



Open Library of Humanities



Part of the Ubiquity
Partner Network

Le foucauldien

Open Access Journal for Research along Foucauldian Lines

Research

How to Cite: Brandl, Lukas. "Festhalten am Menschen: Jean Améry's Kritik an Michel Foucault." *Le foucauldien* 6, no. 1 (2020): 8, 1–23. DOI: <https://doi.org/10.16995/lefou.76>

Published: 06 July 2020

Peer Review:

This article has been peer-reviewed through the double-blind process of *Le foucauldien*, which is a journal published by the Open Library of Humanities.

Copyright:

© 2020 The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. See <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Open Access:

Le foucauldien is a peer-reviewed open-access journal.

Digital Preservation:

The Open Library of Humanities and all its journals are digitally preserved in the CLOCKSS scholarly archive service.

RESEARCH

Festhalten am Menschen: Jean Améry's Kritik an Michel Foucault

Lukas Brandl

Department of German Studies, University of Vienna, AT

lukas.brandl@univie.ac.at

The Austrian writer Jean Améry (1912–1978) was one of the earliest skeptical observers of contemporary trends in French philosophy in the 20th century. His essays can be considered both a dialogue with existentialism and an attempt to create a phenomenology of the existence of the victim after Auschwitz. In contrast to structuralism in general and namely directed against Michel Foucault, Améry insisted on the freedom of the subject and its particular experience. In this paper, I examine Améry's criticism of Foucault's early thinking and connect Foucault's later conception of the subject with Améry's reflections on philosophical criticism.

Keywords: améry; foucault; subjectivity; existentialism; structuralism

1. Einleitung

Der österreichische Schriftsteller Jean Améry (1912–1978), der vor allem mit *Jenseits von Schuld und Sühne*, *Über das Altern*, *Unmeisterliche Wanderjahre* und *Hand an sich legen* Bekanntheit erlangte, war als engagierter Essayist in besonderer Weise ein kritischer Beobachter der philosophischen Strömungen des 20. Jahrhunderts. Sind seine Essay-Bände der Versuch einer Phänomenologie der Opfer-Existenz nach Auschwitz, so entwirft er in seinen polemischen Schriften gegen die Dialektik und Theodor W. Adorno beziehungsweise gegen den Strukturalismus und Michel Foucault eine resolute Position für das Festhalten am Subjekt und an der partikularen Erfahrung.

Im Zentrum der folgenden Betrachtung steht Amérys Kritik an Foucault, die aus einer phänomenologisch-existenzialistischen Perspektive erfolgt und sich gegen den Strukturalismus im Allgemeinen wendet. Zu beachten ist hierbei, dass sich der 1978 aus dem Leben geschiedene Améry vor allem auf *Die Ordnung der Dinge* und *Überwachen und Strafen* bezogen und Foucaults Wende¹ hin zum Subjekt bzw. seine späteren Werke nicht mehr erlebt hatte. Außerdem verortete der Existenzialist Améry Foucault stets und entgegen dessen Selbstaussagen im Umfeld des Strukturalismus, der sich gegen die dominierende Rolle Jean-Paul Sartres in der intellektuellen Szene Frankreichs richtete. Somit wird eine frühe Rezeption der Werke Foucaults untersucht, die nicht nur die zeitgenössische Schlagkraft des strukturalistischen Denkens offenlegt, sondern auch den historischen Moment einer Neuorientierung der französischen Philosophie und die politisch-philosophische Intention Amérys erhellt, die in der Foucault-Forschung noch kaum Beachtung gefunden hat.

Amérys Position gegenüber Foucault und dem Strukturalismus sowie sein Eintreten für den Existenzialismus ist durchaus bekannt und durchzieht all seine Essay-Bände, doch eine systematische Zusammenstellung der betreffenden Artikel wurde noch nicht vorgenommen. Daher werden in diesem Beitrag alle Texte Amérys zu Foucault in den Blick genommen und der Fokus vor allem auf die für die

¹ Vgl. Philipp Sarasin, "Foucaults Wende", *Le foucaldien* 3, Nr. 1 (2017), <https://doi.org/10.16995/lefou.27>.

Zeitschrift *Merkur* verfassten und im Band *Aufsätze zur Philosophie* der Werkausgabe publizierten Artikel sowie die Radiomanuskripte gelegt, die sich im Deutschen Literaturarchiv Marbach befinden.

In dieser detaillierten Materialsammlung wird sowohl das schiere Ausmaß und der repetitive Charakter von Amérys Foucault-Kritik als auch deren Ursprung in Amérys eigener Auschwitz-Erfahrung deutlich. Michael Hofmann konstatiert, dass sich "für viele Leserinnen und Leser eine gewisse Frustration beim Lesen der *Aufsätze zur Philosophie*" einstellt, weil darin vor allem der Bezug zur Aufklärung in überzeugender Weise hergestellt wird, der systematische Zusammenhang zu Amérys Auschwitz-Diskurs aber fehle und Améry Argumente benutze, "bei denen seine Auschwitz-Erfahrung und deren denkerische Verarbeitung keine Rolle spielen".² Dementgegen gilt es zu zeigen, dass genau in Amérys Erfahrung als Überlebender, seiner Forderung an das Denken nach Auschwitz und der Wahrnehmungsbeschreibung des leidenden und auch revoltierenden Subjekts – letztlich in der Bedingung und Zielsetzung seines gesamten Schreibens – das Fundament für die umfassende Kritik an Foucault liegt. Des Weiteren bedeutet, viel mehr als die Ablöse Sartres als führende intellektuelle Figur, der Refus von phänomenologischen Ansätzen ein politisch-philosophisches Debakel für Améry.

Zunächst werden in den folgenden Ausführungen die philosophischen Grundbedingungen und Voraussetzungen von Amérys Denken skizziert und mit dem Paradigmenwechsel der französischen Philosophie in den späten 1960er Jahren in Verbindung gebracht. Amérys schonungslose und oft auch tendenziöse Kritik an Foucault wird in einem weiteren Schritt detailliert ausgeführt und in einem abschließenden Abschnitt im Rahmen von Foucaults Früh- und Spätwerk kontextualisiert und kommentiert. In Foucaults frühem Denken entdeckt Améry eine philosophische Strömung, die die Erfahrung des Menschen einem abstrakten Denkspiel unterordne und die Handlungsmöglichkeiten des freien und autonomen

² Michael Hofmann, "'Humanismus' und 'Kampf um Anerkennung' bei Jean Améry", in *Revision in Permanenz: Studien zu Jean Amérys politischem Ethos nach Auschwitz*, hg. v. Sylvia Weiler u. Michael Hofmann (Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2016), 26.

Subjekts euphorisch zu Grabe trage. Dabei lässt sich zeigen, so meine These, dass der spätere Foucault – vermutlich ohne Améry je gelesen zu haben – seine Konzeption der Subjektivierung gerade in jenen Aspekten erweiterte, die Améry vehement für den Menschen eingefordert hatte.

