

Markus E. Hodec
Justine – Josef K. – Antoine Roquentin

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin
Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong |
Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste
| Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien |
Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski
· Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha
Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann ·
Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos ·
Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee ·
Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov ·
Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main |
Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos
Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima |
Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris |
Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana
Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg
Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto |
Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee |
Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri virides* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Markus E. Hodec

Justine – Josef K. –
Antoine Roquentin
Eine Dramaturgie der Macht

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.ddb.de>

Die vorliegende Publikation ist am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie
an der Humanwissenschaftlichen Fakultät der Karls-Universität Prag entstanden.



Středoevropský institut
pro filosofii

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2016

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-169-4

INHALT

<u>EINLEITUNG</u>	<u>7</u>
<u>SADISTISCH</u>	<u>9</u>
1.1 GENEALOGIE UND HERKUNFT	11
1.2 DAS GLÜCKLICHE LASTER	13
1.3 FREUD' ÜBER LEID	16
1.4 DIE STARKEN UND DIE SCHWACHEN	18
1.5 ERWACHEN DES SUBJEKTS	21
1.6 DER WANDELBARE WERT DER TUGEND	24
1.7 FREIHEIT UND SCHICKSAL	25
1.8 TRIUMPH DER GERECHTIGKEIT	28
1.9 JEROME ODER DIE MAßLOSIGKEIT	30
1.10 DAS VORRECHT	37
1.11 ZYNISMUS	42
1.12 FREIHEIT UND VERBRECHEN	45
1.13 JUSTINES APPELL	48
1.14 EXKURS: WELCHE FARBE HAT DIE GENEALOGIE?	51
<u>KAFKAESK</u>	<u>59</u>
2.1 ZWANG ZUR BERECHENBARKEIT	61
2.2 SCHULD	64
2.3 MACHT DER PRIESTER	70
2.4 VERINNERLICHUNG DER SCHULD	75
2.5 VERSUCHTE WUNDREINIGUNG	78

2.6 WAS IST DAS GESETZ?	82
2.7 DER SCHULDIGE LEIB	86
2.8 BOTENDIENST	91
2.9 DAS SCHLECHTE GEWISSEN	93
2.10 SCHÄME DICH!	96
2.11 MEHR LICHT	101
EKELHAFT	103
<hr/>	
3.1 ERSTE BERÜHRUNG MIT DEM EKEL	105
3.2 ORTE DER UNERTRÄGLICHKEIT	107
3.3 DER WILLE DES AUTODIDAKTEN	109
3.4 ICH BIN JETZT	112
3.5 ZWEITE BERÜHRUNG MIT DEM EKEL	114
3.6 ASKETISCHE IRRWEGE	119
3.7 WERT DES WARUM	123
3.8 DRITTE UND LETZTE BERÜHRUNG MIT DEM EKEL	126
3.9 ZEIT ZU HANDELN	129
3.10 WERT DER WAHRHEIT	133
3.11 EXKURS: ROQUENTIN, DER AUTOR	138
3.12 WEHRLOSIGKEIT UND OHNMACHT	141
FAZIT	145
<hr/>	
4.1 TOPOLOGIE DER MACHT	145
4.2 SCHLUSS 1: GENEALOGIE ALS TEXT	148
4.3 SCHLUSS 2: MIT FOUCAULT ÜBER NIETZSCHE HINAUS	152
APPENDIX	155
<hr/>	
LITERATURVERZEICHNIS	155
DANKSAGUNG	159

Einleitung

Das Folgende ist als hypothetische Machtgeschichte zu verstehen. Hypothetisch ist diese Geschichte, weil sie versäumt die *eine* Wahrheit zu präsentieren; eben diese Wahrheit nicht suchen zu wollen, stellt umgekehrt ihr größtes Potential dar. Parallel zu dieser Geschichte entwickelt sich das „methodisch-theoretische“ Gerüst der Arbeit, welches kontinuierlich zu einem kritisch-praktischen Vorgehen gerät. Eine chronologische Staffelung beider Bereiche würde deren gegenseitiges Weitertragen verhindern; und damit ihre innere Bewegung, schon bevor sie beginnt, stoppen. Ich sage das, weil es notwendig ist, diese Arbeit unsystematisch zu lesen. Das philosophische Handwerkszeug muss sich bei dieser Geschichte gemeinsam mit dem literarischen Material entwickeln, sonst sind beide dahin. Eine methodologische Vorabklärung im Sinne des derzeitigen wissenschaftlichen Geschmacks nähme nicht nur das Ende dieser Arbeit vorweg – wohlgemerkt müsste dann die ganze Geschichte zum Verständnis nacherzählt werden – sondern machte deren praktischen Sinn gleich ganz zu Nichte.

