

Protokoll zur Vorlesung am 27.05.2021

Am Ende der vorangegangenen Sitzung stand die Frage, ob das Subjekt wirklich ausschlaggebend in der Konzeption des Freiheitsbegriffs sei und, ob das Denken über die Freiheit mittlerweile nicht weitergetrieben werden müsse. Diese These wurde nun aufgegriffen, indem zunächst das auf dem griechischen Begriff basierende Freiheitsverständnis in seinen Unzulänglichkeiten untersucht wird.

Im auf Basis des griechischen/westlichen Modells entwickelten Freiheitsbegriff, erscheint Freiheit verkoppelt mit der Subjektivierung. In der Subjektwerdung erfahren wir Freiheit, es ist eine Erfahrung der Befreiung. Die geläufige Kritik besagt nun, dass in der subjektiven Freiheit immer noch eine Herrschaft liegt. Sie wird im Subjekt nach wie vor reproduziert. Diese Überlegung beruht auf einer alten Gedankenfigur, die umgekehrt wird: Nach Aristoteles bspw. entstehen überall dort, wo aus zwei Teilen etwas zusammengesetzt wird, Herrschaftsrelationen. Diese existieren auch innerhalb eines Wesens, als Herrschaft des Geists über die Seele. In der Folge werden diese Herrschaftsrelationen analog gesetzt. Das identifizierte innere Verhältnis fungiert dabei als Begründung für eine äußere Herrschaftsbeziehung.

Auch Platon nutzt dieses Modell, um seine Abneigung gegenüber der Demokratie zu begründen: Diese könne nicht funktionieren, da die Demokraten nicht die Stärke zur Selbstbeherrschung hätten und somit auch nicht herrschaftsfähig wären. Sie sind keine handlungsfähigen Subjekte. Wer in dieser Sichtweise handlungsfähig sein will, muss über sich selbst Herr sein.

In der Moderne greift Nietzsche diese Figur als erster auf und dreht sie um, sodass nun die Subjektivität die Herrschaft enthält.

Die Kritik an der Freiheit, in der diese als Herrschaft interpretiert wird, entfaltet sich auf zwei verschiedene Arten. Einerseits gibt es die elitäre, aristotelische Kritik, in der das Vermögen, Herrschaft über den eigenen Körper zu erreichen, vorausgesetzt wird, um überhaupt als frei zu gelten – nur wer über seinen Körper verfügt (Demokraten könnten das ja nicht), kann frei sein. Auf der anderen Seite steht die Kritik, die besagt, dass das Subjekt in Wahrheit gar nicht frei ist, eben, weil es sich selbst beherrscht.

An diesem Punkt offenbart sich ein grundlegendes Problem. Das Subjekt wird stets als zweiteilig gedacht, wobei einer der Teile den anderen unterwirft. Dieses Grundprinzip wurde lange nicht hinterfragt.

Unter anderem bei Hegel findet sich aber ein Gegenmodell. Darin werden zwei Schritte vollzogen. Im ersten, negativen Schritt wird die Herr-Knecht-Dialektik in Augenschein genommen. Dabei offenbart sich diese als dysfunktional, denn sie erreicht ihr erklärt Ziel der Herstellung der Möglichkeit des Handelns nicht. Durch ein Herrschaftsverhältnis entsteht keine Subjektivierung. Vielmehr vollzieht sie sich durch Sozialisierung: Wir werden Teilnehmende, gewöhnen uns ein und werden so zum Subjekt. Dies stellt den zweiten Schritt – die sozial gedachte Subjektivierung – dar.

Im Anschluss ermöglicht sich die Frage nach der unabhängig davon stattfindenden Freiheit.

Von dieser Argumentation Hegels gibt es zwei hier interessante Lesarten. Traditionell wurde in dieser Beziehung das Verhältnis zwischen zwei sozialen Positionen gelesen. Beachtet man allerdings das Bestreben des Herren, den Sklaven sozial zu töten, bereitet diese Sicht Schwierigkeiten.

