

II. Die Tragik der Individuierung

Der tragische Ausschluß des Wahnsinns (Foucault und Nietzsche)

Gleich auf den ersten Seiten des Vorworts zu seinem ersten großen Buch, *Wahnsinn und Gesellschaft* (1961), führt Foucault eine deutlich an Nietzsches *Geburt der Tragödie* (1871) anknüpfende Begrifflichkeit von Tragik und Tragödie ein, die den gesamten Text durchziehen wird. Auf diese Weise stellt er Tragik und Tragödie gleich zu Beginn in einen engen Zusammenhang mit dem Untersuchungsgegenstand des Buches – der »Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft«. Foucault formuliert als Ziel seiner Untersuchung, eine »Archäologie« des »Schweigens« des Wahnsinns zu schreiben, d.h. seine Geschichte als die Geschichte seines Ausschlusses. Es geht um den Wahnsinn als um etwas, das durch seine Ausgrenzung aus der Kultur bestimmt wird und dabei gleichzeitig diese Kultur bestimmt: »Ursprünglich ist die Zäsur, die die Distanz zwischen Vernunft und Nicht-Vernunft herstellt«¹ (WG 7) – und zwar »ursprünglich« nicht nur für die Geschichte des Wahnsinns, sondern für die abendländische Geschichte der Neuzeit überhaupt.

Man könnte die Geschichte der *Grenzen* schreiben – dieser obskuren Gesten, die, sobald sie ausgeführt, notwendigerweise schon vergessen sind –, mit denen eine Kultur etwas zurückweist, was für sie das *Äußere* sein wird; und während ihrer ganzen Geschichte bezeichnet diese geschaffene Leere, dieser freie Raum, durch den sie sich isoliert, sie ebenso sehr wie ihre Werte; denn ihre Werte erhält und wahrt sie in der Kontinuität der Geschichte; aber in dem Gebiet, von dem wir reden wollen, trifft sie ihre entscheidenden Wahlen. Sie vollzieht darin die Abgrenzung, die ihr das Antlitz ihrer Positivität verleiht. Da liegt die eigentliche Dichte, in der sie sich formt.² (WG 9)

¹ Korrektur der Übersetzung: [dabei] gestrichen, Gw.E.; vgl. Michel Foucault: *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris 1961, S. If. (im folgenden per Sigle HF [1961] zitiert).

² Übersetzung verändert, Gw.E. Das Original lautet: »On pourrait faire une histoire des limites, – de ces gestes obscurs, nécessairement oubliés dès qu'accomplis, par lesquels une culture rejette quelque chose qui sera pour elle l'Extérieur; et tout au long de son histoire, ce vide creusé, cet espace blanc par lequel elle s'isole la désigne tout autant que

Foucault ruft hier zunächst den Topos einer allgemeinen ›Tragödie der Kultur‹ auf, dem zufolge jeder Kultur ein »Zerreißen«³ (WG 9), eine »tragische Abtrennung« zugrunde liegt (WG 10); »eine Absplitterung, die wie die Geburt ihrer Geschichte ist«. (WG 9) Diese Idee der tragischen Absplitterung konkretisiert Foucault dann für die abendländische Kultur, fragt also nach ihrem Äußeren als nach ihrem Konstituens und sieht eine der für sie »entscheidenden Wahlen« in der Herausbildung des Konzepts eines Anderen der Vernunft, d.h. des Wahnsinns.⁴ So »stellt das Verhältnis von Vernunft und Unvernunft für die Kultur des Abendlandes eine der Dimensionen ihrer Ursprünglichkeit dar«. (WG 9) Indem das Äußere, das der Wahnsinn ist, eine Kultur ebenso »bezeichnet« wie ihre Werte sie bezeichnen, ist die Geschichte des Wahnsinns insbesondere für das klassische Zeitalter oder für die Aufklärung als dem Zeitalter der Vernunft von Interesse. Pointierter formuliert: Die Geschichte des Zeitalters der Vernunft ist nichts anderes als die Geschichte des Wahnsinns.

