

ULRICH JOHANNES SCHNEIDER

Der „homo dialecticus“ und Michel Foucault

Michel Foucault ist als Marxismus-Kritiker und als Dissident des Strukturalismus nicht verdächtig, der Dialektik großen Raum in seinem Denken einzuräumen; er hat tatsächlich keine entsprechende Lehre entwickelt. Vielmehr werden die von ihm in seinen großen Werken exponierten Geschichtsbilder an den Rändern durch Brüche und Inkompatibilitäten wie im Innern durch systematische Einheit und epochale Ganzheit gekennzeichnet und so auf doppelte Weise gerade nicht dynamisch gedacht; Foucault entwickelt aus dem Widerspruch keine bewegende Kraft; er erweist den Gegensatz nicht als Bewußtseinsdilemma. So mag es erstauen, wenn man bei Foucault von Anfang an und bis in die 1960er Jahre eine geläufige Verwendung des Begriffs der Dialektik antrifft. Die einschlägigen Stellen sind keine beiläufigen Bemerkungen, sondern stehen in Zusammenhang mit Hauptthesen und Hauptproblemen der Foucaultschen Analyse.

Es trifft allerdings zu, daß die Verwendung der Ausdrücke „Dialektik“ und „dialektisch“ bei Foucault kaum je der ihm eigenen Sprache zugehört; er markiert damit ein fremdes, offenbar selbstverständliches Denken. Das gilt nicht nur für die Dialektik bei Kant, Hegel oder Platon, auf die Foucault sehr selten direkt verweist, sondern auch für einen ohne terminologische Referenz gebrauchten Dialektik-Begriff, etwa in Bezug auf Rousseau oder in Bezug auf politische Aktionen.¹ Noch 1982 sagt er in einer Diskussion über die amerikanische Schwulenbewegung und deren freiwillige Ghettoisierung, man könne die beobachtbaren Effekte dieser Lebensform dialektisch nennen, was er aber lieber nicht tun wolle.² Foucaults Distanzierung gegenüber allem Dialektischen wandelt sich bereits in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre - nach dem Aufsatz „Über die Überschreitung“ (1963) und noch vor dem Buch „Die Ordnung der Dinge“ (1966) - zur expliziten Kritik und schließlich zur Polemik gegen den sogenannten „homo dialecticus“ als Inbegriff gestriger Philosophie.

¹ *Michel Foucault*, Dits et Ecrits, 4 Bände, Paris 1994 (im folgenden abgekürzt mit DE nebst Ziffer des Bandes), DE I, p. 180, 184, 247 f., 770; DE III, p. 471; DE IV, p. 797.

² Ebenda, p. 740.

Die Ahnen des modernen dialektischen Denkens, Hegel und Marx, haben im Frankreich des 20. Jahrhunderts unterschiedliche Rezeptionen erfahren: der eine (Hegel) eher im Verborgenen und dort zugleich überschattet vom anderen (Marx), der seinerseits - gerade wegen seiner Popularität - parteipolitischen Dogmatismen zur Vorlage dienen mußte. Foucault läßt sich einreihen in die lange Liste der französischen Denker, die in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg für eine meist unbestimmt kurze Zeit Marxisten waren, aber insgesamt - und erst recht in den Augen der Nachwelt - weder mit Marx noch mit Hegel viel anfangen konnten. Als Foucault 1969 den Lehrstuhl von Jean Hyppolite am Collège de France beerbte, war das wie eine Signatur der Epoche: dem letzten der Hegelianer folgte ein Theoretiker, der zwar die „Geschichte der Systeme des Denkens“ - die selbstgewählte Bezeichnung des Lehrstuhls von Foucault - zu seiner Aufgabe erklärte, darunter aber eben nicht mehr philosophische Systeme begriff, ja der überhaupt keine „Vernunft in der Geschichte“ am Werke sah, sondern Ereignisse und andere Plötzlichkeiten.

Und doch ist die Geste der Abwehr idealistischen Denkens bei Foucault komplex und nicht unbedingt typisch. Daß seine ganze Epoche, wie er in der Antrittsvorlesung „Die Ordnung des Diskurses“ 1970 sagt, Hegel zu entkommen trachte, mag man für keine erschöpfende Auskunft halten, wenn man sich für die Strategien eines Denkens und für die Wahl der Ausdrücke interessiert, mit denen es sich definiert. Was also hat es mit der Vokabel Dialektik auf sich? Wie setzt sie Foucault ein und sich davon ab?

„Diverse Dialektiken“

Foucault spricht in dem frühen Buch „Psychologie und Geisteskrankheit“, das seine Forschungen zum ersten Mal vorstellt und ihre Fortsetzung bis hin zur Geschichte der Sexualität ankündigt, zweimal an signifikanter Stelle von „Dialektik“: einmal suggeriert er ihre Unfruchtbarkeit, ein andermal definiert er sie in einem eigenen Sinn. Die erste Stelle findet sich eingangs des zweiten Kapitels, wo Foucault einen Grundgedanken seiner Philosophie entwickelt, daß nämlich das Gegenteil der Vernunft nicht qua Negation begriffen werden kann, daß die Bestimmung von Mangel, Abwesenheit oder Andersartigkeit nicht durch Gründe der Fülle, der Gegenwart oder des Normalen vollzogen werden dürfe. So sagt er in „Psychologie und Geisteskrankheit“, daß Krankheit nicht negativ verstan-

den werden dürfe, wie man es seit dem 19. Jahrhundert tue, sondern als etwas Positives anerkannt werden müsse: „Das Wesen der Krankheit liegt nicht allein in der von ihr erzeugten Leerstelle, vielmehr auch in der positiven Fülle von Ersatzhandlungen, die jene Leere auffüllen.“³