Diese Dramaturgie arbeitet an der Skizzierung von Macht und deren Typologie anhand dreier Romane. Diese sind erstens *Justine oder die Leiden der Tugend* von Donatien Alphonse François de Sade aus dem Jahr 1797. Zweitens *Der Prozess* von Franz Kafka aus dem Jahr 1925. Den finalen Akt bildet Jean-Paul Sartres *Der Ekel* aus dem Jahr 1938. Die Auswahl dieser literarischen Grundmauern folgt der Überzeugung, dass sie sich geradezu aufdrängen für eine Geschichte der Macht und der Machtformen. Jedem Roman ist damit ein eigener Abschnitt zugeordnet, der eine spezifische Stufe der Machtanalyse darstellen soll, die sich an dem Analysestrang zwischen Friedrich Nietzsche und Michel Foucault aufbaut, welche die begrifflichen und analytischen Fundamente stellen. Daraus ergibt sich folgende Übersicht über die Abschnitte dieser Machtgeschichte:

- *Sadistisch – Reale Macht*
- *Kafkaesk – Symbolische Macht*
- *Ekelhaft – Imaginäre Macht*

Die Flucht nach vorne in die literarischen Welten von Justine, Josef K. und Antoine Roquentin gibt einer Machtgeschichte einerseits klare Charaktere und ermöglicht andererseits große Freiheiten in der Beschreibung ihrer Machtsituationen. – *Jenseits von Gut und Böse* handelt von der „Sammlung des Materials, begriffliche[n] Fassung und Zusammenordnung eines ungeheuren Reichs zarter Werthgefühle und Werthunterschiede, welche leben, wachsen, zeugen und zu Grunde gehn[.]“¹ Nietzsche versucht eine Typenlehre der Moral; mein Wunsch ist es die begonnene Arbeit an einer *Typologie der Macht* aufzunehmen.

Wien/Prag, 2016.

Markus E. Hodec

¹ Nietzsche, „Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“, 105.

Abschnitt I

Sadistisch

1.1 Genealogie und Herkunft

Der erste Dramaturg dieser Machtgeschichte ist Donatien-Alphonse-François, Marquis de Sade. In Ermangelung atavistischer Ehrfurcht vor dem Blut des Marquis, möchte ich vorschlagen, ihn schlicht Sade zu nennen. Und doch ist es nicht eigentlich Sade, sondern dessen Romanheldin *Justine*, mit deren Abenteuern der erste Abschnitt dieser Machtgeschichte gefüllt ist. Die hier verwendete dritte Fassung der *Justine* aus dem Jahre 1797 lässt zwar nicht mehr Justine selbst sprechen, im Unterschied zu den vorangegangenen beiden, doch sollte dies kein Hindernis sein, Machtwirkungen offen zu Tage treten zu lassen; im Gegenteil sind die weit umfangreicheren philosophischen Exkurse durchaus zielführend dabei, etwas über das Thema der Macht freizulegen. Und was zielführend ist, das soll schließlich schon philosophisch sein:

„Das sollte die Hauptaufgabe der Philosophie sein: die Mittel und Wege erforschen, deren sich das Schicksal zur Erreichung seiner Ziele bedient. Daraus müßte sie dann Verhaltensmaßregeln für den armseligen Zweifüßler, Mensch genannt, herleiten, daß er auf seinem dornenvollen Pfade nicht immer abhängig sei von den bizarren Launen jener dunklen Macht, die man nacheinander Bestimmung, Gott, Vorsehung, Zufall getauft hat.“¹

Der Roman *Justine* beginnt mit einem philosophischen Bekenntnis: ‚Ich habe ein Programm und dieses Programm heißt individualistische Aufklärung.‘ Doch es handelt sich um keine Zweckmäßigkeit im utilitären Sinne. Es wird sich herausstellen, worin die Eliminierung des Übermenschlichen ihren Ausdruck findet; jedenfalls handelt es sich nicht in erster Linie um Nützlichkeit. Das Schicksal bleibt zwar als Begriff erhalten, zeigt sich jedoch als losgelöst von aller Schicksalshaftigkeit. Mittel und Wege stehen im Zentrum und lassen Bestimmung und Anfang hinter sich – dies ist ein erster wichtiger Bezugspunkt zu Nietzsches Begriff der Genealogie:

¹ Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 9.

