



Clemens Kammler / Rolf Parr /  
Ulrich Johannes Schneider (Hg.)

# Foucault Handbuch

Leben – Werk – Wirkung  
2. Auflage



**J.B. METZLER**



**J.B. METZLER**

*Clemens Kammler / Rolf Parr / Ulrich Johannes Schneider (Hg.)*

# Foucault-Handbuch

Leben – Werk – Wirkung

2., aktualisierte und erweiterte Auflage

J. B. Metzler Verlag

## Die Herausgeber

*Clemens Kammler*, em. Professor für Germanistik (Literaturwissenschaft und -didaktik) an der Universität Duisburg-Essen.

*Rolf Parr*, Professor für Germanistik (Literatur- und Medienwissenschaft) an der Universität Duisburg-Essen.

*Ulrich Johannes Schneider*, Professor für Philosophie an der Universität Leipzig und Direktor der dortigen Universitätsbibliothek.

ISBN 978-3-476-05716-7

ISBN 978-3-476-05717-4 (eBook)

<https://doi.org/10.1007/978-3-476-05717-4>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

J.B. Metzler

© Springer-Verlag GmbH Deutschland,  
ein Teil von Springer Nature, 2020

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag, noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Einbandgestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart – unter Verwendung einer Abbildung aus Michel Foucault. Eine Geschichte der Wahrheit. München: Raben Verlag 1987 (Pruskowske studio).

J.B. Metzler ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer-Verlag GmbH, DE und ist ein Teil von Springer Nature

Die Anschrift der Gesellschaft ist:  
Heidelberger Platz 3, 14197 Berlin, Germany

# Inhalt

Vorwort zur zweiten Auflage VII

Vorwort zur ersten Auflage VIII

## I Leben

1 Zur Biographie Ulrich Johannes Schneider 3

## II Werke und Werkgruppen

2 Einführung: Konzeptualisierungen der Werke  
Foucaults Clemens Kammler 11

### A Hauptwerke

3 Schriften zu Psychologie und Geisteskrankheit  
Hans-Dieter Gondek 14

4 Einführung in Kants Anthropologie  
Hans-Dieter Gondek 22

5 *Wahnsinn und Gesellschaft*  
Achim Geisenhanslüke 26

6 *Die Geburt der Klinik* Jan Völker 38

7 *Die Ordnung der Dinge* Ute Frietsch 44

8 *Archäologie des Wissens* Clemens Kammler 56

9 *Die Ordnung des Diskurses* Michael Sellhoff 66

10 *Überwachen und Strafen*  
Klaus-Michael Bogdal 72

11 *Raymond Roussel* Achim Geisenhanslüke 83

12 *Der Wille zum Wissen* Petra Gehring 88

13 *Der Gebrauch der Lüste / Die Sorge um sich /  
Die Geständnisse des Fleisches* Petra Gehring 95

### B *Dits et Écrits*

14 Schriften zur Psychologie  
Hans-Dieter Gondek 105

15 Schriften zur Literatur Arne Klawitter 108

16 Schriften zur Kunst Carolin Meister/  
Wilhelm Roskamm 119

17 Schriften zu Politik, Machtbegriff und  
Gouvernementalität Wolfgang Fach 126

18 Schriften zur Ethik Wolfgang Detel 131

19 Beiträge zum politischen Journalismus  
Clemens Kammler 141

## C Vorlesungen

20 Vorlesungen zur Disziplinierung/Strafgesellschaft  
Magdalena Beljan 144

21 Vorlesungen zu Staat/Gouvernementalität  
Petra Gehring 154

22 Vorlesungen zur Ethik  
Felix Heidenreich 162

23 Vorlesungen zum Wahrsprechen  
Aaron Sabellek 169

24 Vorlesungen zu Ödipus  
Ulrich Johannes Schneider 175

## III Kontexte

### A Referenzautoren

25 Immanuel Kant Ute Frietsch 183

26 G. W. F. Hegel Angelika Pillen 188

27 Karl Marx Ulrich Brieler 191

28 Friedrich Nietzsche Friedrich Balke 195

29 Martin Heidegger  
Ulrich Johannes Schneider 200

30 Georges Canguilhem Ugo Balzaretto 202

### B Zeitgenössische Bezüge in Frankreich

31 Phänomenologie und Existenzialismus  
Ulrich Johannes Schneider 206

32 Strukturalismus Martin Stingelin 210

33 Louis Althusser Klaus-Michael Bogdal 213

34 Jacques Lacan Hans-Dieter Gondek 216

35 Gilles Deleuze Friedrich Balke 219

36 Jacques Derrida Hans-Dieter Gondek 223

**C Anschlüsse an Foucault**

- 37 Judith Butler Hannelore Bublitz 226
- 38 Giorgio Agamben Georg Mein 229
- 39 Antonio Negri Ulrich Brieler 231
- 40 Interdiskurstheorie/Interdiskursanalyse  
Rolf Parr 234

**D Überschneidungen und Differenzen**

- 41 Kritische Theorie Markus Wolf 238
- 42 Pierre Bourdieu Hannelore Bublitz 243
- 43 Niklas Luhmann Elke Reinhardt-Becker 246

**IV Begriffe und Konzepte**

- 44 Archäologie Knut Ebeling 253
- 45 Archiv Knut Ebeling 256
- 46 Aufklärung Ulrich Johannes Schneider 258
- 47 Aussage Joseph Vogl 261
- 48 Autor Elke Reinhardt-Becker 264
- 49 Bio-Politik/Bio-Macht Petra Gehring 266
- 50 Christentum Ulrich Johannes Schneider 268
- 51 Diskontinuität/Zerstreuung Michael Maset 272
- 52 Diskurs Rolf Parr 274
- 53 Dispositiv Jürgen Link 278
- 54 Disziplinartechnologien/Normalität/  
Normalisierung Jürgen Link 282
- 55 Episteme Friedrich Balke 286
- 56 Ereignis Hania Siebenpfeiffer 290
- 57 Freundschaft Robert Matthias Erdbeer 293
- 58 Genealogie Joseph Vogl 296
- 59 Geständnis Marian Burchardt 300
- 60 Gouvernementalität Thomas Lemke 303
- 61 Heterotopie Tobias Nikolaus Klass 306
- 62 Körper Hania Siebenpfeiffer 308
- 63 Kritik Ulrich Johannes Schneider 314
- 64 Macht Hannelore Bublitz 316
- 65 Ontologie der Gegenwart Michael Sellhoff 320
- 66 Panoptismus Burkhardt Wolf 323
- 67 Regierung Magdalena Beljan 328
- 68 Selbstsorge/Selbsttechnologie  
Friedrich Balke 331
- 69 Sexe/Geschlecht Petra Gehring 338

- 70 Subjekt Hannelore Bublitz 340
- 71 Wahrheit Stephan Günzel 343
- 72 Wissen Clemens Kammler 348

**V Rezeption**

- 73 Einführung: Einige Fluchtlinien der Foucault-  
Rezeption Rolf Parr 355
- 74 Philosophie Ulrich Johannes Schneider 358
- 75 Geschichtswissenschaften  
Jürgen Martschukat 366
- 76 Literaturwissenschaft  
Achim Geisenhanslüke 376
- 77 Sprachwissenschaft Ingo H. Warnke 385
- 78 Medienwissenschaften Rolf Parr /  
Matthias Thiele 395
- 79 Medizin Florian G. Mildenerberger 408
- 80 Cultural Studies Markus Stauff 415
- 81 Gender Studies/Feminismus Stefanie Soine/  
Sabine Mehlmann 424
- 82 Governmentality Studies Thomas Lemke 437
- 83 Soziologie Hannelore Bublitz 442
- 84 Politikwissenschaft Wolfgang Fach 452
- 85 Disability Studies Anne Waldschmidt 457
- 86 Pädagogik Nicole Balzer 463
- 87 Psychiatrie Martin Heinze 475
- 88 Psychoanalyse Hans-Dieter Gondek 485
- 89 Naturwissenschaften Hans-Herbert Kögler 488
- 90 Kunst- und Bildwissenschaften  
Steffen Siegel 495
- 91 Sportwissenschaft Kai Reinhart 499
- 92 Queere und schwule Theorie  
Karsten Schubert 503

**Anhang**

- Zeittafel 513
- Werk- und Siglenverzeichnis 514
- Auswahlbibliographie 516
- Autorinnen und Autoren 518
- Personenregister 521

# Vorwort zur zweiten Auflage

Zwölf Jahre nach der ersten Ausgabe war es an der Zeit, das Foucault-Handbuch grundlegend zu überarbeiten. So sind bislang unveröffentlichte Texte wie die *Einführung in Kants Anthropologie* und der vierte Teil von *Sexualität und Wahrheit* sowie zahlreiche neue Forschungsarbeiten zum Werk Foucaults erschienen. Die Rezeption seiner Texte ist in zum Teil ganz neuen Bereichen unvermindert rege und vielfältig. Ganz wesentlich ist die Einbeziehung aller dreizehn inzwischen edierten Pariser Vorlesungen, von denen bei der ersten Auflage nur sechs Berücksichtigung finden konnten. All dem trägt diese zweite Auflage durch eine Reihe neu hinzugekommener Kapitel Rechnung: von einem Beitrag über Foucaults Tätigkeit als politischer Journalist, der Aufteilung des Kapitels »G. W. F. Hegel/Karl Marx« in zwei separate Beiträge, der Neuaufnahme eines Kapitels zu Georges Canguilhem als wichtigem Referenzautor, zusammenfassenden Kapiteln zu Themen aus den Vorlesungen über einen ergänzenden Eintrag »Christentum« im Abschnitt zu Foucaults Begriffen und Konzepten bis hin zu neuen Kapiteln zur Rezeption, wie dem zur Medizin und zur queeren und schwulen Theorie.

Neben solchen Ergänzungen ist die Mehrzahl der bisherigen Kapitel inhaltlich und bibliographisch ergänzt, manche wie das zur Rezeption Foucaults in den Medienwissenschaften stark erweitert, einzelne sogar ganz neu verfasst worden, wie das Kapitel zur Rezeption in der Sprachwissenschaft, die in den letzten Jahren in ganz besonderem Maße an Foucault anschließende Diskurstheorien entwickelt hat.

Herzlich zu danken ist an dieser Stelle allen Autorinnen und Autoren, die sich nach doch recht langer Zeit noch einmal an die Revisionsarbeit gemacht haben bzw. die Artikel von anderen übernommen oder sogar ganz neu konzipiert haben. Nicht zuletzt gilt unser Dank Franziska Remeika, die auf Seiten des Verlages beharrlich genug war, um uns voranzubringen, uns aber zugleich doch die nötige Zeit für die nun vorliegende Neuausgabe gegeben hat.

Mai 2020

*Clemens Kammler, Rolf Parr und  
Ulrich Johannes Schneider*

# Vorwort zur ersten Auflage

Zum Gegenstand eines Handbuchs qualifizieren sich Denker entweder durch die Breite der Rezeption, die sie erfahren haben, oder eine besondere Qualität ihrer Wirkung. Im letzten Fall können sie das werden, was Michel Foucault »Diskursivitätsbegründer« (DE I, 1021) genannt und an Marx sowie Freud festgemacht hat, nämlich nicht einfach nur Autoren eines Buches oder (Lebens-)Werkes zu sein, sondern Denker, die ganz neue ›Ordnungen der Diskurse‹ hervorgebracht und das Feld des Sag-, Sicht- und Bearbeitbaren nachhaltig verändert haben. Indem sie »die Möglichkeit und die Formationsregeln« (DE I, 1022) für ganz andere Texte eröffnet haben, stellt sich wissenschaftliches und in der Folge nicht selten auch alltägliches Denken ›vor‹ und ›nach‹ ihnen als grundlegend verschieden dar. Diese Charakteristik trifft in ganz besonderer Weise auch auf Foucault selbst zu. Indem er die Aufmerksamkeit auf die über die Einzelindividuen und ihre Äußerungen hinausgehenden Regularitäten von Diskursen lenkt, eröffnet er neue, nicht von vornherein thematisch oder historisch begrenzte »Diskursmöglichkeit[en]« (DE I, 1022) und macht dadurch neue Sichtweisen auf vermeintlich altbekannte Gegenstände wie ›Sexualität‹, ›Wahnsinn‹ oder ›Normalität‹ möglich.

Mit dem vorliegenden Handbuch soll dieses sich beständig selbst revidierende, von ganz verschiedenen Punkten aus immer wieder neu ansetzende Denken des ›Diskursivitätsbegründers‹ Michel Foucault dargestellt werden, ohne es dabei unter griffigen Labels wie ›Post-‹ oder ›Neostrukturalismus‹ vorschnell zu vereinheitlichen. Einem kurzen Abriss zur intellektuellen Biographie, der einer ersten Verortung Foucaults in seiner Zeit dient, folgen mit Teil II Beiträge zu den einzelnen Werken bzw. Werkgruppen in chronologischer Anordnung, wobei die in jüngster Zeit sukzessive veröffentlichten »Vorlesungen« ans Ende gestellt sind. Teil III ergänzt die Werkartikel um vier verschiedene Gruppen von Kontexten: Aufgenommen wurden Beiträge zu den für Michel Foucaults Denken wichtigen Referenzautoren bzw. -texten, solche zu

zeitgenössischen intellektuellen Bezügen in Frankreich, Beiträge zu den wichtigsten Anschlüssen an Foucaults Denken sowie zu Überscheidungen bzw. Differenzen mit anderen theoretischen Ansätzen und Denkrichtungen.

Im Zusammenspiel von Werk und Kontexten lassen bereits die Teile II und III die Spezifik von Foucaults Diskursivitätsbegründung deutlich werden. Teil IV bietet ergänzend kürzere Beiträge zu den wichtigsten Arbeitsbegriffen Foucaults, die in ihrer Gesamtheit einen Einblick in das bieten, was Foucault selbst seinen ›Werkzeugkasten‹ genannt hat. Der Rezeption Foucaults in einer notwendig begrenzten Zahl von wissenschaftlichen Disziplinen (vorwiegend aus dem Spektrum der Geistes- und Sozialwissenschaften) geht Teil V nach, wobei aus der Perspektive eines je spezifischen disziplinären Fragezusammenhanges teils einzelne Werke, teils ganze Werkgruppen, teils besonders wichtige Theoreme fokussiert werden. Neben einer Bestandsaufnahme der Foucaultrezeption fragen die Beiträge dieses Teils jeweils auch nach zukünftigen Möglichkeiten des Arbeitens mit Foucault. Die vorangestellte, die Beiträge punktuell zusammenführende Einleitung zu Teil V zeigt erste Muster und Verlaufsformen der Foucault-Rezeption in den Wissenschaften auf.

