

Schmieder · Hrsg.  
Überleben

# TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für  
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck

# Überleben

Historische und aktuelle  
Konstellationen

Herausgegeben von  
Falko Schmieder

Wilhelm Fink

Das diesem Bericht zugrunde liegende Vorhaben wurde vom  
Bundesministerium für Bildung und Forschung unter  
dem Förderkennzeichen 01UG0712 gefördert.  
Die Verantwortung für den Inhalt dieser Veröffentlichung liegt bei den Autoren.

Umschlagabbildung:  
Hieronymus Bosch, Ecce Homo, um 1480/90  
(Ausschnitt)

#### Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen  
Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung  
und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren  
wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und  
andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2011 Wilhelm Fink Verlag, München  
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Printed in Germany.  
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-4997-9

PHILIPP SARASIN

## ›Überleben‹

### Ein Darwinscher Begriff am Rand des Foucaultschen Textes

Kurz vor seinem Tod im Herbst 2004 antwortete Jacques Derrida auf die Frage, ob er »gelernt (und gelehrt)« habe »zu leben« (wie er es in *Marx' Gespenster* forderte), und angesprochen auf seine schwere Krankheit: »Seit Platon lautet der philosophische Imperativ: Philosophieren heißt sterben lernen. Ich glaube an diese Wahrheit, ohne mich ihr zu ergeben. Und zwar immer weniger. Ich habe nicht gelernt, den Tod zu akzeptieren. Wir alle sind Überlebende mit einer Aufschubfrist.«<sup>1</sup> Leben ist dieses Aufschieben des Todes, banalerweise nichts als ein Überleben, an dem zudem »immer etwas *Narzisstisches*« hängt: »Man möchte so viel wie möglich leben, man möchte sich retten, möchte fortauern und all die Dinge kultivieren, die, obwohl unendlich größer und mächtiger als man selbst, dennoch ein Teil dieses kleinen ›Ich‹ sind, das sie auf allen Seiten übersteigen.«<sup>2</sup> Den Begriff des Überlebens so zu fassen, entspricht zum einen dem »landläufigen« Verständnis, wie Derrida betont,<sup>3</sup> und ist zugleich, in einer negativen Wendung, in der philosophischen Tradition verankert, die gegenüber dem banalen Leben-Wollen das Sterben-Lernen forderte – nicht anders schließlich als im Christentum, das dem Gläubigen empfahl, sein kleines ›Ich‹ ans Kreuz zu schlagen, um das wahre ›Leben‹ zu erlangen. Der ›Sinn‹ des Verhältnisses von Leben und Sterben realisierte sich in beiden Traditionen in einer geistigen oder spirituellen Dimension, die bis heute immerhin so präsent ist, dass Derrida sie benennen musste, um sich von ihr abzuwenden und an der landläufigen Bedeutung festzuhalten. Dabei ist allerdings zu sagen, dass diese beiden Traditionen den Begriff des ›Überlebens‹ als solchen gar nicht kannten, sondern dass dieser erst in der Moderne geprägt wurde. Die Moderne aber hat, wie wir sehen werden, mit dem Begriff zugleich ein Konzept des Weiterlebens und Überlebens eingeführt, das Derrida, Irrtum vorbehalten, nicht in den Blick nahm, obwohl es von Anfang an den Begriff prägte: jenes, das im Register der Biologie vom Überleben handelt.

Ich werde daher nicht weiter über Derrida sprechen, sondern über einen Autor seiner ›Generation‹, auf die er sich im zitierten Interview bezog – einer von jenen Weggefährten, die alle schon tot waren, deren Sprache und Auseinandersetzungen er aber als letzter Überlebender teilte und »die mich weiterhin viel mehr interessie-

---

1 Jacques Derrida, »Das Leben, das Überleben«, in: *Lettre Internationale*, 66 (2004) (Herbst), S. 10-13, hier 10.

2 Ebd., S. 11.

3 Ebd., S. 10.

ren als jene, um die sich heute die Presse drängt<sup>4</sup>: Michel Foucault. Ich werde zu zeigen versuchen, dass der Begriff ›Überleben‹ bei Foucault zwar nicht besonders auffallend ist, aber doch immerhin in einer signifikanten Weise verwendet wird, und ich werde argumentieren, dass die von Charles Darwin populär gemachte Spencersche Wendung ›*survival of the fittest*‹, die das Leben und Überleben-Wollen im Register der Biologie und damit im kalten Licht eines genealogisch-evolutionären Denkens bezeichnet – ich werde sie kurz diskutieren –, auch Foucaults Begriffsverwendung formatierte: Als ein kleiner, ambivalenter Index am Rand seiner Texte, der zum einen auf Theorien verweist, die Foucault als »Bio-Politik« kritisierte, der zum anderen aber die »kalte« Systematik der Diskursanalyse und ihre stille Verwandtschaft mit Theorien der Lebenswissenschaften anzeigt. In jedem Fall aber bezog Foucaults Begriffsverwendung sich auf einen Denkhorizont, der von Darwins schillerndem *catchword* eröffnet wurde.<sup>5</sup>

### Darwins gefährlicher Begriff

Der Begriff *survival* taucht in der englischen Sprache am Ende des 16. Jahrhunderts im Kontext von Homer-Übersetzungen auf, kommt aber bis ins frühe 19. Jahrhundert sonst kaum in Gebrauch; auch in Thomas Malthus' einflussreichem Buch *An Essay on the Principle of Population* von 1798 findet er sich nicht (obwohl das Konzept der Sache nach hier schon thematisch ist). Erst 1864 notierte der Philosoph Herbert Spencer in seinen *Principles of Biology*, und nun gleich in einer enorm einflussreichen semantischen Kopplung: »This survival of the fittest [...] is that which Mr. Darwin has called ›natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life.«<sup>6</sup> Darwin hat diese Gleichsetzung auf Anregung seines jüngeren Kollegen Alfred Russel Wallace seinerseits aufgegriffen; in der 1869 erschienenen fünften Auflage des *Origin of Species by Means of Natural Selection* (Erstausgabe London 1859) findet sich im Anschluss an die Darlegung des Prinzips der »natural selection« die kurze Bemerkung: »Doch ist der von Herbert Spencer oft gebrauchte Ausdruck ›Überleben des Passendsten‹ zutreffender und zuweilen gleich bequem.«<sup>7</sup> Das war wohl das erste und letzte Mal, dass der Ausdruck *survival of the fittest* als »bequem« bezeichnet wurde ...; Darwin jedenfalls wollte damit nur signalisieren, dass er in semantischer Hinsicht liberal gesinnt sei und um die unver-

---

4 Ebd.

5 Siehe zum Verhältnis von Darwin und Foucault sowie zu einigen der im Folgenden skizzierten Überlegungen ausführlich Philipp Sarasin, *Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie*, Frankfurt am Main 2009.