„In einem wendet sich Nietzsche gegen die Idee der Begründung von oben, die die Werte gegenüber ihrer Herkunft indifferent läßt, wie gegen die Idee einer einfachen Kausalableitung oder eines platten Anfangs, die die indifferente Herkunft der Werte postuliert. Nietzsche entwickelt den neuartigen Begriff der Genealogie.“²

Gilles Deleuze stellt damit die eigenartige Bewegung und Beweglichkeit der Genealogie heraus und macht ihr Thema, das der Werte, politisch-genetisch und damit angreifbar. Die Genealogie möchte Herkunftsforschung betreiben, keine Ursprungsforschung.³

„Genealogien‘ sind solche Versuche genau in diesem Anspruch, über bloße anthropologische Setzungen und bloße Bestreitungen des Bestehenden hinausgehend sinnhafte Genesen und lesbare Konstellationen zwischen Macht und Moral zu konstruieren und damit Spurensuche der Macht zu betreiben. Wenn eine plausible Erzählung das spezifische Gewordensein der Moral durchsichtig machen kann, können ihre Anhänger zur Bestreitung der Werte dieser Moral mobilisiert werden. Wenn sich hinter der Moral eine Interessenpolitik hervorziehen lässt, muss man sie neu verhandeln.“⁴

Gerade das ist in der Welt Justines undenkbar. Hier wird nichts verhandelt werden; nein, Sade wird uns mit seiner Aggression verunsichern, denn diese zielt genau auf uns.⁵ Dass die philosophische Spitz-

² Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, 6.

³ Auch bei Foucault stehen Ursprung und Genealogie einander gegenüber: „Die Genealogie der Werte, der Moral, der Askese, der Erkenntnis hat also nicht von der Suche nach ihrem ‚Ursprung‘ auszugehen und die vielfältigen Episoden der Geschichte wegen ihrer Unzugänglichkeit auszuklammern. Sie muß sich vielmehr bei den Einzelheiten und Zufällen der Anfänge aufhalten; sie muß ihrer lächerlichen Bosheit skrupelhafte Aufmerksamkeit leihen; sie muß darauf gefaßt sein, sie nach Ablegung der Masken mit anderen Gesichtern auftreten zu sehen; sie darf sich nicht scheuen, sie dort zu suchen, wo sie sind, und ‚in Niederungen zu wühlen‘; sie muß ihnen Zeit lassen, aus dem Labyrinth hervorzukommen, wo sie von keiner Wahrheit bevormundet waren. Der Genealoge braucht die Historie, um die Chimäre des Ursprungs zu vertreiben[.]“ – Foucault, „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“, 72f.

⁴ Saar, *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, 59.

⁵ Zweifel und Pfister, „Sade zwischen Justine und Juliette“, 335.

findigkeit in der *Justine* nicht besonders ausgeprägt ist, wie Eugen Dühren anmerkt,⁶ stört dabei nicht im Geringsten. Die Welt der Justine beantwortet nicht ruhig, sie fragt energisch – damit stellt sie die erste der drei Welten der Genealogie der Moral dar ... aus Justines je eigener Perspektive. Bei Justine stellt sich eine Herkunftsfrage.

„Zumindest für diesen Teil der *Genealogie der Moral* [erste Abhandlung] scheint es wichtiger, dass die genealogischen Texte durch schockierende und provozierende Vorgaben Fragen stellen, als dass sie begründete und gedeckte Antworten geben.“⁷

1.2 Das glückliche Laster

Sade kümmert sich nicht darum der jungen Justine eine Welt der christlich-servilen Tugend zu offenbaren. Das Credo lautet: „[E]s gibt nicht Böses, aus dem nicht ein Gutes entstünde“, und wenn wir daher Böses tun, so ist es nur ein anderer Weg zur Erzielung des Guten.“⁸ Justines Qual wird eben darin bestehen, dieses Sade'sche Gesetz nicht anzuerkennen. Sie wird auf ihrem Empfinden der besänftigenden Nützlichkeit der Tugend beharren – das ist, Nietzscheanisch gesprochen, Justines Sklavenmoral, denn Sklavenmoral sei stets Nützlichkeitsmoral und ebendiese sei die Kochstelle des Gegensatzes von „gut“ und „böse“.⁹ Doch während „gut“ und „böse“ von Justine definiert werden, definieren ihre Peiniger was als „gut“ und „schlecht“ zu gelten habe. Sündhaft wird die gütige Wohltat; und unterdrückende Herr-

⁶ „Sade zeigt in allen Werken eine ausgebreitete Belesenheit in der zeitgenössischen philosophischen und wissenschaftlichen Literatur. [...] Als philosophischer Denker ist er jedoch mehr als mittelmäßig. Seine Philosophie ist eklektischer Mischmasch. Seine Beweisführung besteht aus sinnlosen Tautologien und noch sinnloseren Anticipationen.“ – Dühren, „Theorie und Geschichte des Sadismus“, 117.

