

Foucault, seine archäologische Methode und die ästhetische Praxis oder wie Imagination entsteht

Ich habe mich gefragt, warum ich heute ein rotes und nicht ein schwarzes Tonpapier nehme und die Entscheidung fällt schon beim Kauf, beim berühmten Griff ins Regal. Und warum stört mich das künstliche Licht, was macht das Tageslicht mit meinem Bewusstsein. Was tue ich in diesem Kontinuum, in dem ich mir eigentlich immer nur über den nächsten Arbeitsschritt, die nächste Tat im Klaren bin?

1. Die Entwicklung der Ideologiekritik an der Transzendierung der Subjektivität.

1.1. Die Transzendierung der Subjektivität als gegenwissenschaftlich und anthropozentrisch betriebene Philosophie.

Im Gegensatz zu Marx ist Foucault sehr eloquent, was Stellungnahmen zu seiner Methode angeht – alles ist Methode. Doch sein Werk ist aktuell, auch wenn Fragen und Themenkomplexe schwer eingrenzbar erscheinen. In Foucaults Essay *Die Wörter und die Bilder* wird die ästhetische Theorie Panofskys richtungsweisend.¹ So kann die Beziehung von Sprache und Wirklichkeit durch die ästhetische Praxis neu hinterfragt werden. Dazu verweist er an Beispielen auf die innere Antinomie der Artefakte selbst; diese unterlaufen durch ihre Komplexität die sprachlichen Zuschreibungen. Artefakte können zwar epochengeschichtliche Haltungen und ihre gesellschaftlichen Verhältnisse zum Ausdruck bringen, doch eindeutige Sujets gehören der Vergangenheit an. In früheren Jahrhunderten sollten Bilder die nicht Schriftkundigen mit den Inhalten der Bibel vertraut machen. Ihre Affinität zu einer religiösen Praxis haben Bilder m.E. nicht verloren, doch diese ist heutzutage nicht mehr an einen religionsdogmatischen Kontext gebunden. Foucault interessiert sich dafür, wie Subjekte entstehen und in diesem Zusammenhang auch, wie sich die Humanwissenschaften ihren Begriff von Objektivität geben. Zugleich fragt er nach den Mitteln der Analyse und verzichtet auf geschlossene Objektvorstellungen, da sie die Erkenntnis nicht qualitativ bereichern.² Um einen neuen Raum für die Beziehung von Macht und Rationalität zu erschließen, wendet er sich den gesellschaftlich diskreditierten, sogenannten irrationalen Einstellungen zu. Der Fokus liegt somit weniger auf einer Analyse der Macht, sondern auf der Strategiefindung, ihr zu entgegnen. Interessant sind für Foucault alle Formen devianten, „normabweichenden“ Verhaltens, ihre Gemeinsamkeiten und ihr widerständiges Potenzial. Er will, wie Butler für konkrete Formen der Machtausübung sensibilisieren, auch für solche, die noch gar keine begriffliche Entsprechung haben. Ferner will er sich nicht auf einen bloßen Klassenkampf festlegen lassen; die ökonomische Trennung von Arbeit und Eigentum ist zwar ein wichtiger, aber für ihn nicht der alleinige Aspekt von Machtausübung. Mit anderen Worten (M.a.W.), die gesellschaftlichen Antagonismen gründen nicht mehr unmittelbar in der ökonomischen Ausbeutung, sondern sie erstrecken sich angesichts neuer Möglichkeiten, die der zivilisatorische Fortschritt mit sich bringt, auch auf die Selbstentwürfe der Individuen. D.h., dass nach dem Konzept der Biomacht eine umfassende Repression in die Individuierung hineinwirkt und diese Interaktion ist Foucaults Untersuchungsgegenstand, zumal es hier um äußerst komplexe Beziehungen geht. Im Vergleich mit den anderen monotheistischen Buchreligionen spielt dabei die christliche Kirche aufgrund ihres historischen hohen Organisationsgrades eine herausragende Rolle. Immerhin war diese Form der Machtausübung mit der Option auf die Rettung der Seele des Individuums verbunden. Die Kirche hat sich seit jeher viel Wissen über ihre Gemeindemitglieder angeeignet und diese Strategie werden die abendländischen Staaten kopieren. Sie greifen die Strategie durchaus für integrative Zwecke auf, doch

¹ M. Foucault: *Die Wörter und die Bilder*; in Michel Foucault, Walter Seitter: *Das Spektrum der Genealogie*. Bodenheim: 1997.

² Ders.: *Warum ich die Macht untersuche. Die Frage des Subjekts*; in: ebenda, S. 15 f.

die damit verbundene Subjektivierung bleibt durchsetzt von Entfremdungen und Paradoxien. Foucault spricht von einer *Individualisierungsmatrix* bzw. von einer *Pastoralmacht*, wobei Letztere schon weltliche Zielsetzungen antizipiert. Ohnehin sind diese beiden Formen der Macht nicht trennbar, zumindest hinsichtlich ihrer exekutiven Funktionen.³

Das archäologische Wesen von Foucaults Methode erklärt sich aus seinem anthropozentrischen Zugang zur Philosophie. So will er methodisch einerseits Distanz nehmen vom anthropozentrischen Charakter der Psychologie, insoweit sie unpolitisch bleibt und insoweit sie ihre eigene Semantik instrumentalisiert, um die gesellschaftliche und politische Realität zu verschleiern. Andererseits bleibt er ihr schon durch sein unmittelbares Interesse am Menschen verbunden. Eine entsprechende Wechselwirkung wird nach den Ausführungen von Walter Seitter durch weitere Faktoren beeinflusst.⁴ So begründen sich viele Gebiete der Philosophie bereits auf einer anthropozentrischen Tendenz. Dementsprechend will Foucault die Anthropozentrik vermittels der Geschichte evident machen, und die Entwicklungen der Humanwissenschaften werden vor epochengeschichtlichen Hintergründen skizziert. Somit bleibt seine Haltung ideologiekritisch, aber in einem sehr weit gefassten Sinne. Er tritt nicht wirklich aus dem anthropozentrischen Bezugsrahmen heraus, auch wenn seine Ideologiekritik durch ihren historisierenden Charakter zu einem sehr komplexen Unterfangen gerät. Vielmehr setzt er vermittels seiner eigenen Anthropozentrik Psychologie und Philosophie in eine enge Wechselbeziehung, wobei er sich den entsprechenden Grundzug der verschiedenen Gebiete der Letzteren zunutze macht.⁵ Bis in die Gegenwart verhielt sich die Philosophie immer wieder mal mehr oder weniger anthropozentrisch. Die Naturphilosophie und andere, sich nicht unmittelbar auf den Menschen beziehende Gegenstandsbereiche sind hingegen von den Einzelwissenschaften absorbiert worden. Überall gehen jedoch mit dem Anspruch der Philosophie Abgrenzungsproblematiken einher und sie steht bekanntlich mit sämtlichen Einzelwissenschaften in Konkurrenz. An Foucault interessiert, dass er sich mit seiner Anthropozentrik selbst stärker ins Spiel bringt und dabei einen falschen Humanismus offenlegt, er will jenen vom Kopf auf die Füße stellen. Die verschiedenen anthropologischen Disziplinen sollen die Distanznahme von der abendländischen Rationalität unterstützen und er bedient sich ihrer, um die philosophische Anthropozentrik aus ihrer Mitte heraus zu hinterfragen. So tritt u. a. die Ethnologie in die Funktion der Philosophie. Wie Butler geht er zur Transzendierung des Subjekts über. Diese Tendenz zeigt sich am radikalsten in der Linguistik, der er jedoch nicht weiter folgt, vielmehr soll vermittels der Geschichte das Wesen des Menschen in Fluss gebracht werden. Doch was erwartet sich Foucault andererseits davon, die Anthropozentrik durch den Positivismus zu transzendieren? Verhält sich die Postmoderne nicht deutlich positivistisch? Für Foucault ist, wie gesagt, das Subjekt kein fest umrissenes, keine feste Größe, sondern eines, das sich im Prozess seines Daseins, seiner Erscheinungsformen aktualisiert, während das Wesen verborgen bleibt. Unter Positivitäten versteht er die Manifestationen und Artikulationsformen des Menschen, weshalb hierauf seine Transzendierung der Anthropozentrik gründet und diese für die Künste geöffnet wird. Es sind die Erfahrungen des Lebens, die den Menschen über seine unmittelbare Subjektfixierung hinaustreiben. Dementsprechend soll die *synchrone Analyse* der Vielgestaltigkeit von Beziehungen gerecht werden. Zufall und objektive Widersprüche werden jedoch nicht von ihr behandelt, deren Eigenschaften oder gar die Struktur der Kausalität werden nicht beschrieben. Vielmehr steht der mehr oder weniger voluntaristische Anspruch im Mittelpunkt, die verschiedenen Zeitstufen einander gleichzusetzen. Für die Simultaneität von Ereignissen wird im Folgenden modellhaft die Poesie als „Verdichtung“ herangezogen.⁶ Diese wird damit zur bestimmenden Perspektive der Philosophie und ihrer Erweiterung. Auch die Psychoanalyse wird abseits ihrer klassischen und autoritären Selbstausslegung herangezogen, um die Philosophie für ein neues Verfahren zu öffnen. Schon,

³ Ebenda S. 25.

⁴ Ebenda S. 48 f, s. h. hierzu: Walter Seitter: Verschiebungen der Philosophie.

⁵ Ebenda S. 52 f.

⁶ Ebenda S. 59 f.

indem Foucault mehrere Methoden der Traumdeutung vorstellt, wird seine philosophische Methode und ihre Anthropozentrik bedeutungsoffen.

1.2. Die Transzendierung der Subjektivität an der epistemologischen Funktion des Wahrtraums für das Bewusstsein.

In Artemidors Traumdeutung wird die orakelhafte und wahrheitsstiftende Funktion von Traumbefehlen hervorgehoben. Er behandelt das Traumerleben strikt dualistisch und differenziert zwischen einer oberflächlichen Schicht des Erlebens alltäglicher Ereignisse und der eigentlichen, semantischen und epistemologischen Ebene. Letztere bestimmt das Bewusstsein des Menschen, aber auch sein Verhältnis zur Wirklichkeit, die Praxis. Der Traum erhellt so die Lebenswirklichkeit des Menschen, aber er ist nicht immer ohne Weiteres zu entschlüsseln. Träume mit Wahrheitsgehalt bleiben nie unmittelbar auf das Subjekt beschränkt, vielmehr machen sie eine gewisse Konsequenz, eine politische Haltung erforderlich, wenn sie sich als Wahrträume erweisen sollen, so Seitter.⁷ Der Wahrtraum hat eine Entscheidungsfunktion und würde sich verflüchtigen, wenn er nicht mit einer entsprechenden politischen Praxis einhergehen würde. Er antizipiert das Bewusstsein im Wachzustand, nimmt dieses als Wahrtraum vorweg. (Ähnlich beschreibt Lacan seine Funktion.) Der epistemologische Anspruch des Wahrtraums ist jedoch nie absolut oder unmittelbar greifbar. Eher verhält es sich so, dass die gängigen Alltagserlebnisse zu inhaltlich bedeutsamen Strukturen verdichtet werden. Das Traumerleben koppelt sich dabei an wiederkehrende und abrufbare Situationen. Der Bezug auf die Lebenswirklichkeit einerseits und der Wahrheitscharakter der tieferen Ebene andererseits besteht auch methodisch in einer polaren Spannung fort. Diese antike Forschungsmethode gewinnt für Foucault zunehmend an Bedeutung, wenngleich sie für die modernen Wissenschaften zu unkonventionell bleibt.⁸ Offensichtlich will er deren Verfahrensweisen bewusst unterlaufen. Das Traumbuch Artemidors wird im 19. Jahrhundert auch für eine ästhetische Programmatik wichtig und fand Freuds Interesse. Diesem fehlt jedoch die Aufgeschlossenheit für den experimentellen Charakter der Traumdeutung. So beschränkt er sich darauf, den Beitrag der antiken Autoren zur Entmystifizierung der Traumdeutung zu würdigen und kritisiert die unter den Romantikern weitverbreitete Haltung, den Traum dem Wachbewusstsein gleichzustellen oder ihn epistemisch aufzuwerten. Freud war gleichermaßen von der antiken Traumdeutung angezogen, wie er ihre Rezeption durch die Romantik zurückwies. Selbst geht er wesentlich generalisierender und begrifflicher an das Phänomen „Traum“ heran und sieht ihn als Container für Erlebtes und für Erinnerungen. Sein eigentliches Paradigma ist jedoch der Wunschtraum. Damit wertet er den von Artemidor propagierten Wahrtraum implizit ab. Freud macht aus dem Träumenden ein fremd bestimmtes, verobjektiviertes Wesen, welches nur über seine Affekte bestimmbar wird, während Artemidor in den Affekten mindere Regungen sieht und diese Traumgattung für vernachlässigbar erachtet. An Freud lässt sich auch die implizite Umwertung eines humanen Anliegen nachvollziehen, sowie das völlig gegensätzliche rationale Interesse, aus dem heraus der Traum erschlossen wird. Seine Traumdeutung bliebe ein reines Überbauphänomen und ein anthropozentrischer Determinismus obendrein. Dies geht auch daraus hervor, dass es bei Freud im Gegensatz zu Artemidor nur eine Art von Träumen gibt. Immerhin stellt er nach Seitters Ausführungen verschiedene Mechanismen der Verarbeitung des Traum inhalts heraus und setzt ihn in Beziehung zum Wachzustand. Dabei wird die Zensur als Instanz des Bewusstseins wichtig. Auch Freuds Traumdeutung verweist somit in die Lebenswirklichkeit des Träumenden, überwindet jedoch nicht die polare Spannung beider Bereiche. So bleibt der dualistische Gegensatz beider Bewusstseinsformen unüberwindbar, das Traumbewusstsein verliert sein abwertendes Vorzeichen, die Reduktion auf einen bloßen Wunschtraum nicht. Dies steht teilweise in Widerspruch zum starken Interesse Freuds an den Traum inhalten und ihrer Verarbeitung. Schließlich bleibt die Fokussierung auf einen bloßen Wunschtraum fragwürdig, wenn er

⁷ Walter Seitter: Traumanalysen, ebenda S. 63 f.

⁸ Ebenda S. 68.

andererseits den Traum darauf beschränken will, Erinnerungen zu verarbeiten. Gerade dieser Widerspruch von Vergangenheit und Gegenwart, den Foucault vermittels der synchronen Analyse überwinden will, wie sie an der Dichtung – im buchstäblichen Sinne als Verdichtung Modell nimmt, führt dann zu einer Überbewertung des Trieblebens. Für Freuds Traumdeutung bleibt es charakteristisch, dass er sie einerseits als Fundus und Forschungsgegenstand überbewertet, andererseits den Traum selbst abwertet.

Binswangers Traumdeutung nun scheint beide historischen Ansätze in großzügiger Weise zu verbinden. So hebt er die analytischen Qualitäten der antiken Traumdeutung hervor, äußert jedoch Skepsis gegenüber deren prophezeiendem Charakter. Grundsätzlich hatte der Traum für die Griechen einen anderen Stellenwert, weshalb sie ihn teilweise übernatürlichen Phänomenen zuordneten. Trotz allem kreist die gemeinsame leitende Fragestellung aller Traumanalysen darum, welche Beziehung der Traum zur Lebenswirklichkeit des Träumenden herstellt. Binswanger orientiert sich an den Positionen, die im Traum eine Erweiterung des Wachlebens sehen. Dazu will er ihn als Wahrtraum im Sinne der Romantik starkmachen, und diese hat auf die Traumdeutung bereits für ihre ästhetische Programmatik zurückgegriffen.⁹ Dennoch bleiben selbst die Traumdeutungen der Romantik hinsichtlich ihres Verhältnisses zum Wachleben sehr heterogen. Binswanger hält es nicht für seriös, an der Prophetie des Traumerlebens festzuhalten, doch der Traum bleibt eine Möglichkeit, die sich im Alltag, im Wachleben so nicht zeigt. Die Prophetie gehört dann eher in den Bereich des Mythos, der Dichtung oder überhaupt in die Ästhetik. Aus Seitters Sicht bleibt Binswanger einerseits opportunistisch den positiven Wissenschaften verpflichtet sowie andererseits einem mystisch-spätromantischen Humanitätsideal. Die Traummetaphern, welche er mit den wesentlichen Lagen des menschlichen Daseins in Verbindung bringt, führen nicht an eine poetische Verfahrensart heran, doch er vergleicht die Psychoanalyse mit einer Katharsis, Befreiung vom falschen Bewusstsein im Sinne der unmittelbaren Subjektbezogenheit. Damit, so Seitters Ausführungen nimmt er auch von Freuds einseitigem Konzept des Wunschtraumes Abstand.¹⁰

Foucault sucht nun in Binswangers *Traum und Existenz* nach Möglichkeiten für die Öffnung des Subjekts. Aus seiner Sicht kann jedoch die Sprache dem Bilderreichtum des Traumerlebens nicht gerecht werden. So tritt sie hinter der Eigenständigkeit der Bildwelt zurück. Bilder beschreiben generell das irreduzible Mehr gegenüber den Begriff und das ist nicht nur eine Frage der Ästhetik, sondern betrifft die Grundfrage der Philosophie. An Freud missfällt ihm die Dekretierung des Lustprinzips als oberstem Prinzip und der damit verbundene Determinismus, wohingegen Binswanger die Gestaltungskraft des Traumes, die Rede ist von „Plastik“ starkmacht. Während für Freud der Traum nur versachlichter Gegenstand des Forschungsinteresses ist, nimmt ihn Binswanger als Erfahrungsraum ernst und betont seine Eigenständigkeit. Foucault wiederum knüpft mit diesen Voraussetzungen provokant und gegen seine Fachdisziplin an die antike Tradition an, den Traum als Wahrtraum zu behandeln, und setzt ihn dem Status des Wachbewusstseins gleich. Auf diese Weise will er auch von der wissenschaftlichen Rationalität als Herrschaftsform Distanz nehmen und er sucht in der ästhetischen Praxis des 19. Jahrhunderts nach analogen Beispielen für die Autonomie und den Wahrheitsanspruch des Traumes. Wahrhaft aufgeklärte Rationalität müsste sich demnach auch den Gegenwissenschaften – er meint die Ethnologie, Geschichte und Linguistik als Erweiterungsräumen der Subjektivität stellen. An der Psychologie interessiert ihn, wie gesagt das widerständige Potenzial der Krankheitsbilder. Seine Ideologie- und Herrschaftskritik an den Verfahrensweisen der etablierten Wissenschaften entwickelt er am antiken Denken weiter. Bewusstsein und Rationalität vertauschen so ihre Rolle gegenüber dem Traum, womit auch eine Umkehrung der Hierarchien von Rationalitäts- bzw. Bewusstseinsformen verbunden ist. Lacan stimmt ihm darin zu und verstärkt Foucaults Thesen apodiktisch. Foucault hat sich später auch durch Artemidors

⁹ Ebenda S. 73 f.