Foucault greift hier auf eine im Buch mehrfach genannte, wenn auch wenig ausgeführte These zurück, daß Krankheit ein positiver Ausdruck der Gesellschaft sei, daß jede Gesellschaft sich in ihren Krankheiten ausdrücke, paradoxerweise eben auch durch die Ausbildung einer Psychologie, welche Krankheit grundsätzlich negativ begreift.⁴ Näher an der zitierten Stelle ist davon die Rede, daß die Ausfallerscheinungen geistig Kranker von der Funktionalität des Normalen her zwar etwas „Abwesendes“ sind, für den Kranken aber eine eigene Welt konstituieren⁵, in der keineswegs etwas „fehlt“ (eine Fähigkeit, eine Geschicklichkeit, eine Erinnerung etc.). Und dann fragt Foucault: „Welche Dialektik wird den positiven Fakten und den negativen Phänomenen des Verschwindens zugleich Rechnung tragen?“⁶

Die Frage ist rhetorisch: es gibt keine Dialektik, die den Charakter der Geisteskrankheit als Ausdruck einer positiven Fülle und als Defizienz an Normalität zugleich begreifbar machen kann, es gibt sie jedenfalls für Foucault nicht. Die alternativen Begriffe für seine eigene Methode, die in diesem frühen Text noch sehr schwankend sind, lauten: Verstehen, Beschreiben, Geschichte analysieren, Strukturen erkennen, eine Phänomenologie geben etc. Die Methode der Dialektik wird hier - wie auch in einem frühen Aufsatz über Psychologie - zitiert wie ein altes, kraftlos gewordenes Versprechen, der gesellschaftlichen Wirklichkeit gedanklich Herr werden zu können.⁷ Aber was sie ersetzt, scheint nicht besonders klar zu sein, nicht jedenfalls in den Zusammenhängen der angeführten Textpartien von „Psychologie und Geisteskrankheit“, das 1954 in erster Auflage erschien.

Gegen Ende des Buches, dessen zweiten Teil Foucault für die Neuauflage 1962 gründlich umgearbeitet hat, wird bereits ein anderer Akzent gesetzt: Dialektik nicht als Methode, sondern als Ausdruck einer bestimmten Anthropologie. Foucault kommt auf den paradoxalen Charakter des Menschen zu sprechen, der von sich selbst „widersprüchliche Er-

³ Ders., *Maladie mentale et psychologie*, Paris 1962, p. 20.

⁴ Ebenda, p. 75, 89, 95.

⁵ Ebenda, p. 58, 61 ff.

⁶ Ebenda, p. 20.

⁷ DE I, p. 143 f., 145, 149.

fahrungen“ macht, der vom Widerspruch heimgesucht wird. Eingebunden in universale sozio-ökonomische Verhältnisse, verliert der Mensch den Sinn für das „Eigene“ der eigenen Erfahrung und findet diese oft genug aus der Normalität ausgeschlossen. Foucault schreibt: „Der Mensch ist für den Menschen sowohl das Antlitz der eigenen Wahrheit wie die Unausweichlichkeit seines Todes geworden.“ Dieser beinahe Sartresche Satz wird so erklärt: „Der Andere bietet sich immer in einer Erfahrung dar, die durch die Dialektik von Leben und Tod zu einer zerbrechlichen und gefährlichen Erfahrung wird.“⁸

Hier wird vermutlich auf Hegel und den Kampf des Selbstbewußtseins um Anerkennung angespielt, ein in Frankreich über die Interpretation von Hegels „Phänomenologie des Geistes“ durch Alexandre Kojève aus den 1930er Jahren bekannter Topos, der aber auch von Sartre in seiner konfliktgeprägten Sicht der zwischenmenschlichen Verhältnisse aufgegriffen wurde und so etwas wie das Allgemeingut der existentialistischen Philosophie der 1950er Jahre war. Foucault ist mit seiner Rede von der Todesdrohung durch den Anderen nahe an Sartres Denken, auch wenn er beispielsweise den „Widerspruch“ zwischen individueller Erfahrung und gesellschaftlicher Norm als Entfremdung bezeichnet, oder wenn er im engeren Zusammenhang seiner Untersuchung der „Geisteskrankheit“ das „Paradox“ hervorhebt, daß ein erfülltes Seelenleben voller Phantasie für ein entleertes Bewußtsein gelten kann. Vom Sartreschen Konfliktdenken entfernt sich Foucault allerdings, weil er nicht an Phänomenen der Verursachung oder der Bedingung abweichenden Verhaltens interessiert ist, sondern lediglich - so will es scheinen - an der „Nebeneinanderstellung“ (*juxtaposition*) von normalem und krankem Verhalten.

Dieser Vorstellung begegnet man beim frühen Foucault oft: daß ein Widerspruch oder Gegensatz nicht nach Auflösung und nicht einmal nach philosophisch-kontrastierender Charakterisierung verlangt, sondern ausgehalten werden muß. Foucault versucht etwa, die Entgegensetzung des Gesunden und des Kranken zu unterlaufen, indem er den Gegensatz erst gar nicht zu formulieren erlaubt. Es gehört zur Geisteskrankheit selbst, die Unzugänglichkeit des eigenen Denkens und Vorstellens in der Mitte der Gesellschaft zu leben, exponiert vor Ärzten und anderen Wissenschaftlern. Umgekehrt ist der Zugriff der Ärzte in der Behandlung zugleich Krankmachung, weil die Ärzte Anwälte wissenschaftlicher und ethischer Normen sind, oder kurz: Agenten der Normalität, durch welche

überhaupt erst Krankheit definiert wird (die an sich keine Existenz hat, vielmehr eine Lebensweise ist).

