Zeitschrift: Colloquium Helveticum : cahiers suisses de littérature générale et comparée = Schweizer Hefte für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft = quaderni svizzeri di letteratura generale e comparata

Herausgeber: Association suisse de littérature générale et comparée

Band: - (1993)

Heft: 18

Artikel: Treffpunkt "Zeit" - eine kontroverse Verfehlung : Foucault mit Frank

Autor: Müller Farguell, Roger W.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1006618

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Roger W. Müller Farguell

TREFFPUNKT "ZEIT" – EINE KONTROVERSE VERFEHLUNG: FOUCAULT MIT FRANK*

> Historiker der heutigen Generation müssen sich eventuell mit dem Gedanken anfreunden, daß Geschichte, wie sie augenblicklich verstanden wird, eine Art historischer Zufall ist, das Produkt einer bestimmten historischen Situation, und daß mit dem Verschwinden der Mißverständnisse, die diese Situation hervorriefen, die Geschichte selbst vielleicht ihren Rang als autonome und selbstverbürgte Weise des Denkens verlieren wird.
>
> (Hyden White, *Auch Klio dichtet, oder: Die Fiktion des Faktischen*)

Soll hier ein Werk mit methodisch avanciertem Anspruch diskutiert werden, das, wie Michel Foucaults *Les mots et les choses*, im Jahre 1966 publiziert wurde[1], dann fällt es zunächst leicht, dessen Epistemologie der diskursiven Praxis als "Avantgarde von gestern" zu bezeichnen. Obgleich der französische Strukturalismus von Lyotards "condition postmoderne" als große methodologische Erzählung delegitimiert worden ist[2], hat sich Foucaults paradigmatische Begrifflichkeit von "Diskurs", den "Dispositiven der Macht" sowie der "Archäologie des Wissens" – wenngleich nicht immer praktisch, so doch terminologisch – längst in der institutionellen Historiographie etabliert und wird auch in philosophischen Seminaren als gängige Münze gehandelt. Was kann es indessen sein, das Foucaults Text quer zu dessen modisch bedingter Verwerfung oder Kanonisierung diskussionswürdig hält? Ist es doch ein Text, der sich selbst als eine "Geschichte der Ähnlichkeit"[3] bezeichnet und der dazu tendiert, seine eigene Rezeptions-

* Vortrag, gehalten am 18. Dezember 1992 vor der Interuniversitären Arbeitsgruppe der Schweizerischen Gesellschaft für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft in Bern.

1 Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966. Im folgenden zitiert als "MC".

2 Jean-François Lyotard, *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht (Paris 1979)*, Wien, Böhlau, 1986. Vgl. ferner: Jean Baudrillard, *Oublier Foucault*, Paris, Edition Galilée, 1977.

3 Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1971, S. 272. Im folgenden zitiert als "OD".

geschichte zu antizipieren und so beinahe vollständig in ihr aufzugehen. Scheint es doch im Hinblick auf die Sekundärliteratur zu Foucaults meistdiskutiertem Buch, als ob die archäologische Arbeit der Rezeption es bereits bis auf die Grundfesten abgetragen und dessen inneren Schematismus strukturell freigelegt hätte. Das Buch, von dem hier die Rede ist, wurde schon fünf Jahre nach seinem Erscheinen bei Gallimard in fast alle bedeutenden Weltsprachen übersetzt und es ist absehbar, daß es auch künftig weiter disseminieren wird. Seit 1986 existiert in Paris ein *Centre Michel Foucault*, das es sich selbst zur Aufgabe gemacht hat, die Selbstapplikationsprobe der Methode Foucaults auf dessen Werk zu leisten, mit dem ausdrücklichen Ziel, "d'appliquer à l'oeuvre de Foucault les méthodes d'éclaircissement, c'est-à-dire la généalogie et l'interprétation, qu'il a lui-même appliquées à ses domaines d'étude" (Georges Canguilhem). Um der dabei auftretenden Aporie zu entgehen, ein Institut wider die Institution zu sein, nennt sich dieses *Centre* selbst dezentriert und unpersönlich: "Ainsi le Centre Michel Foucault n'a pas de volonté propre. Ce n'est pas une personne morale. Personne ne peut se dire membre du Centre Michel Foucault [...]"[4]. Wenn Foucaults Werk also etwas erreicht hat, dann dies, daß es seine eigene Rezeption bis zu einem gewissen Grad kompromittiert, wenn nicht sogar unmöglich macht, insofern es seiner Rezeption gerade *den* Boden entzieht, auf dem sie sich institutionell etablieren müßte, um als Rezeptions*geschichte* gelten zu können. Die Rezeption Foucaults kommt nur schwerlich umhin, sich selbst in eine zeitgenössische diskursive Praxis einzuschreiben, über die sie – bei aller Bemühung um wissenschaftliche Form und argumentative Klarheit – am allerwenigsten Definitives auszusagen vermag, und die erst im Nachhinein, in der Nachzeit des jeweiligen Schreibens, in ihrem epistemologischen Status lesbar werden wird. – Denkbar hingegen ist, daß gerade dies ein Kennzeichen des sogenannten "postmodernen Wissens" sein könnte, und Lyotard damit Recht behielte, die Wissenschaft der Postmoderne verfüge lediglich über die Möglichkeit, die multipel-polyvalenten Zeichen der Zeit darzustellen, nicht aber, sie totalisierend auch zu lesen. Aber auch dies stellen wir nur dar, ohne es eigentlich zu wissen. Diese Wissensformen bilden, mit Jürgen Habermas zu sprechen, den "jeweils unübersteigbaren Horizont von Grundbegriffen"[5].

