



**University of  
Zurich** <sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
Main Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2008

---

## **Die Sprache des Fehlers : Foucault liest Canguilhem (und Darwin)**

Sarasin, Philipp

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich  
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-12865>  
Book Section  
Published Version

Originally published at:

Sarasin, Philipp (2008). Die Sprache des Fehlers : Foucault liest Canguilhem (und Darwin). In: Müller, Ernst; Schmieder, Falko. Begriffsgeschichte der Naturwissenschaften: zur historischen und kulturellen Dimension naturwissenschaftlicher Konzepte. Berlin: de Gruyter, 165-174.

## Die Sprache des Fehlers. Foucault liest Canguilhem (und Darwin)<sup>1</sup>

In diesem kleinen Aufsatz möchte ich über einen kurzen Text von Michel Foucault sprechen, der natürlich nicht unbekannt ist: sein Vorwort zur amerikanischen Ausgabe von Georges Canguilhems Buch *On the Normal and the Pathologic*, publiziert 1978 (im Folgenden zitiert als: VC plus Seitenzahl).<sup>2</sup> Ich möchte schlicht zu rekonstruieren versuchen, was Foucault in diesem philosophisch aufgeladenen Vorwort sagt, indem ich ihn soweit in den Rahmen seiner epistemologischen Positionen stelle, dass zumindest die Umrisse seines dezidiert anti-hermeneutischen Verständnisses dessen, was ein Begriff sei, deutlich werden soll. Das ist ein Verständnis, das sich – und das scheint mir insgesamt die Pointe zu sein – weit mehr als an alles andere an methodische Repertoires der Naturwissenschaften anlehnt.

Foucault beginnt mit der Feststellung, dass jener kritisch-aufklärerische Impuls, der in Deutschland ausgehend von Kants Schrift *Was ist Aufklärung* bis zur kritischen Philosophie seiner Kollegen von der Frankfurter Schule sich manifestierte, in Frankreich von der kritischen Arbeit einiger Wissenschaftshistoriker, namentlich Gaston Bachelard und Canguilhem, ausgegangen sei. In beiden Fällen – im Deutschen wie im Französischen – gehe es darum, die Vernunft von ihren eigenen „Dogmatismen und Despotismen“ zu befreien. (VC 556) Foucault nennt dabei insbesondere vier Punkte, mit denen Canguilhem die Wissenschaftsgeschichte in diesem Sinne grundlegend verändert habe: *Erstens*, indem er das Thema der Diskontinuität eingeführt habe, weil Wissenschaftsgeschichte nicht die kontinuierliche Entfaltung einer Wahrheit zu beschreiben habe, sondern die wechselnden Formen des „die Wahrheit sagen“. *Zweitens* die Verände-

---

1 Einige der Argumente, die ich hier nur andeuten kann, entfalte ich sehr viel ausführlicher in meinem Buch: Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie. Frankfurt a.M. 2009.

2 *Michel Foucault*, Vorwort von Michel Foucault [zu: *Georges Canguilhem*, *On the Normal and the Pathological*. Boston, 1978]. In: ders., *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits*. Bd. III: 1976–1979, hg. von Daniel Defert u. François Ewald unter Mitarbeit v. Jacques Lagrange. Frankfurt a.M. 2003, S. 551–567; eine zweite, nur wenig veränderte, inhaltlich gleichlautende Fassung dieses Textes gab Foucault kurz vor seinem Tod noch einmal in Druck (*Foucault*, *Das Leben. Die Erfahrung und die Wissenschaft*. In: ebd., Bd. IV: 1980–1988. 2005, S. 943–959).

