

Von anderen Räumen. Michel Foucaults Schwellenkunde

1. Schwellendenken. Zum Thema der Liminalität

Wie Rolf Parr in seinem Aufsatz ‚Liminale und andere Übergänge. Theoretische Modellierung von Grenzzonen, Normalitätsaspekten, Schwellen, Übergängen und Zwischenräumen in Literatur- und Kulturwissenschaft‘ deutlich macht, ist die Intertextualitäts- und Intermedialitätstheorie, die er im Anschluss an die Arbeiten Michel Foucaults und Jürgen Links vertritt, wesentlich von einem Moment der Grenzüberschreitung bestimmt. An die Stelle klar konturierter Grenzen treten Schwellen als „räumlich-topographische Zonen der Unentschiedenheit“¹, die zugleich als zeitliche Erinnerungsschwellen fungieren. Parr richtet im Rekurs auf Foucault den Blick nicht allein auf diskursive Grenzen der Sagbarkeit durch Ausschlussmechanismen, Verbote etc. Er macht zugleich auf Foucaults frühes Konzept der Heterotopie aufmerksam, wo dieser Grenzziehungen auf bestimmte Raumstrukturen bezieht. Parrs eigenes Interesse liegt in diesem Zusammenhang in der Überführung der diskurstheoretischen Arbeiten Foucaults in eine Interdiskurstheorie, die eben die Schwellen einzelner Diskurse zu überschreiten hätte. Ich möchte hier einen anderen Akzent setzen und die Bedeutung von Schwellenerfahrungen bei Foucault selbst herausarbeiten. Ich konzentriere mich dabei zunächst auf den Begriff des historischen Aprioris aus *Die Ordnung der Dinge*, um daran anschließend auf den Begriff der Heterotopie einzugehen, der die Entstehung der *Ordnung der Dinge* in den sechziger Jahren in gewisser Weise begleitet und komplementiert. Der Vergleich von Foucaults Schwellendenken mit dem Walter Benjamins soll zugleich erlauben, das Thema des Liminalen im Sinne Parrs als ein Grundmotiv von Foucaults Denken auszumachen.

2. Diskurs und Schwelle bei Foucault

Mit dem Begriff des historischen Aprioris, wie ihn die Einleitung der *Ordnung der Dinge* entwickelt, versucht Foucault der Archäologie einen Gegenstandsbereich zu sichern, der sie von anderen historisch orientierten Verfahren, insbesondere der Geistesgeschichte, zu unterscheiden vermag. In ähnlicher Weise wie später im Fall des Diskursbegriffs wird Foucaults Begriffsbestimmung allerdings durch einige Unklarheiten beeinträchtigt, die den

¹ Rolf Parr, Liminale und andere Übergänge. Theoretische Modellierung von Grenzzonen, Normalitätsaspekten, Schwellen, Übergängen und Zwischenräumen in Literatur- und Kulturwissenschaft, in: Achim Geisenhanslüke/Georg Mein (Hg.): *Schriftkultur und Schwellenkunde*, Bielefeld 2008, S. 11-63, hier S. 17.

