

Diderot, kein Diskursereignis

Diderot galt für Foucault stets zu Recht als eine Ausnahme im 18. Jahrhundert, wie es bei ihm nicht nur in *Wahnsinn und Gesellschaft*, sondern auch im späteren ersten Band seiner Geschichte der Sexualität noch als literarisches Vorbild wiederauftaucht: »Worum es in dieser Serie von Untersuchungen [Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1, Erg. Th. Becker] geht? Die Fabel der *Indiskreten Kleinode* in Historie zu übersetzen.«¹ Wir wissen von dem Historiker Robert Darnton und von der Sozialhistorikerin Elisabeth Badinter² um diese tatsächliche Ausnahme Diderots als Autor der *Bijoux indiscrets*. Aber bei beiden wie bei Foucault fehlt noch indes die Vorgängerschaft der vitalistischen Medizin aus Montpellier, weil Diderot bei aller individuellen Ausnahme, selbst eine soziale Position einnimmt, die auf anderen beruht und nicht etwa jenseits der Strukturen nur als reines Diskursereignis zu sehen ist, der dadurch zum diskontinuierlichen literarischen Autor wird. Gerade im von Diderot spät geschriebenen *Rêve de d'Alembert* wird der Bezug zur Tradition darin deutlich, dass der materialistische Mediziner Theophile de Bordeu aus Montpellier Diderots fiktiven Dialog anführt.³ Der vitalistische Bordeu war schon im pornografischen Erstlingsroman Diderots *Les bijoux indiscrets* (dt.: *Die indiskreten Kleinode*) durch das Pseudonym Bloculocus existent, indem er die cartesische Metapher vom Körper als Maschine (stellvertretend für Diderot) in Zweifel zog.

Nicht nur war Montpellier neben Paris aufgrund der islamischen Wissenschaft am Mittelmeer führend in der Anatomie. Auch der erste Chirurg des Königs zu Anfang des 18. Jahrhunderts stammte aus Montpellier. Die Ärzte aus Montpellier produzierten mehrere Artikel der Enzyklopädie⁴ und sind ein Grund dafür, warum sich Diderot von seinem einstigen Mitstreiter d'Alembert und vom *more geometrico* der Enzyklopädie als Vorbild für Klassifikationen in England immer mehr entfernte. War d'Alembert als Schüler des Physikers Maupertuis' nach wie vor von der Vorrangstellung der Geometrie als legitimste

1 Foucault, *Sexualität und Wahrheit* 1, S. 79.

2 Elisabeth Badinter, *Les passions intellectuelles*, Bd II, *Exigence de Dignité*, (1751–1762), Paris 2002. Robert Darnton, The facts of Literary life in Eighteenth-Century France, in: Keith M. Baker (Hg.), *The Political Culture of the Old Regime*, Oxford 1987, S. 261–291.

3 Dazu, siehe: Thomas Becker, *Mann und Weib, schwarz und weiß. Die wissenschaftliche Konstruktion von Geschlecht und Rasse 1650–1900*, Frankfurt a.M. u. New York 2005, S. 191ff.

4 John Lough, *The Contributors to the Encyclopédie*, London 1973, S. 50.

Wissenschaft der Wissenschaften des 18. Jahrhunderts überzeugt und als solcher letztlich Direktor der Akademien geworden, die für Diderot trotz mehrfacher Bewerbung auf immer wegen seines auf den Stufen der Sorbonne verbrannten pornografischen Erstlingsromans *Les Bijoux indiscrets* und der einjährigen Festungshaft aufgrund der nachfolgenden *Lettre sur les aveugles* verschlossen blieben, so war es für Diderot zunehmend die in Montpellier vertretene vitalistische Naturgeschichte gewesen, die für ihn eine dominierende Wissenschaft der Verwandtschaftssysteme und Vernetzungen ohne allgemeinsten Begriff aller Dinge der Enzyklopädie ausmachte. Der gegenüber den *Bijoux indiscrets* späte Dialog *Le Rêve de d'Alembert* sollte dies noch einmal am führenden Geometriker und einstigen engen Mitstreiter d'Alemberts selbst bezeugen, wo doch dieser immer noch an der Vorrangstellung der Geometrie festhielt und inzwischen leitender Direktor der Akademien geworden war.