2. Die Geburt des Existenzialisten Jean Améry

1912 in Österreich geboren, muss Jean Améry, der zu diesem Zeitpunkt noch den Namen Hans Mayer trägt, das Land seiner Herkunft 1938 nach dessen "Anschluss" an NS-Deutschland widerwillig verlassen. Er flüchtet nach Belgien, engagiert sich im Widerstand, wird verhaftet, gefoltert und in die Lager Auschwitz, Buchenwald und Bergen-Belsen verschleppt. Nach der Befreiung aus dem Lager Bergen-Belsen 1945 kehrt Hans Mayer ins belgische Exil zurück, wo er bis zu seinem Tod bleiben wird. In Brüssel begegnet er einmal Jean-Paul Sartre, als dieser dort einen Vortrag zum Thema *Was ist Literatur?* hält. Er, der Überlebende, entdeckt den französischen Existenzialismus zum rechten Augenblick, denn Sartre, Camus und Merleau-Ponty sprachen von den Dingen, die ihn jetzt betrafen.³ Der Grundgedanke Sartres, dass die Existenz der Essenz vorangeht, bedeutet für Améry vor allem, dass der Mensch nur das ist, was er aus sich macht. Ist der Mensch nach Sartre nicht von einem Gott geschaffen, so wurde ihm keine Essenz mitgegeben und er muss und darf sich lebend selbst verwirklichen und entwerfen. Die Philosophie des freien Selbstentwurfes bedeutete nun die Möglichkeit, selbstbestimmt alles zu sein, und Hans Mayer *wählt* sich ab 1955 zum Sartre-Anhänger Jean Améry. Obwohl Améry schon früh Unstimmigkeiten und Widersprüche im Gedankengebäude Sartres erkennt, definiert er sich bis zum Schluss seines Lebens in Bezug auf den französischen Philosophen, denn sei es "naive Vateridentifizierung", sei es "zutrauliche Verehrungssucht", "der Lehrer war meine Schickung und meine freie Wahl, meine Selbstaufgabe und mein Selbstgewinn".⁴

³ Vgl. Ingo Hermann, *Jean Améry. Der Grenzgänger. Gespräch mit Ingo Hermann in der Reihe "Zeitzeugen des Jahrhunderts"* (Göttingen: Lamuv, 1992), 95.

⁴ Jean Améry, "Unmeisterliche Wanderjahre", in *Werke. Band 2. Jenseits von Schuld und Sühne. Unmeisterliche Wanderjahre. Örtlichkeiten*, hg. v. Gerhard Scheit (Stuttgart: Klett-Cotta, 2002), 290.

Doch nicht nur die Ideen Sartres sind maßgeblich bestimmend für das philosophische Denken Améry's. Vielmehr gelangt er erst über die Phänomenologie Merleau-Pontys zu der Beschreibung der Kondition der Opfer des NS-Regimes. Von zentraler Bedeutung ist für Merleau-Ponty der Leib, der mehr ist als nur ein physikalisches Phänomen. Der Leib ist über das Körperliche hinaus Medium der Erfahrung von Welt, "er ist es, der zeigt, er ist es, der spricht."⁵ Der Leib ist das Mittel überhaupt, eine Welt zu haben. Mit Merleau-Pontys Idee des Leibes als Speicher der Erinnerung findet Améry zu einer Beschreibung der eingebrannten Qualen und des durch die Folter veränderten Bezuges zur Welt, der sich mit dem ersten Schlag einstellt. Der Leib ist das Medium, in dem sich der Vernichtungsversuch des Nationalsozialismus körperlich manifestiert und daher als Angelpunkt des zukünftigen Zur-Welt-Sein bestehen bleibt, denn mit jeder Wahrnehmung konstituiert sich im Leib eine Art Wissen von sich und seiner Bedeutung in der Welt.⁶ Die Folgen der körperlichen Erfahrung von Auschwitz, die den Gefolterten sein Leben lang begleiten, finden bei Merleau-Ponty nicht nur ein philosophisches Fundament, sondern auch eine geeignete Sprache. Dahingehend sind auch Améry's Formulierungen über die Folter zu verstehen: "Wer gefoltert wurde, bleibt gefoltert. Unauslöschlich ist die Folter in ihn eingebrannt, auch dann, wenn keine klinisch objektiven Spuren nachzuweisen sind."⁷

Die Suche nach einer Sprache, die an die Erfahrung heranreicht und ihr gerecht wird, ist Brennpunkt von Améry's Schreiben und wurde unter anderem auch von der Bekanntschaft mit dem Internisten und Neurologen Herbert Plügge und dessen Werke *Wohlbefinden und Missbefinden* (1962) und *Der Mensch und sein Leib* (1967) stark geprägt.⁸ Wenn Améry zum Beispiel den gemeinhin als natürlich betrachteten Alterungsprozess eine "unheilbare Krankheit" nennt und von der "Verfleischung"

⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung* (Berlin: De Gruyter, 2011), 233.

⁶ Vgl. Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, 243.

⁷ Jean Améry, "Jenseits von Schuld und Sühne", in *Werke. Band 2. Jenseits von Schuld und Sühne. Unmeisterliche Wanderjahre. Örtlichkeiten*, hg. v. Gerhard Scheit (Stuttgart: Klett-Cotta, 2002), 75.

⁸ Vgl. Lukas Brandl, *Philosophie nach Auschwitz: Jean Améry's Verteidigung des Subjekts* (Wien/Berlin: Turia+Kant, 2018), 37–41, 69–74.

durch die Tortur spricht, oder wenn Plügge schreibt, dass der Kranke sich "habe", ja zuweilen nur noch Schmerz "sei", dann handelt es sich um mehr als nur metaphorische Redewendungen, denn sie machen "die leiblich verspürte Tatsache sinnfällig, dass für den Kranken die äußere Wirklichkeit ihre Bedeutung verloren hat".⁹ In der existenzialistischen Phänomenologie findet Améry nicht nur eine Methode, welche die Beschreibung der Erfahrung und der dadurch entstehenden Veränderungen in der Wahrnehmung erlaubt, sondern vielmehr ein politisch-philosophisches Werkzeug für seine Gedächtnisarbeit nach Auschwitz.

Diese philosophische Haltung sieht Améry durch den Strukturalismus gefährdet und sie führt zu einer Reihe von Artikeln, die sich vehement gegen die neue philosophische Strömung richten. Im belgischen Exil wird er zu einem scharfen Kritiker der strukturalistischen Denker, lange bevor diese in Deutschland rezipiert werden, und sein argwöhnischer Ton nimmt mit den Jahren zu. Die erlebte Erfahrung von Folter und Konzentrationslager, die sich für Améry erst mithilfe des Existenzialismus und der Phänomenologie ausdrücken ließ, sieht er ab 1966 durch den in Mode kommenden und mit Leidenschaft postulierten Strukturalismus aus dem öffentlichen Interesse verdrängt. Gerhard Scheit betont zurecht, dass Amérys Opposition gegen den Strukturalismus und die Ablehnung von Foucault in der Verteidigung der Bedingung seines eigenen Schreibens, der Philosophie Sartres und dem Ausdruck der eigenen Erfahrung durch eine phänomenologische Denkrichtung begründet liegt.¹⁰

3. Die Ablöse des Existenzialismus durch den Strukturalismus

Die Kritik am Strukturalismus nimmt im Gesamtwerk Amérys, sowohl die Menge der Artikel als auch die Zeitspanne seiner Beschäftigung betreffend, einen bedeutenden Platz ein. Nach der geistigen Vorherrschaft Sartres im Frankreich der 1940er

⁹ Maria Lassmann, "Die Grenzen des Körpers, die Grenzen der Sprache. Jean Améry und Maurice Merleau-Pontys Phänomenologie", in *Seiner Zeit voraus. Jean Améry – ein Klassiker der Zukunft?*, hg. v. Irene Heidelberger-Leonard u. Irene von der Lühe (Göttingen: Wallstein, 2009), 101.

