Rezension

|  |
| --- |
| Foucault, Michel, 2009, *History of Madness*, New York und London, Routledge. Mit Vorwort von Ian Hecking und einer Einleitung von Jean Khalfa |

Schon früh beschäftigte sich Foucault, der u.a. Psychologie studierte, mit psychischer Krankheit und der gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Auseinandersetzung damit. Die vielleicht bedeutsamste Frucht, die diese Auseinandersetzung trug, war ein Teil seiner Dissertationsschrift(en), welche 1973 auf Deutsch unter dem Titel *Wahnsinn und Gesellschaft* veröffentlicht wurde. IN ihr beschäftigt sich Foucault mit der Beziehung von den beiden titelgebenden Entitäten zueinander, und deren Veränderung während der letzten Jahrhunderte.

 Foucaults grundlegendes Modell funktioniert so (ggf. etwas salopp für den sonst angewendeten Sprachstil?): Wie auch in seinem späteren Werken, teilt er die Zeit zwischen dem Mittelalter und der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts in die Perioden Renaissance, Klassik und Moderne, woraufhin er das jeweils gesellschaftlich vorherrschende *Verhältnis* zum Wahnsinn untersucht. In der Renaissance nahmen „die Irren“, wie sie durchweg im Buch genannt werden, eine Position am Rande der Welt ein. Ihre Wahrheit ist die des liminalen Raumes und des Grenzübertrittes, symbolisiert durch das Narrenschiff. Die Irren sind eine Manifestation der „mysteriösen Kräfte der kosmischen Tragödie“. Dadurch hat der Wahnsinn auch eine Art kritisches Potential: Er zeigt die Kluft zwischen dem, was Menschen vorgeben zu sein und was sie wirklich sind.

 In der Klassik dagegen—auf die sich die Analyse mit dem Titel *Folie et Déraison. Historie de la folie à l'âge Classique* fokussiert—wird ihr Verhältnis das eines stringenten Gegensatzes. Die Klassik sieht Wahnsinn als *Unvernunft*, d.h. die komplette Abwesenheit von Vernunft. Statt am Rande der Stadt toleriert oder auf dem Schiff an die Grenze der Welt geschickt zu werden, befindet sich der Irre in der Klassik eingeschlossen den verlassenen Lepra-Häusern. Die Orte außerhalb der Stadt, die während dem Mittelalter die Leprakranken beherbergten, werden nun genutzt, um den Gegensatz zwischen dem Innen der Vernunft und dem Außen der Unvernunft zu zementieren. Jedoch insistiert Foucault, dass die klassische Perspektive auf den Wahnsinn noch keine medizinische ist, wie sie heute prävalent ist. Wahnsinn ist in erster Linie ein moralischer Defekt, und der Prozess einer möglichen Heilung darum ebenso. In der ungekürzten ersten Fassung illustriert Foucault dies mit einer Stelle aus den kartesianischen *Meditationen*, in der das sprechende Subjekt seine eigene Vernunft befragt und mögliche Gründe sucht, warum diese eingeschränkt oder illusorisch sein könnte. Sinngemäß kommt es zu dem Schluss kommt, dass es nicht nur nicht verrückt ist, sondern gar nichts mit Verrückten gemein habe könne. Diese radikale und nicht weiter begründete Abgrenzung des Verrücktsein ist für Foucault emblematisch für die klassische Konzeption des Wahnsinns.

Dies ändert sich in der Moderne mit der Entstehung des Asyls. Was als große Befreiung der Irren gefeiert wurde ist für Foucault nur das Erscheinen einer „neuen Trennung.“ Der Irren sind nun nicht einfach ein negatives Spiegelbild der Vernunft, sie werden gesehen als ihrer eigenen Natur verfremdet. Diese Verfremdung ist bedingt durch das Dispositiv des Wahnsinns als Geisteskrankheit, also dessen *positiven* Charakterisierung als medizinisch-naturwissenschaftliches Phänomen und Problem, welches vollständig geschieden von moralischen Aspekten auftritt. Die Irren haben nun keinen Bezug mehr zur kosmischen Wahrheit—weder als ihre Wiedergänger auf Erden noch als die Abwesenheit der Universalie der Vernunft—, sondern sind irre, gerade weil ihre individuelle menschliche Wahrheit zum Wahnsinn verfremdet wurde. Diese Entwicklung war nur möglich, da die Irren während der Klassik in den Leprosorien eingesperrt und damit dem sich formenden medizinischen Blick zugänglich gemacht wurden.