¹⁰ Ebenda S. 80.

Traumdeutung bestätigt gesehen und er hat ihn als „Gegenlektüre“ zu Freud behandelt. Über Lacan erfährt der Wunschtraum Freuds eine Umwertung, denn jener macht die Opposition von Begehrens- und Angsttraum, die bei Freud nur eine untergeordnete Rolle spielt stark. Damit tritt auch eine starke Affinität zwischen Angsttraum und Wahrtraum hervor. Letzterer spielt für die Ausgründung des Seins, des irreduziblen Mehrs eine entscheidende Rolle und hiermit tritt auch wieder die kathartische Wirkung der Traumdeutung, oder vielmehr das kathartische Potenzial des Traumes und seiner Gleichstellung mit dem Bewusstsein zutage.

Bereits in seiner Einleitung zu *Traum und Existenz* entgegnet Foucault der Dominanz der Sprache. Schon weil die Sinneswahrnehmungen nicht fixierbar sind, ist ein eindeutiger Rekurs ihrer Inhalte auf die Begriffe nicht möglich. Die tiefere Ebene des Ausdrucks wird dagegen der Plastizität der Imagination adäquat. Ferner stellt aus seiner Sicht die Dichtung das philosophische Modell der Sprache dar. Dementsprechend ist Foucaults eigener Sprachgebrauch deskriptiv, allusorisch, sehr suggestiv und bildreich, Seitter spricht von einer physikalistischen Sprache.¹¹ Wenn sich Foucault die Dichtung zum Modell der Philosophie nimmt, will er auch von überfrachteten Allgemeinbegriffen Distanz nehmen. Wenn er sich an den Reichtum der Bilder wendet, dann, weil sie den Dingen am nächsten stehen. Sein Physikalismus bleibt ephemeral, ästhetizistisch, doch er will damit auch die räumliche und zeitliche Prozesshaftigkeit der Dinge zum Ausdruck bringen. So schließt die Erscheinung immer eine subjektive Bezugnahme ein, vermittels der, so Seitter Subjekt und Objekt historisiert werden sollen. Die Programmatik der Physikalisierung der Philosophie hat vielschichtige Auswirkungen und wird weiterhin viel rezipiert.

2. Foucaults Überwindung der historischen Ausgangspunkte der Traumdeutungen.

2.1. Absolute Transzendentalität und Dualismus der Imagination in Freuds Traumdeutung.

Foucault ist eine adäquate Reflexion über das Wesen des Menschen wichtig, und zwar aus der Emphase für Binswangers *Traum und Existenz* heraus. Dennoch macht er ein genealogisches Prinzip und damit seine eigene Anthropozentrik geltend, wie sie aus der Psychoanalyse und der Philosophie zugleich entwickelt wird. Die Anthropozentrik fokussiert, wie schon gesagt die menschliche Existenz im Sinne einer Entgegensetzung zu den fetischisierenden wissenschaftlichen Diskursen, die ihren Wahrheitsanspruch unhinterfragt geltend machen. Anders gesagt: der Mensch selbst muss hinter den Diskursen freigelegt werden und die Ontologie muss ihn wieder in den Mittelpunkt ihres Interesses stellen. Foucaults Anthropozentrik macht etwas geltend, was besonders in der heutigen Zeit völlig an den Rand gedrängt wird – die Vielfalt und Tragweite der menschlichen Lebensäußerungen. Zugleich werden sämtliche Bewusstseinsformen als Zugang zur Wirklichkeit, rationale, vorbewusste, emotionale unmittelbare Sinneseindrücke usf. in ihrer Gesamtheit und in ihrem wechselseitigen Zusammenwirken starkgemacht. Dabei geht es Foucault nicht nur um einen emanzipatorischen Anspruch, wenn er den Menschen wirklich werden lassen will. Implizit delegiert er m.E. die Anthropologie an die Ästhetik. An Binswanger interessiert ihn, wie Wesen und Erscheinungsformen der menschlichen Existenz in Bezug gesetzt werden können, wie sie sich überhaupt artikuliert. Diese Bezugnahmen bleiben trotz der Angabe ihrer allgemeinsten Bedingungen mehrdeutig, die Existenz, das Dasein ist unausgründbar und verweist in das irreduzible Mehr der menschlichen Umwelt, auch wenn damit aus Foucaults Sicht der Gegensatz zwischen ontologischer und anthropologischer Bestimmung der Existenz des Menschen unscharf wird.¹² Demnach will auch Binswanger zeigen,

¹¹ Ebenda S. 87, sh. hierzu Walter Seitter: Physik des Menschseins.

¹² Ludwig Binswanger: Traum und Existenz. Einleitung von Michel Foucault. *Übersetzung und Nachwort von Walter Seitter*. Bern, Berlin: 1992. S. 10.

wie die Existenz im Traum erlebt wird und wie sie neu gedeutet werden kann. Traum als Möglichkeit der Existenz. Die Frage lautet: Was erfahren wir im Traum über unsere Existenz und wie wirkt diese Erfahrung auf die Existenz zurück. Dabei wird die Frage bedeutungslos gestellt. Binswanger geht es aus Foucaults Sicht weniger um eine Analyse der Traumlogik oder um die Verfügbarmachung ihrer Strukturen, sondern der Traum verweist einerseits in die Bedingungen der Existenz, andererseits auf ihre Entfaltungsmöglichkeiten. Schließlich stellt sich mit dieser Traumanalyse die Frage, was Imagination überhaupt leistet, und wie sie dabei verfährt. Post festum fragt der Traum somit danach, wie sich die Erscheinungsformen und die Bedingungen der Existenz zueinander verhalten. Dabei gibt er keine Erklärung ab, er wirft nur ein neues Licht auf sie. Ferner geht es hier nicht nur um den Traum, sondern um das Potenzial der Imagination.

Mit Husserl und Freud tritt die Verdichtungsarbeit des Traums in den Mittelpunkt und in Hinblick auf die antike Tradition der Traumarbeit auch die poetische Verdichtung. Aus heutiger Sicht kann man, wie schon gesagt den Traum nicht auf die Sinnggebung im Rahmen der Psychoanalyse beschränken. Sie hat trotz vielen Lärms darum nicht die Deutungshoheit über den Traum. So ist er auch weder einfach nur als Gegensinn zum Bewusstsein zu verstehen, noch lässt er sich auf eine eigenständige semantische Region wie das Unbewusste verpflichten. Man muss die Frage anders stellen, als Frage danach, was seine Bilder sagen und wie diese begrifflich angemessen umschrieben werden können. Doch aus Foucaults Sicht lässt sich der Traum gar nicht deuten. Seine Bilder lassen den Sinn allenfalls passieren, ihre Anwesenheit ist eine Frage der Haltung des Träumenden zum Traum. Das Verhältnis des Traums zu seinen Inhalten ist wiederum widersprüchlich – Widerspruch als Daseinsweise der Bewegung. Und die Bilder betätigen sich als Multiplikatoren der widersprüchlichen Bewegung, und zwar in alle Richtungen. Seiner Widersprüchlichkeit wäre die Plastik angemessen:

„Die Plastik, die Bildkunst des Träumens ist für den Sinn, der in ihr zutage tritt, nur die Form seiner Widersprüchlichkeit.“¹³

Als Raumzeitlicher Prozess sucht sich der Traum die Darstellungsform des Bildes. Dabei lässt sich keine einzelne Bedeutung einem einzelnen Bild streng zuordnen – altägyptische Ideogramme sind ebenso mehrdeutig. Es bleibt ein unangemessenes Unterfangen von Freud, den Traum auf den Begriff bringen zu wollen – unangemessen hinsichtlich des szientistisch-rationalen Anspruchs. Vielmehr umspielen die Bilder die Bedeutungen. Foucault will den Traum und seinen Bilderreichtum als etwas Eigenständiges ausweisen. Da scheint es auch zu kurz gefasst und zu dogmatisch, von einem epistemischen Anspruch des Traums zu sprechen. Vielmehr wird das Bild durchkreuzt von sich überlagernden Bedeutungen, denen gegenüber sich äußerliche Zuschreibungen zurücknehmen sollten. Die Sinnstiftungen der Bilder sind trotz ihrer Belebtheit nicht willkürlich. Bilder beanspruchen Raum und Zeit und trügen nicht. Aus der Traumdeutung ist bekannt, dass die Verdichtung auch einer gewissen Ökonomie folgt. Schließlich möbliert sich die innere Bildwelt mit den Requisiten der äußeren Umwelt. Die Bilder eines Traums in Mexiko werden anders erscheinen, als die Bilder eines Träumenden in Norwegen. In diesem Sinne wollen Foucault und Binswanger den Traum und damit die Imagination aus der Vereinnahmungssituation der Psychoanalyse und ihren Dogmen lösen, und sei es Freuds Beharren auf einer einzigen Form des Traumes – dem Wunschtraum. Setzt er mit der Genesis des Lustprinzips nicht einen riesigen Fetischismus – seine szientistische Semantisierung des Traumes in die Welt? Muss man sich dieser Deutungshoheit über den Traum und über die Imagination beugen und ihre zwangsläufige, damit verbundene Verarmung hinnehmen, zumal der Traum dann nur die Verobjektivierung der Individuen, das richtige Abbild falscher, weil deformierender Verhältnisse beschreiben kann – Traum als Krankheitsbild und damit Abspiegelung, nicht Widerspiegelung. Eine solche Psychoanalyse bleibt zutiefst idealistisch und sie hat in ihrem Ahnherrn,

¹³ Ebenda S. 14.

Freud ihr metaphysisches Subjekt – Gott. Foucault widerstrebt zutiefst ein solch geschlossenes Weltbild, das sich in der Welt der Begriffe mit sich selbst, aber nicht mit der Traumwirklichkeit verständigt.¹⁴ Nicht zuletzt verfehlt Psychoanalyse als Religion wie als Determinismus m.E. ihren eigentlichen Sinn und Zweck. Andererseits sollte man sie nicht so weit einschränken, dass der Traum nur in ihrem Abseits seine Wirklichkeit und Eigenständigkeit behaupten kann. Denn die menschliche Sprache ist ohnehin schon Sinn gebend und sie verleiht dem Traum, wie allen Gegenständen, die sie beschreibt ebenso Plastizität. Dass Sprache Plastik ist, um es mit Beuys zu sagen, ignoriert jedoch die Psychoanalyse, wie viele andere Wissenschaftssprachen weitgehend und sie tritt aus ihrem Rahmen und ihrer vereinnahmenden Rationalität nicht heraus. Vielmehr begründet für Foucault in Anlehnung an die Kritische Theorie eine solche Wissenschaftssprache, die nicht Sinn gebend ist ein bloßes Herrschaftsverhältnis. Anders gesagt: ein mechanischer Gebrauch der Sprache wird weder ihr noch ihren Gegenständen gerecht, und hier wird auf die Zweck-Mittel-Verkehrung angespielt. Die Traumdeutung müsste sich sprachlich auf die Vielschichtigkeit der Bildbedeutungen fokussieren und sie würde dabei wesentlich deskriptive Züge annehmen. Man muss, vergleichbar mit der Analyse alter, afroasiatischer Sprachen die syntaktischen Strukturen erst aufsuchen, wobei oft eine Vielzahl von Bezügen möglich ist:

„... eine Methode der Vergleichen, wie sie der Archäologe für die verlorenen Sprachen verwendet, eine Methode der Wahrscheinlichkeitsverstärkung wie bei der Dechiffrierung geheimer Codes, eine Methode der Bedeutungsüberlagerung, wie in den ältesten Weissagungskünsten.“¹⁵

Wo die Worte andocken, welches Beziehungsgeflecht sie entfalten, ist erst einmal offen und bleibt häufig mehrdeutig. Doch die klassische Psychoanalyse arbeitete im Gegensatz zur heutigen noch gar nicht mit Verfahren zur Bestimmung der Wahrscheinlichkeit. Der Plastizität der Bildsprache des Traumes, seinen Sinn gebenden Impulsen konnte sie so nicht gerecht werden. Wunsch und Imagination hängen aus der Sicht von Freud eng zusammen und referieren auf die Ungeschiedenheit der Bewusstseinsinstanzen beim Kleinkind. So kann er zumindest den Traumthemen folgen und die Beziehung zwischen Bild und Bedeutung problematisieren. Wenn Freud Bild und Bedeutung in Bezug setzt, weiß er um die Grenzen dieser Vorgehensweise, wie sie im irreduziblen Mehr des Bildes gründen, doch ihm fehlt eine Methodik, dies zur Sprache zu bringen, auch weil seine Paradigmen, wie der Symbolbegriff hier zu kurz greifen. So lässt sich im Symbol der Bezug von Bild und Sinn nicht voneinander isolieren oder bestimmen, sie treten immer zusammen auf.¹⁶ Freud orientiert sich am szenischen Wesen des Traumes und zieht auch Extremformen von Bewusstseinszuständen heran. Mithilfe des Symbols versucht er zumeist, die Bildwelt des Traumes zu übersetzen. Psychoanalyse als bildorientierte Lese-, Übersetzungs- und Deutungstechnik – doch es handelt sich um ein Erschließungsprojekt, für das Methoden und Handlungsspielräume noch nicht gefunden sind. Nicht zuletzt problematisiert sie zwei menschliche Artikulationsformen: Was ist ein Bild, was ist Sprache, welche syntaktischen und semantischen Beziehungen gibt es in der Imagination? Foucault deutet zwei Wege an, zum einen, sich unmittelbar auf den Stoff, die Phänomene einzulassen, zum anderen ist es durchaus legitim, sich an den sprachlichen Formen der Sinnggebung zu orientieren. Beide Formen der Auseinandersetzung sind zwar hochdynamisch, sei es die unmittelbar stoffliche, wozu die Arbeit von Melanie Klein angeführt wird, oder die diskursive Lacans – das deskriptive Reden über die Sinnggebungen der Imagination, bis das spürbar Wesentliche aufscheint wie eine Sentenz. Doch für beide bleibt das Bild völlig transzendental und die Sprache überwindet den Dualismus, den Abgrund zum transzendierenden Weg der Imagination nicht. So stellt Foucault zusammenfassend fest:

„Es ist der Psychologie nicht gelungen, die Bilder zum Sprechen zu bringen.“¹⁷

¹⁴ Ebenda S. 15.

¹⁵ Ebenda S. 16.

¹⁶ Ebenda S. 18.

¹⁷ Ebenda S.20.

2.2. Das selbstständig Werden der Traumwelt bei Binswanger und Foucaults emanzipatorischer Anspruch: Dialektik von Traum und Leben.

Foucault folgt einem objektiven Sensualismus, wonach man in der Traumwelt den Formwandel der Bewegung – die Bewegung als Daseinsweise der Materie sehen kann. Im Gegenzug werden die Bedeutungen von Begriffen unabschließbar. So gehören zum Verstehen einer Mitteilung vielfältige Begleitumstände.

