

Reinheit und ästhetische Disziplin

Neben Lacans strukturaler Psychoanalyse und Nietzsche existierte eine andere Kritik der Subjektivität innerhalb des Neukantianismus, die weniger den sprachlichen Signifikanten als den praktisch handelnden Körper anstelle von verbalem Diskurs thematisierte. Sie geht anders als bei Sartre zwar auf Claude Lévi-Strauss' linguistisch motivierten Strukturalismus positiv reagierenden Maurice Merleau-Ponty zurück. Sie sieht sich aber weder als Sprachtheorie noch als Nietzscheanismus, sondern als neukantianische Phänomenologie des Bewusstseins. Vor Foucault war jedenfalls Merleau-Ponty neben Sartre der führende Wissenschaftler im philosophischen Feld Frankreichs. Merleau-Ponty wird nun nicht einfach von Foucault übergangen. Seine Geschichte einer modernen Seele in *Überwachen und Strafen* geht nach wie vor von seinen Achsen des Diskurses aus: Sprache, Arbeit, Wissen, insofern das Wissen von der Seele im Körper bei Merleau-Ponty nur ein durch Wissen verspätete Einsicht ist, die schon durch Strafen und Überwachen zu einer modernen Technik der Einkörperung der Seele in den Körper vor allem Wissen der Neuzeit führte – allem voran soll es im Gefängnis als Panoptikum sich zeigen, wo die Beobachteten durch Architektur dazu gezwungen sind, schon das Beobachtetwerden an sich vorwegnehmen müssen, also eine reflexive Art des Selbstbeobachtung als Seele zu inkorporieren. Aber diese Art der Kritik an Merleau-Ponty durch Ausweis einer Seele im Leib mit einer langen vor dem Wissen entstandenen Produktion dieser Vorstellung durch Beobachtungstechniken radikalisiert nur die ästhetische Abstraktion des neukantianischen Existenzialismus unter dem Siegel Nietzsches.

Merleau-Ponty führt schon früh das Beispiel des Fußballspielers an, der ohne nachzudenken, die Grenzen des Raums erkennt, weil sein geübter Habitus, d.h. der erlernte dauerhafte angeeignete Besitz eines Wissens im Körper seine geschickten Strategien ohne bewusste sprachliche Reflexion im Raum führt, so dass von einer Seele-Leibtrennung nicht die Rede sein kann. In der genuin französischen Beschreibung von Merleau-Ponty haben Spielerkörper und Feldraum denselben ineinander verklammerten Körper gemäß eines unsprachlichen Chiasmus im Spiel des Handelns.¹ Der Spieler hat einen im Leibraum disponierten praktischen Sinn seines erworbenen Habitus für verschiedene

1 Maurice Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Paris 1942, S. 160: »Le terrain du football ne lui est pas donné, mais présent comme le terme immanent des intentions pratiques: Le joueur fait

Positionen im geographisch bespielbaren Feldraum, so dass diese praktische Verklammerung der im Leib angeeigneten Karte mit dem territorialen Feldraum ebenso praktisch wie sprachlich intransparent ist und als Seele erscheint, aber eine chiasmatische Verklammerung von handelndem Subjekt und Objekt ist. Daher nennt er es auch nicht wie Martin Heidegger ein In-der-Welt-Sein, das noch zu sehr vom reflexiven Denken eines Unterschieds von Innen und Außen geprägt erscheinen mag, sondern ein genuin praktisches *être-au-monde*, ein im Handeln prozessual ausgerichtetes *Zur-Welt-Sein*, das seine Position im Feldraum mit seinen Bewegungen des Leibs prädiskursiv und ohne nachzudenken im Handeln erst ausführt: mit der dritten ästhetischen Kritik Kants gesprochen eine *Zweckmäßigkeit ohne Zweck*, das nicht mit dem Feiern der bewussten Sprache identifiziert werden kann. Merleau-Ponty zitiert eindeutig die ästhetisch und anthropologisch gewendete *Kritik der Urteilskraft* Kants als neuen ästhetischen Referenzpunkt seiner Reformation der theoretisierenden Phänomenologie Husserls.² Merleau-Ponty versucht die Phänomenologie Husserls nämlich anders als Heidegger zu kritisieren, da er es damit nicht wie letzterer als Kritik an Kant, sondern aus Kants Ästhetik selbst und auch von Friedrich Schillers Kantianismus wesentlich praktischere fortsetzende Spieltheorie in der *Ästhetischen Erziehung des Menschen*³ als konsequentere Opposition des Handelns für eine existentialistische Opposition zum abgehobenen Theoretisieren Kants versteht. An die Stelle des cartesianischen ›Ich denke, also bin ich‹, tritt im existenziell leiblichen Sein-zur-Welt: ›Ich handele, also bin ich‹, noch bevor es diskursiv und theoretisch reflexiv wie im aktiv handelnden Spielen repräsentiert ist, das dann in reflexiv diskursiver Nachbetrachtung des Handelns aber auch durch verkopfte Reflexion und Diskurs verkannt wird. Dagegen will Foucault zeigen, dass die Kritik an der Leib-Seele Unterscheidung sich als Höhe der Zeit historisch verkennt, weil es sich schon vorher in der Geschichte aber nicht als Diskurs des Wissens etabliert hat. Seine Geschichte der Gegenwart ist wie bei Nietzsche eine Kritik am Glauben der Aufklärung durch Wissen, das seine Verstrickung in Machtproduktion damit nicht mehr sieht.