4 *Note sur le Centre Michel Foucault*, in: *Michel Foucault Philosophe, Rencontre Internationale Paris 1988*, Paris, Seuil, 1989, S. 405.

5 Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1985, S. 303.

"Zeit" und "Zeichen" sind epistemologische Grundbegriffe. Die Art und Weise, sie zu rezipieren, entscheidet über den jeweiligen theoretischen Horizont, von dem aus sie rezipiert werden. Zeit etwa kann als Kontinuum oder als Summe von Diskontinuitäten verstanden werden. In dieser Differenz möchte ich auch einen ersten Dissens zwischen Manfred Frank und Michel Foucault situieren. Eine zweite Differenz läßt sich in der unterschiedlichen Lektüre von Zeichen sehen: Stellt sich die Frage danach, *wer* letztlich die Zeichen liest, dann zielt mit Frank die Antwort auf das Subjekt der Lektüre; fragt man indessen danach, *wie* Zeichen lesbar werden, zielt mit Foucault die Antwort auf das Repräsentationssystem, in dem sich die Lektüre situiert. In dieser doppelten Differenz möchte ich die Diskussion um Franks Rezeption der Foucaultschen Epistemologie eröffnen. Ich möchte dabei von einer Schwelle ausgehen, die sowohl für Foucault als auch für Frank einen besonders hohen Determinierungsgrad erreicht und an der sich die genannten Differenzen am heftigsten aufgerieben haben. Es handelt sich um die Epochenschwelle vom 18. zum 19. Jahrhundert, die nach Foucaults These vom Denken in synchronen Tableaus zu einer Episteme überleitet, die durch diachrone Genealogien organisiert sei. Foucault nennt dies den paradigmatischen Übergang von der "Ordnung" zur "Geschichte" (OD 272). Dieses andere Organisationsprinzip des Wissens im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert bezeichnet Foucault als "L'âge de l'histoire", das zugleich auch die Grenzen der Repräsentation markiere, wie sie zuvor für die "pensée de l'âge classique", der französischen Aufklärung, konstitutiv gewesen seien. Historisches Denken löse mit der Epochenschwelle von 1775 bis 1825 eine Denkfigur ab, die seit der Renaissance die neuzeitliche Konstitution des Wissens beherrscht habe und deren "Ordnung" Foucault als "le savoir classique" bezeichnet. Ein Zeitraum übrigens, der in der deutschen Historiographie in der Nachfolge Koselleck als "Sattelzeit" bezeichnet wird, eine Übereinstimmung in der Datierung, der *keine* gemeinsame Diskussion des Phänomens historischer Diskontinuität nachgewiesen werden kann. Eine genauere Definition dieser Paradigmenbestimmung Foucaults muß im folgenden noch gegeben werden. Hier sei zunächst seine Beschreibung der genannten Schwellenperiode vom 18. zum 19. Jahrhundert zitiert:

> L'ordre classique distribuait en un espace permanent les identités et les différences [...] qui séparaient et unissaient les choses. [...] A partir du 19e siècle, l'histoire va déployer dans une série temporelle les analogies qui rapprochent les unes des autres les organisations distinctes. (MC 230f)

Von dieser epistemologischen Wende werden als erstes die Humanwissenschaften erfaßt. Grammatik, Biologie und Ökonomie stehen im Zentrum der Transformation vom tableauartigen Denken zur Chronologie und zur Genealogie. Die allgemeine Grammatik, wie sie in der *Logique de Port-Royal* (Mitte 17. Jh.) entwickelt wurde, weicht einer historisierenden Philologie und der Geschichte nationaler Sprachen (Grimm, Bopp), die Tableaus der Naturgeschichte (Adanson, Linné) weichen einer Entwicklungstheorie der Arten (Buffon, Darwin) und schließlich die Analyse der Reichtümer einer politischen Ökonomie, die im wesentlichen Produktion und Gütertausch thematisiert (Adam Smith, Ricardo, Marx). Hierhin gehört auch ein literarisches Paradigma, das Manfred Frank unter dem Titel *Die unendliche Fahrt* beschrieben hat: Das Motiv der Reise, die den Rahmen einer zirkulären Ordnung der Wiederkehr zum Ausgangspunkt sprengt, wie es noch das Schema der Odyssee und der Æneis vorgeschrieben hatte, und stattdessen zum (romantischen) Thema einer unendlichen Reise mit aufgeschobenem Ziel wird (Brentano, Tieck, Wagner). Diesen paradigmatischen Übergängen ist – bei thematischen Differenzen – doch das Eine gemeinsam: Sie bezeichnen eine *Dis-Kontinuität* in der abendländischen Kultur. Und um eben diese großen "discontinuités dans l'épistème" (MC 13) ist es Foucault zu tun; die Aufgabe seiner Archäologie des Wissens ist, Diskontinuitäten freizulegen. Er unterscheidet im wesentlichen deren zwei: diejenige, die "das klassische Zeitalter in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts einleitet, und die, die am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts die Schwelle unserer modernen Epoche bezeichnet" (OD 25 /MC 13). Nun ist vorweg auf einen zentralen Unterschied zwischen Foucaults Begriff der "Diskontinuität der Episteme" und Thomas Kuhns bekanntem Begriff des "Pardigmenwechsels"[6] hinzuweisen. Anders als Kuhn negiert Foucault jede Kontinuität des wissenschaftlichen Wandels, "diese ganze Quasi-Kontinuität auf der Ebene der Ideen und der Themen", meint Foucault, sei "wahrscheinlich nur eine Oberflächenwirkung" (OD 25). Das liege vor allem daran, daß der epistemologische Wandel bei genauer, d.h. "archäologischer" Betrachtung keinen Kausalitätsregeln, als vielmehr einer Verschiebung von Analogien gehorche. Aus diesem Grund zieht Foucault es vor, "die Frage nach den Ursachen beiseite" zu lassen und sich stattdessen darauf zu beschränken, "die Transformationen selbst zu beschreiben" (Vorwort zur deutschen Ausgabe: OD 14). Es sei neben-