An sich haben Anzeichen, welche sich in den Erscheinungen zeigen, keine Bedeutung. Vielmehr hängt es vom Subjekt ab, was zu einem bestimmten Zeichen wird; die Deutungsmöglichkeiten sprechen alle Sinne an, ihre Kombinatorik ist etwas Subjektives. Das Anzeichen tritt somit nie losgelöst vom Kontext auf, damit es zu einem solchen wird, müssen die Subjekte ihre Assoziationen entsprechend verknüpfen. Als Bedeutungsträger müssten von den Anzeichen die Zeichen unterschieden werden, denn Letztere sind nicht mehr kontextabhängig, ihnen inhärenten schon Inhalte, sie sind nicht beliebig verknüpfbar. Die Traumdeutung müsste entsprechend differenzieren, denn beim Übergang vom Bild zur Bedeutung verhält sich die Psychologie stark vergrößernd. Mit Husserl legt Foucault Wert darauf, dass die Zuschreibung eines Inhalts zu einem Anzeichen eine Handlung, einen Willensakt darstellt. Das Bedeuten ist ein Tun und bleibt näher am Bild, als die begriffliche Wiedergabe oder die Anwendung von Paradigmen, wie dem Symbol. So ist das bedeutende Handeln mit der jeweils subjektiven Haltung verknüpft. Das Tun des Bedeuten hat eine deiktische Funktion, jedoch nicht im Sinne der subjektiv-sensualistischen Linguistik, sondern der Akt des Bedeuten weist auf eine neue Seinsmöglichkeit hin. Wenn Foucault am Gebrauch des Symbols kritisiert, dass dieses neue Seinsmöglichkeiten nicht aktualisieren kann, so wendet er sich m.E. gegen die Überbewertung des subjektiven Standpunkts (im negativen, ideologischen Sinne) und entsprechend ist auch sein metaphysischer Materialismus, seine Physikalität des Menschseins zu verstehen, welche das individuelle Erleben des konkreten Menschen aktualisieren will.

Dennoch betreibt Husserl ebenso eine Versubjektivierung des Symbolisierens auf der empirischen Ebene. (Die Transzendierung der Subjektivität im emanzipatorischen Sinne, die für eine ästhetische Programmatik, als Gegensinn zur Aneignungslogik starkgemacht werden kann.) Zwar umschreibt die Intentionalität das Geschehen des Symbolisierens als Interaktion mit der Welt, jedoch nicht im Sinne einer bewusstseinsunabhängigen Materie. Im Zusammenhang mit der Traumdeutung mag diese Mehrdeutigkeit als Hermeneutik angebracht sein, in Hinblick auf eine Positionierung zur Grundfrage der Philosophie bleibt sie verunklarend. Foucault weist darauf hin, dass Husserl den Rahmen einer Phänomenologie nicht überschritten hat und die historische Überbewertung der Bedeutung nicht überwinden kann. Dennoch verteidigt er Husserls Programmatik, insofern er in ihr eine Grundlegung zur Differenzierung der menschlichen Ausdrucksmöglichkeiten sieht. Ihren Verdienst sieht er darin, dass sie eine weitere Ebene der Sinngebung zwischen der Hegemonie der begrifflichen Bedeutungen und den Anzeichen zu erschließen sucht. So kann die Überbewertung der Sprache eingeschränkt werden und Foucault nimmt Husserls Phänomenologie ideologiekritisch für sich in Anspruch. Einen solchen Bezugsrahmen konnte die klassische Psychoanalyse nicht schaffen, weshalb ihre Deutungen beschränkt blieben und auch durch das offen erscheinende Paradigma der Wunscherfüllung nicht überwunden werden konnte. Foucault zeigt aber auch, dass die Phänomenologie durchaus in den Dienst genommen werden könnte, um die Traumdeutung zu vertiefen, für die Sinngebung der Traumhalte wäre so ein erweiterter Möglichkeitsraum geschaffen. Die Zuordnung von Bild und Bedeutung wäre wieder offen, und damit wäre der Spielraum für neue Strategien zu ihrer Präzision gegeben. So fokussiert die Phänomenologie den Ausdrucksakt selbst, doch sie ihr Mangel besteht darin, diesen nicht nach außen kehren zu können und nicht explizit zu machen. Ihr Defizit ist schließlich darin zu sehen, dass der Ausdrucksakt selbstbezüglich bleibt und als solcher nicht ausdeutbar ist. Foucault verweist dazu auf entsprechende Schwierigkeiten in der psychoanalytischen Praxis trotz der bestehenden Notwendigkeit, den Ausdrucksformen

einen Sinn abzugewinnen und sie in einen rationalen Kontext zurückzustellen. Weder der Phänomenologie noch der Psychoanalyse ist es in überzeugender Weise gelungen, eine Beziehung zwischen den allgemeinen Bedeutungen und den unmittelbaren Ausdrucksformen herzustellen. Beide, Phänomenologie und Psychoanalyse blieben in ihrer jeweiligen Einseitigkeit stehen, die Binswanger durch das Konzept einer hermeneutischen Vermittlung zu überwinden sucht.

Binswanger erschließt sich den Traum von seiner Gestaltungskraft und Plastizität her. Dagegen hat sich die Psychoanalyse, wie schon gesagt, in ihrer Anerkennung des Traums lediglich auf seine begriffliche Verfügbarmachung beschränkt. Freud hat den Traum weitgehend semantisiert und seine Struktur von der des Wachbewusstseins her abgeleitet und mithilfe sprachlicher Strukturen rekonstruiert. Als Untersuchungsgegenstand wird die Besonderheit des Traumerlebens dabei entwertet. So bleibt es vordergründig, ihn nur als prozessuales Bildgeschehen zu behandeln. Der Traum erschließt sich weder einfach ikonografisch noch erkenntnistheoretisch, Foucault spricht von einer bildhaften Erfahrung, die vor der Entstehung der Psychologie eher gewürdigt wurde.¹⁸ Bisher wurden Bedeutung und Ausdrucksformen nicht angemessen in Bezug gesetzt, doch Binswanger will ihm eine ganz eigenständige, bisher verkannte Rolle zuschreiben. Dabei greift er, wie schon angedeutet auf die antike Tradition zurück, wenn er den „Traum an sich“, also ohne Fremdeinflüsse, äußere oder innere Belastungen des Träumenden gewissermaßen als Klartraum starkmachen will. Er rückt ihn damit auch wieder der griechischen Prophetie nahe und behandelt den Traum als Wahrtraum im Sinne Lacans – der den Traum als Bewusstsein schlechthin begreift. Hinsichtlich seines Wahrheitsanspruchs lässt sich somit eine Linie von Artemidor zu Schelling und weiter zu Lacan ziehen, wobei die Beziehung zu den Gegenständen der Wirklichkeit bedeutungslos ist, aber auch mit einer mystischen Erfahrung vergleichbar wird. Alle genannten Positionen, einschließlich Spinoza setzen auf die freie Verdichtung der Traumbilder und Foucault behandelt in Anlehnung daran die Imagination als Erkenntnis.¹⁹ Schon die Antike bezog Traumformen auf Charaktere, wobei eine Beziehung vom inneren Traumgesicht zum jeweiligen Typus der Propheten hergestellt wurde. So entstand das Offenbarungsgeschehen als Vermittlung von innerer, besonderer Persönlichkeit und äußerem Allgemeinen; die Passionen der Propheten erhielten somit ihren allgemeinen Ausdruck. Anders gesagt: Das Allgemeine tut sich bildhaft im Inneren kund und erhält als Prophetie eine äußere Wirklichkeit. Foucault interessiert am Offenbarungsgeschehen, dass sich die Imagination für einen transzendentalen Freiheitsbegriff starkmachen lässt. Ferner führt er dem Menschen das Wesen seiner Existenz, ihre Abgründe und Bedrohungen vor Augen, weshalb Seitter Foucault darin zustimmt, dass sich Träume nicht auf Wunschräume reduzieren lassen. Dies wird von beiden nur insoweit als zutreffend erachtet, als sich im Traum unsere vergangene, gegenwärtige und zukünftige Lebenswirklichkeit zusammenschließt. Vielmehr wird doch das Individuum im Traum sich selbst ausgeliefert und dieser bezieht auch hieraus seinen Wahrheitsstatus. Da die äußeren bzw. dinglichen Widerstände im Traum fehlen, wird das Bewusstsein breiter, offener aber auch empfänglicher für die zu verarbeitenden Eindrücke. Die Arbeit der inneren Sinne schafft im Traum andere Verknüpfungsmöglichkeiten, als das Wachbewusstsein.

Ähnlich wie für die Kritische Theorie wird die Außenwelt Foucaults Traumdeutung zum antagonistischen Gegenüber des Subjekts und gegenüber diesem mit der entfremdeten Rationalität gleichgesetzt. Vor allem aber ist der Traum ehrlich. So wird das Individuum zwar im Traum zur Monade, doch es imaginiert auch sein Universum. Foucault hält es nicht für angebracht, den Traum mit philosophischen Kategorien zu überfrachten, insofern er auch Entstehungsort der Persönlichkeit ist. Das Individuum erfährt sich im Traum somit in seiner absoluten, negativ gegen die Welt gesetzten Freiheit. Der Traum zeigt ihm nicht nur seinen Zusammenhang mit der Welt, sondern er transzendiert die Subjektivität. Dabei arbeitet die Imagination

¹⁸ Ebenda S. 32.

¹⁹ Ebenda S. 35.

gewissermaßen dialektisch, wenn sie die Unwägbarkeiten der Existenz, die Bewegungen des Falles und Steigens in dualistisch-gegenständlichen Bildern versinnbildlicht. Die Situiertheit des Menschen in der Welt ist somit nie statisch, sondern es handelt sich immer um eine *transzendente Erfahrung*.²⁰ Das Traumerleben beschreibt demnach eine sehr archaische Subjektkonstitution – das offene, ursprüngliche und unberechenbare Subjekt. Doch gegenüber Freud stellt Foucault die existenziellen Züge des Traumerlebens heraus. So entfaltet die menschliche Freiheit – der menschliche Möglichkeitsraum für den Existenzialismus eine Bindungswirkung bis hin zur tragischen Verkehrung in völlige Unfreiheit, sowie auf die Hybris die Nemesis folgt, die das kosmologische Gleichgewicht wieder herstellt. Der Traum vermag als Bildwelt der absoluten und negativen Freiheit die widergängerische Natur dieses Emanzipationsstrebens offenbaren – ihre Zwieschlächtigkeit. Er treibt somit die absolute Subjekt-Objekt-Entgegensetzung hervor, ihre absolute Polarität und wirkt damit umfassender, als ein Wunschtraum. Wenn er das Leben in seiner gesamten Fülle transzendiert, so steigert er es auch bis auf seine absolute Grenze hin – die radikale Transzendierung führt in den Tod. Hier wird der der Transzendierung innewohnende Subjekt-Objekt-Widerspruch endgültig. Der Traum tritt als Wahrheit des Schlafes und des Lebens auf, anders gesagt: Das Leben erhält im Traum seinen Begriff, alle seine Möglichkeiten erschöpfen sich. Foucault ist bemüht, der absoluten und negativen Freiheit einen Gewinn für das Leben abzurufen. So soll der Todestraum alle Abgründe der Existenz, alle Seinsmöglichkeiten offenlegen. Damit wird er zur Wahrheitsinstanz über das Leben ermächtigt, so sehr er auch das Leben in seiner Fülle als prozesshaftes Geschehen geltend machen soll – oder vielmehr darin liegt die Paradoxie. Der Tod als Negation wie als Erfüllung, beiden Deutungen gibt Foucault Raum und er betont die Dialektik zwischen Traum und Leben.²¹

2.3. Die raumzeitlichen Bezüge des Traums und das Wesen der Imagination.

M.E. geht Foucault weit über das anthropologische Interesse Binswangers an der Traumdeutung hinaus, auch wenn er selbst von einem eigenen anthropologischen Anliegen spricht. Dabei grenzt er sich auch entschiedener als Binswanger von Freud ab. So greift, wie gesagt der symbolische Bezug für die Traumdeutung zu kurz. Der Mangel des Symbols in seiner gleichzeitigen Mehrdeutigkeit wie Abstraktion. Die klassische Traumdeutung verfehlt analytisch das Ziel der Subjektivierung bzw. der Transzendierung des Subjekts, sie erfasst nicht seine ganze Existenz. Foucault weist Freud nach, dass es ihm nicht möglich war, die Rolle des Träumers im Traum zu bestimmen. Er geht in diesem Zusammenhang sogar so weit, die Bedeutung des Traums über die psychoanalytische Traumdeutung zu stellen. Nur in der Emanzipation von der psychoanalytischen Traumdeutung wird dem Träumenden demnach die Wahrheit seiner Existenz gewärtig und hier stellt Foucault wieder den existenzialistischen Grundzug seiner Methodik, seiner Deutung der Imagination in den Vordergrund. Aus seiner Sicht gibt Freud der Subjektivität nicht den entsprechenden Raum, um ihre Gesamtsituation und die zukünftigen Tendenzen angemessen zu prognostizieren. Vielmehr bleibt seine Traumdeutung eingrenzend und sogar abwertend, und sie liefert keine neuen, nicht schon vorhandenen Erkenntnisse über die Person. Aus Foucaults Sicht verdinglicht Freud das Subjekt schon durch seine Haltung, die er als Analytiker zu den Traumgehalten einnimmt. Dementsprechend bleiben seine Thesen zur Subjektkonstitution hypothetisch, sie abstrahieren regelrecht vom Subjekt. Dagegen würde die Beziehung vom Traum zum Subjekt auch den Schlüssel zur Vermittlung von Imagination und Sprache liefern. In Binswangers Traumdeutung bleibt die Beziehung von Subjekt und Traum entsprechend bedeutungslos. Foucault behandelt, wie gesagt den Traum in seinem emanzipatorischen Sinn, als ein Hervorholen der in der bisherigen Existenz noch unausgesprochenen Möglichkeiten. Dementsprechend haben Wiederholungen im Traum einen Verstärkereffekt, einen ausdrücklich prospektiven Charakter. So eignen sich zwar historische Ereignisse für das Symbolisieren, doch sie erschöpfen sich nicht darin. Doch es geht Foucault nicht nur um die

²⁰ Ebenda S. 43

²¹ Ebenda S. 55.

Heraushebung der menschlichen Freiheit. Im Traum sammelt sich das Subjekt, die Existenz steht kurz vor der Berührung mit der Objektivität, sie nimmt erste Konturen an.

Die Rolle der Imagination erschließt sich Foucault auch über die Orte der Traumhalte.²² Dabei ist das räumliche Erleben im Traum weniger dreidimensional als szenisch. Die Anordnung der Bilder gehorcht keinen logischen oder Naturgesetzen, sie hat ihr eigenes Narrativ und ist in ihrer Ausdehnung an den inneren Zusammenhang der Einzelbilder gebunden. Deren Verknüpfung ist nicht linear, sondern vielschichtig, wobei auch Überlagerungen möglich sind, vergleichbar mit einem konzentrisch-wellenartigen Ereignis. Doch auch die Räumlichkeit des Traums wirkt auf die Formierung, auf die Konstitution der Existenz hin. So ist der Erlebnisraum eine Projektionsfläche für gegenwärtige und zukünftige Ereignisse, die sich auch ungünstig beeinflussen oder gar antagonistisch zueinander verhalten können. Die räumliche Imagination im Traum ist ein Anzeichen für die Suche nach Bezugspunkten und Identifikationsmöglichkeiten. So ist der Raum zwar Entfaltungsraum, aber er bietet auch Potenzial für Deformation und Bedrohung. Schließlich verhält sich die Räumlichkeit des Traumes reflexiv und stellt das Subjekt in einen komplexen Rückbezug auf sich selbst, wobei tatsächliche Distanzen eine untergeordnete Rolle spielen. Dabei hat der Raum des Traumerlebens seine Abgründe und Untiefen; er ist nicht einfach nur Verfügungsraum, in den ein Subjekt gestellt ist – radikaler Subjekt-Objekt-Gegensatz, sondern Gestaltungsraum des Subjekts. Dieses kann mit ihm zum Kontinuum verschmelzen oder ihn als Widerstand erleben. Während sich Foucault hierzu auf den Kontrast von Licht und Dunkelheit bezieht, verbindet Binswanger die Spannung zwischen den Zuständen mit der Metapher des Steigens und Fallens im Traum. In jedem Fall transzendiert sich das Subjekt zwischen beiden Polen, wobei die Spannung auch zerreißen kann oder beide Bewegungen ineinander umschlagen. Für die Steigerung der polaren Spannung führt Foucault Extrembeispiele, die Träume von Binswangers Analysanden an. Hier ist die Umkehr der einen in die andere Bewegung stark gesteigert – vergleichbar mit Grenzerfahrungen, in denen Leben und Tod in eine negativ dialektische Spannung treten.

Sowohl der Prozess der Imagination wie ihre endgültige Gestaltgebung sind für die Existenz wichtig. Dabei gibt es, so Foucault keine grundlosen Formen des Ausdrucks, sie sind immer gerichtet und beziehen sich aufeinander.²³ Foucault unterstreicht den Indeterminismus der Imagination. Die Existenz wird vergleichbar mit einer Fahrt, nicht umsonst zitiert er Träume, in denen das Meer vorkommt. Die Ausdrucksformen variieren in ihrem deterministischen Zusammenhang, so können sie impressionistisch oder lose assoziativ auftreten, aber auch ein gemeinsames Narrativ zur Grundlage haben.