¹⁰ Vgl. Gerhard Scheit, "Nachwort", in *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit (Stuttgart: Klett-Cotta, 2002), 621.

und 1950er Jahre kündigte sich in den 1960er Jahren eine theoretische Konjunktur in der Nachfolge der Saussure'schen Zeichentheorie an. Über den Bereich der Linguistik und der Semiotik hinaus wurde die strukturelle Zeichentheorie mit der Psychoanalyse und dem Marxismus verknüpft, und es entwickelte sich nicht nur eine neue wissenschaftstheoretische Richtung, sondern auch eine intellektuelle Modeströmung. Die *Existenz* wurde von der *Struktur* als Schlagwort des Zeitgeistes abgelöst und fand auch Eingang in die französische Alltagskultur, wie eine Anekdote des damaligen Trainers der französischen Fußballnationalmannschaft zeigt, der in den 1960er Jahren verkündete, seine Mannschaft "strukturellistisch" umorganisieren zu wollen, um bessere Resultate zu erzielen.¹¹

Als Antithese zum Existenzialismus wurden in Frankreich unter dem Begriff *Strukturalismus* Denkrichtungen, die unterschiedlicher nicht sein konnten, und auch Denker, die sich der Zuschreibung zum Strukturalismus verweigerten, zusammengefasst. Auf die folgende Debatte bezüglich der Verortung einzelner Werke und Personen im Strukturalismus oder Poststrukturalismus kann hier nicht eingegangen werden, denn diese entwickelte sich erst später und war für Améry nicht von Bedeutung. Nach Roland Barthes' *Mythologies* (1957), Claude Lévi-Strauss' *Anthropologie structurale* (1958), Roman Jakobsons *Essais de linguistique générale* (1963) erscheinen 1966 die bedeutendsten Werke, die zum Umfeld des Strukturalismus gerechnet wurden und diesem auch mit zu seiner rasanten Popularität verhelfen. In einer Auflage von jeweils über 100.000 Exemplaren werden Jacques Lacans *Écrits* und Michel Foucaults *Les mots et les choses* veröffentlicht.¹² Im selben Jahr artikuliert Foucault in einem Interview eine Tendenzwende, welche die Abkehr von der geistigen Vorherrschaft Sartres ankündigt:

Wir haben die Generation Sartres als eine durchaus mutige und großzügige Generation empfunden, die sich für das Leben, die Politik, die Existenz leidenschaftlich einsetzte... Wir jedoch, wir haben für uns etwas anderes

¹¹ Vgl. Niels Brügger u. Oria Vigso, *Strukturalismus* (Paderborn: UTB, 2008), 8.

¹² Vgl. Johannes Angermüller, *Nach dem Strukturalismus. Theoriediskurs und intellektuelles Feld in Frankreich* (Bielefeld: Transcript, 2007), 48.

entdeckt, eine andere Leidenschaft, die Leidenschaft für den Begriff und für das, was ich das "System" nennen möchte...¹³

Dem Strukturalismus fühlt sich Foucault dennoch nicht zugehörig, wie er 1968 in einem Gespräch mit Jean-Pierre Elkabbach betont, denn er sei eine Kategorie, die nur für die anderen existiere, für die, die nicht dazugehören: "Man muss Sartre fragen, wer die Strukturalisten sind, da er glaubt, dass die Strukturalisten eine kohärente Gruppe bildeten (Lévi-Strauss, Althusser, Dumézil, Lacan und ich), eine Gruppe, die eine Art Einheit darstellt, aber diese Einheit, glauben Sie mir, nehmen wir nicht wahr."¹⁴ Als Gemeinsamkeiten kann diesen Denkern zumindest die Abkehr von Sartre, eine Dezentrierung des Subjekts und ein offen ausgesprochener Anti-Humanismus attestiert werden, wodurch sie ins kritische Blickfeld Amérys rückten. Der Fokus auf eine sich selbst transparente, autonome und vollkommen reflexive Instanz wurde zunehmend abgelöst von einer passiven Subjektivierung, die von kulturellen Ordnungen und spezifischen Repräsentationssystemen determiniert ist.

In seiner autobiografischen Schrift *Unmeisterliche Wanderjahre* (1971) greift Améry im letzten Essay *Strukturen* den Strukturalismus auf und sieht in Lacan, Lévi-Strauss und Foucault Signalträger eines Verlustes des Menschen. Im Entwurf des Menschen als abstrakte Entität, sei es in der operationellen Forschung eines Mathematikers oder in der Administration, entdeckt Améry nichts Neues, denn "wo und wann immer ein bestimmter Dichtigkeitsgrad von Interaktionen erreicht war, hat Gesellschaft sich strukturiert". Neu "ist allenfalls der aufgeregte und von sich selbst befriedigte Übereifer, mit dem dieser Prozess registriert und akklamiert wurde".¹⁵ Der große Widerstand, Chiffre in einer Struktur von Bedingungen zu sein, liegt nicht zuletzt in seiner persönlichen Erfahrung begründet:

¹³ Michel Foucault, "Absage an Sartre. Interview von Madeleine Chapsal, Mai 1966", in *Der französische Strukturalismus. Mode – Methode – Ideologie*, hg. v. Günther Schiwy (Reinbek: Rowohlt, 1984), 207.

¹⁴ Michel Foucault, "Foucault antwortet Sartre", in *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Bd. I: 1954–1969*, hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2001), 849.

¹⁵ Améry, "Unmeisterliche Wanderjahre", 326.

Ich war einmal Häftling hundertwoundsiebzig-dreivierundsechzig. Ich fand mich nicht in dieser Nummer, konnte aber unter ihr leicht festgestellt werden beim Appell. Die zackigen Ausrufer wussten nicht, dass sie mit mir auch sich selber zerstörten, wenn sie meine Nummer bellten, und hätten sie's gewusst, wäre es ihnen gleichgültig gewesen, denn sie waren schon vorher auf- und eingegangen in die Struktur des KZ.¹⁶

Seine Individualität, seine Subjektivität und seine Wahrnehmungserfahrung stellt Améry gegen jede historische oder ideologische Schematisierung. Sie wird ihm zum fundamentalen Kontrapunkt gegen die philosophischen Strömungen der 1960er und 1970er Jahre. Im Zentrum der autobiografischen Abrechnung steht vor allem Foucault, den Améry polemisch in seiner Physiognomie angreift: "Der unangenehme Monsieur Foucault (Kahlkopf, scharfe Brille, scharfe Züge, unscharfe, aber verbal tödlich zugeschärfte Gedanken)."¹⁷ Bedenken bereiten Améry dabei nicht so sehr Foucaults Arbeiten selbst, sondern vielmehr die Euphorie, die "sachberauschte Genugtuung",¹⁸ mit der das Zurücktreten des Menschen in der Struktur vermerkt wird:

Der Mensch ist tot, jawohl, o freilich doch [...]. Nur hätte man es, da es sich doch schließlich um die Beschreibung einer heraufziehenden und gänzlich unerhörten Form hochentwickelter Barbarei handelte, für mein Gefühl mit etwas mehr Bangen und Grauen sagen sollen und nicht mit jener heiteren Genugtuung, von der man allenfalls gerade noch hoffen konnte, daß sie der Erkenntnis der Dinge und nicht den Dingen selbst galt.¹⁹

Die Ideen des Strukturalismus seien nicht so sehr zu verdammen wie die Begeisterung, mit der sie in intellektuellen Kreisen postuliert wurden. Hier, 1971, sind bereits die späteren Argumentationslinien Amérys erkennbar, philosophische

¹⁶ Améry, "Unmeisterliche Wanderjahre", 327.