Das Denken unaufgelöster und unauflösbarer Widersprüche bestimmt auch „Wahnsinn und Gesellschaft“, das 1961 veröffentlichte erste Hauptwerk Foucaults, worin sich die Dialektik von Vernunft und Unvernunft durchweg denunziert findet. Für Foucault kann es keine dialektische Analyse des Wahnsinns im Abendland geben, wie er im Vorwort schreibt, weil der Wahnsinn ursprünglich durch die abendländische Ratio definiert wurde, durch ihre Geste der Abtrennung eines bedeutungsvollen Sprechens vom „Lärm des Hintergrunds“.⁹ Diese Abtrennung ist für Foucault „tragisch“, sofern in der Unvernunft eine Form der Vernunft anerkannt wird, aber sie läßt sich nicht eigentlich denken. Dialektik jedoch versucht das, denn sie ist Einholung des Anderen der Vernunft in diese selbst, eine Aufhebung bedrohlicher Realität im Denken derselben. So kann Foucault zur Aussage gelangen, daß die Renaissance ein dialektisches Bewußtsein des Wahnsinns besaß, weil sie diesen mit der Vernunft für vertauschbar hielt.¹⁰

Dialektik als idealisierte Annäherung, als gedankliches Zusammenführen dessen, was theoretisch und praktisch auseinanderliegt: diese Figur zeichnet das Buch „Wahnsinn und Gesellschaft“ historisch und identifiziert sie mit dem Denken der Renaissance, der ersten Epoche im Leben der Unvernunft, wenn man die innere Gliederung des Buchs als Etappen-drama liest.¹¹ Die zweite Epoche der Einschließung, der Verurteilung der Unvernunft zum Schweigen, hat Foucault in diesem Sinne konsequent als Bruch mit der Dialektik von Vernunft und Unvernunft bezeichnet. Die Internierung der Irren bringt nicht den Wahnsinn selbst zum Schweigen, sondern jene Dialektik, jene geheime Beziehung der Vernunft auf ihr Gegenteil, eine „dialektische Unruhe des Bewußtseins“.¹² Dialektik ist hier nicht allein als etwas gekennzeichnet, was dem Denken zugehört, sondern auch als etwas, worin sich das Denken fängt, was die Unmöglichkeit bezeichnet, aus dem Denken auszusteigen.

Die historische Figur, das dialektische Denken der Renaissance zuzuschlagen, findet wenig später eine Verbindung mit der anderen historischen Figur, dem anthropologischen Denken das Dialektische zuzurechnen, wie es in „Die Ordnung der Dinge“ von 1966 heißt. Dort schreibt

⁹ Ders., *Wahnsinn und Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1973, S. 12.

¹⁰ Ebenda., S. 163.

¹¹ Ebenda., S. 51.

¹² Ebenda., S. 165.

⁸ Ders., *Maladie mentale et psychologie*, a. a. O., p. 98.

Foucault in Bezug auf Husserl und dessen selbstgestellte Aufgabe, „die Rechte und Grenzen einer formalen Logik in einer Reflexion transzendentalen Typs zu verankern und andererseits die transzendente Subjektivität mit dem impliziten Horizont der empirischen Inhalte zu verbinden“¹³, diese sei mit Anthropologie infiziert. Foucault erklärt, es gebe eine Gefahr, die „jedes dialektische Unternehmen“ bedrohe und „in eine Anthropologie hineintaumeln“ lasse.¹⁴ Diese Gefahr sei immer dann zu fürchten, wenn man den Bereich der Erfahrung mit einer konstituierenden Subjektivität verbindet, wenn man also transzendentalphilosophisch denkt, wie es etwa beim späten Husserl der Fall ist.

Die angeführten Stellen lassen erkennen, daß Foucaults Sprache sich die Vokabel „Dialektik“ leiht, um damit historisch wie systematisch ein Denken zu bezeichnen, das Vermittlung von Gegensätzen bewerkstelligt, das unruhiges Bewußtsein ist, Anthropologie. Es ist aus den Kontexten klar, daß Foucault sich von diesem Denken distanziert, es ist aber ebenso deutlich, daß er diese Distanzierung genau bestimmt und sozusagen abmißt. Vielleicht ist es für die Charakterisierung der Philosophie Foucaults insgesamt hilfreich zu sehen, welche Vokabeln zur Auszeichnung des eigenen Vorhabens emphatisch vorgebracht werden (wie die oft wandelnden Namen der Methode, von „Archäologie“ über „Diskursanalyse“, „Genealogie“ bis zu „Problematierung“), welche in Anspruch genommen werden, auch wenn sie vielfältig anderweitig besetzt sind (wie „Erfahrung“, „Ereignis“, „Macht“ oder „Sein“) und welche wie als Zitat angeführt sind und quasi im Vorübergehen an andere Philosophien erinnern (neben „Dialektik“ etwa „Bewußtsein“, „transzendental“, „Phänomenologie“, „Erkenntnis“, „Differenz“).

Deutlich ist, daß Foucault in den ersten zehn Jahren seiner schriftstellerischen Tätigkeit „Dialektik“ auch in lediglich beschreibender Hinsicht gebraucht, so etwa in seiner Einleitung zu Binswanger (1953), wenn es um die Todesträume geht¹⁵, oder in dem zehn Jahre später erschienenen Buch „Die Geburt der Klinik“ (1963), wo eine bezeichnende Stelle vom „Ort diverser Dialektiken“ spricht, ohne daß damit mehr als eine plausible Charakterisierung gegeben werden soll. Es heißt dort, daß „die Gesamtheit der Gesten, durch die die Krankheit in einer Gesellschaft umstellt und festgestellt wird“, eine Verräumlichungsform sei, „aber mehr noch als die anderen Verräumlichungsformen ist sie der Ort diverser Dia-

lektiken: der Ort heterogener Institutionen, chronologischer Verschiebungen, politischer Kämpfe, der Ort von Forderungen und Utopien, der Ort ökonomischer Zwänge und gesellschaftlicher Konfrontationen.“¹⁶

Schon kurze Zeit später wird Foucault so nicht mehr sprechen, weil er diese Orte, Zwänge, Kämpfe und Konfrontationen nicht mehr dialektisch nennt, sondern sie archäologisch und genealogisch zu beschreiben versucht, wenn er versucht, ihre Streuung und Verteilung, ihre Äußerlichkeit und ihre Wirksamkeit, kurz: ihre Topik zu ermitteln, und nicht das Gesetz eines darin wirkenden Handelns.