nung durch die Methode der Rekurrenz, die ausgehend von den Diskontinuitäten in der Geschichte einer Wissenschaft diese Geschichte auch laufend nachträglich umarbeiten muss: „was lange Zeit Sackgasse war, wird eines Tages zum Ausweg; ein Versuch am Rande wird zum zentralen Problem“, etc. (VC 559) Hans-Jörg Rheinberger sagt dazu bekanntlich in Anlehnung an Jacques Derrida „Historialität“ und meint damit jene Spur der Irrtümer und Umwege, die sich nachträglich als die Wege neuer Wahrheiten erweisen.<sup>3</sup> *Drittens*, so Foucault, habe Canguilhem ausgehend von der Unruhe, die der Begriff des Vitalismus als „Indikator“ auslöste, gezeigt, dass insbesondere die Wissenschaften vom Leben in einer eigentümlichen Weise nicht einfach „objektiv“ sein können, sondern ganz im Gegenteil, so Foucault, „nicht ohne eine bestimmte Wertposition auskommen, die die Erhaltung, die Regulierung, die Anpassung, die Fortpflanzung markiert“ (VC 562) – auf diesen Punkt werde ich zurückkommen. Das trifft auch für den *vierten* Punkt zu, den Foucault mit jener Art der Wissenschaftsgeschichte verbindet, für die Canguilhem steht: „Georges Canguilhem beharrt auf dem Umstand, dass eine Idee in dem Augenblick zu einem biologischen Begriff wird, in dem die mit einer externen Analogie verknüpften Reduktionseffekte zugunsten einer spezifischen Analyse des Lebendigen verschwinden; der Begriff des ‚Reflexes‘ bildete sich nicht dann als biologischer Begriff, als Willis auf die automatische Bewegung das Bild eines reflektierten Lichtstrahls anwandte“ – das heißt: eine metaphorische Operation zur Erhellung eines Phänomens einsetzte –, sondern „in dem Augenblick, in dem Prochaska ihn in die Analyse der sensomotorischen Funktionen und ihrer Dezentralisierung in Bezug auf das Gehirn einschreiben konnte.“ (VC 563) Der Begriff wurde also in eine experimentell abgestützte Theorie eingelassen und bezeichnet einen beschreibbaren Vorgang – er kann nun einen Lebensvorgang präzise bezeichnen.

Es ist klar, dass das erkenntnistheoretische Fragen aufwirft, und Foucault setzt seine Reflexionen auch genau an diesem Punkt fort. Denn das Problem der Biologie bestehe nicht einfach nur darin, dass der Erkenntnisgegenstand – das Lebendige – speziell sei, sondern vielmehr darin, dass wir selbst diesem Gegenstand angehören, genauer noch: dass sich unser Lebendigsein gerade in der Erkenntnistätigkeit „manifestiert, vollzieht und entfaltet“. (VC 564) Man sieht: die an sich doppelte Ausgangsfrage, die Foucault mit Canguilhem herausstellt, nämlich: Wie kann man das Leben adäquat erfassen?, und wie kann man die Geschichte der Biologie erforschen? – Diese doppelte Frage stellt sich (oder stellt Foucault mit Canguil-

3 Hans-Jörg Rheinberger, *Historialität, Spur, Dekonstruktion*. In: ders., *Experiment, Differenz, Schrift. Zur Geschichte epistemischer Dinge*. Marburg 1992, S. 47–66; vgl. dazu auch ders., *Epistemologie des Konkreten. Studien zur Geschichte der modernen Biologie*. Frankfurt a.M. 2006.

hem) vor dem Hintergrund der eigentümlichen Reflexionsfigur, dass es, so Foucault, „unter den Lebenden, und zwar weil sie Lebende sind, Wesen gibt, die fähig sind, zu erkennen und die schließlich das Leben selbst erkennen können“. (VC 564)