⁷ Saar, *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, 58.

⁸ Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 9.

⁹ Vgl. Nietzsche, „Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“, 211.

schaft wird zur Tugend erhoben. Ursula Pia Jauch sieht darin Sade als früheren und besseren Nietzsche, wenn sie meint:

„Wir müssen also nicht auf den deutschen moralphilosophischen Spätling Friedrich Nietzsche warten, um Einsicht in die ‚Genealogie der Moral‘ zu erhalten und all die vielen Landschaften im Schattenreich ‚Jenseits von Gut und Böse‘ zu erkunden.“¹⁰

Jauch lässt sich allerdings von den Leuchtgranaten Sades *und* Nietzsches blenden – weil beider Literatur zum Blinzeln zwingt, entgeht ihr dieser kurze Moment, in welchem sie die Augen schließen muss. Gut und Böse als natürliche Manifestationen an Justine und ihre Verbrecher zu binden, eröffnet erstens nicht die Breite des Nietzsche’schen „Jenseits“ und zweitens habe Nietzsche, wie Horkheimer und Adorno treffend erklären, nur als einer von Wenigen die Dialektik der Aufklärung erkannt und ihr zwiespältiges Verhältnis zur Herrschaft formuliert;¹¹ Sade hingegen bleibt unbeweglich in seiner Aufklärung. Genau dieser strikte, starre Aufklärer wird benötigt, um Nietzsches „Jenseits“ in dessen spezifischer Dynamik verständlich zu machen. Sades Beichte:

„Aber der Autor, Philosoph genug, um nur die Wahrheit zu lieben, ist erhaben über diese Unannehmlichkeiten. Grausam durch Notwendigkeit reißt er mit kühner Hand all die Hüllen des Aberglaubens herab, mit denen die Dummheit ihre ‚Tugend‘ schmückte, und zeigt dem Unwissenden einmal das Laster in allem seinen wunderbaren Reiz.“¹²

Will Sade, dass wir dem Beispiel seiner Verbrecher folgen, oder dem seiner Heldin?

„Ich will, daß man es [das Verbrechen, V.J.] ungeschminkt sehe, daß man es fürchte, daß man es verabscheue, und um dieses zu erreichen, ist mir kein anderer Weg bekannt, als es in der ganzen

¹⁰ Jauch, „Wie deutsch ist der Sadismus?“, 446.

¹¹ Vgl. Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, 50.

¹² Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 10.

Schrecklichkeit, die ihm eignet, zu zeigen. Unglück über all jene, die es mit Rosen schmücken [...].“¹³

Das ist das Aufklärerische an Sades *Justine*; und es sind die ersten Skizzenstriche zu Nietzsches Moralgenealogie. Denn für Justine offenbart sich das Verbrechen als triumphierend, zufrieden und beglückt; die Tugend aber ist unglücklich, leidend und (vor allem!) unterliegend.¹⁴ Bei *Justine* findet sich der gute Unglückliche und der gute Schwache.¹⁵ Dieser Umstand hat Sade schließlich schon zu Lebzeiten Kritik beschert. Nicolas-Edme Restif klagt: „Dieser Elende stellt die Wonnen der Liebe immer und ewig nur in Begleitung von Folter und Mord dar!“¹⁶ Was wenn die Leiden der Folter aber im Vordergrund stehen, anstatt der Wonnen der Liebe? *Justine* erzählt über die Leiden der Tugend, damit handelt es sich um ein moralisches Buch, nicht jedoch um ein erotisches. Die perverse Züchtigung der armen Justine erzählt von einer bestimmten Machtwirkung und ist damit für das Thema der Macht in der *Justine* zweitrangig. Justine wird vor unsägliche moralphilosophische Prüfungen ihrer Tugend gestellt werden. Sie ist dabei die Gute und eben dadurch die Unterjochte, während ihrer Schwester *Juliette* ein eigener Roman gewidmet wird, welcher gewissermaßen als Antithese zur *Justine* anzusehen ist – die Moralgeschichte der armen Justine beginnt in ihrem vierzehnten Lebensjahr...