Status des historischen Aprioris betreffen. Wie Foucault zu Beginn seiner Untersuchung deutlich macht, meint der Begriff des historischen Aprioris eine mittlere Ebene, die sich zwischen zwei unterschiedlichen Formen der Ordnung situiert und daher zunächst nur negativ charakterisieren lässt. Auf der einen Seite, so Foucault, existiert eine empirische Form der Ordnung, auf der anderen Seite eine allgemeine Erklärung der Ordnung von Seiten der Wissenschaftstheorie und der Philosophie. Im Unterschied zu der Doppelung von empirischer und transzendentaler Ordnung, wie sie die Moderne seit Kant kennzeichne, geht es Foucault in der *Ordnung der Dinge* jedoch um eine Ordnung in der unbestimmten Form des „Zwischen“: „Aber zwischen diesen beiden so weit auseinanderliegenden Gebieten herrscht ein Gebiet, das, obwohl es eher eine Zwischenrolle hat, nichtsdestoweniger fundamental ist.“² Foucaults Äußerungen zum Status der Ordnung, die er in der *Ordnung der Dinge* in den Blick nimmt, sind ebenso fundamental wie unscharf. Gerade in der Unschärfe aber liegt die Besonderheit begründet, die auch den Diskursbegriff kennzeichnet. Bereits in der *Ordnung der Dinge* trifft Foucault Vorentscheidungen, die für die explizite Begründung des Diskursbegriffes in der *Archäologie des Wissens* von entscheidender Bedeutung sind. Zum einen will Foucault die Form der Ordnung, um die es ihm geht, von dem Doppel von Empirischem und Transzendentalen unterscheiden, das Kant in die Philosophie der Moderne eingeführt hat und das bis zu Heidegger für das philosophische Denken konstitutiv geblieben sei. Zum anderen versucht Foucault, den eigenen Begriff der Ordnung in der paradoxen Form eines „Zwischen“ zu fassen, das gleichwohl „fundamental“ sein soll. Die entscheidende Frage, die sich an dieser Stelle erhebt, lautet dementsprechend, wie das „Zwischen“ mit dem Fundamentalanspruch der Ordnung in Übereinstimmung zu bringen ist. Denn die prekäre Position zwischen zwei Ordnungen scheint die beiden Pole des Empirischen und des Transzendentalen notwendig vorauszusetzen. Foucaults Überzeugung aber besteht gerade in der gegenteiligen Annahme: Fundamental ist das Zwischen, da es den beiden Polen des Empirischen und des Transzendentalen in einer Weise vorausgeht, die sich weder auf die Seite des Empirischen noch die des Transzendentalen reduzieren lasse: „Insofern kann diese ‚Mittel‘-Region, insoweit sie die Seinsweisen der Ordnung manifestiert, sich als die fundamentalste erweisen, als den Worten vorausgehend, vor den Perceptionen und Gesten liegend“³. Fundamental, so Foucaults an dieser Stelle einigermaßen rätselhaft Bestimmung, ist die Ordnung des Zwischen, da sie sich nicht auf die empirischen und transzendentalen Formen der Ordnung reduzieren lässt, sondern das Sein der Ordnung zur Erscheinung bringt.

² Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt am Main 1974, S. 23.

³ Ebd., S. 24.

In der paradoxen Position dieses fundamentalen Zwischenraums befindet sich der Gegenstandsbereich der Foucaultschen Analyse in der *Ordnung der Dinge*, da die Ordnung, die er zutage fördern möchte, keine Form der transzendentalen Vorgängigkeit meint, sondern eine Projektion, die auf einer Leistung der Fiktion beruht, die sich der Literatur der Moderne als Ausdruck einer fundamentalen „Leere“ ablesen lasse. Die Metapher der Leere und des Weißen, die auf die Tradition der modernen Literatur seit Mallarmé verweist,⁴ nimmt Foucault in der *Ordnung der Dinge* in Anspruch, um einen Raum zu markieren, der theoretisch nicht fassbar ist und daher nur auf andere Weise, eben in der paradoxen Position des fundamentalen „Zwischen“, zur Darstellung kommen kann. Immer wieder betont Foucault daher den Zusammenhang zwischen der Mittelsphäre des historischen Aprioris und dem Sein der Ordnung, das jeder Kultur unabhängig von ihren symbolischen Äußerungen Rastern vorsteht: „Infolgedessen findet sie sich vor der rohen Tatsache, dass es unterhalb ihrer spontanen Ordnungen Dinge gibt, die in sich selbst geordnet werden können, die zu einer gewissen stummen Ordnung gehören, kurz: daß *es* Ordnung *gibt*.“⁵ Die Kennzeichen, mit denen Foucault das Sein der Ordnung versieht, stimmen mit denen überein, mit deren Hilfe er in der *Archäologie des Wissens* den Diskurs als eigentlichen Gegenstand der Archäologie zu begründen versucht. Entscheidend ist für Foucault, dass die Form der Ordnung, die er in den Blick zu nehmen versucht, nicht durch das Subjekt vermittelt ist, sondern auf die Möglichkeit der Ordnung jenseits des Subjekts verweist. In Anknüpfung an Heidegger unterstreicht Foucault daher den Ereignischarakter, der dem Sein der Ordnung zukommt: In Frage steht nicht das Wesen der Ordnung, sondern ihre Existenz, die einfache Tatsache „daß *es* Ordnung *gibt*.“ Foucault will damit offenbar nicht bestreiten, dass es Ordnungen gibt, die durch das Subjekt konstituiert werden. Was er in einer kritischen Auseinandersetzung mit der Tradition der phänomenologischen Philosophie vorschlägt, ist vielmehr eine Epoché des Subjekts, die eine andere Form der Ordnung als die des Transzendentalen zutage fördert. Erst durch das Absehen von den subjektiven Raster von Blick, Aufmerksamkeit und Sprache, so Foucault, kommt die Ordnung zum Tragen, die die Archäologie des Wissens herausarbeiten will. „So gibt es zwischen dem bereits kodierten Blick und der reflektierenden Erkenntnis ein Mittelgebiet, das die Ordnung in ihrem Sein selbst befreit.“⁶ Von Befreiung spricht Foucault in diesem Zusammenhang, da er die archäologische Frage nach dem Status von Ordnung und Wissen schon in der *Ordnung der Dinge* mit dem genealogischen Problem der Macht