Exkurs: Hyppolite

Der frühe Foucault benutzt also die Vokabel „Dialektik“ selten, in den verschiedenen Büchern bis in die 1960er Jahre hinein zunächst aber weder kritisch noch polemisch, eher beschreibend und kennzeichnend. Für einen Denker, der so offensichtlich nichts mit Hegel gemein hat, kaum etwas mit Marx und sehr wenig mit Sartre, sind diese Interpreten des Dialektischen kaum in einschlägigen Stellen präsent. Vielmehr herrscht bei Foucault eine recht allgemeine Auffassung des Dialektischen vor, im Sinne einer vermittelnden Artikulation von Gegensätzen. Man muß darin keine Geste der Verachtung oder der Ignoranz sehen, man kann hier auch den Einfluß einer spezifisch französischen Hegelrezeption erkennen.

Denn den relativ weiten Gebrauch des Ausdrucks Dialektik hätte Foucault von seinem Lehrer Jean Hyppolite übernommen haben können, der als Übersetzer der *Phänomenologie des Geistes* und als Verfasser mehrerer Bücher über Hegel zu den einflußreichen Denkern derjenigen Generation gehörte, die vor dem Zweiten Weltkrieg bereits mit Veröffentlichungen hervorgetreten war und nach dem Krieg die Diskussion um die „drei großen H“ - Hegel, Husserl und Heidegger - in Frankreich bestimmte. Foucault hörte Hyppolite 1948 auf der Ecole Normale Supérieure; er lud ihn 1955 zu zwei Vorträgen ans Institut Français in Uppsala ein. Diese Vorträge behandeln einmal den Gegensatz von Hegel und Kierkegaard, zum anderen das Thema „Geschichte und Existenz“.¹⁷ Hyppolite problematisierte damit zwei Seitenaspekte des zeitgenössischen französischen Denkens, denn er selber stellt fest, daß der Einfluß Hegels

¹³ Ders., *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt am Main 1976, S. 305.

¹⁴ Ebenda, S. 305 f.

¹⁵ DE I, p. 73, 94 f., 100, 129.

¹⁶ Ders., *Die Geburt der Klinik*, Frankfurt am Main 1988, S. 32 f.

¹⁷ *Jean Hyppolite, Hegel et Kierkegaard dans la pensée française contemporaine*, in: ders., *Figures de la pensée philosophique. Ecrits 1931 - 1968*, Bd. I, Paris 1971, p. 196-208; *Histoire et existence*, in: ebenda, Bd. II, p. 973-986.

in Frankreich nur gegen großen Widerstand überhaupt zustande kam, und daß die Tradition der französischen Philosophie mit den Problemen der Geschichte wenig anzufangen wußte.¹⁸ Es gibt aber Texte Hyppolites aus den 1950er Jahren, die einen verallgemeinerten Gebrauch des Ausdrucks „Dialektik“, wie man ihn bei Foucault konstatieren kann, vorgeprägt haben mögen.

Für Hyppolite ist die Hegelsche Dialektik nicht mehr wie bei Kant ein Dilemma der Vernunft, eine logische Hürde im transzendentalen Denken; sie ist Ausdruck einer neuen Philosophie des Realen und der Erfahrung. Das philosophische Bewußtsein steht dem natürlichen Bewußtsein nicht entgegen im Sinne einer Überhöhung, eines Gegensatzes von Welten, sondern beide durchdringen einander.¹⁹ Daraus folgt, daß Gegensätzlichkeit das Bewußtsein überhaupt bestimmt, in jeder seiner konkreten Gestalten, und daß die Aufhebung dieser Gegensätzlichkeit wiederum allein dialektisch gelingen kann, als Prozeß der Geschichte. In einer langen Rezension des Buches von Georg Lukács über den jungen Hegel unterstreicht Hyppolite Hegels Kenntnis ökonomischer Theorien über die grundsätzlich unvereinbaren Einzelziele der Individuen und die gleichwohl beobachtbare Erreichung des kollektiven Gemeinwohls. Von diesem Modell, schreibt Hyppolite, „wird Hegel bereits auf die Idee einer List der Vernunft geführt“, „auf eine Dialektik, die angezielte Vorhaben und erreichte Ziele einander gegenüberstellt“. Er fährt fort: „Im Versuch, dieser konkreten Dialektik in der Gesamtheit des menschlichen Lebens zu folgen, und diese sodann auf die Ebene einer gewissen Logik zu heben, bemüht sich Hegel um eine Erneuerung des Begriffs der Dialektik selbst, indem er das Leben des Denkens und das Denken des Lebens einander annähert.“²⁰ Die Widersprüche des modernen Lebens habe Hegel bei Adam Smith bereits auf den Begriff gebracht gefunden und konnte daraus eine Dialektik der Geschichte formen, die zugleich eine der Entwicklung des Geistes ist.²¹ Zu dieser Rezension von 1951 kann man einen Text von 1952 nehmen, wo Hyppolite schreibt: „Hegel hat die Dialektik der Geschichte stark betont - eine Dialektik des Realen, deren Idee er vielleicht beim Studium der Ökonomie und besonders von Adam Smith faßte. Die-

ser hatte in der Tat bemerkt, daß die Individuen im Verfolg ihrer eigenen Interessen, durch Aktualisierung ihrer singulären Vorhaben, ein Gesamtvorhaben aktualisierten, ein Kollektivinteresse, dessen Sinn jenseits des jeweils angezielten Sinns lag.“²²

Es kann hier nicht darum gehen zu fragen, ob Hyppolites Begriff der Dialektik komplizierter war, als es diese Ausführungen nahelegen; sichtbar wird jedenfalls, daß eine schlagkräftige Verwendung des Begriffs „Dialektik“ im Zusammenhang mit der französischen Hegel-Diskussion möglich war. Dialektik meint hier, daß durch das einzelne Bewußtsein anerkannt wird, daß es in Interaktion mit anderen steht und daß alle erfahrbaren Oppositionen oder gar Widersprüche sich auf eine Dimension ihrer latenten Vermittlung beziehen. Hyppolite hat sich gegen eine anthropologische Lesart der „Phänomenologie des Geistes“ gewehrt und dagegen an die Geschichte und an das Werden als ihre eigentlichen Themen erinnert.²³ Und er hat Marx gegen die Marxisten verteidigt, denen er ein monistisches Verständnis der Dialektik vorwarf, das Marx an Hegel gerade kritisiert habe, und das man, recht besehen, selbst bei Hegel nicht finden könne, weil auch dieser Dialektik stets durch einen lebendigen Gegensatz in Gang gesetzt sah und sie niemals als Entwicklung des Einen faßte, Geist oder Geschichte.²⁴