2.4. Die Poetik des Traumes und der Imagination als Vision der Existenz.

In seiner Maximalextension transzendiert sich der Traum als Anspruch auf das Leben auf den Tod hin, lotet die Abgründe der Existenz aus, führt sie in ihrer Widersprüchlichkeit vor. Dabei erhebt Foucault Anspruch darauf, dass das expressive Geschehen nicht in seiner Innerlichkeit stehen bleibt, womit er zugleich Kritik an der Phänomenologie übt, (s .o.). Imagination wird nicht als unbewusstes Geschehen behandelt, sondern als Formulierungshilfe hinsichtlich des Wesens der menschlichen Existenz. Zunächst entwickelt sich an der Prozesshaftigkeit des Lebens auch sein Narrativ. Aber auch andere literarische Gattungen werden zur Charakterisierung des Wesens der Existenz herangezogen. So vermittelt die Lyrik das Atmosphärische, die Farbigkeit, in der die Welt erlebt wird. Doch während die lyrische Perspektive auf die Existenz zeit- und raumlos bleibt, führt sie der tragische Aspekt in ihrer Situiertheit überhaupt vor. Es wird nun deutlich, dass Foucaults Zuschreibung der literarischen Gattungen zum Wesen der menschlichen Existenz seine Anthropologie viel zutreffender charakterisiert, als es eine Reduktion auf die Psychologie leisten könnte. Ferner will er damit über den anthropologischen

²² Ebenda S. 64.

²³ Ebenda S. 71.

Bezugsrahmen Binswangers hinausgehen. So ist der tragische Aspekt Foucault am wichtigsten, weil er am ehesten qualitative Rückschlüsse über die Existenz zulässt. Das ursprünglich epische Moment würde ihrer Widersprüchlichkeit nicht gerecht werden und die Existenz auf einen linearen und quantifizierbaren Prozess reduzieren, der Kontinuität und Ewigkeit suggeriert, das lyrische Moment bleibt für eine eigenständige Beschreibungsform der Existenz zu instabil. Unter tragischen Bedingungen sortieren sich jedoch die Widersprüche der Existenz am ehesten, auch erfährt sich das Subjekt in seiner Lebensperspektive am authentischsten, denn durch die Widersprüche hindurch werden die grundlegenden Bedingungen der Existenz ihrem Begriff nach zugänglich, auch wenn Foucault eine explizit dialektische Diktion hier vermeidet. Ihm geht es mehr um eine unspezifische Form der Distanznahme und er vergleicht diese mit einer pathologischen Steigerung, für die der philosophische Begriff der absoluten Freiheit zu schwach wäre.²⁴ Foucault unterläuft Fachterminologien, um die Expressivität und Autonomie der Imagination vorzuführen, um die Transzendierung der Subjektivität über den existenzialistischen Dualismus von Freiheit und Notwendigkeit hinauszuführen, wie man noch sehen wird. So bleibt die epische Perspektive der Transzendierung gerade entgegengesetzt, Epik und Tragödie werden dezidiert gegeneinander abgegrenzt, Erstere steht für das Scheitern der Transzendierung, ihren Rückfall auf die Notwendigkeit, sei es, dass es sich um den Determinismus einer innerlich bleibenden Subjektivität handelt, oder um ihre äußere Entfremdung. Dementsprechend stellt sich für Foucault die Frage, ob ein klinisches Krankheitsbild das Subjekt weiter versachlicht, oder ihm seine Selbstentfremdung gewärtig werden lässt. Mit Binswanger zusammen sieht er in der tragischen Haltung die einzige souveräne Auseinandersetzung mit dem Leben und dieser zieht dazu, wie schon gesagt die gegensätzlichen Bewegungen von Steigen und Fallen im Traum heran.²⁵ Auch ist die tragische Haltung aus Foucaults Sicht die Einzige, welche an die Wahrnehmung der Möglichkeiten der Existenz heranführt. Mit dieser Emphase für die Transzendierung der Subjektivität erhält die Existenz einen ontologischen Status, das Individuum wird Typus, Held, politisch und allgemein, indem er seinen imaginierten Entwurf ergreift, indem die Imagination zur Utopie wird, und zwar eingedenk aller Konsequenzen. Der Traum bildet dabei die Grundlage der Imagination und diese wiederum nimmt eine Schlüsselstellung zwischen Subjektivität und Wirklichkeit ein, da sie ihr Repertoire an Bildern auch aus der Wirklichkeit bezieht. So gesehen kommt die Bildsprache der Imagination der Transzendierung der Subjektivität am nächsten. Ebenso bezieht sich schon die Bildsprache des Traumes auf die Wirklichkeit und transzendiert sie durch ihr flüchtiges Wesen. So stellt der Traum nicht nur den Ursprung der Imagination, sondern auch der Utopie dar. Provokant ausgedrückt wird die Wirklichkeit durch die Imagination gesetzt, sie produziert etwas Neues, das über die Wirklichkeit hinausgeht. Hier wird es freilich schwierig, den Stellenwert des Traumes für den Existenzialismus von der Traumdeutung Freuds abzugrenzen, wenn der Traum zur Projektion der Wirklichkeit aufgewertet wird. Sartre stellt die Imagination in den Horizont der negativen Freiheit.²⁶ Was in der Imagination vorkommt, fehlt in der Wirklichkeit und vice versa, und der strenge Dualismus lässt keine Modalitäten zu. Diese radikale Entgegensetzung von Freiheit und Notwendigkeit bildet für Foucaults Aufwertung der Imagination jedoch nur den Ausgangspunkt und treibenden Impuls. So lässt er den Freiheitsanspruch, wie schon gesagt provokant in Konkurrenz zur Notwendigkeit treten und in der Imagination artikuliert sich ein radikaler Anspruch auf die Transzendierung der Subjektivität, das existenzialistische Konzept, auf das sich Foucault oft uneingestanden bezieht wird gewissermaßen tiefer gelegt, die Imagination ist die Haltung, durch die die Notwendigkeit überwunden werden kann und eine neue Wirklichkeit behauptet wird. Gegenüber Freuds Wunsch hat sie einen allgemeineren und utopischeren Anspruch, die Umwertung ist auch daran ersichtlich, dass Freud in diesem Zugang zur Wirklichkeit gar keinen solchen sieht, sondern nur ein Stadium der Regression. Schließlich geht die

²⁴ Ebenda S. 75.

²⁵ Ebenda S. 77.

²⁶ Ebenda S. 79.

Transzendierung über die Imagination hinaus, sie ist der eigentliche Akt, wie er die Imagination nur mitumfasst. Über den Punkt der bloßen Wunscherfüllung geht sie als über das Dasein aufklärende Haltung hinaus, ohne jedoch einer Aneignungslogik zu folgen, vielmehr geht es hier um eine Erfahrung, in der die Zusammenhänge des Lebensentwurfs deutlich werden. Nicht im Sinne eines Mangels, sondern als Anspruch ist hier der Widerstand des Subjekts gegen die Wirklichkeit zu sehen, als Anspruch auf eine Rebellion, in der sich das Subjekt als absoluten Bezugspunkt setzt. – Absolute Freiheit, die sich positiv bestimmen will.

„Vielmehr heisst Imaginieren, sich selber als absoluten Sinn seiner Welt anvisieren: als Bewegung einer Freiheit, die sich zu Welt macht und sich schließlich in dieser Welt als ihrem Schicksal verankert.“²⁷

Traum und Imagination verweisen somit das Individuum an das Wesen seiner Existenz, wobei sich die Imagination am Traum als ihrer ursprünglicheren Form orientiert. Sie wird eigenständig und übernimmt die epistemische Rolle der Deutung der Existenz. Die Imagination löst die Undurchdringlichkeit der gegenständlichen objektiven Wirklichkeit auf und transformiert sie zu einem subjektiven Universum. Beide können sich in der Imagination aber auch wechselseitig auflösen, ihre imaginierte Einheit erfordert dies sogar. Beide haben für den Träumenden eine flüchtigere Gestalt, beide sind in ihren Negationen absoluter, aber auch ihre Einheit ist unmittelbarer. Dabei ist für den Traum bzw. die Imagination nicht der Wunschcharakter entscheidend, sondern die Allgegenwart des träumenden Subjekts. Mit Freud gehört es allerdings zur Ökonomie des Traumes, keine Umwege zu nehmen, sondern die Existenz in ihren eigentlichen Sinn zu versenken. Eine Extremform dieser Dissipation von Subjekt und Objekt, ihrer wechselseitigen Verflüssigung, ihres auch im thermodynamischen Sinne irreversiblen Aggregatzustands ist die Imagination des Suizids. Das Subjekt löst sich von der Welt und wird dabei völlig durchlässig für sie. Sein „Überall- und Nirgends-Sein“ beschreibt für Freud nur einen Zustand der Regression. Als Akt beansprucht der Suizid die radikale Selbstbehauptung, der Ausgangspunkt vor den noch nicht realisierten Möglichkeiten. Er annulliert die Dinglichkeit der Welt, ihren objektiven Widerstand. Insofern vielleicht gerade Ausdruck einer regressiven Haltung, rollt er die Wirklichkeit, das Schicksal in seinem determinierten Verlauf noch mal von vorne auf, stellt sich an den Anfang dieser Bewegung. Er entschuldete das Schicksal, seinen Determinismus. Das Subjekt zieht sich ihn imaginierend heraus aus den versachlichten gesellschaftlichen Verhältnissen. So transzendierend, so absolut, wie Foucault in seiner Imagination der Liebe geht, so konsequent transzendiert er die Existenz auf ihre Selbstaufhebung hin.²⁸ Dabei macht die Imagination die Subjektivität in ihrer Integrität geltend, in ihrer Unverbogenheit durch gesellschaftliche Anpassungsforderungen. Die Welt ist neidisch und voller Hass auf dieses Privileg, sie sieht nicht, dass eine solche Authentizität, um die es dem Existenzialismus m.E. geht, auch ihren Preis hat. – *Tote ohne Begräbnis*. Der Suizid ist die letzte Konsequenz des imaginierten Bei sich Seins im Anderen seiner Selbst. Anders gesagt: Der Imagination lassen sich keine Schranken auferlegen und daraus erklärt sich auch Foucaults Empathie für die psychisch Devianten. Die Imagination will nicht die gesellschaftlichen Verhältnisse verändern – und damit muss m.E. auch auf einen Mangel der existenzialistischen Subjektconstitution, auf ihre idealistische Überbewertung des Subjekts verwiesen werden, sondern sie will die Haltung des Subjekts dazu ändern – Nietzsche. M.E. löst sich ein derartiges anthropologisches Konzept, auch wenn sich der Existenzialismus explizit als Humanismus versteht, selbst auf. Foucault will an diesem Grenzfall jedoch auch zeigen, dass die Imagination und mit ihr die ästhetische Praxis schwächer ist als die gesellschaftliche. Ferner ist die Imagination im Wesentlichen als Ergänzungsleistung zu sehen, also in ihrer positiven Bestimmung verweist sie als Sinnggebung der menschlichen Freiheit auf etwas, das der Wirklichkeit fehlt. Letztlich geht es Foucault jedoch nur um das Denken bzw. Imaginieren dieser letzten Konsequenz, um zu zeigen, dass es sich

²⁷ Ebenda S. 81.

²⁸ Ebenda S. 83 f.

keinerlei Beschränkungen auferlegt. Selbiges gilt für die ästhetische Praxis ... An der Imagination will Foucault vielmehr das besondere, auch antagonistische Spannungsverhältnis zwischen Subjekt und Wirklichkeit vorführen und hier begegnet wieder die tragische und deshalb auch – als Gestaltung der Widersprüche – plastische Perspektive, die Plastizität der Imagination. Am ehesten ist diese dadurch zu verstehen, dass sie die Wirklichkeit durch ihre Einlassungen auffüllt, wenngleich dieses Verhalten nicht mit einer gegenständlich-setzenden Tätigkeit – die Entstehung der Geschichte und der menschlichen Sekundärnatur vergleichbar wird. Die Imagination schafft eine neue Gegenwart, sie ist aber keine simple Vergegenwärtigung des Abwesenden, sondern zeigt die wesentlichen Bezugnahmemöglichkeiten der Existenz. Hier widersetzt sich Foucault einem möglichen Fetischismusvorwurf, indem die Imagination auch Anregung und Aufforderung zur Veränderung ist, oder eben Bekenntnis zum Wesen der Existenz und dem subjektiven Weltbezug. Damit wird auch deutlicher, wie Foucaults Anthropologie in eine Ontologie übergeht. Erscheinungswelt ist die vordergründig dingliche und durch das Bewusstsein verfügbar gemachte Subjekt-Objekt-Beziehung, ohne dass hier im Sinne der materialistischen Lösung der Grundfrage der Philosophie das Objekt, die Wirklichkeit Voraussetzung ist. Foucault meint den willkürlichen Subjekt-Objekt-Gegensatz mit all seinen impliziten Verkehungen. Die existenzialistische Lösung verlässt diese idealistische Grundlage nicht, insofern das Subjekt kein gesellschaftliches konkretes Individuum wird und die Transzendierung die Subjektivität nur erweitert. Foucault sucht jedoch nicht die Exit-Option vermittels der absoluten Freiheit, sondern ihm geht es um die Erschließung des utopischen Potenzials der Imagination. Sie ist damit nicht nur Modalität der Wirklichkeit, sondern subjektive Wahrheit in einem eminenten Sinne – man müsste hier Lukács' *Kategorie des Besonderen* hinzuziehen, um die unterschiedlichen Ausgangspunkte von ästhetischer Praxis und ideologiekritischer Auseinandersetzung offenzulegen. Schließlich kann es m.E. durchaus gelingen, dass der geltend gemachte subjektive Weltbezug eben genau die Verkehungen der gesellschaftlichen und ökonomischen Rollen – Marx Charaktermasken, denen die Individuen unterliegen öffentlich macht, wobei die ästhetische Praxis den Determinismus nicht nur entsprechend anprangert, sondern seine Überwindung imaginiert. Damit wird auch noch einmal deutlich, dass die Imagination eine Bewusstseinsleistung, eine Abstraktionsleistung ist, für die die Erscheinungswelt nur Ausgangspunkt sein kann. So entfalten Artefakte eine eigenständige Wirklichkeit.

Doch damit ist die Wirkungsweise der Imagination noch nicht vollständig beschrieben, schließlich erzeugt sie kein Standbild. Vielmehr transzendiert sie die unbeweglichen Einzelbilder, welche die Subjekte einseitig fixieren würden. Gegen die Suggestion der Einzelbilder stellt Foucault das prozessuale, gestaltgebende und tragische Moment der Imagination heraus, beide – Bild und Imagination stehen sich spannungsreich gegenüber, insofern das Eine im Anderen zum Erliegen kommt. Ein Bild allein verharrt zweideutig zwischen der tatsächlichen und der imaginierten Wirklichkeit und bleibt somit uneigenständig. Das Festhalten am Bild käme ferner Freuds Konzept der Imagination als bloßer Wunschvorstellung nahe. Doch Wahrnehmen und auch die Bewusstseinstätigkeit kommen im Bild nicht zur Ruhe. Von der Imagination grenzt Foucault Bilder als Trugbilder ab, so erstarrt die Imagination im Bild. Anders gesagt: Die Imagination verhält sich regelrecht ikonoklastisch, alle Bilder sind für sie nur Mittel, kein Selbstzweck. Sie experimentiert und hintertreibt die Bilder und erhebt damit den Anspruch, die eigentliche und für das Subjekt authentische Erkenntnistätigkeit zu sein, von der nicht nur die fetischistische, sondern auch die pathologische Bildfixiertheit abgegrenzt wird.²⁹ Auch wenn der Traum im Distanz nehmenden Wachbewusstsein in eine diskontinuierliche Bildfolge zerfällt, rekapituliert er als Grundform der Imagination immer die ganze Existenz. Foucault bagatellisiert die epistemologische Rolle des Wachbewusstseins als Residuum einzelner Bildchen, so vertauscht es regelrecht seine Funktion gegenüber der Imagination – beide – Bild- und Wachbewusstsein widersetzen sich aller Transzendierung der Subjektivität. Aus seiner Sicht ist es

²⁹ Ebenda S. 87.

Binswangers Verdienst, diese Paradoxie herausgestellt zu haben, womit er auch eine erweiterte Grundlegung der Psychoanalyse beanspruchte. Diese muss sich der Imagination wieder annähern, um die Sinngebung der individuellen, menschlichen Existenz zu erschließen. Schließlich deutet sich damit auch eine Strategie an, die Entfremdung der Subjektivität nicht zu überwinden (im Sinne einer ideologiekritischen Forderung), sondern sie zu unterlaufen. Die Imagination steht zwischen der polaren Entgegensetzung von Traum und Bild, an Letzterem transzendiert sie sich negativ, während sie über den Traum affirmativ und gestaltgebend hinausgeht. Allenfalls als geschaffenes, gewordenes Bild, das nicht nur Abbild ist, hat dieses Wirklichkeit. Bei aller Emphase für die ästhetische Praxis, für die Dichtung wird bei Foucault nicht deutlich, wie diese Kategorie des Besonderen mit dem Allgemeinen vermittelbar ist. Zwar ist die Wahrheitsfindung der Imagination auf Vermittlung angelegt, das Individuum soll seine Freiheit ergreifen und selbst zum geschichtlichen Subjekt werden – Nietzsche – so wird die Geschichte erst durch die Imagination universell, wenn die Möglichkeiten, die in ihr liegen, aufgegriffen werden. Doch der Existenzialismus überbewertet m.E. die Rolle des einzelnen Subjekts; sein kühner anthropologischer und humanistischer Anspruch bleibt Anthropomorphismus, sowohl im positiven, wie im negativen Sinne.