Einige Hinweise zur Benutzung: Zitiert werden in der Regel die deutschen Übersetzungen der Texte Foucaults nach den in der Siglenliste verzeichneten Ausgaben. Die französischen Originaltexte wurden lediglich da herangezogen, wo es galt, auf Besonderheiten der Übersetzung hinzuweisen. Die unselbständig erschienenen Schriften Foucaults werden so weit als möglich nach der deutschen Ausgabe der *Dits et Écrits* nachgewiesen. Daher verzeichnen die Literaturverzeichnisse der einzelnen Artikel hauptsächlich die jeweils zitierte Sekundärliteratur und nur in Ausnahmefällen Schriften Foucaults (etwa dann, wenn es um Übersetzungen aus oder in weitere Sprachen geht).

Zu danken haben wir den Beitragern dieses Handbuchs für ihre Bereitschaft zur Mitarbeit; ganz beson-

ders verpflichtet sind wir jedoch Ute Hechtfisher für ihre vielen wertvollen Anregungen und die über ein

bloß nachträgliches Lektorat weit hinausgehende verlagsseitige Betreuung.

Die Herausgeber

# I Leben

## 1 Zur Biographie

Am Ende seines Lebens war Michel Foucault eine öffentliche Figur, nicht nur in Europa, sondern fast überall auf der Welt, und wollte doch unerkannt bleiben und allein durch seine Texte wirken. In einem anonymen Interview hat er 1980 der Sehnsucht nach einer philosophischen Diskussion ohne Ansehen der Person Ausdruck verliehen (DE IV, 128–137). Zugleich hat er sich durch die Art der Argumentation mehr als deutlich zu erkennen gegeben. Der Schriftsteller und Denker Foucault war darum bemüht, sein persönliches Leben weitgehend privat zu halten, selbst unter dem Druck eines steigenden öffentlichen Interesses. In seinem Denken hat er der Idee der personalen Identität eine entschiedene Absage erteilt. Er wollte nicht »jemand sein«, sondern »ein anderer werden«. Foucaults Lebensumstände zu erzählen und verständlich werden zu lassen, ist daher kaum leichter, als die gedankliche Bewegung in seinem Werk zu protokollieren.

Vier Biographen (Eribon, Fisch, Macey, Miller) haben Foucaults Leben ausführlich beschrieben, zwei ausführliche Chronologien seines Lebensgefährten Daniel Defert geben einen Überblick (Defert 2001, 15–105; Defert 2015 I, XXXV–LIV; II, IX–XXXIX). Daneben vermitteln eine Reihe von Schilderungen aus der Feder von Freunden wie dem Altphilologen Paul Veyne (1992, 2008) oder dem Schriftsteller Maurice Blanchot (1987) einige Details. Der französische Biograph Didier Eribon gehörte zum Freundeskreis; er hat in zwei Büchern gut recherchierte Essays zur intellektuellen Biographie Foucaults vorgelegt (Eribon 1991, 1998). Aus der Gruppe von Foucaults amerikanischen Beobachtern und Bewunderern stammen die Biographien von David Macey (1993) und James Miller (1995). Miller will Foucault von dessen späten Ideen eines experimentellen Lebens her interpretieren, was durch die Schilderung eines Aufenthalts in Kalifornien nachträglich beglaubigt wurde (Wade 2019). Macey zeichnet historisch genau die Stationen einer abwechslungsreichen Karriere nach. Michael Fisch schließt an diese Autoren an und stellt eine »besondere Existenz im politischen Horizont seiner Zeit« (Fisch 2011, 13) heraus. Für die 1970er Jahre hat auch Stuart Elden viele biographische Informationen für

die Rekonstruktion des politischen Denkers Foucault benutzt (Elden 2016–2017).

Der Ruhm als brillanter Schriftsteller, die Aura des nonkonformen Geistes, das Gewicht seiner philosophischen Einsichten – all das macht Foucault attraktiv und entzieht seine persönliche Geschichte einer nüchternen Betrachtung. Die Tatsache, dass er als Meisterdenker galt und gilt, führt die Leser seiner Werke immer wieder über die Textarbeit hinaus und lässt sie fragen, wer dieser Mensch war, der über das »Verschwinden des Menschen« philosophierte, der trotz einer erfolgreichen intellektuellen und akademischen Karriere danach verlangt, »ein anderer zu werden«. Die Rekapitulation der äußeren Lebensstationen Foucaults – nicht alles ist verlässlich bezeugt – kann diese Fragen weniger beantworten als vertiefen.

### Schule und Studium (1926–1951)

Michel Foucault wurde als Paul-Michel Foucault am 15. Oktober 1926 in eine bürgerliche Familie in Poitiers geboren. Sein Vater, Dr. Paul Foucault, war Arzt und lehrte an der Medizinschule, seine Mutter, geborene Anne Malapert, entstammte ebenfalls einer Familie von Ärzten und brachte eigenes Vermögen in die Ehe mit. Foucault hatte eine ältere Schwester und einen jüngeren Bruder; er wuchs in relativem Wohlstand auf, mit Bediensteten und einer eigenen Landvilla, in der die Familie bis zum Kriegsbeginn 1939 regelmäßig die Sommerferien verbrachte. Die Familie war katholisch, allerdings nicht strenggläubig.

Foucault wurde 1930 in das Gymnasium »Henri IV« in Poitiers eingeschult, zusammen mit seiner älteren Schwester, die er nicht alleine zur Schule gehen lassen wollte, weshalb man ihn vorzeitig einschulte. 1940 wechselte Foucault an das Collège Saint-Stanislas, das weniger streng war als das Jesuitengymnasium am Ort. 1943 schloss Foucault seine Schulzeit mit überdurchschnittlich guten Noten ab.

Dem Wunsch seines Vaters, die Familientradition der Ärzte fortzusetzen, entsprach Foucault nicht und begann die Vorbereitung auf die Ecole Normale Supérieure (ENS), einen eigentlich zweijährigen, durch den Krieg auf ein Jahr verkürzten Vorbereitungskurs

(*Khâgne*) für das Studium der Human- und Geisteswissenschaften. Foucault nahm dann erst 1946 das Studium auf.

An der ENS hatte Foucault als Lehrer u. a. den marxistischen Philosophen Louis Althusser. Foucault galt als fleißiger Student, aber psychisch waren es wohl schwere Jahre, wie Freunde berichteten. Foucault begab sich verschiedentlich in medizinische Behandlung. 1951 schloss er sein Studium mit der Agrégation im Fach Philosophie ab. Schwerpunkt seiner Ausbildung war die Psychologie, gefördert u. a. durch seinen engen Kontakt mit Daniel Lagache, der das Fach an der ENS 1947 eingeführt hatte. Durch Vermittlung von Althusser scheint Foucault Mitglied der Kommunistischen Partei Frankreichs geworden zu sein, was er später leugnete.

### Der junge Gelehrte (1952–1960)

Im Oktober 1952 bekam Foucault eine Stelle als Assistentenprofessor für Psychologie an der Universität in Lille. Zu Foucaults Interessen gehörten Literatur und Musik, mit deren wichtigsten jungen Vertretern, Pierre Boulez und Jean Barraqué, war er befreundet. Über persönliche Kontakte erhielt Foucault Kenntnis von Ludwig Binswangers Werk; der Schweizer Psychoanalytiker sollte der Gegenstand seiner ersten Veröffentlichung sein.

Foucault hat später seine frühen Schriften – darunter ein historischer Überblick über die Geschichte der Psychologie zwischen 1850 und 1950 (DE I, 175–195) – nicht als eigene Werke gelten lassen wollen, sich jedenfalls nicht mehr darauf bezogen. Das gilt auch für das Buch über *Geisteskrankheit und Persönlichkeit*, das 1954 erschien, neu überarbeitet als *Geisteskrankheit und Psychologie* 1962 (F 1968).

Der junge Foucault scheint ein ›Netzwerker‹ gewesen zu sein, der sich seine geistigen wie seine persönlichen Allianzen selber schmiedete. Wichtig war die Begegnung mit dem Religionsphilosophen Georges Dumézil, auch weil sie eine berufliche Wende brachte: Foucault leitete ab August 1955 das französische Kulturinstitut im schwedischen Uppsala. Später sagte Foucault, er habe die Abwechslung gesucht und darum Frankreich gerne verlassen (Macey 1993, 72 f.).

Bekannt ist, dass Foucault seine gleich nach Studienabschluss begonnenen Forschungen zur Geschichte des Wahnsinns und der Unvernunft intensivierete. In Schweden wollte Foucault eine erste Fassung von dem, was später *Wahnsinn und Gesellschaft* (1961) werden

würde, als akademische Qualifikationsarbeit einreichen, hatte damit aber keinen Erfolg.

Die offiziellen Aufgaben in Uppsala bestanden vor allem im Unterricht an der Universität über Literatur und Kultur Frankreichs. 1958 wechselt Foucault nach Polen und wurde Leiter des Frankreichzentrums der Universität in Warschau. Auch dort unterrichtete Foucault die volle Breite französischer Kultur, war zugleich stärker in die politische Arbeit des französischen Außenministeriums eingebunden. Gute Kontakte dorthin halfen ihm, nachdem eine homosexuelle Affäre rufbar geworden war, die »Unterdrückungsgewalt der Kommunistischen Partei« (Macey 1993, 86 f.) vorzeitig zu verlassen. Er übernahm die Leitung des französischen Kulturinstituts in Hamburg. Neben den auch dort üblichen Lehrverpflichtungen arbeitete er weiter an seinem ersten großen Werk. Foucault kehrte im Herbst 1960 nach Frankreich zurück: ein knapp 34-jähriger, weit gereister und bereits vielfältig erfahrener junger Gelehrter mit einer großen Arbeitsdisziplin.

### Akademische Stationen (1961–1969)

Foucaults Lebensumstände veränderten sich zum Zeitpunkt der Rückkehr nach Frankreich. Durch den Tod seines Vaters im Jahr 1959 und die damit verbundene Erbschaft konnte er sich eine eigene Wohnung in Paris kaufen, die er ab 1960 mit dem Soziologen Daniel Defert bewohnte. Für Foucault begann die Phase der Fertigstellung seines ersten großen Buchmanuskripts, das durch glückliche Umstände und durch die Mitwirkung seines früheren Prüfers Georges Canguilhem zu einer akademischen Qualifizierungsarbeit werden konnte. Neben dem Manuskript zu *Wahnsinn und Gesellschaft* bestand ein zweiter Teil der Prüfungsvorleistung in der Einleitung zu Kants Schrift über Anthropologie (Kant 2008). Beide Prüfungsteile wurden durch (Foucaults früheren Lehrer an der ENS) Jean Hyppolite – Hegelkenner – und durch Maurice de Gandillac begutachtet, einem Experten für die Kultur des Mittelalters und der Renaissance. Zur Jury gehörten außerdem der Philosophiehistoriker Henri Gouhier, der Psychologe Lagache und Canguilhem.

Foucaults Beschäftigung mit der Wissenschaftsgeschichte setzte sich in dem Werk *Die Geburt der Klinik* (1963) fort, seine literarischen Interessen bezeugt ein Buch über den Schriftsteller Raymond Roussel (1963). Mitte der 1960er Jahre schrieb Foucault zudem Aufsätze über Georges Bataille, Pierre Klossowski, Maurice Blanchot und andere Schriftsteller

(s. Kap. 15). Foucaults Netzwerke bildeten eine kleine Akademie, aus der heraus er auf mehreren Ebenen Wirkung entfaltete: als Gesprächspartner im Pariser Intellektuellenmilieu (zu dem damals auch Roland Barthes gehörte), als akademischer Lehrer vor Studierenden, als literarischer Essayist vor dem allgemeinen Lesepublikum. Die beeindruckende Rhetorik Foucaults ist auch in einigen schulpädagogischen Fernsehsendungen aus den 1960er Jahren dokumentiert.

Foucault pendelte weiterhin beruflich, nun nach Clermont-Ferrand, wo er von 1960 bis 1966 Philosophie und Psychologie unterrichtete (Defert 2001, 19–27). Aus dieser Zeit ist auch eine Lehrveranstaltung zur Sexualität ediert worden (Foucault 2018). Noch in der ersten Hälfte der 1960er Jahre, die bei Foucault von einer enormen Publikationsaktivität geprägt war, entstand das Buch *Die Ordnung der Dinge* (1966), das ihn über die Grenzen Frankreichs hinaus bekannt machen sollte.

Man muss sich den gelehrten Charakter des Werkes und den kompletten Themenwechsel vor Augen halten, um Foucaults Leistung zu würdigen und zu verstehen, dass die schriftstellerische Energie dieses Denkers aus einer in Archiven und Bibliotheken betriebenen intensiven Forschung stammt. Foucault schrieb sich sozusagen durch die kulturellen Archive des alten Europa und gelangte mit seiner »Archäologie der Humanwissenschaften« über die Geschichte der Vernunft und des Wahnsinns hinaus zur Problematisierung der Humanwissenschaften schlechthin, worunter auch die Philosophie zählt, die er selber unterrichtete.

Sein offen kritischer Umgang mit den etablierten Wissensbeständen und seine polemische Ader verwickelten Foucault in manche Kontroverse, beispielsweise mit dem etwas jüngeren Jacques Derrida über die Interpretation der Philosophie von René Descartes (vgl. DE II, 300–331; Derrida 1972). Nicht weniger polemisch war Foucaults Auseinandersetzung mit Jean-Paul Sartre. Dessen Kritik an Foucaults *Die Ordnung der Dinge* lief paradoxerweise darauf hinaus, das Werk als bürgerlich zu bezeichnen, weil es zu keiner Veränderung der Gesellschaft beitragen könne (vgl. DE I, 845–853; Schiwy 1984, 212–217). Foucault hatte zwar in *Die Ordnung der Dinge* den Strukturalismus »das erwachte und unruhige Bewußtsein des modernen Wissens« (OD, 260) genannt, beeilte sich aber, im Vorwort sowohl zur deutschen wie zur englischen Übersetzung, gegen das Etikett zu wettern, was bei seinen Zeitgenossen weit weniger Verständnis fand als bei späteren Interpreten (Pinguet 1991). Heute gilt Foucault nicht mehr als Strukturalist und scheint

überhaupt keiner Strömung so recht zugerechnet werden zu können, weder in philosophischer noch in politischer Hinsicht.

Die überlieferten biographischen Zeugnisse reichen nicht aus, um Foucault als einen tatsächlich sich immer neu entwerfenden Menschen zu qualifizieren. Intellektuell aber sprechen die permanenten Revisionen der Arbeits- und Interessenschwerpunkte und die damit verbundenen begrifflichen Transformationen eine deutliche Sprache, die auch im Buch *Archäologie des Wissens* (1969) zum Ausdruck kommt. Dieses Werk war ursprünglich als Dialog mit sich selbst angelegt und bildet den Übergang von eher »archäologischen« Arbeiten der 1960er Jahre zum Feld der Diskursanalyse, die Foucault mit seinen bald als »Genealogie« ausgewiesenen Studien zu explizit politischen Themen und einem gesellschaftlichen Engagement führten.

