

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

**Herausgeber:** Association suisse de littérature générale et comparée

**Band:** - (1995)

**Heft:** 21

**Artikel:** Ludwig Binswanger - Michel Foucault : Traum und Existenz und ihre Bedeutung für die Interpretation der Traumichtung

**Autor:** Rusterholz, Peter

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1006565>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 14.03.2025

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

**LUDWIG BINSWANGER – MICHEL FOUCAULT:  
TRAUM UND EXISTENZ UND IHRE BEDEUTUNG  
FÜR DIE INTERPRETATION DER TRAUMDICHTUNG**

Wer sich mit der Analyse und Interpretation literarischer Traumtexte befassen will, wird mit Bedauern feststellen, dass es weder eine Literaturgeschichte des Traums noch eine historische Hermeneutik des Traums gibt. Einige Hinweise und Anregungen in dieser Richtung enthalten immerhin Ludwig Binswangers Abhandlungen: “Wandlungen der Auffassung und Deutung des Traums von den Griechen bis zur Gegenwart” (Berlin 1928) und “Traum und Existenz” von 1930 sowie Foucaults Antwort auf Binswanger, “Le rêve et l’existence” von 1954. Diese französisch-schweizerische Begegnung zu erinnern, in Grundzügen zu schildern und in einigen Aspekten weiter zu entwickeln, ist das Ziel meines Texts.

Jacqueline Verdeaux, Ärztin und Germanistin, und mit ihrem Mann, dem Lacan-Schüler Georges Verdeaux, zusammenarbeitend, hat Foucault in die experimentelle Psychologie eingeführt. Sie wollte Ludwig Binswangers 1930 erstmals in der *Neuen Schweizer Rundschau* erschienene Abhandlung “Traum und Existenz”<sup>1</sup> ins Französische übersetzen. Sie bat dabei Michel Foucault um seinen Beistand. Foucault und Jacqueline Verdeaux haben Binswanger in der Schweiz mehrmals besucht. Schliesslich verfasste Foucault eine Einleitung zur französischen Ausgabe von Binswangers Text, der 1954 mit dem Titel *Le rêve et l’existence* erschienen ist<sup>2</sup>. Diese Einleitung ist mehr als doppelt so lang wie Binswangers Text und ist sowohl für das Verständnis von Ausgangspunkt und Genese des Werks von Foucault von Interesse als auch für die uns interessierende Theorie und Geschichte der Traumauffassung und Trauminterpretation. Diese Ab-

- 1 Ludwig Binswanger, “Traum und Existenz”, 1930<sup>1</sup>. In: *Neue Schweizer Rundschau*, September/Oktober 1930, S. 673-685 und S. 766-779; 1947<sup>2</sup>, in: Ludwig Binswanger, *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. Bd.1: *Zur phänomenologischen Anthropologie*, Bern 1947, S. 74-97
- 2 Ludwig Binswanger, *Le rêve et l’existence*, Traduit de l’allemand par Jacqueline Verdeaux, Introduction et Notes de Michel Foucault, Paris, 1954.

handlung ist eine von Binswangers Text angeregte, aber in jeder Beziehung selbständige und weiterführende Arbeit, die ausdrücklich darauf verzichtet, “de refaire le chemin qu’a tracé Binswanger”<sup>3</sup>. Dies zwingt mich allerdings, so knapp wie möglich aber so ausführlich wie nötig, eben dies zu skizzieren, was Foucault stillschweigend voraussetzte.

Binswanger betrachtet den Traum als bestimmte Art des Menschseins. Sie ist dadurch charakterisiert, dass wir die sonst üblichen Sicherheiten, dass wir den festen Halt verlieren, sei es, dass wir von Furcht und Entsetzen gepackt “aus allen Himmeln fallen”, sei es, dass wir den gewohnten Boden verlassen und uns “wie im Himmel fühlen”. Binswanger analysiert Träume seiner Patienten und Träume aus der Literatur, die diesem Steigen und Fallen Ausdruck geben. Er bejaht die Möglichkeit, diese Fliege- und Fallträume mit körperlichen Zuständen, erotischen Stimmungen oder sexuellen Wünschen in Zusammenhang zu bringen. Er betrachtet aber sowohl das Leib-Reizschema wie die “erotisch-sexuelle Thematisierung” als “sekundäre Erfüllungen” und hält seine Darstellung der Fliege- und Fallträume für den Nachweis einer “apriorischen Struktur”<sup>4</sup>. Diese Struktur erhält je nach dem Kontext des Bezugs auf Räumlichkeit, Gestimmtheit oder Möglichkeiten und Grenzen des Verstehens eine je besondere Bedeutung. Seine Interpretationen berücksichtigen das Verhältnis dichterischer Bilder und ihrer atmosphärischen Stimmung einerseits und verbalem Gefühlsausdruck andererseits. Dieses präzise Eingehen auf den kognitiven und affektiven Gehalt bildlicher und konkreter Aussageformen erfolgt in ausdrücklichem Gegensatz zu Freuds Konzentration auf die Rekonstruktion latenter Traumgedanken ohne Analyse der manifesten Formen der Darstellung. Die Bilder von Steigen und Fallen, resp. deren verschiedene Kombinationen werden dargestellt und interpretiert als Ausdrucksweisen normaler und pathologischer Formen exaltierter und depressiver Verstimmung. Binswanger betrachtet aufgrund klinischer Erfahrung und Traumanalyse Traumdarstellungen, in denen ein starker Bildgehalt mit starkem affektivem Ausdruck korreliert ist, als Zeichen von Gesundheit. Undramatische Bilder mit überproportioniert starken expliziten Gefühlsäusserungen geben umgekehrt zu Besorgnis Anlass. Als Beispiel eines solch disproportionierten Traums zitiert er den Traum eines Psychotikers: “Ich befand mich in einer wunderbaren anderen Welt, in einem Weltenmeer, worin ich ohne Form geschwebt. Von weitem sah ich die Erde und alle Gestirne und