Ein Gegenstand der konstitutiven »Abtrennung[en]« der abendländischen Kultur ist also der Wahnsinn. Tragisch ist aber nicht nur die »Abtrennung«, sondern auch dasjenige, was abgetrennt wird; es liegt als »tragische Struktur« »an den Toren der Zeit« und »an den Grenzen der Geschichte« einer Kultur. (WG 9) Nicht nur der Ausschluß des Wahnsinns ist demnach tragisch, sondern auch der Wahnsinn selbst.⁵

ses valeurs. Car ses valeurs, elle les reçoit, et les maintient dans la continuité de l'histoire; mais en cette région dont nous voulons parler, elle exerce ses choix essentiels, elle fait le partage qui lui donne le visage de sa positivité; là se trouve l'épaisseur originaire où elle se forme.« (HF [1961] III)

³ Übersetzung verändert, Gw.E. Ulrich Köppen übersetzt »Absplitterung«; Foucault schreibt aber »déchirement« (HF [1961] IV), »Zerreißen«.

⁴ Daneben nennt Foucault an dieser Stelle den Orient, den Traum und die Sexualität (vgl. WG 10). Sarasin nennt, wohl im Vorausblick auf Foucaults spätere Werke, Wahnsinn, Verbrechen und Sexualität. Philipp Sarasin: Michel Foucault zur Einführung, S. 17.

⁵ Genaugenommen hat man es hier mit einem doppelten Tragik- und einem doppelten Wahnsinnsbegriff zu tun: Die Dopplung des Tragikbegriffs besteht darin, daß sowohl der Wahnsinn als ein der Trennung von Wahnsinn und Vernunft vorgängiger ursprünglicher Einheitszustand als auch die Trennung dieser Einheit als die Trennung von Wahnsinn und Vernunft im klassischen Zeitalter tragisch ist. Die Dopplung des Wahnsinnsbegriffs besteht darin, daß der Wahnsinn sowohl der der tragischen Trennung vorgängige Einheitszustand als auch, als Gegenstand neuzeitlicher Wissenschaft, das Ergebnis der tragischen Trennung ist (vgl. auch Gerhard Unterthurner: Foucaults Archäologie als Kritik der Erfahrung, S. 121, 147).

Dieser doppelte Tragikbegriff als Zustand einer ursprünglichen Einheit einerseits und als Prozeß der Trennung andererseits geht direkt auf Nietzsche und dessen mythischen Rauschzustand des Dionysischen zurück. In Nietzsches Tragikkonzept ist einerseits die mythische dionysische Ureinheit selbst und andererseits deren Trennung tragisch. Die Zerstückelung des Dionysos Zagreus ist Gegenstand der Urtragödie, und bis in die Tragödien Aischylos' und Sophokles' bleibt Dionysos ihr »eigentlicher Held« und bleibt die »Marter des Gottes«, seine »Zerstückelung«, seine »Individuation«, ihr Gegenstand. (Vgl. GT 71ff.) Die griechische Tragödie ist durch ihre Teilhabe an der Einheitserfahrung im mythischen Rauschzustand des Dionysischen charakterisiert, einzig in der Kunst der Tragödie gelingt die Synthese von dionysischem Rausch und apollinischem Schein. Auch der von Foucault beschriebenen Trennung geht ein mythischer Einheitszustand voraus: eine »noch undifferenzierte«, »noch nicht durch eine Trennung gesplante Erfahrung« (WG 7), ein Gebiet, auf dem »Wahnsinn und Nichtwahnsinn, Vernunft und Nichtvernunft konfus miteinander verwickelt« sind (WG 8), und auch Foucault bezieht sich hier auf die Griechen, die ihm zufolge keinen Gegenbegriff zu ihrem *logos*, nichts dem *logos* »Gegenteiliges« besaßen. (WG 9) Die (darauffolgende) Geschichte des Abendlandes vollzieht dann einen Ausschluß des Wahnsinns und der Unvernunft. So bestand zunächst »seit dem frühen Mittelalter eine Beziehung zu etwas«, das »vage« mit »Wahnsinn, Demenz, Unvernunft« benannt wurde. Die Renaissance erlebt dann noch einmal eine Einheit von Wahnsinn und Vernunft, eine »tragische und kosmische Erfahrung des Wahnsinns« (WG 49), die sich in Erasmus' *Lob der Torheit* und Brants *Narrenschiff*, den Gemälden Breughels und Boschs manifestiert, doch bedeutet diese Manifestation zugleich schon eine Form der Auseinandersetzung mit dem Wahnsinn, die schließlich in die »kritische Erfahrung desselben Wahnsinns« überleitet. (WG 46) Durch diese frühneuzeitliche intensive Auseinandersetzung mit dem Wahnsinn ist dieser – anders als im Mittelalter – als Wahnsinn zwar bereits benannt, wird zunächst jedoch noch als die Kehrseite der Vernunft in diese aufgenommen, eine Kehrseite, in die er stets umschlagen kann. Wie Foucaults Wahnsinn »an den Toren der Zeit« eng verwandt mit Nietzsches mythischem dionysischen Rausch ist, ist Foucaults Einheitszustand von Wahnsinn und Vernunft, der in der Renaissance noch einmal auflebt, mit Nietzsches Einheit von Dionysischem und Apollinischem verwandt, die einzig in der Tragödie Aischylos' und Sophokles' verwirklicht wurde.