Hyppolite hat in den 1960er Jahren kaum noch über Dialektik gehandelt, mit der einen Ausnahme seiner Antrittsvorlesung am Collège de France 1963, wo er gegen Schluß die Hegelsche Dialektik als das Denken der Differenz „im authentischen philosophischen Denken unserer Zeit“ anspricht.²⁵ Als sechs Jahre später Michel Foucault diesen Lehrstuhl Hyppolites beerbte, sprach er davon, wie sehr Hegel im Hintergrund der französischen Nachkriegsphilosophie stand. Wenn das nicht eine der Gelegenheiten geschuldete Freundlichkeit war, kann es nur meinen, daß 1969 der Begriff der Dialektik gerade in der von Hyppolite mitgeprägten Verallgemeinerung eher einem bereits vergessenen Hintergrund angehörte als dem einer unausgesprochenen Selbstverständlichkeit.

¹⁸ Ebenda, p. 197, 973.

¹⁹ Ders., *Dialectique et dialogue dans la 'Phénoménologie de l'Esprit'*, in: *Figures*, Bd. I, p. 209-212.

²⁰ Ders., *Aliénation et objectivation. A propos du livre de Lukács sur 'La Jeunesse de Hegel'*, in: *Figures* Bd. I, p. 122-145.

²¹ Ebenda, p. 132, 144.

²² Ders., *Ruse de la raison et histoire chez Hegel*, in: *Figures* Bd. I, p. 150-157.

²³ Ders., *La 'Phénoménologie' de Hegel et la pensée française contemporaine*, in: *Figures* Bd. I, p. 231-241.

²⁴ Ders., *Hegel à l'ouest*, in: *Figures* Bd. I, p. 262-274.

²⁵ Ders., *Leçon inaugurale au Collège de France (19. 12. 1963)*, in: *Figures* Bd. II, p. 1003-1028.

„homo dialecticus“

Foucaults Sprache wird im Laufe der 1960er Jahre immer programmatischer; er verortet seine philosophische Arbeit immer expliziter in bezug auf seine eigene Zeit. Auf den letzten 150 Seiten seines Buchs „Die Ordnung der Dinge“ skizziert Foucault zum ersten Mal eine „Geschichte der Gegenwart“ als Auseinandersetzung mit zeitgenössischen philosophischen Ansätzen von Heidegger bis zum Strukturalismus. Nach diesem Buch, das seinen Ruhm begründete, engagierte sich Foucault in zahllosen Interviews und focht die kleinen Schlachten der Selbstverortung - wie andere Intellektuelle des 20. Jahrhunderts. In diesen Übungen der Kritik und der Selbststilisierung taucht ein neuer, kritisch oder sogar polemisch besetzter Begriff der Dialektik auf, der nicht mehr Entspannung von Gegensätzen, Beruhigung von Paradoxien meint, nicht mehr Aufhebung existentialer und sozialer Konflikte im Denken. Dialektik gilt nun als exklusives Zeichen von Anthropologie und Geschichte, sie wird als falsche Versöhnung von Sprache und Sein, Leben und Welt, Erkenntnis und Ereignis denunziert.

Prägend hierfür ist bereits der Aufsatz, den Foucault 1963 über Georges Bataille und die Figur der Überschreitung (transgression) verfaßt. Hier stellt Foucault fest: „Die Sprache der Philosophie ist seit Menschengedenken - oder fast seit Menschengedenken - an die Dialektik gebunden; diese ist seit Kant nur durch eine Verdoppelung des tausendjährigen Raumes, in dem sie unaufhörlich gesprochen hatte, zur Form und zur inneren Bewegung der Philosophie geworden.“

Foucault exponiert mit fast heideggerianisch anmutender Insistenz die Dialektik als Inbegriff einer traditionellen Philosophie, die es grundsätzlich erschwere, sich „den Möglichkeiten einer nicht-dialektischen Sprache zu nähern“. Mit Blick auf Batailles Werk, aber gewiß auch mit Seitenblick auf seine eigenen Vorhaben, beschwört Foucault „die Verlegenheit, das tiefe Verstummen einer philosophischen Sprache, die die Neuheit ihres Bereichs aus ihrem natürlichen Element, aus ihrer ursprünglichen Dialektik vertrieben hat“. Diesem Verlust und dieser Entfremdung blickt Foucault gleichwohl gefaßt ins Auge, denn er weiß: „Dies ist nicht das Ende der Philosophie, sondern eine Philosophie, die nur an ihren äußersten Grenzen das Wort ergreifen und sich in ihm wieder in Besitz nehmen kann.“²⁶ Die Poesie dieser Ausführungen (mit überraschenden hermeneutischen Anklängen) hält sich jenseits der Kritik im Gestus der Feststel-

lung, der Konstatierung einer Ausweglosigkeit oder - stärker im Gestus von Heidegger selbst - einer Wegscheide, einer grundlegenden Alternative im Weitergehen. Das Nicht-Dialektische wird unbestimmte, ja unbestimmbare Hoffnung einer nicht-anthropologischen, einer vor allem sprachlich operierenden Philosophie.