Der Arzt Bordeu, der in der Realität inzwischen aufgrund einer Arbeit über Drüsen auch in Paris und nicht nur in Montpellier die Approbation innehatte, wird in diesem fiktiv von Diderot verfassten Dialog angesichts eines somnabulen Traums d'Alemberts gerufen. Bordeu beruhigt die anwesende Geliebte d'Alemberts Julie de Lespinasse und verlangt lediglich, dass sie fein säuberlich die scheinbar surrealen, aber unschädlichen gesagten Dinge aufzunotieren habe, die d'Alembert auf diese Weise unbewusst im Schlaf von sich gibt. Das erscheint in der Tat fast die Vorform einer Psychoanalyse Freuds zu sein, der Wahnsinn und Traum analogisierte. Das Aufschreiben ist indes gleichsam die Gegenbedingung zu dem, was in der Beichte noch gefordert und gegenüber einem vernunftbezogenen Physiker wie d'Alembert bewiesen werden soll: Die vernünftige cartesische Selbstbeobachtung reicht nicht mehr aus, wenn es um Wahrnehmungen geht, die durch unbewusste Formen wie im Wahnsinn auftauchen. Was aufgrund der medizinischen oder wohlgesonnenen Beobachterin de Lespinasse von außen aufgeschrieben steht, ist der schriftliche und unleugbare Beweis, dass eine unbewusste Selbstbeobachtung existiert, von der das Bewusstsein und seine willentlich kontrollierte Selbstbeobachtung keine Ahnung hat. Gerade der Wille zum Wissen kann nicht mehr von einem bewussten Willen zur cartesianischen Selbstbeobachtung, also vom Ich als Herr im eigenen Haus ausgehen. Der Beobachtende ist selbst von der existentiellen Realität eines lebendigen Unbewussten betroffen, das ihn steuert, was d'Alembert nicht wahrhaben will.

Julie de Lespinasse verlangte in der Realität nach Kenntnis des Dialogs allerdings, dass Diderot ihn verbrennen sollte.⁵ Sie betrachtete diese Kritik an der einem unbewussten Wissen untergeordneten Rolle des Akademiedirektors als Beleidigung. Die von Diderot in d'Alemberts Mund gelegten Diskurse erscheinen jedoch nur dann surreal und beleidigend, wenn man den Vitalismus der Montpellierschule nicht kennt, womit Diderot allerdings auch literarisch spielt.⁶ In der Tat ist Diderot in diesem Fall nicht einfach das diskontinuierlich auftauchende Diskursereignis der Literatur, der ohne jeden ihm vorausgehenden Kommentar der Medizin den Surrealismus erfindet wie spätere Theorien ohne historische Forschung auf ihn projizieren, weil dies auch schon wie eine von

5 Elisabeth Badinter, *Les passions intellectuelles*, Bd II, ebd., S. 214ff.

6 Thomas Becker, *Mann und Weib, schwarz und weiß. Die wissenschaftliche Konstruktion von Geschlecht und Rasse 1650–1900*, Frankfurt a.M. u. New York 2005, S. 221ff.

den Surrealisten später erfundenen *écriture automatique* gleichen mag. Aus dem vitalistischen Materialismus Montpelliers schmiedet er erst die Waffe einer häretischen Avantgarde gegen den cartesischen Mechanismus der französischen Akademien: eine Waffe des/der neuen Beobachter:ins, der/die nicht mehr nur die allgemeine gültige Rezeption und die bewusste cartesische Selbstbeobachtung als Kriterium für den Willen zum Wissen anzusehen hat. In der Tat ist also Diderot eine Ausnahme in der Enzyklopädie, aber darin keineswegs ein rein diskontinuierliches Diskursereignis und damit Vorbild für den Denker des Diskontinuierlichen, wie sich Foucault seit 1966 gerne nannte. Diderot baut lediglich auf nicht legitim anerkannte Formen des Wissens auf.