⁴ Vgl. Achim Geisenhanslüke, Foucault und die Literatur. Eine diskurskritische Untersuchung, Opladen 1997, S. 145f.

⁵ Michel Foucault, Die Ordnung der Dinge, S. 23.

⁶ Ebd.

verbindet. Im Doppel von kodiertem Blick und reflektierender Erkenntnis übt das Subjekt Herrschaft über die Dinge aus, um sich selbst als erkennendes zu konstituieren. Die Befreiung der Ordnung in ihrem Sein geht daher zum einen mit einer Befreiung der Dinge einher, die sich im rohen Sein der Ordnung selbst positionieren, zum anderen mit einer Befreiung des Subjekts von der Herrschaft, die es über die Dinge ausübt. Die theoretische Freisetzung des Seins der Ordnung, die Foucault in der *Ordnung der Dinge* fordert, fällt mit der politisch motivierten Freisetzung einer Form von Subjektivität zusammen, die sich nicht länger als Herrschaft über sich und die Welt fassen lässt. In der Literatur des Surrealismus, bei Artaud, Roussel, Bataille und Blanchot, glaubt Foucault die Existenz einer solchen herrschaftsfreien Ordnung der Sprache zu erkennen, die für die Ausarbeitung der Archäologie Vorbildfunktion einnehmen kann. Insofern steht Foucaults Schwellendenken in einem unmittelbaren Zusammenhang mit seinem frühen Begriff der Literatur als einer Atopie der Sprache, in der der Herrschaftsanspruch der modernen Rationalität zerfällt.

3. Foucaults Schwellenräume

Der innere Zusammenhang zwischen der Diskursanalyse und einem spezifischen Denken der Schwelle wird jedoch nicht allein an der atopischen Ordnung der Literatur deutlich, sondern ebenso an der im wesentlichen räumlichen Anordnung, die Foucault der Archäologie des Wissens in den späten sechziger Jahren gibt. So stellt er 1967 in dem Vortrag *Von anderen Räumen* fest, dass die Epoche der Geschichte heute durch die des Raums beendet sei: „Unsere Zeit ließe sich eher als Zeitalter des Raums begreifen.“⁷ Die Ordnung des Raumes, so Foucaults kritische Einsicht, gewinnt die Herrschaft über die der Zeit: „Jedenfalls glaube ich, dass die Beunruhigung heute ganz fundamental den Raum betrifft und weit weniger die Zeit. Die Zeit erscheint wahrscheinlich nur noch als eine der möglichen Verteilungen der über den Raum verteilten Elemente.“ (DE IV, 933) Die Verteilung einzelner Elemente in einer diese übergreifenden räumlichen Ordnung tritt in den Mittelpunkt von Foucaults Denken. Der Begriff des Diskurses, das zeigen auch *Die Ordnung der Dinge* und die *Archäologie des Wissens*, ist ein Begriff des Raumes.

