

Wider die konservative Revolution: Hermeneutik plus Strukturalismus

Es scheint mir vollkommen unsinnig zu sein, Foucault oder Derrida als Vordenker von konservativen Revolutionen zu sehen, dessen sie Jürgen Habermas zu Beginn der 1980er Jahre in seiner Adornopreisrede als nietzscheanische Jungkonservative bezichtigte.¹ Habermas hat dabei die deutsche Komödie einer Wacht am Nein des Vaters aufgeführt, indem er die in der französischen Philosophie gefeierte deutsche Moralphilosophie mit Nietzsche attackiert sieht, weil es ihm keineswegs um eine kritische Theorie, sondern um das väterliche Vorbild eines unberührbaren Totems deutscher Philosophie ging. Unter dem Deckmantel einer Kritik Nietzsches als philosophischer Vorreiter des deutschen Nationalsozialismus ging es ihm eher darum, die postmoderne Neubegründung gerade deutscher Philosophen wie Kant, Hegel, Husserls und Heidegger im Namen eines weniger moralinsauren Denkens aus Frankreich zu verhindern. Er verschonte zur selben Zeit den Kantianer Lyotard von seinem Vorwurf des Nietzscheanismus, während es doch Lyotard war, der den Glauben an ein utopisches Ziel durch den Begriff der Postmoderne als veraltete Geschichtserzählung verabschiedete. Lyotard ist neben Bourdieu derjenige, der Wittgenstein sehr ernst nahm, weil es für ihn wie für Wittgenstein kein letztbegründendes Sprachspiel aller Sprachspiele geben kann, dessen Habermas sich aber verdächtig macht, wenn er seine Norm eines herrschaftsfreien Diskurses sogar als anthropologische Grundbedingung menschlicher Kommunikation glaubt verteidigen zu müssen.

Darin liegt auch Bourdieus kritische Erweiterung von Weber, die mit Douglas Erkenntnis konform geht. So ist die Kritik der *Frankfurter Schule* namentlich von Adorno im Positivismusstreit der 1960er Jahre an Webers Begriff reiner Wertsphären wie der Wissenschaft ebenso politisch berechtigt, wie als wissenschaftliche Reflexion zu wenig durchdacht. Vollkommen berechtigt ist Adornos Kritik an Weber, dass eine Abstraktion von Interessen im Namen von Weber eingeklagten reinen Wertsphären der Wissenschaft mit dem Pochen auf Reinheit des eigenen Feldes von fremden Interessen stillschweigend Interessen legitimieren kann. Foucault kritisiert daher zwar, dass die *Frankfurter Schule*

1 Jürgen Habermas, *Die Moderne – Ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze*, Leipzig 1990, S. 52.

Webers Bezug zur Vernunft falsch verstanden habe, so dass man Adornos Ruf der Polizei nach Besetzung seines Instituts als mangelnde Reflexion kritisieren könne, wie Foucault in seinen Vorlesungen behauptet.² Da verteidige Adorno doch gerade repressiv, was er als repressive Form an den Wissenschaften kritisiert: die Reinheit einer Wertsphäre. Bourdieu dagegen verweist darauf, dass man den Begriff Autonomie in der Tat niemals als rein, sondern als ein gedoppeltes Verhältnis im Sinne eines Kräftefeldes von Interessen verstehen muss. Foucaults Wissen-Macht-Spirale ist eigentlich eine Abstraktion von einer zweifach gepolten Wissen-Legitimationsspirale, die nicht nur die Differenz von Wissen und Macht im Feld, sondern damit auch der differenten Positionen der Felder untereinander zu berücksichtigen hat. Sowohl die einfache Macht-Wissen-Spirale als auch der Begriff der einfachen Reinheit sind beide Simplifizierungen.

