

Eksistensens nøgne hjerte og tragiske splittelse

- Michel Foucaults idéhistoriske vending som kritisk radikaliserings af den eksistentielle tradition

Michel Foucault blev uddannet i psykologi og psykopatologi samt filosofi i perioden mellem 1946 og 1952 og debuterede som forfatter i 1954 med et teoretisk afsæt, der lagde sig i slipstrømmen af den schweiziske psykiater Ludwig Binswangers (1881-1961) etablering af Daseinsanalysen som en eksistensfænomenologisk tilgang til psyfagene (forstået som psykiatrien, psykologien, psykoterapien og psykopatologien). Det er ganske almindeligt at betragte denne ungdommelige kredsen i omegnen af Binswangers projekt som en præmatur vildfarelse Foucault efterfølgende måtte frskrive sig for i stedet at kunne påbegynde og udvikle sit egentlige projekt. Ifølge standardudlægningen af Foucaults intellektuelle biografi starter Foucaults reelle foucaultske udvikling således først efter, at han har foretaget et brud med sit ungdommelige sværmeri (se f.eks. Sheridan 1980: 195). Denne fortælling næres ved, at Foucault især i 1970'erne afviste det eksistensfænomenologiske projekt fra to af hans andre tidligere ikoner Jean-Paul Sartre og Maurice Merleau-Ponty fordi han anså eksistensfænomenologien som en forhindring for at opnå en bedre forståelse af den sociale og politiske magt.

I 1954 publicerede Foucault sit første værk *Sindssygdom og personlighed* (Maladie mentale et personnalité). Samtidig var 1954 også året, hvor Foucault udgav en lang introduktion til den franske oversættelse af Binswangers artikel *Drøm og eksistens* (Traum und Existenz) fra 1930. Artiklen kan bedst beskrives som Binswangers første skridt i pionerarbejdet med at udarbejde en eksistensfænomenologisk transformation af psykoanalysen. Binswangers banebrydende projekt var mere end noget andet inspireret af Martin Heideggers eksistensfænomenologi. Og ganske interessant udtalte Foucault kort før sin død, at lige netop Heideggers filosofi havde haft en af-

gørende betydning for hele hans eget forfatterskab (Foucault 1985). Denne artikel vil forsøge at udfordre den gængse udlægning af Foucaults såkaldte idéhistoriske vending ved ikke at afkode Foucaults intellektuelle udvikling som baseret i et gennemgribende brud, men snarere i en kritisk radikalisering af såvel Binswangers eksistensfænomenologiske projekt som af eksistensfilosofien, eksistensfænomenologien og eksistensterapien som sådan. Ved at undersøge den rolle, som undersøgelsen af eksistensen og den eksistentielle erfaring spiller i Foucaults diskussion af psyfagenes karakter og grundlag i perioden fra 1954 til 1962, er det således ambitionen at situere Foucaults såkaldte idéhistoriske vending omkring 1961 i den eksistentielle tradition.

Kærlighedens eksistentielle forløsning

Foucault blev tidligt i sin karriere dybt optaget af Binswanger og studerede ikke blot hans forfatterskab, men korresponderede ivrigt med Binswanger og besøgte ham flere gange i Schweiz (Miller 1993: 73; Macey 1995: 60). Denne optagethed skal ikke mindst ses i lyset af, at Binswanger i efterkrigstidens Europa og USA blev opfattet som repræsentant for en af de mest progressive bestræbelser på at reformere psykiatrien og psykoterapien, der samtidig talte til Foucaults filosofiske baggrund ved at være direkte funderet i eksistensfænomenologien. I begyndelsen af det 20. århundrede var psykiatrien og psykoterapien primært præget af en naturvidenskabelig orientering med forbillede i den moderne lægevidenskab, men i kølvandet på første verdenskrig opstod der en modbevægelse inden for både psykiatrien og psykoterapien, der advokerede for en slags åndelig genopvågning under direkte påvirkning fra eksistensfilosofien, fænomenologien og hermeneutikken (Condrau 1989: 7). Som psykiater blev Binswanger tæt indvævet i denne modbevægelse, efter at han i stigende grad fandt det nødvendigt at revurdere og moderere indsigterne fra sin tidligere inspirationskilde og livslange ven Sigmund Freud. I første omgang førte dette Binswanger til at adoptere idéer fra Edmund Husserl og Karl Jaspers med henblik på at lancere en radikal nyorientering af psykiatrien i skikkelse af en fænomenologisk antropologi.