¹⁷ Améry, "Unmeisterliche Wanderjahre", 329.

¹⁸ Améry, "Unmeisterliche Wanderjahre", 328.

¹⁹ Améry, "Unmeisterliche Wanderjahre", 345f.

Strömungen aufgrund ihrer politischen und aufklärerischen Intention zu bewerten. Einer Philosophie ohne humanistischen und fortschrittlichen Impetus begegnet er mit Skepsis und Misstrauen, denn jede Denkrichtung habe auch ihre Wirkungsgeschichte und politisch-philosophischen Konsequenzen zu verantworten. In den *Unmeisterlichen Wanderjahren* spürt Améry jenen Aspekten des "Neopositivismus, Existentialismus und Strukturalismus nach, die sich positiv oder negativ auf das politische Bewusstsein"²⁰ auswirken können. Die Versuche phänomenologischer Approximation an das Gelebte gelten nicht mehr im System des Strukturalismus. Dass der Mensch nicht denkt, sondern gedacht wird, von der durch ihn zur Manifestation gelangenden Struktur, sieht Améry als Angriff auf seine körperliche Erfahrung und seinen Zugang zur Welt im Sinne Merleau-Pontys: "Aber er [der Mensch] hat einen Leib, durch dessen Mittel er die Welt auf- und einnimmt. Sein Wohl, von dem er zu wenig hat, sein Wehe, das ihn sprachlos macht, sie sind da und dringen tiefer ein in den Raum meines Desinteresses als die Wörter und die Formen, les mots et les choses."²¹ Die *Unmeisterlichen Wanderjahre* werden von einem sehr tristen, resignativen und verzweifelten Ton bestimmt, und Amérys Kritik steht im Zeichen einer subjektiven Unsicherheit und seiner fast programmatisch zu nennenden Selbstdestruktion als Intellektueller, die diese autobiografischen Essays prägen. Die breite Resonanz, mit der der Strukturalismus aufgenommen wird und das, was Améry dabei als Verabschiedung des moralischen Subjekts auffasst – "diese Tendenzwende vom cartesianischen zum enthumanisierten, geschichtslosen, willkürlichen Frankreich stürzt", wie Irene Heidelberger-Leonard festhält, "Améry vollends in verzweifelte Orientierungslosigkeit."²² Gleichzeitig wird für Améry die Resignation und Einsamkeit, in die ihn die neuen geistigen Strömungen gestürzt hatten, zum Ausgangspunkt seiner philosophischen Selbstbestimmung und zu seiner fortwährenden Verteidigung des Subjekts:

²⁰ Sylvia Weiler, "Der Körper als Medium in die Welt nach Auschwitz – Jean Amérys Ethik der Erinnerung und ihre Ursprünge", in *Revision in Permanenz: Studien zu Jean Amérys politischem Ethos nach Auschwitz*, hg. v. Sylvia Weiler u. Michael Hofmann (Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2016), 50.

²¹ Améry, "Unmeisterliche Wanderjahre", 335.

²² Irene Heidelberger-Leonard, *Jean Améry. Revolte in der Resignation. Biographie* (Stuttgart: Klett-Cotta, 2004), 254.

Die Aktualität des Strukturalismus kam dir inmitten aller Ärgernisse, die sie dir bereitete, gelegen und entgegen: aus der Not um dich selber machtest du die problematische Tugend geistesgeschichtlich zu rechtfertigenden Protestes. Für Jean-Paul Sartre, gegen Michel Foucault und Roland Barthes, das meinte: mit dir und deinem bewahrten Vergangenen gegen die anderen und ihre Präsenz. Der Mensch, den du kanntest, das warst nur du. Der Mensch, für den du strittest, das war wieder deine Subjektivität. Der Mensch, den du von der Zukunft fordertest, das war nichts anderes als die weit über deine Zeit und deine Lebenserwartung hinaus geworfene Person. Ja oder Nein? Dass irgendwer mir beistehe –: ich weiß es nicht.²³

Das Festhalten am Subjekt – sowohl am leidenden als auch dem zur Revolte und Emanzipation befähigten – gegen jegliche philosophische Abstraktion wird für Améry der unabdingbare Bezugspunkt für sein Denken nach Auschwitz. Als Überlebender der nationalsozialistischen Vernichtungslager fühlt er sich gezwungen, sein Schicksal und sein Befinden zu beschreiben, was nur durch die existenzialistische und phänomenologische Philosophie möglich wurde, um es der Gesellschaft ins Gedächtnis zu rufen und den Nachgeborenen als Mahnung zu überliefern. In der Ablöse des phänomenologischen Denkens und der Absage an das selbstbestimmte und moralische Subjekt durch den Strukturalismus sieht Améry zum einen seine Legitimierung als Widerstandskämpfer gegen den Nationalsozialismus und seine durch die eigene Opfer-Existenz bestimmte Gedächtnisarbeit bedroht und zum anderen das emanzipatorische Potenzial des Menschen an sich in Zweifel gezogen. Die Erfahrung von Auschwitz liegt seiner Abwehr jener philosophischen Positionen zugrunde, die sich vom Humanismus abwenden oder ihn sogar dezidiert angreifen:

Der Mensch als geschichtliches und moralisches Wesen ist frei nur, wenn er aus dem Panzer der Strukturen auszubrechen vermag, dass dies im Felde seines Möglichen liegt, hat er oft genug bewiesen. Jede große wissenschaftliche Entdeckung, jedes umwälzende künstlerische Werk, jede soziale Revolution

²³ Améry, "Unmeisterliche Wanderjahre", 343f.

legt Zeugnis davon ab. Das "epistemologische Feld" ist kein historisches a priori, sondern ist jeweils in seiner Eigentümlichkeit die Schöpfung des freien Menschen. Es ist der Mensch, der die Sprache schafft, die soziale Praxis verwandelt, die Natur erkennend neu gestaltet. Er ist Subjekt und Objekt der Erfahrung, Ursprung und Ziel der Geschichte, er ist Be-deuter einer Realität, die ihn vorgebracht hat und die er, be-deutend, zu jeder Stunde neu hervorbringt.²⁴