Batailles Unternehmen, „unaufhörlich und ohne nachzulassen mit der Souveränität des philosophierenden Subjekts“ gebrochen zu haben, sei darin beispielhaft, sagt Foucault, daß ihm Erfahrung und Sprache zur Qual wurden. Bataille habe den Philosophen die Möglichkeit vorgezeichnet, eine „entdialektisierte Sprache“ zu sprechen, eine Sprache des Scheiterns und des Schweigens, das in keinem selbstbewußten Sprechen mehr aufgehoben werden kann.²⁷ Foucault singt das Lob einer Philosophie, die auf Vorherrschaft ihres Diskurses verzichtet, die sich neben die Literatur und viele andere Formen des Sprechens stellt und deren Subjekt lediglich der forschende Denker, nicht mehr das Denken schlechthin zu sein beansprucht.

Mit Bezug auf eine Stelle in „Die Ordnung der Dinge“, wo Foucault von einem „dialektischen Spiel“ spricht, das innerhalb der Analytik der Endlichkeit zu erkennen gibt, wie die Inhalte der Erfahrung bereits ihre eigenen Bedingungen enthalten²⁸, könnte man hier die Ankündigung eines neuen Ernstes sehen, jedenfalls einer Bereitschaft, alles leichte Denken von Zusammenhang und Beziehung aufzugeben zugunsten einer in diesem Sinne nicht oder nicht mehr dialektischen Rekonstruktion dessen, was es gibt, und dessen, was sich sagen läßt. Foucault hat es im Jahr 1964 in einem Aufsatz über die Grundthesen von „Wahnsinn und Gesellschaft“ explizit so ausgedrückt: „Was bald sterben wird, was in uns bereits stirbt (und dessen Tod eben unsere gegenwärtige Sprache trägt), ist der *homo dialecticus* - das Wesen des Aufbruchs, der Rückkehr und der Zeit, das Tier, das seine Wahrheit verliert und sie erleuchtet wiederfindet, das sich selbst Fremde, das mit sich wieder vertraut wird.“²⁹ Der *homo dialecticus* ist bei Foucault so etwas wie der sich seiner selbst und der Welt bzw. der Geschichte versichernde Mensch. Die Gegenfigur wäre der Schriftsteller und Philosoph, der um das Prekäre von sprachlich erzeugtem Sinn weiß, worin jede Erfahrung nur interpretiert angetroffen werden kann. In allen Texten Foucaults zu Schriftstellern – neben Bataille etwa Roger Laporte, Pierre Klossowski und Philippe Sollers – werden erste Spuren einer

²⁷ Ebenda, p. 240.

²⁸ Ders., Die Ordnung der Dinge, a. a. O., S. 409.

²⁹ DE I, p. 541.

²⁶ DE I, p. 241 f.

„nicht-dialektischen Sprache“ diagnostiziert, erste Blicke in ein „Universum ohne Widerspruch und Versöhnung“ geworfen, neuer Reichtum und neue Leichtigkeit des Denkens „jenseits der Dialektik“ gefeiert. Die Dialektik sei als alte Kategorie bald abgetan, das Denken als Denken des Widerspruchs werde eines Tages überwunden werden.³⁰ Die Ankündigung des Endes der Dialektik scheint Foucault in der Rede über andere leichter gefallen zu sein als im Modus der kritischen Examination des Begriffs selbst, so auch wenn er in seinen Rezensionen zu Büchern von Gilles Deleuze („Differenz und Wiederholung“, 1968; „Logik des Sinns“, 1969) ein Denken der Intensität als eines ohne Widerspruch und ohne Dialektik auszeichnet.³¹ Nur im fernen Brasilien hat Foucault es gewagt - man schreibt das Jahr 1973 -, auch sein eigenes Denken kurz als „nicht-dialektisches Denken“ zu bezeichnen, mit dem Hinweis, daß von daher sich auch die beobachtbare Nähe von Philosophie und Literatur ergebe.³²

Der *homo dialecticus* ist jedoch nicht nur die harmlose Figur des Ignoranten neuerer Literatur und Philosophie, er ist auch die Inkarnation des höchst lebendigen historischen Denkens, gegen das sich Foucault seit Mitte der 1960er Jahre mit Nietzsche wappnet. In einem Text zu Nietzsche aus dem Jahr 1967 sympathisiert Foucault offen mit dessen Unternehmen, wie er es nennt, „die Dialektik auf die Füße gestellt zu haben“, weil er wie dieser die „Entschärfung“ des „ganzen Spiels der Negativität“ durch Dialektik rückgängig machen möchte.³³ Allerdings nicht zugunsten der Negativität im alten Sinn, sondern zugunsten des Ereignisses. Das Ereignis wird, auch wenn es scheinbar in der politischen Historie und in der Wissenschaftsgeschichtsschreibung privilegiert wird, durch ein dialektisches Geschichtsdenken entwaffnet, worin sein Sinn immer schon prädisponiert erscheint. In einem Text über Historiographie von 1967 nennt Foucault darum die Geschichte „das letzte Refugium der Dialektik“, und in einem kurz darauf veröffentlichten Interview bekennt er freimütig, er habe bis zu seiner Nietzsche-Lektüre ebenfalls „im dialektischen Universum gelebt“.³⁴ Daß die Geschichte in dialektisch aufgefaßter Form den Tatsachen einen Sinn verliehen habe, stellt Foucault oft fest: 1969 zum letzten Mal in bezug auf die Wissenschaftsgeschichte.³⁵ In

einer Vorlesung von 1978, veröffentlicht unter dem Titel „In Verteidigung des Gesellschaft“ (1999), schlägt Foucault seine letzte Schlacht gegen die Dialektik ganz unter dem Zeichen der Geschichtsschreibung. Er wolle nicht unterstellen, die Historiker hätten dialektisches Denken aus theoretischer Einsicht inkorporiert, sagt Foucault in seiner vorletzten Vorlesungsstunde, aber er müsse eine „Auto-Dialektisierung des historischen Diskurses“ konstatieren, eine seit dem 19. Jahrhundert vertiefte Beziehung von Philosophie und Geschichte.³⁶