I 1927 publicerede Heidegger *Varen og tid* (Sein und Zeit), hvori

han lancerede Daseinsanalytikken som en eksistensfænomenologisk ambition om at analysere de fundamentale ontologiske strukturer i menneskets eksistens og dermed opnå en privilegeret tilgang til undersøgelsen af meningen med Væren som sådan (Heidegger 2007). For Heidegger var der i den forbindelse tale om et forsøg på at modificere Husserls fænomenologi, og til det formål trak han på Søren Kierkegaards eksistensfilosofiske idé om, at mennesket ikke har en fikseret essens men først og fremmest eksisterer og derudfra må vælge sin skæbne. Hermed så Binswanger en mulighed for at fundere sit antropologiske projekt i en fænomenologisk begrebsliggørelse af mennesket som Dasein (Tilstedeværen), hvilket gav mulighed for en konstruktiv bestemmelse af psykiatriens genstand, der var helhedsorienteret i stedet for at være funderet i reduktionistiske abstraktioner som 'hjernen' eller 'drifterne'. I 1942 reformulerede han derfor sit forehavende under overskriften Daseinsanalyse, hvilket dækkede over en modificering af psykoanalysen, der i stedet for den intrapersonelle psyke havde det verdensinvolverede Tilstedeværen som sit udgangspunkt. Binswanger baserede sin antropologiske Daseinsanalyse på det, han selv kaldte en produktiv misforståelse af Heidegger (Binswanger 1994: II:4). I stedet for at fokusere på Tilstedeværens fundamentalstrukturer som såkaldt Væren-i-verden, rettede Binswanger således blikket mod nogle strukturer i patienternes umiddelbare virkelighedsoplevelse, som han, inspireret af Heideggers værk *Grundenes essens* (Vom Wesen des Grundes) fra 1929, benævnte verdensudkast, der skulle forstås som artikulationer af patienternes egen-, med- og omverden (Binswanger 1994: III:244). I modsætning til Heidegger skulle dette verdensudkast samtidig ikke blot forstås som en struktur men som en variation over en etisk norm for en vellykket Tilstedeværen. I den forbindelse udskiftede Binswanger den konventionelle psykopatologis grundmodsatning mellem det normale og det patologiske med en modstilling mellem normoverensstemmelse og ikke-normoverensstemmelse (Binswanger 1994: III: 334). Ifølge Binswanger havde Heidegger undervurderet betydningen af den mellem menneskelige væren, og undervejs i sit forfatterskab blev han inspireret af Martin Bubers idé om Jeg-Du forholdet som en grundlæggende eksistensform. Derfor erstattede Binswanger Heideggers ontologiske idé om autenticitet med en etisk idé om kærligheden som den højeste form for menneskelig medværen. Som en radikal modificering af Heideggers begreb om den uegentlige – eller

inautentiske, som det almindeligvis hedder i den eksistentielle tradition – værensglemsel, skulle den mislykkede Tilstedeværen i den sammenhæng forstås som udtryk for overspændthed, forskruethed eller skabagtighed i eksistensen eller forfald i det enkelte menneskes væren med de andre (Binswanger 1994: I:233-418, II:143): En selv fremmedgørelse, som Binswanger i kølvandet på Kierkegaard og Heidegger begreb som udtryk for en depraveret håndtering af eksistensens grundlæggende angst.

Eksistensens nøgne hjerte

Binswangers artikel om drøm og eksistens fra 1930 er interessant, fordi den udgør hans første forsøg på at operationalisere Heideggers eksistensfænomenologi, og det sker her i en ambition om at omforme Freuds drømmeanalyse, som ifølge Binswanger ganske vist var en banebrydende, men alligevel for snæver idé.

I sit værk *Drømmetydning* (Traumdeutung) fra 1900 havde Freud beskrevet drømmeanalysen som kongevejen til det ubevidste, fordi han mente, at førbevidsthedens sædvanligvis ofte stærkt censurerende kontrolapparat over for de ubevidste og i reglen fortrængte driftsimpulser var skruet ned på lavt blus i drømmene (Freud 1985: 474). Disse drifter var af biologisk karakter, og de skulle forstås som de forudgående årsager for de psykiske processer og skabe nogle forestillinger, som krævede at komme til udtryk som ønskeopfyldelser for at blive tilfredsstillet som behov. I drømmene kommunerede ønskeopfyldelserne så i forklædt form som symboler, og drømmeanalysen bestod følgelig i en hermeneutisk fortolkning af drømmerens camouflerede og symbolske iscenesættelser af driftsønsker og fortrængte oplevelser og konflikter.

I sin introduktion til *Drøm og eksistens* udpeger Foucault Binswanger som kongevejen til antropologien og starter med at følge Binswanger ved at kritisere Freuds drømmeanalyse for at være baseret på en indskrænkning af meningen med drømmeforestillingerne (imago) til symboler på de ubevidste strukturer. Ifølge Foucault kunne Freuds drømmeanalyse dermed ikke begribe den eksistentielle ekspressivitet, som Foucault mener ligger til grund for drømmeforestillingerne (Foucault 2001: I:113). Ved at basere den hermeneutiske analyse af drømmeforestillingerne på en simpel

driftsteoretisk fortolkningsskabelon, reducerede psykoanalysen således mennesket til et rent naturvæsen, der var determineret af sit dyriske instinktiv. For Foucault er det interessante ved Binswanger, at han i modsætning til Freud forsøgte at opfatte drømmen ud fra et antropologisk perspektiv som en særlig form for menneskelig erfaring, der rummede et arsenal af forskelligartede drømmeforestillinger. Binswangers fortjeneste var i den forbindelse at tage til genmæle over for den psykologiske positivisme ved at introducere og genetablere et helhedsorienteret fokus på menneskets væren i en antropologisk praksis, der indeholdt en ontologisk refleksion over eksistensen.