3 Ebenda, S. 9.

4 Ludwig Binswanger, “Traum und Existenz”, S. 79.

fühlte mich ungeheuer flüchtig und mit einem übermässigen Kraftgefühl”<sup>5</sup>. Binswanger interpretiert diesen Traum und die Differenz zwischen fehlender Bild-Dramatik bei höchster Erregung des verbalen Gefühlsausdrucks als Auflösung ins Subjektive: “In der Auflösung in das Subjektivste des Subjektiven, in den reinen Stimmungsgehalt, ist unserem Kranken der Sinn des Lebens abhanden gekommen”<sup>6</sup>. Binswanger stellt diesem Traum als Gegensatz einen anderen, ebenfalls kosmischen Fliegetraum von Jean Paul gegenüber: “Wahrhaftig selig, leiblich und geistig gehoben, flog ich einige Male steilrecht in den tiefblauen Sternhimmel empor und sang das Weltgebäude unter dem Steigen an”<sup>7</sup>. Hier entsprechen sich Bilddramatik und Gefühlsausdruck.

Versucht der erste Teil der Abhandlung aus je verschiedenen Prägungen des bildlichen und affektiven Ausdrucks des Steigens und Fallens in Träumen grundlegende konkrete Qualitäten des sich in ihnen ausdrückenden Selbst- und Weltverhältnisses zu erschliessen, so setzt der zweite Teil mit Traumbildern antiker Dichtung ein, wo innerer Erlebnisraum, äusserer Geschehensraum und Kultraum nicht zu unterscheiden sind, wo der eine sich durch den anderen ausdrückt, und exponiert anschliessend Hauptpositionen antiker Traumtheorie. Während die Spaltung von Innen und Aussen in der Neuzeit, die Verbindung von Erlebnisraum, Geschehensraum und Kultraum in der Antike eindeutige historische Gegensätze bilden und Binswanger einer idealisierten “Formenwelt der Griechen, in der die natürlichen Gesetze des Menschen sich allseitig entfalten”, die “Hybris der Vereinzelung, der Allmacht und Göttergleichheit des menschlichen Individuums” gegenüberstellt, so sieht er doch zur Zeit Neros das Ende des älteren Traumverständnisses und, wie er ausdrücklich sagt, die Antizipation des wichtigsten Stücks der neuzeitlichen Traumlehre in Petrons Diktum ‘Somnia, quae mentes ludunt volitantibus umbris, non delubra deum, nec ab aethere numina mittunt, sed sibi quisque facit’ (*Anthologia latina*, 651 R). Nicht Götter und Heiligtümer schickten die Träume vom Himmel, sondern ein jeder mache sie sich selber<sup>8</sup>. Binswanger nennt unterschiedliche Autoritäten, die gegen eine so eindeutige und einfache Bestimmung des Subjekts des Träumens sprechen, von Augustinus’ Unterscheidung, was von uns und was in uns geschehen ist<sup>9</sup> bis zu Freuds Unterscheidung

5 Ebenda, S. 84.

6 Ebenda, S. 85.

7 Ebenda, S. 84.

8 Ebenda, S. 90.

9 Vgl. Augustinus, *Confessiones* X.

von Ich und Es. Schliesslich diskutiert er eingehender die Unterscheidung zwischen Bild – Gefühl – subjektiver Meinung einerseits und Geist – Objektivität und Wahrheit andererseits. Den nicht selbstverständlichen Zusammenhang mit dem Traum sieht er durch das Heraklit-Fragment 89 gegeben. Es besagt, die Wachenden hätten eine und zwar eine gemeinsame Welt, von den Schlafenden aber wende sich ein jeder seiner eigenen Welt zu. Binswanger hatte schon in seiner kleinen Geschichte des Traumes (Berlin, 1928) auf die erkenntnistheoretische Dimension der Differenz von Wachen und Träumen hingewiesen und den geringeren logischen Wert der Traumerfahrung gegenüber der Wacherfahrung betont und damit begründet, dass der Traum nicht zur Konstitution gemeinsamer Welt führe<sup>10</sup>. Binswanger interpretiert Heraklits Fragment im Sinne von Hegels Auslegung in dessen Geschichte der Philosophie. Hegel ordnet Traumzustand und Wachzustand je nach den Qualitäten des Wissens, ordnet subjektives Dafürhalten dem Traumzustand und objektive Erkenntnis einheitlichen gesetzmässigen Zusammenhangs dem Wachzustand zu. Binswanger sieht den Arzt als Mittler zwischen der Privatwelt des Kranken und der Welt der Allgemeinheit. Er interpretiert abschliessend den Traum eines Patienten, der diesen entscheidenden Übergang im Traum vollzieht. Dieser träumt voller Unruhe ein ewig unruhiges Meer und wünscht sich, es möchte sich beruhigen und zum Stillstand kommen. Darauf sieht er einen Fischer mit einem Netz, in dessen Maschen das Meer und die Fische sterben. Der Träumer wirft sich dem Fischer zu Füssen und bittet, das Meer wieder freizulassen. Er wisse nun, dass Unruhe Leben bedeute und Ruhe den Tod. Der letzte Satz lautet: “Da zerriss der Mann das Netz und liess das Meer frei, und in mir war eine jubelnde Freude, als ich die Wellen wieder brausen und branden hörte, und dann wachte ich auf!”<sup>11</sup> Binswanger sieht in diesem Traum drei Phasen des psychoanalytischen Prozesses: Zu Beginn qualvolles Leben in der Vereinzelung, darauf Tod durch Hingabe an das übermächtige objektive Prinzip des Anderen, schlussendlich die Synthese der freien Aufnahme der Objektivität in die Subjektivität. Dies entspricht der Entwicklung der Beziehung Arzt – Patient von Isolation und Vereinzelung über die Unterwerfung in der Übertragungsbeziehung zur Lösung der Übertragung. Binswanger unterscheidet sich aber insofern deutlich von Hegel, als er ihm gegenüber anmerkt, dass seine Tätigkeit nicht der objektiven Wahrheit Hegels, sondern der subjektiv-existentialen