Die Kritik ist hier allgemein und könnte Neuhegelianer wie Wilhelm Dilthey ebenso wie Marxisten treffen, wenn sie allein auf die Methode historischen Verstehens zielte. Foucault aber denkt offenbar eher an das politische Potential des historischen Bewußtseins seiner eigenen Zeit, welches das Begreifen von Vergangenheit als retrospektive Beruhigung von Konflikten instrumentalisiert. So ist es die politische Geschichte, und zwar seiner eigenen Zeit, die Foucault von den sinnstiftenden Resten der dialektischen Denkweise befreien will: „Die Hegelsche Dialektik und all jene Diskurse, ... die ihr gefolgt sind, müssen ... als von Philosophie und Recht betriebene Kolonisierung und autoritäre Befriedung eines historisch-politischen Diskurses verstanden werden, der zugleich Feststellung, Ausrufung und Praxis des Gesellschaftskriegs war. Die Dialektik ... ist die ... verordnete Pazifizierung dieses bitteren und parteiischen Diskurses des fundamentalen Kriegs.“³⁷ Hier begegnen wir dem Foucault der Machtanalytik, die in mehreren Ansätzen vorliegt, unter anderem in dem der Untersuchung einer „immerwährenden Schlacht“. Der Krieg war ein Thema, das den späten Foucault beschäftigte, und das er vor seinem plötzlichen Tod 1984 nicht mehr ausführen konnte. Ein spinozistisches Denken der Vermittlungslosigkeit hatte er bereits im Streitgespräch mit dem amerikanischen Denker Noam Chomsky 1972 ins Feld geführt, und auch später gilt ihm das historische Verstehen über rationalisierte Gegensätze als Arbeit der Versöhnung in einer unversöhnlichen Wirklichkeit. Die Bewegungen der Foucaultschen Philosophie des Politischen, in welcher die Dialektik einen dauernden Bezugspunkt im Negativen abgibt, hat Thomas Lemke als das Erproben verschiedener Hypothesen nachgezeichnet. Es hat zur eigenen Versöhnung jedenfalls nicht finden können.

Die sogenannte Machtanalytik, die Foucault in den 1970er Jahren entwickelt, artikuliert ein nicht-juridisches und eher ontologisches Modell

³⁰ Ebenda, p. 236, 266, 328 f, 340.

³¹ Ebenda, p. 770; DE II, p. 90 f.

³² Ebenda, p. 424 f.

³³ DE I, p. 573.

³⁴ Ebenda, p. 585 f., 606.

³⁵ DE II, p. 65.

³⁶ Ders., In Verteidigung der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1999, S. 274 f.

³⁷ Ebenda, S. 71.

von Machtbeziehungen, die er in seinem Buch von 1975, „Überwachen und Strafen“, in den Instanzen der Disziplinarmacht exemplifiziert. In einem der vielen zum Machtbegriff und zu Machtverhältnissen veröffentlichten Texte der 1970er Jahre schreibt Foucault kategorisch, daß „Machtbeziehungen nicht dem Hegelschen Modell der Dialektik gehorchen.“³⁸ Er meint damit vor allem, daß die dialektische Logik zu arm sei, die komplexen Verhältnisse zu beschreiben, die durch Macht bestimmt werden und die zugleich Macht erzeugen.³⁹ In einem berühmt gewordenen Text über „Mächte und Strategien“ aus dem Jahr 1977 heißt es: „Geht man davon aus, daß die zugleich allgemeine und konkrete Form des Kampfes der Widerspruch ist, dann ist es sicher, daß all das, was ihn lokalisieren kann, all das, was erlaubt, ihm Rechnung zu tragen, den Wert einer Sperre oder einer Blockierung haben wird. Aber das Problem besteht darin, zu erfassen, ob denn die Logik des Widerspruchs als Prinzip des Verstehens und als Regel für die Aktion im politischen Kampf dienen kann.“ Foucault räumt ein, daß seit dem 19. Jahrhundert „die spezifischen Probleme des Kampfes und seine Strategie mit der dürftigen Logik des Widerspruchs zu lösen“ versucht wurde. Revolutionäres Denken hat sich seitdem durch den Widerspruch motiviert und blieb damit im Horizont der Dialektik. Dagegen setzt Foucault die Hoffnung: „Jedenfalls muß man versuchen, den Kampf, seine Formen, Ziele, Mittel und Prozesse gemäß einer von den sterilisierenden Zwängen der Dialektik befreiten Logik zu denken.“⁴⁰ Foucault hat damit eine originelle oder, anders gesagt, eine schwer nachvollziehbare politische Philosophie skizziert. Die Aporien seines Macht-Denkens sind vielfach aufgewiesen worden; die überall in Europa verbreitete und am Modell der Theorie entwickelte politische Philosophie hat noch keinen guten Weg gefunden, sich einem Denken zu nähern, das die Operationen der durchdringenden Kritik selber nur sporadisch ins Werk setzt und dafür weit eher die Geste der Neubeschreibung übt, ein Denken, das aus dem ernstesten Spiel der Begriffsdefinitionen und -raffinationen aussteigt und lieber ein ungenutztes Vokabular in den Einsatz schickt.

Foucault hat dennoch vielleicht gerade deshalb so viele seiner Leser politisch motiviert, weil er die Theorie *nicht* lieferte, nach der sie verlangten, und statt dessen ein Bild der Verhältnisse zeichnete, in dem man sich überall betroffen sah und zugleich erkannte, daß die dialektischen Gegen-

³⁸ DE II, p. 754.

³⁹ DE III, p. 472.

⁴⁰ Ders., Mächte und Strategien, in: Dispositive der Macht, Berlin 1978, S. 213 f.

sätze dafür zu grob und zu spekulativ gestrickt waren. Die Befreiung von der Dialektik, die Entlastung von der schweren Philosophie der Geschichte, findet bei Foucault durch heiteres Beiseiteschieben statt, durch eine kopfschüttelnde Verwunderung über den Ernst, mit der wir das philosophische Denken dem Leben entgegenstellen, und manchmal durch ein Lachen über unsere Ordnungsvorstellungen.