3. Der anthropologische Anspruch der Ontologien von Foucault und Binswanger.

3.1. Binswangers Orientierung an Sympatheia und Logos: Die Entwicklung von Anthropologie und Ontologie aus den historischen Modellen.

Binswanger geht der Frage nach, wie wir außerordentliche Ereignisse verarbeiten, welche Mittel uns die Sprache an die Hand gibt und wie wir sie entsprechend deformieren, verdichten und hier wird die Dichtung zum Vorbild. Gibt es ein Denken vor der Sprache und wenn ja, wie artikuliert es sich? Dieses ist nicht nach den Regeln der Logik formulierbar, seine synthetischen Möglichkeiten liegen davor und wir sind dazu unmittelbar auf unsere Existenz verwiesen. Gerade weil wir an ihrer Unteilbarkeit festhalten müssen, entzieht sie sich jedem rationalen Zugriff. Die Haltung zu unserer Existenz ist dieser nicht äußerlich, sondern wir existieren in einem räumlichen und zeitlichen Bezugssystem, und die Sprache kann unsere jeweilige Befindlichkeit darin nur andeuten. Woran Foucault anknüpfen kann, ist ein in seinem Erleben vielgestaltiges Individuum; dass es kein abgegrenztes Subjekt gegenüber einer abgegrenzten gegenständlichen Wirklichkeit gibt – objektiver Sensualismus, wenn man so will. Das zeigt sich auch daran, dass man den Traum als „Wirklichkeit“ träumt, indem freilich das Bewusstsein, was einem gerade widerfährt, geschärft ist, ohne dass die Subjekt-Objekt-Beziehung eindeutig beschreibbar wäre. Und wie die Dichtung kennt der Traum die Exit-Optionen, das Erwachen aus einem Albtraum. In Traum und Dichtung ist die Existenz erfahrbar, aber auch ihr Darüber-hinaus, ihr Jenseits. Binswanger spricht von der Empfindung des Steigens und Fallens unseres Daseins.³⁰ Was macht nun das Lebensgefühl, das gewahr Werden von diesem Selbst aus – der Gegensatz von Leben und Tod, das Bewusstsein der eigenen Vergänglichkeit. Binswanger stellt fest, dass vielen Träumen die Imagination und der Bilderreichtum fehlen. Sie sind signifikant für das Versiegen von Vitalität, für den pathologischen Welt- und Realitätsverlust. Die moderne Lebenswelt ist von einer radikalen Versubjektivierung im negativen Sinne – der beschriebenen Bilderlosigkeit und Weltvergessenheit durchzogen, während der antike Mensch viel mehr Zoon politikon war.³¹ Schon den antiken Menschen war bewusst, dass sich im Traum in einer bildlich verdichteten Situation zeigt, wie sich der Mensch im Leben bewährt. Die Griechen orientierten sich an einer kosmologischen Ordnung, deren Störung oder Verletzung durch die Nemesis verfolgt und wieder hergestellt wird. Was durch Götter und Traumgesichte antizipiert wird, sind Überlegungen zur Regelung menschlicher Geschicke, von Interessengegensätzen und

³⁰ Ludwig Binswanger: Traum und Existenz. Einleitung von M. Foucault. Übersetzt und Nachwort von Walter Seitter. Bern, Berlin: 1954. S. 102.

³¹ Ebenda S. 113.

Machtkämpfen. Was im Traum, im Mythos und der Dichtung verarbeitet wird, zeigt, dass es den strengen Gegensatz von Subjekt und Objekt, von Innen- und Außenwelt, die oft sinnbildlich füreinander stehen nicht gibt. Dabei drängen die Nachträume nach draußen, ans Tageslicht, an die Öffentlichkeit, bekannt ist im Gegenzug, wie das Bewusstsein am Abend dadurch beeinflusst wird, dass die Ablenkungen des Tages fehlen. Auch in Griechenland bleibt der Nachttraum mit Orakel und Kult verknüpft, um dann von einer lichten und dominierenden göttlichen Ordnung adaptiert zu werden. Dabei war die Lebenswelt der Griechen nicht auf ihre religiöse Seite fixiert, es gibt ganz gegenläufige, fast aufklärerische Tendenzen bis hin zur Naturbeobachtung und einzelwissenschaftlichen Forschung. Im Mittelpunkt der griechischen Denktradition steht jedoch die Diskussion um das All-Eine.³² Darin kann man das gleichermaßen universelle wie humanistische Anliegen sehen, alle Quellen der Erkenntnis zusammenzuführen und gleichrangig zu behandeln, wobei Traum und Orakel in unterschiedlicher Weise berücksichtigt werden. Es geht somit auch in diesem höchst mythischen und für die Ästhetik wichtigen Kontext um die alte Grundfrage der Philosophie nach dem Vorrang von Subjekt und Objekt, nur dass sie nicht so eindeutig beantwortet werden soll, und eher eine Folgenabschätzung für den Vorrang des Einen oder Anderen im Mittelpunkt steht. Welchen Stellenwert hat somit der Traum für diese Abklärung. Kann sodann Foucaults Anthropozentrismus überzeugen, ist er heuristisch gewinnbringend für die Untersuchung des Widerständigen? Im Traum selbst kollidieren Besonderes und Allgemeines, Subjekt und Außenwelt. Sie kollidieren je nach Zuspitzung und Auslegung der Frontstellung und sind ganz typisch für die abendländische Kultur. Ein Subjekt, das noch im Traum bedeutungslos ist und sich selbst darin antizipiert, die spätantike und neuzeitliche Konzeption steht der integrativen Subjektvorstellung entgegen, in der das Individuum nie losgelöst von den Bedingungen des Daseins auftaucht. Hegel gründet seine individual- und gattungsgeschichtlichen Darlegungen auf die Geschichte und im engeren Sinne auf den naturphilosophischen Entwicklungsgedanken bei Heraklit.³³ Nun unterscheidet Heraklit zwischen dem träumenden Individuum, das auf sich selbst verwiesen ist und seinem Wachzustand, indem es sich im Zusammenhang mit der äußeren Wirklichkeit erlebt, doch es handelt sich um keine absoluten Entgegensetzungen, insofern er die objektive Wirklichkeit mit der Subjekt-Objekt-Beziehung, der Verständigung darüber, der Erschließung der Natur durch die menschliche Sekundärnatur gleichsetzt. Wachheit und Nachttraum bilden keinen Gegensatz, vielmehr antizipiert der Nachttraum das Wesen des Zoon politikon, das sich somit fortwährend an der äußeren Wirklichkeit im Fallen und Aufsteigen als Daseinsbewegungen abarbeitet. Heraklit stellt sich damit auch jenseits einer geschlossenen Subjektconstitution, Hegels Phänomenologie verfährt ohnehin ebenso. Beide setzen auf die verstandesmäßige und durch alle Individuen gemeinschaftliche Erschließung der Wirklichkeit und grenzen davon eine einseitige Ver-subjektivierung, einen fetischisierenden Wirklichkeitsbezug ab. Zwar hat der Traum für Hegel gegenüber der Rationalität einen untergeordneten Stellenwert, doch in ihm spricht sich das Subjekt aus, und wird Teil seiner Wirklichkeitserfahrung. Wohlwollend könnte man hinzufügen, dass der Traum die Grundbedingung einer selbstständigen Subjektivität sei, wobei jedoch nur die Erkenntnisform Bestand haben kann, deren Inhalte auch wiederholbar oder bleibend sind. Was hier als eine Prädisposition von Subjektivität ausgewiesen wird, muss auch Grundlage einer humanen Gesellschaft sein, einer solchen, die, um es mit Hegel zu sagen, ihrem Begriff entspricht. Zwar bleibt bei Heraklit und Hegel die Überbewertung des Verstandes, des Logos bestehen. So hat die vom Allgemeinen losgelöste Besonderheit bei Hegel fast ausnahmslos ein negatives Vorzeichen, dennoch sensibilisiert er damit auch für das irrationale Wesen des heutigen Kults um die Subjektivität mit seiner Ressourcenerschließung – Biomacht, die neoliberale Erschließung des Humankapitals. Binswanger sieht die Aufgabe der Psychoanalyse darin, dem modernen und vereinzelt Individuum aus der Erstarrung in seiner Subjektivität herauszuheben, und hier wird der Traum zum Schlüsselbegriff, insofern er das Fallen und Steigen des

³² Ebenda S. 121.

³³ Ebenda S. 125.

Daseins situativ verdichtet. Ebenso sind Subjekt und Objekt dynamische Instanzen, ihr „adäquates“ Verhältnis muss gefunden werden, ohne dass es in die Erstarrung zurückkehrt.³⁴ Wahres Wachsein – gleichzusetzen mit dem Nachtraum als Pendant zu einer ebenso verdichtenden, authentischen Poesie bedeutet für Binswanger und Foucault Interaktion, Teilhabe, Kooperation mit der Außenwelt. Im Traum werden die entsprechenden Defizite an diesem idealen Wachsein artikuliert. Doch die Rehabilitation des Subjekts bleibt ein anthropozentrisches Anliegen und die Frage nach der philosophischen Legitimität dieser Anthropozentrik, was sie als Standortverschiebung leisten soll, bleibt m.E. im Raum stehen. Weder Freud noch Jung machen die Übergänge und Vermittlungsprozesse zwischen Innen- und Außenwelt des Subjekts vollständig explizit. Somit wird auch für Binswanger Hegels Rückbezug auf die Antike, auf den Mythos als Labor für die Vermittlung von Subjekt und Objekt wichtig, nicht zuletzt wegen seiner Offenheit für die ästhetische Praxis. Fallen und Aufsteigen des Subjekts, als die wesentlichen Zustände des Daseins, die dieses ausmachen, werden durch den Traum vermittelt, er ist der Austragungsort der widersprüchlichen Bewegungen. Zugleich ist der Traum ein aufgegebener blinder Fleck für die menschliche Existenz, daher die Nähe zum Rätsel und zum Orakel. Das Individuum ist nicht Herr der Lage, sondern nahezu materialistisch mit dem unausgründlichen irreduziblen Mehr seiner Umgebung wie mit sich selbst befasst – die Unabgeschlossenheit. Es greift in das Geschehen ein, aber nicht im Sinne einer Aneignungslogik. Der Traum fungiert damit als eine Art Katalysator für die Existenz, für ein Selbst, das räumlich und auch zeitlich seinen Weg macht im Gegensatz zur kollektiven Sekundärnatur. Im Traum spiegelt sich sein Leben, der Fundus, aus dem der Träumer zur Gestaltung seiner Existenz übergehen muss. Die Anthropozentrik kann sich somit vom Logos her legitimieren und Hegel bezieht sich auf einen verständigen, wenngleich nicht nur harmonischen Gesamtzusammenhang. Die Rede ist von der antiken Sympatheia. Der Mensch hat somit zu sich wie zur Umwelt ein aktives wie passives Verhältnis, er ist der Natur gegenüber selbstständig wie unselbstständig. Somit bleiben Traum und einzelne Lebensgeschichte verwoben. Das menschliche Selbst bleibt bedingt und ist, wie gesagt unausgründbar, und eine solche Anthropozentrik versteht sich als Korrektiv zu den ideologischen Versubjektivierungstendenzen.

3.2. Die Fließbewegung der Imagination als emanzipatorisches und ästhetisches Konzept – (Foucault).

Der Kommentar von Robert Misrahi zu Foucaults Einleitung in Binswangers „Traum und Existenz“ unterstellt Foucault zunächst eine mangelnde Autonomie gegenüber Letzterem, sowie eine fehlende Authentizität was den Bezug auf die existenzialistische Grundlage angeht. So fehlt ihm eine explizite Distanznahme Foucaults von Sartre, oder vielmehr wird nicht klar, wo und in welcher Weise Foucault gegenüber Sartre hinausgeht. Dabei hebt Misrahi im Gegenzug zu Seitter die Anthropologie Binswangers gegenüber Foucault heraus, der hier bloßer Rezipient bleibt.³⁵ Doch ob es sich um eine produktive Lesart beider Texte handelt, die Anthropologie des einen gegenüber dem anderen herauszustellen, wer somit dem anderen den Rang ablauft, anstatt den Gewinn beider herauszustellen muss dahingestellt bleiben, wenn man nicht die Erfolgstreue zu Sartre zum Maß nehmen will. Der unvermittelte Beginn mit den Kategorien Binswangers, der unmittelbare Rückschluss auf eine Ontologie, anstatt ihre Entstehungsbedingungen aufzuzeigen, wirkt deshalb auch dogmatisch. Um jeden Preis sucht Misrahi die Distanznahme vom metaphysischen Materialismus Foucaults, der Körper tritt hinter der Existenz zurück. Auch der Zusammenhang zwischen Traum, Imagination und ästhetischer Praxis – was ihr irreduzibles Mehr gegenüber der Sprache ausmacht, wie Sprache sie in authentischer Weise problematisieren könnte, wird hier nicht weiter verfolgt. Sehr unvermittelt betritt der Kommentar die ontologische Ebene, macht ihre apriorische Struktur geltend, anstatt den

³⁴ Ebenda S. 132.

³⁵ Robert Misrahi: Le rêve et l'existence selon M. Binswanger ; in: Revue de Métaphysique et de Morale, 64e Année, No. 1 (Janvier-Mars 1959), pp. 96-106.

erklärungsbedürftigen Brückenschlag von der Anthropologie zur Ontologie darzulegen. So nimmt die Subjektivierung wesentlich steilere Züge an, Anthropologie und Ontologie geraten in eine nahezu dualistische Entgegensetzung, die Psychoanalyse gerät zum Beiwerk, anstatt dass ihr vorausweisender Charakter für den Brückenschlag geltend gemacht würde.³⁶ Damit sieht der Kommentar zu Foucaults Einleitung auch von dessen ästhetischem Anliegen ab. Übereinstimmend machen jedoch alle drei Autoren die Subjektwerdung am Traum fest, dieser ist die epistemologische Grundlage.

«Après avoir pris quelques exemples dans la mythologie grecque, Binswanger se demande à nouveau qui est le sujet du rêve ? L'auteur montre que ce sujet ne se cache pas derrière le rêve, mais qu'il est constitué précisément par la totalité du rêve et de son contenu. Binswanger illustre en même temps qu'il consolide sa thèse par l'étude d'Héraclite et de Hegel.»³⁷

In viel geringerem Maße, als bei Binswanger und Foucault werden bei Misrahi die Entstehungsbedingungen der Ontologie einsichtig. Diese schließt sich ab, und kehrt zu historischen Modellen zurück, während die anthropologischen Aspekte auf ihren modellhaften und verallgemeinerungsfähigen Gehalt reduziert werden. Dies wird der ambitionierten Zusammenführung von Traum und Existenz zu einem geschichtlichen Leben sowie dem eher humanistischen als anthropologischen Anliegen Binswangers m.E. nicht gerecht. Denn der Traum bleibt ein zu schwaches, derealisiertes Konzept, um es gegen die Wirklichkeit, bzw. den Subjekt-Objekt-Gegensatz behaupten zu können, es sei denn, man macht mit Foucault sein innovatives und utopisches Moment, nicht aber nur den universalistischen Anspruch geltend. Im Sinne des klassisch-existenzialistischen Konzepts bleibt hier der dualistische Gegensatz von Leben und dem Anspruch auf Geschichtlichkeit erhalten – negative Freiheit, die im Gegensatz zu Foucault nicht an ihre emphatisch-utopische Bestimmung herangeführt werden kann. Beide Kommentare sehen in Binswangers Thesen die Darlegung einer Anthropologie, doch während Foucault dieses Konzept zu erweitern sucht und Abgrenzungen zwischen Psychoanalyse und Philosophie unterläuft, reduziert Misrahi Binswangers Konzept auf eine Ontologie, im Sinne einer dogmatischen Behandlung durch den Existenzialismus. Doch es bleibt paradox, warum und in welcher Weise ausgerechnet der derealisierende und flüchtige Traum konstitutiv für eine Ontologie sein soll – und es ist ein Problem aller Ontologien, ihren inneren Zusammenhang und ihren Wahrheitsanspruch gegen den äußeren Schein zu behaupten. Man kann Foucault nicht entgegenhalten, er schmälere die hermeneutische Basis, auf die sich Binswanger stützt. Vielmehr problematisiert er die Grenzen von sprachlichen Zuschreibungen, der Bedeutung, des Symbols. Doch Misrahi fordert eine rezeptionsgeschichtliche Analyse der Symboltheorien, die Sartre einbeziehen würde.³⁸ Aus Sicht dieses Kommentars, hätte Sartre gerade für das Wesen der Imagination konsultiert werden müssen – während sich Foucault auf Sartre bezieht, ohne ihn zu erwähnen. Schließlich hätte Foucault Sartre in seine Kritiken an den historischen Symboltheorien einbeziehen können und sein Desinteresse an Sartre steht in diametralen Gegensatz zu der ambitionierten Kritik an den Beschränkungen und Klischees von Freuds Traumdeutung.