„In diesem für die Tugend junger Mädchen sehr bedrohlichen Alter kam es, daß ihnen eines Tages plötzlich alles fehlte. Ein vollständiger Bankrott brachte ihren Vater in eine so peinvolle Lage, daß er an dem Kummer starb. Seine Frau folgte ihm einen Monat nachher nach. Da sich niemand um sie weiter kümmern wollte, öffnete man ihnen die Pforten des Klosters und ließ ihnen die Wahl, zu werden, was sie wollten. | Die lebhafteste, sehr hübsche, eitle und verdorbene, ältere Juliette schien nur erfreut zu sein, nicht mehr in einem Kloster vegetieren zu müssen, ohne an die Ursache zu denken, während die harmlosere, interessantere 14jährige Justine, die von der Natur

¹³ Jerofejew, „Der Marquis de Sade, der Sadismus und das zwanzigste Jahrhundert“, 384.

¹⁴ Vgl. Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 10.

¹⁵ Vgl. Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, 133.

¹⁶ Restif de la Bretonne, „Anti-Justine“, 11f.

einen düsteren und romantischen Charakter erhalten hatte, mehr das Furchtbare ihres Geschickes empfand.“¹⁷

1.3 Freud' über Leid

Sades Leitspruch, „[d]aß die wahre Klugheit darin bestände, die Zahl seiner Freuden und nicht die seiner Leiden zu vermehren“,¹⁸ ist eine noch eher gehaltsarme Morallehre. Deutlich interessanter gestaltet sich aber die Erweiterung dieser Weisheit in den Weltregeln des unglücklichen Waisenkindes. Justines Umgebung ist eine Ansammlung von Verbrechern, „die, statt über das Unglück eines anständigen Mädchens weich zu werden, nur danach trachten, sie weiter zu peinigen, um sie so besser in der Gewalt zu haben.“¹⁹

Justines erste Szene der Zwangsprostitution, in die sie die Boshaftigkeit ihrer ersten Begegnung nach dem Kloster getrieben hat, handelt von Monsieur Dubourg. Sein Begehren ist schlicht – er will Kinder weinen sehen.²⁰ Anschließend bekommt Justine Unterricht in geltender Moral. „Jene Tugend, von der Sie so viel Aufhebens machen, taugt in der Welt zu nichts. Man schätzt heutzutage nur das, mein Kind, was etwas einbringt oder was ergötzt.“²¹ Es ist dies nicht die Nützlichkeitsmoral, die Justine zum Stillen ihrer Tränen aufwenden wird müssen, es ist dies das Gesetz des Starken. Doch nicht nur das Recht der Starken wird gesetzt; auch erfährt Justine vom Unrecht ihrer Tugendmoral; ihre Tugend verdiene, da kein transzendentes Gute sie fordere, weder Dankbarkeit noch Bewunderung – auch ihre Tugend sei eine Tugend, die bestimmte Interessen wiedergebe.²² Nichts davon kann Justine das Verbrechen schmackhaft machen. Bereits die ersten Szenen in Justines Abenteuer sind geprägt von einer bedrückenden Redundanz – stets triumphiert das Verbrechen, stets lacht es über die Angriffe des Unglücks und stets zeigt es dem Men-

¹⁷ Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 10f.

¹⁸ Ebd., 11.

¹⁹ Ebd., 15.

²⁰ Vgl. Ebd., 16.

²¹ Ebd., 17.

²² Vgl. Beauvoir, „Soll man de Sade verbrennen?“, 63.

schen, „der zwischen Tugend und Laster wählen wollte, daß das letztere der einzig wahre Weg zum Glücke sei.“²³ Was etwas einbringt und was ergötzt, wird umgesetzt werden; und zwar lieber noch gegen den Willen Justines als mit ihrem Einverständnis. Gerade die offensichtliche Unmöglichkeit des Einverständnisses Justines erhöht die Leidenschaft der Verbrecher und diese Leidenschaften stellen in Sades Roman nicht weniger als die allereinzigen Naturgesetze dar.²⁴ Doch auch hier bleibt Justine in der Welt ihres aufklärerischen Schöpfers stecken. „Was Natur scheint, könnte strategischer Effekt sein.“²⁵ – diesen Standpunkt kann Justine noch nicht vertreten.