6 Thomas Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen (1962)*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1967.

bei bemerkt, daß Foucault nie von "Bruch" spricht, sondern von "seuil", "tournant" oder "cran", also Metaphern verwendet, die die Verbindungsform des Übergangs darstellen.

Hier hakt die Kritik ein, die Manfred Frank in seiner Genfer Vorlesungsreihe der Jahre 1981/82 über die Frage "Was ist Neostrukturalismus?" formuliert hat[7]. Frank erblickt in Foucaults Denken der Entwicklung aus Diskontinuitäten eine "entschiedene Schwäche des theoretischen Fundaments": Einerseits müsse Foucault "auf der unberechenbaren Diskontinuität der Epochen bestehen; denn die Alternative wäre die Kontinuität: d.h. das Sich-Durchhalten Eines, das in allen Transformationen grundsätzlich dasselbe bliebe. Ein solches wäre in letzter Konsequenz nur als Subjekt zu denken. Ein Subjekt der Geschichte denken hieße aber, das Konzept – die ursprüngliche, die tragende Einsicht – der 'Archäologie' verraten" (NS? 180). Wenngleich man Franks Kritik zustimmen könnte, daß jede Transformation von einer Denktradition in die andere eines gemeinsam-identischen *tertium comparationis* bedürfe, so ist deshalb noch nicht zwingend einzusehen, warum dieser Vergleichsgrund "in letzter Konsequenz nur als Subjekt" zu denken wäre. Wie kommt Frank dazu, sein offenbar bevorzugtes Thema der "Unhintergehbarkeit von Individualität" (so der Titel seiner Schrift über das implizite Subjekt der romantischen Zeichentheorie und ihrer Hermeneutik)[8] an dieser Stelle gegen Foucaults "Archäologie" auszuspielen, der doch gerade die *Selbst*urheberschaft des Subjekts am meisten verdächtig geworden ist, weil es doch nur in einer codierten Welt zum Selbstbewußtsein gelangen könne? Die Kontroverse läßt sich am besten aus der von Foucault wiederholt vorgebrachten Rede des sogenannten "regard déjà codé" verstehen, einer Art von vorstrukturiertem Blick des Wissens, der für die Produktion eines Diskurses *vor-aus*zusetzen wäre. Das von Foucault vorgeschlagene Modell der Diskontinuität und der Transformation epistemologischer Diskurse impliziert immer die prinzipielle Modellhaftigkeit allen Denkens, in dem sich das Denken als Modell wiederum einzuschreiben hat, *wenn* es denn sich selbst epistemologisch denken soll. Auch Foucault kommt nicht ohne ein Subjekt aus, aber es bildet bei ihm, anders als bei Frank, nicht das *funda-*

7 Manfred Frank, *Was ist Neostrukturalismus?*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1983. Im folgenden zitiert als "NS?".

8 Manfred Frank, *Die Unhintergehbarkeit von Individualität, Reflexionen über Subjekt, Person und Individuum aus Anlaß ihrer 'postmodernen' Toterklärung*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1986.

mentum in re, sondern realisiert sich vielmehr im jeweils geltenden Modell seiner Repräsentation.

Mit diesem Stichwort der "Repräsentations"-Problematik sind wir nun endgültig in den inneren Themenbereich von "Zeit und Zeichen" vorgestoßen, um den es hier gehen soll. "Zeit" und "Zeichen" berühren sich in Foucaults Begriff des "Diskurses". Im Vorwort zu *Les Mots et les choses* situiert Foucault das, was er den intermediären "Diskurs" nennt, nämlich eine "Mittel"-Region regulativer Zeichen zwischen dem "regard déjà codé" und dem jeweiligen Modell der reflektierten Erkenntnis einer Zeit: "Ainsi entre le regard déjà codé et la connaissance réflexive, il y a une région médiane qui délivre l'ordre en son être même" (MC 12). In dieser intermediären Rolle entwickelt sich demnach ein "Diskurs", worin die primären Codes ihre ursprüngliche Transparenz verlieren; zugleich ist dieser Diskurs aber blind für die Dispositive der eigenen Ordnung, in denen er wirkt. Zu Recht weist Manfred Frank darauf hin, daß Geschichte, verstanden als ein Effekt im differentiellen Spiel der Markierungen einer in eins *vor*- und *nach*strukturierten Erkenntnis, wie Foucault sie hier vorstellt, ein methodisch unhaltbarer Ort sei, den es kritisch zu diskutieren gilt (NS? 123)[9]. Auf diesem "Ort der Unhaltbarkeit", so will ich Foucaults "Diskurs" provisorisch nennen, ruht indes die gesamte Beweislast seiner Methode. In diesem diskontinuierlich gedachten Raum konstituiert sich die historische Ordnung durch den Schub der Zeit: Hier – im Aufschub des Zwischenraumes – wird das latente Wissen situiert, sei es in Form eines "tableau des variables", durch Differenz und Ähnlichkeit koordiniert, oder sei es in der Art eines spiegelbildlichen Responses auf die mit zunehmender Nähe anwachsenden Unterschiede, die sich im archäologischen Blick reflektieren ("qui se répondent en miroir, organisé autour de différences croissantes", MC 12). Foucault, dies sei hier noch spielerisch angemerkt, schließt seine lange, summierende Satzperiode über die Erscheinungsweisen der Episteme an dieser Stelle überraschend mit einem "et cetera", einem semantischen Platzhalter für die Fortsetzung seines eigenen Diskurses.