Aber trotz oder gerade wegen dieser existenziellen Orientierung reformiert es eine ästhetische Sicht als Reinheit wie Nietzsche: Ist die Zweckmäßigkeit ohne einen aktuellen Zweck für Kant noch der sprachlich reflektierte Akt eines zweckmäßigen Spielens mit verschiedenen Möglichkeiten im Spiel der diskursiven Kontemplation, ohne zu einem konkreten Ende zu gelangen, so dass er es auch ein Urteil ohne Begriff nennt, dann besteht aber das praktische Sein-zur-Welt eben nicht wie in einer *ästhetischen* Erfahrung im unendlichen Spielen der Abstraktion von jedem möglichen Zweck, der nie einen Zweckbegriff findet. Zweckmäßige Handlungen sind für Merleau-Ponty in dem Beispiel des Fußballspielers prädiskursiv *irreflexive* (aber nicht irrationale) handelnde *Ausführungen als Auswahl aus der Zweckmäßigkeit des Habitus* zu einem der *Situation gemäß erfundenen*

corps avec lui.« Chiasmus ist nach dem griechischen Buchstaben Chi benannt: χ = gegenseitige Überkreuzung.

2 Maurice Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, hg.v. C.F. Graumann u. J. Linschoten, Berlin 1966, S. 14.

3 Zum Spiel von Begriff und Anschauung in der ästhetischen Anschauung bei Kant: siehe § 9 der *Kritik der Urteilskraft*. In Schillers *Ästhetischer Erziehung des Menschen* dazu vor allem der 15. Brief mit dem berühmten auch für moderne Ästhetik dann wichtigen Satz, dass der Mensch nur da ganz Mensch sei, wo er spielt.

Zweck. Es geht also nie um das gleiche Spiel wie in der kontemplativen Abstraktion von jeglichem Zweck, wenn eine Abstraktion von anderen möglichen Zwecken mittels einer *ausgeführten Wahl* zur Zweckausführung im praktischen Sein-zur-Welt vorliegt. Der Versuch Husserls, in der Phänomenologie von einem sich selbst Zwecke setzenden selbstbewusst sich vergegenwärtigenden Subjekt in der Zeit auszugehen, kann Merleau-Ponty daher als theorie- und diskurslastige Verkennung leiblicher Existenz zwar kritisieren, bleibt aber mit Berufung auf Kants Ästhetik deswegen ambivalent, weil er prädiskursive Irreflexivität einer existenziellen Wahl zur zweckmäßigen *Ausführung* eines Zwecks mit *kontemplativer ästhetischen Abstraktion* von jeglichem Zweck als Ästhetik gleichsetzt. Merleau-Ponty teilt mit Foucaults romantisierenden Nietzscheanismus unbewusst die französische Tradition der durch unpedantische Ästhetik definierten *philosophes* literarischer Salons (wie etwa der von Foucault stets geschätzte Diderot) im 18. Jahrhundert als existenzialistische Opposition des Alltags gegen akademisch sich elitär absetzenden Rationalismus in den Akademien, die dann in der Kritik des Gesetzes durch Ästhetik wieder zum Gesetz wird. Nietzsches Kritik am Willen zum Wissen erscheint lediglich stärker befreit von akademischer Philosophie als die Philosophie Kants, so dass Foucault mit Nietzsches Kantkritik beansprucht, Merleau-Pontys Existenzialismus von einem Rest akademisch theoretisierenden Wissens im Namen einer Ästhetik der reinen Existenz weiterzutreiben, weil er das reine Diskursereignis so ernst wie ästhetische Kunst nimmt.