Tragik der Individuierung

Das Ende dieser Tragödie und ihrer Aufführung des dionysischen Rausches wird Nietzsche zufolge durch Euripides bzw. Sokrates eingeleitet. Die dionysische »Mysterienlehre der Tragödie« beschreibt Nietzsche als

die Grunderkenntnis von der Einheit alles Vorhandenen, die Betrachtung der Individuation als des Urgrundes des Uebels, die Kunst als die freudige Hoffnung, dass der Bann der Individuation zu zerbrechen sei, als die Ahnung einer wiederhergestellten Einheit. (GT 73)

»Jenes ursprüngliche und allmächtige dionysische Element aus der Tragödie auszuschneiden [...] – dies ist die jetzt in heller Beleuchtung sich uns enthüllende Tendenz des Euripides.« (GT 82) Dessen Tragödie folgt einer »sokratischen Tendenz« (vgl. GT 83) und ist ein »Product jenes eindringenden kritischen Prozesses« der »rationalistische[n] Methode« des »Sokratismus«. (GT 85) Er trennt, im Wortsinne von »kritisch«, die dionysische Einheit und setzt das *principium individuationis* endgültig durch.⁶

⁶ Nietzsches Gedanken vom Tod der Tragödie durch das Aufkommen des sokratischen Prinzips der Individualität finden sich übrigens bereits bei Hegel. In den *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* markiert Sokrates den Punkt, an dem die griechische Sittlichkeit in Moralität »umschlägt« (G.W.F. Hegel: *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie I* (= Werke, Bd. 18), Frankfurt a.M. 1986, S. 468) und zu Ende geht – und mit ihr die Tragödie. Indem sich Sokrates nach seinem Prozeß weigert, sein Strafmaß selbst zu bestimmen und darin seine Schuld anzuerkennen (vgl. ebd., S. 508f.), mißachtet er den Schuldspruch im Namen des athenischen Volkes, und erst diese Weigerung führt zu seinem Todesurteil. Sie bedeutet die Nichtanerkennung des Rechts des Staates, die Nichtanerkennung jenes Prinzips, dem Sophokles' Antigone sich (Hegels Lesart zufolge) in ihrem Tod unterworfen hatte. Hegel zitiert hier, wie in der *Phänomenologie*, wieder das »weil wir leiden, anerkennen wir, das wir gefehlt«, mit dem Antigone ihre sittliche Individualität, das Recht der Familie, dem Recht des Staates unterwirft und dieses in ihrem Tod anerkennt. Sokrates dagegen unterwirft sich diesem Recht des Staates nicht und bestreitet damit dieses Recht ebenso wie Antigones sittliches Bewußtsein. Wie Sokrates hatte ja auch Antigone ihre Individualität gegen den Staat gesetzt, doch war ihre Individualität noch eine substantielle und sittliche, indem sie dem göttlichen Recht der Familie entsprach. Dagegen verkörpert Sokrates kein sittliches Recht; das Gesetz, das er vertritt, ist radikal individualisiert und verinnerlicht: Er findet es durch seine Auslegung des »Erkenne dich selbst« des Delphischen Orakels in sich selbst, im »eigene[n] Selbstbewußtsein des Menschen«, im »allgemeine[n] Bewußtsein des Denkens eines jeden«. (Ebd., S. 503) Sokrates bedeutet »die Einführung eines neuen Gottes, der das Selbstbewußtsein zum Prinzip machte« (ebd., S. 507) – ein Prinzip, das »später zu seiner wahrhaften Gestalt