Ich möchte mich im folgenden darauf beschränken, Foucaults Archäologie der Diskurse, die er vom Mittelalter bis in die Moderne beschreibt, auf die Geschichte des Zeichens und seiner Repräsen-

9 Vgl. Manfred Frank, "Zum Diskursbegriff bei Foucault", in: *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, hrsg. v. J. Fohrmann und H. Müller, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1987. Im folgenden zitiert als "DF".

tationsfunktion zu konzentrieren. Die kritische Rezeption, die Foucaults Texte durch Manfred Frank erfahren haben, besitzt darin auch ihren eigentlich zündenden Kern.

Bis zum 16. Jahrhundert, schreibt Foucault, habe sich das Denken der abendländischen Kultur im Feld der Ähnlichkeiten bewegt. Die Suche nach der bildhaften Analogie von Mikrokosmos und Makrokosmos präge noch das Denken der Renaissance. So stünden etwa die Planeten zum Menschen in Zwillings- oder Kampfbeziehungen, die Ähnlichkeit von "Eisenhut" und Auge sei auch für den Mediziner der Augenähnlichkeit der Knospen wegen von unhinterfragbarer Evidenz, was den Eisenhut deshalb als Heilpflanze auszeichne. Durch ein "System von Signaturen" werde im großen Buch der Natur Unsichtbares sichtbar, so daß es, wie Foucault treffend festhält, "von Schriftzeichen starrt" (OD 57).

Manfred Frank nimmt zu dieser Periode kaum ernsthaft Stellung (vgl. NS? 149f). Sein theoretisches Interesse wird erst mit der strukturbildenden Kerbe ("cran") zwischen Zeichen und Bezeichnetem geweckt, die der Rationalismus des 17. Jahrhunderts mit sich bringt[10]. Die bereits erwähnte *Logik von Port-Royal* entwirft eine Semiotik und allgemeine Kombinatorik, die die Gesamtheit der Natur einem System der Repräsentation unterwirft. Für die aufgeklärte Welt ist die Beziehung zwischen Wortwelt und Dingwelt durch die Intervention von Ordnungs- und Zuordnungsprozeduren erst zu erstellen, was den bisherigen intuitiven Umgang mit Analogieverhältnissen weitgehend außer Kraft setzt. In Cervantes' *Don Quichotte* sieht Foucault erstmals ein modernes Werk, das die geltenden Analogiesysteme der Renaissance negiert: Hier habe "die Schrift aufgehört, die Prosa der Welt zu sein. Die Ähnlichkeit und die Zeichen haben ihre alte Eintracht aufgelöst" (OD 79). Die Zeichen dieses Buches rekurrieren auf das Repräsentationssystem des Buches selbst, so daß etwa im zweiten Buch Leser des ersten Buches als Figuren auftreten können.

Das Wissen im sogenannten "klassischen Zeitalter", wobei Foucault damit immer die französische Klassik im Blick hat, ist vollständig abhängig von der Repräsentationsfunktion der Sprache. Aber auch die bildende Kunst hat sich diesem Repräsentationssystem verschrieben: Anhand von Velázquez' Bild *Las Meniñas* (vgl. Abb.), arbeitet Foucault das Spiel der Repräsentation exemplarisch heraus.

10 Manfred Frank, "Ein Grundelement der historischen Analyse: Die Diskontinuität". Die Epochenwende von 1775 in Foucaults "Archäologie", in: *Epochenschwelle und Epochenbewußtsein*, hrsg. v. R. Herzog und R. Koselleck, *Poetik und Hermeneutik*, Bd. 12, München, W. Fink Verlag, 1987, S. 97-130. Im folgenden zitiert als "EE".

Velázquez, "Las Meniñas"