Diese ästhetisch-existenzielle Haltung stellt ein Problem der Beobachtung dar, welche jede Feldforschung bestimmt und von jedem beobachtenden Historiker leicht übersehen werden kann: Merleau-Ponty beachtet zwar die praktische und leibliche Aneignung des Fußballspielers, unterzieht aber deswegen Beobachter:in und Beobachtete der gleichen ästhetischen Betrachtung nach dem einen gleichsam monotheistischen Gesetz;⁴ aber auf dem Spielfeld gilt dagegen die philosophische Beobachter:in ebenso wenig als legitime Praxis wie umgekehrt die Fußballspieler:in im wissenschaftlichen Kontext der philosophischen Beobachter:innen, weil hier verschiedene Regeln und Logiken, sprich Zweckmäßigkeiten der ›Spielfelder‹ vorliegen. Teilen sie aber unter einer ästhetisch kontemplativen Abstraktion für spielerische Zweckmäßigkeit ohne Zweck die Abstraktion einer ästhetisch motivierten Disziplin für beide Praktiken, so wird dieser soziale machtdurchgezogene Unterschied von Beobachter:in und Beobachteten zwar vom theoretisierendem Logozentrismus einer körperlosen Seele existenzialistisch befreit, nicht aber von der Abstraktion der durch unterschiedliche Spielfelder den Körpern schon vorgegebene soziale Differenz an Feldern, so dass der von Sprache gelöste Körper das Sprachspiel aller Sprachspiele ersetzt. Merleau-Pontys Ästhetik ist ebenso eine Abstraktion vom sozialen Kontext wie das vom ihm kritisierte Feiern der Sprache, weil sein existenziell auf den Körper konzentrierter Blick der Beobachtung sich in Konkurrenz intern zur körpervergessenen philosophischen Schule seines Feldes zwar sieht, nicht

4 Die gegenderte Form von Autor:in z.B. wird nicht vollkommen durchgehalten, weil es keine Richter:in oder Ärzt:in anfangs des 19. Jahrhundert gibt, wohl aber schon literarische Autor:innen spätestens seit Sappho in der westlichen Antike, aber vor allem in der Neuzeit vermehrt seit den literarischen Salons des 17. Jahrhunderts. Es wäre dann aber sogar eine Verfälschung, von Richter:innen oder Ärzt:innen etc. im beginnenden 19. Jahrhundert zu reden. Geht es aber um methodische Reflexion, wird die gegenderte Form möglichst beibehalten.

aber sein Feld als sozialer Unterschied zum beobachteten Feld. Auch er erkennt, dass er mit der existenzialistischen Kritik der Philosophie als an Sprache verfallenen Theorie, die Monopolisierung des lesenden Beobachters durch das eine Gesetz fortsetzt. So wenig wie es laut Wittgenstein das Sprachspiel aller Sprachspiele gibt, so wenig kann es den Horizont für alle Horizonte in einer ästhetischen Wahrnehmung eines leiblich Handelnden *être-au-monde* geben. Ohne unterschiedliche Positionierung des Gebrauchs durch Lebensformen auf den Spielfeldern gerät auch der gegen theoretisierende Abstraktion gerichtete ästhetische Begriff eines praktischen Existenzialismus im Körper selbst wieder zur abstrakten Nivellierung.

Robert Musil hat in seinem *Mann ohne Eigenschaften* die doppelte Verknennung des beobachtenden Standpunktes zur Kritik an der Reinheit gemacht: Selbst die reine Eigenschaftslosigkeit in der Beobachtung der Eigenschaften anderer beobachteten Autoren oder Autorinnen in ihren Berufen als Eigenschaften verschiedener Lebensformen ist keineswegs vollkommen freie Eigenschaftslosigkeit des Beobachters, sondern immer noch gegenüber den Beobachteten eben die Eigenschaft der Eigenschaftslosigkeit. Sie ist selbst in der Negation jeglichen Vorurteils immer noch dann das Vorurteil der Reinheit, das Musil auch an dem Begriff der literarischen Autorschaft als Problem des Schreibens und Beobachtens sieht. Daher lehnt Bourdieu die Theorie des teilnehmenden Beobachters aus der Ethnologie zwar nicht ab, kritisiert sie aber als verkürzt: Es geht um eine Objektivation der teilnehmenden Beobachtung, welchem bei allem Versuch, die Beobachteten nicht einfach als Objekt zu sehen, den Unterschied des Feldes der Beobachter:in als hermeneutisches Vorbild nicht vergessen, sondern als unterschiedene Position im Verhältnis zur beobachteten Position auch an sich selbst zu objektivieren hat.⁵ Es scheint, dass dem ehemaligen Philosophieassistenten Musil im Positionswechsel zum Feld der Literaten besser als dem im Philosophiefeld verbleibenden, literarisierenden Foucault das Problem des Beobachtens bewusst wurde.

5 Pierre Bourdieu, Die Praxis der reflexiven Anthropologie. Einleitung zum Seminar an der École des hautes études en sciences sociales, Paris, Oktober 1987, in: ders. u. Loïc J.D. Wacquant, *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt a.M. 1996, S. 267.