Foucaults Hauptthese könnte man so zusammenfassen: Wahnsinn ist nicht nur ein medizinisch-naturwissenschaftliches Phänomen und ein geschichtliches, sondern Wahnsinn als medizinisch-naturwissenschaftliches Phänomen ist ein geschichtliches. Es gibt keine naturwissenschaftliche Wahrheit des Wahnsinns, die sich dem geschichtlichen Kontext entziehen könnte. Darum ist auch der deutsche Titel *Wahnsinn und Gesellschaft* gut gewählt: Denn dieser gesellschaftliche Kontext besteht v.a. aus den vorherrschenden Diskursen, das was Foucault später Episteme oder historisches a priori nennen wird, und den dazu gehören gesellschaftlichen Praktiken (des Ausschlusses, der Verbannung, etc.).

Dabei darf nicht übersehen werden, dass dies eine doppelte Intervention ist: Foucault bricht sowohl mit vorherrschenden Konzeptionen des Wahnsinns als auch mit (damals) gängigen Methodologien der Geschichtsschreibung, insbesondere teleologischen (ggf. mehr verudeutlichen, zugänglicher machen). Wie er selbst sagt, geht es ihm darum, eine Archäologie jenes „Schweigens“ durchzuführen, welche die Trennung von Wahnsinn und Vernunft bzw. Wahnsinn und Gesellschaft bedingt; und nicht um die Reproduktion einer Geschichtsschreibung, welche die verschiedenen Konzeptionen des Wahnsinns nacherzählt, ohne dieses Schweigen zu befragen. Die historiographische Intervention liegt damit auf der Hand: Es geht Foucault um die gesellschaftlichen Praktiken z.B. des Ausschlusses der Irren, die jenen Diskursen und (Wert-)Urteile zugrunde legen, die später perfiderweise als der Ursprung der Trennung zwischen Irren und Nicht-Irren, Normalen und Aussätzigen (miss)verstanden werden (HIER ist irgendwas twisty glaube ich). Es liegt allerdings in der Natur des Schweigens, nicht selbst sprechen zu können. Darum muss Foucault auch den Umweg der Archäologie wählen, welche wiederum nicht ohne Rekurs auf jene Geschichte auskommt, die Foucault neu zu schreiben versucht (ggf mehr Kontext). Diese und andere Spannungen im (Gesamt-)Werk Foucaults sind Gegenstand ausgebreiteter Debatten gewesen, auf die noch eingegangen werden soll.

Viel an diesem Werk fasziniert: die detailreichen und literarisch ansprechenden Schilderungen und Aufarbeitungen des historischen Materials, die Denaturalisierung vieler scheinbarer Selbstverständlichkeiten über die Irren und dadurch auch „uns“ als Gesellschaft und die Überzeugtheit, mit der beides vorgetragen und miteinander verbunden wird. Vielleicht will Foucault alles: Nicht nur den gesellschaftlichen Blick auf psychische Krankheit verändern, sondern auch das gesellschaftliche Selbstbild; nicht nur eine neue Geschichte erzählen, sondern die Art der Geschichtsschreibung verändern; nicht nur kritischen Gebrauch seiner Vernunft machen; sondern den Diskurs der Vernunft selbst kritisch beäugen. (Nicht umsonst wird Foucaults weiteres Oeuvre sich beschäftigen mit grundlegenden Konzepten wie der Sprache, dem Wissen, der Geschichtsschreibung und nichts weniger als der Frage nach der Wahrheit selbst.) Nicht nur damit macht Foucault sich außerordentlich angreifbar (eingreifbar wegen einem Fehler, oder ist hier eher „Provokation“ gemeint). Aber es ist gerade dieser Größenwahn (ggf. nicht-patho Begriff wählen), der sein Projekt auszeichnet und der ihm die Möglichkeit gegeben hat zu dem revolutionären Denker zu werden, der er ohne Zweifel war.