Doch ist dies Foucaults Anliegen, wenn er den Zusammenhang von Traum und Imagination als den Entstehungsbedingungen ästhetischer Produktion stark machen will? Was als Unzulänglichkeit phänomenologischer Exegese erscheint, ein gewisser Indeterminismus der Imagination – ist dies nicht gerade der Vorzug der ästhetischen Produktion, ihr irreduzibles Mehr, ihre Unausgründbarkeit, auf der Foucault mit einer Kritik an der Psychoanalyse, als Kritik der Sprache im Allgemeinen und der Vereinnahmungssituation, die sie schafft, insistiert? Ferner schreibt er doch nur eine Einleitung und folgt Binswanger in dem, was dieser selbst problematisiert und dabei handelt es sich um diese indeterministische Lücke. Die Lücke bildet den Ausgangspunkt

³⁶ A. a. O.

³⁷ Ebenda S. 98.

³⁸ Ebenda S. 100.

und Kunstgriff, den derealisierenden Traum nicht in eine starre Ontologie zu pressen, sondern die Übergänge von Anthropologie und Ontologie im Fluss zu halten. Den historischen, großen ontologischen Systemen gelingt dies nicht und sie gehen unter als „geschlossene Weltbilder“. Anbei verweist Foucault auf die klassischen Schwierigkeiten der Phänomenologien, auf die exemplarisch ungelösten Probleme. In Traum und Imagination artikuliert sich das Wesen des Menschen, doch die Beschreibungsformen, selbst für die räumlichen und zeitlichen Dimensionen dieser Artikulation bleiben unzulänglich. Es bleibt m.E. hochproblematisch, am derealisierenden Traum eine Ontologie festzumachen, ohne ein Konzept für die Transzendierung der Subjektivität zur Verfügung zu stellen und sei es als ästhetische Produktion. Im Gegenzug hält Misrahi Foucault vor, die bestehenden Möglichkeiten der Phänomenologie zur Beschreibung des Wesens des Menschen nicht hinreichend systematisch und historisch gewürdigt zu haben.³⁹ Doch mit dem ephemeren Wesen des Traums ist auch die fehlende Konsistenz des Subjekts verknüpft. So taucht bei allen drei Autoren immer wieder die Frage auf, wovon hinsichtlich des Subjekts die Rede ist, das so wenig eine feste Entität ist, wie die Traumbilder bloße Abbilder der Wirklichkeit. Die Schwierigkeit liegt darin, diese Inhalte als Schnittstelle zwischen Subjekt und Objekt zu erfassen, vor dem Traum als „irreduziblem Mehr“, als Kontinuum heben sich einzelne subjektive Artikulationsformen, aber auch Gestalten der Subjektivität ab. Beide, Foucault und Misrahi setzen für ihre ontologischen Konzeptionen auf unterschiedlichen Wegen auf ein höchst spontanes Subjekt, doch aus Sicht des Letzteren bleibt Foucaults existenzialistische und expressive Öffnung des Traumes unterbestimmt. Dabei entwickelt Foucault eine höchst emanzipatorische Perspektive, indem er den Trauminhalt für den Lebensentwurf heranzieht und er schließt daran seine Interpretation der existenziellen räumlichen und zeitlichen Dimensionen. So wird auch der Bezug zur ästhetischen Praxis und ihrer Autonomie hergestellt – als Anspruch auf Authentizität und Auseinandersetzung zwischen dem Subjekt und der Wirklichkeit, wie sie auch in der Krankheit im Mittelpunkt steht. Misrahi würdigt diese Vorgehensweise, bemängelt jedoch weiterhin das Fehlen einer explizit phänomenologischen Arbeitsweise. Dabei stellt sich die Frage, ob eine existenzialistische Perspektive nicht grundsätzlich den Fortschrittsglauben verabsolutiert. Wird der Existenzialismus nicht apologetisch, so sehr er auch widerzuspiegeln vermag, was eine ästhetische Einstellung zum Leben ausmacht? An der Imagination bleibt dennoch das progressive und innovative Moment bestehen, dass sie sich gewissermaßen ikonoklastisch, bzw. transzendierend verhält und den Widerspruch zum bloßen Abbild sucht. Ferner ist das das Freiheit suchende Subjekt ein experimentelles, das mit seiner Authentizität ringt. Diese sparsamen Angaben, die sich nur auf die Rahmenbedingungen beziehen, die nur durch die Praxis auszufüllen wären, genügen Misrahi nicht, der die konventionellen Bestimmungen einer Ontologie einfordert, ohne die Ontologie der Ästhetik anzuerkennen.

«Mais on peut voir avec évidence que cette perception déréalisante du monde ne saurait être le modèle d'une analyse ontologique de l'imagination (...) elle est la présentification de l'irréel, et non pas, comme le dit Foucault, « un mode (...) de l'actualité (...) »(?). L'imagination n'exclut pas la réalité, dit aussi l'auteur : mais alors les mots n'ont plus de sens, et foin de la sémantique»⁴⁰

Aus Sicht Misrahis bleibt die Imagination ein zu vages ontologisches Konzept, im Übrigen wird sie bei Foucault nicht durch eine Phänomenologie explizit gemacht. Doch man kann ihm entgegen, dass er die Lücke und den Indeterminismus der Imagination, das was sie für einen fließenden Übergang von Anthropologie in Ontologie attraktiv macht, eben nicht anerkennt. Dabei hält Foucault an der absolut transzendentalen Entgegensetzung von Bild und Imagination fest.

L'image n'est qu'une ruse de la conscience pour ne plus imaginer.»⁴¹

³⁹ Ebenda S. 102.

⁴⁰ Ebenda S. 104.

⁴¹ Ebenda S. 105

Für eine Anthropologie ist es m.E. eine konsequente Haltung, nicht angeben zu wollen, wie die menschliche Ausdruckskraft entsteht. Dem Traum wird diesbezüglich weniger eine Erwartungshaltung als der Imagination entgegengebracht, doch gerade der Traum macht die Situation der Lücke evident. Die Imagination enthält mehr Modalitäten und Bezugnahmen auf die Wirklichkeit, als sie durch ein Abbild wiedergegeben werden könnten. Man kann in ihr eine überkomplexe Subjekt-Objekt-Beziehung sehen. Damit freilich gibt sich Misrahi nicht zufrieden, der für jede hier auftretende Kategorie eine explizit phänomenologische Erklärung verlangt.

«Il faut d'abord savoir qui est aliéné avant de lui demander de construire sa liberté concrète et matérielle : il faut savoir qui est l'homme.»⁴²

3.3. Abgrenzung der epistemischen Funktion des Traumes von stereotypen Rationalitätsansprüchen. (Walter Seitter)

Zusammenfassend ist mit Seitter festzustellen: Foucaults Analyse zum epistemischen Anspruch des Traums tritt wesentlich anthropozentrischer als die von Binswanger auf, wobei er jedoch auf die ästhetische Praxis setzt. Ferner stellt er die Bedeutung des Traums als Form der Erkenntnis deutlicher heraus, indem er ihn aus der Vereinnahmung durch die psychologische Semantik herauslöst. Einen kulturellen und gesellschaftlichen Stellenwert hatte der Traum ansonsten nur für die Romantik und Foucault und Binswanger verleugnen ihr Einverständnis mit diesem Umgang des Traums als Erkenntnisform nicht. Nicht zuletzt geht es Foucault darum, den Traum zu rehabilitieren, angesichts selbst moderner Verdikte gegen das Traum-Konzept. In der genealogischen und archäologischen Rekonstruktion seiner Anthropozentrik spielt der Traum jedoch keine so herausragende Rolle. Der Traum ist ihm wichtig als Entgegnung zur abendländischen und in der Aufklärung verwurzelten Rationalität und Foucault will mit solchen Thesen auch provozieren. Seine angeführten Zitate und geschichtlichen Beispiele für die Erkenntnisfunktion des Traumes sollen vor allem den epistemologischen Anspruch der Traumdeutung von Freud hintertreiben, wie überhaupt seine gesamte Geschichte der Sexualität. Foucault stört sich an der Abwertung des Traumes durch die Psychoanalyse, wie sie ihm nur indirekt einen Wahrheitsstatus zuspricht, als Ausgangssituation in schicksalhafte Unmündigkeit und Ohnmacht, anstatt ihn als Katalysator dafür zu nehmen, das eigene Geschick mitzubestimmen. Der Traum kann sogar einen politischen Charakter annehmen, dadurch wird er in seinem Wahrheitsanspruch aufgewertet, das bedeutet aber Emanzipation, Überwindung des anthropozentrischen Rahmens, auf dass das Individuum ein wirklich Waches wird und dabei Geschichte und Gesellschaft mitgestaltet. Demgegenüber bleibt Freuds Traumdeutung richtige Widerspiegelung falscher Verhältnisse, ein Überbauphänomen, eine Ideologie, die die Individuen allenfalls in ihrer Deformation und Entfremdung vorführt. Hinter einer solchen Psychoanalyse steht ein autoritäres und deterministisches Konzept, dass erst das Subjekt, dann die Gesellschaft entschuldet und delegitimiert, auf dass eine andere Genesis der gesellschaftlichen Antagonismen in den Vordergrund tritt ... und letztlich dem Individuum als vereinzelt und isoliert die Konsequenzen dafür aufgebürdet werden.⁴³ Im Gegensatz dazu soll sich der Traum bei Foucault und Binswanger als Möglichkeitsraum erweisen, auch wenn dies bei Binswanger nur in stets mit dem Allgemeinen versöhnlichem Rahmen angesprochen wird. Doch Foucaults entschiedener Behauptung der Epistemologie des Traums wird Lacan aufgreifen. Beide wenden sich gegen eine autoritäre und hegemoniale Psychoanalyse, die sich das Potenzial des Traumes aneignet, anstatt ihn als Laboratorium für die Selbstentfaltung des Individuums heranzuziehen, das jedoch als solches – um Missverständnissen entgegenzuwirken bei Binswanger und Foucault gar nicht zur Sprache kommt. Die Anthropozentrik Foucaults hat ein Loch, Butler transzendiert das Subjekt noch weitaus entschiedener. Binswanger und Foucault streben hier jedoch mit ihrer Unabgeschlossenheit eine andere, nicht zuletzt herrschaftsfreie Rede vom Subjekt an. Dazu

⁴² Ebenda S. 106.

⁴³ S. h. dazu: Albert Krölls: Kritik der Psychologie: Das moderne Opium fürs Volk. Hamburg: 2016.

verweist Seitter auf eindrucksvolle Traumprotokolle, welche die Herrschaft der Nationalsozialisten antizipierten, sowie auf die besondere Sensibilisierung im Traumerleben für Gefahren. Auch damit wird der Traum als Wachzustand, an den Lacan anknüpft, starkgemacht.⁴⁴

4. Die archäologische, epistemologische und ästhetische Programmatik Foucaults:

4.1. Die Dimension der Epistemologie: Hermeneutik.

Archäologie begreift Foucault nicht im Sinne der entsprechenden einzelwissenschaftlichen Disziplin, sondern sie bezieht sich auf sämtliche kulturellen Erscheinungsformen einer Epoche. Seine Archäologie wendet sich nicht der Vergangenheit zu, wohl aber ist sie Rückblick auf gesellschaftliche Verhältnisse und die entsprechenden gegenständlichen Äußerungen der Menschen. Dazu orientiert er sich an der Sprache als Mittel, die gesellschaftlichen Rollen und individuellen Verhaltensweisen aufzudecken. Jede Zeit hat ihre Kulturtechniken, ihre Herrschaftsverhältnisse und ideologischen Positionen. Sprache wird somit nicht unter linguistischen Gesichtspunkten, sondern als Diskurs behandelt, aus dessen Inhalten in erster Linie historische und ideologiekritische Schlussfolgerungen gezogen werden; und die historischen Diskurse werden entsprechend charakterisiert.⁴⁵ D.h. auch, dass es weiterhin unerlässlich ist, die Philosophie zu konsultieren, schon weil eine eindeutige Bestimmung des Individuums, der Subjekts nicht mehr möglich ist.

Ob man nun von einer kontinuierlichen oder diskontinuierlichen Geschichte der abendländischen Philosophie ausgeht, der Unterschied der Ersteren gegenüber der Zweiteren kann nur darin bestehen, dass entweder die Humanwissenschaften die Philosophie auf eine anthropologische Grundlage stellen, oder die Philosophie ab dem 19. Jahrhundert selbst mit einem anthropologischen Anspruch auftritt, aus einer neuen Epistemologie heraus. So oder so – sie gehören eng zusammen.⁴⁶ Doch die beiden Strategien begründeten unterschiedliche Haltungen: Beansprucht man die Kontinuität, so delegiert die Philosophie ihren Wahrheitsanspruch im Grunde an die Einzelwissenschaften und es entsteht mit dem Positivismus auch die Psychologie als eine seiner Erscheinungsformen. Die fortschrittlichen philosophischen Systeme des 19. Jahrhunderts wollten sich m. E. jedoch die Anthropologie nicht aus der Hand nehmen lassen, so Marx. Anthropologen wie Foucault oder Badiou, die die Anthropologie ontologisch behaupten, stützen sich auf die Diskontinuität der philosophischen Tradition, auf die genuin philosophische Auseinandersetzung mit dem Menschen. Denn mit der Entdeckung des Unbewussten trat auch das Individuum als *Zoon politikon* in den Mittelpunkt, als gesellschaftliches und geschichtliches Wesen. Die Psychologie entwickelte sich mit den vielfältigen Bezugnahmemöglichkeiten auf die Humanwissenschaften zur Anthropologie schlechthin, zu einer Universalwissenschaft, die als neuere Gestalt der Philosophie auftreten konnte. Auch die bisher starren Rahmenbedingungen der Ontologie, im Sinne von individuellem Individuum und Gesellschaft verändern sich unter Einwirkung einer Anthropologie, für die das unbewusste Individuum fuzzy geworden ist. Ebenso hebt Badiou den Anachronismus des Leib-Seele-Dualismus hervor. Foucault reagiert mit Unbehagen auf diese Ausführungen und spricht von einem Totalitarismus der Psychologie.⁴⁷ Fortan war ihre Weiterentwicklung nur noch in einer kritischen Brechung und Distanznahme möglich. Doch für die Psychologie selbst ging es auch um einen Paradigmenwechsel, noch dazu, insofern sich Freud für seine Entdeckung auf empirische Daten stützte. Ferner blieb die Entschlüsselung des Unbewussten unabgesichert und dies steht im Widerspruch zum

⁴⁴Ludwig Binswanger: Traum und Existenz. Einleitung von M. Foucault. Übersetzt und Nachwort von Walter Seitter. Bern, Berlin: 1954. S. h. dazu S. 137 f.

⁴⁵Michel Foucault: „Archäologie“; in: Geometrie des Verfahrens. *Schriften zur Methode*. Hrsg. von: Daniel Defert und Francois Ewald. Frankfurt a. M. 2009. 1. Aufl. S. 350.

⁴⁶S. h. dazu im Folgenden: Philosophie und Psychologie. Gespräch mit Alain Badiou: *Dossiers pédagogiques de la radio-télévision solaire*, 27. Februar 1965, in: Ebenda: S. 299 f.