Den Durchbruch des politischen Denkens bei Foucault würde man gerne mit dem Jahr 1968 identifizieren, und so falsch ist das nicht. Allerdings war Foucault bei den Unruhen 1968 nicht direkt dabei, denn er lebte und arbeitete nicht in Paris, sondern in Tunis, und das seit 1966. Neben Foucaults Lehrtätigkeit dort assoziierte er sich auch den gesellschaftspolitischen Anliegen seiner Studierenden (Medien 2019). Es scheint sogar der Fall zu sein, dass Foucault die Distanz zu den Straßenkämpfen von Paris suchte und Tunis eine günstige Gelegenheit bot (Macey 1993, 186–188).

Noch vor Ende des vertraglich dreijährigen Einsatzes in Tunesien wurde Foucault Ende 1968 nach Paris gerufen, um für die französische Regierung am Aufbau einer Reformuniversität im Vorort Vincennes mitzuwirken. Diese Universität (heute in Paris-St. Denis) war ein Hort der permanenten pädagogischen und disziplinären Verunsicherung und gab manchem unorthodoxen Lehrer wie beispielsweise dem Philosophen Gilles Deleuze, der zusammen mit Foucault dort anfang, eine Wirkungsstätte. In Vincennes wirkte Foucault selbst nur knapp zwei Jahre, dann wurde er in das Collège de France gewählt und erhielt damit die höchste und beste Stellung, die ein Wissenschaftler in Frankreich haben kann.

## Lehrender und Intellektueller (1970–1984)

Der Prozess der Berufung an das Collège de France ist in den Biographien von Eribon und Macey ausführlich geschildert; die Durchsetzung Foucaults gegen seine Konkurrenten Paul Ricœur und Yvon Belaval war letztlich ungefährdet. Weil die Lehrstühle *ad per-*

sonam vergeben und nach dem Wunsch des Inhabers benannt werden, gab es ab 1970 am Collège de France keinen neuen Lehrstuhl für die Philosophie der Handlung (Ricoeur) und keinen für die Geschichte der rationalen Philosophie (Belaval), sondern einen für die »Geschichte der Systeme des Denkens« (Foucault). Am 2. Dezember 1970 las Foucault seine Antrittsvorlesung über *Die Ordnung des Diskurses*. Er unterrichtete am Collège de France bis 1984, meist konzentriert in den Wochen von Januar bis April (mit einer Unterbrechung im Jahr 1977). Foucault bot zunächst die traditionelle Mischung von Vorlesungen und Seminaren an, ging später dann zu Doppelvorlesungen über. Die Früchte dieser Jahre sind inzwischen erschienen: 13 Vorlesungszyklen zu meist 12 Stunden, vorbereitet durch über 5000 Manuskriptseiten (heute in der Bibliothèque Nationale, daraus ediert die ersten beiden Vorlesungszyklen) und aufgenommen von zahlreichen Kassettentonbandgeräten, Grundlage aller Vorlesungseditionen ab 1973.

Die Mitglieder des Collège de France haben völlige Forschungsfreiheit, wenig Lehrverpflichtungen und keine Verwaltungsaufgaben. Sie prüfen nicht und qualifizieren keinen Nachwuchs wie an der Universität. Es kamen Studierende aus der ganzen Welt nach Paris, um Foucault zu hören, was wegen der großen Zahl die Tonübertragung in andere Hörsäle erforderlich machte. Foucault war ein konzentrierter Vorleser und formulierte präzise und ohne viel Wissen vorauszusetzen. Gerne probierte er neue Themen und Konzepte aus, die bis heute diskutiert werden: Bio-Politik, Gouvernementalität, Wahrsprechen, Ästhetik der Existenz.

Die intellektuellen Akzente, die Foucault ab 1970 setzt, sind einigermaßen heterogen und fordern die weltweit tätigen Interpreten noch gegenwärtig heraus. *Die Ordnung des Diskurses* kündigte bereits eine politische Akzentuierung der Philosophie von Foucault an, die in den Büchern *Überwachen und Strafen* (1975) und *Der Wille zum Wissen* (1976) vertieft wurde. Auch berührten manche kleinere Texte den Bereich des Politischen, den Foucault in vielen parallel veröffentlichten Essays erkundete und in neuer Weise philosophiefähig machte. Der Professor ist auf dem Zenit seiner akademischen Anerkennung alles andere als eine abgehobene Figur im Elfenbeinturm.

Das persönliche Leben Foucaults in den letzten acht Jahren war, wenn man einer Reihe von Andeutungen glauben kann, die besonders James Miller zusammengetragen hat, vor allem durch den Versuch bestimmt, seine Homosexualität als Lebensform zu bekennen und zu kultivieren (Miller 1995, 550–564). Gleichzei-

tig experimentierte er mit Lebensformen, die ihm etwa die schwule Szene von San Francisco eröffnete, wo er starke Erfahrungen in der Mitte der 1970er Jahre macht (Wade 2019) und wohin er später oft zu Vorlesungen und Vorträgen reiste, etwa an die Universität Berkeley. Für einige aus der Szene wird er sogar zum »Heiligen Foucault« (Halperin 1995). 1984 starb Foucault rasch und für alle überraschend an AIDS. Es war eine Zeit, als die neue Immunschwächekrankheit weitgehend unerkannt und nicht therapierbar war.

## Foucault politisch und ethisch

Auch wenn die Texte Foucaults ab den 1970 Jahren einen Hintergrund im gesellschaftlichen Engagement ihres Autors haben, ist der Zusammenhang nicht einfach zu konstruieren (Elden 2016, 1–7). Foucault rekonstruiert in den Vorlesungen ab 1971 die Geltung des Gefängnisses und publiziert ein Buch über den Sinn der Freiheitsstrafe mit dem Titel *Überwachen und Strafen*. Zugleich ist er in einer Gruppe tätig, die aktiv an der Verbesserung der Lebensbedingungen der Gefangenen in Frankreich wie auch der Aufklärungsarbeit über Gefangenschaft überhaupt verpflichtet ist (vgl. DE II, 213–237). Theorie und Praxis laufen parallel, sie sind aber nicht auseinander begründbar, wie Foucault an vielen Stellen sagt und an noch mehr Stellen durch Auslassung jeglicher Kausalität deutlich bezeugt. In einem Gespräch mit Deleuze definiert Foucault die schriftstellerisch-philosophische Arbeit selbst als politische Praxis (DE II, 382–393).

Foucaults praktisch-politische Allianzen gehen soweit, dass er mit seinem philosophisch-theoretischen Gegner Jean-Paul Sartre eine verbotene maioistische Zeitschrift (*La cause du peuple*) auf der Straße verteilt, gewiss ohne sich der Illusion hinzugeben, er tue dies aus den gleichen Gründen wie der alte Mann des französischen Existenzialismus. Ein Foto der beiden zeigt die Gemeinsamkeit in der öffentlichen Handlung, nicht in der Begründung dieses Tuns. Nicht einmal in den Schlachtordnungen des politischen Kampfes lässt sich Foucaults Engagement eindeutig machen, und selbst die Zeugnisse von Zeitgenossen (Colombel 1991; Schmid 1991) helfen kaum, Foucault als Intellektuellen und Wissenschaftler »aus einem Guss« zu verstehen, als einen über die Streitsache identifizierbaren Kämpfer.

Nach dem »politischen« Foucault bis Mitte der 1970er Jahre folgt ein wiederum veränderter, ein über ethische Probleme nachdenkender Foucault, der zur

letztgültigen Ausformulierung seiner Einsichten nicht mehr kommen wird. *Der Wille zum Wissen* von 1976 war der erste Band eines Unternehmens, das Foucault *Histoire de la sexualité* («Geschichte der Sexualität») genannt hat und das auf Deutsch mit *Sexualität und Wahrheit* betitelt ist. Foucault versucht aufzudecken, wer wir jenseits aller Unterdrückungserfahrungen selber sind, inwieweit wir uns selber zugänglich werden, auf welche Weise die Kategorien der Selbstreflexion und der Selbstbeurteilung organisiert sind. *Der Wille zum Wissen* leistet vor allem negative Arbeit und widerlegt die These von der »Repression« nicht als unwahr, wohl aber als viel zu einfach und schematisch (WW, 27 ff.). Man kann hier durchaus ein Echo der Kritik an der Psychoanalyse vernehmen, wie es Deleuze und Félix Guattari mit ihrem *Anti-Ödipus* (1972) vorgelegt haben. Auch Foucault ist gegen mechanistische Erklärungen im Bereich des Wissens und des Wollens.

Die Bände 2 und 3 von *Sexualität und Wahrheit* erschienen im Jahr seines Todes 1984 und bezeichneten noch nicht das Ende dieses Unternehmens, denn nach *Der Gebrauch der Lüste* und *Die Sorge um sich* war das Manuskript eines weiteren Bandes vorbereitet und 2018 ediert worden, *Die Bekenntnisse des Fleisches*.

Dass Foucaults letzte Bücher über die stoische Ethik handeln, dass sie Philosopheme der Antike wieder aufleben lassen und damit wieder den Boden der traditionellen Philosophie zu betreten scheinen, hat eine Reihe von Interpreten veranlasst, hier einen Umschwung im Foucault'schen Denken zu konstatieren, gewissermaßen eine Heimkehr zu den eigentlichen Problemen nach den Irrfahrten im Gebiet strukturalistischen Denkens (Frank 1983). Andere Interpreten erkennen eine Kontinuität im Werk (Veyne 2008), selbst wenn es im Hinblick auf die Themen von Ethik und Moral un-abgeschlossen bleibt, und die letzten Ausführungen zum »Wahrsagen« und zum philosophischen Kynismus allein in den Vorlesungen entwickelt wurden.

## Foucaults Nachleben

Foucault reiste häufig ins Ausland, was zu vielen Publikationen geführt hat, die in der ersten Fassung nicht auf Französisch erschienen, und an die sich nach Ländern unterscheidbare Traditionen der Foucault-Kommentierung anschließen, die bis heute Foucaults Bild stark changieren lassen. Foucault war besonders in den Jahren seiner Professur am Collège de France in vielen Ländern unterwegs. In Rio de Janeiro hat er 1973 an der katholischen Universität Vorlesungen

über »Die Wahrheit und die juristischen Formen« (DE II, 669–792) gehalten, einer Vorstufe von *Überwachen und Strafen*. Dreizehn andere Texte Foucaults erschienen zuerst in südamerikanischen Medien, darunter ein kurzer und wichtiger Text über das »nicht-dialektische« Denken (DE II, 527–529). In Japan hat er Vorträge eher zusammenfassender Art gehalten und dort v. a. das wachsende Interesse an seiner Person und seinem Denken zu befriedigen versucht. Sechzehn Vorträge und Gespräche Foucaults erschienen zuerst auf Japanisch. Auf Italienisch sind über zwanzig Texte Foucaults zuerst erschienen, darunter die Zeitungsartikel zur iranischen Revolution in der Tageszeitung *Corriere della Sera* und mehrere längere Interviews (DE I, 770–793; III, 186–213; IV, 51–119). In der Bundesrepublik Deutschland war Foucault in den 1970er Jahren als Kommentator politisch zerrütteter Verhältnisse gefragt, als philosophische Sphinx in Zeiten des Terrorismus und der polizeilichen Repression. Foucault besuchte beispielsweise die Inhaftierten der »Roten Armee Fraktion« in Stuttgart-Stammheim (Eribon 1991, 176–190). In den USA waren seine Gespräche in den allerletzten Lebensjahren besonders intensiv; die meisten kreisten um den Themenbereich Subjekt, Technologie und Macht.

Was Foucault hilft, in verschiedenen Ländern schnell bekannt und diskutiert zu werden, ist der kritische Akzent seiner Philosophie, die zugleich keine Ähnlichkeit mit einer »linken« Kritik am Spätkapitalismus aufweist. In einem 1974 vom holländischen Fernsehen aufgezeichneten Streitgespräch mit dem amerikanischen Philosophen und politischen Intellektuellen Noam Chomsky kommt die Unerhörtheit der philosophisch-politischen Position von Foucault sehr deutlich zum Ausdruck, wenn er betont, dass allein die Macht den politischen Kampf steuert, nicht die Suche nach einer »gerechten« Gesellschaft (DE II, 586–637). Mit seinem skeptischen Anarchismus wurde Foucault vielen Protestlern politisch unglaublich, andere Gruppen, wie beispielsweise auf dem TUNIX-Kongress in Westberlin 1978, haben ihn als Vordenker undogmatischer Interventionen adoptiert. Foucault bleibt politisch vielen ungreifbar, selbst wenn man weiß, dass er im Spanien Francos gegen die Todesstrafe protestierte. Er erscheint vielen unsolidarisch im Kampf gegen die Unterdrückung, auch wenn er am »Leben der infamen Menschen« (Titel eines unvollendeten Buchprojekts) größtes Interesse nahm und dazu Dokumente aus französischen Archiven sammelte (DE III, 309–332). Das Bild Foucaults wird sich weiter in dem Maße differenzieren, in dem noch un-

veröffentlichte Texte und Vorlesungen zum Vorschein kommen; der »Foucault inédit« mit nicht von ihm selbst herausgegebenen Schriften nährt seit 2013 eine Reihe im Pariser Verlag Vrin.

Foucault taucht als Gestalt auch in literarischen Texten auf, etwa bei Hervé Guibert (1990) und Thierry Voeltzel (2014). Zugleich gilt wohl, dass er jenseits seiner schriftstellerischen Produktion als davon abstrahierbare Person schwer darzustellen ist. Was für viele moderne Philosophen zutrifft – dass ihr Leben durchaus banale Züge besitzt –, ist im Falle Foucaults vielleicht weniger zutreffend, und doch verschwindet auch bei ihm das private Leben immer wieder hinter einer gewaltigen Textmaschine. Ob man sagen kann, er habe seinen Ideen gemäß gelebt, ist nicht zwingend und nicht falsch. Wer kann schon das Leben des Denkens in konkrete Taten umsetzen? Sicher ist, dass es kaum einen Denker aus der jüngst vergangenen Epoche der europäischen Geistesgeschichte gibt, der in seinen Produktionen so gut dokumentiert ist wie Foucault. Ebenso klar steht das Diktum Foucaults, das Verlangen nach Identität sei Angelegenheit der Polizei, in Spannung zu jedem Versuch einer Würdigung von Leben, Werk und Wirkung. Man kann nicht alles um jeden Preis in Einklang bringen und in eine einzige Figur konzentrieren. Eher könnte man versuchen, die Elemente dieser intellektuellen Existenz in diejenigen Einheiten auseinanderzulegen, die uns heute etwas sagen. So müsste man auch dem späten Foucault nicht widersprechen, der danach verlangt, »anders zu werden, als man ist«.