6 Herbert Spencer, *Principles of Biology*, 2 vols., London 1864/1867, § 165, zit. nach *Oxford English Dictionary*, URL: <http://dictionary.oed.com>; Zugriff am 21. April 2009; Art. »survival«.

7 Charles Darwin, *Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigsten Rassen im Kampfe ums Dasein*, in: ders., *Gesammelte Werke. Nach Übersetzungen aus dem Englischen von J. Victor Carus*, Frankfurt am Main 2006, S. 347-691, hier 403.

meidbar weite, wenn nicht gar laxe Metaphorizität solcher Begriffe wusste.<sup>8</sup> Doch das ist hier nicht unser Thema. Vielmehr ist festzuhalten, dass Darwin seine »gefährliche Idee« (Daniel C. Dennett) mit einer Reihe von solchen »unscharfen Begriffen«<sup>9</sup> einzukreisen suchte: Die Vorstellung nämlich, dass alle Organismen grundsätzlich unter Knappheitsbedingungen leben und sich reproduzieren, und dass dabei jene, die durch irgendeine wie auch immer kleine individuelle Eigenschaft bevorzugt sind, sich tendenziell etwas häufiger fortzupflanzen vermögen und daher diese vorteilhafte Eigenschaft sich in einer Population stärker verbreitet als andere Eigenschaften. Kurz: »Diese Erhaltung günstiger individueller Verschiedenheiten und Abänderungen und die Zerstörung jener, welche nachteilig sind, ist es, was ich natürliche Zuchtwahl nenne oder Überleben des Passendsten.«<sup>10</sup> Wir müssen hier diese Grundidee Darwins nicht diskutieren; ich möchte nur auf eine Stelle im *Origin of Species* hinweisen, bei der Darwin die nahe liegenden – »menschlichen« – Gefühle anspricht, die angesichts der Kälte dieses Prinzips in einem aufsteigen mögen und die auch in Derridas Bemerkung »ich habe nicht gelernt, den Tod zu akzeptieren« aufscheint: Ist das Prinzip des *survival of the fittest* überhaupt zu akzeptieren, kann es von uns akzeptiert werden? Darwin, der, nicht ganz nebenbei gesagt, zwei seiner Kinder in seinen Armen sterben sah,<sup>11</sup> schreibt dazu: »Wenn wir über diesen Kampf ums Dasein nachdenken, so mögen wir uns mit dem festen Glauben trösten, dass der Krieg der Natur nicht ununterbrochen ist, dass keine Furcht gefühlt wird, dass der Tod im allgemeinen schnell ist, und dass der Kräftigste, der Gesunde und Glückliche überlebt und sich vermehrt.«<sup>12</sup>

Vorerst, im Buch von 1859, geht es »nur« um Tiere (und Pflanzen): tröstend sei angesichts des blutigen Kampfes in der Natur zum einen, dass der Tod schnell kommt und der Krieg zwischen Jägern und Gejagten nicht ständig tobt. Der omnipräsente Tod gehört zum Leben, aber er überschattet das Leben nicht vollständig; das Leben muss den Tod nicht »akzeptieren«. Zum andern aber – und das kann das Tier nicht wissen, wir aber sollen es wissen, so Darwin: mit dem Tod des Schwachen, des schlechter Ausgestatteten, des Kränkeren, tut die Natur nur Gutes. »Natürliche Zuchtwahl«, so Darwin, »kann niemals in einer Spezies irgendein Gebilde erzeugen, was für dieselbe mehr schädlich als wohltätig ist, indem sie ausschließlich nur durch und zu deren Vorteil wirkt.«<sup>13</sup> Dieser Gedanke findet sich nochmals in der Schlusspassage des *Origin of Species*: »So geht aus diesem Kampf der Natur, aus Hunger und Tod unmittelbar die Lösung des höchsten Problems hervor, das wir zu

8 Vgl. Darwin, *Entstehung der Arten* (Anm. 7), S. 404 u. 415.

9 Vgl. Susan Leigh Star/James R. Griesemer, »Institutional Ecology, »Translations«, and Boundary Objects. Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907-39«, in: Mario Biagioli (Hg.), *The Science Studies Reader*, New York – London 1999, S. 505-524.

10 Darwin, *Entstehung der Arten* (Anm. 7), S. 415.

11 Janet Browne, *Charles Darwin. The power of place (Volume II of a Biography)*, London 2002, S. xxx.

12 Darwin, *Entstehung der Arten* (Anm. 7), S. 413.

13 Ebd., S. 491.

fassen vermögen: die Erzeugung der höheren Tiere« – und damit auch des Menschen.<sup>14</sup>