4. Amérys Kritik an Foucault

In dem 1973 erschienenen Artikel *Wider den Strukturalismus: Das Beispiel des Michel Foucault* führt Améry die begeisterte Aufnahme strukturalistischer Ideen auf ein "erhöhtes erkenntnistheoretisches Misstrauen in das empirico-transzendente Subjekt" und einen wachsenden "Zweifel an der Sprache als dem getreuen Spiegel der Wirklichkeit" zurück.²⁵ Er besteht auf der Trennung der strukturalen Linguistik, die sich in den Werken der russischen Formalisten und in dem Denken Ferdinand de Saussures als reine Fachwissenschaft versteht, und dem Strukturalismus, der einen philosophischen Anspruch erhebt: "Wogegen ich mich wehre, ist nicht die strukturale Linguistik, zu deren Beurteilung ich mich auch gar nicht qualifiziert fühle, sondern der philosophische Gebrauch und Missbrauch strukturalistischer Prinzipien."²⁶ Die strukturalistischen Prinzipien verkünden nach Améry das Verschwinden des Menschen um der Präzision der Wissenschaftlichkeit willen, jedoch habe die Wissenschaft dadurch wenig gewonnen: "Denn der Preis – der Mensch – wurde erlegt für nichts."²⁷ Einen Beweis der Abwesenheit des Menschen, "das unerträglich verwöhnte Kind (der Philosophie), das allzu lang die Szene beherrschte",²⁸ wie es bei Lévi-Strauss heißt, hat der Strukturalismus für

²⁴ Jean Améry, "Wider den Strukturalismus. Das Beispiel des Michel Foucault (1973)", in *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit (Stuttgart: Klett-Cotta, 2004), 104f.

²⁵ Améry, "Wider den Strukturalismus", 98.

²⁶ Améry, "Wider den Strukturalismus", 99f.

²⁷ Améry, "Wider den Strukturalismus", 103.

²⁸ Zitiert nach: Jean Améry, "Fremdling in dieser Zeit. Zu Werk und Gestalt des Strukturalisten Claude Lévi-Strauss (1975)", in *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit (Stuttgart: Klett-Cotta, 2004), 127.

Améry nicht geliefert, daher sei es "eine Frage des Willens der freien Wahl, ob wir den strukturalistischen Anti-Humanismus, die Absorption des Menschen durch das 'System', den 'Diskurs' akzeptieren oder ob wir uns dagegen mit aller Entschiedenheit wehren."²⁹ Die Kritik am Anti-Humanismus solle jedoch "nicht um eines mystifizierenden bürgerlichen Pseudo-Humanismus von gestern willen, sondern in der Hoffnung auf den echten, in der sozialen Praxis verankerten Humanismus von morgen"³⁰ geführt werden. Für Améry besteht, mit Sartres Freiheitsbegriff sprechend, kein Grund zur Flucht vor der und zur widerstandslosen Unterwerfung des Menschen unter die Struktur.

Im selben Artikel erläutert Améry 1973 auch, warum er Foucault als einen der großen Vier des Strukturalismus in Frankreich bezeichnet – neben Lévi-Strauss, Lacan und Althusser. Auch wenn Foucault im Vorwort der deutschen Ausgabe von *Les mots et les choses (Die Ordnung der Dinge)* 1971 schreibt, "in Frankreich beharren gewisse halbgewitzte 'Kommentatoren' darauf, mich als einen Strukturalisten zu etikettieren. Ich habe es nicht in ihre winzigen Köpfe kriegen können, dass ich keine der Methoden, Begriffe oder Schlüsselwörter benutzt habe, die die strukturelle Analyse charakterisieren",³¹ so rechnet Améry ihn zeit seines Lebens, ungeachtet dessen Selbstaussage, dem Strukturalismus zu:

Ich bin denn also gestimmt, Michel Foucault als Strukturalisten anzusehen, und dies aus zweierlei Gründen. Aus einem historischen zuvor: Foucault ging bereits als Strukturalist in die Geistesgeschichte des abgelaufenen Jahrzehnts ein, wurde sozial und geschichtlich von seinen Zeitgenossen als solcher definiert, was schwerer wiegt als seine Selbstaussage. Und aus einem methodologischen Grund danach: seine Grundbegriffe "Diskurs", "episteme", seine Berufung auf die Sprache, seine Besessenheit vom System – in einem berühmt gewordenen, gegen Sartre gerichteten Interview vom Jahre

²⁹ Améry, "Wider den Strukturalismus", 104.

³⁰ Jean Améry, *Der Abgeschaffte Mensch. Michel Foucault und der Strukturalismus* (Nachlass Deutsches Literaturarchiv, Marbach: 33 Bl. Sendung WDR 3, 13.6.1972, HSA 81.1354), Bl. 31.

³¹ Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2019), 15.

1966 sprach er ganz ausdrücklich von der "Leidenschaft" seiner Generation für den Begriff und das "System" –, all dies weist ihn als Mitglied jener Bewegung aus.³²

Der Strukturalismus ist für Améry kein Verein, der betreten und verlassen werden könne, sondern eine "bestimmte intellektuelle Haltung."³³ Erscheinen 1975 noch zwei kritische Artikel zu Lévi-Strauss, so nehmen Amérys Polemiken 1977/78 immer schärfere Züge an, und Foucault erscheint ihm als einer der "gefährlichsten Gegen-Aufklärer, der seit den Tagen der *lumières* die Bühne des französischen Geistes verdunkelt und in abgründige Wirrnis gestürzt hat."³⁴

1977 widmet sich Améry in einem Artikel weniger dem neuen Buch *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses* (1976, frz. 1975), einem "protestierenden Pamphlet",³⁵ sondern vielmehr Foucaults gesamtem Denken und dessen Auswirkungen. Foucault, der sich als Philosoph der Freiheit und der Befreiung gebärde, entziehe sich der Frage nach der Kontradiktion von Freiheit und Ordnung. Einerseits bleibe ein Freiheitsbegriff leer, wenn er nicht in Relation zur Ordnung gesetzt werde, und andererseits sei es doch nur das Subjekt, welches nach Freiheit von Ordnungsgefügen verlange: "Die innere Widersprüchlichkeit dieses Denkers ist also nicht nur die unaufgelöste und vielleicht unauflösbare von Freiheit und Ordnung, sondern, weit darüber hinaus, auch die von gelebter Subjektivität und einsehbarer Intersubjektivität, so dass man am Ende sich fragen muss, wer denn überhaupt befreit werden soll!"³⁶ Améry macht Foucault den Vorwurf eines Widerspruchs zwischen seinem Denken und seinem politischen Engagement, denn als Anhänger Sartres ist es für ihn undenkbar, zwischen Denken und Handeln zu unterscheiden:

³² Améry, "Wider den Strukturalismus", 79.

³³ Améry, "Wider den Strukturalismus", 100.

³⁴ Jean Améry, "Michel Foucault und sein 'Diskurs' der Gegen-Aufklärung. Vorstellung und Vorbehalt (1978)", in *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit (Stuttgart: Klett-Cotta, 2004), 220.

³⁵ Jean Améry, "Michel Foucaults Vision des Kerker-Universums (1977)", in *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit (Stuttgart: Klett-Cotta, 2004), 208.

³⁶ Améry, "Michel Foucaults Vision des Kerker-Universums", 217.