#### Literatur

- Blanchot, Maurice: *Michel Foucault*. Tübingen 1987 (frz. 1986).  
 Colombel, Jeannette: Poetische Kontrapunkte. In: Schmid 1991, 241–259.  
 Defert, Daniel: Zeittafel [Chronologie]. In: Michel Foucault: *Schriften I*. Frankfurt a. M. 2001, 15–105.

- Defert, Daniel: Chronologie. In: Michel Foucault: *Œuvres*. Bd. I, XXXV–LIV; Bd. II, IX–XXXIX. Paris 2015.  
 Derrida, Jacques: Cogito und die Geschichte des Wahnsinns. In: Ders.: *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt a. M. 1972, 53–101 (frz. 1967).  
 Elden, Stuart: *Foucault's last Decade*. Cambridge 2016.  
 Elden, Stuart: *Foucault: The Birth of Power*. Cambridge 2017.  
 Eribon, Didier: *Michel Foucault. Eine Biographie* [1991]. Frankfurt a. M. 2017 (frz. 1989).  
 Eribon, Didier: *Foucault und seine Zeitgenossen*. München 1998 (frz. 1994).  
 Fisch, Michael: *Werke und Freuden. Michel Foucault – eine Biografie*. Bielefeld 2011.  
 Foucault, Michel: *La sexualité. Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand 1964, suivi de: Le discours de la sexualité, Cours donné à l'université de Vincennes 1969*. Paris 2018.  
 Frank, Manfred: *Was ist Neostukturalismus?* Frankfurt a. M. 1983.  
 Guibert, Hervé: *Der Freund, der mir das Leben nicht gerettet hat*. Reinbek bei Hamburg 1991 (frz. 1990).  
 Halperin, David M.: *Saint Foucault. Towards a Gay Hagiography*. Oxford 1995.  
 Kant, Emmanuel: *Anthropologie d'un point de vue pragmatique. Traduction de Michel Foucault*. Précédé de Michel Foucault, Introduction à l'Anthropologie. Paris 2008.  
 Macey, David: *The Lives of Michel Foucault*. London 1993.  
 Medien, Kathryn: Foucault in Tunisia. The encounter with intolerable power. In: *The Sociological Review* 0 (2019), 1–16.  
 Miller, James: *Die Leidenschaften des Michel Foucault. Eine Biographie*. Köln 1995 (amerik. 1993).  
 Pinguet, Maurice: Die Lehrjahre. In: Schmid 1991, 41–50.  
 Schiwy, Günther: *Der französische Strukturalismus. Mode – Methode – Ideologie* [1969]. Reinbek bei Hamburg 21984.  
 Schmid, Wilhelm (Hg.): *Denken und Existenz bei Michel Foucault*. Frankfurt a. M. 1991.  
 Veyne, Paul: *Foucault. Die Revolutionierung der Geschichte*. Frankfurt a. M. 1992 (frz. 1978).  
 Veyne, Paul: *Foucault: Sa pensée, sa personne*. Paris 2008.  
 Voeltzel, Thierry: *Vingt ans et après*. Paris 2014.  
 Wade, Simeon: *Foucault in California*. Berkeley 2019.

Ulrich Johannes Schneider

## II Werke und Werkgruppen

## 2 Einführung: Konzeptualisierungen der Werke Foucaults

Den inneren Zusammenhang von Foucaults Schriften zu entschlüsseln, erscheint auch heute noch als Herausforderung. Entsprechend groß ist die Zahl der inzwischen publizierten Sammelbände und Monographien. Auch wenn sich in manchen dieser Publikationen hartnäckig das Vorurteil hält, in der wissenschaftlichen Foucault-Rezeption könne aufgrund der Spaltung der Kommentatoren in radikale Kritiker und euphorische Befürworter Foucault'schen Denkens »von ausgewogenen [...] Analysen bisher noch kaum die Rede sein« (Taureck 1997, 133), so hat diese Rezeption inzwischen ein beachtliches Niveau erreicht, ohne dass allerdings in entscheidenden Fragen der Werkinterpretation Einstimmigkeit erzielt worden wäre. Dies gilt nicht zuletzt für die Frage einer möglichen Konzeptualisierung und Einordnung des Werkganzen. Zu Recht weist Ulrich Johannes Schneider in seiner Foucault-Monographie darauf hin, dass diesbezügliche Versuche sich zwei Hauptgefahren ausgesetzt sehen (vgl. Schneider 2004, 22). Deren erste bestehe darin, Foucaults Werk pauschal unter Kategorien wie Post- oder Neostrukturalismus zu subsumieren (vgl. exemplarisch Frank 1983), die zweite drohe durch Foucaults Selbstinterpretationen seiner eigenen Arbeiten. In der Tat sind diese Äußerungen meist strategischer Natur und haben die Funktion, sein bisheriges Werk in Bezug auf ein aktuelles Projekt zu verorten und dabei Widersprüche zwischen den verschiedenen Phasen seiner theoretischen Arbeit einzuebnen. Dies gilt nicht zuletzt für den Versuch einer theoretischen Standortbestimmung in der *Archäologie des Wissens*, die vielfach als Darstellung der methodologischen Basis der materialen Analysen Foucaults missverstanden wurde. Denn einerseits hat sich das hier entwickelte Begriffs- und Methodenarsenal von den historischen Analysen der 1960er Jahre bereits zu weit entfernt, als dass man dort einfach sehen könnte, wie es funktioniert, andererseits kommen in *Überwachen und Strafen*, dem nächsten größeren Buch Foucaults, schon wieder neue Begriffe zum Einsatz.

Konträr zu den in jeder Phase seiner theoretischen Entwicklung zu beobachtenden Versuchen, seinem

Ceuvre jeweils von neuem zusammenhängende Konturen zu verleihen, stehen aber Aussagen wie jene berühmte Formulierung aus der *Archäologie des Wissens*, in der er sich gegen die Forderung verwarft, er »solle der gleiche bleiben« (AW 30), sich also auf eine theoretische Identität fixieren lassen. Dieser Aussagengruppe lassen sich auch die folgenden, nicht minder prominenten Sätze aus dem Jahre 1975 zurechnen: »Alle meine Bücher [...] sind, wenn Sie so wollen, kleine Werkzeugkisten. Wenn die Leute sie öffnen und sich irgendeines Satzes, einer Idee oder einer Analyse wie eines Schraubenziehers oder einer Bolzenzange bedienen wollen, um die Machtssysteme kurzzuschließen, zu disqualifizieren oder zu zerschlagen, unter Umständen sogar diejenigen, aus denen meine Bücher hervorgegangen sind ...nun, umso besser!« (DE II, 887 f.).

Der die Einheit des eigenen Werks in Frage stellende dekonstruktive Gestus dieser Aussage ist die andere Seite Foucault'scher Selbstdarstellung. Doch ist der Widerspruch zwischen diesen beiden Seiten nur ein scheinbarer. Dass sich »die außergewöhnliche Kohärenz« seines Denkens gerade »in der Gefährdung seiner selbst, [...] im Mut zur ständigen Problematisierung seiner eigenen Position« erweist (Revel 2004, 42), und dass es somit nur darum gehen kann, sein Werk jenseits der falschen Alternative Kontinuität versus Diskontinuität zu analysieren, ist seit längerem eine entscheidende Einsicht der Foucault-Forschung. Zum Scheitern verurteilt ist deshalb jeder Versuch, die Einheit des Foucault'schen Werks in einer homogenen oder sich kontinuierlich entwickelnden Methode zu suchen. Zu Recht betont Philipp Sarasin in seiner 2005 erschienenen Einführung in Foucaults Werk, dass eine solche Methode nicht existiert und dass sich Foucault dessen auch bewusst gewesen sei. Da sein Ceuve die die Moderne prägenden Macht-, Diskurs-, und Subjektverhältnisse immer wieder aus unterschiedlichen Perspektiven untersuche, so dass seine Bücher erkennbar um ähnliche Fragen kreisen, ohne dabei deckungsgleiche Antworten zu liefern, gehe es nicht darum, eine »nachträgliche Vereinheitlichung herzustellen« oder gar »sein Denken [zu] systematisieren«, sondern »Foucaults Denkbewegungen nachzuzeichnen« (Sarasin 2005, 13).

In pointierter Form findet sich diese Position auch in Petra Gehrings Foucault-Monographie: »Definiert

man ›Methode‹ als den angebbaren Weg zur vergleichenden Wiederholung, so sind Foucaults Verfahren kein Vorgehen im methodischen Sinn« (Gehring 2004, 155). Foucaults Texte seien vielmehr singulär, sowohl, was ihre je spezifische Vorgehensweise, als auch, was ihre jeweilige ›literarische Komposition‹ anbeträfe. Anders ausgedrückt: »Foucaults theoretisches Fundament blieb zeit seines Lebens ein *work in progress*, so dass nahezu jedes Buch trotz gewisser Konstanten in den Grundkonzeptionen einer im Detail spezifischen Methodik folgt, die in Konfrontation mit dem jeweiligen Thema immer erst erarbeitet wird« (Sich 2018, 13). Legitim erscheint daher allenfalls die Frage nach dem Minimum an Allgemeinheit, das den Fragehorizont Foucaults ausmacht. Auf der Suche nach einem solchen zentralen Leitmotiv hat sich die Forschung vorwiegend an die späten Selbstbeschreibungen Foucault'scher Theoriebildung gehalten. So konnte sich beispielsweise die These, die verschiedenen Werkphasen stellten »konstruktive Teilmengen einer neuen Konzeption des Subjekts dar« (Kögler 2004, 184), durchaus auf Foucault berufen (s. Kap. 70). In seinem 1982 veröffentlichten Nachwort zur Monographie von Dreyfus und Rabinow heißt es über das Ziel seiner Arbeit der »letzten zwanzig Jahre«: »Es ging mir nicht darum, Machtphänomene zu analysieren oder die Grundlagen für eine solche Analyse zu schaffen. Vielmehr habe ich mich um eine Geschichte der verschiedenen Formen der Subjektivierung des Menschen in unserer Kultur bemüht. Und zu diesem Zwecke habe ich Objektivierungsformen untersucht, die den Menschen zum Subjekt machen« (DE IV, 269). In eine ähnliche Richtung geht der Vorschlag Schneiders, Foucaults Gesamtprojekt auf die von ihm in einem Anfang der 1980er Jahre von ihm selbst verfassten und in seinem Todesjahr 1984 erschienenen Lexikonbeitrag gebrauchte Formel einer »Kritischen Geschichte des Denkens« zu bringen (vgl. Schneider 2004, 22). Es gehe ihm – so Foucault in diesem zunächst unter einem Pseudonym erschienenen und in der Tat von großer Distanz gegenüber der eigenen Arbeit geprägten Text – um »die Regeln, nach denen mit Bezug auf bestimmte Dinge das, was ein Subjekt sagen kann, der Frage des Wahren und des Falschen untersteht«, also um die reziproke Frage, unter welchen Bedingungen ein Subjekt »zum legitimen Subjekt dieser oder jener Erkenntnis« und »unter welchen Bedingungen eine Sache zum Objekt für eine mögliche Erkenntnis« werden könne (vgl. DE IV, 777). Damit ist nicht nur der interdisziplinäre, alle Kulturwissenschaften betreffende Aspekt Foucault's-

chen Forschens benannt, sondern auch sein vorrangiger Gegenstand. Dass hierbei die Frage der Subjekt-konstitution eine so zentrale Rolle spielt, könnte man angesichts der Tatsache, dass Foucault in den 1960er Jahren gerade durch die provokante These vom ›Tod des Subjekts‹ berühmt geworden ist, zunächst für ein Missverständnis halten. Aber dieses Missverständnis entpuppt sich bei näherem Hinsehen als scheinbares. Foucaults frühe Polemik richtete sich gegen jegliche universalistische, also transzendentalphilosophische oder ontologische Theorie des menschlichen Subjekts. Sein eigenes Denken »in der Leere des verschwundenen Menschen« (OD, 412) rekonstruiert jene Produktions-, Macht- und Sinnverhältnisse, jene historisch-sozialen Praktiken, in denen sich Subjektivität als Erkenntnisgegenstand historisch konstituiert. Kritik einer Theorie des Subjekts durch Rekonstruktion der historischen Modi und Möglichkeitsbedingungen von Subjekt-Objektbeziehungen – auf diese sehr allgemeine Formel kann man Foucaults Forschungsprogramm durchaus bringen.

Als mindestens ebenso riskant wie das Vorhaben, die philosophisch-historische Arbeit Foucaults auf einen allgemeinen Nenner zu bringen, erscheint der Versuch ihrer Phasierung. Das zeigt ein Blick auf die unterschiedlichen Modelle, die die Forschung hierzu vorgelegt hat. Während im Anschluss an Dreyfus/Rabinow (1987) häufig zwischen einer Phase der Aussagen- bzw. Diskursanalyse und einer späteren Phase der Machtanalyse unterschieden wird, findet sich bei Deleuze (1987) eine Einteilung in drei Werkphasen (»Wissen«, »Macht«, »Subjektivierung«). Fink-Eitel (1989) wiederum schlägt ein Vier-Phasen-Modell vor, wenn er Deleuzes erste Phase im Anschluss an Kammler (1986) noch einmal in eine Phase der frühen Archäologien (›Das Andere und das Gleiche‹) und eine methodologische Phase (›Die Archäologie des Wissens‹) unterteilt. Auch Schneider votiert für eine Einteilung des Werks in vier Phasen, wobei er allerdings der ersten Foucaults Arbeiten über das Normale und das Pathologische zurechnet, während *Die Ordnung der Dinge* und *Die Archäologie des Wissens* einer Phase der Problematisierung des Denkens zugeordnet werden (vgl. Schneider 2004, 225–223). All diese Phasenmodelle weisen eine gewisse Plausibilität auf, stoßen angesichts der Tatsache, dass es sich bei der Wandlung des Foucault'schen Denkens eher um Akzentverschiebungen handelt als um eine simple Abfolge, aber auch an gewisse Grenzen (vgl. Waldenfels 2003, 24).

Zu ergänzen bleibt, dass die verschiedenen Etappen des Foucault'schen Theoriebildungsprozesses von

Neuinterpretationen, Retouchen, Umdeutungen und terminologischen Verschiebungen begleitet waren. Dabei erhielten die alten Werkzeuge im jeweils neuen Werkzeugkasten nicht selten eine veränderte Funktion und Bedeutung. So bildet sich der Diskursbegriff, der in *Wahnsinn und Gesellschaft* und *Die Geburt der Klinik* noch keine wesentliche Rolle spielt, in den 1960er Jahren erst sukzessive heraus, so erfährt der Machtbegriff von Foucaults Antrittsvorlesung am Collège de France im Dezember 1970 (ODis) über die Gefängnisanalyse von 1975 bis in die späten 1970er Jahre hinein entscheidende Modifikationen. Entsprechendes gilt für die Begriffe ›Archäologie‹ und ›Genealogie‹. Man hat die Tatsache, dass Foucault mit Beginn der 1970er Jahre für die Bezeichnung seiner Tätigkeit häufiger den letzteren wählt, als einen Perspektivwechsel von der Analyse der synchronen Strukturen der Diskurse zur diachronen Untersuchung ihrer ›Herkunft‹ aus Macht- und Gewaltverhältnissen interpretiert (vgl. Sarasin 2005, 120). Doch ist auch seine Verwendung der Begriffe ›Diskurs‹ und ›Macht‹ alles andere als konstant. Keines der in der Forschung gängigen Phasenschemata erfasst diese Modifikationen im Detail.