Auch diese Konzeption der Individuumskonstitution als Trennung der Einheit mitsamt ihrer tragischen Konnotation greift Foucault auf: Im 17. Jahrhundert nämlich beginnt sich das tragische Ineinander von Vernunft und Wahnsinn aufzulösen; Descartes tritt dort paradigmatisch für die strikte Trennbarkeit von Vernunft und Wahnsinn ein (vgl. WG 69ff.). Das Ende des »kosmischen« und »tragischen« Bewußtseins und seine Ablösung durch das »kritische Bewußtsein« des Wahnsinns (WG 46ff.) wird durch ein bestimmtes Wissen herbeigeführt, das Wissen Descartes', und ist durch die Abgrenzung des Wahnsinns von der Vernunft gekennzeichnet. Descartes' Ausräumung des hyperbolischen Zweifels steht paradigmatisch für die entscheidende »Zäsur, die die Distanz zwischen Vernunft und Nicht-Vernunft herstellt«. (WG 7)

Foucault verschiebt gewissermaßen Nietzsches Konzeption der tragischen Individuation historisch um etwa 2000 Jahre: Während Nietzsche die Individuation in der griechischen Antike des Sokrates verortet, verlegt Foucault diese tragische Trennung an den Beginn der Aufklärung im 17. Jahrhundert – beides sind sogenannte Humanismen der Weltgeschichte – und ersetzt dabei Nietzsches Sokrates durch sein modernes Pendant, nämlich Descartes. Auch Nietzsches Sokrateskritik richtet sich natürlich letztlich auch gegen den Rationalismus der Neuzeit, wie sich etwa an seiner Parallelisierung von Euripides und Descartes zeigt (vgl. GT 86). Foucault zufolge vollzieht sich die Trennung von Wahnsinn und Vernunft in Descartes' Cogito; Ergebnis des epistemischen Ausschlusses des Wahnsinns ist also das neuzeitliche Erkenntnissubjekt. Die tragische Trennung von Vernunft und Unvernunft, die tragische Abspaltung des Wahnsinns als die sichere Erkenntnis, nicht wahnsinnig zu sein, bringt demnach das moderne Selbstbewußtsein hervor.

sich erheben wird« (ebd., S. 512), nämlich im Christentum. Die Parallelisierung von Sokrates und Jesus findet sich ebenfalls bei Nietzsche. Wie bei Hegel also Sokrates das Prinzip der Individualität verkörpert und »das einzelne Bewußtsein als selbständig von dem allgemeinen Geiste sich abtrennt und für sich wird« (ebd., S. 514), und wie er das und das Ende der Tragödie herbeiführt, so auch bei Nietzsche – wobei natürlich Hegels Bewertung anders ausfällt als die Nietzsches. Während Hegel das Ende der Tragödie und den Beginn des Christentums unter ästhetischen Gesichtspunkten zwar implizit bedauert, unter ethischen dagegen begrüßt, ist das Ende der Tragödie in der sokratischen Individualität bei Nietzsche sowohl ein ästhetischer Verlust als auch der Beginn der lebensfeindlichen christlichen Moral. Auch Foucault koppelt die neuzeitliche »kritische« Erfahrung des Wahnsinns mit einer »moralischen« Erfahrung des Wahnsinns und stellt diese der »kosmischen« und »tragischen« gegenüber (vgl. WG 46ff.).