In der zweiten Lektürevariante wird das Herr-Knecht-Verhältnis in Bezug auf das platonisch-nietzscheanische Modell der inneren Herrschaft gesetzt, in dem der Körper der innere Knecht ist. In dieser Lesart wird ein entscheidendes Problem deutlich: Wenn der Geist-Herr den Knecht-Körper beherrschen will, um in der Folge eine Handlung auszuführen, dann muss dieser Knecht-Körper in der Lage sein ebensolche Befehle aufzunehmen. Die äußere Führung muss dort im Inneren ankommen. Folglich haben wir es nicht mit einem rein passiven Körper zu tun – der Körper muss Befehle aufnehmen, verstehen und verarbeiten können und dementsprechend seinen Geist-Herrn anerkennen. Nach Hegel zeigt sich der Körper in dieser Figur als fähig, da ansonsten nie eine Handlung vollzogen werden würde. Letztlich setzt das Herrschaftsverhältnis also das voraus, was es bestreitet – nämlich, dass es selbstbestimmte Entitäten gibt.

Wir haben es demgemäß statt eines additiven Verhältnisses mit einem komplementären gegenseitig bedingenden Verhältnis zu tun: Beide Seiten müssen über Handlungsmacht verfügen. Der Leib wird befähigt, der Geist existiert nur mit dem Körper zusammen. In beiden findet sich Können und Befähigung.

Mit diesem Modell ergeben sich neue Untersuchungsformen, in denen Subjektivität nicht als Selbstbeherrschung, sondern als Befähigung verstanden wird. Wir erwerben Fähigkeiten im Zusammenspiel aus Geist und Körper und werden so zum Subjekt. In dieser Bewegung muss das Subjekt im Verhältnis zur Gesellschaft gedacht werden. Denn eine Fähigkeit steht immer für eine soziale Praxis oder einen Begriff. In diesem Sinn operieren also die innere Relation zwischen Geist und Körper sowie die externe Relation zwischen Individuum und Gesellschaft gemeinsam. Gesellschaft manifestiert sich derart im Subjekt.

Foucault bemüht zur Darlegung, was es heißt zu handeln, die Metapher der Führung. Handeln können bedeutet dabei sich selbst führen zu können, der Körper als der Sitz von Möglichkeiten. Wir eignen uns, bspw. beim Erlernen des Sprechens, basierend auf diesen Möglichkeiten Fähigkeiten an. Im gleichen Zug bildet sich ein Wille – das Kind bringt den Willen hervor, seinen Körper so zu bewegen, dass Sprache entsteht. In dieser Bewegung entfalten sich Geist und Körper synchron. So üben wir uns in das Ausführen-Können einer sozialen Praxis. Diese setzt dabei eine Instruktion voraus.

Im Begriff der zweiten Natur lässt sich dies zusammenfassen. Das Subjekt ist soziale Gewohnheit, ist zweite Natur. Die erste Natur ist die materielle, gegebene Welt; die zweite Natur ist gemacht, sie ist in gewissem Sinne der Raum der zu realisierenden Möglichkeiten, eine soziale Natur.

Subjekt werden bedeutet also Aneignungsprozesse zu vollziehen und sich so zu befähigen, im Gegensatz zum griechischen Modell, wo die Selbstbeherrschung als Voraussetzung für Handlungsfähigkeit fungiert.

Sofern diese Aneignung immer nur im Bezug zu Gesellschaft gedacht werden muss, wie steht es dann mit der intrinsischen Motivation im Subjekt selbst?

Eine Problematik, die ich darin anschließend identifiziere wäre: Wenn die Gesellschaft so ein ausschlaggebender Faktor im Vollzug der Befähigung darstellt, dann ergeben sich dadurch doch wiederum verschiedene Stufen von Freiheit, aufgrund gesellschaftlicher Stellung usw.,

die einzelnen Gruppen einen weiteren Horizont als anderen ermöglicht? Freiheit stünde damit also im direkten Zusammenhang mit den gesellschaftlichen Möglichkeiten, die durch Ausgrenzung usw. für verschiedene Personen verschiedenartig ausfallen können.

Um Freiheit im Sinne einer Befähigung zu erlangen, spielt demgemäß vor allem die Zusammensetzung der äußeren Umstände eine Rolle. Nicht mehr ich selbst muss mich beherrschen, sondern die Gesellschaft muss, normativ gesehen, so beschaffen sein, dass in ihr ein jeder und eine jede die gleichen Chancen einer Befähigung erfährt.

Damit stellt sich auch die Frage, wie diese zweite Natur verändert werden kann, sodass sie mehr einen Raum der Möglichkeiten als einen Raum der Gewohnheiten bietet.