Es ist klar, dass das keine kantische Erkenntnistheorie mehr ist, in der die Vernunft nur deshalb zur Erkenntnis fähig ist, weil sie in den Erscheinungen der Dinge in der Welt ihre eigenen Hervorbringungen wiedererkennt, aber es ist ebenso wenig jene Hegelsche Vorstellung, dass der Mensch jenes Wesen sei, das am Ende der Geschichte alles Seiende qua Geist denkend erfassen könne. Ich will nur kurz daran erinnern – mit einem kleinen Abstecher in die Geschichte der eher populären Biologie in Deutschland im frühen 20. Jahrhundert –, dass es eine solche Position auch nach Darwin durchaus geben kann. Der bekannte Haeckel-Schüler Wilhelm Bölsche etwa hat 1915 in seinem Kosmos-Bändchen *Der Mensch der Zukunft* im Stile einer auf Goethe und die romantische Naturphilosophie bezogenen, ihrer epistemologischen Struktur nach aber vollständig hegelianisierten Evolutionsbiologie, wie sie vor allem Ernst Haeckel vertreten hat,<sup>4</sup> zum Beispiel geschrieben: „Das Aufsaugen des ganzen noch bestehenden Stammbaums durch den einen Menschen vollzieht sich aber nicht bloß so äußerlich. Es hat noch einen tieferen innerlicheren Sinn. Wir saugen die ganze übrige organische Welt auch *geistig* ein. Sie geht ein in unser Bewusstsein, unsere Forschung, erhält dort eine ganz neue Einheit. Indem wir ihren heutigen Inhalt hier zu uns herüberziehen, greifen wir sogar (nach jenem großen uns eigenen Prinzip der Umkehr der Naturprozesse, des Aufrollens der Vergangenheit) auf die früheren, längst vergangenen Stammbaumteile zurück. Nicht bloß, was noch neben uns lebt, lassen wir gleichsam in unser Inneres einwachsen und dort geistig neu auferstehen, sondern auch die ältesten abgetrockneten Seitenzweige der Vorwelt reihen wir wieder ein, ziehen wir auch in unsere Vergeistigung. Viel reiner, viel erhabener noch als in jenem Gewaltprozess wird hier jedes Tier in unsere Wissenschaft und Erkenntnishelle nachträglich noch einmal ‚Mensch‘ bis zum Ichthyosaurus hinab, der einst scheinbar ohne jeden Anschluss nach oben als Nebenzweig verdorrt war.“<sup>5</sup> Mit anderen Worten, der Mensch ist nicht nur biologisch die Synthese aller bisherigen Naturprozesse und Produkte der Evolution; vielmehr ist auch dessen Naturanschauung die Verdoppelung dieser Synthese im Geist: Naturerkenntnis unterwirft die Vielfalt auch längst abgestorbener Formen des Lebendigen den Begriffen einer Biologie, in der das Leben sich selbst erkennt, weil es

4 Vgl. Bernhard Kleeberg, *Theophysis. Ernst Haeckels Philosophie des Naturganzen*. Köln 2005.

5 *Wilhelm Bölsche, Der Mensch der Zukunft*. Stuttgart 1915, S. 62–63.

die teleologische Spitze der Evolution ist.<sup>6</sup> Dies ist natürlich nicht Foucaults Position, aber es ist erhellend, seine Position auch im Maß der Distanz zu dieser hegelianisierten Evolutionsbiologie zu rekonstruieren.

Das muss natürlich mit seiner Distanz zu Hegel *tout court* beginnen. Ich will dazu nur eine wenig bekannte Stelle zitieren, die für unser Thema einschlägig ist. Im Jahr 1975 setzte er sich ‚informell‘, wie es im Vorspann des *Gesprächs über die Macht* heißt, in Los Angeles mit Studenten zusammen, um seine Machttheorie zu diskutieren, die bekanntlich unter anderem darauf beruht, die Ubiquität von Machtverhältnissen zu postulieren, ihre unhierarchische und ungerichtete Struktur, und ihr Basieren auf einer endlosen Serie von Gegensätzen. Dazu sagt ein Student: „Mich stört an dieser Sichtweise, dass sie dem wichtigsten Grundprinzip des Marxismus widerspricht.“ Machtstrukturen seien gemäß Marx zwar wechselseitige, aber *dialektische* Verhältnisse. Foucault widerspricht energisch: „Den Ausdruck ‚dialektisch‘ akzeptiere ich nicht. Absolut nicht. [...] Ein wechselseitiges Verhältnis ist kein dialektisches Verhältnis.“ Und weiter: „Sehen wir uns den Ausdruck ‚Widerspruch‘ doch einmal genauer an. [...] [W]enn wir uns die Realität ansehen und eine ganze Reihe von Prozessen untersuchen, stellen wir fest, dass es dort gar keine Widersprüche gibt. Nehmen Sie den Bereich der Biologie. Dort finden wir zahlreiche antagonistische Wechselprozesse, aber das heißt nicht, dass es sich um Widersprüche handelte. Es heißt nicht, dass es auf der einen Seite des antagonistischen Prozesses einen positiven und auf der andern einen negativen Aspekt gäbe. Ich halte es für eine sehr wichtige Erkenntnis, dass Kampf und antagonistische Prozesse keinen Widerspruch im logischen Sinne darstellen, wie die dialektische Sicht behauptet. *In der Natur gibt es keine Dialektik*. [...]: *Wie Darwin hinreichend gezeigt hat*, finden sich in der Natur zahlreiche antagonistische Prozesse, die nicht dialektisch sind. In meinen Augen lässt sich diese Hegelsche Formulierung nicht halten.“<sup>7</sup>