Foucault interessiert sich für den Bildraum als ein Zeichensystem, das Abwesendes repräsentiert. Wie kann man sich das vorstellen? Auf dem Bild steht der Maler vor einer Leinwand, die vom Zuschauer abgewendet ist, so dass er über das Bild nur durch dessen Rückseite informiert wird. Keiner jedoch schaut den Maler an. Dieser blickt, wie die neben ihm plazierten Hofdamen, in Richtung auf seine beiden Modelle, die in Person des spanischen Königs Philipp IV. und dessen Frau zu denken sind, den faktischen Auftraggebern des Bildes. Vom Betrachter des Bildes können beide mit Hilfe eines Spiegels identifiziert werden, der im Hintergrund, von unsichtbarer Stelle beleuchtet, die Bildmitte beherrscht. In der Repräsentationsfunktion dieses Spiegels sieht Foucault nun die Pointe des Bildes von Velázquez. Nicht nur, daß dieser Spiegel die Bildseite der Leinwand auf den Zuschauer hin reflektiert, der Zuschauer sieht sich überdies genötigt, den Platz und die Blickrichtung des Herrscherpaares einzunehmen, so daß die Ordnung der Darstellung im Schnittpunkt von drei Funktionen eingerichtet wird: Zunächst das (unsichtbare) Bild des Malers, dann die Machthaber und schließlich die Betrachter. Alle diese Funktionen der Blickregie bilden ein Repräsentationssystem dargestellter Abwesenheiten. Diesen Repräsentationen fehlt allerdings ein bestimmter Teil ihrer Zeichenrelata, den sie wechselseitig füreinander substituieren. Das enge Repräsentationssystem des Bildes verdankt seine Kohärenz der Unsichtbarkeit dessen, was man sieht, zugleich aber auch der Unsichtbarkeit des jeweiligen Betrachters und dies trotz – oder gerade wegen – der großen Zeichendichte von Spiegeln und Bildern im Darstellungsraum. Für Foucault ist dies ein mögliches Repräsentationsschema der klassischen Repräsentation, in dem sich tableauartig eine Summe von signifikanten Beziehungen konstituiert, die den Ort der Macht, den sie repräsentieren, als eigentliches Subjekt gezielt auslassen. Treffend bemerkt Frank dazu, "das Subjekt [sei] je und je situiert im Licht eines diskursiven Zeichenzusammenhanges, ohne sein Institutor zu sein" (EE 101), was bereits – entgegen seiner anfänglichen Gegenthese – einem Eingeständnis gleichkommt, daß hier das Subjekt durch die Darstellung sehr wohl hintergehbar ist. Foucault kann demgegenüber sogar behaupten, im klassischen Denken der "représentation en tableau" (MC 319) sei das Repräsentierte niemals selbst präsent, sondern werde, wie hier das Subjekt, von der Repräsentationslogik als Auslassung definiert. Insbesondere trifft dies den Begriff des "Menschen", der nach Foucaults Argumentation "vor dem Ende des 18. Jahrhunderts" ohnehin nicht existiert habe, oder genauer: "il n'y avait pas de conscience épistémologique de l'homme comme tel" (MC

320) – eine höchst intrigierende These Foucaults, die ich am Schluß meiner Ausführungen nochmals aufnehmen möchte.

Betrachtet man nun dieses semiotische Repräsentationssystem des Tableaus und dessen Kombinatorik auf sprachtheoretischer Ebene, so kann gesagt werden, daß das Zeichen im "savoir classique" für den Akt der Repräsentation gewissermaßen durchsichtig werde. Foucault schreibt im Anschluß an die Diskussion der Logik von Port-Royal:

> En fait le signifiant n'a pour tout contenu, toute fonction et toute détermination que ce qu'il représente: il lui est entièrement ordonné et transparent; mais ce contenu n'est indiqué que dans une représentation qui se donne comme telle, et le signifié se loge sans résidu ni opacité à l'intérieur de la représentation du signe. (MC 78)

Wenn, wie Foucault meint, das Zeichen ganz in seiner Repräsentationsfunktion aufgeht und dabei den Akt der Repräsentation, für das es steht, auch an sich selbst transparent mache, dann wäre der Diskurs der Aufklärung in dieser Form der Selbst-Repräsentation vollständig beschrieben. Über die Regeln des richtigen Denkens würde damit, wie Frank hervorhebt, in der Tat ausschließlich die semiotische Logik befinden. Über Richtigkeit oder Falschheit von Aussagen wäre dann ausschließlich aufgrund einer Zeichentheorie zu urteilen, die gleich einer Grammatik die Repräsentation von Ideen in den Regeln der Sprache beschreibt. Das Zeichen wäre somit die Repräsentation einer Idee oder der Vorstellung, deren Repräsentation es seinerseits repräsentiert. "Le rapport de l'idée à son objet" (MC 79): Formelhaft verkürzt kann gesagt werden, im Zeitalter der Repräsentation weisen die Zeichen, wie wir es am Beispiel der "Meniñas" von Velázquez gesehen haben, nicht auf die Dinge, sondern auf die "Ordnung der Dinge", die sie repräsentieren.

Es mag zunächst erstaunen, daß Frank "Foucaults verblüffende Explikation des Zeichen-Modells von Port-Royal für korrekt" hält (EE 112). Er folgt ihm auch noch darin, daß das Zeichen dem so repräsentierten Bewußtsein nichts verbergen könne, weil es ja in sich durchsichtig sei ("Le langage représente la pensée comme la pensée se représente elle-même", MC 92). Frank trennt sich erst dort radikal von Foucault, wo es um die These der epochalen Wende geht, die das Zeitalter der Repräsentation von demjenigen des historischen Bewußtseins im 19. Jahrhundert scheide. Hier stellt sich Frank mit aller Entschiedenheit gegen Foucault. Er wendet dagegen ein, das Aufkommen der "sciences humaines" in der nachklassischen Periode führe nicht über einen epistemologischen "Abgrund" der

Diskontinuität, sondern sei "eine direkte und kontinuierliche Konsequenz der klassischen Ansicht", wonach jede Vorstellung (représentation) selbstreflexiv sei (NS? 191). Das Auftauchen der Subjekt-Thematik am Ende des 18. Jahrhunderts ist nach Frank eine notwendige Folge der zunehmenden Subjektivierung und Psychologisierung des Begriffs "Repräsentation" im Sinne der Kantschen "Vorstellung" (NS? 319). "Vorstellung" sei bereits mit Kant nur als selbstreflexiver Akt des erkennenden Subjekts denkbar. Es sei daher nur konsequent, wenn der Übergang zu einem Jahrhundert von humanwissenschaftlich geprägten Erkenntnisformen, den Frank übrigens mit dem Auftritt von Hegels "Phänomenologie des Geistes" vollendet sieht, mit der "Thronbesteigung des transzendentalen Subjekts" einhergehe. Foucault enthüllt demgegenüber diesen Auftritt des transzendentalen Subjekts in der Philosophie als demiurgischen Akt ohne jegliches Vorbild in der "pensée classique": "Avant la fin du 18e siècle, l'homme n'existait pas. [...] C'est une toute récente créature que la démiurgie du savoir a fabriqué de ses mains" (MC 319).