Unabhängig von der Frage, welches Phasenmodell den anderen vorzuziehen ist, muss sich jeder Versuch einer Rekonstruktion des Foucault'schen Theoriebildungsprozesses der Tatsache bewusst sein, dass dieser nicht nur durch eine mehrfache Verlagerung der Gegenstandsfelder, sondern auch durch eine damit je-

weils verbundene Transformation der Verfahren und somit eine ständige Weiterentwicklung des Begriffsrepertoires gekennzeichnet ist.

### Literatur

- Deleuze, Gilles: *Foucault*. Frankfurt a. M. 1987 (frz. 1986).
- Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Frankfurt a. M. 1987 (amerik. 1982).
- Fink-Eitel, Hinrich: *Foucault zur Einführung*. Hamburg 1989.
- Frank, Manfred: *Was ist Neostukturalismus?* Frankfurt a. M. 1983.
- Gehring, Petra: *Foucault – Die Philosophie im Archiv*. Frankfurt a. M./New York 2004.
- Kammler, Clemens: *Michel Foucault. Eine kritische Analyse seines Werks*. Bonn 1986.
- Kögler, Hans-Herbert: *Michel Foucault*. Stuttgart/Weimar <sup>2</sup>2004.
- Revel, Judith: Vertikales Denken: eine Ethik der Differenz. In: Peter Gente (Hg.): *Foucault und die Künste*. Frankfurt a. M. 2004, 23–42.
- Sarasin, Philipp: *Michel Foucault zur Einführung*. Hamburg 2005.
- Schneider, Ulrich Johannes: *Michel Foucault*. Darmstadt 2004.
- Sich, Peter: *Foucault. Eine Einführung*. Stuttgart 2018.
- Taureck, Bernhard H. F.: *Michel Foucault*. Reinbek bei Hamburg 1997.
- Waldenfels, Bernhard: Kraftproben des Foucaultschen Denkens. In: *Philosophische Rundschau* 50 (2003), 1–26.

Clemens Kammler

# A Hauptwerke

## 3 Schriften zu Psychologie und Geisteskrankheit

Im Januar 1954 erscheint in der Einführungsreihe »Initiation philosophique« Foucaults erstes Buch *Maladie mentale et personnalité* (im Folgenden zitiert als a), das 1962 nach der Veröffentlichung von *Folie et Dérison. Histoire de la folie* (1961) durch eine in Teilen stark überarbeitete Ausgabe mit dem neuen Titel *Maladie mentale et psychologie* (im Folgenden zitiert als b) abgelöst wird. Letztere liegt der derzeit verfügbaren deutschen Übersetzung von 1969 zugrunde (im Folgenden zitiert als dt. und bei Bedarf korrigiert).

### Von Freud zu Marx und Pawlow

Ausgangspunkt ist die Frage nach den »Bedingungen«, unter denen man im »psychologischen Bereich« von »Krankheit« sprechen kann – 1954 wird die Frage allein an die Pathologie des Geistes oder Psychopathologie (»pathologie mentale«), 1962 ohne Adressateneinschränkung gestellt – sowie die Frage nach den »Bezügen« zwischen den »Tatsachen der Psychopathologie und denen der organischen Pathologie« (a 1; b 1/dt. 9). Begreift man die »Geisteskrankheit« gemäß dem Bild der »organischen Krankheit«, so unterstellt man ein »natürliches Wesen« (ab 7/dt. 16) der Krankheit, das sich – wie bei einer »botanischen Spezies« – in einer Symptomatologie identifizieren und in einer Nosographie beschreiben lässt. Das Problem der »menschlichen Einheit und psychosomatischen Ganzheit« bleibt dabei »offen«; erst ein neues Verständnis von »organischer und psychologischer Ganzheit« (ab 8/dt. 16) und speziell für die Psychopathologie der Begriff der *Persönlichkeit* als »Wirklichkeit und Maß der Krankheit« (ab 10/dt. 19) schaffen Abhilfe. Foucault nennt als Beleg das Werk von K. Goldstein, warnt aber zugleich vor einem »Klima begrifflicher Euphorie« bei den »von Goldstein Inspirierten« – womit v. a. Merleau-Ponty

gemeint sein dürfte –, das zu Lasten der »Strenge« gehe (ab 11/dt. 21).

Eine »Einheitspathologie« verwirft Foucault als »künstlich« und geht den Wirkungen des ganzheitlichen Ansatzes und des »Rückgangs zum Kranken durch die Krankheit« in der organischen und der Psychopathologie je separat nach. Während die Medizin zur Erfüllung ihrer ganzheitlichen Ansprüche auf Anatomie und Physiologie zurückgreifen kann, scheidet die Psychologie mit ihrem Angebot an die Psychiatrie daran, dass der »Zusammenhang eines psychologischen Lebens« auf eine andere Weise gesichert ist »als der Zusammenhalt eines Organismus« (ab 13/dt. 23); dies führt Foucault weiter zur Schwierigkeit der Unterscheidung zwischen dem Normalen und dem Pathologischen in der Psychopathologie und zur Reflexion über das Verhältnis des »Kranken« zur »Umwelt« (»milieu«), das am Phänomen des historischen Auftauchens der Hysterie im 19. Jh. erörtert wird: Der entmündigte oder gar zwangseingewiesene Kranke werde dadurch zum »Knotenpunkt sämtlicher gesellschaftlicher Suggestionen«, was anhand entsprechender Inszenierungen des Charcot-Schülers Babinski belegt wird (ab 15 f./dt. 25 f.).

Der das weitere Vorgehen anzeigende Schlussabsatz weist signifikante Unterschiede zwischen den Versionen von 1954 und 1962 auf: Wollte Foucault 1954 noch den »konkreten Formen« nachgehen, die die Geisteskrankheit »im psychologischen Leben eines Individuums« annehmen kann (a 16 f.), geht es ihm 1962 um die »konkreten Formen, die die Psychologie ihr hat zuweisen können« (b 16 f./dt. 27), und an die Stelle der Aufgabe, »die Bedingungen zu bestimmen, die diese verschiedenen Aspekte möglich gemacht haben, und die Gesamtheit des Kausalsystems nachzuzichnen, das sie begründet hat« (a 17), tritt acht Jahre später: »die Bedingungen zu bestimmen, die diesen seltsamen Status des Wahnsinns als auf jegliche Krankheit irreduzible Geisteskrankheit möglich gemacht haben« (b 17/dt. 27). Wurde 1954 der Fortgang des Buches noch durch zwei Fragen nach den »psychologischen

Dimensionen« und den »realen Bedingungen« der Krankheit im Allgemeinen vorgezeichnet, so geht es 1962 nunmehr allein um die Geisteskrankheit und die »Psychopathologie als Faktum der Zivilisation«.

Im ersten Teil über »Die psychologischen Dimensionen der Krankheit« macht Foucault geltend, dass die Psychopathologie nicht allein »im zu einfachen Text der außer Kraft gesetzten Funktionen zu lesen«, sondern ebenso die »Dialektik« zwischen »positiven Tatsachen und negativen Phänomenen des Verschwindens« zu registrieren sei (ab 20/dt. 32). Was positiv verstärkt wird, erweist sich zumeist als »Automatismus«, der ein »archaisches Niveau in der Entwicklung des Individuums« anzeigt (ab 21/dt. 34). Foucault kommt erstmals auf Freud, seine »Entwicklungsformen der Neurose« und angebliche »Geschichte der Libido« sowie auf den »Glauben« der Psychoanalyse zu sprechen, »sie könne dadurch, daß sie eine Pathologie des Erwachsenen betreibt, eine Psychologie des Kindes [...] schreiben« (ab 23/dt. 36), was dann an den Arbeiten von R. Spitz, M. Klein und Freud selbst im Sinne einer Entwicklungslogik, die quasi vom »Zahnen« bis zur »Objektwahl« reicht, diskutiert wird. Dem Ödipuskomplex attestiert Foucault, die »verständnisvollste Analyse der vom Kind in seinen Beziehungen zu den Eltern erlebten Konflikte« zu sein; seine Rekapitulation der Psychoanalyse fasst er zusammen: »Kurz, jedes Stadium der Libido ist eine virtuelle pathologische Struktur. Die Neurose ist eine spontane Archäologie der Libido« (ab 27/dt. 39).

Dennoch lehnt Foucault Freuds Begriff der Libido ebenso ab wie den Begriff einer »psychischen Energie« des französischen Psychologen Janet; die analog zu Freud von Janet beschriebene Regression von komplexen auf »archaische« Verhaltensweisen (am Beispiel einer an andere gerichteten Erzählung, was komplexe temporale und dialogische Perspektiven beinhaltet, die in der Krankheit mit dem Zurückfallen aufs Monologisieren verloren gehen) ist nur als einer der »deskriptiven Aspekte« der Krankheit aufzufassen; auch die »Identität« zwischen kranker Persönlichkeit und dem Kind oder dem »Primitiven« weist Foucault zurück (ab 30 f./dt. 44 f.). Die Analyse verschiedener Krankheitsbilder hinsichtlich ihrer Regressionsaspekte und der Stärke des Verfalls psychischer Funktionen schält dennoch ein letztes unverlierbar Humanes heraus, das dem Verfall trotzt: Der Patient »mag noch so krank sein«, er verfügt immer noch über einen »Kohärenzpunkt in der persönlichen Struktur«, »der die erlebte Einheit seines Bewußtseins und seines Horizonts gewährleistet« (ab 34/dt. 49).

Eine zweite Beschäftigung mit Freud konzediert diesem, die in der Frühphase der Psychoanalyse und in den genetischen Psychologien gängige Identifizierung von Geschichte und Entwicklung überwunden zu haben. In einem durchaus verständigen Durchgang durch verschiedene Fallgeschichten und Krankheitsbilder bekräftigt Foucault seine Ablehnung der psychoanalytischen Trieblehre und v. a. des »Todestriebs«; gelten lässt er das Konzept des *Abwehrmechanismus* in seiner zweizeitigen Ausbildung mit seinem Bezug auf einen verdrängten psychischen Konflikt. Foucaults Perspektive zielt über die Psychoanalyse hinaus: »Wo das normale Individuum die Erfahrung des Widerspruchs macht, macht der Kranke eine widersprüchliche Erfahrung; die Erfahrung des Einen öffnet sich für den Widerspruch, die des Anderen schließt sich über ihm« (ab 48/dt. 66).

Gewürdigt wird auch die phänomenologische Herangehensweise an die Geisteskrankheit, und zwar anhand des für objektivistische Verfahren schwer zugänglichen Phänomens der Angst, die »im Herzen der individuellen Geschichte verankert« niemals »durch eine Analyse naturalistischer Art reduziert werden kann« (ab 53/dt. 71); schon in der Diskussion des psychoanalytischen Ansatzes hatte er die Angst als »Prinzip« und »Grund« der Geschichte eines Individuums und als Konvergenzpunkt aller Bedeutungen des krankhaften Verhaltens bezeichnet (ab 51 f./dt. 69 f.). Wie die psychoanalytische geht die phänomenologische Vorgehensweise davon aus, dass das Bewusstsein des Kranken von seiner Krankheit, seine annehmende oder ablehnende Einstellung zu dieser, ein Moment der Krankheit selbst ist und Implikationen für ihre Behandlung hat. Der verstehende Ansatz der Jaspers'schen Psychopathologie postuliert den Sprung »ins Innere des krankhaften Bewußtseins«, um so »die pathologische Welt mit den Augen des Kranken selbst zu sehen«; ihr Verständnis von Wahrheit ist nicht auf »Objektivität«, sondern »Intersubjektivität« ausgerichtet (ab 54/dt. 72). Gestützt auf Arbeiten von E. Minkowski, M. Sécheyne, L. Binswanger und R. Kuhn zeichnet Foucault die veränderten Wahrnehmungen von Raum und Zeit, Mitwelt und Umwelt sowie des eigenen Körpers bei unterschiedlichen psychischen Erkrankungen nach.

Mit der Frage, ob nicht für einen Zugang zur »Subjektivität des Irrsinnigen« vielmehr die »Welt selbst« nach dem Geheimnis ihres »rätselhaften Status« zu befragen sei (ab 69/dt. 90), wechselt Foucault das Terrain. Er tut dies 1954 deutlich anders als 1962. In der Erstfassung ist der Zweite Teil »Die wirklichen Bedin-

gungen der Krankheit« überschrieben und umfasst eine Einleitung und zwei Kapitel: »Die historische Ausrichtung der Geisteskrankheit« und »Die Psychologie des Konflikts«; 1962 werden unter dem Obertitel »Wahnsinn und Kultur« »Die historische Konstitution der Geisteskrankheit« und »Der Wahnsinn, Gesamtstruktur« behandelt.

Nach der weitgehend unveränderten Einleitung in diesen Teil mit einem Exkurs über Soziologie (É. Durkheim) und Sozialanthropologie (R. Benedict) legt Foucault 1954 einen historischen Abriss der die Konstruktion der Geisteskrankheit betreffenden Begriffe, Praktiken und Institutionen vor, der mit ersten antiken, frühchristlichen und mittelalterlichen Erwähnungen von Fällen von »Besessenheit« (»energumenos«) einsetzt. Erst das 18. Jh. löst sich von der Vorstellung vom Wirken dämonischer, übernatürlicher Kräfte und beschreibt den »Wahnsinn« nunmehr als »Beraubung« (»privation«); der »Humanismus« einer Betrachtung des Wahnsinns als menschliches Phänomen verhindert nicht, dass der als wahnsinnig identifizierte »einer inhumanen Praxis der *aliénation*« zum Opfer fällt (a 79f.). Der vielfach verwandte Terminus *aliénation* ist extrem mehrdeutig: Philosophisch bezeichnet er die »Entfremdung«, juristisch die (an sich freiwillige, faktisch aber auch erzwungene) Aufgabe von (Freiheits-)Rechten, ökonomisch die Veräußerung, Übertragung von Kapitalien und medizinisch als *aliénation mentale* die Geisteskrankheit. Foucaults Beschreibung des Zeitalters der *aliénation* reflektiert v. a. den medizinischen und juristischen Sinn im Verfahren der »freiwilligen Internierung«; doch die diskursive Figur der Entfremdung und ihrer Aufhebung schimmert in der Konsequenz durch: »Man kann unterstellen, dass es an dem Tag, da der Kranke nicht mehr das Schicksal der *aliénation* erleidet, möglich wird, die Dialektik der Krankheit in einer Persönlichkeit zu erblicken, die menschlich bleibt« (a 83). Seit dem 18. Jh. wird der Kranke Opfer der »Ausschließung«; doch obwohl sich die Gesellschaft in ihm nicht wiedererkennt, setzt sich allmählich das Bewusstsein eines Zusammenhangs von Gesellschaft und Krankheit durch. Die Deutung der Krankheit als Regression weist Foucault als unzureichende Erklärung ab, die ebenso bei einem Oberflächenphänomen stehen bleibt wie die Pädagogik eines Rousseau oder Pestalozzi; sie sind bestenfalls »Träume von einem Goldenen Zeitalter«. Die »wahre Grundlage der psychologischen Regressionen« liegt in einem »Konflikt sozialer Strukturen«; »Konkurrenz«, »Ausbeutung«, »imperialistische Kriege« und »Klassenkämpfe« sorgen für eine »unablässig vom Wider-

spruch heimgesuchte Erfahrung der menschlichen Umwelt«; die »Ausbeutung« »entfremdet (*aliène*)« den Menschen in ein »ökonomisches Objekt« (a 86). Freud und die Phänomenologen werden einer Mystifizierung der Krankheit geziehen, da sie eine »Autonomie« der »psychologischen Dimensionen« unterstellen.