Samtidig viser det sig, at Foucaults introduktion til Binswangers artikel mere udgør en visionær kommentar end en eksegeese, idet han på sin vis ender med at vende både Freud og Binswanger på hovedet. I sin lille artikel fokuserede Binswanger ligesom Freud på betydningen af drømmeforestillingerne, og han opererede endnu med Heideggers egentligheds- eller autenticitetsbegreb og beskrev, hvordan drømmen var grundlæggende inautentisk, da den var et produkt af den selv-forglemmende eksistens. Daseinsanalytikerens opgave var derfor at hjælpe patienten med at oversætte drømmeforestillingerne til virkelighedens verden og dermed bane vejen for en restaurerende heling af patienten som et autentisk hele. Ligesom Binswanger ønsker Foucault at forstå drømmen gennem erfaringens og ikke psykologiens briller, men han radikaliserer Binswangers idé, idet det afgørende ikke er drømmeforestillingen, men derimod fantasien (imaginationen), da drømmen mere grundlæggende kan beskrives som en fantasierfaring (Foucault 2001: I:126). Samtidig skal drømmene ifølge Foucault ikke begribes som psykologiske symptomer, men som selve nøglen til at løse den menneskelige værens gåde. Foucaults ambition er her nemlig at afdække de fundamentale erfaringsmæssige betingelser for menneskets levede verden. Det gør han mere konkret ved at knytte an til en tradition, hvor man har udlagt drømmen ud fra en epistemologisk forståelsesramme som en specifik erfaringsform. Foucault forbinder således det fænomenologiske og det litterære i en diskursiv fremstilling af det kontinuerlige i en række historiske drømmeerfaringer fra Heraklit over William Shakespeare og frem til Novalis med henblik på at etablere en fantasiers antropologi, der kan levere et generelt eksistentielt perspektiv på menneskets virkelighed (Foucault 2001: I:145). Et sådant projekt formår nemlig at kombinere det antropologiske og

det ontologiske niveau, idet Foucault mener at kunne gøre rede for, at eksistensens fundamentale træk udtrykkes i fantasien, og dette gør sig især gældende i drømmene. Ifølge Foucault har der siden antikken eksisteret en viden om, at mennesket i drømmen møder den etiske sandhed om, hvem det er og skal blive til, og i dybet af drømmen møder mennesker derfor også sin død, der i sin autentiske form fuldbyrder eksistensen. Dermed udgør drømmen menneskets mest radikale erfaring, hvor eksistensens fundamentale frihed forestiller sig en verden i dens møde med den nødvendighed, som kendetegner den ydre verden, hvori friheden skal udfolde sig (Foucault 2001: I:142). Mens Freud havde begrebet drømmen som en symbolsk indre gentagelse af fortiden, repræsenterer drømmene hos Foucault altså en konstant mulighed for, at mennesket i nutiden kan opnå en dybere erfaring af den etiske sandhed med sin tilværelse i verden. Med en parafrasering af Charles Baudelaire beskriver Foucault derfor drømmens afsløring af det etiske indhold som *eksistensens nøgne hjerte* (Foucault 2001: I:140).

I en vis lighed med Binswangers idé ser Foucault psykopatologi som udtryk for en selvforglemmende og selvfremmedgørende eksistens, hvor den syge giver afkald på den ydre verden og lukker sig ind i sin egen private verden, der domineres af rigide forestillinger, som forhindrer den frie fantasi og paralyserer den syge. Formålet med psykoterapien bliver derfor at frigøre det lidende menneskes fantasi, som udtrykker den frie udfoldelse af eksistensen, og dermed give en mulighed for, at man med Friedrich Nietzsches ord 'kan blive den man er' i en vedvarende eksistentiel bevægelse. Kernen i Foucaults ungdomstekst er med andre ord en tematisering af friheden som den etiske kerne i den skabende udfoldelse af eksistensen som en grundlæggende dynamisk og kreativ proces, der besværliggøres og trues af rigide og fantasiforladte forestillinger. Dermed lægger Foucault sig ikke blot tæt op ad det eksistensfilosofiske projekt hos Nietzsche, men også hos Kierkegaard og Sartre, der på hver deres måde forbandt det enkelte menneskes mulighed for at give mening til livet og leve livet fuldt ud med menneskets radikalt frie udfoldelse i en nødvendig verden. Selv om Foucaults tematisering af den eksistentielle frihed og dens barrierer blev tilsløret i 1960erne og 1970erne, hvor han fokuserede på humanvidenskabernes og humanteknologiernes bestemmelse og forvaltning

af mennesket, kom den på mange måder alligevel til at gennemløbe hele Foucaults forfatterskab som en rød tråd helt frem til hans bestræbelse i årene før sin død i 1984 på at genoptage projektet med en frihedens etik som en selvpraksis, der som en eksistensens etik samtidig er en eksistensæstetik (Foucault 2001: IV:902-9).

Selv fremmedgørelsens materielle oprindelse

I 1954 udgiver Foucault som nævnt også den lille afhandling *Sinds sygdom og personlighed*, som han indleder med en afvisning af idéen om, at der skulle kunne etableres en metapatologi, som kan gøres til det fælles grundlag for den somatiske patologi og psykopatologien. Mens det er lykkedes den organiske medicin at levere en funktionalistisk fremstilling af de normale og patologiske livsfunktioner i organiske systemer og deres kausale sammenhænge, kan personligheden nemlig ikke begribes som en del af organismen, men udgør derimod et væsensforskelligt domæne. Afhandlingens ambition er derfor at levere et særskilt videnskabeligt grundlag for psykopatologien, der ifølge Foucault må tage afsæt i en eksistentiel refleksion over det konkrete menneske selv i dets eksistens og personlighed (Foucault 1954: 2).