"Foucault als Kämpfer für die Freiheit steht gegen Foucault als Denker, der die Dialektik von Freiheit und Ordnung ebenso beiseite lässt, wie die erkenntnistheoretische Frage nach dem Subjekt und seiner Beziehung zu einem – wirklichen oder konstruierten – System von Gedanken und Gewalten."³⁷ Den Werken stellt Améry Foucaults hochachtenswertes politisches Engagement gegenüber, seinen Einsatz für die Bedingungen der Sträflinge, die sowjetischen Dissidentinnen und Dissidenten und die Opfer der chilenischen Militärdiktatur:

Er handelte, gleich Sartre, im Sinne eines moralischen Rigorismus. Sein öffentliches Wirken für die *res publica* ist das eines Humanisten. Dass er in seinem Werke, seinem Denken, seinem "Diskurs" als der Antihumanist schlechthin erscheint, ist eine jener Ironien der Geistesgeschichte, die uns schmunzeln machen könnten, wären sie nicht so dramatisch, ja tragisch.³⁸

Améry erschrickt vor der "Eiskälte, die mich anweht von strukturalen Abstraktionen her",³⁹ und entdeckt darin ein Weltmodell, welches alles Gelebte, eigenes und fremdes, verschmätzt:

Alles Inhaltliche, das letztlich zurückgeht auf Sinnesdaten der Perzeption, also auf ein "*vécu*", soll aus dem Denken eliminiert werden. Der Schrecken vor der Unverlässlichkeit und der unmittelbaren Unmittelbarkeit der im "*vécu*" wurzelnden Erfahrung, die Angst vor dem subjektiven Idealismus, führt zum Refus jeglicher Erfahrung schlechthin und geradewegs in die Abstraktion, der eine durchaus transzendente Existenz verliehen wird.⁴⁰

Für Améry ist die gelebte, durch seinen Leib vermittelte Erfahrung des Subjekts, das *vécu*, welches auch Auschwitz beinhaltet, stets der Ausgang – Anfang und Ende zugleich – jeglicher Reflexion und seiner gesamten schriftstellerischen Tätigkeit. Er

³⁷ Améry, "Michel Foucaults Vision des Kerker-Universums", 217f.

³⁸ Améry, "Michel Foucault und sein 'Diskurs' der Gegen-Aufklärung", 219.

³⁹ Améry, "Unmeisterliche Wanderjahre", 344.

⁴⁰ Améry, "Wider den Strukturalismus", 95.

fordert eine Philosophie ein, in der sich dieses Gelebte ausdrücken lässt und wehrt sich vehement gegen die Verwerfung des Subjekts und der durch das Subjekt hindurch gelebten Wirklichkeit. Foucault bleibt für Améry stets "dieser Philosoph, der keiner sein will, dieser Historiker, der die Geschichte verachtet, dieser Humanist, der den Tod des Menschen mit poetischer Feierlichkeit verkündet"⁴¹ und der "Erzvater aller wuchernden anarchistischen Anthropologien."⁴² Indem der frühe Foucault die Berufung auf die Freiheit des Subjekts als eine Form illusionärer Bürgerlichkeit denunziere, "unterwirft er nach Amérys Auffassung das Individuum einer Struktur, in der ihm die Spielräume von Freiheit und Selbstbestimmung genommen werden, die Améry für die Grundlage einer solidarischen Gesellschaft der Anerkennung hält."⁴³ Améry positioniert sich hier vehement gegen Foucault, wobei er übergeht, dass Foucault seine These, dass der Mensch nur ein vorübergehendes Phänomen und eine junge Erfindung sei, auf den Menschen im Sinne eines Objekts der Humanwissenschaft bezogen hatte: "Man liest es, ist man befangen, zunächst mit leichter Verärgerung über die rein historische Willkür des hier Vorgebrachten. War denn in der Antike der Mensch nicht präsent? War er es nicht bei Lao-tse? Nicht auch im christlichen Mittelalter als Geschöpf seines Gottes?"⁴⁴ Undenkbar ist für Améry die Annahme, dass nicht der Mensch handelt oder denkt, sondern durch ihn als Medium hindurch eine vorgegebene Struktur. Was ihn zu der Frage "Woher wissen Sie das, Monsieur Foucault?" verleitet und ihn grübeln lässt: "Hatte dieser Mann niemals Zahnschmerzen, die man doch wohl als Subjekt erfährt und nicht als Teil des 'man' und der systematischen Struktur, will mir über die Lippen."⁴⁵ Trotz der Ablehnung spricht sich Améry für die Beschäftigung mit Foucault und das Lesen seiner Werke

⁴¹ Améry, "Michel Foucault und sein 'Diskurs' der Gegen-Aufklärung", 220.

⁴² Jean Améry, "Neue Philosophie oder alter Nihilismus. Politisch-Polemische über Frankreichs enttäuschte Revolutionäre (1978)", in *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit (Stuttgart: Klett-Cotta, 2004), 240.

⁴³ Hofmann, "'Humanismus' und 'Kampf um Anerkennung' bei Jean Améry", 39.

⁴⁴ Jean Améry, *Michel Foucault und die Seinen. Der "philosophische Exzess" als Kennzeichen modernen französischen Denkens* (Nachlass Deutsches Literaturarchiv, Marbach: 23 Bl. Sendung RIAS Berlin 1, 25.4.1977, HSA 81.1354), Bl. 8.

⁴⁵ Améry, "Michel Foucault und die Seinen", Bl. 9.

aus. Einiges lasse sich lernen von dem wissensgewaltigen Autor, unerlässlich bei der Lektüre sei jedoch "der innere Widerstand, die Entschlossenheit, sich weder einschüchtern noch bezaubern zu lassen."⁴⁶

5. Subjektivität bei Foucault

Auch wenn Amérys Kritik teils undifferenziert und eindimensional erscheint und aus einer heutigen Perspektive der Eindruck entsteht, dass er Foucaults inhaltliche Zielsetzungen und methodische Prämissen nur oberflächlich rezipiert hat, erheben Amérys kritische Anmerkungen dennoch die zeitgenössische Rezeption von Foucaults Frühwerk, ohne noch durch den Blick des Spätwerks bestimmt zu sein, sowie die synchrone Schlagkraft strukturalistischer Ideen, bevor sich diese in einer Poststrukturalismus-Debatte aufzufächern begannen. *Die Ordnung der Dinge* ist jenes Werk Foucaults, das noch am ehesten dem Forschungsfeld des Strukturalismus zuzurechnen ist. Denn Foucaults Theorie der Episteme führt das Wissen einer Epoche auf einen spezifischen Code bzw. eine kulturelle Grammatik zurück und diagnostiziert den unwiderruflichen Sturz des Menschen von seinem anthropologischen Sockel sowie dessen substanzielle Auflösung, was für ihn bereits mit Lévi-Strauss und Lacan begonnen hat: "Man kann von beiden (der Psychoanalyse und der Ethnologie) sagen, was Lévi-Strauss von der Ethnologie sagt, dass sie den Menschen auflösen."⁴⁷ Im Vorwort definiert Foucault weniger seine Methode und Vorgehensweise, formuliert aber den Zugang, von dem er sich klar distanziert:

Wenn es aber einen Weg gibt, den ich ablehne, dann ist es der (man könnte ihn, ganz allgemein gesagt, den phänomenologischen Weg nennen), der dem beobachtenden Subjekt absolute Priorität einräumt, der einem Handeln eine grundlegende Rolle zuschreibt, der seinen eigenen Standpunkt an den Ursprung aller Historizität stellt – kurz, der zu einem transzendentalen Bewusstsein führt.⁴⁸

⁴⁶ Améry, "Michel Foucault und sein 'Diskurs' der Gegen-Aufklärung", 231.