Das ist deutlich genug, um nicht zu sagen hinreichend: Foucault kritisiert Hegel aus der Perspektive Darwins. Die Natur kennt keine Dialektik; jedes Wesen, das ums Dasein kämpft, ist in sich eine Positivität, die auf eine andere Positivität prallt, und deren Differenz einen Unterschied um Leben und Tod sein kann. Da gibt es keine Synthesen, sondern nur zufallsgesteuerte Veränderung, die zur Evolution der Organismen führt. Darum hat Foucault sich auch immer wieder sehr deutlich gegen jedes

6 Vgl. dazu ausführlicher *Michael Hagner / Philipp Sarasin*, Populärer Darwinismus in Deutschland. Wilhelm Bölsche und der ‚Geist‘. In: Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte, 2008. Themenschwerpunkt *Darwin*, hg. v. M. Hagner u. Ph. Sarasin. Berlin u. Zürich 2008 [in Vorb.].

7 *Foucault*, Gespräch über die Macht. In: ders., Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Bd. III: 1976–1979 [Anm. 2], 2003, S. 594–608, hier S. 601–602 [Herv. v. Verf.].

gleichsam essentialistische Bild der Evolution gewandt: Der Evolutionsprozess ist weder notwendig noch eine Entfaltung eines schon im Ursprung angelegten Wesens der Natur oder der Organismen, sondern der nur nachträglich, das heißt genealogisch zu rekonstruierende Herkunftspfad der gegenwärtig existierenden Organismen. Er ist, mit anderen Worten, kein dialektischer Gang von Synthese zu Synthese, sondern vollständig kontingent und ziellos.<sup>8</sup>

Ich bin vor diesen Abschweifungen bei der Frage stehen geblieben, was es unter diesen historischen Umständen – das heißt im Zeitalter Darwins – bedeutet, dass sich das Leben im Medium der Biologie selbst begreift; das war die Frage, die Foucault mit dem Namen Canguilhem verknüpft. Für Foucault ist diese Selbsterkenntnis des Lebendigen nur möglich, weil er mit Canguilhem eine ganz spezifische Vorstellung vom Wesen des Begriffs hat: Der Begriff ist, so Foucault, „eine der Weisen der Information [...], die jedes Lebewesen in seiner Umwelt entnimmt und durch die es umgekehrt seine Umwelt strukturiert.“ (VC 564) Weil es nun um den Begriff geht, ist es wichtig, an diesem Punkt ein wenig ins Detail zu gehen. Ich zitiere deshalb Foucault noch etwas ausführlicher. Er fährt fort: „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.“ (VC 564 f.)

Sprache als solche steht daher für Foucault nicht gegen Natur, ist nicht der Index der Trennung von Natur und Kultur wie im Strukturalismus im Gefolge von Claude Lévi-Strauss: „Begriffe bilden ist eine Weise zu leben und *nicht*, das Leben zu töten“ – das ging wieder gegen Hegel, bei dem bekanntlich der Begriff der Mord an der Sache ist; „Begriffe bilden“ ist vielmehr, so Foucault, „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“ – das ist die moderne biologische Sichtweise –, „eine Innovation, die man bewerten kann, wie man will, als winzig oder als beträchtlich: ein besonderer Typ von Information.“ (VC 565) Der Mensch also ist dank der Sprache nur ein ganz besonders flexibles, gut angepasstes Tier, nicht mehr. Damit aber stellt sich die Frage nach der ‚Wahrheit‘ dieser Begriffe in

<sup>8</sup> Vgl. dazu *Foucault*, Die Situation Cuviers in der Geschichte der Biologie (Vortrag). In: ders., Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Bd. II: 1970–1975 [Anm. 2], 2002, S. 37–82, insbes. S. 38–41.