Der Standpunkt die Natur als strategischen (Macht-)Effekt zu betrachten, soll auch noch nicht vertreten werden, denn Sade zeigt, und das macht ihn laut der *Dialektik der Aufklärung* zu einem Vollender der Aufklärung, „wie die Unterwerfung alles Natürlichen unter das selbtherrliche Subjekt zuletzt gerade in der Herrschaft des blind Objektiven, Natürlichen gipfelt.“²⁶ Es darf dabei nicht wundern, dass Justines moralische Verfassung, wenn auch nur kurz, so doch erstmals, ins Wanken gerät:

„Es ist also doch wahr, daß die Wohlfahrt das Verbrechen begleitet und belohnt, und daß auch inmitten der Verderbnis und des Verbrechens das heimisch sein kann, was die Menschen Glück nennen.“²⁷

Die traurige Heldin muss den Egoismus als oberstes, gerechtestes und heiligstes Naturgesetz anerkennen, gegen ihren Willen. Das ist ihre Qual. So ist es schließlich der äußere Zwang, der Justine erstmals das Leben rettet:

„Du mußt uns nachfolgen, töten, stehlen, vergiften, mißhandeln, brandstiften, rauben, verwüsten, wie wir. Um diesen Preis will ich

²³ Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 31.

²⁴ Vgl. Ebd., 35.

²⁵ Saar, *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, 307.

²⁶ Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, 6.

²⁷ Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 41f.

dich retten. Du siehst wohl, daß dir nichts anderes übrig bleibt, als dich zu unterwerfen.“²⁸

Justine willigt ein; doch nicht ohne den Hintergedanken, nach ihrer Rettung zu fliehen, um ihr tugendhaftes Leben endlich beginnen zu können – wohlgemerkt mit dem kleinen Makel einer Lüge. Dilemmata tun sich auf vor dem Weg Justines, doch sie beginnt ihre Machtposition zu erkennen: sie ist die Schwache. Und sie weiß: Der Stärkere ist immer im Recht.²⁹ Damit geht die Freude nicht nur über das Leid hinaus, macht es zum Höheren über dem Leid; es muss vielmehr angenommen werden, dass Freude über das Leiden (Anderer) empfunden wird.

1.4 Die Starken und die Schwachen

Die Starken und die Schwachen stellen die beiden Pole in der *Justine* dar, es sind die einzig möglichen sozialen Stellungen. Und ihre Identifikation könnte einfacher nicht verlaufen: „[D]as ‚Recht‘ der Mächtigen, ‚Werthe zu schaffen, Namen der Werthe auszuprägen‘, hat seine Basis darin, dass sie dies zu tun überhaupt in der Lage sind.“³⁰ Abermals stellt Eugen Dühren diese machtanalytisch zentrale Komponente der Sade’schen Sozialkonstitution heraus – Körperkraft wird zum sozialen Kriterium.

„Sehr bemerkenswert in psychiatrischer und anthropologischer Beziehung ist der Versuch des Marquis de Sade, die einzelnen Neigungen der Personen in seinen Romanen aus ihrer körperlichen Beschaffenheit abzuleiten.“³¹

Denn natürlich sind mit ‚einzelnen Neigungen‘ nicht etwa nur bestimmte Vorlieben gemeint; es handelt sich dabei um ebenjenen Nietzsche’schen Begriff des *Werteschaffens*. Dieses Schaffen von Werten hat neben der körperlichen Beschaffenheit einen nicht sofort zu

²⁸ Ebd., 46ff.

²⁹ Vgl. Ebd., 51.

³⁰ Saar, *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, 118.

³¹ Dühren, „Theorie und Geschichte des Sadismus“, 105.

Tage tretenden Aspekt, nämlich jenen, lieben zu können. Deleuze weist im Bezug auf Nietzsche den Schwachen als jenen aus, der nicht lieben kann, aber geliebt werden will.³² Der Starke, der nicht nur lieben kann, sondern im Besonderen sich lieben kann, ist der Verbrecher, dem Justine gegenübersteht.