⁴⁷A. a. O.

späteren Deutungs- und Wahrheitsanspruch der Psychologie. Übereinstimmend stellen Foucault und Badiou fest, dass eine mit linguistischen Mitteln erfolgende Entschlüsselung von einer hermeneutischen zu unterscheiden ist, und damit steht und fällt die Überzeugungskraft von Freuds Konzept – auch hier muss man sich vom Positivismus verabschieden. Bis heute hält der ideologische positivistische Trend an, der Linguistik den Vorzug zu geben und die Untersuchungsmethoden entsprechend auszurichten. In diesem Zwiespalt befand sich schon Freud, doch das Arbeitsfeld war unerschlossen genug, dass er auf die Kryptoanalyse und Hermeneutik angewiesen war. Dass Foucault diesbezüglich skeptisch bleibt, sieht man an seinen Ausführungen zu Binswangers „Traum und Existenz“. Doch die Hermeneutik ist auch der Schlüssel zur Dichtung, ihre Verfahrensweisen – das Einkreisen eines Problems hat eine Affinität zur ästhetischen Praxis und es zeichnet sich ab, wie Foucault seine archäologische Methode bestimmt, als das Dilemma, einerseits das vorgefundene Material nach festen Regeln einordnen zu müssen, andererseits bereit zu sein, diese fallen zu lassen, wenn sich das Material als zu widerständig erweist und hier spielt die Situation Freuds eine wichtige Rolle. Ästhetik und Literatur gehen einen Schritt weiter, indem sie grundsätzlich an enigmatischen Sujets interessiert sind und ihre eigenen auch wieder entsprechend verdichten bis hin zu subjektiven Kondensaten, je autonomer die Mitteilung wird. Plakativ ausgedrückt: Die Linguistik orientiert sich an der Form des Untersuchungsgegenstandes, die Hermeneutik am Inhalt, und die Ästhetik transzendiert deren Beziehung. Literatur hat Verweisungscharakter und spielt mit den Erscheinungsformen, dem Alltäglichen auf ein Dahinter an, ohne es auszusprechen. Die Kunstgeschichte unterscheidet zwischen der Ikonographie, der Bestandsaufnahme der Elemente des Artefakts und der Ikonologie, seiner Deutung und geschichtlichen Einordnung ohne jenes völlig erschließen zu können. Foucault zieht die Parallele zwischen Literatur und Wahnsinn hinsichtlich der autonomen Verdichtungen, deren verborgene Regeln formale und inhaltliche Entschlüsselungen verlangen, die Paradigmenwechsel erforderlich machen können. Verhüllung und Evidenz, etwas evident zu machen, indem man es verschlüsselt, nicht einmal willentlich, sind Eigentümlichkeiten der ästhetischen Praxis wie des Wahnsinns, auch wenn Erstere Einübung in eine autonome Sprache bleibt. Foucault deutet das an als *die Faltungen des Denkens*.⁴⁸ Doch wenn die Psychologie als Kryptologie bzw. Hermeneutik auftritt, dann stellt sich die Frage, mit welchen Mitteln sie die Faltungen des Denkens, bzw. das Unbewusste entschlüsselt, und auch hier gewinnt man wieder Einblicke in Foucaults Methode, für den das Wesen des Menschen ein indeterministisches Phänomen bleibt. Die Hermeneutik ist auf Vorläufigkeit angelegt und der Mensch strebt nach Kooperation und Verständigung, über das, was er tut. Wie die Kunstwissenschaft steht aber die Psychologie vor der Herausforderung, ihre Schlussfolgerungen aus dem allgemeinen und besonderen bzw. individuellen Kontext zu ziehen. Anders gesagt: sie hat einen theoretischen Korpus und ein Anwendungsgebiet. Ohne Praxis gibt es – wie in der Archäologie keine Entschlüsselung. Die Psychoanalyse hat insofern einen diskursanalytischen Zug, als sie, so Badiou Spielraum und Toleranzen für Interpretationen aufweist, ihre Verfahren sind denen positivistisch orientierter Wissenschaften geradezu entgegengesetzt. Der anthropomorphistische Zug, am Menschen für die Wirklichkeitserkenntnis stets Maß zu nehmen, ist freilich nicht von der Hand zu weisen. Andererseits scheint es sich um eine weitverzweigte, schon lange währende europäische Tradition zu handeln, den Menschen zu erforschen, auch wenn sich ein konkretes und systematisches Interesse erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts durchsetzt. Sehr lange pflegte die Philosophie nur die Metaphysik, bis Kant die anthropologischen Bedingungen der Erkenntnis kritisch hinterfragte. Die Psychologie hat nach den Ausführungen von Badiou als Kryptoanalyse oder Hermeneutik sogar exemplarischen Charakter für den Universalienstreit und er erläutert das an Diltheys Erfahrungen. So beklagt er, dass den Humanwissenschaften positivistische Verfahrensweisen angetragen wurden; wobei der Positivismus überhaupt die Konkurrenzsituation zwischen den Human- und den Einzelwissenschaften hergestellt hat, obwohl Letztere lange

⁴⁸ Ebenda S. 305.

in den hermeneutischen Konzepten der Antike verwurzelt blieben.⁴⁹ Der Positivismus hat jedoch einen gewaltsamen kulturellen Bruch bewirkt und ein Herrschaftsverhältnis installiert, das auch die Humanwissenschaften zu Vereinnahmungen suchte. Badiou setzt sich hier für eine Rehabilitation des humanistischen Anspruchs der Wissenschaften ein, wobei der Psychologie weiterhin die führende Rolle zugesprochen werden kann. Er zieht für das hermeneutische Verfahren aber auch die Mathematik und die Physik heran und mit ihnen teilt die Psychologie das hohe Maß an Selbstreflexion und experimentellen Freiräumen. Schließlich verhalten sich diese Disziplinen nicht so einheitlich, wie es nach außen hin scheint, die Hermeneutik wirkt auch Vereinnahmungsversuchen entgegen.

4.2. Die Dimension der Subjektivierung: Authentizität.

4.2.1. Das antike Modell der Falte.

Werkgeschichtlich thematisiert Foucault immer wieder Macht und Autoritäten. Deleuze weist dabei auf einen seltsamen Zug zur Außenansicht, die Perspektive des Ohnmächtigen, der sich dafür straft, die Auseinandersetzung nicht zu wagen. Foucault gehört zu denen, die die Herausforderungen aus der Praxis beziehen, sie sind ihm aufgegeben, so wie er die Macht braucht. Anders gesagt: was konstituiert die Macht – ihr Wahrheitsanspruch oder der Widerstand gegen sie? Ist das Leben eine diskontinuierliche Abfolge von widerständigen Situationen? Für den Existenzialismus manifestiert sich daran die Wahrheit, das Leben gewinnt erst Bedeutung in der Konfrontation mit der Macht und dem Tod. Zitiert werden drei Formen von Ehrlosigkeit – heute würde man von Randständigkeit sprechen – seien es Exzesse, seien es Don Quijoterien, sei es ein unbedeutendes und alltägliches Scheitern, das Foucault besonders zu interessieren scheint. Neben diesen Erscheinungsformen negativer Freiheit, die Authentizität ins Leben zu bringen versuchen, indem sie seine Endlichkeit anerkennen, denkt Foucault aber auch an affirmative äußere Interventionen sowie Grundlagen des Lebens. Drei Strukturierungen bestimmen die Existenz: Wissen, Macht und ein durch das Außen bestimmtes Denken.⁵⁰ Somit hat die Existenz ein plastisches Wesen, das Außen gräbt sich ihr ein – die Falten. Aus Sicht von Deleuze bilden Spannung und Dualismus zwischen innerer und äußerer Wirklichkeit das Leitmotiv in Foucaults gesamtem Werk.⁵¹ Kulturelle, gesellschaftliche und geschichtliche Bedingungen zwingen sich dem Menschen auf – er ist das Produkt seiner Verhältnisse. Am sinnfälligsten wird diese Faltung in den Erscheinungsformen von Entfremdung und noch eindringlicher in den unmittelbaren Ohnmachtserfahrungen, welche die Individuen durch die institutionelle Repression erleben. Faltung ist zunächst einmal die Erfahrung der Deformation, das Innen gibt es nicht, im Innen manifestiert sich nur das Außen – Determinismus. Das Ich erfährt sich nur durch das, was es nicht ist – Nicht-Ich. Die Falten sind Einbrüche, es gibt kein Innen, sondern nur eine Spiegelfläche des Außen, die in das Innere hineingezogen wird. Dies erklärt auch den enzyklopädischen Charakter des Wissens bei Foucault. Und die Verarbeitung des Außen, zunächst nur die Wiederholung lässt die Denkfalten entstehen. So sind Bücher Denkfalten, was die Individuen ausmacht, ist ein Matroska-Prinzip. Auch die Sprache entsteht auf diesen Schichtungen, wobei die Verdoppelung ein Paradigma von Raymond Russel ist. Besonders in Satzstrukturen spiegeln sich Faltungen wider. Zwischen den einzelnen Faltungen gibt es Risse, d.h. die Widerspiegelung ist nie eine hundertprozentige Abspiegelung, sondern es entstehen Regeln der Übersetzung des Außen. Handelt es sich um ein pars pro toto-Prinzip, um ein fetischistisches Wirklichkeitsverhältnis? Vielmehr wird das Außen doch reinszeniert, auch bei Foucault, oder das Selbst wird völlig fallen gelassen – der Tod.⁵² Die Faltungen des Außen aufzugreifen hat auch enzyklopädischen Charakter, sich das Außen verfügbar zu machen – ein

⁴⁹ Ebenda S. 308.

⁵⁰ Gilles Deleuze: Foucault. Übers. Von Herrmann Kocyba. Frankfurt a. M.: 1992. 1. Aufl. S. 134.

⁵¹ Ebenda S. 135.

⁵² Ebenda S. 138 f.

Konzept, dem ein absolut transzendentes und verborgenes Subjekt zugrunde liegt, das hinter den Faltungen nur schwer auszumachen ist, dass ihnen gegenüber zurückgenommen erscheint, aber nicht von ihnen beherrscht wird. Das „Ziehharmonikaprinzip“ der Falten ist ein Denkmotiv für Foucault und seine Mitstreiter. In der Falte wird etwas aufbewahrt und kondensiert. So authentisch, wie die Macht- und Herrschaftsverhältnisse rezipiert werden, so authentisch konstituiert sich daran auch ein Subjekt – und das ist wohl Foucaults Geheimnis seiner obsessiven Analyse der Außen-Innen-Beziehung. Die Poststrukturalisten wollen auch den herrschenden Logozentrismus hinter sich lassen, indem sie ihn in aller Brutalität vorführen – eine neue negative Dialektik. Deleuze verweist auf Oikonomikos des Xenophon, wie er teilweise ironisch, teilweise für analytische Zwecke der Machtverhältnisse gelesen wird. Der Oikonomikos kann jedoch auch als Anweisung zur Selbstorganisation gelesen werden, bei der die Machtverhältnisse zwar verinnerlicht werden, aber damit auch Eigenständigkeit erlangt wird. Dabei handelt es sich um keine Apologetik, sondern um eine historische Perspektive. Denn hier gewinnt das Individuum auch die Herrschaft über sich selbst zurück. Es handelt sich um einen Modellfall für die Transparentmachung des Fortbestands der Herrschaftsverhältnisse sowie für die unmittelbare Distanznahme von diesen. Ferner: für die Reflexion, ob fremd- oder selbstbestimmt und für das Erlernen, zwischen beidem abzuwägen, nicht in die Akrasie zu verfallen, wider besseren Wissens, den Weg des geringeren Widerstands zu gehen. Fortan hat sich das Subjekt stets zu entscheiden – für sich, oder für die Unterwerfung und auch hier scheinen die existenzialistischen Paradigmen durch. Ein Innen konstituiert sich im Maße der Autonomiewerdung als „Lerneffekt“ an den Herrschaftsverhältnissen. Faltungen des Denkens sind dann gar keine solchen, sondern Entscheidungen, eine Ökonomie der Praxis sowie ein Wissen, dass sich dem Selbstständigwerden verdankt. Entsprechend ist die Oikonomia zu verstehen, als Haushaltung mit dem Selbst, als Selbstbeherrschung in dem Sinne, sich nicht von den Machtverhältnissen treiben zu lassen – eine steile, wenngleich sehr voluntaristische und heroische Perspektive. Die Verinnerlichung der Machtstrukturen bedeutet dann nichts anderes, als sich ihnen gegenüber adäquat zu verhalten, den Dualismus also vollumfänglich zum Lebenskonzept zu machen. Für die griechische Antike ist diese Art von Autonomie auch die Voraussetzung, über andere Macht auszuüben und es wird nun deutlich, was als Drittes neben Macht und Wissen treten kann:

„Eine Achse, durch die sich eine Heiterkeit gewinnen läßt, eine wirkliche Bejahung des Lebens?“⁵³

Leben ist Widerstand und dies ist die einzige Form, Wissen und Macht zu erlangen. Ansonsten bliebe das Außen leer, unbesetzt von uns, wir würden immer kleiner werden und die unmittelbare Ohnmachtserfahrung, in der wir nur Abspiegelung der gesellschaftlichen Verhältnisse sind, blieben undurchdringlich. Damit werden Foucaults Archäologie und Hermeutik bestätigt – bestätigt – insofern es für die menschlichen Handlungen nur beschränkt eine Folgenabschätzung geben kann – die Praxis entscheidet, sie ist das Experiment und dieser Weg ist m.E. auch der der ästhetischen Praxis. Am Widerstand wird jedoch auch eine neue Rationalität formulierbar. Die Faltungen des Denkens bedeuten letztlich eine Umkehr des Vorrangs von Innen und Außen und hiermit ist auch von der griechischen Form des Risses die Rede. Die Griechen haben ihn in exemplarischer Form herbeigeführt und die Gestaltung des Außen durch die Individuen wird so wechselseitig; (die Kraft.)⁵⁴ Die Leere des Außen wird somit erst durch die enkratische Gestaltung überwunden, der glatte Spiegel wird zur menschlichen Gemengelage der Machtbeziehungen. Aus dem enkratischen Verhältnis zu sich erwachsen somit die Beziehungen zu den anderen. Aus diesem Modell des Selbstverhältnisses erklärt sich für Foucault auch der Zusammenhang von Macht und Wissen. Das Subjekt ist ein plastisches Wesen, das als Widerständiges aus der Interaktion mit der Macht hervorgeht, was freilich nur für die (griechische) Männerwelt gilt und man kann in dieser Ästhetisierung der Existenz auch ein voluntaristisch-

⁵³ Ebenda S. 134.

⁵⁴ Ebenda S. 140.

chauvinistisches Prinzip sehen. Die Subjektivität konstituiert sich somit durchweg als negative Freiheit, die Spiegelung des Außen wird intrikat. Doch an der Konstitution wirken noch andere Faktoren mit und so tritt zu Macht und Wissen auch die Sexualität. Auch hier handelt es sich um eine Erweiterung der Auseinandersetzung mit der Macht und Foucault war um eine wechselseitige zugewiesene Integration aller Aspekte in sein Werk bemüht. Die Transformation der Machtbeziehungen wird durch die Sexualität erst vollständig reflektiert und dies rechtfertigt auch ihre Einbeziehung in die Analyse. Erst hier wird das Projekt der Umkehr des Innen-Außen-Verhältnisses überhaupt konsequent vollzogen: als Plastizität der Subjektivität, wobei Foucault weiterhin auf die wechselseitige Transparentmachung beider Seiten setzt. Die Griechen behandeln diese Seite der menschlichen Emanzipation jedoch nur für den Mann und hier wird wieder der Oikonomikos des Xenophon als Maßnahmekatalog einer geregelten Lebensweise paradigmatisch. M.a.W. es gibt kein Innen, das nicht durch gesellschaftliche Verhältnisse strukturiert wäre. Es gibt keine herrschaftsfreien menschlichen Beziehungen, die gesellschaftlichen Kodierungen durchziehen den ganzen Menschen. Doch die Falte ist nun nicht mehr nur ein Riss in der Reproduktion des Außen; ihre beiden Seiten konstituieren sich aus der Repression einerseits und der Subjektwerdung andererseits; Falte als Sinnbild zweier gegenläufiger Bewegungsrichtungen, die stets ineinander umkehrbar bleiben. Jede Unterwerfung fordert auch den Widerstand, die Subjektwerdung heraus und dieses Denkmodell hat einen deterministischen und apologetischen Zug. Andererseits zeigt diese Methode, um welche Formen der Subjektivierung sich die Macht anlagert. Eine nur negative Bestimmung der Freiheit scheint nicht hinreichend. Es geht es jedoch darum, zu zeigen, dass die Codierungen der verschiedenen Herrschaftsformen auch auf die Subjektivierung hinführen, und sei es, dass es sich um bloße „Lerneffekte“ handelt. Denn teilweise resultieren Codierungen selbst aus einem widerständigen Verhalten, ferner wird meist auf erprobte Strategien zurückgegriffen. Weder das Subjekt noch die Herrschaftsverhältnisse sind starre Entgegensetzungen. Das Subjekt ist somit selbst die Falte, die Auf- und Abwärtsbewegung der Selbstbehauptung, wie sie auch für Binswangers Traumdeutung wesentlich ist. Schließlich werden den Falten anthropologische Dimensionen zugewiesen: wie Körper und Sinnlichkeit, dann die Krümmung des Individuums überhaupt unter Einwirkung der Gesellschaft, sodann das eigentliche Wissen, der Vermittlungsprozess des Individuums, die subjektive Erkenntnis und schließlich das Außen, wie es dem Individuum absolut dualistisch entgegengesetzt ist. Die vier Falten orientieren sich an der aristotelischen Ursachenlehre.⁵⁵ Sie bewirken auch das dynamische Verhältnis des Subjekts zu seiner Umwelt. Ferner stehen die Falten in Wechselbeziehung zueinander, insbesondere die Sexualität, welche alle durchzieht, und zwar je nach historischer und gesellschaftlicher Situation. Es gibt dabei keine konsistenten dauerhaften Richtungen, die Gemengelage ändert sich und die Subjektivität muss stets neu konstituiert werden, und zwar auch dann, wenn sich die Macht in ihrer Rolle für die subjektkonstituierende Rationalität immer mehr in den Vordergrund drängt. Es ist in der Moderne besonders schwierig geworden, an den Körper und seine Lüste anzuknüpfen, weil, so Deleuze, die Herrschaftsverhältnisse die Individualisierung immer weiter vorantreiben und sich das Subjekt zu einem Allgegenwärtigen verfügbar machen.