Ganz im Sinne des marxistischen Humanismus, dem Foucault seinerzeit augenscheinlich anhing, sieht er die Krankheit sowohl von »sozialen und historischen Bedingungen«, die sich in den »realen Widersprüchen der Umwelt« ausdrücken, als auch von »psychologischen Bedingungen«, die »den Konflikthalt der Erfahrung in die Konfliktform der Reaktion transformieren«, bestimmt (a 92). Das Kapitel über »Die Psychologie des Konflikts« begreift ausgehend von der umfassend referierten Psychophysiologie Pawlows die Krankheit als »eine der Formen der Abwehr« (a 101), was zu fragwürdigen Parallelführungen etwa zwischen »Katatonie« und dem »Assimilationsprozess der Nervenzelle« führt (a 100).

Das »Schluss«-Kapitel unterscheidet zwischen einer »historischen *aliénation*« und einer »psychologischen *aliénation*«. Der Geisteskranke ist gleichsam ein Produkt der bürgerlichen Revolution; er wird zum »sujet de scandale« gemacht, in dem freilich nichts anderes zum Ausdruck kommt als die Inkonsequenzen besagter Revolution – ihr Stehenbleiben bei einer »theoretischen Freiheit« und einer »abstrakten Gleichheit« (a 104). Ziel einer »wahren Psychologie« muss es sein, den kranken Menschen zu »entfremden (*désaliéner*)« (a 110). Hilfe erwartet Foucault eher von Pawlow, dessen megalomanen Anspruch einer psychophysiologischen Aufhebung des »Widerspruchs« zwischen »Bewusstsein« und »Körper« Foucault akzeptiert, indes von einer »Transformation der Existenzbedingungen« abhängig macht (a 107), als von der phänomenologischen Psychologie oder der Psychoanalyse, deren Kritik Foucault weiter verschärft: »Die Psychoanalyse psychologisiert das Wirkliche, um es zu entwirklichen: sie zwingt das Subjekt, in seinen Konflikten das entregelte Gesetz seines Herzens zu erkennen, um es ihm zu ersparen, darin die Widersprüche der Ordnung der Welt zu lesen« (a 109).

## Psychologie und Wahnsinn

Die Neufassung von 1962 konzentriert die Geschichte des Wahnsinns auf die »historische Konstitution der Geisteskrankheit« (so der Titel des Kapitels, dessen Sinn die deutsche Übersetzung verfehlt); die 1954 un-

ter dem Stichwort »Besessenheit« behandelte Vorgeschichte wird in den Bereich einer »Geschichte der religiösen Ideen« verschoben (b 77/dt. 99). Bis ca. 1650 sei die abendländische Kultur »seltsam aufnahmebereit« für die »Erfahrung« eines Wahnsinns gewesen, der sich immer wieder mit den »wesentlichen Mächten der Sprache« zu verbinden wusste; dann begann das Zeitalter der Internierung der Wahnsinnigen und der kulturellen Ausschließung des Wahnsinns und seiner Werke, das Foucault bis hin zu den Reformen im Umfeld der Revolution von 1789 verfolgt. Eigentümlicherweise wird durch die vermeintliche Befreiung eine neue moralisch und straftechnisch repressive Phase ausgelöst, die im 19. Jh. durch eine »Psychologisierung« ergänzt und verstärkt wird, hinter der für Foucault ein »moralisierender Sadismus« als eine Form von »Grausamkeit« steht, auf der jedes Wissen beruhen soll (b 86 f./dt. 113). Das Kapitel endet mit Verweisen zum einen auf Nietzsche, zum anderen auf Hölderlin, Nerval, Roussel und Artaud; in Anbetracht ihrer (an sich unmöglichen) Werke tendiert eine »Psychologie des Wahnsinns« zur Lächerlichkeit, was ihr freilich etwas Wesentliches eröffnen würde, nämlich die Überprüfung ihrer eigenen Bedingungen.

Das Kapitel »Der Wahnsinn, Gesamtstruktur« reflektiert die metatheoretischen Voraussetzungen des Foucault'schen Unternehmens einer Geschichte des Wahnsinns. Das Konzept der *aliénation* erweist sich als unumgänglich: »Was man »Geisteskrankheit« nennt, ist nur der entfremdete Wahnsinn (*folie aliénée*), entfremdet in jene Psychologie, die er selbst möglich gemacht hat«; dem wird »der befreite und ententfremdete, gewissermaßen seiner Ursprungssprache zurückgegebene Wahnsinn« gegenübergestellt (b 90/dt. 116). Es geht um sehr »allgemeine und ursprüngliche Erfahrungen« (b 92/dt. 118 – fälschlich »Grunderfahrungen«), auf deren »Grundlage« artikuliertere Erfahrungen und v. a. Bewertungen ausgebildet werden; Foucault deutet kulturell und historisch unterschiedliche Toleranzschwellen gegenüber dem Wahnsinn an.

Die folgende Freud-Kritik ist zurückhaltender und präziser als die von 1954; zurückgewiesen werden zum einen das Regressionskonzept und das darin implizierte Kindheitsbild, zum anderen der Triebdualismus von Eros und Thanatos, hinter dem Foucault dennoch eine Wahrheit entdeckt, die des »Krieges«. Von der sozialtheoretischen Herleitung der Geisteskrankheiten und ihrer Behandlung sind durchaus Reste, zum Teil in wörtlicher Übernahme, stehen geblieben.

P. Macherey sieht beide Versionen der Einführungsschrift von einer Vorstellung überschattet, an

der Foucault auch in seiner *Geschichte des Wahnsinns* festgehalten habe, nämlich der eines »definitiven Verhältnisses des Menschen zu sich selbst, das allen seinen historischen Erfahrungen vorausgeht und sie relativiert, indem es sie an seiner eigenen Grundwahrheit bemisst«; der Unterschied bestehe darin, dass »die Idee einer psychologischen Wahrheit der Geisteskrankheit« durch die einer »ontologischen Wahrheit des Wahnsinns« ersetzt wird (Macherey 1986, 770; s. Kap. 71; ähnlich Gros 1997, 21 f., 26 f.).

Die erste Ausgabe wurde von Roland [nicht »Roger«, wie in DE I, 27, steht] Caillois 1955 in *Critique* als »weit mehr als eine Einführung« und als »exzellenter Beweis für einen wissenschaftlichen Positivismus« gewürdigt (Caillois 1955, 189 f.). Dennoch blieb ihre Wirkung begrenzt. Die Zweitausgabe wurde gern als erleichternder Zugang zu Foucaults *Geschichte des Wahnsinns* verwandt, wozu es schon aufgrund seines »zwitterhaften« Charakters (Eribon 1991, 119) kaum geeignet war. Foucault selbst hat dieses Werk später zu verleugnen, Neuauflagen und eine englische Übersetzung zu verhindern versucht (ebd.).

### Traum und Imagination

Ebenfalls 1954 erscheint die *Einführung* in die französische Übersetzung von L. Binswangers erster Präsentation der *Daseinsanalyse*, dem Aufsatz »Traum und Existenz« (1930). Foucaults Text geht in Ansatz und Umfang weit über eine Einführung hinaus, entnimmt dem Text von Binswanger nur wenige Motive, umkreist ihn in der Intention, ein »Denken »anzuerkennen«, das noch mehr mitbringt, als es sagt« (DE I, 112), mit »Randbemerkungen« (ebd., 110), die eine Reflexion der Hinwendung der Phänomenologie zur Anthropologie (vom *Dasein* zum *Menschsein*) bei Häberlin und Binswanger und deren ontologischer Fundierung beinhalten und als eigener Ausarbeitung in eine *Anthropologie der Imagination* münden, die neben einer Kritik der Freud'schen Psychoanalyse eine Auseinandersetzung mit Sartres Theorie der »Imagination« führt.

Foucault setzt sich mit der das 20. Jh. von Beginn an prägenden »Doppeltradition von Phänomenologie und Psychoanalyse« (ebd., 125) auseinander. Freud wird eine durchgehende Verkürzung vorgeworfen; seine Deutung des Traums sei an der Erfassung des Sinns und der »semantischen Funktion« orientiert, vernachlässige darüber die »morphologische und syntaktische Struktur«, ja die eigentlich »bildhafte Di-

mension« des Traumes (ebd., 113), das Imaginäre, das seine eigenen Gesetze hat, die nicht in einer Sprachstruktur aufgehen. Freuds divinatorische Deutungspraxis gelange nicht zu einem »Sinnverstehen«, wofür die Analyse eines »Ausdrucksaktes« vonnöten sei. Eine »Anthropologie des Ausdrucks« ist denn auch das Desiderat, das Foucault bei den Nachfolgern Freuds wie M. Klein und J. Lacan, denen er je komplementäre Verkürzungen vorwirft (ebd., 117f.), aber auch in Husserls *Logischen Untersuchungen* nicht ausgearbeitet findet. Foucault konstatiert ein stufenweises Versagen: Ist es der Psychoanalyse »niemals gelungen, die Bilder sprechen zu lassen« (ebd., 118), so hat die Husserl'sche Phänomenologie Letzteres zwar geschafft, »aber sie hat niemandem die Möglichkeit gegeben, ihre Sprache zu verstehen« (ebd., 124).

Gegen Freud, der den Traum »psychologisiert« habe, sei mit Binswanger an eine alte Tradition anzuschließen, die im Traum eine besondere »Erfahrungsform« und eine wahrheitsfähige Erkenntnis sieht (126). In einem Gelehrtheit und Kenntnisreichtum ausbreitenden Teil wird anhand von Spinozas Erörterung des »prophetischen Traumgesichts« im *Tractatus theologico-politicus* und der Behandlung der Gnade in der klassischen französischen Tragödie das Verhältnis von »Imagination und Transzendenz« zu dem des Schicksals zugespitzt, wird in einem Bogen von Aristoteles bis F. von Baader das Problem der dem Traum affinen Elemente erörtert und das Verhältnis von Traum und Temperament bzw. Traum und Begierde in der Spannweite von Platon bis V. Hugo und Novalis behandelt. Den entscheidenden Anstoß liefert das auch von Binswanger häufig angeführte Fragment B 89 von Heraklit, der im Traum die Hinwendung zum *idion kosmos*, zur je eigenen Welt sieht. Die Dichotomie von Subjektivität und Objektivität, Immanenz und Transzendenz verwerfend, erkennt Foucault in der Ausdeutung des Heraklit-Spruchs dem Traum zu, dass er »dem menschlichen Subjekt seine radikale Freiheit zurückerstattet« (ebd., 138f.), was zugleich seine tiefste Verantwortung und Selbstbindung beinhaltet: »Der Traum ist die absolute Enthüllung des ethischen Gehalts, das entblößte Herz« (ebd., 140). Erst im Traum gelangt der Mensch zu seiner »Existenz«, und dies impliziert für Foucault die Begegnung mit dem Tod, jenem »Widerspruch, in dem sich in der Welt und gegen die Welt die Freiheit als Schicksal zugleich vollendet und verneint« (ebd., 143). So wird auch der Traum von *Dora* aus Freuds paradigmatischer Hysterie-Analyse (Freud 1940) von Foucault als Ausdruck der Einsamkeit und Entschlossenheit der

Existenz gedeutet, die sich gegen das Komplott verwahrt, an dem auch Freud nolens volens beteiligt ist. Freuds Fehler sei seine Beschränkung auf eine »konstituierte Subjektivität«, wo es doch darauf ankomme, »das Konstitutionsmoment der Subjektivität des Traumes ins volle Licht zu rücken« (ebd., 147).

Das wird erst bei Binswanger erreicht, der den Traum als »die Existenz« selbst behandelt, die die Erfahrung ihrer Welt im Moment ihrer Konstitution macht. Der von Binswanger konstatierte Vorrang der räumlichen Beziehungen von »Aufstieg« und »Fall« wird von Foucault durch Heranziehung zahlreicher psychologischer und psychopathologischer Deskriptionen untermauert. Binswanger habe so »den Übergang von der Anthropologie zur Ontologie« vollzogen (ebd., 162), den Foucault im Schlussabschnitt anhand der *Imagination* oder Einbildung(kraft) gegen Sartres einschlägige Analyse verteidigt (Sartre 1971). Anders als Sartre setzt Foucault Imagination und *image*, Bild, radikal entgegen; im Bild erstirbt die Imagination als »Bewegung meiner Freiheit«, als »ursprüngliche Bewegung«; der Traum bricht häufig über einem bedeutsamen Bild ab und markiert so die einsetzende Wiederaneignung durch das Wachbewusstsein. Die Imagination dagegen ist »bilderstürmerisch« (ebd., 170). Ebenfalls im Unterschied zu Sartre wird nicht der andere, den ich imaginiere, irrealisiert, sondern ich selbst irrealisiere mich, bis ich zur Welt des anderen werde, etwa zu dem Brief, den er gerade liest. Dies impliziert letztlich gar den Selbstmord, dessen Ziel es ist, »den ursprünglichen Moment wiederzufinden, in dem ich Welt werde«. »Sich selbst zu töten ist die äußerste Weise des Imaginierens [...] allein eine Anthropologie der Imagination kann eine Psychologie und eine Ethik des Selbstmords begründen« (166).

Hatte Foucault sich in seiner Auffassung der *Imagination* lange an den Arbeiten von Bachelard orientiert, so wird diese Bindung schließlich zerbrochen, indem er dessen Festhalten an der Metapher, v. a. der »Metapher der Metapher« (Bachelard 1949, 187), als selbst metaphysikverdächtig zurückweist (ebd., 170).