„Körperschwäche, Denkfehler und die verfluchten anezogenen Vorurteile: das hält die Dummköpfe von einer verbrecherischen Laufbahn ab, das verhindert sie, sich unsterblich zu machen. Aber jedes vollkräftige, energische Wesen, das sich selbst mehr liebt als andere, wird sich über Gott und Menschen lustig machen, dem Tod trotzen und die Gesetze verachten.“³³

Für Justine nämlich ist Liebe vor allem der Weg der Tugend. Damit ist die Liebe Pflicht und damit ist sie nützlich – wir erkennen abermals die Grundlage der Moral Justines. Das Pflichtbewusste und Nützliche macht die Liebe in den Augen Justines zu einem Gut, macht sie selbst gut. „In diesem Sinne besitzen die Sklaven eine *Moral* – eine solche der *Nützlichkeit*.“³⁴ Die Moral der Starken allerdings, auch wenn sich Sade wohl davor scheuen würde seinen geliebten Egoismus als Moral zu bezeichnen, ist gänzlich anderer Art. Die *Genealogie der Moral* legt dies eindrucksvoll dar:

„Vielmehr sind es „die Guten“ selber gewesen, das heisst die Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten und Hochgesinnten, welche sich selbst und ihr Thun als gut, nämlich als ersten Ranges empfanden und ansetzten, im Gegensatz zu allem Niedrigen, Niedrig-Gesinnten, Gemeinen und Pöbelhaften. Aus diesem Pathos der *Distanz* heraus haben sie sich das Recht, Werthe zu schaffen, Namen der Werthe auszuprägen, erst genommen: was gieng sie die Nützlichkeit an!“³⁵

Dieser Pathos der Distanz, dieses Werteschaffen, die einfache und schlichte Stärke des Starken, schafft ihm Bedeutung. Oder präziser, so schafft der Starke Bedeutung. Die Welt der Justine ist die Welt der Starken; und zwar nicht wegen fundamentalen Weltgesetzen, die zu

³² Vgl. Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, 129.

³³ Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 57.

³⁴ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, 129.

³⁵ Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift“, 259.

bestimmter Zeit an bestimmtem Ort so und nicht anders funktionieren. Die Welt der Justine ist die Welt der Starken, weil diese ihre Welt *machen*. Simone de Beauvoir schließt folgerichtig, dass damit die Starken auch die Freien sind – kein unbedeutender Schritt.

„Nichts kann den Menschen bedrohen, der es versteht, sogar seine Niederlagen in Siege zu verwandeln; er fürchtet nichts, denn für ihn ist alles gut. Der freie Mensch wird durch die bloße Faktizität der Dinge nicht mehr erdrückt, weil sie ihn nicht betrifft: Ihn geht nur die Bedeutung der Dinge etwas an, und diese hängt wiederum einzig und allein von ihm ab.“³⁶

Die Bedeutungshoheit der Starken ist allerdings nicht allumfassend. Sie lässt nämlich etwas entstehen, das sich für den ersten Abschnitt dieser Dramaturgie als überaus wichtig erweisen wird: das Ressentiment. Das Ressentiment *macht* nicht in dem Sinne, wie die Starken *machen*; es schafft keine Bedeutungen; aber es ist ein starkes Gefühl – es ist *sentimental*. Das Ressentiment ist das Gefühl der schwachen Justine gegen ihre starken Peiniger. Es ist ebendas Gefühl, das die Starken zu den *Bösen* macht – und Justine wird reziprok zur Guten.³⁷

„Es liegt auf der Hand, dass Nietzsches hypothetisches Stratifikationsmodell (Starke vs. Schwache) soziologisch gesehen heillos naiv ist. Aber es ist auch kein soziologisches, sondern ein experimentelles Modell, und zwar weniger von Gesellschaft als von Machteffekten.“³⁸

³⁶ Beauvoir, „Soll man de Sade verbrennen?“, 66.

³⁷ „Dagegen stelle man sich „den Feind“ vor, wie ihn der Mensch des Ressentiment concipirt — und hier gerade ist seine That, seine Schöpfung: er hat „den bösen Feind“ concipirt, „den Bösen“, und zwar als Grundbegriff, von dem aus er sich als Nachbild und Gegenstück nun auch noch einen „Guten“ ausdenkt — sich selbst!...“ – Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift“, 273f.

³⁸ Saar, *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, 118.