⁴⁷ Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, 453.

⁴⁸ Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, 15.

De facto wird im gesamten Buch aber – abgesehen von seinem letzten, ein umfangreiches Echo auslösenden Satz – nicht so sehr das Verschwinden des Menschen analysiert, sondern vielmehr die bestimmte Denkfigur eines rationalen, reflektierenden und bewussten Subjekts. Wenn Foucault für das 17. und 18. Jahrhundert behauptet, "[d]er Mensch existierte ebensowenig wie das Leben, die Sprache und die Arbeit",⁴⁹ dann spricht er vom Menschen als Forschungsobjekt, dementsprechend über die noch nicht vorhandenen Humanwissenschaften. Auf mehr als 400 Seiten untersucht er, wie das menschliche Subjekt in die Spiele der Wahrheit, welche die Form einer Wissenschaft annehmen, eingetreten ist, um dann auf den letzten Seiten in den Raum zu stellen, dass aufgrund dieser zufälligen Entstehung des Forschungsobjekts Mensch, welche "die Wirkung einer Veränderung in den fundamentalen Dispositionen des Wissens"⁵⁰ war, der Mensch "durch irgendein Ereignis" auch wieder verschwinden könne, "wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand".⁵¹

Foucault betont, dass er dafür keine Bestätigungen vorlegen kann, "sondern höchstens Fragen, auf die es keine Antworten gibt."⁵² Er analysiert folglich, wie das menschliche Subjekt im Rahmen wissenschaftlicher Diskurse als sprechendes, lebendes und arbeitendes Individuum definiert wurde und beleuchtet kritisch, wie das Subjekt als Gegenstand einer Erkenntnis auftaucht, deren Bedingung es jedoch selbst ist. Diese Kritik zielt, wie Martin Saar hervorhebt, darauf ab, "historisch zu explizieren, dass die epistemologische Theorie der Subjektivität nur unter bestimmten Bedingungen notwendig ist und dass diese Bedingungen überschritten werden können, weil sie selbst historisch spezifisch – und damit nicht universell oder gar anthropologisch konstant – sind."⁵³ Die Betrachtungsweise bezieht sich somit alleine auf die Geschichte des Diskurses, wodurch die sozialen, politischen und institutionellen Dimensionen des Wissens kaum thematisiert wurden und auch nicht

⁴⁹ Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, 413.

⁵⁰ Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, 462.

⁵¹ Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, 462.

⁵² Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, 462.

⁵³ Martin Saar, *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault* (Frankfurt a. M.: Campus, 2007), 177.

das Ziel der historischen Ausführungen darstellten. Die Historisierungsoperationen der Frühwerke "verbleiben auf einer eher allgemeinen, ja geschichtsphilosophischen Ebene, die kaum den Boden der Erfahrung oder der Lebensorientierung von Individuen erreicht."⁵⁴ Foucaults Studie ist de facto weniger politisch und radikal, als es ihr letzter Satz und die frenetische Rezeption im strukturalistischen Kontext sowie Améry's polemische Ausführungen vermuten lassen. Klar ist auch, dass sich Foucault weniger vom Menschen per se verabschiedet als vielmehr eine Dezentrierung des Subjekts – weg von der Intentionalität des Sprechens hin zum Raum der Voraussetzungen der Rede – vornimmt, um die strukturierenden diskursiven Bedingungen, über welche die Subjektivität nicht verfügt, aber davon bestimmt ist, einer Analyse unterziehen zu können.

Améry war es nicht mehr möglich, die späteren Werke Foucaults zu kommentieren, die von einer anderen und erweiterten Konzeption des Subjekts bestimmt sind. In einem seiner letzten Interviews bekennt Foucault im Gespräch mit G. Barbedette und A. Scala am 29. Mai 1984: "Es ging also darum, das Problem des Subjekts wieder einzuführen, das ich in meinen ersten Untersuchungen mehr oder weniger beiseite gelassen hatte, und zu versuchen, seine Entwicklung oder seine Schwierigkeiten durch seine gesamte Geschichte hindurch zu verfolgen."⁵⁵ In Foucaults Ethik des Selbst, seinem Konzept der *Sorge um sich*, tritt nun die Autonomie und der Wille des Subjekts in den Vordergrund und nähert er sich Sartres Bestimmung der Freiheit an. Über die Subjektivierungsmechanismen durch Wissen und Macht hinaus wird Foucaults Subjektanalyse nun um die Aspekte der individuellen Erfahrung und der Selbstkonstitution erweitert. Wie Saar betont, wird in Foucaults Spätwerk die Frage "nach dem Subjekt um die Dimension der aktiven Beteiligung des Subjekts an seiner eigenen Subjektivierung erweitert."⁵⁶

Bemerkenswert ist, dass Foucaults Erweiterung des Subjektbegriffs u.a. von seiner Begeisterung und Beschäftigung mit der islamischen Revolution im Iran und der

⁵⁴ Saar, *Genealogie als Kritik*, 184.

⁵⁵ Michel Foucault, "Die Rückkehr der Moral", in *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald. (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013), 250.

⁵⁶ Saar, *Genealogie als Kritik*, 250.

Opferbereitschaft der Studierendenrebellion in Tunesien ihren Ausgang genommen hat.⁵⁷ Durch die iranische Erfahrung scheint Foucault den Willensakt wiederentdeckt und ein Subjekt entworfen zu haben, das aus freiem Entschluss und in Distanz zu einer herrschenden Macht den Mut aufbringen kann, die Revolution zu wagen. Um die realen Handlungsmöglichkeiten revoltierender und bis in den Tod gehender Subjekte zu fassen, musste dem Menschen jener Spielraum zugesprochen werden, den Améry vehement verteidigt hatte. Philipp Sarasin betont, dass das gesamte Spätwerk und insbesondere Foucaults Arbeiten zur *parrhesia* überhaupt nicht denkbar gewesen wären, "wenn er hier nicht begonnen hätte, ein Subjekt zu konzipieren, das aus freien Stücken und in Distanz zur Macht den Mut aufbringen würde, Kritik zu üben."⁵⁸

Foucault spricht nun dem Subjekt einen Willen und eine radikale Freiheit zu, weil es unter anderem den Tod wollen kann. 1981 bekräftigt er in einem Gespräch mit Werner Schroeter sein Interesse für den Tod im Allgemeinen und den Freitod im Speziellen: "Ich bin Anhänger eines wahrhaften Kulturkampfes, in dem man den Menschen wieder beibrächte, dass es nichts Schöneres gibt als den Selbstmord und folglich nichts, über das man mit größerer Aufmerksamkeit nachdenken sollte. Man müsste sein Leben lang an seinem Selbstmord arbeiten."⁵⁹ Die darauffolgende Frage von Schroeter bleibt leider unbeantwortet und liegt durchaus im Bereich des Möglichen, denn Foucault hatte viel auf Deutsch gelesen: "Kennen Sie Améry, den deutschen Schriftsteller, der vor ein paar Jahren ein Buch über den Selbstmord geschrieben hat und darin ganz ähnliche Vorstellungen entwickelt wie Sie? Er hat sich später umgebracht."⁶⁰ Wenn Améry in seinem Essay-Band *Hand an sich legen: Diskurs über den Freitod* (1976) den Freitod als "Privileg des Humanen"⁶¹ bezeichnet,

⁵⁷ Vgl. Sarasin, "Foucaults Wende", 8–9.