Fazit

Foucaults Werk läßt sich begriffsgeschichtlich sehr gut durchleuchten; wie alle Philosophen redet er streng und ist auch in den Anspielungen präzise. Ein gewisser begrifflicher Basteileifer ist ihm nicht abzusprechen (er selbst nannte seine Bücher „Werkzeugkisten“), was zu vielen pointierten Definitionen führt. Foucault ist jedoch kein Meister der Kritik im philologischen Sinn und ausgesprochen mißtrauisch gegenüber dem Kommentar. Lieber definiert er selbst, als daß er gegebene Terminologien bearbeitet. So spielt die Vokabel „Dialektik“ bei ihm meist die Rolle eines Hinweises auf so etwas wie idealistische Geschichtsphilosophie, auf die Syntheseleistungen eines Subjekts, auf ein Denken der Beruhigung, das nicht mehr enttäuscht, aber auch nicht mehr überrascht werden kann. Aber das Etikett „anti-dialektisches Denken“ ist eher Versprechen als Programm.

Operational wird Foucault in seinen Werken. Hier kann man das am Werk sehen, was nicht Kritik ist, nicht Kommentar, und doch Interpretation von Geschichte. Die in den ersten großen Büchern beschriebene Figur ist erstaunlich ähnlich. Die verschiedenen Formen der Geschichtsschreibung werden durch neue Beschreibungen dessen, was sie ausblenden oder wogegen sie sich abheben, depotenziert. In „Wahnsinn und Gesellschaft“ wird die Spezifik einer Wissenschaftsgeschichte der Psychiatrie allein dadurch auf- und damit abgewiesen, daß der Moment ihrer Gründung im schließlich gefaßten medizinischen Begriff der Geisteskrankheit lokalisiert wird. Foucaults Geschichte der Unvernunft enthält dagegen all das, was nicht im Protokoll des Arztes stehen kann; sie nimmt ihm sozusagen seinen Text und seine Historizität, seine Selbstverständlichkeit in unserer Gesellschaft. Ähnlich holt „Die Geburt der Klinik“ das Denken des Individuellen ein, jene Verbindung von Leben und Tod in der Erkenntnis, daß diese allgemeine Verbindung als Erfahrung immer konkret und niemals verallgemeinerbar ist. Und „Die Ordnung der Dinge“ umschreibt den Einbruch des Geschichtsdenkens seit dem 19.

Jahrhundert in einer Sprache, die diesem Geschichtsdenken bereits entfremdet ist, weil sie den Raum betreten hat, der diesem Denken voraus liegt. All diese historischen Analysen können als Übungen des nicht-dialektischen Denkens gelten, für das die Geschichte des Geschichtsdenkens nicht den schwer entwirrbaren Knoten im abendländischen Selbstbewußtsein darstellt, an dem unser Selbstverständnis befestigt ist, sondern eine Form des Wissens, und damit einer beschreibbaren Praxis. Foucaults Philosophie ist gerade deswegen für unhistorisch gehalten worden, weil man Geschichte als verstandene und verstehbare Geschichte sah. Wie Georges Canguilhem, einer der frühesten und dauerhaftesten Förderer von Foucault und als Wissenschaftshistoriker auch sein kritischer Leser, einmal feststellte, rührt der Skandal von Foucaults Philosophie daher, daß man sich allgemein „in der Dialektik häuslich eingerichtet hatte“. Canguilhem schrieb: „Man ging über das Frühere hinaus (nach Ansicht der einen aus Notwendigkeit; nach Ansicht der anderen aus Freiheit), war aber nach wie vor davon überzeugt, daß man es dabei durchaus verstand.“⁴¹

Das hermeneutisch, aber eben auch geschichtsphilosophisch Provokante bei Foucault besteht wohl darin, daß er gezeigt hat, wie man durch Nicht-Verstehen fortschreiten konnte, durch radikalen Skeptizismus gegenüber teleologischen Hypostasen. Foucault hat das nicht wie 1962 Claude Levi-Strauss in der offenen Auseinandersetzung mit Sartre und dessen Auffassung der „dialektischen Vernunft“ getan, er hat vielmehr positivistisch gearbeitet, Ereignisse protokolliert, Synthesen problematisiert. Wenn man zeigen könnte, daß Dialektik bei Foucault dem Denken der Zeit zugerechnet werden kann, dem er selbst das Denken des Raumes vorzog, dann wäre die Foucaultsche Antwort auf die Präentionen der Dialektik eine Topik, wie sie die „Archäologie des Wissens“ 1969 schon in groben Zügen vorstellt, im Rückgang nämlich von der Erkenntnis auf das Wissen, von der Theorie auf die Aussage, von der Überzeugung auf die Erfahrung.

Man könnte freilich auch eine Dialektik bei Foucault selbst diagnostizieren, wenn man die Methodenwechsel als Selbstwidersprüche und die Modifikationen des Geschichtsdenkens als bestimmte Negationen zeitgenössischer Modelle verstehen könnte. Ein Denken, das Erfahrung und Wissensstruktur derart eng im Zusammenhang vorstellt wie Foucault,

kann in jedem Fall auch jenseits der immanenten Vorgaben entschlüsselt werden. Ein solches Unterfangen jedoch müßte Foucault in der Denkbeziehung der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts begreifen und damit in einem wenigstens implizit dialogischen Verhältnis mit anderen Philosophien und Positionen - eine noch unbewältigte Aufgabe.

⁴¹ Georges Canguilhem, *Tod des Menschen oder Ende des Cogito?*, in: Marcelo Marques (Hg.), *Der Tod des Menschen im Denken des Lebens*, Tübingen 1988, S. 23.

Schriftenreihe des Frankreich-Zentrums
der Technischen Universität Berlin

Herausgegeben von
Professor Dr. Günter Abel
Professor Dr. Etienne François
Professor Dr. Thomas Gil
Professorin Dr. Margarete Zimmermann

Band 11

ISBN 3-8305-0602-3

Hartwig Schmidt (Hrsg.)

Figuren der Dialektik



BWV · BERLINER WISSENSCHAFTS-VERLAG