Um dies anzuerkennen, muss man nicht jeden seiner Gedanken teilen. So hat dieses Werk einige Kontroversen hervorgerufen. Die bekannteste derer dürfte diejenige mit Derrida sein, der einst wohl ein Schüler Foucaults war und mit einem Vortrag 1963 eine Debatte begonnen hat, die sich u.a. um drei zentrale Fragen drehte: i) die Deutung des oben erwähnten Ausschnittes aus den *Meditationen*; und den beiden übergeordneten und verbundenen Fragen ii) nach der (Un-)Möglichkeit einer Geschichtsschreibung wie Foucault sie versucht und iii) inwiefern Foucault selbst den Wahnsinn anders behandelt als die vor ihm.[[1]](#footnote-1) Im Wesentlichen stellt Derrida Foucault die Gretchenfrage – lieber Foucault, wie halten Sie es denn mit Wahnsinn und Vernunft? Wirklich anders als diejenigen, die Sie kritisieren? Oder ist die Archäologie nicht das neue Gefängnis des Wahnsinns, wenn man erst einmal jenes „transparente Folie [sheet]“ entdeckt hat, die laut Derrida zwischen Foucaults Diskurs und dem Wahnsinn steckt?[[2]](#footnote-2) Und ist es für einen Text wie den vorliegenden doch notwendig, dass es ein gewisses Moment des Denkens gibt, welcher nicht auf materielle Praxen zu reduzieren ist, so wie Foucault laut Derrida vorzugeben scheint? Denn was wäre die materielle Grundlage für Foucaults Text?

Doch auch außerhalb dieser berechtigten Nachfragen bedeutet Foucaults Einfluss auf das Denken nach ihm leider keineswegs, dass er immer richtig oder gar unbedingt plausibel interpretiert wurde. In einer Art Radikalisierung des phänomenologischen Ansatzes „klammert“ er, d.h. bewegt sich außerhalb der, nicht nur die Wahrheit der Diskurse, sondern auch ihre Bedeutung.[[3]](#footnote-3) (Syntax?) Foucault will erst einmal beschreiben (Präsens ggf. hier ungewohnt?), wie Wahnsinn beschrieben wird und ist darum bemüht, strikt außerhalb der untersuchten Diskurse und den ihnen eigenen möglichen Sprech- bzw. Subjektposition zu bleiben. Darunter scheint die erst einmal die für viele wichtigste Frage in Bezug auf dieses Werk zu leiden (Satz vllt fluffiger formulieren), die auch in der Auseinandersetzung mit Derrida verhandelt wird: Inwiefern kann man seitens Foucault von einer *Kritik* an Konzeptionen des Wahnsinnssprechen. Foucault hätte diese Frage wohl an verschiedenen Zeitpunkten verschieden beantwortet. Aus der Perspektive des sich bis zur *Archäologie* *des Wissens* immer weiter radikalisierenden Foucaults als Archäologie, also als Untersucher quasiautonomer, und damit auch dezidiert nicht-teleologischer, diskursiver Strukturen mag sich das Wort Kritik gänzlich verbieten, würde es doch eine (Gegen-)Teleologie auf Seiten des Kritikers implizieren, welche sich für ihn gerade in diesem Stadium seines Werkes noch gänzlich verbietet. (Redundanz; Satz fluffiger gestalten, ggf. aufteilen, greifbarer machen) Dies bedeutet natürlich nicht, dass Foucault nicht *kritisch* ist, nur dass *Wahnsinn und Gesellschaft* keine *Kritik* im strengen Sinne ist. (Der Vergleich mit einer kantischen Kritik wäre zielführender. (kurz erläutern)) Foucault kritisiert ebenso wenig, wie er Verbesserungsvorschläge oder (gar utopistische) Gegenentwürfe anbietet.