In der bisher diskutierten Kontroverse, die Frank gegen Foucault angeregt hat, zeichnet sich immer deutlicher eine Inkongruenz der "Grundbegriffe" ab. So zerfällt der Zeitbegriff in Kontinuität und Diskontinuität, während der Begriff des Zeichens bei Foucault einem strukturalen Repräsentationsmodell, bei Frank hingegen einem hermeneutischen Subjekt zugeordnet wird. Diese Konfiguration der Differenzen ist für die Kontroverse insgesamt konstitutiv und läßt eine Argumentationsstruktur in der Art von windschiefen Geraden entstehen, die sich nicht berühren können, weil sie keine gemeinsame Ebene besitzen. In solcher Verfehlung ist die Kontroverse a priori angelegt. Dies gilt nicht nur für die unterschiedliche Entwicklung des klassischen Zeichenmodells, sondern auch für die Funktionsbestimmung der Zeit im nachklassischen Zeitalter, der ich mich nun zuwenden möchte.

Wenn das Denken zu Beginn des 19. Jahrhunderts tatsächlich dahingehend transformiert werden sollte, daß das Wissen nicht mehr nach "Art des Tableaus" konstituiert wird, "sondern als eine Folge, als eine Verkettung oder ein Werden" (OD 321), wie Foucault schreibt, so wäre das System der Repräsentation, in dem sich die Logik der Dinge eingeschrieben hat und sich selbst darin durchsichtig wurde, definitiv außer Kraft gesetzt. Foucault wäre dann Recht zu geben, wenn er mit dem Auftritt eines Subjekts, das von sich und der Welt ein historisches Bewußtsein entwikkelt, ein Opakwerden der ehemals transparenten Repräsentation im Tableau des Gleichzeitigen befürchtet.

Versteht man die Sprache nicht mehr als "Theorie der Verwandtschaft", wie die Logik des 18. Jahrhunderts dies noch getan hat, sondern mit Grimms "Grammatik" (1822-37) und Bopps "Grammaire comparée" als eine historische "Theorie der Derivation", und versteht man die Ordnung der Dinge, Bau und Organisation der Lebewesen, nicht weiter in einem analytischen Tableau von Identitäten und Unterschieden, sondern, wie Buffon und nach ihm Darwin, als Produkt einer unabgeschlossenen Synthese ohne definiten Ursprung und bestimmbares Ziel, so treten wir auch in der Nachfolge Herders in ein "historisches Bewußtsein", dem "âge de l'histoire", mit Foucault zu reden, und vollziehen damit eine "coupure épistémologique" (MC 233). Es ist dann nicht weiter möglich, die Zeit in bildhafter Weise "vollkommen zu reduplizieren" und damit in ihrer Endlichkeit zu beherrschen, stattdessen etabliert sich eine "unüberwindliche Beziehung [des Seins] des Menschen zur Zeit" (OD 404). Ist einmal die Kategorie der "Zeit" in das Zentrum der Episteme eingerückt, entzieht sie sich gemäß Foucault der Analyse nach zweierlei Seiten hin: Sie entzieht sich sowohl empirisch als auch transzendental. Versuchte das klassische Denken die Vorstellung von Zeit noch aus der oszillierenden Korrespondenz von Denken und Empirie zu entwickeln, so dränge das Zeitliche im modernen Denken als "untätige Möglichkeit des Ungedachten" (OD 405/MC ebd.) haltlos voran. Dieses moderne Denken in Zeitverhältnissen entdeckt, daß es immer gleich nah und gleich fern zu dem steht, was es in der Zeit existieren läßt, jede Zeitgenossenschaft ist nur eine Möglichkeit unter zahllosen anderen. Das moderne Denken entdeckt damit – und hier geht eine jener ungeheuerlichen Sentenzen auf, die Foucaults Schreiben unvergeßlich machen – das Denken entdeckt, "daß der Mensch nicht mit dem zeitgenössisch ist, was ihn existieren läßt" (OD 405; "La pensée découvre que l'homme n'est pas contemporain de ce qui le fait être", MC 345). In der Reflexion auf die Geschichtlichkeit seines Denkens sei der Mensch auch "niemals Zeitgenosse jenes Ursprungs, der durch die Zeit der Dinge hindurch sich abzeichnet und sich verheimlicht" (OD 388). Das moderne Wissen begründet die Kritik am klassischen Denken durch diese Figur vom unverfügbaren Grund, wobei die Zeitlichkeit umgekehrt zur Leitfigur dafür wird, nach eben diesem verlorenen Grunde zu suchen (vgl. NS? 193).

Es ist diese Figur des verlorenen Grundes, die folgerichtig im romantischen Motiv der "unendlichen Fahrt" wiederkehrt, ohne Ursprung und Ziel, aber auch in der Wiederkehr des Menschen in seinen vielfachen Verdoppelungen, die Foucault im Abschnitt über "l'homme et ses doubles"

beschreibt: die Entdeckung des Unbewußten und seine Reflexion im wissenschaftlichen Denken; die Wiederkehr der Arbeit in der Ökonomie der Theorie und schließlich die Wiederkehr der Sprache in einer Literatur, die ihre eigenen normativen Grenzen unterläuft (Nietzsche, Mallarmé).