Med reference til Binswanger beskriver afhandlingens første del i den forbindelse Daseinsanalysen som den rette kulmination på psyko- logiens udvikling efter evolutionismen og psykoanalysen, idet den eksistensfænomenologiske retning evner at forstå den psykopatologiske erfaring 'indefra' med afsæt i den fundamentale oplevelse af angsten. Dette oplevelsesmæssige erfaringsaspekt udgør ifølge Foucault en af de mest centrale dimensioner i den psykiske lidelses fremtrædelsesformer, men lige som i sit lille drømmeskrift udpeger han alligevel Daseinsanalysen og hele eksistenspsykologien i sin hidtidige form som utilstrækkelig. Nu begrundes det så med, at denne retning lige netop kun evner at begribe formen af den psykiske lidelses fremtrædelse og ikke de mere grundlæggende mulighedsbetingelser for selve dens fremtrædelse i samfundet. På tidspunktet for bogens udgivelse er Foucault blevet inspireret af marxistisk filosofi og har ikke blot indhyldet sig i den samtidige eksistensorienterede men også i hele den marxistiske fremmedgørelsesretorik (Foucault 2001: IV:525). Derfor knytter han i afhandlingens anden del både sin refleksion over menneskets væren an til den sovjetpsykologiske reflektlære samt en marxistisk socialhistorie

som betegnelse for et perspektiv, der med marxistisk inspiration interesserer sig for de sociale forhold i historien. Det gør Foucault for at kunne afdække de psykiske lidelsers materielle oprindelse i de fremmedgørende historiske praksisser, som kendetegner konflikterne og modsigelserne i det moderne kapitalistiske samfund. Indtil oplysningstiden havde opfattelsen af de psykisk syge ifølge Foucault været domineret af en forestilling om, at den syge var besat af fremmede magter, som transformerede den besatte til en anden. Med psykiatriens og den moderne tidsalders fremkomst opstod der imidlertid nye historiske erfaringsformer, der opfattede den psykisk syge som et funktionsafvigende menneske efter normaliteten som ny kulturel norm og omgav det med nye fremmedgørende sociale praksisser. Mens den eksistensfænomenologiske tilgang til psyfagene havde placeret oplevelsen af angsten som den eksistentielle kerne i det selv fremmedgjorte menneskes lidelse, mener Foucault således, at det moderne menneskes selv fremmedgørelse har sit konkrete grundlag i menneskets konfliktfyldte interaktion med et socialt fremmedgørende og modsigelsesfyldt miljø (Foucault 1954: 72, 82-3). Derfor er forekomsten af psykiske lidelser i samtiden også et udtryk for, at det borgerlige kapitalistiske samfund med dets teoretiske frihedsbegreb og retslighed ikke formår at skabe betingelserne for det konkrete menneskes udfoldelse af eksistentiel frihed, og i lighed med filosofien er terapiens mål i den forbindelse at overvinde fremmedgørelsen ved at etablere nye relationer med miljøet. Afhandlingens ambition er dermed at levere en kritisk radikalisering af det eksistenspsykologiske projekt, og det gør afhandlingen ved at forbinde projektet med en social erfaringshistorie og fundere det i en materialistisk psykopatologi.

Eksistensens tragiske splittelse

I *Væren og tid* fra 1927 havde Heideggers interesse for spørgsmålet om værens mening som nævnt bragt ham omkring en filosofisk analyse af de fundamentale ontologiske strukturer i menneskets forståelse og eksistens som værensform (Heidegger 2007). Allerede med værket *Kant og metafysikkens problem* (Kant und das Problem der Metaphysik) fra 1929 igangsatte Heidegger imidlertid en vending i sit værensprojekt (Heidegger 1998). Han indså nemlig, at hans tid-

ligere teoretiske udgangspunkt havde haft en antropologisk forudsætning i spørgsmålet til mennesket som grundlæggende for forståelsen af virkeligheden, der rakte tilbage til Immanuel Kants skrift *Logik* fra 1791 og altså var betinget af en bestemt historisk erfaringsform. Derfor radikaliserede Heidegger sin eksistensfænomenologiske fundamentalontologi til en værenshistorie, der undersøgte metafysikkens historiske mulighedsbetingelser. Heidegger kaldte også sit nye postmetafysiske værensprøjsjekt for tænkning, der betragtede væren som værenshistorie ved at undersøge de forskellige historiske måder, hvorpå væren igennem historien havde tilskikket sig for mennesket og udkrystalliseret sig i menneskets måde at forstå sig selv og virkeligheden på. I den forbindelse omformede Heidegger sin tidligere idé om værensglemsel til en registrering af den historiske proces, hvormed væren i stigende grad tilslørede for det vesterlandske menneske. Den proces mente Heidegger at kunne afdække i filosofiens udlægning af metafysikken, og som vi skal se, omformede Foucault denne bestræbelse i sin egen retning.

I 1954 havde Foucault ønsket at underbygge den dynamiske dimension i den ontologiske refleksion gennem en antropologisk analyse af konkrete eksistensformer som historiske erfaringsdannelser. Delvist inspireret af Heidegger bliver han fra slutningen af 1950'erne imidlertid i stigende grad selv optaget af antropologien som en historisk konfiguration og forsøger at vække sig selv fra det, han, med allusion til Kant, kalder den 'antropologiske slummer'. Især i sine værker *Galskabens historie i fornuftens tidsalder* (Folie et déraison - Histoire de la folie à l'âge classique) fra 1961, *Klinikens fødsel* (Naissance de la clinique) fra 1963 og *Ordene og tingene* (Les mots et les choses) fra 1966 beskriver Foucault, hvordan den antropologiske tænkemåde er en moderne foreteelse, der transformerer negativiteten i den menneskelige væren til en oprindelig positivitet og dermed muliggør videnskaberne om det endelige menneske som subjekt og objekt for viden (Foucault 2000; 2004a; 2006). I den forbindelse er Kants filosofiske projekt interessant for Foucault, fordi Kant som den første udfolder den antropologiske dobbeltfigur mellem mennesket som subjekt og objekt, mellem betingelse og endelighed. Dermed installerer Kant ikke blot en kontradiktion men også en *tragisk splittelse* i den menneskelige eksistens. I *Kritik af den rene fornuft* (Kritik der reinen Vernunft) fremstod mennesket som den transcendentale mulighedsbetingelse for dets egen erkendelse af virkeligheden og herunder af det selv som objekt for erkendelsen (Kant 2008). Men-