Dies hat leider andere Menschen nicht daran gehindert, selbiges zu tun—wenn nicht im Namen Foucaults, dann doch mit *Wahnsinn und Gesellschaft* in der Hand.[[4]](#footnote-4) (ggf. erläutern) Doch, und vielleicht gerade deshalb, entsagt Foucault im zweiten, 1972 veröffentlichten Vorwort explizit jener „Monarchie des Autors“ ab, in welcher letztere:r allein über die ‚wahre‘ ‚Bedeutung‘ eines Textes bestimmt.[[5]](#footnote-5) Diese Unbestimmtheit scheint zwar den Raum zu eröffnen für manch krude oder plakative Interpretation – doch letztere ist meist nicht aus Welt geschafft, wo Autor:innen fleißig gegen sie anschreiben. Vielmehr sollte es als eine Explikation eines sowieso sich vollziehenden Prozesses und Geste intellektuellen Demuts verstanden werden, die einen Möglichkeitsraum eröffnet: Mit der Denaturalisierung „unseres“ Umgangs mit Wahnsinn und Vernunftbegriffes ergibt sich die Möglichkeit, die Welt anders wahrzunehmen und eventuell auch anders zu handeln. (Denaturalisierung: Was ist damit genau gemeint? Zumal Foucault ja einen eher deskriptiven Stil wählte, oder wie ist das zu verstehen? Falls Naturalismuskritik: konkretisieren und zeitlich einbetten; ich frage mich auch, ob das passt: ich glaube erst seit den 90gern ging es deutlich Richtung deskriptive Diagnosemethoden und evidenzbasierte Medizin allg., davor starke Prägung der Psychopathologie durch bspw. Psychoanalyse und andere hermeneutische Verfahren… Also hier ggf. erläutern und/oder besser in Kontext bringen).

*Wahnsinn und Gesellschafft* hat damit offensichtlich praktische Relevanz (erläutern). Die theoretische Relevanz von Foucaults Projekt habe ich ebenso versucht aufzuzeigen (vllt sowas schreiben wie: neben der theoretischen auch praktische Relevanz…). Nun will ich noch einen letzten möglichen Einwurf vorwegnehmen: Dass *Wahnsinn* *und Gesellschaft* auf gewisse Weise von Foucault späterem Werk überholt und irrelevant gemacht wurde, und damit vielleicht eher von historischem Interesse ist. Vielmehr würde ich behaupten (Ich würde sogar behaupten), dass im vorliegenden Werk beide Methoden Foucaults—die Archäologie, auf die er sich erst versteifen wird, und die Genealogie, welche er entwickelt, um die der Archäologie inhärenten Probleme zu lösen—*in statu nascendi* zu beobachten sind und mehr oder weniger auf Augenhöhe ein gemeinsames Interesse verfolgen, wie dies vielleicht erst in *Überwachen und* Strafen, freilich unter anderen Vorzeichen, erst wieder der Fall sein wird (kurz erläutern + Satz aufteilen und Zusammenhänge etwas konkreter und etwas weniger prinzipiell darlegen). Auch wenn dies hinter die praktisch-institutionelle und vernunfttheoretische und metaphysische (siehe Derrida-Streit) Relevanz zurücktreten mag, so ist *Wahnsinn und Gesellschaft* ist also auch für die Erforschung und Weiterentwicklung von Foucaults Methode von großem Interesse (folglich hier: Kontext verdeutlichen). (((AB HIER ggf. absatz))))Gerade letzteres scheint auch notwendig: Wie zum Beispiel aus feministischen Kreisen[[6]](#footnote-6) schon lange und zurecht moniert wird, ist eine große Schwachstelle in Foucaults Werk, dass seine Analysen nicht intersektionell sind, d.h. sie beziehen sich selten auf nicht-männliche, nicht-weiße, etc., Subjektivitäten. Das männliche, weiße, europäische Subjekt wird damit mehr oder weniger als universelles Subjekt angenommen. Dies gilt auch für deine Analyse der Psychiatrie, die darüberhinaus wenig auf die durchaus vorhandenen und wichtigen Aspekte ihres Gebrauchs als Werkzeug der Kolonisierung eingeht.[[7]](#footnote-7) Glücklicherweise beginnt sich dies nun langsam zu ändern, insbesondere durch historische Analysen mit diesem Schwerpunkt[[8]](#footnote-8),[[9]](#footnote-9),[[10]](#footnote-10) und konzeptuell durch einen Dialog[[11]](#footnote-11),[[12]](#footnote-12),[[13]](#footnote-13) mit den Schriften des Psychiaters und Philosophen *of colour* Frantz Fanons (bissl was zum Dialog sagen ggf. oder wopmit sich Fanon genau beschäftigt). Doch dies kann erst der Anfang zu einer intersektionalen und dekolonialen (und damit vollständigeren) Perspektive auf Psychiatrie sein.