Die räumliche Ordnung, die Foucault in *Von anderen Räumen* anvisiert, will Foucault allerdings zugleich von der Idee frei halten, es handle sich um eine Form der Homogenität. Ihm ist es vielmehr wichtig, dass es um eine heterogene Form der Ordnung geht, die sich begrifflich nicht so leicht fassen lasse: „Der Raum, in dem wir leben und der uns anzieht, so

⁷ Michel Foucault, *Von anderen Räumen*, in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits*. Band IV. 1980-1988, Frankfurt am Main 2005, S. 931-942, hier S. 931.

dass wir aus uns selbst heraustreten, der Raum, in dem die eigentliche Erosion unseren Lebens, unserer Zeit und unserer Geschichte stattfindet, dieser Raum, der uns zerfrisst und auswäscht, ist seinerseits heterogen.“ (DE IV, 934) Es ist diese Idee eines heterogenen Erfahrungsraums, mit der sich Foucault zugleich Benjamins Passagen-Denken annähert. Denn auch Benjamin hatte die Schwellenerfahrung, die er im *Passagen-Werk* zum Thema genommen hat, als eine heterogene Ordnung gedeutet, die sich von der auf Homogenität angelegten Ordnung der Grenze strikt unterscheiden lasse: „Die Schwelle ist ganz scharf von der Grenze zu scheiden. Schwelle ist eine Zone. Wandel, Übergang, Fluten liegen im Worte ‚schwellen‘ und diese Bedeutung hat die Etymologie nicht zu übersehen.“⁸ Wenn Foucault die Gesamtheit der Beziehungen beschreiben will, „vorübergehende Halteplätze wie Cafés, Kinos oder Strände“ (DE IV, 934), dann stellt er transitorische Orte in den Mittelpunkt seiner Studie, um ein Denken der Schwelle zu entwickeln, das sich dem Benjamins angleicht.

Allerdings legt Foucaults Konzept der Heterotopie zugleich einen anderen Schwerpunkt als Benjamin. Ihm geht es darum, zwei große Formen des Raums beschreiben, die mit allen anderen Räumen bestimmte Beziehungen unterhalten: die Utopien und die Heterotopien. Während er die Utopien als „Orte ohne realen Ort“ (DE IV, 935) begreift, stellt er die Ordnung der Heterotopie als einen Gegenraum dar, als „Gegenorte“ (DE IV, 935). Von anderen Räumen spricht Foucault, da die Heterotopie eine grundsätzliche andere Form der Ordnung verkörpert als die bekannteste räumliche Form der Zeit, die Utopie: „Da diese Orte völlig anders sind als all die Orte, die sie spiegeln und von denen sie sprechen, werde ich sie im Gegensatz zu den Utopien als Heterotopien bezeichnen.“ (DE IV, 935). Was Foucault vor diesem Hintergrund fordert, ist weniger der Abschied eines Denkens der Utopie zugunsten einer Heterotopologie, deren Aufgabe darin bestünde, diese anderen Orte in ihrem eigenen Recht aufzuweisen.

Foucault bezieht sich in diesem Zusammenhang auf zwei unterschiedliche Formen der Heterotopie. Zum einen geht es ihm um Krisenheterotopien in primitiven Gesellschaften, die vom Verschwinden bedroht sind. Zum zweiten richtet sich sein Interesse auf Heterotopien, die nicht einfach verschwinden, sondern in der Moderne eine andere Funktion bekommen als früher. Als Beispiele nennt er den Friedhof, der in älteren Kulturen in der Mitte des Dorfes angesiedelt war, um dann an den Rand gedrängt zu werden. Weitere Beispiele für Heterotopien in Foucaults Sinn sind die Überlagerung verschiedener Räume im Theater oder im Kino oder Museen und Bibliotheken als räumliche Versammlung der Zeit. Was Foucault

⁸ Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*. Herausgegeben von Rolf Tiedemann. Erster Band, Frankfurt am Main 1983, S. 618.

in seinem Aufsatz *Von anderen Räume* offenlässt, ist die Frage nach dem Bezug zwischen der Heterotopie und der Literatur.