Was nun aber diesen Menschen betrifft, so fühlte Darwin offenkundig das Dilemma, das sich aus dem von ihm aufgestellten Prinzip ergab: Gilt auch in diesem Fall, dass der Tod des Kranken, des Schwachen und der weniger ›Fitten‹ nur zu ›unserem‹ Besten ist? Ich will wiederum nur in aller Kürze andeuten, dass er sich in seinem späteren Buch *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* von 1871 zwar durchaus davon beeindruckt zeigte, wie sein Cousin Francis Galton das Prinzip der *natural selection* auf den Menschen anzuwenden vorgeschlagen hatte. Aus dieser Perspektive musste es gegen die evolutionsbiologische Vernunft sein, Schwachen und Kranken zu helfen, wenn einem an der ›Verbesserung‹ der Menschheit lag. Und doch wird in *The Descent of Man* deutlich, dass Darwin bereit war, die Reichweite des Prinzips der *natural selection* beziehungsweise des *survival of the fittest* in zwei Punkten einzuschränken – ja, er nannte sogar die Hauptthese des *Origin of Species*, dass restlos *alle* Formen und Gestalten in der Natur durch die *natural selection* erzeugt worden seien, in dieser Absolutheit sein »größtes Versehen«!<sup>15</sup> Er glaubte vielmehr, dass besondere Schmuckformen wie etwa die Pfauenfeder sich nicht unter *Survival*-Zwängen ausgebildet haben konnten, sondern durch die Wahl des Weibchens bei der Paarung entstanden sind (*sexual selection*); diese Wahl aber, so Darwin, erfolge nach ästhetischen Kriterien (womit, nebenbei bemerkt, das eigentliche Paradigma für Kulturwissenschaften formuliert ist)<sup>16</sup>. Darüber hinaus aber, und näher an unserer Fragestellung, hatte Darwin in *The Descent of Man* eine Anthropologie entwickelt, die darauf basierte, dass Menschen als vergleichsweise schwache Wesen aus dem Gefühl wechselseitiger Abhängigkeit und dem Angewiesensein auf gegenseitige Hilfe im Kampf ums Überleben »Liebe und Sympathie« als dominierende Gefühle innerhalb ihrer Horde oder Gruppe entwickelt hätten.<sup>17</sup> Der Mensch sei, auch dank seiner Sprachfähigkeit, zu einem moralischen und empathiefähigen Tier geworden – und zwar soweit, dass diese Gefühle zum Edelsten des Menschen wurden und damit zu dem, was Menschen überhaupt ausmacht. Dadurch war für Darwin der gültige Maßstab für menschliches Handeln gewonnen, an dem sich der Einzelne zu orientieren habe; er drückte ihn in *The Descent of Man* »mit den Worten Kants« aus: »Ich will in meiner eigenen Person die Würde der Menschheit nicht verletzen«.<sup>18</sup> Die »Würde der Menschheit« kann viel heißen; Darwin jedenfalls zog daraus den Schluss, dass er die Vorschläge seines Cousins ablehnte, wenn auch in einer etwas knappen, nicht weiter ausgeführten Bemerkung: »Wir können unsere Sympathie, wenn sie durch den Verstand hart bedrängt würde« – das heißt durch die »rationale« Forderung nach Zuchtwahl beim Men-

14 Ebd., S. 691; Übers. veränd. Ph.S.

15 Charles Darwin, *Die Abstammung des Menschen [und die geschlechtliche Zuchtwahl]*, in: ders., *Gesammelte Werke* (Anm. 7), S. 693-1162, hier 747.

16 Siehe dazu ausführlich Sarasin, *Darwin und Foucault* (Anm. 5), S. 274-286; sowie ders., »Die Evolution der Zeichen«, in: *Zeitschrift für Ideengeschichte*, 3 (2009) 3, S. 61-78.

17 Vgl. Darwin, *Abstammung des Menschen* (Anm. 15), S. 783.

18 Ebd., S. 783.

schen –, »nicht hemmen, ohne den edelsten Teil unserer Natur herabzusetzen.«<sup>19</sup> Der »Verstand«, der die *natural selection* und das Überleben des »Tüchtigsten« fordert, steht der Idee der menschlichen Würde entgegen, was für Darwin nicht gegen das alteuropäische Konzept der Menschenwürde, sondern gegen die eugenisch orientierte Vernunft spricht. Anders als für viele seiner Zeitgenossen und Nachfolger ist das *survival* für ihn, was den Menschen betrifft, keine oberste »natürliche« Norm, der sich alle menschlichen Gesetze unterzuordnen hätten.

Man kann nicht behaupten, dass diese Kautelen Darwins besonders einfluss- oder folgenreich geworden wären – im Gegenteil: Er wurde in diesem Punkt dezidiert überhört.<sup>20</sup> Die Geschichte des Darwinismus ist weitgehend die Geschichte der obsessiven Fixierung auf das Konzept des *survival* geworden. Das muss hier wiederum nicht dargestellt werden – es reicht, die Frage zu stellen, in welcher Weise jemand wie Michel Foucault auf dem Hintergrund seiner Lektüre zumindest des *Origin of Species* Darwins gefährlich schillernden Begriff des »Überlebens« verwendete.

## Evolution und Geschichte

Wir müssen uns nicht lange mit dem Offensichtlichsten beschäftigen: Foucault hat selbstverständlich und mit allem historischen Recht den so genannten Darwinismus populärer Ideologen und politisierender Biologen beziehungsweise deren rassistische Theorien und Praktiken immer in aller Schärfe kritisiert. In der Vorlesung *In Verteidigung der Gesellschaft* und im ebenfalls 1976 publizierten ersten Band seiner *Histoire de la sexualité* hat er jene Formen des Rassismus, gar des »Staatsrassismus«, die sich auf diesen, wie soll man sagen, derivativen Darwinismus bezogen, als »Bio-Politik« analysiert und als entwickeltste Form der Macht in der Moderne begriffen. Dieser Darwinismus war, so Foucault, offen rassistisch; er propagierte, dass »der Tod des Anderen, der Tod der bösen Rasse, der niederen (oder degenerierten oder anormalen) Rasse das Leben im allgemeinen gesünder machen [wird]; gesünder und reiner.«<sup>21</sup> Mit anderen Worten: *survival* im Sinne des Darwinismus beziehungsweise des »Evolutionismus«<sup>22</sup> ist keine Kategorie, die Foucault in irgendeinem Sinne positiv im Hinblick auf die menschliche Geschichte verwendet hätte. Zwar anerkannte er fraglos die Wahrheit der Darwinschen Evolutionstheorie, aber er übertrug sie im Wesentlichen nicht im Stile der Sozialdarwinisten oder der heutigen Soziobiologen ins Feld der menschlichen Gesellschaft (auf die Relati-

19 Ebd., S. 802.

20 Vgl. dazu auch Eve-Marie Engels, *Charles Darwin*, München 2007, S. 164-204.

21 Vgl. Philipp Sarasin, »Zweierlei Rassismus? Die Selektion des Fremden als Problem in Michel Foucaults Verbindung von Biopolitik und Rassismus«, in: Martin Stingelin (Hg.), *Biopolitik und Rassismus*, Frankfurt am Main 2003, S. 55-79.