⁵⁸ Sarasin, "Foucaults Wende", 6.

⁵⁹ Michel Foucault, "Gespräch mit Werner Schroeter", in *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. v. Daniel Defert u. François Ewald. (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013), 111f.

⁶⁰ Foucault, "Gespräch mit Werner Schroeter", 112.

⁶¹ Jean Améry, "Hand an sich legen", in *Werke. Band 3. Über das Altern. Hand an sich legen*, hg. v. Monique Boussart (Stuttgart: Klett-Cotta, 2005), 227.

durch den "in der Freiheit und mit ihr zum Ende jeder Freiheit geschritten"⁶² wird, dann könnten durchaus Parallelen zu Foucault gezogen werden. Eine mögliche Kenntnisnahme von Amérys Texten durch Foucault bleibt ebenso Spekulation wie die vermutliche Reaktion Amérys auf Foucaults spätere Konzeption des Subjekts.

Bibliographie

- Améry, Jean. *Der Abgeschaffte Mensch. Michel Foucault und der Strukturalismus*. Nachlass Deutsches Literaturarchiv, Marbach: 33 Bl. Sendung WDR 3, 13.6.1972, HSA 81.1354.
- Améry, Jean. "Fremdling in dieser Zeit. Zu Werk und Gestalt des Strukturalisten Claude Lévi-Strauss (1975)." In *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit, 106–133. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004.
- Améry, Jean. "Hand an sich legen." In *Werke. Band 3. Über das Altern. Hand an sich legen*, hg. v. Monique Boussart, 173–343. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.
- Améry, Jean. "Jenseits von Schuld und Sühne." In *Werke. Band 2. Jenseits von Schuld und Sühne. Unmeisterliche Wanderjahre. Örtlichkeiten*, hg. v. Gerhard Scheit, 7–177. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002.
- Améry, Jean. *Michel Foucault und die Seinen. Der "philosophische Exzess" als Kennzeichen modernen französischen Denkens*. Nachlass Deutsches Literaturarchiv, Marbach: 23 Bl. Sendung RIAS Berlin 1, 25.4.1977, HSA 81.1354.
- Améry, Jean. "Michel Foucault und sein 'Diskurs' der Gegen-Aufklärung. Vorstellung und Vorbehalt (1978)." In *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit, 219–231. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004.
- Améry, Jean. "Michel Foucaults Vision des Kerker-Universums (1977)." In *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit, 205–218. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004.
- Améry, Jean. "Neue Philosophie oder alter Nihilismus. Politisch-Polemische über Frankreichs enttäuschte Revolutionäre (1978)." In *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit, 232–254. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004.

⁶² Améry, "Hand an sich legen", 339.

- Améry, Jean. *Radikale oder skeptische Aufklärung*. Nachlass Deutsches Literaturarchiv, Marbach: 27.9.1978, 21 Bl. HSA x81.90.
- Améry, Jean. "Unmeisterliche Wanderjahre." In *Werke. Band 2. Jenseits von Schuld und Sühne. Unmeisterliche Wanderjahre. Örtlichkeiten*, hg. v. Gerhard Scheit, 179–349. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002.
- Améry, Jean. "Wider den Strukturalismus. Das Beispiel des Michel Foucault (1973)." In *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit, 78–105. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004.
- Angermüller, Johannes. *Nach dem Strukturalismus. Theoriediskurs und intellektuelles Feld in Frankreich*. Bielefeld: Transcript, 2007. DOI: <https://doi.org/10.14361/9783839408100>
- Brandl, Lukas. *Philosophie nach Auschwitz: Jean Amérys Verteidigung des Subjekts*. Wien/Berlin: Turia+Kant, 2018.
- Brügger, Niels und Oria Vigso. *Strukturalismus*. Paderborn: UTB, 2008.
- Foucault, Michel. "Absage an Sartre. Interview von Madeleine Chapsal, Mai 1966." In *Der französische Strukturalismus. Mode – Methode – Ideologie*, hg. v. Günther Schiwy, 207–211. Reinbek: Rowohlt, 1984.
- Foucault, Michel. *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2019.
- Foucault, Michel. "Die Rückkehr der Moral." In *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, 239–252. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013.
- Foucault, Michel. "Foucault antwortet Sartre." In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Bd. I: 1954–1969*, hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, 845–853. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2001.
- Foucault, Michel. "Gespräch mit Werner Schroeter." In *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, 105–115. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013.
- Heidelberger-Leonard, Irene. *Jean Améry. Revolte in der Resignation. Biographie*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004.

- Hermann, Ingo. *Jean Améry. Der Grenzgänger. Gespräch mit Ingo Hermann in der Reihe "Zeitzeugen des Jahrhunderts"*. Göttingen: Lamuv, 1992.
- Hofmann, Michael. "'Humanismus' und 'Kampf um Anerkennung' bei Jean Améry." In *Revision in Permanenz: Studien zu Jean Amérys politischem Ethos nach Auschwitz*, hg. v. Sylvia Weiler und Michael Hofmann, 25–42. Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2016.
- Lassmann, Maria. "Die Grenzen des Körpers, die Grenzen der Sprache. Jean Améry und Maurice Merleau-Pontys Phänomenologie." In *Seiner Zeit voraus. Jean Améry – ein Klassiker der Zukunft?*, hg. v. Irene Heidelberger-Leonard und Irene von der Lühe, 91–102. Göttingen: Wallstein, 2009.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: De Gruyter, 2011.
- Saar, Martin. *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*. Frankfurt a.M.: Campus, 2007.
- Sarasin, Philipp. "Foucaults Wende." *Le foucaldien* 3, Nr. 1 (2017): 1–12. DOI: <https://doi.org/10.16995/lefou.27>
- Scheit, Gerhard. "Nachwort." In *Werke. Band 6. Aufsätze zur Philosophie*, hg. v. Gerhard Scheit, 607–642. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004.
- Weiler, Sylvia. "Der Körper als Medium in die Welt nach Auschwitz – Jean Amérys Ethik der Erinnerung und ihre Ursprünge." In *Revision in Permanenz: Studien zu Jean Amérys politischem Ethos nach Auschwitz*, hg. v. Sylvia Weiler und Michael Hofmann, 43–62. Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2016.

How to cite this article: Brandl, Lukas. "Festhalten am Menschen: Jean Amérys Kritik an Michel Foucault." *Le foucaldien* 6, no. 1 (2020): 8, 1–23. DOI: <https://doi.org/10.16995/lefou.76>

Submitted: 30 January 2020 **Accepted:** 20 May 2020 **Published:** 06 July 2020

Copyright: © 2020 The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. See <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



Le foucaldien is a peer-reviewed open-access journal published by Open Library of Humanities.

OPEN ACCESS