10 Ludwig Binswanger, “Traum und Existenz”, S. 94.

11 Ebenda, S. 94.

Wahrheit Kierkegaards verpflichtet sei. Auch der Psychotherapeut müsse immer wieder neu aus einem träumenden ein wacher Geist werden. Erst dann könne man von ihm sagen, was Kierkegaard von Lessing und seiner Dichtung sagte: “Indem er weder eine unfreie Hingabe annimmt, noch eine unfreie Nachahmung anerkennt, setzt er, selbst frei, jeden, der ihm nahe kommt, in ein freies Verhältnis zu ihm”<sup>12</sup>. “Träumen heisst”, sagt Binswanger wörtlich: “Ich weiss nicht, wie mir geschieht”<sup>13</sup>. Der einzelne muss, soll sein Leben nicht erstarren, soll er weder in pathologischer Isolation noch in der Diffusion verschiedener sozialer Rollen untergehen, sich immer wieder neu entscheiden, “nicht nur wissen zu wollen, wie ihm geschieht, sondern auch ‘selber’ einzugreifen in die Bewegung des Geschehens, wo er sich entschliesst, in das bald steigende, bald fallende Leben Kontinuität hineinzubringen oder Konsequenz”<sup>14</sup>. Der Traumzustand ist so verstanden ein nie endgültig erreichter Übergang, der Übergang vom Traum zum Wachen ein Evolutionsvorgang von den verschiedensten Formen der Abhängigkeit zur nie ganz erreichten Freiheit des Einzelnen.

Was faszinierte Foucault, wo gibt ihm Binswanger Anlass zu weiterer Entwicklung? Wo liegen seine Grenzen? Was bedeuten Binswangers und Foucaults Beiträge für die Interpretation literarischer Traumtexte? – Foucault bestimmt den Gegenstand seiner “Introduction” mit den Worten:

Aujourd’hui, ces lignes d’introduction n’ont guère qu’un propos: présenter une forme d’analyse dont le projet n’est pas d’être une philosophie, et dont la fin est de ne pas être une psychologie; une forme d’analyse qui se désigne comme fondamentale par rapport à toute connaissance concrète, objective et expérimentale; dont le principe enfin et la méthode ne sont déterminés d’entrée de jeu que par le privilège absolu de leur objet: l’homme ou plutôt, l’Etre-homme, le *Menschsein*<sup>15</sup>.

Foucault erzählt in einem seiner ersten Aufsätze: “La recherche du psychologue”, dass man ihn zur Zeit, da er sich mit Psychiatrie und experimenteller Psychologie beschäftigte, mit der Frage empfing: Wollen Sie wissenschaftliche Psychologie oder Psychologie nach Art von Herrn Merleau-

12 Ebenda, S. 95.

13 Ebenda, S. 96.

14 Ebenda, S. 97.

15 Ludwig Binswanger, *Le rêve et l’existence*, S. 10. Eine deutsche Übersetzung der Introduction Foucaults und den Neudruck der Abhandlung von Binswanger hat Walter Seitter herausgegeben: Ludwig Binswanger, *Traum und Existenz*. Übersetzung und Nachwort von Walter Seitter, Bern – Berlin, 1992.

Ponty treiben?<sup>16</sup> Eine solche Frage stellt nur, wer sich der Partialität, der Grenzen der eigenen Methode nicht bewusst ist. Foucault war auf dem Weg, Grenzen zu erkennen, zu sprengen, Alternativen zu suchen und auch wissenschaftlich jener Formel René Chars zu entsprechen, die sein Biograph Didier Eribon als Motto seines ganzen Lebens sieht: “Développez votre étrangeté légitime”<sup>17</sup>. Ihn musste ein Denken faszinieren, das in Opposition zu jedem reduktiven Positivismus stand. Er versuchte, sich im Kontext einer philosophischen Anthropologie zu situieren, die den Menschen nicht nur als “homo natura” erfasst, sondern in konkreten historischen Formen der Existenz zu verstehen versucht. Ihn faszinierte das gewagte Unternehmen, die “conditio humana” nicht anhand der Modalitäten des wachen Bewusstseins, sondern anhand der flüchtigeren und unbestimmteren Formen des Träumens zu bestimmen. Schliesslich konzentriert sich Foucault auf das Problem der Neubestimmung der Beziehungen zwischen Traumsymbol und Sinn, zwischen Traumbild und Ausdruck der Darstellung. Zwar hat schon Binswanger sich in formal zurückhaltender, aber sachlich doch klarer Weise von der Freudschen Traumhermeneutik abgesetzt. Diese versucht ja bekanntlich Schritt für Schritt die Traumarbeit zu rekonstruieren und den manifesten Inhalt durch den latenten zu ersetzen, ohne die Aussagequalität manifester Form zu beachten. Doch Binswangers Kritik ist wohl aus Scheu, Verehrung und Dankbarkeit für Freud verhüllt. Schon bei Binswanger aber erkennen wir ein Freud entgegengesetztes Verständnis manifester Form und ihrer Geschichtlichkeit. Foucault spricht deshalb mit Recht von einem Denken, das noch mehr bringe, als es sage. Dieses “superadditum” zu entfalten, ist der eigentliche Gegenstand von Foucaults Einleitung. Er kritisiert, dass die Freudsche Traumanalyse die morphologische Struktur, den Raum des Bildes und seine zeitliche Gestaltung vernachlässigt: “... le langage du rêve n’est analysé que dans sa fonction sémantique, l’analyse freudienne laisse dans l’ombre sa structure morphologique et syntactique”<sup>18</sup>. Entsprechend rügt er die Methodik der Traumdeutung als eine nur decodierende Technik, die die Individualität des Sprechens verfehle und keinen präzisen Symbolbegriff entwickle. Foucault beharrt gegenüber Freud darauf, dass sich die Erfüllung der Bedeutung, der Sinn, nur dem Verstehen erschliesse, nicht