22 Michel Foucault, »Vorwort von Michel Foucault [zu: Canguilhem, *On the Normal and the Pathological*, Boston, 1978]«, in: ders., *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits*, Bd. III, 1976-1979, Frankfurt am Main 2003, S. 551-567, hier 566.

vierung, die damit impliziert ist, komme ich zurück). Daher hatte er auch keinen Grund zu glauben, dass das Überleben des ›Bestangepassten‹ als ein Mechanismus der historischen Bewegung oder Veränderung im Raum der Kulturgeschichte zu verstehen sei. Von seiner Kritik am darwinistischen Rassismus ausgehend hat Foucault vielmehr allen Formen von ›Evolutions‹-Denken in den Geistes- und Sozialwissenschaften eine Absage erteilt: Geschichte verläuft nicht so, wie die Theoretiker der so genannten ›kulturellen Evolution‹ sich das vorstellen – als langsame, kontinuierliche Entwicklung auf einer aufsteigenden Bahn –,<sup>23</sup> sondern im Wesentlichen diskontinuierlich und ohne Ziel und Zweck. Das allerdings war *auch* eine Darwin-Lektüre: eine Lektüre, die Darwins Aussagen zur Unregelmäßigkeit und zu den vielen Diskontinuitäten einer evolutionären Linie heraus hob, und an die Foucault unmittelbar anschloss.<sup>24</sup> Aus diesem Zusammenhang sei hier nur auf einen signifikanten Punkt hingewiesen. In einem Vortrag, den er 1969 über den französischen Biologen und Paläontologen Georges Cuvier hielt, referierte Foucault die Darwinsche Evolutionstheorie (und zwar in Worten, die seine Nähe zu dieser Theorie bekunden), und sagte dabei unter anderem, dass in der Biologie des 19. Jahrhunderts ein neues Verständnis des Todes auftritt: ein »Objekt der Biologie« sei nun »das, was fähig ist, zu leben und was imstande ist, zu sterben.«<sup>25</sup> Damit aber – und das ist grundsätzlich – trete »das Thema einer Geschichte auf, die nicht mehr an die Kontinuität gebunden ist«. Denn »von dem Moment an, in dem sich ein Leben, das nicht sterben will, und ein Tod, der das Leben bedroht, innerhalb der Zeit gegenüberstehen, tritt Diskontinuität auf«. Das heißt: »Diskontinuität der Bedingungen dieses Kampfes, seines Ausgangs, seiner Phasen.«<sup>26</sup> Diskontinuität also und die Offenheit und Ungerichtetheit historischer Prozesse sind für Foucault direkt mit einer Idee des ungesicherten Verhältnisses von Leben und Sterben verbunden, mit der fehlenden metaphysischen Absicherung eines sinnvollen, in irgendeiner Weise göttlich intendierten Lebens und eines demgemäß irgendwie sinnvollen Todes. Wenn solche Absicherung, wie sie die christliche Religion und die Schöpfungslehre noch geboten haben, fehlen, und mit der Biologie des 19. Jahrhunderts ein ganz neues Bild von Leben und Sterben auftritt, muss sich auch, so Foucault, das Bild von Geschichte verändern: Diese kann nicht länger als sinnhafter und kontinuierlicher Prozess, als Entwicklung oder Zusammenhang gedacht werden, sondern erscheint als diskontinuierlich und richtungslos, und auch der Tod des Einzelnen erscheint dann notwendigerweise als kontingentes Ereignis, das nichts bedeutet.

Dass das Überleben beziehungsweise das Sterben von Organismen eine evolutionäre Funktion hat – als Ausdruck davon, ob es diesen Organismen gelingt, sich

23 Vgl. Michel Foucault, »Zur Geschichte zurückkehren«, in: ders., *Schriften* (Anm. 22), Bd. II, 1970-1975, S. 331-347, hier 332.

24 Vgl. Sarasin, *Darwin und Foucault* (Anm. 5), Kap. 7.

25 Michel Foucault, »Die Situation Cuviers in der Geschichte der Biologie« (Vortrag), in: ders., *Schriften* (Anm. 22), Bd. II, 1970-1975, S. 37-82, hier 68.

26 Ebd., S. 79.

den »Existenzbedingungen« anzupassen, wie Foucault sagte –,<sup>27</sup> ist zwar mit Blick auf die Biologie für ihn keine Frage. Doch diese biologische Theorie lässt sich nicht unmittelbar auf die Geschichte der Menschen übertragen. Wenn Foucault daher außerhalb biologischer Zusammenhänge vom ›Überleben‹ sprach, tat er dies in einer etwas anderen, von der darwinschen Theorie gleichwohl informierten Bedeutung. Ich will das anhand von einigen weniger bekannten Texten zeigen.

## Diskurstheorie

Die erste Passage, die ich im Auge habe, findet sich in einem Aufsatz vom – ausgerechnet – Mai 1968, wo Foucault eine »Antwort auf eine Frage« (so der Titel) gibt, die ihm von Lesern der Zeitschrift *Ésprit* vorgelegt wurde.<sup>28</sup> Es ging dabei um das Problem, welche epistemologischen und politischen Effekte es habe, wenn man das ›Systemdenken‹ in die Geisteswissenschaften einführe. Foucault verwahrt sich zwar gegen den Singular ›System‹ (›ich bin Pluralist!‹), bekennt aber, dass er die Frage nicht nur für wichtig und berechtigt halte, sondern dass sie ihm auch gehörig zu denken gebe.<sup>29</sup> Er entwickelt dann in seiner Antwort eine längere Explikation dessen, was er ein Jahr später in *Archäologie des Wissens* und danach auch in der Antrittsvorlesung »Die Ordnung des Diskurses« als »Diskursanalyse« vorstellt. Bekanntlich geht er dabei von der Überlegung aus, dass man »den Diskurs nicht auf das Denken, den Geist oder das Subjekt beziehen« dürfe, »die ihn entstehen lassen«, das heißt auf das »zart[e], schweigend[e] und intim[e] Bewusstsein«, sondern auf das praktische Feld, in dem er sich entfaltet.<sup>30</sup> Das Dilemma, das damit für den Analytiker entsteht, der selbst nicht weniger als ein Bewusstsein, gar eine »Kindheit« hat(te) und der sich natürlich immer als ein Autor fühlt, der etwas sagen will, ist Foucault völlig bewusst: Es sei schier »unerträglich«, »angesichts dessen, was jeder in seinen eigenen Diskurs hineinlegen will, was er – sobald er zu sprechen beginnt – von sich aus« in seinen eigenen Diskurs hineinzu legen glaubt, all die Texte, die jetzt wieder zum Schweigen zurückgekehrt sind, zu zerlegen, zu analysieren, zu kombinieren, neu zusammensetzen, ohne dass sich hier jemals das verwandelte Gesicht des Autors abzeichnete«. All der Eifer des Autors, das beschriebene Papier, all die Wörter ... – und nun soll »nichts von der armen Hand bleiben, die sie gezeichnet hat, von dieser Unruhe, die in ihnen Frieden finden wollte, von diesem abgeschlossenen Leben, das nur in ihnen überlebt?« Ist der Diskurs nicht der Ort, wo das Subjekt mit seinem Sprechen überleben kann, so dass