Binswangers Leistung sei genau dieser Rückgang vom Bild zur Imagination gewesen, den Foucault auch als »transzendente Reduktion des Imaginären« bezeichnet, ermöglicht durch eine »ontologische Analyse der Imagination« (ebd., 172). Abschließend mahnt Foucault nochmals in Worten, die an Merleau-Ponty erinnern, die Fundierung der Imagination in einer Theorie des Ausdrucks an, und zwar sowohl historisch als auch poetisch.

Foucaults *Einführung* in Binswangers *Traum und Existenz* fand im phänomenologischen Kontext eine bescheidene Resonanz. Im eigenen Werkzusammenhang kommt ihr eine absolut singuläre Stellung zu, weil sie Themen in einem Stil behandelt, die ohne jede Fortführung bleiben; bestenfalls lassen sich im späten Antikeprojekt, z. B. in »Von seinen Lüsten träumen« (DE IV, 561 ff.), ferne Anklänge ausmachen (vgl. Seitter 1992, 142 ff.; 1996, 83). Im biographischen Kontext wurde sie in J. Millers skandalisierender Foucault-Biographie als Beleg für Foucaults durchgängige Todessehnsucht und Faszination vom Selbstmord aufgegriffen (Miller 1995, 113). Doch ist Millers Ansatz schon methodisch höchst fragwürdig, läuft er doch auf die Reduktion eines Werkes auf eine rein persönliche Problematik hinaus, die zudem mit Hilfe einer trivialisierten Psychologie identifiziert wird (vgl. Eribon 1998, 34 ff.; Gondek 1998, 14). Der Versuch von José Luis Moreno Pestaña, Foucaults Bildungsgeschichte in einem Bourdieuschen Sinne als Erprobung unterschiedlicher Karrierestrategien zu lesen, vermag den extremen Gegensatz zwischen dem präntendierten Materialismus und den Anleihen bei Pawlows Lehre vom bedingten Reflex und der Binswanger'schen Daseinsanalyse in den Veröffentlichungen Foucaults im Jahre 1954 nicht restlos zu erklären, aber immerhin der Sache gemäß zuzuspitzen (Pestaña 2006, v. a. 123–170; Mauger 2006, 15 f.; vgl. dagegen Gros 1997, 21–27).

### Binswanger und die Daseinsanalyse

Der 2015 von Jean-François Bert und Elisabetta Basso herausgegebene Band *Foucault à Münsterlingen. À l'origine de l'Histoire de la folie* nimmt Foucaults Anwesenheit bei einem Fastnachtsumzug der Insassen des psychiatrischen Krankenhauses in Münsterlingen am Bodensee am 2. März 1954 zum Anlass, Foucaults frühe persönliche und Werkgeschichte zu beleuchten. Neben Artikeln, die sich mit Foucaults Ausbildungs- und frühen Lehrjahren oder seinem Verhältnis zu Karneval, Fassnacht und Narrenfesten befassen, und einem Überblick über die Psychiatrische Klinik in Münsterlingen und ihren langjährigen Chefarzt und Klinikleiter R. Kuhn ist von ganz besonderem Wert der Abdruck von Manuskripten der Ausarbeitung der *Einführung* in Binswangers *Traum und Existenz* (nebst einordnenden Texten) und von Briefen, die zwischen Binswanger und Foucault gewechselt wurden. Daran lässt sich ablesen, dass Binswanger sehr klar erkannte, wo Foucault in seiner *Einführung* Akzente eigener Art

setzte, und ihn dezent auf unübersehbare Differenzen etwa in der Frage des Todes als absolutem Sinn des Traumes und des Selbstmords (Bert/Basso 2015, 188) oder im Verhältnis des Traumes zu den vitalen Funktionen und zur Lebensgeschichte hinwies (ebd., 190). Erörtert wird auch der spezifische Charakter der Übersetzung von *Traum und Existenz*, die von Jacqueline Verdeaux unter Beteiligung von Foucault ausgeführt wurde; auf ihn gehen einige Grundentscheidungen wie die problematische Übertragung von *Dasein* durch »présence« zurück (ebd., 148, vgl. Binswanger 1954, 131, Anm. 1). Seit 2012 liegt eine Neuübersetzung von *Traum und Existenz* durch Françoise Dastur mit einem Vorwort der Übersetzerin und mit einem Nachwort von Elisabetta Basso vor, in der *Dasein* durchgängig unübersetzt, aber nicht unerläutert bleibt (Binswanger 2012, 36).

2020 ist ein Manuskript von Foucault über »Binswanger et l'analyse existentielle«, »Binswanger und die Daseinsanalyse« erschienen, das von der Herausgeberin Elisabetta Basso als »druckreif« deklariert wird (Basso 2020, 181), dessen Datierung allerdings unsicher ist; es kann sich sowohl um den Text einer bereits 1953 angezeigten, aber niemals erschienenen Publikation als auch um die in der *Einführung* in Binswangers *Traum und Existenz* angekündigte umfassendere Ausarbeitung zur *Daseinsanalyse* handeln (ebd., 181, 190; DE I, 107 f.).

Auf jeden Fall macht der Text deutlich, dass sich Foucault in noch weit größerem Umfang, als es die *Einführung* von 1954 bereits erahnen ließ, mit den Arbeiten Binswangers (die damals im Wesentlichen noch unübersetzt waren), aber auch den Schriften weiterer, ins Umfeld der Daseinsanalyse zu zählender Psychiater (v. a. V. von Gebattel, R. Kuhn, H. Kunz, H. C. Rümke, A. Storch und V. von Weizsäcker) vertraut gemacht und auseinandergesetzt hat, und er verschafft des Öfteren da, wo insbesondere die *Einführung* in Binswanger elliptisch bleibt, Aufklärung. Ein ganzes Kapitel ist der Darstellung von Binswangers »Der Fall Ellen West« gewidmet, der Krankengeschichte einer jungen jüdischen Frau, die nach einem jahrelangen Kampf um ihr Körperbild und nach Klinikaufenthalten, psycho- und daseinsanalytischen Behandlungen schließlich Selbstmord begeht (Binswanger 1944/45; Foucault 2020, 43–70); aber auch andere Krankengeschichten von Binswanger oder Kuhn werden umfassend erörtert. Von übergreifendem Interesse sind die Einleitung und das Schlusskapitel über die »existentielle Anthropologie«, die anderen Kapitel sind der Theorie des Raumes und der Zeit aus einer daseinsana-

lytischen Perspektive, arrondiert durch die phänomenologischen Grundlegungen von Husserl und Heidegger, gewidmet.

Foucault setzt an der Ambiguität des griechischen *bios* an, die sich in Gegensätzen wie funktional vs. historisch, biologisch vs. biographisch, dem Vitalen vs. dem Erlebten (*vécu*) ausprägt und bis hin zur von Binswanger angelegten Unterscheidung von »Lebensfunktionen« und »Lebensgeschichte« (vgl. Binswanger 1928) verfolgt wird (Foucault 2020, 14). Während eine »naturalistische Anthropologie« insbesondere in der Gestalt des Evolutionismus darauf abzielt, auch noch Erleben und Bewusstsein als Epiphänomene des zum gemeinsamen Nenner der gesamten menschlichen Realität gemachten Vitalen auszuweisen (ebd., 16), und den kranken Menschen als einen Menschen ansieht, »der nicht auf seiner eigentlichen Stufe lebt« (ebd., 17), bewegen sich die Freud'sche Psychoanalyse und die Husserl'sche Phänomenologie im Bereich der Bedeutungen und damit in der erlebten Erfahrung; darin vollzieht sich der Übergang von einer »Psychologie der Evolution« zu einer »Psychologie der Genese« (ebd., 18; was mit den Kapiteln II und III von *Maladie mentale et personnalité* korrespondiert).

Neu ist indes das erhebliche Gewicht und die Darstellungsbreite, die Foucault hier der Husserl'schen Phänomenologie einräumt und deren Vorzug einer gelungenen Vermittlung zwischen Eidetik (oder Wesenslehre) und Individuation per Variation er in Auseinandersetzungen mit Bergsons Intuitionismus und Sartres Theorie des Imaginären und der Imagination und letztlich am konkreten Phänomen ausweist. Die deskriptive Wissenschaft Phänomenologie begreift so etwas wie »Traurigkeit« nicht als einen fest umrissenen und erschöpfend erfassbaren Vorgang im Bewusstseinsstrom, sondern als einen sich ausdifferenzierenden Raum von Möglichkeiten, der unendlich viele Tönungen, aber auch etwa Momente von selbstbezüglicher Verstärkung zulässt, ohne dass sich das Wesen der Traurigkeit darin verliert (ebd., 22 f.). Foucault spinnt den Faden weiter zu Binswangers Analyse des unbeschreiblichen Gefühls, das van Gogh als das Gemeinsame beim Sehen eines Weizenfeldes und eines schlafenden Kindes empfindet (ebd., 23), aber auch zu Scheler und Nietzsche, genauer gesagt seiner Genealogie des *Ressentiments* (ebd., 24).

Husserls Spätwerk bietet bekanntlich nicht nur eine Genealogie der Logik an (ebd., 28 f.), sondern auch eine Fundierung aller Erfahrungen in einer vorgegebenen, vorkonstituierten »Lebenswelt« (ebd., 27). Foucault unternimmt den eigenwilligen Versuch, pa-

thologische Erfahrungen als Einbruch einer »Nicht-Welt« zu theoretisieren, z. B. die Hysterie als einen Vorgang zu begreifen, bei dem der Körper nicht mehr als die »ursprüngliche Form der Gegenwart zur Welt« fungiert, sondern im Gegenteil eine Art und Weise darstellt, »sich von der Welt zu absentieren, nicht mehr da zu sein«; die Welt wird durch den Körper »ausgeschlossen« (ebd., 28). Bei der Phobie liegt die »Über-Anwesenheit« eines Bildes vor, die die »Anwesenheit der Realität« zurückdrängt; eine bezeichnende Wahnform ist der »Weltuntergangswahn« (ebd., 29). In Auseinandersetzung mit der Jaspers'schen Dichotomie von *Erklären* und *Verstehen* sucht Foucault die Grenzen eines Begriffs von Subjektivität qua Erleben an Prozessen auszumachen wie den letzten Phasen einer Schizophrenie oder den Endzuständen einer Demenz, die sich als frei von Sinn ausnehmen und in denen sich doch wieder eine natürliche Kausalität geltend macht. Hatte der Evolutionismus das Natürliche dem Normalen gleichgesetzt, so wird hier nun die natürliche Kausalität zum Merkmal und Kriterium des Pathologischen. Ist trotzdem ein gemeinsamer Grund von *Leben* und *Erleben* denkbar (ebd., 33)? Nicht unter Begriffen wie *Subjekt* oder *Persönlichkeit*, allein das Konzept der *Existenz* bzw. des *Daseins* lässt sich hier noch anbringen. Die phänomenologische Methode erschöpft wegen ihrer Präsupposition von Sinnhaftigkeit nicht die pathologischen Phänomene; die Daseinsanalyse indes sieht sich vor eine »Wahl« zwischen »dem ontologischen Bezug und dem dialektischen Bezug« gestellt (ebd., 35 f.).

Das wird zum einen in der Auseinandersetzung zwischen der (ontologischen) Daseinsanalytik Heideggers und der (ontischen) Daseinsanalyse Binswangers ausgetragen (ebd., 64 f., 143 f., 166 f.), zum anderen als Alternative gegen Binswangers Rückgriff auf eine »alte Metaphysik der Liebe«, die auf »einen konvertierten, durch die Kirchenväter getauften und geheiligten Platon« zurückgeht (ebd., 166), in einer strengen Analyse des »Ausdrucksphänomens« (ebd., 167) und damit einer Revitalisierung der Husserl'schen Phänomenologie formuliert. Zweifel äußert Foucault auch an der Formulierung eines ontologischen *Wir* oder »Wir-Seins« (ebd., 166) durch Binswanger; recht gibt er ihm hingegen in der zeitlichkeitstheoretischen Ausrichtung der Daseinsanalyse und in dem damit dem Arzt rückhaltlos zuerkannten Status. Das geschieht mittels einer stark zugespitzten Konfrontation von Daseins- und Psychoanalyse: Während Letztere in ihrem Setting und im Rahmen der *Übertragung* bemüht ist, der Gegenwart die Bedeutung der Vergangenheit zu geben (ebd.,

159), ist es das Ziel von Ersterer, der Vergangenheit den lebendigen Sinn der Gegenwart zu geben (ebd., 160 f.), und während der Arzt in der Psychoanalyse eine als absolute, d. h. losgelöste Person darstellt, ist das Wirken des Arztes in der Daseinsanalyse das einer realen Person (ebd., 162 f.), die sich auch reale, sogar körperliche Interventionen am Kranken erlauben darf (ebd., 164). Zwar wird hiermit nicht explizit die Autorität des Arztes als kompetentem Wissenden, als Inhaber der Wahrheit der Krankheit verteidigt, aber implizit bleibt sie trotz aller daseinsanalytischen Betonung der Begegnung von Mensch zu Mensch unangetastet.