nesket var med andre ord udelukket fra at erkende virkeligheden uden for rammerne af sin egen fornuft, og hos Kant bliver mennesket derfor for altid tragisk trukket tilbage fra sin radikale andethed og verden uden for dets egen betingede endelighed.

I 1961 skriver Foucault også en introduktion til Kants skrift om den pragmatiske antropologi fra 1797, *Antropologi i pragmatisk henseende* (Anthropologie in pragmatischer Hinsicht), fordi Kant heri undersøger mulighederne for at studere mennesket empirisk. Det gør Kant umiddelbart ved at prøve at referere erfaringens mulighedsbetingelser til subjektets empiriske eksistens, hvilket Foucault mener mislykkes (Kant 1977b; Foucault 2008). Projektet er desuden interessant for Foucault, fordi Kant heri placerer den konkrete eksistens i den menneskelige praksis og erfaring i centrum af den epistemologiske analyse i stedet for erkendelsens universelle strukturer som i hans første fornuftskritik, *Kritik af den rene fornuft*. Som vi allerede har skitseret, er erfaringskategorien samtidig en analytisk matrix for Foucaults afdækning af eksistensen og den menneskelige væren helt frem til forfatterskabets afslutning. I 1960erne foretager Foucault en yderligere radikaliserings af denne ambition ved at udvide sin bestræbelse på at afdække eksistensens fremtrædelse i historiske erfaringsdannelser gennem en fokusering på det historiske a priori for den reelle erfaring som historisk specifikke objektiverings- og subjektiveringsformer. Med en formulering fra forordet til *Brugen af nydelserne* (l'Usage des plaisirs) fra 1982 leverer han, i en allusion til Heideggers værenshistorie, hermed ansatsen til en undersøgelse af menneskets historiske ontologi som knyttet til en erfaringsformernes historicitet gennem en afdækning af de forskellige måder, hvorpå den menneskelige væren er blevet problematiseret og gjort til genstand for tænkning og praksis (Foucault 2004b: Forord). Fra 1960erne bliver Foucault i den sammenhæng ikke mindst i en dobbelt forstand optaget af en idé om grænseerfaringer, som er inspireret af såvel Friedrich Nietzsche som Maurice Blanchot samt Georges Bataille. Nemlig dels grænseerfaringer forstået som den grundlæggende bevægelse, hvormed en kultur ekskluderer de eksistenserfaringer, der kommer til at fungere som dens ydre, og som skaber nye erfaringer og sandheder om mennesket. Dels grænseerfaringer forstået som den grænseoverskridende effekt som Foucault ønsker, at hans eget projekt skal have ved at rykke grænserne

for selvfølgeligheden i vores erfaringsmåder.

I 1957 udgav Foucault ansatsen *Videnskabelig forskning og psykologi* (La recherche scientifique et la psychologie), hvor han forlod den tydelige eksistensfilosofiske og eksistensfænomenologiske prægning ved at undersøge mulighedsbetingelserne for den psykologiske erkendelse i et perspektiv inspireret af Gaston Bachelards videnskabshistorie (Foucault 2001: 1: 196-222). I sin afhandling *Galskabens historie i fornuftens tidsalder* fra 1961 og i anden del af værket *Sinds sygdom og psykologi* (Maladie mentale et psychologie) fra 1962 – den reviderede udgave af afhandlingen fra 1954 – udkanaliserer Foucault imidlertid igen sin interesse for psyfagenes karakter og grundlag i en eksplicit eksistensfilosofisk skikkelse. I afhandlingens oprindelige forord, der findes i første bind af tekstsamlingen *Dits et écrits*, udkastes afhandlingens ambition om at påbegynde et mere omfattende projekt med at skrive grænserfaringernes historie med afsæt i galskabens historie således som en revitalisering af Nietzsches bestræbelse fra *Tragediens fødsel* (Die Geburt der Tragödie) fra 1872. Nemlig, med Foucaults formulering, som en gentagelse af Nietzsches ambition om at afklare den vestlige fornufts legitimitet ved at beskrive den vestlige histories dialektik med ”det tragiske ubevægelige struktur”, hvor udbredelsen af den vestlige fornuft baseres på en glæmsel af tragediens urerfaring (Foucault 2001: 1:226).