---

27 Ebd.

28 Michel Foucault, »Antwort auf eine Frage«, in: ders., *Schriften* (Anm. 22), Bd I, 1954-1969, S. 859-886.

29 Ebd., S. 859.

30 Ebd., S. 871, 885.

man sich wohl hüten sollte, die Leiche zu sezieren?<sup>31</sup> Ist denn »der Diskurs in seiner tiefsten Bedeutung nicht ›Spur‹« (wie Derrida sagte): kann man im Diskurs nicht die Spur eines Geistes, die Spur einer Vernunft entziffern? Doch Foucault und Derrida vertraten in dieser Hinsicht sehr unterschiedliche Ansichten (»es gab heftige Differenzen und Streitfälle«,<sup>32</sup> erinnert sich Derrida), und Foucault wurde nicht müde, sich in dieser Diskussion von einer »philosophischen« Auffassung von Geschichte abzugrenzen<sup>33</sup>: Soll man wirklich das »Raunen« des Diskurses als »Ort von Unsterblichkeit ohne Substantialität« verstehen, als Ort ohne die Vergänglichkeiten der Geschichte, ohne Zeit und Raum ...? Ein Ort, an dem das Sprechen des sterblichen Subjektes gleichsam überlebt, ein Ort auch, wo dieses über seine Sterblichkeit hinaus weiter sprechen kann, weil es sich im Medium des Geistes bewegt? Und läge darin nicht der Trost, den die Sprache als das Medium des Geistes dem todgeweihten Subjekt bereithält? Für Foucault sind das merkwürdig anthropozentrische Fragen. Muss man nicht vielmehr annehmen, »dass es in meinem Diskurs *nicht* um mein Überleben geht?«<sup>34</sup> Denn der Diskurs kümmert sich nicht um das Subjekt, um den Autor, er sorgt sich nicht um dessen Fort- und Überleben in einem Schreiben, das den Tod nicht »bann[t], sondern ihn heraufbeschwör[t]«. Muss man nicht gegen alle Präntionen der Philosophie annehmen, dass der Diskurs »so indifferent gegenüber meinem Leben [ist] und *so neutral*, dass er überhaupt keinen Unterschied macht zwischen meinem Leben und meinem Tod«? Die These, dass Diskurse nicht unmittelbar Ausdruck unseres »Lebens« sind, unserer »Zeit« und unseres Bewusstseins, sondern anderen Logiken und Mächten gehorchen, bietet in der Tat wenig Trost: Im Feld der Diskurse »werden Sie sich«, so Foucault lapidar, »nicht mit dem Tod versöhnen«.<sup>35</sup>

Doch was heißt das genau? Zuerst ist eine schlichte, von Foucault aber bewusst gesuchte und immer betonte Parallele festzuhalten: Wie in der Welt, die von »Wissenschaft und Technik« beschrieben wird und in der die »kalte« Logik von Systemen und Strukturen herrsche – zum Beispiel würde das Leben der Organismen durch den »genetischen Code« bestimmt, wie er in einem Interview von 1966 sagte<sup>36</sup> –, stößt auch die Diskursanalyse auf Regelmäßigkeiten, Strukturen und Transformationsregeln, die mit dem intendierten Sinn der Subjekte nichts zu tun haben, ja dem Intendierten buchstäblich die kalte Schulter zeigen. Aus der Perspektive des Diskurses – und damit auch des Diskursanalytikers – ist es völlig unerheblich, ob das einzelne sprechende Subjekt lebt oder tot ist, *und* es ›überlebt‹ auch nicht in seinem

31 Vgl. zu dieser Metaphorik Philipp Sarasin: »Une analyse structurale du signifié«. Zur Genealogie der Foucault'schen Diskursanalyse«, in: Franz X. Eder (Hg.), *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendungen*, Wiesbaden 2006, S. 115-130.

32 Derrida, »Das Leben, das Überleben« (Anm. 1), S. 10.

33 Vgl. auch Michel Foucault, »Mein Körper, dieses Papier, dieses Feuer«, in: ders., *Schriften* (Anm. 22), Bd. II, 1970-1975, S. 300-331.

34 Foucault, »Antwort auf eine Frage« (Anm. 28), S. 885; Hvh. Ph.S.

35 Ebd., S. 885f.

36 Michel Foucault, »Gespräch mit Madeleine Chapsal«, in: ders., *Schriften* (Anm. 22), Bd. I, 1954-1969, S. 664-670.

Text, denn dieser ist von Anfang an vom Diskurs kanalisiert und vom warmen Atem des Autors abgetrennt. Das Sprechen des Einzelnen ist mithin nichts anderes als Teil einer Konstellation, die darauf abzielt, dieses Sprechen einer gegebenen, überindividuellen Struktur des Aussagens anzupassen, damit eine Wahrheit ausgesagt werden kann. Diese vom Diskurs vorgegebene Aussage-Struktur soll, mit anderen Worten, beim Sprechen möglichst kopiergenau reproduziert werden – darüber wacht die »diskursiv[e] ›Polizei«<sup>37</sup>; zugleich aber sind, wie Foucault in »Antwort auf eine Frage« festhält, in diesem Rahmen immer kleine Verschiebungen und individuelle Unterschiede des Sprechens möglich, und diese Verschiebungen können möglicherweise auch zur »Transformation« des Diskurses führen.