Für all diese Zwecke ist es allerdings notwendig, dass Interessierte sich ein vollständiges und unverfälschtes Bild vom Gesamt-Text machen können. Aufgrund einer komplizierten Verlags- und Übersetzungsgeschichte ist dies für das nicht-französischsprachige Publikum erstmals der Fall (erst jetzt erstmals…?). Der große Vorzug dieser 2009 veröffentlichen Version ist es, dass sie, anders als fast alle Versionen vor ihr, ob französischsprachig oder nicht, ungekürzt ist, und dazu noch alle verschiedenen Vorworte enthält, sowie Foucaults Antworten auf Derridas Kritik. Auch die dt. Suhrkamp-Ausgabe ist leider „mit Einverständnis des Autors geringfügig gekürzt“ und beinhaltet darüber hinaus nicht alle relevanten Texte.[[14]](#footnote-14) Zum ersten Mal erschließt sich einem nicht-französischsprachen Publikum so vollständig das gesamte textuelle Ereignis von *Wahnsinn und Gesellschaft*; liebevoll übersetzt und versehen mit einem Vorwort und einer Einleitung, die dem Text und seiner Bedeutung sowohl innerhalb als auch außerhalb der Debatten rundum Wahnsinn und Geschichtsschreibung absolut gerecht werden.

GENERELL: Verwendung von historischem Präsens (oder?) wirkt manchmal etwas zu fleckig im Text, d.h., wirkt nicht durchgängig angewendet. Problem auch: Im Kontext der Psychiatrie heute ist der Diskurs ja quasi per se veraltet bzw. historisch. Das verschwimmt mit dem historischen Präsen teils auf ungünstig Art und Weise.

1. Siehe Jacques, D., & Alan, B. (1978). Cogito and the History of Madness. *Writing and Difference* (transl. A: Bass). University of Chicago Press. [↑](#footnote-ref-1)
2. Siehe James, S. (2011). Derrida, Foucault and “Madness, the Absence of an Œuvre”. *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, *3*(2), 388. [↑](#footnote-ref-2)
3. Siehe Dreyfus, H. L., Rabinow, P., & Foucault, M. (1987). *Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Beltz, 69-77. [↑](#footnote-ref-3)
4. Siehe Foucault, M. (2009). *History of Madness*. Routledge, xi. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ibid., xxxviii. [↑](#footnote-ref-5)
6. #  Siehe z.B. Armstrong, A. (nd.). *Michel Foucault: Feminism*. https://iep.utm.edu/foucfem/#H2; McNay, L. (1991). The Foucauldian body and the exclusion of experience. *Hypatia*, *6*(3), 125-139.

 [↑](#footnote-ref-6)
7. Siehe für ein kritisches Review dieser Position: Penson, W. J. (2014). Psy-science and the colonial relationship in the mental health field. *Mental Health Review Journal*, 19(3), 176-184. [↑](#footnote-ref-7)
8. Swartz, S. (2010). The regulation of British colonial lunatic asylums and the origins of colonial psychiatry, 1860–1864. *History of Psychology*, *13*(2), 160. [↑](#footnote-ref-8)
9. Sharma S. (2006). Psychiatry, colonialism and Indian civilization: A historical appraisal. *Indian journal of psychiatry*, *48*(2), 109–112. https://doi.org/10.4103/0019-5545.31600 [↑](#footnote-ref-9)
10. Basu A. R. (2005). Historicizing Indian psychiatry. *Indian journal of psychiatry*, *47*(2), 126–129. https://doi.org/10.4103/0019-5545.55963 [↑](#footnote-ref-10)
11. Siehe Dyson, E. (2020.) The Psycho-Politics of Frantz Fanon and Michel Foucault: A Critical Dialogue. [Master’s thesis, University of Oxford, UK]. https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:8b36ad1d-f49b-4a8c-a7e1-ebb5e1a4515c/download\_file?safe\_filename=1029030\_MPhilThesis.pdf&type\_of\_work=Thesis [↑](#footnote-ref-11)
12. Taylor, C. (2010). Fanon, Foucault, and the politics of psychiatry. in: Nicholls, T. & Hoppe, E. (eds.) *Fanon and the Decolonization of Philosophy*. Rowman & Littlefield, 55-74. [↑](#footnote-ref-12)
13. Faramelli, A. (2017). The decolonised clinic: Fanon with Foucault. *London Journal of Critical Thought*, *1*(2). [↑](#footnote-ref-13)
14. Foucault, M. (1973). *Wahnsinn und Gesellschaft*. Suhrkamp, Titelei. [↑](#footnote-ref-14)