I slipsporet af Binswangers Daseinsanalyse havde det i 1954 endnu været muligt for Foucault at tematisere psykopatologien med udgangspunkt i det konkrete menneskes eksistens, om end Foucault allerede da forstod eksistenserfaringen i et historisk perspektiv. I værkerne fra 1961-1962 bliver dette tidligere perspektiv på den eksistentielle erfarings historie radikaliseret til et såkaldt vidensarkæologisk perspektiv, og intentionen er nu at afdække de historiske mulighedsbetingelser for, at psykiatrien og psykologien overhovedet kunne etableres historisk i sammenhæng med den historiske konstitution af den eksistentielle erfaring af galskaben som en psykisk sygdom – hvordan opstår det vidensfelt, der erfarer et grænseaspekt af eksistensen som sinds sygdom? (Foucault 2005: 57). I de to værker *Galskabens historie i fornuftens tidsalder* og *Sinds sygdom og psykologi* begynder Foucault sin undersøgelse af historien for det eksistentielle erfaringsfænomen galskab med en beskrivelse af renæssancen, hvor der eksisterede en åben dialog mellem fornuften og galskaben som menneskets eksistentielle andethed, der forkyndte en tragisk påmindelse for mennesket om dets egen forgængelighed og

naragtighed (Foucault 2004a: I. Del, Afsnit 1). I den klassiske tidsalder i 1600-tallet, blev der imidlertid påbegyndt en systematisk epistemologisk og praktisk udelukkelse af galskaben gennem en indespærring af de gale, samtidig med at galskaben bestemtes som ufornuft med René Descartes og rationalismens fremkomst (Foucault 2004a: 258). Ifølge Foucault udgør den klassiske tidsalders udelukkelsesprocedurer så den historiske mulighedsbetingelse for etableringen af en positiv viden om de gale som sindssyge i sammenhæng med isoleringen af de gale i asylerne fra slutningen af 1700-tallet. Således er den moderne psykopatologi funderet i den positive konception af et bestemt aspekt ved menneskets negativitet, dets endelighed, som funktionel patologi ud fra en normalitetsbestemmelse, der fungerer som moralsk normdefinition for samfundets og kulturens selvforståelse. Samtidig erfares sindssygdommen ikke blot som noget patologisk men også som noget psykologisk, og hermed muliggøres de sindssyge som objekter for både psykiatrien og psykologien. Med andre ord er det fremkomsten af en bestemt historisk erfaring af galskaben som et grænseaspekt ved den menneskelige væren, der i tilknytning til en bestemt moralsk og institutionel håndtering af de gales eksistens muliggør den psykologiske og psykiatriske erfaring og praktisering af mennesket som et værende, hvis essens kan bestemmes ud fra idéen om den funktionalistiske modsætning mellem det normale og det psykopatologiske: Det normale og det sindssyge menneske. For Foucault er misæren ved denne udvikling, at erfaringen af galskaben som et ontologisk grænseaspekt ved eksistensen og dens tragiske splittethed tildækkes, idet galskaben lukkes inde i objektiviteten og gøres tavs og fremmed for sig selv (Foucault 2004a: 518-25). Ligesom at Binswanger, og tidligere Foucault selv, havde opereret med et fokus på det konkrete menneskes værensglemsel, udkrystalliserer arven fra Nietzsche og Heidegger sig altså i en tematisering af sindssygdommen som fremmedgjort galskab, der overhovedet er gjort mulig gennem en social og kulturel værensglemsel, som manifesterer sig i psyfagenes fremkomst. I 1954 ønskede Foucault at skabe plads for den eksistentielle friheds transcens gennem en afsedimentering af rigide forestillinger og skabelsen af et modsigelses- og konfliktfrit samfund. Projektet i værkerne fra 1961-2 radikaliserer denne bestræbelse ved at afsluttes med aftegningen af en vision om at genfinde en tragisk erfaring af

galskaben, der overskrider psykiatriens og psykologiens patologisering og psykologisering af galskaben. (Foucault 2004a: III. del, afsnit 5).

Foucault og den eksistentielle tradition

Som afslutning må vi rekapitulere i forhold til ambitionen om at situere Foucaults såkaldte idéhistoriske vending i den eksistentielle tradition, snarere end at betragte Foucaults intellektuelle udvikling som et brud med denne tradition.

For at kunne begribe nuancerne i Foucaults projekt og dets vedvarende udvikling, er det først og fremmest nødvendigt at have sans for den måde, hvorpå forskellige kategorier og idéer fra den eksistensfilosofiske, eksistensfænomenologiske samt den eksistenspsykologiske og terapeutiske tradition spiller en metodologisk rolle i projektet og desuden har betydning for Foucaults grundlæggende forehavende. Som en slags videreudvikling af Binswangers eksistensterapeutiske projekt, blev Foucaults egen terapeutiske ambition at historisere de tillukkende opfattelser vi har af os selv i en normaliserende kultur og dermed åbne for nye erfaringsformer som et udtryk for en slags idéhistorisk terapi. I forlængelse af Nietzsche beskrev han i artiklen *Nietzsche - genalogien, historien* (Nietzsche - la g n alogie, l'histoire) fra 1971 hvordan den idéhistoriske praksis således skulle forstås som en slags kulturel eksistensterapi, der diagnosticerede det sociale legemes eksistentielle sygdomme og terapeutisk åbnede for ny udfoldelse (Foucault 2001: II:171,182). Samtidig legemliggjorde hans eget intellektuelle projekt om noget en eksistensterapeutisk bestræbelse på til stadighed at blive den man er og fravriste sig de rigide selvfølgeligheder, normer og forestillinger, som den sociale og kulturelle orden påtvinger.

Udgangspunktet for den eksistensfilosofiske tradition fra Kierkegaard til Sartre er et opgør med essentialistiske idéer om, at mennesket har en natur, som afhænger af dets essens i form af f.eks. biologiske egenskaber, psykiske funktioner, miljø, arv eller andre lignende forhold, der kan forklare, hvorfor mennesket er og g r, som det er og g r. I stedet insisterer eksistensfilosofien på et helhedsorienteret blik for menneskets konkrete eksistens, der indebærer, at den menneskelige eksistens er en åben proces i frihed og mulighed, hvorfor menneskets væren ikke har nogen forudgivet mening, men til stadighed bestemt af sine historiske, sociale og fysiske betingelser.