16 Didier Eribon, *Michel Foucault*, Frankfurt, Suhrkamp Taschenbuch (st 2226), Frankfurt, 1993, S. 78.

17 Ebenda, S. 13.

18 Ludwig Binswanger, *Le rêve et l’existence*, S. 19.

induktiv aus Anzeichen entwickeln lasse. Die Psychoanalyse, schliesst Foucault, "a confondu l'accomplissement des significations avec l'induction des indices", sie habe die Sinnkonstitution mit der Induktion aus den Anzeichen verwechselt<sup>19</sup>. Dies regt Foucault zu sprachtheoretischen Überlegungen an. Er stützt sich dabei auf die sprachtheoretischen Reflexionen von Husserls *Logischen Untersuchungen*, Zweiter Band, Erster Teil: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, I., *Ausdruck und Bedeutung*. Foucault gelingt es mit Hilfe der Husserlschen Unterscheidung von Anzeichen und Bedeutung, das Defizit der Freudschen Traumhermeneutik präzise zu begründen und sein Postulat eines besseren Traumverstehens zu entwickeln. Er hat die Quintessenz selbst zusammengefasst mit den Worten:

Une phénoménologie du rêve ne saurait manquer pour être rigoureuse de distinguer les éléments d'indication qui pour l'analyste peuvent désigner une situation objective qu'ils jalonnent, et d'autre part les contenus significatifs qui constituent, de l'intérieur, l'expérience onirique<sup>20</sup>.

Eine Phänomenologie des Traums, besser des Träumens, müsste, um präzise zu sein, die Anzeichen, die für den Analytiker eine objektive Situation bezeichnen, unterscheiden von den Bedeutungsinhalten, besser vom Prozess der Bedeutungs- und Sinnkonstitution, welche die Traumerfahrung von ihnen generiert. Diese Unterscheidung ist für die Interpretationsproblematik des literarischen Textes besonders wichtig und im Gedächtnis zu behalten, ohne schon auf den literarischen Text einzugehen, allein aufgrund der von Binswangers Text angeregten Erkenntnis, dass der manifeste Traumbericht nicht nur als Indiz oder, semiotisch gesprochen, nicht nur als indexikalische Zeichenmenge oder, Husserlsch ausgedrückt, nicht nur in der Funktion der Anzeige erfasst werden muss, sondern als Sprachprozess der Bedeutungs- und Sinnkonstitution verstanden werden soll. Er versteht dafür nicht nur die Möglichkeiten der Husserlschen Sprachtheorie zur Psychoanalysekritik zu nutzen, sondern sieht auch deren Grenzen. Diese treten just dann klar zutage, wenn Sprachprozesse nicht als intentionale Akte eines Bewusstseins verstanden, sondern als selbständige, von bewusster Intention unabhängige oder gelöste Äusserungsformen des Unbewussten oder der künstlerischen Imagination verstanden werden müssen. Spuren solcher Erweiterungen finden sich in Husserls Umarbeitung der sechsten der

19 Ebenda, S. 29.

20 Ebenda, S. 32.



logischen Untersuchungen von 1914, worauf Foucault verweist. Sie enthält aber auch nicht die entfaltete Theorie des Ausdrucks, die Foucault sich wünscht. Foucault markiert prägnant, was eine solche Theorie erfassen müsste, wenn er sagt:

Un même trait marque un symbole (comme un signe mathématique), un mot ou une image que le mot ou le symbole soit prononcé ou écrit, que nous nous abandonnions au fil du discours ou au rêve de l'imagination, quelque chose de nouveau surgit hors de nous, un peu différent de ce que nous attendions et ceci par cette résistance qu'offre le matériau imaginaire, verbal ou symbolique; ...<sup>21</sup>

Diese "différence" und "résistance" des sprachlichen Materials gilt es aber in ihrer Differenziertheit zu erfassen, nicht sie auf eine Anzeige einer verdrängten Szene oder eines akuten Komplexes zu reduzieren. Aus der Gegenüberstellung Husserls und Freuds leitet Foucault den Anspruch einer Interpretationstheorie ab, die den Traum als spezifische Form der Erfahrung begreift. Diese hat er, in bescheidenen Ansätzen ausgeführt, in exemplarischen Auslegungen bei Binswanger gefunden. Im 3. Teil seiner Abhandlung geht er nun in anderer Weise und in grösserem Umfang auf die historischen Zeugnisse des Traumverstehens in der Mystik und in der literarischen Tradition ein. Dabei interessiert ihn vornehmlich der Prozess der Imagination und ihr erkenntnistheoretischer Gehalt. Er sieht, sich auf Malebranche und Spinoza berufend, das Verhältnis zwischen Imagination und Transzendenz als grosses Thema der Psychologie des klassischen Zeitalters und hält dafür, Binswanger hätte sich in seiner Analyse des Träumens an diese Tradition und die theologischen Implikationen der Traumliteratur im Zeitalter französischer Klassik gehalten<sup>22</sup>. Er zitiert Spinozas theologisch-politische Abhandlung: "Personne n'a reçu de révélation de Dieu sans le secours de l'imagination"<sup>23</sup>. Er leitet daraus die Idee ab,

... que l'imagination, dans son chiffre mystérieux, dans l'imperfection de son savoir, dans sa demi-lumière, dans la présence qu'elle figure mais qu'elle esquive toujours, désigne par delà le contenu de l'expérience humaine, au delà même du savoir discursif qu'il peut maîtriser, l'existence d'une vérité qui de toutes parts dépasse l'homme, mais s'infléchit vers lui et s'offre à son esprit sous les espèces concrètes de l'image<sup>24</sup>.

21 Ebenda, S. 35.

22 Ebenda, S. 49.

23 Ebenda, S. 48.

24 Ebenda, S. 48-49.

Der Traum wird so zur Erfahrung der Transzendenz in den konkreten Zeichen des Bildes, im Zeichen des Imaginären. In der Traumliteratur französischer Klassik ist der Traum noch Zeichen, Hinweis des Schicksals, wie in Isaac de Benserades *La mort d'Achille et la dispute de ses armes* (Paris 1636), oder dessen tragische Erfüllung, wenn Tristan l'Hermite seinen Herodes in *La Mariamne* (Paris 1637) nach einem Unheil verkündenden Traum sagen lässt:

Ce qu'écrit le destin ne peut être effacé ...  
De ses pièges secrets on ne peut s'affranchir  
Nous y courons plus droit en pensant les gauchir<sup>25</sup>.