Mit dem Willen zum Wissen als Wille zur Macht kritisiert und verkennt Nietzsche zugleich Macht, weil er Ästhetik auf der Seite des von aller Machtberechnung befreiten Handelns sieht, um jedoch wieder seine eigene angeblich unberechenbare Reinheit der Ästhetik gegen leibliche Träger von Wissen durch Juden und Frauen als von Ressentiment befreites neues gereinigtes Ressentiment austragen zu können. Die Diskriminierung der mit Wissensarbeit aufstrebenden Juden und Frauen als ›fleißige Pedanten‹ der Macht wird dann zur erneuten Reinheitsforderung eines ästhetischen Verhaltens, indem Nietzsche eine Demonstration von Wissen als ebenso intelligenter Machterwerb beneidet, wie er es damit als unästhetisch pedantische schulische Repräsentation diskriminiert, um scheinbar frei von dem von ihm kritisierten Neid des kleinbürgerlichen Ressentiments ein Mann von Welt zu sein. Kreativität ist kein Apell der Kunst, sondern der lange Schatten der Schule im Feld der Macht als Perspektive auf das angeblich der Schule fremde Feld der Kunst. Nietzsches Kritik an der Opferhaltung als Grundlage von Ressentiments ist deswegen nicht gänzlich obsolet, aber nicht, weil es um eine Kritik des Willens zum Wissensdiskurs geht. Eine Geschichte der Gegenwart muss angesichts neuer Bewegungen anders als mit Nietzsche geschrieben werden: Bei allem Unterschied in den nationalen Populismen zeigen diese doch alle einen politischen Konsens der Antidemokratie, indem sie Gewaltenteilung im Namen einer Reinigung elektoraler Demokratie aufheben wollen, weil Demokratie für sie mit zu vielen verunreinigenden Differenzen überschwemmt ist. Die durch dezentralisierende gegenüber Schrift verschnellerte Distribution durch technische Medien in der so genannten Postmoderne, wonach die Leser sich von namentlicher Autorschaft befreit sehen, kann also auch gegen Postmoderne als Wiedergewinnung des reinen Zentrums gewendet werden, das in einer konservativen Revolution angeblich politisch demokratischer und ökonomiekritischer als jedes Feld der kulturellen Produktion verfährt, aber in Wirklichkeit sich damit extrem gegen jede Teilung der Gewalten der sich differenzierenden Autor:innen des Wissens als ebenso klares wie reines Zentrum feiert. Das ist die Produktivität der theoretisch langweiligen, aber politisch anziehenden Repressionstheorie, die Macht immer als ökonomische Unterdrückung versteht und damit auch jede durch Gewaltenteilung legitimierte zeitraubende Differenzierung des Körperwissens in Autorschaften ablehnt und das schnellere und massenhaftere Lesen als scheinbar höhere Demokratie in der Postmoderne sieht.

2 Michel Foucault, *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesungen am Collège de France 1978 – 1979*, hg.v. Michel Sennelart, S. 153f. (Fünfte Vorlesung von 7. Februar 1979).

Ressentiments sind also keineswegs mehr nur von moralischer oder ökonomischer Natur geprägt.

Bourdieu hat 1968 noch keineswegs Merleau-Ponty als Referenz seines Habitusbegriffs angegeben, sondern vielmehr einen anderen Neukantianer, nämlich Erwin Panofsky. Aber auffällig ist, dass er dabei wie Panofsky den durch Schrift in scholastischen Schreibstuben habitualisierten Lebensstil als Grund zur Erfindung der Grundgrammatik eines Kreuzgratgewölbes in der beginnenden gotischen Bauweise fasst, weil er wohl nicht nur auf Panofsky, sondern auch auf Derridas ein Jahr zuvor veröffentlichte Schriftthematik reagiert. Bourdieu hat diese Analyse des Zusammenhangs von Schrift und Habitus nicht mehr weiterverfolgt, zumal er im *Homo academicus* beklagt, dass Derrida den Weg in die Soziologie verpasst habe.³ Aber auf der anderen Seite bezieht sich Douglas wie Bourdieu auf Basil Bernsteins Untersuchung der Sprachstile, um Schrift in der Frage eines Aufstiegs des Kolonialismus anders als Weber mit Weber zu thematisieren. Douglas sieht als Ethnologin jedoch in der Sprache wie Bourdieu allenfalls ein Beispiel für Bildung von Regeln zu Lebensstilen, weil sie nicht vom Feiern der Sprache ausgeht. Aber sie verfügt noch nicht über den Habitusbegriff Bourdieus, weil dieser zu ihrer Zeit des Schreibens noch nicht oder wenig international anerkannt war. Mangelt es bei Bourdieu in seiner Soziologie trotz seines Hinweises manchmal an historischer, so bei der historisch arbeitenden Ethnologin manchmal an sozialer Analytik. Sie hat mit Schrift einen Schlüssel des Verstehens von Reinheit in der Hand, der gerade über Weber hinausgeht, was sie jedoch selbst noch nicht gesehen hat, wenn sie wie Weber die protestantische Reformation als Aufstieg kolonialer Macht Europas aber gegen Weber als Problem der Ritualisierung sieht. Offensichtlich haben die Disziplinengrenzen zwischen Soziologie, Ethnologie, Psychoanalyse und Philosophie dazu beigetragen, was nicht minder eine Frage des Begehrens nach seriöser Reinheit der Disziplinen ist. Eine historische und soziale Analytik der legitimierend legitimierten Macht schließt nicht historische Hermeneutik von einer struktursoziologischen Analyse aus: Die Orientierung dieser hier vorliegenden Arbeit geht vor allem von empirisch orientierten, sozial wie historisch arbeitenden Kulturwissenschaften aus, wie etwa der von Bourdieu, Douglas, Kantorowicz und nicht vom enthistorisierenden Sprach- und Systemdeterminismus Lacans, ohne den hermeneutischen Wert der Psychoanalyse für die Reflexion von interpretierenden Kulturwissenschaften zu übergehen.

3 Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Frankfurt a.M. 1988, S. 26.