Hvis man skal forstå Foucaults idéhistoriske vending er det nødvendigt at se på hans forhold til den eksistentielle tradition og hans placering i den. Når Foucault indskrives sig i den tradition er det først og fremmest gennem hans tematisering af eksistensen som fundamental åbenhed, frihed og overskridelse i en modsætning til fastfrysninger af den menneskelige væren i sociale og kulturelle bestemmelser af menneskets essentielle natur og substantielle funktioner. I Foucaults drømmeskrift fra 1954 blev denne eksistentielle polaritet udspillet som det enkelte menneskes rigide forestillinger om tilværelsen og virkeligheden, der havde sit modstykke i den fundamentale erfaring af menneskets kreative og frie selvudfoldelse. I skrifterne fra 1961 og 1962 fremstår menneskets eksistens som helt igennem historisk og den individuelle glemsel eller tildækning af den autentiske væren bliver nu gennemspillet som et historisk fænomen, hvor eksistensen tematiseres som et kollektivt fænomen. Foucaults idéhistoriske vending involverer en radikaliserings af den eksistentielle tradition i det omfang hans ambition bliver at underminere de rigide sociale forestillinger og kulturelle forestillingsmønstre, som vi bygger vores tilværelse og selvforståelse på, og som dermed negativt udgør tildækninger eller indskrænkninger af eksistensens frie udfoldelse. Mens Heidegger tematiserede værensglemslen som en historisk hændelse, der klartest manifesterede sig i filosofiens successive udlægning af metafysikken, tematiserer Foucault i stedet menneskets historiske ontologi igennem mangeartede problematiseringer af menneskets væren i forskellige typer af tænkning, der er forbundet med forskellige praksisser og institutioner. I skrifterne *Galskabens historie i fornuftens tidsalder* og *Sindsygdом og psykologi* fra 1961 og 1962 sker dette som en eksistenshistorisk kritik af den vestlige fornufts mulighedsbetingelser som en række konkrete historiske tildragelser, der lader fornuften blive altomfattende for det moderne menneskes eksistentielle spillerum og dermed fratager det muligheden for at erfare eksistensens spændvidder og polariteter. Samtidig er denne udvikling tragisk, fordi den involverer en tildækning af den fundamentale eksistentielle frihed, som galskaben – og for så vidt drømmen og fantasien – rummer.

Den eksistensfilosofiske pathos videreføres i Foucaults senere samtidsdiagnostiske skrifter fra 1960'erne og især 1970'erne, der kan beskrives som en radikal form for eksistential kritik af samfundets

og kulturens forkrympninger og tildækninger af menneskets frihed. Således er ambitionen at løsrive os fra de forudfattede meninger, selvindlysende sandheder og universelle forklaringer om menneskets essens, som vi lever vores liv efter, for at give plads for en mere åben forståelse og håndtering af eksistensen. Foucaults ærinde i disse skrifter tematiseres sommetider som et eksplicit modspil til måden, hvorpå Sartre i værket *Væren og intet* (L'être et le néant) fra 1943 havde beskrevet, hvordan mennesket fundamentalt set er et frit subjekt for sine handlinger. Især i midten af 1970'erne blev Foucault optaget af at beskrive, hvorledes idéen om mennesket som subjekt blot er et produkt af historien og afhænger af normaliserende sociale kontrolmekanismer (Foucault 1994; 2002). Umiddelbart involverede Foucaults bestræbelser fra disse år således også en kritisk afvisning af Sartre, idet de påpegede, hvordan historien er styret af blinde upersonlige kræfter uden for rækkevidden af det enkelte menneskes eksistentielle frihed, der hele tiden dirigerer menneskets tanker og handlinger og afgør dets forståelse af, hvem det er, og hvordan det skal leve. Mere generelt udgør Foucaults idéhistoriske projekt imidlertid samtidig en kritisk radikaliserings af Sartre, idet det indtager en analytisk position som grænseerfaring i forhold til de totaliserende tendenser i den historiske samtid, der legemliggør en insisteren på menneskets fundamentale frihed og mulighed. Demaskeringen af de historiske sandheder om mennesket peger således på en eksistensæstetisk forståelse af frihed, der i forlængelse af Nietzsches bestræbelse på at digte livet i *Den muntre videnskab* (Die fröhliche Wissenschaft) fra 1882 ikke handler om at opdage sin indre sandhed og udleve en naturgiven essens men om at opfinde og improvisere, hvem man kan være som menneske i åbenhed over for sig selv og omgivelserne (Nietzsche 2008: 168). Helt i overensstemmelse med den eksistentielle tradition må dette nødvendigvis ske i sammenhæng med en opløsning af de eksistentielle sandheder, som kulturen påtvinger os, hvilket dermed kan vise os, at tilværelsen altid allerede kunne være anderledes, end vi forestillede os. Afsættet for denne bestræbelse leveres som nævnt allerede i Foucaults tematisering af den kreative udfoldelse af den frie eksistens i drømmeskiftet fra 1954 og løber i forskellige variationer som en rød tråd gennem forfatterskabet frem til afdækningen af den antikke eksistensetik, der sigtede på at skabe livet som kunstværk gennem selvomsorg (Foucault 2004c). Foucault var en ivrig læser af Kierkegaard, der i *Sygdommen til døden* fra 1830 karakterise-

rede mennesket som et sely, der forholdt sig til sig selv og dermed også kunne fortvivle over sig selv (Foucault 2005b: 23; Kierkegaard 2011: 24). Mens Kierkegaards løsning på menneskets fundamentale paradoks var en etisk-religiøs træden i eksistens gennem en relation til Gud, forsøgte Foucault med sit forfatterskab at legemliggøre den idéhistoriske praksis som en æstetisk-etisk livsform, hvor han bestræbte sig på at leve i overensstemmelse med sine egne ideer og give stemme i sit liv og forfatterskab til de eksistenser, der blev ekskluderet i de moderne samfund.