Interessanterweise benutzt Foucault nun für die zentrale diskursanalytische Frage nach den historisch kontingenten Bedingungen, die das Auftreten von Aussagen regeln und ermöglichen – und einen kleinen individuellen Variationsspielraum offenlassen – den darwinschen Begriff der »Existenzbedingungen« (ein Begriff, den er auch in seiner Darstellung der Theorie Darwins als zentral herausstellt)<sup>38</sup>. Das sind einerseits die inneren Bedingungen der Struktur der Diskurse, ihre Regelmäßigkeiten, und andererseits äußere Bedingungen, das heißt diskursive und nicht-diskursive Ereignisse und Verhältnisse außerhalb eines Diskurses, die diesem gleichsam als Umwelt gegenüberreten, in welcher er sich bewähren muss.<sup>39</sup> Existenzfähig sind Aussagen nur, wenn sie diesen beiden Typen von Bedingungen gehorchen und sich an diese Bedingungen anzupassen vermögen; falls nicht, sind sie nicht »im Wahren«<sup>40</sup> und können sich nicht reproduzieren. Sie überleben mit ihrer Abweichung nur in dem vergleichsweise seltenen Fall, dass sich die diskursive Umgebung oder kontingente äußere Umstände so gewandelt haben und sie daher zufällig als neue sinnvolle Aussagen erscheinen können, *obwohl* sie vom »Grundplan des Baues«<sup>41</sup> (Darwin) eines alten Diskurses abweichen. Man kann, mit anderen Worten, zeigen, dass Foucault zwar nicht für die »Entwicklung« von Gesellschaften, wohl aber für die Reproduktion und Transformation von Diskursen sich vom Modell der Darwinschen Evolutionstheorie – die für ihn wie gesagt eine Theorie der *diskontinuierlichen* Veränderung war – inspirieren ließ.<sup>42</sup> Damit wird aber auch deutlich, dass der Begriff des »Überlebens« hier einen Sinn hat, der sich von Derridas Sorge um das eigene Überleben klar unterscheidet: Nicht nur ich, sondern auch »mein« Sprechen wird nicht überleben. Nur Aussagen können entweder untergehen oder sich als Kopien gemäß einem »Grundplan« reproduzieren, wenn sie sich

37 Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France – 2. Dezember 1970*, Frankfurt am Main 1991, S. 25.

38 Vgl. Foucault, »Antwort auf eine Frage« (Anm. 28), S. 871; Foucault, »Die Situation Cuviers« (Anm. 25), S. 44f.

39 Vgl. Foucault, »Antwort auf eine Frage« (Anm. 28), S. 869.

40 Foucault, *Ordnung des Diskurses* (Anm. 37), S. 24.

41 Darwin, *Entstehung der Arten* (Anm. 7), S. 494.

42 Das kann ich hier im Einzelnen nicht darstellen, sondern nur auf meine ausführliche Analyse verweisen, in der ich diese auffallende Parallele von Darwins Evolutionstheorie und Foucaults Diskurstheorie genauer darstelle; Sarasin, *Darwin und Foucault* (Anm. 5), Kap. 5.

als den Existenzbedingungen angepasst erweisen. Dass ich und ›mein‹ Sprechen nicht überleben werden und dass mein Leben oder Sterben dem Diskurs einerlei sind, ist für Foucault ein Indikator dafür, dass hingegen der Diskurs als ›kalte‹ Systematik darauf abzielt, nur die passenden Aussagen als ›wahr‹ anzuerkennen und sich im übrigen ganz unabhängig von den Intentionen der Subjekte zu reproduzieren.

## Foucault und die Genetik

Ein zweiter Text, der mir im Hinblick auf die Frage des Überlebens interessant erscheint, ist Foucaults Vorwort zur amerikanischen Ausgabe von Georges Canguilhem's *The Normal and the Pathological* von 1978, den er als letzten Text überhaupt 1984 für eine Neuauflage nochmals in Druck gab. Zwar verwendet er darin den Ausdruck ›Überleben‹ nicht direkt, aber er stellt mit Blick auf die Philosophie und Wissenschaftstheorie seines verehrten Lehrers Georges Canguilhem – und Foucault war in mancher Hinsicht tatsächlich ein Canguilhem-Schüler – die These auf, dass die Geschichte der Biologie (das Fachgebiet Canguilhem's) sich nicht nur dadurch auszeichnet, dass sie das Verhältnis dieser Wissenschaft zum Leben, zum Lebendigen muss denken können und daher Begriffe braucht, die letztlich diesem Leben nicht fremd und distanziert gegenüberstehen. Sie ist auch deshalb etwas Besonderes, als der Biologe es mit einem Gegenstandstypus zu tun hat, »zu dem er selbst gehört, da er lebt und diese Natur des Lebendigen in seiner Erkenntnistätigkeit [...] manifestiert, vollzieht und entfaltet.«<sup>43</sup>

Es geht mir hier nur um diesen Punkt: Was bedeutet es für unser Wissen und unsere Wahrheiten, dass nicht nur der Biologe, sondern wir alle lebende Wesen sind? Wie verhalten sich, mit anderen Worten, unsere Begriffe als die Basis unseres Sprechens und unseres Wissens zum »Leben«? Foucault schreibt, ich zitiere eine etwas längere Passage:

»Georges Canguilhem will durch die Klärung des Wissens über das Leben und der Begriffe, die dieses Wissen artikulieren, herausfinden, wie es *um den Begriff des Lebens* steht. Das heißt, um den Begriff, insoweit er eine der Weisen der Information ist, die jedes Lebewesen in seiner Umwelt entnimmt und durch die es umgekehrt seine Umwelt strukturiert. Dass der Mensch in einer begrifflich strukturierten Umwelt lebt, beweist nicht, dass er sich durch irgendein Vergessen vom Leben abgekehrt hätte oder dass ein historisches Drama ihn davon getrennt hätte; sondern nur, dass er auf eine bestimmte Weise lebt, dass er zu seiner Umwelt ein Verhältnis hat, das keinen festgelegten Blickwinkel aufweist, dass er auf einem unbegrenzten Territorium beweglich ist, dass er sich fortbewegen muss, um Informationen zu sammeln, dass er die Dinge gegeneinander zu bewegen hat, um sie nutzbar zu machen. Begriffe bilden ist eine Weise zu leben und nicht, das Leben zu töten; es ist eine Weise, in völliger Mobilität zu leben und nicht, das Leben zu immobilisieren; es bedeutet unter den Milliarden von Lebewesen, die ihre Umwelt formieren und sich von ihr formieren lassen, eine

43 Foucault, »Vorwort von Michel Foucault« (Anm. 22), S. 564.

Innovation, die man bewerten kann wie man will, als winzig oder als beträchtlich: ein besonderer Typ von Information.«<sup>44</sup>