Foucault geht aber über eine bloße Ausführung von Nietzsches Überlegungen hinaus. Das Neue an seiner Verlegung der tragischen Trennung in die Neuzeit, und hier setzt seine eigentliche Untersuchung an, besteht in der Verknüpfung epistemischer und gesellschaftlicher Entwicklungen: Die Konstruktion eines Erkenntnissubjektes durch den theoretischen Ausschluß des Wahnsinns als des Anderen der Vernunft zu Beginn der Aufklärung verläuft nämlich parallel zu und untrennbar von einer Reihe tatsächlicher gesellschaftlicher Ausschlußmechanismen, die ihrerseits dem Muster tragischer Strukturen folgen: Das zentrale Beispiel stellt der Ausschluß des Wahnsinnigen durch Hospitalisierung dar, d.h. die räumliche Trennung von Vernunft und Unvernunft. Als eine gesellschaftliche Entsprechung zum cartesischen theoretischen Konzept des Selbstbewußtseins oder des Wissens des Selbst als einem Gegenbegriff zum Wahnsinn erfolgt also die praktische, gesellschaftlich-institutionelle Schaffung eines Individuums, das sich über die Abgrenzung vom und Ausschluß des dadurch ebenfalls erst geschaffenen Wahnsinnigen definiert wird. »Durch einen eigenartigen Gewaltakt bringt dann das Zeitalter der Klassik den Wahnsinn [...] zum Schweigen.« (WG 68) Dieser »Gewaltakt« ist ein zweifacher: Er ist Descartes' Ausschluß des Wahnsinns in seinen *Meditationes* von 1641, und er ist die Internierung der Wahnsinnigen im Hôpital Général im Jahre 1657. Foucault bezeichnet ihn als »dramatisch«: »[D]er ebenso theoretische wie praktische Moment der Trennung, das ist die Wiederaufnahme des alten Dramas des Ausschlusses«. (WG 167) Der Ausschluß der Wahnsinnigen durch Internierung ist der praktische, der »institutionelle Ausdruck« der cartesischen »großen wesentlichen Trennung von Vernunft und Unvernunft«. ⁷ Damit findet die Individuierung bei Foucault auf zwei – gleichermaßen historischen – Ebenen statt: einer theoretischen, epistemischen, für die Descartes entsteht (wie Sokrates bei Nietzsche), und einer praktischen, gesellschaftlich-institutionel-

⁷ Meine Übersetzung, Gw.E.; vgl. Michel Foucault: *Histoire de la folie à l'âge classique. Folie et déraison*, Paris 1972, S. 136: »la grande coupure essentielle de la raison et de la déraison – dont l'internement n'est que l'expression institutionnelle« (im folgenden per Sigle HF [1972] zitiert). Das ganze dritte Kapitel des ersten Teils der *Histoire de la folie*, »Le monde correctionnaire« (HF [1972] 110–147), ist in der deutschen Übersetzung nicht enthalten. Weitere, nicht angegebene Kürzungen der deutschen Ausgabe betreffen die Seiten HF [1972] 80–90, 186–190, 208, 209–212, 375–388, 440–442, 574f., 638–640, 644–652, 654–663.

len, durch Maßnahmen, die von der Anwendung eines Wissens auf das Individuum, von der zunehmend wissenschaftlichen Qualifizierung eines Individuums als wahnsinnig bis zum körperlichen Ausschluß durch Inter-
nierung reichen.⁸ Dies sind »dramatische Formen der Trennung«, so daß es sich auf einer dritten, gattungstheoretischen Ebene bei der Individuierung um eine »dramatische Konstitution« handelt. (WG 168)