Dies alles wird zum Gegenstand der Humanwissenschaften. Ihr Gegenstand ist Foucault zufolge aber *nicht* der Mensch, "sondern es ist die allgemeine Disposition der *Episteme*, die ihnen Raum gibt, sie hervorruft und einrichtet und ihnen so gestattet, den Menschen als ihr Objekt zu konstituieren" (OD 419). Die "mathesis" der Humanwissenschaften, von der Foucault in diesem Zusammenhang spricht (OD ebd.), bildet die "erkenntnistheoretischen Raster", auf denen sich der Diskurs der "Wissenschaften vom Menschen" bewegt. Wenn der Mensch nun nicht Gegenstand der Humanwissenschaften sein kann, ja, noch nicht einmal deren "ältestes" und "konstantestes Problem" (OD 462), wie Foucault meint, dann deshalb, weil er gerade in ihrer eigenen Logik nicht mehr positiv vorausgesetzt werden kann. Vielmehr entfaltet er sich in einem "Diskurs" zwischen Nach- und Vorzeitigkeit (Geschichte), zwischen Bewußtem und Unbewußtem (Psychologie) und – was die Literatur betrifft – zwischen Schrift und Lektüre.

> Ici les sciences humaines, quand elles redoublent les sciences du langage, du travail et de la vie, quant à leur plus fine pointe elles se redoublent elles-mêmes, ne visent pas à établir un discours formalisé: elles enfoncent au contraire l'homme qu'elles prennent pour objet du côté de la finitude, de la relativité et de la perspective, – du côté de l'érosion infinie du temps. (MC 366)

Die Humanwissenschaften haben nicht nur den Begriff des Menschen dezentriert, relativiert und perspektivisch aufgebrochen, sondern falten sich auf ihre eigene Diskursivität zurück, um den Universalitätsanspruch zu erhalten, den sie aus der eigenen Konfiguration der Fakultäten beziehen. Das mache sie, wie Foucault sagt, zu "gefährliche[n] Mittelglieder[n] im Raum des Wissens" (OD 418), geprägt von einer "instabilité essentielle" (MC 359). Was sich hierbei abzeichnet ist – wie einleitend erwähnt – das Ende des Menschen als einer autonomen Subjektivität. Manfred Frank hat diesem anthropologischen *horror vacui* die "Unhintergehbarkeit der Individualität" zu wiederholten Malen entgegengestellt und dabei nicht zuletzt die Sprache an den hermeneutischen Horizont des Verstehens als *conditio sine qua non* zurückgebunden. Die Frage indessen, ob der Begriff der "Zeit" als Verstehenskategorie oder als instabiler Ort der Episteme zu fassen sei, trennt die beiden unversöhnlich. Damit hängt auch zusammen,

daß Frank für die Selbstausgrabung der Humanwissenschaften durch die Foucaultsche "Archäologie des Wissens" wenig Verständnis aufbringen kann. Wenn der Mensch sich auflöst und "verschwindet in der Universalität unbewußter Strukturen" (NS? 208), so zerfalle auch der Begriff der Zeit als Struktur menschlicher Befindlichkeit.

Foucault indessen spricht von einer "ziemlich kurzen Zeitspanne" von etwa zweihundert Jahren, in welcher die Erfindung des Menschen auf die Episteme eingewirkt habe. Der Mensch habe sich gebildet, als die Sprache ihre vorherrschende Rolle in der Ordnung der Dinge verlor, und er werde sich deshalb wohl auflösen und "verschwinden wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand" (OD 462). Diese Sentenz ging um die Welt. In dieses "Gesicht" hat sich zweierlei eingeschrieben: Die Zeichenhaftigkeit des Menschen und die Temporalität seiner Spur. Gewiß, hier treibt Foucaults Text wesentlich über einen objektivierten Methodenbegriff hinaus. Vergeblich muß sich deshalb Franks Analyse darum bemühen, eine positive Definition des Foucaultschen "Diskurses" begrifflich zu isolieren. Man mag dabei mit Frank bedauern, es sei "freilich bitter, nicht ganz sicher zu wissen, was der genaue Gegenstand einer wissenschaftlichen Arbeit" sei (DF 34) und dabei noch in der "Ungewißheit über den Standort" des Archäologen gelassen zu werden (NS? 217); darüber hinaus wäre allerdings zu fragen, in welcher Weise sich Foucaults Text einer definierenden Lektüre entzieht. Dadurch, daß dieser Text als Literatur konzipiert ist, unterminiert er jede Lektüre, die ihn als Baustein im Gefüge einer Rezeptionsgeschichte des "Neostrukturalismus" zu institutionalisieren sucht.

Könnte man dieses wegdriftende Gesicht des Menschen am Ende von Foucaults *Les Mots et les choses* als solches eindeutig lesbar machen, dann wäre die hier diskutierte Kontroverse wohl tatsächlich zu einem Ende zu bringen. Franks Versuch, es als eine "Überführung von unbewußt Wissen produzierenden Strukturen in explizites Wissen *von* Strukturen" (NS? 210) zu verstehen, wäre als eine erste Annäherung an diese flüchtige Signatur zu verstehen, die Foucault am Ende seines Hauptwerks zu lesen gibt. Indes entzieht sie sich dem expliziten Wissen, wie die Vorstellung von Zeit im gegenständlichen Zeichen. Zu sehr gleicht diese Signatur jenem "objet ambigu", das Paul Valéry seinen Sokrates bei dessen Gang am Meerestrand finden läßt: ein zweideutiges Ding, nicht ganz Natur, nicht ganz Kulturprodukt, und doch ein signaturhaftes Objekt, das dem Archäologen zum "Ursprung eines Gedankens" wird, der sich "von selbst spaltet in Bauen und Erkennen". Die Unentscheidbarkeit, die dieses "objet

ambigu" notwendig auslöst, gehört zu Foucaults Disposition der Episteme ebenso, wie zu Paul Valérys sokratischen Dialogen im *Eupalinos*, die die Ungewißheit zum Gegenstand der Lektüre haben:

> Ich verharrte einige Zeit und die Hälfte einer Zeit, indem ich es von allen Seiten betrachtete. Ich fragte es aus, ohne mich bei einer Antwort aufzuhalten... Ob dieses eigentümliche Ding das Werk des Lebens sei oder das Werk der Kunst oder eines der Zeit oder ein Spiel der Natur, ich konnte es nicht entscheiden... Und dann auf einmal warf ich es zurück ins Meer[11].

Eine erste Lektüreanweisung gibt auch Foucault am Ende des Kapitels über "die Objekt gewordene Sprache", an das ein Kapitel über "die Wiederkehr der Sprache" in der Literatur anschließt – einer literarischen Sprache, die er insbesondere bei Nietzsche, Mallarmé und Saussure zu erkennen meint. Wo die Sprache nämlich zum Objekt geworden sei, kehre sie wieder als Subjekt des Schreibens, das in dem Maße "Diskurs" genannt werden kann, als es in eins schreibt und darstellt, daß es schreibt. Als "Mittel"-Region zwischen Präcodierung und nachzeitiger Leseerfahrung könnte dieses Schreiben möglicherweise sogar *das* Paradigma für Diskursivität im eingangs definierten Sinn Foucaults gelten:

> Au moment où le langage, comme parole répandue, devient objet de connaissance, voilà qu'il réapparaît sous une modalité strictement opposée: silencieuse, précautionneuse déposition du mot sur la blancheur d'un papier, où il ne peut avoir ni sonorité ni interlocuteur, où il n'a rien d'autre à dire que soi, rien d'autre à faire que scintiller dans l'éclat de son être. (MC 313)

Wo die Sprache wie hier als schweigsamer Akt des Schreibens wiederkehrt, niedergelegt als lautlose Signatur auf dem flachen Weiß des Papiers, da wäre in der Tat ein Text zu lesen, der, wie jenes Gesicht im Sand und "objet ambigu", weder Laut noch Sprecher kennt, der vielmehr sichtbar glitzert im Licht seiner Lektüre, die sich wiederum einläßt auf die ambiguose Spur, den Modus und die Modulation einer *Beschreibung* von "Zeit".

Ich ging davon aus, daß Foucaults Werk seine Rezeption nachhaltig kompromittieren müsse, weil es zu bedenken gibt, inwiefern Geschichte eine Funktion des Diskurses ist, in dem sie beschrieben wird. Foucaults

11 Paul Valéry, *Eupalinos ou l'Architecte*, in: *Œuvres*, Bd. 2, herausgegeben v. J. Hytier, Paris, Gallimard, Pléiade, 1970, in Rainer Maria Rilkes Übertragung, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1973, S. 124.

Geschichte der Humanwissenschaften kehrt, wie wir gesehen haben, immer wieder zum Phänomen der "écriture" und der (literarischen) Selbstbeschreibung der Geschichtsschreibung zurück. Franks Lektüre geht an dieser Tatsache vorbei. Die bei Foucault anstehende Frage nach der jeweiligen Zeichenhaftigkeit historiographischer Texte (*tableau, généalogie, archéologie, écriture*, etc.) verfehlt Frank durch die Kontroverse gegen das abwesende Subjekt der Lektüre; seine Frage nach der Persistenz historischer Kontinuität zielt am Problem der wechselnden Repräsentation von Zeiterfahrung in Foucaults eigener Schrift vorbei. In der Struktur dieser Verfehlung liegt vermutlich auch die diskursive Ordnung der zeitgenössischen Kontroverse zwischen Historiographie und Literaturkritik. Darauf hinzuweisen war der Zweck dieser Präsentation einer kontroversen Verfehlung.

Résumé

La mise en question théorique de l'épistémologie de la pratique discursive de Michel Foucault par Manfred Frank vise les notions fondamentales de "signe" et de "temps", notions qui lui échappent de par la manière même dont elle les interroge. Alors que le sujet constitue le point de mire de l'herméneutique, la théorie du discours, au contraire, se demande comment le signe devient lisible et interroge ainsi le système de représentation qui sous-tend la lecture. Du point de vue structurel, ce dialogue interculturel n'échoue donc pas tant à cause d'une incompatibilité des notions fondamentales qui sont en jeu, que de par la manière dont celles-ci font l'objet d'une interrogation. Ainsi, le problème de la dimension historique est intimement lié à la question de savoir si le sujet, lui, est présupposé ou si, au contraire, il est compris en elle. A l'opposé de Frank, Foucault ne décrit pas le sujet comme *fundamentum in re* mais en tant que fonction du système discursif en vigueur à travers lequel il est représenté. Ce ne sont donc pas les formes que revêt l'auto-représentation du sujet qui changent au cours du temps, mais des systèmes de représentation changeants qui modifient la manière de représenter la subjectivité. En tant que fonction de l'épistème, le sujet constitue pour Foucault un problème de représentation parmi d'autres. La lecture de chaque système de signes s'inscrit dans le discours de l'époque et le constitue ainsi.