Foucault wirft hier eine unverblümt anthropologische Frage auf: Was heißt es eigentlich, dass der denkende und sprechende Mensch ein Lebewesen ist? Hat er sich mit seinem Denken und Sprechen vom ›Leben‹ abgekehrt? Kann man das, was er als Begriffe verwendendes Wesen tut, als in Opposition zum ›Leben‹ verstehen – als, zum Beispiel, nur in der Dimension des Geistes angemessen Deutbares? Wer gemeint hat, Foucaults Diskurskonzept sei der Gipfel des Kulturalismus – alles ist ›Diskurs‹ und die Dinge werden erst durch Diskurse ›konstruiert‹, etc. – sieht sich hier eines Besseren belehrt: Es kann gar nicht sein, so Foucault, dass der Mensch als Produkt der Evolution anders als andere Tiere handelt und nicht wie sie auch »Information« »in seiner Umwelt entnimmt« und dadurch »umgekehrt seine Umwelt strukturiert«. Menschen wie Tiere müssen sich in ihrer Umwelt orientieren, Verhältnisse registrieren und Informationen sammeln – über Nahrungsquellen und Schutzplätze, über das Verhalten der Fressfeinde oder über Kooperationsmöglichkeiten –, und sowohl Menschen als auch Tiere strukturieren durch ihr informiertes Verhalten ihrerseits ihre Umwelt. Was die Tiere betrifft, wird man ihm dabei gerne zustimmen: Nur so können sie, trivialerweise, überleben. Doch wie gewichtig ist der Umstand, dass Menschen für ihr Überleben Begriffe beziehungsweise eine begriffliche Sprache verwenden? Foucault erkennt darin keinen Unterschied ums Ganze: Auch der Mensch hat sich nicht vom »Leben abgekehrt«, kein fundamentaler Einschnitt hat ihn vom Leben »getrennt«; er ist mit seinem Begriffe-Bilden nur mobiler und polyvalenter als andere Lebewesen, er ist geschickter im Sammeln und im Verarbeiten von Informationen als die Tiere. Aber er ist damit den Anforderungen des Lebens und dem Druck des Überleben-Müssens nicht enthoben.

Es ist nun aber nicht unmittelbar das darwinsche *Survival*-Theorem, das Foucault hier im Auge hat, um auszusagen, dass »Begriffe bilden eine Weise zu leben [ist] und nicht, das Leben zu töten«<sup>45</sup> (was ein Seitenhieb gegen Hegel war). Vielmehr bezieht er sich auf die zeitgenössische Genetik, wenn er schreibt, dass »auf dem fundamentalsten Niveau des Lebens die Spiele des Codes und der Decodierung einem Zufall Raum [geben], der [...] so etwas wie eine Störung im Informationssystem ist.«<sup>46</sup> Kopierfehler, Störungen in der Weitergabe der genetischen Information als dem Basisprozess des Lebens seien nicht nur »Grund für die Mutationen und die von ihnen ausgehenden Evolutionsprozesse«, sondern hätten vor allem dazu geführt, »dass das Leben mit dem Menschen zu einem Wesen geführt hat, das sich nie ganz an seinem Platz befindet, das dazu verurteilt ist zu ›irren‹ und das letztlich zum ›Irrtum‹ bestimmt ist.« Foucault wird hier vergleichsweise fundamental und philosophisch; er fährt fort: »Wenn man annimmt, dass der Begriff die Antwort des Lebens auf diesen Zufall ist« – als die Form eben, wie sich der zufällig

44 Ebd., S. 564f.

45 Ebd., S. 565.

46 Ebd.

entstandene Mensch seine Informationen beschafft und verarbeitet, um zu überleben – »dann muss man darin übereinkommen, dass der Irrtum die Wurzel dessen ist, was das menschliche Denken und seine Geschichte ausmacht.« Die Unterscheidung von wahr und falsch, die damit verknüpften Werte und die Machtwirkungen, die von dieser Unterscheidung ausgehen, seien »vielleicht nichts anderes als die letzte Antwort auf diese dem Leben innewohnende Möglichkeit des Irrtums« – das heißt des genetischen Kopierfehlers, der Mutation.<sup>47</sup>

Man sieht, dass hier das Thema des Überlebens nur implizit, dafür aber umso unerbittlicher angesprochen ist: Es sind die Kopierfehler, die der Evolution die Möglichkeit eröffneten, die Vielfalt der Organismen hervorzubringen, die den Planeten bevölkern und die darum auch aus Zufall zum Menschen geführt haben, weil seine genetische Struktur mit all ihren Fehlern – und als Produkt von Fehlern – überlebensfähig war. Das Begriffe-Bilden, Denken und Sprechen wie auch die Unterscheidung von wahr und falsch gründen, so Foucault, in dieser kontingenten biologischen Anlage des Menschen, sie sind seine »Antwort« – die eigentlich eine »Reaktion« ist – auf diese Bedingungen des Lebendigseins.<sup>48</sup> Diese Antwort bleibt, mit anderen Worten, den Anforderungen des *survival* selbstverständlich unterworfen, auch wenn sie, mit ihren spezifischen Differenzierungen und Feinheiten, eine komplexere Reaktion auf die Existenzbedingungen ist und der Mensch diese Bedingungen in einer komplexeren Weise zu formen vermag als das Tier.

## Genetik und Diskursanalyse

Ich möchte diese kurzen Überlegungen nicht beenden, ohne zu versuchen, die angedeuteten Konvergenzen zwischen Foucaults Theorie der Diskursanalyse und seiner Darstellung der Genetik noch etwas zu konkretisieren. In einem Artikel in *Le Monde* von Mitte November 1970, in welchem Foucault ausführlich und nichts weniger als begeistert das Buch *La logique du vivant* des Nobelpreisträgers und Genetikers François Jacob rezensierte, berichtete er von den Bakterien-Modellen von Jacob und seinem Kollegen Jacques Monod, mit welchen diese zum ersten Mal zeigen konnten, wie die DNA die Proteinproduktion der Zelle kodiert. Primär aber zeigten sie damit natürlich auch, dass diese Einzeller bei ihrer asexuellen Reproduktion ihre gesamte Erbinformation verdoppeln, um eine zweite, kopiergenau identische Zelle aus sich hervorgehen zu lassen. Für Foucault war das nicht nur ein biologisches Modell. Er erinnerte daran, dass man »lange Zeit glaubte, dass die Fortpflanzung für das im Sinne seines Wachstums ›reife‹ Individuum ein Mittel bedeutete, sich gewissermaßen über sich selbst hinaus zu verlängern und den Tod

<sup>47</sup> Ebd., S. 565f.