Schon im Roman der *Bijoux indiscrets* inszeniert Diderot den Widerspruch zwischen einer magischen, wissenschaftlich unreinen Form des im versteckten Bereich des Hofslungernden Magiers einerseits, der dem König einen Ring gibt, welche die weiblichen Geschlechtsorgane zum Sprechen bringt und andererseits einer reinen Wissensform der öffentlich-rechtlich legitimierten Akademien, die allesamt wie in der französischen Realität Diderots durch Cartesianismus geprägt sind. Letztere versagen permanent in ihren Versuch einer rationalen Erklärung der sprechenden Schamlippen, weil sie den Körper in dem vorherrschenden Cartesianismus der französischen Akademien vitales Begehren wie ein gesäubertes mechanisches Uhrwerk auffassten. In einer der vielen kleinen Geschichten des Romans versuchen Wissenschaftler der Akademie vor dem König, der den elektrisch unsichtbaren Strahl des Ringmechanismus geheim einsetzt, dies mit dem lächerlich fehlschlagenden Versuch zu beweisen, dass sie in der Öffentlichkeit auf den Geschlechtsteilen von Frauen unterschiedlicher Hautfarben blasen wie auf einer rein mechanischen Flöte. Die ironische Anspielung auf intellektuelle Impotenz der institutionell erstarrten Legitimität in den Akademien ist ebenso deutlich daraus zu lesen wie Foucaults nietzscheanischer Anspruch auf antiakademische Philosophie in seiner Identifikation mit Diderots philosophisch-literarischer Opposition gegen den damals orthodox gewordenen Cartesianismus in Frankreich.

Philippe Pinel, der später zum Begründer der neuen französischen Theorie der dynamischen Psychiatrie zu Beginn des 19. Jahrhunderts wird, entstammte der vitalistischen Montpellierschule. Diderot hat aufgrund seiner avantgardistischen Stellung die Theorie vorgeprägt, dass eine bewusste cartesische Selbstbeobachtung aufgrund des materialistischen Vitalismus in Montpellier nicht mehr Kriterium eines Willens zum Wissen über den Körper sein kann. Der Wille zum Wissen muss für Diderot also vom orthodoxen und legitim geltenden Willen des Akademismus getrennt werden. Dies bestätigt also zunächst die avantgardistische Ausnahmerolle, die Foucault zu Recht Diderot zuschreibt. Aber deswegen lohnt es sich, einen genaueren Blick auf den von Foucault im ersten Band seiner Geschichte der Sexualität gelobten Erstlingsroman der *Bijoux indiscrets* als Umsetzung seiner Theorie in Geschichte zu werfen.

In Diderots *Bijoux indiscrets* verleiht der Magier Cucufa dem König einen wissenschaftlich nicht legitimen Ring, dessen (übrigens im Roman selbst ausschließlich) auf weibliche Geschlechtsorgane gerichteter elektrische Strahl diese zum Sprechen bringt, ohne dass dieser Auslöser den weiblich Beobachteten bekannt ist. Der König ist als Besitzer des Rings hier keineswegs intim mit den Beobachteten wie in einer Beichte. In Diderots Roman profitiert daher der männliche König von dieser Unsichtbarkeit seiner Macht gegenüber allen weiblichen Untertanen, wodurch dieser viele Diskurse

weit über den Sex hinaus wie z.B. Steuerhinterziehung ihrer Männer zum Vorschein bringen kann. Diese Situation eines Beobachters erinnert eher an das unbeobachtbare Beobachtungszentrums im Panoptikum als an eine intime Beichte. Es handelt sich auch im Panoptikum um einen Zwang zum sich selbst beobachtenden Gewissens von oben, weil der Beobachter über die geheime Allmacht einer Beobachtung zu verfügen scheint, weil die Beobachteten nie wissen, wann sie davon betroffen sind. Es ist zwar eine Form der Abschöpfung von Produktivität der Unterworfenen, aber diese Produktivität kommt dann gerade nicht allein von unten, sondern wie im Panoptikum von einem repressiv festgelegten Beobachtungszentrum. Von einem freiwilligen Begehr zur diskursiven Beichte der Beobachteten von unten durch den Mechanismus des Magiers kann weder in diesem Roman noch im Panoptikum die Rede sein, worauf aber die geheime Beichte abzielt.