Diese dramatische, genauer: tragische Trennung weist Foucault auch an konkreten literarischen Texten nach, namentlich natürlich den klassischen Tragödien Corneilles und Racines. Der Trennung von Wahnsinn und Vernunft entspricht die Tag/Nacht-Dichotomie, die Foucault zufolge charakteristisch für das klassische Zeitalter ist und sich sowohl in philosophischen Texten, paradigmatisch bei Descartes, als auch in der Bildersprache der Tragödien etwa Racines niederschlägt. Darüber hinaus ordnet die Trennung in Tag und Nacht, als sogenannte Einheit der Zeit, die einen Dramenverlauf »innerhalb eines einzigen Sonnenumlaufs« vorgibt,⁹ auch die Struktur der klassischen Tragödie, so daß der epistemischen Trennung eine tragödientheoretische Bedeutung – oder andersherum – zukommt:

Die dramatische Regel der Einheit der Zeit hat einen positiven Inhalt. Sie zwingt die tragische Dauer, sich um den eigenartigen, aber universon Wechsel von Tag und Nacht zu balancieren. Die ganze Tragödie muß sich in dieser Zeiteinheit erfüllen, denn sie ist im Grunde nichts als der Zusammenstoß zweier Königreiche, die durch die Zeit selbst miteinander im Unversöhnlichen verbunden sind. (WG 248)

Auf diese Weise wird die Zeit im Theater Racines von der »große[n] tragische[n] Zäsur beherrscht« (WG 248), der Zäsur zwischen Tag und Nacht, zwischen Licht und Schatten, zwischen Helle und Dunkelheit, die zugleich eine Variante der individuumskonstitutiven Zäsur zwischen Wahnsinn und Vernunft ist:

⁸ Grundsätzlich ist zwar festzustellen, daß *Wahnsinn und Gesellschaft* auch Foucaults spätere Machtanalytik bereits *in nuce* enthält, wonach die Macht nicht von außen auf das Individuum einwirkt, sondern durch die Unterwerfung des Individuums unter die Machtmechanismen auch von ihm selbst und gegen sich selbst ausgeübt wird, so daß zwischen Innen und Außen gar nicht mehr unterschieden werden kann; die Tendenz stimmt aber.

⁹ Aristoteles: *Poetik*, übers. und hg. von Manfred Fuhrmann, Stuttgart 1982, S. 17 (1449b 13).

Der Kreis von Tag und Nacht ist das Gesetz der klassischen Welt. [...] Dieses Gesetz schließt jede Dialektik und jede Versöhnung aus, gründet folglich zugleich die bruchlose Einheit der Erkenntnis und die kompromißlose Teilung der tragischen Existenz.¹⁰ (WG 248)

Den »Wechsel von Tag und Nacht« hatte bereits Hegel in der *Enzyklopädie* im Zusammenhang mit dem »Unterscheiden der Individualität« verwendet.¹¹ Der tragischen Individuumskonstitution als Trennung, die die *Phänomenologie* beschreibt, Antigones individuierender Tat (»dies Entzweien [...] ist eben das Setzen der Individualität«), entspricht in der *Enzyklopädie* die Unterscheidung in Tag und Nacht, Wachen und Traum – und Vernunft und Wahnsinn.¹² Foucault kannte die entsprechenden Paragraphen; er zitiert am Ende von *Wahnsinn und Gesellschaft* aus ihnen (vgl. WG 546). Die Tag/Nacht-Dichotomie gründet mit der Einheit der Erkenntnis das cartesische Erkenntnissubjekt. Wissen und Nichtwissen stehen einander gegenüber. Die Versöhnung von Wahnsinn und Vernunft wird ausgeschlossen; die beide vereinende tragische Existenz bleibt kompromißlos geteilt, und zwar auf zweierlei Weise: Wahnsinn und Vernunft treten ebenso auseinander wie Wahnsinn und Tragik, was sich neben dem körperlichen Ausschluß durch Hospitäler etc. und dem medizinisch-wissenschaftlichen Diskurs auf literarischer Ebene z.B. darin niederschlägt, daß der Wahnsinn aus den klassischen Tragödien verbannt wird (vgl. WG 250).