4. Heterotopie und Schwelle

Daran ändert auch ein Radiovortrag über die Ordnung der Heterotopie nichts, den Foucault gehalten hat. Wie in *Des espaces autres*, so unterscheidet er auch hier einleitend zwischen der Utopie und der Heterotopie, um anschließend darauf aufmerksam zu machen, dass sich das Leben in einem immer schon markierten Raum abspielt: „Wir leben nicht in einem leeren, neutralen Raum. Wir leben, wir sterben und wir lieben nicht nicht auf einem rechteckigen Blatt Papier. Wir leben, wir sterben und wir lieben in einem gegliederten, vielfach unterteilten Raum mit hellen und dunklen Bereichen, mit unterschiedlichen Ebenen, Stufungen, Vertiefungen und Vorsprüngen, mit harten und mit weichen, leicht zu durchdringenden, porösen Gebieten.“⁹ Um diesen markierten Raum zur Geltung zu bringen, greift Foucault auf eben die Beispiele zurück, auf die er bereits in *Des espaces autres* aufmerksam gemacht hatte, auf das Café, das Kino und den Strand. Foucaults Heterotopie gibt sich so in ähnlicher Weise wie bei Benjamin als ein Schwellenraum zu erkennen, der bestimmte Erfahrungen strukturiert. Und wie Benjamin verbindet Foucault diese Räume mit den Erfahrungswelten der Kinder, die sich in den Bildern des Gartens, der Scheune, des Zeltes oder des Betts der Eltern andeuten. Der Traum, den Foucault mit diesen Bildern verbindet, ist der einer Heterotopologie als einer möglichst exakten Beschreibung dieser Räume. Dabei bezieht er sich zum einen auf Räume, die im ethnologischen Sinne mit van Gennep als *rites de passage* zu verstehen wären: „So besitzen die sogenannten primitiven Gesellschaften privilegierte oder heilige oder verbotene Orte, wie man sie übrigens auch noch bei uns finden kann. Doch diese privilegierten oder heiligen Orte sind in der Regel Menschen vorbehalten, die sich in einer biologischen Krisensituation befinden. So gibt es spezielle Häuser für Jugendliche in der Pubertät, für Frauen während der Regelblutung oder auch für Frauen während der Niederkunft.“¹⁰ Schon van Gennep hatte auf die räumliche Ordnung der *rites de passage* aufmerksam gemacht: „„Räumliche Übergänge““¹¹, so van Gennep, bilden das Modell der von ihm geschilderten Übergänge. Die Räume können dabei in unterschiedlichen Formen figurieren, als Tor, Bodenschwelle, Oberschwelle oder Tragbalken. Wichtig ist allein die

⁹ Michel Foucault, *Die Heterotopien. Les hétérotopies. Der utopische Körper. Le corps utopique*. Zweisprachige Ausgabe, Frankfurt am Main 2005, S. 9f.

¹⁰ Ebd., S. 11f.

¹¹ Arnold van Gennep, *Übergangsriten (Les rites de passage)*, Frankfurt am Main/New York 1999, S. 25.

Übergangssituation: „Jeder, der sich von einer Sphäre in die andere begibt, befindet sich eine Zeitlang sowohl räumlich als auch magisch-religiös in einer besonderen Situation: er schwebt zwischen zwei Welten.“¹² Vor diesem Hintergrund hat van Gennep die Raummetaphorik, die mit der Schwelle verbunden ist, für eine kritische Gesellschaftsanalyse zu nutzen versucht:

Man kann eine Gesellschaft mit einem Haus vergleichen, das in Zimmer und Flure unterteilt ist. Je mehr die Gesellschaft in ihrer Zivilisationsform der unseren ähnelt, um so dünner sind die Trennwände zwischen den Zimmern und um so weiter stehen die Türen der Kommunikation offen. In einer halbzivilisierten Gesellschaft dagegen sind die einzelnen Räume sorgfältig voneinander isoliert. Um von einem Raum in einen anderen zu gelangen, sind Formalitäten und Zeremonien erforderlich, die große Ähnlichkeiten zu den räumlichen Übergangsriten aufweisen, von denen im vorangegangenen Kapitel die Rede war.¹³

In ähnlicher Weise wie van Gennep greift Foucault auf Raummetaphern zurück, um den Aspekt der Liminalität hervorzuheben, der mit der Heterotopie verbunden ist. Darüber hinaus bezieht er sich wiederum auf geschichtlich veränderbare Orte wie Friedhöfe und Bordelle zurück, die an die Peripherie der modernen Erfahrungswelt rücken. Die Heterotopie, so fasst Foucault zusammen, erfüllt damit eine paradoxe, im ästhetischen Sinn eine fast groteske Aufgabe. Sie versammelt dasjenige in sich, was eigentlich inkompatibel zu sein scheint: „In aller Regel bringen Heterotopien an ein und demselben Ort mehrere Räume zusammen. Die eigentlich unvereinbar sind.“¹⁴ Mit der Idee der Überlagerung verschiedener logisch eigentlich voneinander getrennter Räume scheint zugleich eine ästhetische Dimension bei Foucault auf, die zu der Frage nach dem Zusammenhang von Schwellenerfahrung und Literatur zurückführt. Nicht von ungefähr nennt Foucault als Beispiel für eine im logischen Sinne unmögliche Ordnung zu Beginn der *Ordnung der Dinge* Borges' chinesische Enzyklopädie. Wie Foucault in *Die Ordnung der Dinge* und seinen frühen Schriften zur Literatur andeutet, wäre die Literatur der Moderne als der Ort zu verstehen, an dem die homogene Ordnung der Grenze sich auflöst und die heterogene Ordnung der Schwelle beginnt. Vor diesem Hintergrund wäre die Literatur nichts anderes als die Schwelle, die zugleich den Übergang zu Foucaults Denken der Heterotopie markiert, ohne dass Foucault allerdings dem Zusammenhang zwischen der Literatur und der Moderne und der Schwellenerfahrung weiter nachgegangen wäre, wie Benjamin es in Bezug auf Baudelaire, Proust und Kafka getan hat. So bleibt die Ausweitung des Foucaultschen Denkens der Heterotopie zu einer Schwellenkunde der Literatur ein Desiderat, von dem schon Clemens

¹² Ebd., S. 27.

¹³ Ebd., S. 34.

¹⁴ Michel Foucault, *Die Heterotopien*, S. 14.

Kammler bemerkt hat, dass es im Rahmen eines heuristischen Ansatzes „ebenso vorläufig wie ausbaufähig ist. Deren produktives Potential scheint mir von der Literaturwissenschaft noch längst nicht ausgeschöpft zu sein.“¹⁵ Unter dem Stichwort „Foucault weiterdenken: Interdiskurstheorie“¹⁶ ist Rolf Parr in seiner Auseinandersetzung mit dem Thema der Liminalität dieser Forderung nach der Ausbaufähigkeit der Diskursanalyse nachgekommen. Er hat in diesem Zusammenhang nicht nur gezeigt, dass das Thema des Liminalen als unbestimmter Raum des Zwischen sich im Zentrum von Foucaults Theoriebildung befindet, sondern dass eine literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Begriff des Liminalen zugleich über Foucault hinausgehen und eigene Ansätze entwickeln muss.

¹⁵ Clemens Kammler, Die Abwesenheit der Theorie. Zur Frage der Anwendbarkeit des Foucaultschen Diskursbegriffs auf die Literatur, in: Klaus-Michael Bogdal/Achim Geisenhanslüke (Hg.): Die Abwesenheit des Werkes. Nach Foucault, Heidelberg 2006, S. 231-241, hier S. 232.

¹⁶ Rolf Parr, Liminale und andere Übergänge, S. 34.