Wenn es denn indes eine Situation gibt, die eher der durch intimisierende Autorität hervorgebrachten individualisierten Produktion einer Geständnispflicht analog zur Beichte entspricht, in der das Begehr ohne repressiven Zwang durch die Beichtenden selbst produziert wird, dann aber allein im von Foucault verschwiegenen Ende des Romans, wo der König der Königin alles nach Ablegung des Rings über das geheime Tragen des Rings gesteht, d.h. in einer intimen Nähe ohne Vermittlung durch einen Mechanismus das Geheimnis beichtet. Von dieser intimen freiwilligen Entritualisierung von einem Mechanismus und damit der Befreiung von repressiver Beobachtung in einer rein mündlich gewollten Beichte aber spricht Foucault an keiner Stelle seiner kurzen Anmerkung. Foucault hegt aber den Anspruch, den aphonen Ring des Wissens in seiner Geschichte der Sexualität selbst erst zum Sprechen zu bringen,⁷ wiewohl es Diderot dagegen genau umgekehrt darum ging, dass das freie Sprechen des Königs zwar ein Geheimnis beichtet, aber umso besser den Grund seiner legitimen Autorität verschleiert, also dass gerade durch das freie Sprechen der intimen Beichte die Legitimität der Macht verschwiegen wird. Der Souverän steigert sein Ansehen als legitime Autorität im Beichten, weil er dann die Rolle vom allmächtigen souveränen Beobachter, der andere zur Beichte zwingt, zur Rolle des Dienenden wechselt, weil er die Beichte zu seinem freiwilligen Begehr erklärt. Er gibt damit dem Beichten eine ebenso erotische Qualität der freien Rede. Sofern man aber die Offenlegung des Geheimnisses durch eine vom interpretierenden Beobachter ausgehende Diskursivierung nennt, übergeht Foucault, dass diese Machtproduktion gerade nicht durch Kontrolle angereizt wird, sondern durch den situativen Wechsel der Positionen im Diskurs der Beichte, in welcher der Kontrollierende freiwillig zum Kontrollierten wird. Die für den Leser offensichtliche Repression des Rings wird nicht zum Sprechen gebracht, sondern wird wie der situative praxeologische Wechsel der Machtpositionen im Diskurs verborgen, je offener er in der Intimität zur Sprache gebracht wird. Wohl wird die Liebe der Königin zur legitimen Autorität durch erotisierende Individualisierung der Macht des Königs erneuert, aber diese kommt dann

⁷ Michel Foucault. *Sexualität und Wahrheit 1*, S. 81: »Diesen magischen Reif, dieses Kleinod, das so indiskret ist, wenn es darum geht, die anderen zum Sprechen zu bringen, und so verschwiegen, wenn es um den eigenen Mechanismus geht, diesen Reif muss man seinerseits redselig machen; [...].«

ohne repressiven Mechanismus durch ein Begehen zur Beichte und eben in der Tat keineswegs durch einen panoptischen Zwang des Königs zur Beichte seiner Untergebenen zustande. Sie kommt auch nicht von Unten allein, da sie erst dadurch entsteht, dass die souveräne männliche Macht auf ihre Macht von oben *situativ* im Oben verzichtet. Das ist der Prozess einer aktiven Machtpproduktion, auf dessen Aufklärung Foucault es in seiner Kritik an der Repressionshypothese der Macht eigentlich abgesehen hat. Auch im Panoptizmus handelt es sich zwar um eine Einkörperung der Macht durch die Unterworfenen, also um eine Subjektivierung. Aber es ist wie im Beispiel Diderots eine repressive Kontrolle von oben, während diese Stellung des Beobachters vielmehr erst in der Intimität des situativen Rollenwechsels oder der teilweisen Aufhebung eines Autoritätszwanges wie in der liberal intimen Erziehung entstanden ist, um als Vorbild des Beobachtens in gebauter Architektur erst fixiert werden zu können. Erziehung ist die Voraussetzung des disziplinierenden Gefängnisses und seiner neuen Beobachtungsform und dieses nicht das Vorbild der Erziehung zur Disziplin, womit Foucault die Übernahme einer spätromantischen Kritik Nietzsches an jeder Schule nicht als Bedingung seiner schulischen Sichtweise reflektiert. Der Wechsel der Position, der zu einem anderen Diskurs führt, ist ein *speech act* in der Veränderung des Kontextes, was Foucaults Diskurstheorie übergeht.

Der Roman Diderots bestätigt damit eine Pointe Foucaults jedoch gegen Foucault: Beichte als eine grundlegende Technik der Macht, die aber weder durch Diskurs noch durch das Panoptikum erschlossen werden kann, weil das Begehen zum Diskurs im Diskurs zwar erscheint, aber eben nicht vom Diskurs selbst ausgeht, so dass Positionen im Diskurs und kontextuelle Positionen von Autoren als Recht zum Diskurs methodisch unterschieden werden müssen, während Foucaults Behauptung von der Positivität des Diskurses dies nicht macht, weil eine Ordnung der Diskurse nur im Feiern der Ähnlichkeit der Diskurse rekonstruiert werden kann, so dass die Darstellung von Diderot durch die Ähnlichkeit des Panoptikums zur einer verkürzten Darstellung von Kontrolltechniken wird.