I perioden fra 1954 til 1962 bevæger Foucaults eksistensfilosofiske bestræbelse sig som nævnt fra en eksistenspsykologisk til en idéhistorisk grundform, og denne metodologiske udvikling kan begribes som en kritisk radikalisering af den eksistensfænomenologiske arv fra Binswanger. Eksistensfænomenologien orienterede sig mod at analysere menneskets levede erfaring, og ifølge Foucault er Binswangers fortjeneste, at han modsat Martin Heidegger og Jean-Paul Sartre i den forbindelse ikke refererer menneskets erfaring til et spekulativt *a priori*. Binswanger overskrider derimod grænsen mellem det antropologiske og det ontologiske niveau ved at gå direkte til eksistensen og søge fænomenerne, som de viser sig i den konkrete individuelle erfaring. Foucaults idéhistoriske vending markerer en omkalfatring af Binswangers antropologiske tilgang til fordel for en radikaliseret forståelse af eksistensen som formet af historiske og kulturelle praksisser. Derfor ender Foucault i stedet med at afsøge de historiske og kulturelle mulighedsbetingelser for de erfaringer af den menneskelige væren, der udgør et konkret *a priori* for idéerne om sindssygdom og psykisk normalitet. Spørgsmålet om hvad det vil sige at være et menneske kan så besvares gennem en analyse af den historiske etablering af psykiatrien og psykologien, idet deres opfattelse af menneskets væsen påvirker det enkelte menneskes måde at erfare sig selv på og agere i verden.

Ud fra et rent idéhistorisk perspektiv kan vi beskrive Foucaults idéhistoriske vending som en original og kritisk radikalisering af projektet fra drømmeskriftet i 1954. Denne ambition manifesterer konturerne af en eksistensfænomenologisk idéhistorie med et kulturterapeutisk sigte, der udforsker indsnævrende problemer i menneskets kulturelle omgang med sin frie eksistens.

Litteratur

- Binswanger, Ludwig (1994): *Ausgewählte Werke – in vier Bänden*, Heidelberg: Asanger.
- Buber, Martin (1997, [1923]): *Jeg og du*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Condrau, Gion (1989): *Daseinsanalyse*, Bern: Verlag Hans Huner.
- Foucault, Michel (1954): *Maladie mentale et personnalité*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Foucault, Michel (1985): "Final interview", *Raritan* (5).
- Foucault, Michel (1994, [1967]): *Viljen til viden*, København: Det lille Forlag.
- Foucault, Michel (2000, [1963]): *Klinikens fødsel*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Foucault, Michel (2001): *Dits et Ecrits I-IV*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2002, [1975]): *Overvågning og straf*, København: Det lille Forlag.
- Foucault, Michel (2004a, [1961]): *Galskabens historie i den klassiske periode*, København: Det lille Forlag.
- Foucault, Michel (2004b, [1982]): *Brygen af nydelserne*, København: Det lille Forlag.
- Foucault, Michel (2004c, [1984]): *Omsorgen for sig selv*, København: Det lille Forlag.
- Foucault, Michel (2005a, [1962]): *Sindsygdом og psykologi*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Foucault, Michel (2005b): "The Hermeneutics of the subject", New York: Palgrave.
- Foucault, Michel (2006, [1966]): *Ordene og tingene*, København: Det lille Forlag.
- Foucault, Michel (2008, [1964]): *Introduction to Kant's anthropology*, LA: Semiotexte.
- Freud, Sigmund (1985, [1900]): *Drømmetydning*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Heidegger, Martin (1995, [1929]): *Vom Wesen des Grundes*, Frankfurt a.M.: Von Klostermann.
- Heidegger, Martin (1998, [1929]): *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a.M.: Von Klostermann.
- Heidegger, Martin (2007 [1927]): *Væren og tid*, Aarhus: Klim.
- Kant, Immanuel (1977a, [1791]): "Logik" i Immanuel Kant, *Skriften zur Metaphysik und Logik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1977b, [1797]): "Anthropologie in pragmatischer Hinsicht" i Immanuel Kant, *Skriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (2008, [1781/87]): *Kritik af den rene fornuft*, København: Det lille Forlag.
- Kierkegaard, Søren (2011, [1830]): *Sygdommen til døden*, København: Det lille Forlag.
- Macey, David (1995): *The lives of Michel Foucault*, UK: Vintage.
- Miller, James (1993): *The Passion of Michel Foucault*, Harvard: Harvard University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2000, [1872]): *Tragediens fødsel*, København: Gyldendal.
- Nietzsche, Friedrich (2008, [1882]): *Den muntre videnskab*, København: Det lille Forlag.
- Sartre, Jean-Paul (2007, [1943]): *Væren og intet*, Aarhus: Philosophia Press.
- Sheridan, Alan (1980): *Michel Foucault – The Will to Truth*, London: Tavistock.