Ob freilich der diesseitige Fall Zeichen der Verdammung oder aber Zeichen der letztlichen Rechtfertigung im Zeichen der Gnade ist, muss jeder einzelne Fall für sich bezeugen. Allgemein dürfte aber gelten, was Foucault selbst generalisierend formuliert:

Dans la tragédie classique le rêve est comme la figuration de la grâce. La signification tragique du rêve pose à la conscience chrétienne du XVII<sup>e</sup> siècle les mêmes problèmes que la signification théologique de la grâce<sup>26</sup>.

Die folgenden Abschnitte sind in ihrer rhapsodisch reihenden Art, wie er von der französischen Klassik zur Traumauffassung von Shakespeare und Novalis eilt, für den historischen Philologen höchst problematisch. Foucaults Traumauffassung ist nicht ganz so ungebrochen wie diejenige Binswangers, aber doch unverkennbar von der Traumauffassung der deutschen Romantik bestimmt. Ich konzentriere mich deshalb auf seine Thesen, um anschliessend zu fragen, inwiefern ergeben auch diese Zeilen Anregungen, die weitere Arbeit lohnen.

Der Traum wird für Foucault in der Nachfolge Binswangers zur, wie er sagt, "Odyssee menschlicher Freiheit", zum Ausdruck der historisch je verschieden aktualisierten Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit. Auf dem Grunde dieses Träumens sieht Foucault dessen Grenze, den Tod:

Au plus profond de son rêve, ce que l'homme rencontre c'est sa mort, – mort qui dans sa forme la plus inauthentique n'est que l'interruption brutale et sanglante de la vie, mais dans sa forme authentique l'accomplissement de son existence<sup>27</sup>.

25 Ebenda, S. 50.

26 Ebenda.

27 Ebenda, S. 71-72.

Der Tod also gleichzeitig als Widerspruch, in welchem sich die Freiheit des Menschen gegen die Notwendigkeit der Welt bewährt oder negiert bis zum sicheren Ende. So locker und problematisch in der essayistischen Reihung die historischen Zeugnisse sein mögen, führen sie doch zu wichtigen Einsichten, die für das Verständnis des literarischen Traums von Bedeutung sind. Traumauffassung und Traumdarstellung sind nicht überzeitlich, wie gewisse Positionen psychologischer Traumdeutung annehmen, sondern durch markante historische Differenzen der Formen der Wahrnehmung und der Darstellung geprägt. Den Träumen kommt unterschiedliche Wahrheitsfunktion zu je nachdem, ob wir den Traum vom Wachzustand her beurteilen und vom Bewusstsein oder ob wir den Traumprozess und seine Form als Medium der Erkenntnis, der Bedeutungsbildung und der Sinnkonstitution nutzen. Das Zeitalter französischer Klassik bedeutet eine Wende der Traumauffassung sowohl theologisch-philosophisch wie literarisch. Foucault spricht von der Traumauffassung von Cartesianern und Postcartesianern, freilich ohne die cartesische Wendung der Traumauffassung konkret zu entfalten. Dies, obgleich Foucault ausdrücklich darauf hingewiesen hatte, dass das Traumproblem vom 17. bis zum 19. Jahrhundert nicht primär ein psychologisches Problem war, sondern in erster Linie ein erkenntnistheoretisches Problem. Dessen je verschiedene Lösungen aber sind auch literaturtheoretisch von Belang. Deshalb müsste eine Geschichte der Traumdichtung vergleichende Darstellungen des Traumproblems in philosophischer Reflexion, poetologischer Programmatik und den je verschiedenen literarischen Konkretisationen anhand exemplarischer Beispielanalysen enthalten. Schon Binswanger hat auf die Bedeutung der philosophischen, kosmischen All-Einheitslehren für das Traumproblem bei Heraklit, bei den Stoikern und bei Plotin hingewiesen. Dieses kosmische Konzept ist aber durch die Veränderung des Weltbilds entscheidend gestört worden. Die kopernikanische Wende ist gleich zweifach wichtig für die historische Veränderung der Traumauffassung, der Traumtexte und ihrer Funktion. Die kopernikanische Wendung zerstört jene All-Einheit, und sie provoziert die Frage nach der erkenntnistheoretischen Qualität verschiedener Formen sinnlicher Wahrnehmung. Die Revolution der Weltsicht lehrte bekanntlich, die Sonne drehe sich nicht, wie wir meinen, wenn wir uns auf unsere sinnliche Wahrnehmung verlassen, um die Erde. Gegen den Anschein alltäglicher Erfahrung drehe sich die Erde um die Sonne. Das führt bei Descartes zu einem neuen Anfang der Philosophie. Die Philosophie beginnt nicht mehr mit der Frage nach der Erkenntnis der Wirklichkeit, sondern mit der Selbsterkenntnis als

Grundlage der Wahrnehmung des Subjekts. Das Subjekt und seine Fähigkeit zur Erkenntnis der Wahrheit steht im Zentrum des Interesses. Das hat Folgen für Gefühle, Phantasie und Dichtung. Wenn sich philosophisches Denken wie bei Descartes als widerspruchsfreie, rationale Rekonstruktion des Objekts im Subjekt entwickelt, dominieren die sog. oberen Seelenvermögen des Denkens und des Bewusstseins, und die sog. niederen Seelenvermögen des Empfindens, des Fühlens, der Phantasietätigkeit werden nicht beachtet oder negativ bewertet. Eine seltsame Ironie des Schicksals hat den entscheidenden Durchbruch Descartes zur Eigenart seines Denkens durch einen Traum ausgelöst. Dessen völlig konträre Auslegungen durch ihn selbst, durch Philosophen und Psychologen verdienten eingehendere Darstellung, die ich mir an dieser Stelle versagen muss. Zur selben Zeit, wo Calderon *Das Leben ein Traum* schreibt, versucht Descartes in seinen *Meditationes de prima philosophia* das Verhältnis von Traum und Wirklichkeit zu bestimmen und beides deutlich zu unterscheiden. In der ersten Meditation reflektiert er Probleme der Täuschung der Sinne, der Unterscheidung von "bei Sinnen sein" und "wahnsinnig sein" und kommt im 7. Abschnitt zum Traum und zum bedenklichen Schluss:

Denke ich einmal aufmerksamer hierüber nach, so sehe ich ganz klar, dass niemals Wachen und Traum nach sicheren Kennzeichen unterschieden werden können – so dass ich ganz betroffen bin und diese Betroffenheit selbst mich beinahe in der Meinung bestärkt, dass ich träume<sup>28</sup>.