4.2.2. Die Seinsweisen der Falte.

Die Falte ist jedoch nicht auf eine Reflexion des Subjekts, sein bloßes Alterieren reduzierbar, schon gar nicht ist das Subjekt selbstreferenziell; vielmehr handelt es sich um eine diskontinuierliche Form der Transzendierung. Dabei stellt sich für Foucault die Frage, ob die Subjekt-Objekt-Dialektik (im weitesten Sinne) ein westliches Phänomen ist. Er bevorzugt die griechische Antike als Denkmodell, denn hier wurde die Subjekt-Objekt-Beziehung klar herausgearbeitet. Ferner eignet sich dieses Paradigma, um der geschichtlichen Deformation und Repression der Individuen einen Entwurf der Subjektivierung entgegenzustellen, in dem neben der

⁵⁵ Ebenda S. 146.

Macht und dem Wissen die „dritte Achse“, die Lebensbejahung produktiv wirkt. Generell ist gegenüber dem zeitlichen Bezug der räumliche nachrangig für die Subjektivierung, weshalb Foucault vom *Gedächtnis* spricht, das die antiken Bedingungen wiederherstellen soll.⁵⁶ Zur Struktur der Falte gehören somit Gedächtnis wie Vergessen, wären sie nicht vorhanden, wäre das Außen wieder absolut entsprechend einem absoluten Subjekt-Objekt-Dualismus bis in den Tod. Gerade der Gegensatz von Gedächtnis und Vergessen macht somit das anthropologische Wesen der Falte aus. Dabei hat an der prozessualen Subjektivierung die Zeit nicht nur großen Anteil, vielmehr trägt umgekehrt die Geschichte auch die Züge eines metaphysischen Subjekts. Andererseits transformiert die Zeit laufend das Gedächtnis, indem sie seine Inhalte ins Vergessen übergehen lässt, insofern hat das Subjekt auch konkrete Züge. An der Falte als indeterministischer Form der Subjektivierung macht Deleuze Foucaults Affinität zu Heidegger fest, nur dass dieser im Gegensatz zu Heidegger von jeder Intentionalität absieht.⁵⁷

Dabei werden die Gegenstände ebenso wie die Subjektivierung jedem Zugriff der Rationalität entzogen, Erstere werden nur zugänglich, insofern es Licht gibt und sie werden so behandelt, als würde man sie zum ersten Mal sehen. Zwischen Sprechen und Sehen gibt es somit keinen Übergang – Verweis auf ein nicht determinierbares Mehr, das durch die Sprache nicht beschränkt werden kann; die Phänomenologie wird in einem direkten bzw. sehr ursprünglichen Sinne in Anspruch genommen. Ferner wirft diese Form der Beschränkung der Rationalität auch ein Licht auf die Wurzeln der Kritischen Theorie. Sehen und Sprechen werden somit auseinandergerückt und transzendiert und in dieser Entzerrung wird jede Intentionalität diskontinuierlich. Das Denkmodell der Falte betont, wie gesagt den prozessualen Charakter des Gedächtnisses sowie des Vergessens. Dennoch ist das Ansinnen, die Intentionalität weitgehend auszuschließen selbst ein intentionales. Aus der Phänomenologie lässt sich der intentionale Charakter nicht herausstreichen, vielmehr macht dies den ontologischen Charakter des Seins, bzw. der Falte aus. Die sich selbst aufhebende Intentionalität intensiviert sogar die Transzendierung. Dabei kann die Falte oder Krümmung des Individuums als ihre Bewegungsrichtung angegeben werden. Somit ist die Falte eine Manifestation des Seienden wie des Seins. Man sieht nun, welche ontologische Bedeutung für Foucault und Binswanger das Steigen und Fallen der Existenz annimmt und wie sich die Extension der Falte an dieser vertikalen Bewegung orientiert. An der Falte als Vertikale manifestiert sich die Komplexität der Vermittlung des Außen mit dem Innen, die durch eine Reflexion, wie schon gesagt nicht umschrieben werden kann, da es hier nicht nur um die Konstitution eines Subjekts, sondern um die jeweils eigene Umkehrung der äußeren Wirklichkeit geht.⁵⁸ Ferner wird so das Innere des Menschen, das Hineinragen des Außen in ihn zugänglich gemacht, also alles, worauf sich das Individuum bezieht. Sein und Intentionalität werden verwoben aber – und darum geht es – in einer möglichst authentischen Art und Weise. Problematisch bleibt für den materialistischen Standpunkt – die letztlich wieder favorisierte ontologische bzw. unmittelbare Subjekt-Objekt-Einheit – die idealistische Mystifikation des Subjekts. Foucaults Falte steigert den ontologischen Anspruch gegenüber dem Existenzialismus. Als Denkmodell einer unmittelbaren Außen-Innen-Beziehung kommt die Falte einem Panoptismus nahe, an dem er in *Überwachen und Strafen* stark interessiert ist. Foucault will den unmittelbaren Charakter der Phänomenologie freilegen, die zudem das Visuelle umspielt. Am Bruch, an ihrer Diskontinuität werden Sehen und Sprechen transzendiert. Diese Beziehung bleibt nach den Ausführungen von Deleuze bei den anderen Ontologen dunkel, oder es wird die Identität von Sprechen und Sehen vorausgesetzt. Die Falte begründet jedoch ein indeterministisches Verhältnis zwischen Sprache und Sehen, beide überlagern sich und durchqueren einander.⁵⁹ Foucaults Ontologie wird damit hochdynamisch und trägt bei aller metaphysischen Transzendierung der Subjektivität die Züge eines objektiven Sensualismus. So lässt er der

⁵⁶ Ebenda S. 151.

⁵⁷ Ebenda S. 152.

⁵⁸ Vgl. S. 154.

⁵⁹ Ebenda S. 157.

Dichotomie zwischen Sehen und Sprechen ihren Raum – der anthropologische Aspekt, der zugleich Medium der Transzendierung der Subjektivität wird. Dabei bleiben die beiden inkomensurablen Zugänge zur Wirklichkeit aneinander gebunden, sie kommen auch in ihrem ineinander Umschlagen nicht voneinander los. Doch Foucault sucht daran die unmittelbare Umkehr des Außen in das Innere auf.

Es gibt somit zwei ursprüngliche Erscheinungsformen des Seins – die primäre, das Wissen-Sein, die Urerfahrung der Dichotomie zwischen Sehen und Sprechen, und eine weitere, das Macht-Sein, insofern in jede Erfahrung Machtbeziehungen involviert sind. Denn insofern sich im Sprechen und Sehen Beziehungen reduplizieren, konstituieren sich hier die Machtverhältnisse. Im Gegenzug konkretisiert das Macht-Sein die beiden Erscheinungsformen des Wissens-Sein. Da das Außen jedoch unausgründbar bleibt und die Disjunktion weiterhin besteht, kann von einer Intentionalität noch keine Rede sein, nur die Entstehungsbedingungen der Falte treten zutage. Zur Konstellation der beiden Seinsweisen gehört auch die Kraft. Foucault favorisiert den intersubjektiven Kampf, ob das nun als Kritik oder als Apologetik der gesellschaftlichen Verhältnisse zu verstehen ist, bleibt offen, der Rekurs auf Nietzsche tritt nun deutlich zutage. Das Entstehen der Falte erweist sich damit auch als Topologie, als Aufsteigen der Falte von außen, Subjektivierung, Wille zur Macht. Als würde sich eine Fläche von außen her zusammenziehen – die Krümmung des Individuums. M. E. muss das Außen für die ästhetische Praxis eine stets hinterfragbare und überschreitbare Grenze bleiben. Der produktive Sinn von ästhetischer Praxis kann nur darin gesehen werden, nicht hinter den von außen gesetzten Grenzen stehen zu bleiben. Gegenüber den schon bestehenden Ontologien – vor allem Heidegger tritt die Falte als dynamisches Konzept hervor, auch die Wechselbeziehung zwischen Innen und Außen wird steiler. Deleuze verweist dazu auf die Analogie zum griechischen Licht.⁶⁰ Weiterhin wird die Antike für das intersubjektive Kräfteverhältnis zitiert, aber nicht im Sinne des physischen Machtkampfs, sondern als innere Stärke und Mut, als produktiver Streit, ohne den die Subjektivierung nicht wirklich wird. Das Selbst und das Außen sind dynamische, polare Entgegensetzungen. Die Falte, als dritte Gestalt des Seins bildet sich schließlich erst dann heraus, wenn die ersten beiden Formen aufeinander Bezug genommen haben. M.a.W., wenn auch Foucault die Intentionalität hinauszögert, kann die Subjektivierung nicht voraussetzungslos erfolgen. Doch das griechische Modell bleibt an der unmittelbar menschlichen Lebenswirklichkeit orientiert und auch damit wird die Intentionalität unterwandert. Deshalb sind auch stets alle Lebensäußerungen wichtig, seien sie Geschriebene oder Gesprochene; Falte und Kryptoanalyse ergänzen sich, so wie in der Archäologie als hermeneutisch betriebene Wissenschaft Theorie und Praxis zusammenwirken, und für Foucault geht die Methode in revolutionäre Praxis über. Das griechische Licht ist ein lebendiges Feuer und die Falte schließt als historische Subjektivierung auch immer ein aktuelles Widerstandskonzept ein. Die Umkehrung von außen und innen hat subversives Potenzial, das durch die Erforschung der Geschichte und der Machtverhältnisse ergründet wird. Für die Subjektivierung müssen immer zuerst die aktuellen Lebensbedingungen umrissen werden. Dabei steht die Rationalität, das Denken überhaupt auf dem Spiel. Es wird nach Deleuze Ausführungen durch das Wissen, die Macht und das Selbst konstituiert – die drei Erscheinungsformen des Seins. Es handelt sich um kein verselbstständigtes, wohl aber um ein autonomes und individuelles Denken in Hinblick auf die Verflechtungen der Seinsformen. Denken bleibt vor allem: Gewahrwerden der Dichotomie zwischen Sehen und Sprechen aber auch seine Formation durch die Machtbeziehungen. Dabei sind die künftigen Konstellationen, die Formationen nur begrenzt prognostizierbar, insofern sich, wie gezeigt die wechselseitigen Bezugnahmen in der ersten Gestalt des Seins reduplizieren und keine Erfahrung autonom, abseits des Macht-Seins entsteht. Es ist somit nicht prognostizierbar, wer oder was in den Kräfteverhältnissen obsiegt – Foucault blendet nicht nur die Intentionalität, sondern einen möglichen, damit verbundenen Geschichtsdeterminismus aus, insofern die Kräfteverhältnisse auch

⁶⁰ Ebenda S. 159.

geschichtliche Tatsachen, die gewordenen Verhältnisse mit einschließen. Die Geschichte, wird von einem Kontinuum, dem Außen her geschrieben und an ihrer Gemengelage wirken alle Modalitäten der Wirklichkeit mit, eine absolute Folgenabschätzung gibt es wie gesagt nicht für die menschliche Praxis. Doch wenn Foucaults Subjekt fuzzy ist, dann ist es auch die Wirklichkeit, die es gestaltet. Dabei entgrenzt er den Begriff des Denkens, das mit einer Rationalität, die auf streng kausalen Verknüpfungen beruht nicht mehr in Verbindung gebracht werden kann. Das Denken begründet sich somit in der Diskontinuität der Seinsformen, es kann etwas problematisieren, einkreisen, aber es tritt nie als absoluter Wahrheitsanspruch auf. Als suchende Bezugnahme auf das Außen schließt es auch die Reflexion des Selbst ein, als Frage, was bedeuten die Erfahrungen der Seinsformen für das Selbst. Dabei ist das Denken buchstäblich auf sich selbst verwiesen, sowohl hinsichtlich möglicher Schlussfolgerungen als auch hinsichtlich seiner Fähigkeit zur Problemlösung wie hinsichtlich von Innovationen. Foucault leugnet nicht die Willkür, die durch das Macht-Sein hinzutritt, doch man kann behaupten, dass er sie aleatorisch verschleiert, dass er die entfremdenden gesellschaftlichen Verhältnisse durch einen Indeterminismus, dessen Bezugnahmen so diffus bleiben wie das Subjekt, abdrängt. Andererseits muss das Subjekt zu denken beginnen, wenn es sich mit der Wirklichkeit auseinandersetzt und auch als Subjekt überleben will. Und in der Tat ist Denken die Bewältigung der Existenz und ihre Gestalt die Falte. Und der Indeterminismus ist nicht nur Existenzbedingung, die Strukturen, die durch die ersten beiden Gestalten des Seins entstehen, sondern er gestaltet das Denken mit. Eine solch unmittelbare Beziehung von Sein und Seiendem, die Krümmung des Individuums mündet m. E. letztlich doch in eine weit ausgespannte Reflexionsbewegung. Die Unmittelbarkeit in der Beziehung auf das Außen praktiziert die Ästhetik und entwickelt daran ihre Sprache. Dabei geht es um das Sein aus der Perspektive des Subjekts, das subjektivierte Sein, bei allem Widerspruch und offenkundigem Dualismus. Die Krümmung des Individuums ist auch eine Leistung, selbst zu bestimmen, was als nahe Liegendes und Fernes behandelt wird. Hier ist von einer Verräumlichung des Innen die Rede und bei Foucault findet sich das Selbst vor allem in seiner Sexualität. Dabei ist das Denken kein Untätiges, die Falte ist nicht nur Subjektivierung, sondern das Werk des Subjekts.⁶¹ Was eingangs sehr unwahrscheinlich erschien, wird nun zumindest ein Projekt des Subjekts – das Hereinholen des Außen ins Innere. Es entspricht auch den ersten beiden Gestalten des Seins, dass das Innere grundsätzlich nie ohne das Außen erscheint, ihre Vermittlung ist Sache des einzelnen Individuums und dabei löst es sich aus den starren raumzeitlichen Beziehungen, aus einer strengen Kausalität, wenn es permanent die Grenzen des Innen und des Außen überschreitet. Die Falte schafft somit eine neue, eigenständige und subjektive Ordnung, an die beispielsweise auch bei Rancière gedacht ist. Dabei verarbeitet das Innen das Außen gegen dessen Kausalität und die Ordnung der Zeitstufen, so wie es die Subjektivierung erforderlich macht. Denn zur Subjektivität gehört auch eine subjektive Geschichte mit ihren eigenen Subjektivierungen und hier an bildet sich die Widerständigkeit, das Potenzial, das Außen zu gestalten. Über die Beziehung zum Außen wird der Bezug zu sich hergestellt, oder die Beziehung zum Außen wird zum Bezug zu sich modifiziert; es entsteht so ein perspektivischer Bruch zwischen der äußeren Rationalität und dem Denken der Falte. Die Falte ist Provokation, weil sie dem Außen entgegensteht. Und sie ist eine eigene Schöpfung mit einem eigenständigen Wahrheitsanspruch. Dennoch muss sich das Denken auch den Diskontinuitäten stellen, dem Bruch zwischen Sehen und Sprechen und ihnen folgen. Dabei entdeckt es die Berührungen zwischen dem Außen und dem Innen. Die Diskontinuität gibt den Impuls für die Suche nach den Zusammenhängen und für ihre Formulierung, für die Entwicklung einer eigenen Sprache. Das Denken bewegt sich somit am Rande des Kontinuums und es bleibt deskriptiv. Die Suggestion bleibt bestehen, dass die Gestalten des Seins das Übergreifende sind, auch wenn es das Subjekt ist, das sich in seiner objektiv sensualistischen Welt einspinnt. Doch die objektiven Widersprüche der Wirklichkeit, die Modelle der Konfrontation der starken

⁶¹ Ebenda S. 167.

Kausalität mit den subatomaren Verhältnissen sind hilfreich, Deleuze schafft Analogien um das Wesen der Falte, letztlich der ästhetischen, vor allem der dichterischen Produktion zu erklären. Er betont ihre konzeptionelle und strategische Seite in den labilen Kräfteverhältnissen.⁶² Die Falte hat die Züge einer Monade, doch sie ist permissiv und fuzzy, ihr Denken und Handeln bleiben vorläufig, ihre Bezugnahmen vage, schon um in dieser Gemengelage von Kräfteverhältnissen, die selbst inkonsistent sind nicht unterzugehen, aber auch um an ihnen, je nach subjektivem Erfordernis zu partizipieren. Das bedeutet auch, dass die Gemengelage überkomplex ist und geläufige systemtheoretische Erklärungsmodelle zusammenbrechen lässt. Die menschliche Existenz bleibt dementsprechend einmalig, unabgesichert und in das Außen hineingezogen und das Denken bleibt – willkürlich und zufällig erscheinend – Umbildungsprozess des Außen zu einem Inneren, eine Sprache, die erst gefunden werden muss:

„Hier wird man seiner Geschwindigkeit Herr, wird man seiner Moleküle und seiner Singularitäten relativ Herr: das Schiff als Inneres des Äußeren.“⁶³

⁶² Ebenda S.171.

⁶³ Ebenda S.172.