<sup>48</sup> Vgl. dazu meine etwas genauere Darstellung in Philipp Sarasin, »Die Sprache des Fehlers. Foucault liest Canguilhem (und Darwin)«, in: Ernst Müller/Falko Schmieder (Hg.), *Begriffsgeschichte der Naturwissenschaften. Zur historischen und kulturellen Dimension naturwissenschaftlicher Konzepte*, Berlin 2008, S. 165-174.

zu kompensieren, indem es sich durch die ferne Verdopplung seiner Form in die Zukunft überträgt. Jetzt aber werde man gewahr, dass ein Bakterium einfach ein Reproduktionsmechanismus sei« und »dass die komplexeren Organisationsformen (mit der Sexualität, dem Tod, ihrem Begleiter, den Zeichen und der Sprache, ihren fernen Effekten) nichts anderes sind als Umwege, um immer wieder die Reproduktion zu sichern.«<sup>49</sup> Zuerst kommt die Reproduktion, die Verdoppelung, erst später das Individuum, die Sexualität, der Tod, gar der Sinn ...: »das Lebende [ist] zunächst und vor allem ein Vererbungssystem.«<sup>50</sup> Ist dies nicht eine »große Kränkung«, die auch alle Kränkungen, die die menschliche Selbstliebe durch die Psychoanalyse erfahren habe, in den Schatten stellt? Zweifellos: »Wir stehen nun«, so Foucault, »vor der erstaunlichen ›Ungeniertheit‹ der Biologie, die den Reproduktionsdrang sogar vor das Individuum stellt.«<sup>51</sup> Lange vor allen Präentionen des Subjekts, sein Sprechen und seinen Sinn als von ihm ausgehend zu betrachten, und radikaler noch als die Psychoanalyse, die schon gelehrt hat, dass dieses Sprechen vom unbewussten Begehren des Subjekts durchkreuzt wird, entwickelt die Biologie ein Denkmodell für einen Mechanismus, der noch vor dem Individuum funktioniert. Foucault, der es nicht unterlässt zu bemerken, dass »all diese kleinen Maschinerien der Physikochemie die Darwinsche Theorie begründen und die wachsende Komplexität der Arten im Laufe der Geschichte der Welt erklären« – also auch den Menschen –, sagt abschließend von diesem Buch Jacobs, es »lade zu einem großen Wiedererlernen des Denkens ein.«<sup>52</sup>

Nun, es handelt sich um eine Rezension und deshalb möglicherweise um einen etwas marginalen Text. Zwei Wochen nach seiner Veröffentlichung stand Michel Foucault allerdings im großen Hörsaal des Collège de France, um dort am 1. Dezember seine Antrittsvorlesung zu halten, in der er bekanntlich seine Theorie des Diskurses entfaltete: *L'ordre du discours*, dies hingegen alles andere als ein marginaler Text. Foucault zeigt, dass die Diskursanalyse zwei mit einander verknüpfte Strategien verfolgen müsse: Zum einen eine genealogische, die die Abfolge und zeitliche Überlappung von Diskursen untersucht, und zum anderen eine archäologische oder »kritische«, die darauf zielt, die Systeme, die den Diskurs umschließen, zu untersuchen: dieser Teil der Analyse »versucht, die Aufteilungs-, Ausschließungs- und Knappheitsprinzipien des Diskurses aufzufinden und zu erfassen«; dabei »befleißigt sich die Kritik«, so Foucault, »einer eifrigen Ungeniertheit.«<sup>53</sup> Als Foucault zwei Wochen zuvor in *Le Monde* von der Ungeniertheit der Genetik sprach (und dabei ja wohl schon an seiner kapitalen Vorlesung arbeitete), hat er diese in seinem Vergleich mit der Lacanschen Theorie des Begehrens gegen das damals radikalste Modell der Dezentrierung des Subjekts gesetzt und damit keinen Zweifel daran gelassen, dass in seinen Augen die Mikrobiologie die Psychoanalyse an Radikalität

49 Michel Foucault: »Wachsen und vermehren«, in: ders., *Schriften* (Anm. 22), Bd. II, 1970-1975, S. 123-128, hier 124f.

50 Ebd., S. 126.

51 Ebd.

52 Ebd., S. 128.

53 Foucault, *Die Ordnung des Diskurses* (Anm. 37), S. 43.

noch überbot. Dass nun auch der Diskursanalytiker »ungeniert« sein soll, ist deutlich genug: Das Modell der Genetik, das die Reproduktion noch vor das Individuum, die Sexualität, den Tod und das Sprechen stellt, zeigt Foucault, wie in moderner Weise dieses Sprechen verstanden werden muss: als ein Effekt von Reproduktionsmaschinen, für die die Frage nach dem individuellen Leben oder Sterben unerheblich ist. Foucault fühlte sich durch die Genetik jedoch nicht nur in seiner Analyse des Sprechens als Produkt von Diskursmaschinen bestätigt, sondern auch in seinem Bild des Menschen: »Kann man diese produktive Ernüchterung – die die Jacobsche Genetik einem bereite – »mit derjenigen vergleichen, die man heute erfährt, wenn man gewahr wird, dass man den ›Menschen‹ oder die ›menschliche Natur‹ meiden muss, wenn man die Systeme der Gesellschaft oder des Menschen analysieren will?«<sup>54</sup> Zeigt, mit anderen Worten, die moderne Genetik für Foucault nicht, dass künftig »der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«,<sup>55</sup> wie er 1966 schrieb? Zweifellos – Foucault scheint mit seiner rhetorischen Frage in der Rezension zu Jacobs Buch überhaupt nichts anderes angedeutet zu haben als seine These vom Verschwinden des Menschen im furiosen Schlusskapitel von *Die Ordnung der Dinge ...*

Heute wirkt das alles nicht mehr unbedingt sehr zeitgemäß, zumindest nicht in kulturwissenschaftlichen Kreisen, und man könnte einwenden, Foucault hätte sich ja auch bald darauf ›dem Subjekt‹ zugewendet. Dabei wäre aber zu zeigen, dass das Subjekt, dem Foucaults Aufmerksamkeit in den letzten Jahren vermehrt galt, nicht wieder als Ausgangspunkt des Sinns eingesetzt wurde, gleichsam als ein Subjekt, das dann auch hoffen könnte, in seinen Texten zu überleben. Vielmehr erscheint das Subjekt der ›Sorge um sich‹, wie Foucault es in den Selbstpraktiken des römischen Kaiserreichs als historisches Modell der Stoa antrifft, sich seiner Verlorenheit im Universum bewusst und versucht, angesichts der Sinnlosigkeit seines bevorstehenden Todes die Gelassenheit, ja Heiterkeit jenes Weisen zu bewahren, der weiß, dass er nicht überleben wird.

54 Foucault, »Wachsen und vermehren« (Anm. 49), S. 128.

55 Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt am Main 1974, S. 462.