Aus der Ähnlichkeit zwischen Zuständen im Wach- und Schlafzustand resultiert der Zweifel an der Wirklichkeit der Aussenwelt. Hier geht es nicht nur um einen Trug der Sinne, um einen Konflikt zwischen sinnlicher Wahrnehmung und Bewusstsein, sondern um einen Zweifel innerhalb des Bewusstseins selbst. Das scheint vorerst zur Ununterscheidbarkeit von Traum und Wachen zu führen, bis er die Analyse des Traumzustandes aus anderer Perspektive fortsetzt und nicht mehr den Grund der Täuschung im Traum festzustellen versucht, sondern umgekehrt versucht, im Traum Momente der Wahrheit zu entdecken. Er will nicht das Element der Täuschung im Traum, sondern das Element der Wahrheit nachweisen und kommt zum Schluss: der Traum verhalte sich zur Wahrheit wie das gemalte Bild zu seinem Urbild, zu seinem Modell. Damit aber wird natürlich der Traum nicht als eigener Modus der Erfahrung verstanden, wie Binswanger

28 René Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, I.7., in: Ivo Frenzel, *René Descartes*, Frankfurt a.M., 1960, S. 96.

und Foucault verlangen, sondern der Traum wird nur als defizienter Modus der Wirklichkeitswahrnehmung begriffen. Descartes orientiert sich deshalb im 9. Abschnitt der ersten Meditation an den Wissenschaften, die ihm am ehesten zweifelsfreie Erkenntnis garantieren. Er spricht dort von der Physik, der Astronomie und der Medizin als von Wissenschaften, die von der Betrachtung der zusammengesetzten Dinge abhängen und deshalb zweifelhaft sind und beruft sich deswegen auf

Arithmetik, die Geometrie und andere Wissenschaften dieser Art, die nur von den allereinfachsten und allgemeinsten Gegenständen handeln und sich wenig darum kümmern, ob diese in der Wirklichkeit vorhanden sind oder nicht<sup>29</sup>.

Dass zwei und drei fünf ist, gilt sowohl in der Wirklichkeit als auch im Traum, meint Descartes. Dies ist gewiss nicht zu bestreiten. Ebenso gewiss ist allerdings, dass dies eine fürchterliche Simplifikation des Traumes bedeutet. Er wird den Gesetzen des Denkens unterworfen. Trotz dieser Zwischenlösung ist der Zweifel Descartes noch nicht aufgehoben. Sie hat ja nur gezeigt, dass auch im Traum eine Grundlage von Wahrheit gegeben ist. Eine denkbare Lösung des Problems zeigt erst das Ende der 6. Meditation. Er glaubt dort das entscheidende Kriterium des Unterschieds zwischen Wachen und Träumen gefunden zu haben: die vereinzelt Ereignisse der Träume lassen sich im Bewusstsein nicht in gleicher Weise in eine zeitliche Reihe einordnen wie die Ereignisse des wachen Zustandes. Die Erlebnisse des Wachzustandes können lückenlos im Bewusstsein miteinander verknüpft werden. Descartes' Lösung des Traumproblems ist später von verschiedenen Philosophen der Aufklärung angegriffen worden. Ich kann das hier nicht weiter verfolgen und darf auf die scharfsinnige Arbeit von Sonja Carboncini: *Transzendente Wahrheit und Traum: Christian Wolffs Antwort auf die Herausforderung durch den Cartesianischen Zweifel* (Stuttgart, 1991) verweisen<sup>30</sup>. Sie erkennen aber leicht, was mit dem Traum passiert ist. Der Traum wird in der Selbstdeutung von Descartes rationalisiert. Wahrheiten des Unbewussten oder des Überwirklichen interessieren nicht. Nur was der rationalistischen Rekonstruktion dieser am Modell der Geometrie gebildeten Philosophie zugänglich ist, gilt als wahr.

29 Ebenda, S. 97.

30 Sonja Carboncini, *Transzendente Wahrheit und Traum: Christian Wolffs Antwort auf die Herausforderung durch den Cartesianischen Zweifel*, Forschung und Materialien zur deutschen Aufklärung, hrsg. von Norbert Hinske, II.5., Stuttgart – Bad Cannstatt, 1991.

Was durch diese Philosophie und das durch sie geprägte Denken ausgeklammert wird, lebt natürlich in der Phantasie und der Kunst weiter. Wie weit die Grenzen des Wirklichen und des Darstellbaren verengt werden, wie der Stellenwert des Traums mit den Organisationsformen des Wissens zusammenhängt, zeigt dann Ende des 18. Jahrhunderts exemplarisch Kants Kapitel vom Erkenntnisvermögen in seiner *Anthropologie in pragmatischer Absicht* (1, 1798; 2, 1800). Kant unterscheidet Anthropologie in pragmatischer Absicht und Anthropologie in physiologischer Absicht. Die Anthropologie in physiologischer Absicht beschäftigt sich mit der Frage, was Natur aus dem Menschen macht, die Anthropologie in pragmatischer Absicht mit der Frage, was er als frei handelndes Wesen aus sich selbst machen kann und soll. Das Bewusstsein gehört der pragmatischen Anthropologie, das Unbewusste nur der physiologischen Anthropologie an. Zwar zählt Kant nicht nur die Vernunft, sondern auch die Einbildungskraft zu den Erkenntnisvermögen. Er wertet aber nur die bewusste Intention willkürlicher Einbildungskraft positiv, die durch Komposition und Erfahrung des Künstlers und durch seinen Willen, die Natur nachzuahmen, geprägt ist. Die Einbildungskraft unwillkürlicher Phantasie wird dem Traumbild gleichgesetzt und negativ gewertet. Kant grenzt auch den Wachtraum als pathologischen Zustand aus und spricht Schlafen und Träumen zwar eine für die Erhaltung der Lebenskraft wichtige regenerative Kraft zu, aber jeden Wahrheitswert ab.