Die Ebene der subjekt- bzw. individuumstheoretischen Untersuchung überschneidet sich also im Laufe des Textes immer wieder auch mit einer tragödientheoretischen Ebene. Foucault stellt in Wiederaufnahme und Weiterführung der Überlegungen Nietzsches zur *Geburt der Tragödie* einen dezierten Rückbezug auf die Tragödie als literarische her, knüpft hierin zugleich an Hegel an und rückt dadurch in die Nähe des systematischen Ineinanders geschichtlicher, subjektphilosophischer und ästhetischer Ent-

¹⁰ Korrigierte Übersetzung, Gw.E. Köppen übersetzt: »[...] gründet folglich zugleich die bruchlose Einsicht der Erkenntnis und die kompromißlose Teilung der tragischen Existenz«, das Original lautet aber: »[...]qui fonde par conséquent à la fois l'unité sans rupture de la connaissance, et le partage sans compromis de l'existence tragique.« (HF [1972] 312)

¹¹ G.W.F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, S. 91, 87.

¹² Vgl. ebd., S. 163ff.

wicklungen, wie man es bei Hegel findet. Foucault schreibt über den Aus-schluß des Wahnsinns: »Was wir auf der einen Seite als ein Ereignis be-schrieben haben, werden wir auf der anderen Seite als Form begrifflicher Entwicklung wiederfinden.« (WG 167) Ein Ineinander von historischer und begrifflicher Entwicklung also – inhaltlich könnte dieser Satz auch von Hegel stammen. Hier muß man natürlich sogleich einwenden, daß Fou-caults Vorgehen ja eben darin besteht, Diskurse und Praktiken einer Zeit zueinander in Beziehung zu setzen; die Beziehungen, die er zwischen ihnen herstellt, sind daher weniger idealistischer als diskursanalytischer Natur. Auch könnte man sagen, daß Foucault zwar einen idealisierten Einheits-zustand und eine ursprüngliche Erfahrung annimmt, jedoch bezweifelt wer-den müsse, daß er diesem Einheitszustand historische Existenz oder psychi-sche Realität zuspricht. Es gibt allerdings Textstellen, die auf das Gegenteil hinweisen, etwa wenn Foucault von »les deux mouvements de conversion poétique et d'évolution psychologique«¹³ spricht, also von einem »poeti-schen Wandel«, der ein Wandel der literarischen Form, vielleicht sogar der Gattung ist und in Beziehung zu einer psychologischen Entwicklung steht. Daß Foucault alldem noch ein Tragikkonzept zugrunde legt, rückt ihn zumindest in die Nähe von Hegels idealistischer Systematik.¹⁴ Zwar ist Foucaults direktes theoretisches Vorbild hier Nietzsche, doch hatte auch dieser ja in *Ecce Homo* im Rückblick auf *Die Geburt der Tragödie* seinerseits konstatieren müssen, sie »riech[e] anstössig Hegelisch«.¹⁵ Es erscheint daher nur konsequent, daß Foucault das Vorwort für die Neuauflage von *Wahn-sinn und Gesellschaft* im Jahre 1972 durch ein sehr kurzes neues Vorwort ersetzte, in dem von Tragik und Tragödie keine Rede mehr ist.

¹³ HF [1972] 440. Diese Stelle fehlt in der deutschen Übersetzung.

¹⁴ Die Hegelianische Dialektik in Foucaults Tragikbegriff betont Achim Geisenhans-lücke: Foucault und die Literatur.

¹⁵ Friedrich Nietzsche: *Ecce Homo*, in: Werke. Kritische Studienausgabe, Bd. 6, Mün-chen/Berlin 1980, S. 310. In *Ecce Homo* bezieht sich das »anstössig Hegelisch[e]« zum einen auf die dialektische Beziehung zwischen Dionysischem und Apollinischem, zum anderen aber auch, und das ist wichtiger, auf die idealistische Verknüpfung von Metaphysik und Geschichte: »Eine ›Idee‹ – der Gegensatz dionysisch und apolli-nisch – ins Metaphysische übersetzt; die Geschichte selbst als die Entwicklung dieser ›Ideen‹; in der Tragödie der Gegensatz zur Einheit aufgehoben...« Nietzsche ist dar-über hinaus auch darin »anstössig Hegelisch«, daß auch er die Gattungsthematik mit der Subjekt-/Individuumsthematik verknüpft – ebenso wie Foucault.