1.5 Erwachen des Subjekts

Bedeutung und Sinn stehen in einer Allianz mit der Macht. Wer sie, die Macht, hat – das heißt, wer der Starke ist – bestimmt über Sinn und Bedeutung. Diese Perspektive ist grundlegend für ein hinreichendes Verständnis des genealogischen Programms Nietzsches. Martin Saar fasst dies prägnant zusammen:

„Die grundsätzliche genealogische Operation, wie sie in diesen zentralen Paragraphen des mittleren Teils der Genealogie methodologisch zusammengefasst und exemplifiziert wird, besteht darin, die verschiedenen Sinnzuschreibungen wahrzunehmen, der verschiedenen Bedeutungsschichten gewahr zu werden und die Wandlungen des zugeschriebenen Sinns in ein machtanalytisches Licht zu tauchen, d. h. sie als Durchsetzungsprozesse darzustellen. [Dann verlieren soziale Praktiken ihren scheinbar ‚natürlichen‘ oder inhärenten Sinn und geben ihre Funktionalisierbarkeit und Eingebundenheit in Machtkonstellationen preis. Es wäre übertrieben zu behaupten, dass Nietzsche diese Grundsätze auch nur für sein selbst gewähltes Hauptbeispiel, das Strafen, erschöpfend aus- und durchgeführt hätte. Selbst die materialen Thesen zur Geschichte des Strafens bleiben relativ skizzenhaft. Aber das auf engstem Raum entworfene Programm, in das sie eingebettet sind, ist in der Tat radikal und ein ernsthafter Gegenentwurf zu allen sinnidealistischen Betrachtungen von Natur- und Kulturprozessen.] Die Genealogie liest Sinn als Spur der Macht.“³⁹

Sinnstiftungen sind die Kriegsschauplätze von Moral und Macht. Überall wird Sinn gestiftet, nur Starke stiften selbst. Justines Tugend beispielsweise wird als fremdbestimmt wahrgenommen – gerade von einer ihrer größten Feindinnen, der Delmonse. Diese, selbst Verbrecherin und Zuhälterin, handelt nach ihren eigenen Regeln, nicht nach der schwachen und fremd-gestifteten Tugend Justines. Nun könnte man meinen, fremder Sinn sei leicht zu unterminieren. Justines Tugend bleibt allerdings derart unberührt von den Angriffen der Delmonse, dass gerade ihre Beständigkeit die Wut der Delmonse auf sie zieht. Das Nicht-Stiften der Justine treibt die wütende Delmonse an.⁴⁰

³⁹ Ebd., 69.

⁴⁰ Vgl. Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 36.

Doch es zeigt sich, dass auch Justine sinnstiftend aktiv wird. Ihre Aktivität ist die Aktivität der Schwachen, des Ressentiments. „Die Formel vom Schöpferischwerden des Ressentiments bezeichnet den Punkt, an dem trotz realer sozialer Schwäche Wertsetzung oder Sinnstiftung seitens der Unterlegenen vollzogen wird.“⁴¹ Justine vermag so mittels ihrem Ressentiment als Schwache sinnstiftend zu handeln. Und nur so kann der Schwache Werte schaffen. Die Werte der Schwachen sieht Nietzsche als Rache an der Wertschöpfung der Starken:

„Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, dass das *R e s s e n t i m e n t* selbst schöpferisch wird und Werthe gebiert: das Ressentiment solcher Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der That versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten. Während alle vornehme Moral aus einem triumphirenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem „Ausserhalb“, zu einem „Anders“, zu einem „Nicht-selbst“: und d i e s Nein ist ihre schöpferische That.“⁴²

Justine sagt Nein zu den Werten ihrer Peiniger; und schafft sich damit eine Moral – eine Sklavenmoral. Dieser aktive und reaktive Wertschöpfungsprozess findet als ständiger Kriegszustand⁴³ Niederschlag im Werk Sades. Im Falle Justines handelt es sich dabei um das gottesfürchtige Ertragen, dem das gotteslästerliche Ausüben und Predigen des Verbrechens gegenübersteht und genealogisch vorangeht. Dass die Verbrecher regelmäßig versuchen Justine von ihrem Glauben an die Tugend abzubringen, ist nur als paradoxe Nebenbeschäftigung dieser Wertstifter zu ihrer genuinen Handlung zu sehen. Stießen nämlich deren Kritiken bei Justine auf offene Ohren, – „Nein, Justine, es gibt keinen Gott. Nur in der Werkstatt des Schreckens und des Kummers schuf der unglückliche Mensch das Phantom, das er Gott nannte.“⁴⁴ –

so beraubten sie sich selbst ihres größten Genusses gerade die Tugend der Justine sich zu unterwerfen. So ergibt sich schließlich ein permanenter Krieg zwischen Justine und ihren Peinigern, den beide selbstverständlich auf ihre je eigene Art und Weise führen. Sade attes-

⁴¹ Saar, *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, 59.

⁴² Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift“, 270f.

⁴³ Vgl. Sade, *Justine oder die Leiden der Tugend*, 58.

⁴⁴ Ebd., 53.