Wie in der französischen Literatur bilden auch in der deutschen Literatur Texte des 17. Jahrhunderts die Vermittlung zwischen älteren und modernen Traumkonzeptionen, eine Entwicklung, die Binswanger und Foucault andeuten, aber nicht konkret entfalten. Das prägnanteste Zeugnis ist Gryphius' Erstling *Leo Armenius* von 1650. Gryphius kannte die antiken wie die mittelalterlichen Traditionen, war mit den Träumen und Geistererscheinungen von Senecas Dramen vertraut und kannte wohl auch Ciceros Schrift *De divinatione*. Ob Gryphius Descartes gekannt hat oder nicht, ist in der Forschung umstritten. Cartesianer war er mit Sicherheit nicht. Da er im gleichen Leyden 1637 zu studieren begann, als Descartes gerade eben noch dort lehrte und beide eine gemeinsame Gönnerin und Partnerin philosophischer Gespräche hatten, Elisabeth von der Pfalz, scheint es mir unwahrscheinlich, dass Gryphius die Grundgedanken der *Meditationes* nicht gekannt hätte. Leo Armenius ist der melancholische Kaiser, der selbst durch Ermordung seines Vorgängers an die Macht gekommen, eine Verschwörung seines machtgierigen Feldherrn Michael Balbus entdeckt, ihn hinrichten lassen will, die Hinrichtung aber auf Bitten seiner Frau

verschiebt um der heiligen Christnacht willen, worauf er selbst während des Weihnachtsgottesdiensts auf den Stufen des Altars stirbt, Opfer der Verschworenen Michaels, die als Priester verkleidet unter ihren Talaren die Waffen versteckt hatten. Die eine wie die andere Partei liess sich von Vorzeichen, Träumen, Geistererscheinungen und Visionen leiten, deren unterschiedliche Funktion und Bedeutung ich hier nicht entfalten kann. Die Problematik der Traumauffassung aber ist in konzentrierter Form im *Reyen der Hoffejunkern* enthalten.

*Reyen der Hoffejunkern*

*Satz*

Fallen wir der meynung bey  
Daß die verhängnis vnß vor vnserm zufall schrecke!  
Daß ein Gespânst' / ein traum / ein zeichen oft entdecke  
Was zu erwarten sey?  
Oder ists nur Phantasey / die den müden Geist betrübet  
Welcher / weil er in dem Cörper: seinen eignen kummer  
liebet?

*Gegensatz*

Sol die Seel auch selber sehn  
Alßbald der süsse schlaff den Leib hat vberwunden:  
(In welchem wie man lehrt sie gleichfals als gebunden)  
Was zu hoffen / was geschehn?  
Die der seuchen Pest außzehrt! die der nahe tod vmbfasset  
Haben freylich oft verkündet / was sich fand wenn sie  
erblasset.

*Zusatz*

Wir / die alles vns zu wissen /  
Von der ersten zeit / beflissen:  
Können gleichwol nicht ergründen:  
Was wir tåglich vor vns finden.  
Die der Himmel warn't durch zeichen:  
Können kaum / ja nicht / entweichen  
Auch viel / in dem sie sich den tod bemüht  
zuflihen  
Siht man dem tod' entgegen ziehen<sup>31</sup>.

31 Andreas Gryphius, *Leo Armenius. Trauerspiel*, Hrsg. von Peter Rusterholz, Stuttgart, 1971, S. 72.

Der *Satz* exponiert die Fragestellung: Sind Träume Boten zukünftiger Wahrheit? Haben sie prophetische Qualität? Oder sind es nur Hirngespinnste des müden, mit sich selbst beschäftigten Geistes? Der *Gegensatz* gibt der Meinung Ausdruck, manche hätten an der Schwelle des Todes vorhergesehen, was sich nach ihrem Tod ereignete. Abschliessend folgt die dunkle Synthese des *Zusatzes*. Sie schliesst nicht aus, dass Zeichen bedeutungsvoll sein können, wohl aber so vieldeutig und schwer zu interpretieren, dass gerade der, der aufgrund von Zeichen des Schicksals dem Schicksal entfliehen möchte, dem Schicksal schlussendlich verfällt. Der Zweifel an tradierten Auffassungen wie der verzweifelte Versuch einer Synthese alter und moderner Perspektiven findet seinen formal adäquaten Ausdruck im dialektischen Dreischritt von Satz, Gegensatz und Zusatz. Der Ausgang der Handlung stellt uns überdies die Frage: Tragischer Gegensatz oder christliches Paradox? Ist der Ausgang tragisch? Gerade das Rettende bringt den Untergang? Oder kann, was diesseitiger Untergang ist, jenseitige Rettung bedeuten? Vielleicht könnte auch für Leo gelten, was der ungerecht verurteilte Rechtsgelehrte Emilius Paulus Papinianus in Gryphius' gleichnamigem Trauerspiel von sich sagt: "Wer meinen Fall beweint, sieht nicht, wie hoch ich sei durch diesen Fall gestiegen". Es ist wahrscheinlich, dass Gryphius selbst diesen Fall im Horizont lutherscher "Theologia crucis" verstanden hat. Dennoch aber unterscheidet sich der Text von irgendeinem konventionellen oder traditionellen Bekehrungs-drama. Dieser Kontext der Theologia crucis ist ja nicht explizit oder als Schlussmoral in den Text eingebracht worden, sondern bedarf der Eigenaktivität der Leserin oder des Lesers. Noch brisanter aber ist schliesslich die Frage, ob Leos Frau Theodosia nach dem Tod ihres Mannes, den sie durch ihre christliche Bitte mitverursacht hat, wahnsinnig geworden ist oder ob sie von einer christlichen Vision überwältigt wurde. Nachdem sie sich eben noch den Tod gewünscht, ruft sie bei der Leiche: "O Freud / Er lebt! Er lebt!" Diese Frage ist nun auch durch historische Reflexion nicht eindeutig zu lösen. Gewiss ist jedenfalls, der Zweifel, was ist wirklich, was ist Traum, hat diesen Text mit seiner Form ergriffen, obgleich das Bewusstsein des Verfassers zweifellos christlich, lutherisch, gläubig geprägt war. Sein Bewusstsein war aber auch durch den Gegensatz zwischen antiken und biblisch-humanistischen Traditionen einerseits und dem mit Spannung und Interesse aufgenommenem Erfahrungswissen seiner Zeit geprägt. Ob Theodosias Sicht radikal-private, solitäre und dabei wahnsinnige Meinung sei oder ob sie die Teilhabe am Allgemeinen, an göttlicher Vorsehung leite, bleibt offen. Ob sie steigt oder fällt, bleibt unentschieden, gewiss ist nur, sie