### Literatur

- Artières, Philippe/Jean-François Bert: *Un succès philosophique. L'Histoire de la folie à l'âge classique de Michel Foucault*. Caen 2011.
- Bachelard, Gaston: *L'Eau et les Rêves*. Paris 1942.
- Bachelard, Gaston: *L'Air et les Songes*. Paris 1943.
- Bachelard, Gaston: *La psychanalyse du feu*. Paris 1949.
- Basso, Elisabetto: Postface. In: Binswanger 2012, 87–114.
- Basso, Elisabetto: Die daseinsanalytische Anthropologie beim jungen Michel Foucault. Ein unveröffentlichtes Manuskript der 1950er Jahre. In: *Internationales Jahrbuch für philosophische Anthropologie* 8 (2019/I), 157–169.
- Basso, Elisabetto: Situation du texte. In: Foucault 2020, 181–204.
- Bert, Jean-François/Elisabetta Basso (Hg.): *Foucault à Münsterlingen. À l'origine de l'Histoire de la folie*. Paris 2015.
- Binswanger, Ludwig: Lebensfunktion und innere Lebensgeschichte [1928]. In: Ders.: *Ausgewählte Werke*. Bd. 3. Heidelberg 1994, 71–94.
- Binswanger, Ludwig: Traum und Existenz [1930]. In: Ders.: *Ausgewählte Werke*. Bd. 3. Heidelberg 1994, 95–119.
- Binswanger, Ludwig: Der Fall Ellen West [1944/45]. In: Ders.: *Ausgewählte Werke*. Bd. 4. Heidelberg 1994, 73–209.
- Binswanger, Ludwig: *Le Rêve et l'Existence*. Traduit de l'allemand par Jacqueline Verdeaux. Introduction et notes de Michel Foucault. Paris 1954.
- Binswanger, Ludwig: *Rêve et Existence*. Avant-propos, préface et traduction de Françoise Dastur. Postface de Elisabetta Basso. Paris 2012.
- Caillois, Roland: Rezension von *Maladie mentale et personnalité*. In: *Critique* 9 (1955), 189–190.
- Eribon, Didier: *Michel Foucault. Eine Biographie*. Frankfurt a. M. 1991 (frz. 1989).
- Eribon, Didier: *Michel Foucault und seine Zeitgenossen*. München 1998 (frz. 1994).
- Foucault, Michel: *Binswanger et l'analyse existentielle*. Édition établie, sous la responsabilité de François Ewald, par Elisabetta Basso. Paris 2020.
- Freud, Sigmund: Bruchstück einer Hysterie-Analyse [1905]. In: *Gesammelte Werke*. Bd. V. London/Frankfurt a. M. 1940 ff., 161–286.
- Goebel, Eckart: Traumfeuer. Ludwig Binswangers Analyse Michel Foucaults. In: Klaus-Michael Bogdal/Achim Geisenhanslüke (Hg.): *Die Abwesenheit des Werkes. Nach Foucault*. Heidelberg 2006, 75–89.
- Gondek, Hans-Dieter: Vorwort zur deutschen Ausgabe. In: Eribon 1998, 9–21.
- Gondek, Hans-Dieter: Traum, Bild und Tod – Michel Foucault als Leser von Freud und Binswanger. In: *RISS* 15 (2000/II), 169–188.
- Gondek, Hans-Dieter: Der Freudsche Traum und seine französische Deutung: Foucault, Lacan, Derrida als Leser der *Traumdeutung*. In: Lydia Marinelli/Andreas Mayer (Hg.): *Die Lesbarkeit der Träume*. Frankfurt a. M. 2000, 189–250.
- Gros, Frédéric: *Foucault et la folie*. Paris 1997.
- Macherey, Pierre: Aux sources de l'*Histoire de la folie* – une rectification et ses limites. In: *Critique* 42 (1986), 752–774.
- Mauger, Gérard: Préface. In: Pestaña 2006, 11–20.
- Miller, James: *Die Leidenschaften des Michel Foucault. Eine Biographie*. Köln 1995 (engl. 1993).
- Pestaña, José Luis Moreno: *En devenant Foucault. Sociogénèse d'un grand philosophe*. Bellecombe-en-Bauges 2006.
- Sartre, Jean-Paul: *Das Imaginäre. Phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft*. Reinbek bei Hamburg 1971 (frz. 1940).
- Seitter, Walter: Nachwort. In: Ludwig Binswanger: *Traum und Existenz*. Einleitung von Michel Foucault. Bern/Berlin 1992, 137–148.
- Seitter, Walter: Traumanalysen. In: Michel Foucault/Ders.: *Das Spektrum der Genealogie*. Bodenheim 1996, 61–83.
- Siegel, Elke: Bildersturm. Imagination und Traum bei Binswanger und Foucault. In: Sibylle Peters/Martin Jörg Schäfer (Hg.): *»Intellektuelle Anschauung«*. *Figurationen von Evidenz zwischen Kunst und Wissen*. Bielefeld 2006, 258–275.

Hans-Dieter Gondek

## 4 Einführung in Kants Anthropologie

Die *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* ist das letzte von Kant selbst publizierte Werk (1798), das auf eine 25 Jahre lang regelmäßig gehaltene Vorlesung zurückgeht, die Kant 1797 beendet hatte, und das bis in jüngste Zeit keine markante, kontroverse Rezeptionsgeschichte aufzuweisen hat (Brandt 1999, 7).

Foucaults Kant-Schrift von 1961 ist Teil einer *thèse complémentaire*, einer Art ergänzenden Habilitation, wie sie an der französischen Universität zum Zwecke der Habilitation zusätzlich zur eigentlichen Qualifikationsschrift als enger philosophisch angelegte Leistung seinerzeit gefordert wurde. Ihr ursprünglicher, sachlich angemessener Titel lautet *Genèse et Structure de l'Anthropologie de Kant, Genese und Struktur der Anthropologie Kants* (DE I, 31), denn sie lässt sämtliche Merkmale einer Einführung vermissen, ist aber auch keine »im Stil einer klassischen philosophiegeschichtlichen Untersuchung abgefaßte« Arbeit (Heminger 2004, 28).

Der andere Teil dieser Habilitation ist die vollständige Übersetzung von Kants *Anthropologie* ins Französische. Letztere erschien 1964 nebst einer kurzen Notiz (DE I, 391 ff.) in Buchform; die Studie über Kant blieb (wie für akademische Texte dieser Art in Frankreich üblich) unveröffentlicht. 2007 entschließen sich – u. a. aufgrund von Veröffentlichungen im Internet – die Nachlassverwalter zu einer Publikation des Textes, den sie vom formalen Status her den Vorlesungen am Collège de France gleichsetzen (EKA, 9/11). Seit 2010 liegt der Text in einer deutschen Übersetzung vor, die allerdings so wenig zuverlässig ist (vgl. Gondek 2011), dass hier nach dem französischen Original in eigener Übersetzung zitiert wird; nur zur Orientierung wird an zweiter Stelle auf die vorliegende deutsche Übersetzung verwiesen.

Foucaults Untersuchung postuliert die strikte Untrennbarkeit von »genetischer Perspektive« und »strukturnaler Methode« (EKA, 14/18), womit auf das »zugleich historische und strukturnale Faktum, [das] in der Chronologie der Texte und in der Architektur des Werkes doppelt präsenierte Faktum« der »Zeitgenossenschaft von kritischem Denken und anthropologischer Reflexion« abgehoben wird (EKA, 20/27) – eine Perspektive, die bereits das Bemühen um eine genaue Datierung der Abfassung der (vorliegenden) Handschrift und der Endredaktion des Textes anhand verfügbarer Indizien umfasst. Und auch wenn das

Fehlen früherer Fassungen und die Unzuverlässigkeit der erst Jahrzehnte später veröffentlichten Mitschriften Kant'scher Anthropologie-Vorlesungen eine differenzierte Identifizierung von Schichten einer »tiefen Geologie« nicht zulassen (EKA, 12/15), geht Foucault doch unausgesprochen die Wette ein, dass sich trotzdem an Kants Beschäftigung mit Anthropologie eine geschichtliche Dynamik ausmachen und eröffnen lässt. Aufgrund der langen Vorgeschichte ist die *Anthropologie* für Foucault »auf eine paradoxe Weise zeitgenössisch« mit dem Projekt der *Kritik* wie auch mit »dem, was der *Kritik* vorausgeht«, sowie »dem, was sie vollendet, und dem, was sie alsbald liquidieren wird« (EKA, 14/18). Er bezeichnet sie gar als »Stabilitätskoeffizienten« (EKA, 12/15) im Verhältnis zum Unternehmen der *Kritik*. Auf die grundsätzliche Frage, ob die *Anthropologie* selbst unberührt von den drei *Kritiken* geblieben sei oder ob nicht eine »Archäologie des Textes« in ihr mit dem Auftauchen eines »*homo criticus*« als Unterschied konfrontiert wäre (EKA, 13/16), kommt Foucault immer wieder zurück.

Zwar nimmt sich die *Anthropologie* in ihrer empirischen Anlage und ihrer Bestimmung innerhalb der »Architektur der reinen Vernunft« (KrV, B 877) als unabhängig von der *Kritik* aus (EKA, 31/45, 41/59, 46/67), aber schon allein der Zusatz in *pragmatischer Hinsicht* bedeutet eine klare Abgrenzung von allen seinerzeit gängigen Bemühungen um eine *medizinische* oder *physiologische Anthropologie*, worin der Mensch allein als *Naturwesen* zum Gegenstand gemacht wird. Dem »Element des Pragmatischen« soll es angelegen sein, das »konkrete Leben zu organisieren und zu leiten« (EKA, 19/26), oder, gemäß Kant, die im Fortschritt der Kultur »erworbenen Kenntnisse und Geschicklichkeiten zum Gebrauch für die Welt anzuwenden«; es wendet sich damit an den Menschen als »mit Vernunft begabtes Erdwesen« und hebt auf das ab, was der Mensch »als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll« (AA VII 119). Foucault löst in einer recht verwegenen Denk- und Übersetzungsfigur aus dem *freihandelnden Wesen* den »Freihandel« heraus; nur sollte man den von Foucault als Übersetzung angegebenen Terminus »libre-échange« besser im Sinne von freiem Austausch verstehen (EKA, 27/38), womit den Verhältnissen der Subjekte untereinander das kommunikative Gerüst einer zumindest in »konkreten Inseln« gegebenen bürgerlichen Gesellschaft (EKA, 25/35) eingezogen wird, die sich in der Kant'schen *Anthropologie* u. a. an den Beispielen der »*Tischgesellschaft*« und der dort als Aus-

tausch geregelten »Unterhaltung« – Foucault spricht gar vom »Kant'schen Gastmahl« – in Regeln und Konventionen, aber auch pragmatischen Freiheiten konkretisieren wird (EKA, 64/94). Das Pragmatische ist dabei zugleich auch als Ermäßigung gegenüber dem Praktischen der unbedingten Kant'schen Pflichtethik (KrV B 869 f.) zu verstehen, gründet aber ebenso wie Letztere im »Factum der reinen Vernunft«, dem »Bewusstsein der Freiheit« (AA V 31).

Genau im Sinne der Akzentuierung dieser Momente bürgerlicher Gesellschaft kontextualisiert Foucault Kants Schrift durch drei im Kant'schen Briefwechsel dokumentierte Auseinandersetzungen, in denen (1) die allgemeine Mittelbarkeit von Erkenntnis und Wissen herausgestellt wird (so müsse die Erkenntnisbeziehung »Anderen communicabel«, »für jedermann gültig (communicabel)« sein; AA XI 515; EKA, 20 f./28 f.), (2) das asymmetrische (Rechts-)Verhältnis von Mann und Frau bis hin zum extremen Vergleich der Vernunft des weiblichen Körpers mit Kannibalismus und »Anthropophagie« verfolgt wird (AA XII 182; EKA, 25/35), und (3) die Beziehungen zwischen Gesundheit und Krankheit, zwischen Tod, Verlängerung des Lebens und Lebensführung unter dem Topos Philosophie vs. Medizin erörtert werden (EKA 27 ff./38 ff.).

Doch über allem steht die Frage nach den Beziehungen zwischen Kants *Anthropologie* in ihrer vorliegenden Gestalt und dem Unternehmen der *Kritik*. Foucault arbeitet die Unterschiede in den Bestimmungen der Subjektivität und ihrer Zeitlichkeit sowie der Gegebenheit des Objekts und seiner Synthesis heraus; anders als das rein logische Ich der apriorischen Bestimmungen, das einer reinen Möglichkeit von Gegenständlichkeit gegenübersteht, befindet sich in der *Anthropologie* das Subjekt immer schon im »Bereits-Da« sich vollziehender Akte und damit in einer irreduziblen »Verstreung«, was Foucault als ein »Originäres«, das kein »chronologisch Erstes« ist, auffasst (EKA, 42/61). Besagte »Verstreung« hat etwas von einem »Spiel« (EKA, 56/82), und die *Anthropologie* ist von einem »Verhältnis der Zeit zur Kunst« dominiert (EKA, 58/85); letztlich lässt sich das Verhältnis von *Kritik* und *Anthropologie* am besten durch die Präfixe *Ur...* und *Ver...* (EKA, 56/83) charakterisieren, was auch den Übergang vom apriorischen Status der Vermögen in ihrer reinen Möglichkeit und Idealität zu den Bekundungen ihres »Versagens« und ihren »Gefährdungen« (EKA, 43/61) inklusive der »Gemüthsschwächen« und »Gemüthskrankheiten« (AA VII 202 ff.) beinhaltet.

Foucault hat seine Nöte mit dem, was Kant unter *Gemüt* versteht – »Es ist nicht *Seele*. Andererseits je-

doch ist es und ist es nicht *Geist*.« (EKA, 37/53) –, und das auch als Übersetzer: Er gibt *Gemüt* durch *esprit* wieder, was eigentlich die angestammte Übersetzung für *Geist* ist, und *Geist* durch das umständliche Konstrukt eines *principe spirituel*, eines »geistigen Prinzips«, was ihn unweigerlich in Kalamitäten bringt, wenn Kant selbst sich sprachvergleichend betätigt: »Geist ist das belebende Princip im Menschen. In der französischen Sprache führen Geist und Witz einerlei Namen, *Esprit*. Im Deutschen ist es anders.« (AA VII 225; vgl. EKA, 172) Ob es ihm nun daran gelegen war, das Verständnis von *Gemüt* von jeder sentimentalischen Beimischung freizuhalten oder die enge Verknüpfung von *Geist* und *Gemüt* bei Kant zu betonen, in der Erläuterung des für ihn zentralen Zitats: »Man nennt das durch *Ideen* belebende Princip des Gemüths *Geist*« (AA VII 247), hält sich Foucault nicht an den genuinen Kontext des Geschmacksurteils, sondern greift im Hinblick auf die *Ideen* und ihre Wirkung auf die *transzendente Idee* zurück, wie Kant sie im Schlussteil der *Kritik der reinen Vernunft* als Vorgriff auf eine systematische Einheit darstellt, unter der sich Gegenstände heuristisch avisieren lassen (KrV, B 698). Ugo Balzaretto kritisiert diese Entscheidung Foucaults massiv als »[t]echnisch falsch«, »begrifflich schwach« und »[m]etaphysisch scheu« (Balzaretto 2018, 358 f.) und sieht darin – entgegen Foucaults ausdrücklicher Verneinung (EKA 39/56) – den Geist »unleugbar [als] Ausdruck des Lebens des Absoluten« (Balzaretto 2018, 360; vgl. auch Kelm 2015, 196 f.). Laut Foucault ermöglicht die Idee nicht nur den Eintritt des Gemüths »in die Beweglichkeit des Unendlichen« und das Leben »im Element des Möglichen«, sondern »die wimmelnde Bewegung der Ideen« materialisiert sich in »partiellen Leben, die im Gemüt leben und sterben« (EKA, 39/56). Damit ist auch die wohl nur rhetorisch gestellte Frage beantwortet, wie eine am *Gemüt* ansetzende Untersuchung der weltbürgerlichen Perspektive entsprechen soll (EKA, 35/50), die Kant in der *Vorrede* zu seiner *Anthropologie* formuliert hatte: Belebt »durch *Ideen*« bleibt das *Gemüt* nicht das, was es ist, sondern macht es etwas aus sich.

Foucault bezieht Überlegungen Kants aus später veröffentlichten oder unveröffentlichten Texten quasi rückwirkend auf die *Anthropologie* von 1798. In der 1800 nicht mehr von Kant selbst publizierten *Logik* finden sich die bekanntesten Aussagen Kants zum Status der *Anthropologie*: Dort werden die drei aus der *Kritik der reinen Vernunft* bekannten Fragen: »1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich thun? 3. Was darf ich hoffen?« (KrV, B 833), denen Metaphysik, Ethik und