träumt, sie hat den Boden unter den Füßen verloren, aber die ihr Leben entscheidende Richtung, sei's im Guten, sei's im Bösen, sei's im Leben, sei's im Tod, gewonnen.

Ich war von der Frage ausgegangen: Was faszinierte Foucault? Wo gibt ihm Binswanger Anlass zu weiterer Entwicklung? Foucault war fasziniert von Binswangers Traumanalyse, die Träumen als historisch konkreten Ausdrucksakt ernst nahm und nicht nur als Symptom psychischer Prozesse. Er bemerkt die Sensibilität und Differenziertheit der Wahrnehmung und der Interpretation, entwickelt seine sprachtheoretisch begründete Kritik der Traumhermeneutik Freuds und skizziert Ansätze einer historischen Darstellung der Traumauffassung der Cartesianer und Postcartesianer. Er verweist auf den Mangel einer Darstellung des Traumproblems, die nur dessen psychologische, nicht aber die historische Dimension berücksichtigt<sup>32</sup> und die epistemologische ganz vernachlässigt. Beide Texte, Binswangers "Traum und Existenz" wie Foucaults *Le rêve et l'existence*, zeigen Qualitäten und Grenzen eines Denkens, das, inzwischen selbst historisch geworden, doch Problemhorizonte entworfen hatte, die noch immer konkreter Ausarbeitung bedürfen. Wenn Foucault gegen Ende seiner "Introduction" sagt: "L'expression est langage, oeuvre d'art, éthique: tout problème de style, tout moment historique dont le devenir objectif et constituant de ce monde, dans le rêve nous montre le moment originaire et les significations directrices pour notre existence", so skizziert er Problemfelder, deren konkrete Vermittlung er selbst nur höchst ansatzweise leistet. Dennoch gilt auch für ihn, was er selbst über Binswangers Denken sagte. Auch sein Denken ist "une pensée qui apporte plus encore qu'elle ne dit". Eine künftige Literaturgeschichte des Traums müsste die gegenseitige Abhängigkeit von Traumauffassung, Erkenntnistheorie, von Wissensformen der Anthropologie darstellen, müsste den Zusammenhang von Traumauffassung, Sprach- und Kunstbegriff entwickeln und könnte sich dabei auf Foucault und Binswanger berufen.

Ich habe versucht, Ihnen mit ausgewählten Beispielen zu zeigen: Auch die Traumauffassung der deutschen Literatur des 17. Jahrhunderts wie diejenige der französischen Klassik bildet sich im Konflikt älterer und neuer

32 Eine Literaturgeschichte der Traumdichtung, die die philosophische, psychologische und literarische Darstellung des Traums berücksichtigte, gibt es leider nicht. Sie wäre dringend zu wünschen. Wertvolle Anregungen gibt die Studie von George Steiner, "Les rêves, participent-ils de l'histoire? Deux questions adressées à Freud", in: *Le Débat*, 25, 1983, S. 158-179.

rer Formen des Wissens. Durch alle Masken rhetorischen Stils prägen sich charakteristische Formen des psychischen Ausdrucks aus. Das philosophische Traumproblem ist nicht ohne Einfluss auf die Traumauffassung und auf die Poetik. Die unterschiedliche Bewertung der Wahrheitsfunktion des Traums führt je nachdem zu eingeschränkten Formen der Darstellung und Wahrnehmung des Traums, wie z.B. in Johann Georg Zimmermanns Traum vom 6. November 1765<sup>33</sup>, oder zu kompensatorischer Funktion der Kunst, wie in der Traumauffassung der Frühromantik. Sie ist der gleichzeitig entstandenen *Anthropologie in pragmatischer Absicht* Kants von 1798 entgegengesetzt. Eine Geschichte der Traumliteratur müsste einen Aphorismus aus Lichtenbergs *Sudelbüchern* beherzigen, Lichtenbergs, des aufgeklärten Überwinders der Aufklärung, der vom Traum sagt: "Der Traum ist ein Leben, das, mit unserem übrigen zusammengesetzt, das wird, was wir menschliches Leben nennen"<sup>34</sup>.

#### Abstract

This article sketches out subject matter and methodical principles of Ludwig Binswanger's essay "Traum und Existenz" in order to compare it with Foucault's preface to its French edition. Binswanger's text carefully criticizes Freud's hermeneutics of dreams. Foucault intensifies and exemplifies Binswanger's critique of Freud. By taking the linguistic form of the dream narratives into consideration Binswanger and Foucault surpass Freud in a way highly relevant to literary criticism and hermeneutics. Foucault's preface offers perspectives and examples taken from French literature which would help to write the history of dream-literature that is still missing. The history of literary dream narratives waiting to be written would have to compare the changing concepts of dreams in literature and philosophy and describe the historical development with special respect to the question of truth.

33 Johann Georg Zimmermann, "Mein Herr Erinnerer!", in: *Der Erinnerer. Eine Wochenschrift auf das Jahr 1766*, Zürich, 1799.

34 Georg Christoph Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, Erster Band: *Sudelbücher*, Hrsg. v. Wolfgang Promies, München, Hanser, 1968, S. 565.