besonderer Weise: Sind diese Begriffe nun deswegen ‚wahr‘ oder irgendwie ‚adäquat‘, das heißt den Naturdingen angepasst, weil die menschliche Erkenntnistätigkeit, wie Canguilhem sagt – und Foucault zitiert ihn so –, als „allgemeine Methode zur direkten oder indirekten Lösung der Spannungen zwischen dem Menschen und der Umwelt“ (Canguilhem zit. in VC 564) zu verstehen sei? Sind sie gleichsam dann ‚wahr‘, wenn sie diese Spannung effektiv zu lösen helfen, oder wie soll man das verstehen? Man darf die Möglichkeit eines gewissen Begriffsrealismus bei Foucault nicht von vornherein ausschließen; Canguilhems Bemerkung jedenfalls, dass der Begriff des Reflexes erst dann zu einem wirklichen biologischen Begriff werde, wenn dieser alle seine metaphorischen Bewegungen gleichsam hinter sich lässt und eine experimentell abgestützte theoretische Erklärung eines biologischen Vorgangs bezeichnen kann, zitiert Foucault ohne Vorbehalt. Das bedeutet aber nicht, dass der Begriff des Reflexes bei Georg Prochaska schlicht „wahr“ sei, sondern dass er eine Zeitlang Teil eines „discours véridique“ war, eines „wahrheitsorientierten Diskurses“ (VC 558) – Teil von Diskursen also, deren sukzessive Geschichte bekanntlich nicht die Geschichte einer Annäherung an ‚die‘ Wahrheit darstellt, sondern eine Geschichte der Diskontinuitäten ist. Soviel ist klar. Allein, was heißt unter dieser Voraussetzung nun doch, dass der Mensch nicht nur das Lebewesen sei, dass sich durch Begriffe mit seiner Umwelt auseinandersetzen muss, wenn es überleben will, sondern genauer noch, dass man das, was Foucault „den originären Sinn eines jeden Erkenntnisaktes“ nennt, „auf der Seite des ‚Lebenden‘ selbst suchen muss“ – und nicht, wie etwa die Phänomenologie, im „Erleben“? (VC 564)

Anders gefragt: Welche geheimen Bande oder Kongruenzen zwischen dem ‚Lebenden‘ – *le vivant* – und den Begriffen kann es geben, die die Begriffe von bloßen Metaphern unterscheidbar machen, zugleich aber auch nicht einen platten Begriffs-Realismus nahe legen würden? An diesem Punkt bringt Foucault den Informationsbegriff ins Spiel. Er schreibt: „Im Zentrum dieser Probleme“ – also des Informationsbegriffs in der Biologie – „steht das des Irrtums. Denn auf dem fundamentalsten Niveau des Lebens geben die Spiele des Codes und der Decodierung einem *Zufall* Raum, der, bevor er Krankheit, Mangel oder Missbildung ist, so etwas wie eine Störung im Informationssystem ist, etwas wie ein ‚Versehen‘.“ (VC 565) Er spricht also von der genetischen Mutation: „In ihr“ – das heißt in der fundamentalen Eventualität des genetischen Fehlers, wie er sagt – „ist der Grund für die singulären Mutationen zu suchen, für den ‚hereditären Irrtum‘, der bewirkt, dass das Leben mit dem Menschen zu einem Wesen geführt hat, das sich nie ganz an seinem Platz befindet [qui

ne se trouve jamais tout à fait à sa place],<sup>9</sup> das dazu verurteilt ist, zu ‚irren‘ und das letztlich zum ‚Irrtum‘ bestimmt ist.“ (VC 565)

Das ist, wie man leicht erkennt, nebenbei eine ziemlich ironische Antwort auf Lacan und Derrida zugleich: Der Mensch ist nicht *à sa place* – und zwar nicht, weil ihn die Sprache oder der ‚Mangel‘ dezentrieren, sondern weil er ein Produkt von ‚Mutationen‘ ist. Wegen dem ‚hereditären Irrtum‘ hat der Mensch – wie natürlich alle anderen Organismen – kein stabiles und in irgendeinem Ursprung schon angelegtes Wesen, das in irgendeiner Reflexions- oder Erinnerungsbewegung wieder erkennbar wäre; er ist nicht mit sich selbst identisch. Das hat Foucault schon in seinem Aufsatz *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* betont – mit bekanntlich explizitem Bezug auf Nietzsche, unausgesprochen aber, wie man zeigen könnte, mit noch viel deutlicherem Bezug auf Darwin.<sup>10</sup>

Für das Verständnis dessen, was ein Begriff sei, hat das nun aber, wenn man hier Foucault folgen will, weitreichende Konsequenzen. Er schreibt: „Wenn man annimmt, dass der Begriff die Antwort des Lebens auf diesen Zufall ist“ – eben die Zufälligkeit der genetischen Mutationen, die zur Evolution des Menschen geführt haben –, „dann muss man darin übereinkommen, dass der Irrtum die Wurzel dessen ist, was das menschliche Denken und seine Geschichte ausmacht.“ (VC 565 f.) Der Begriff also sei die *Antwort* des Lebens auf den Zufall der Mutation – dieser Begriff der ‚Antwort‘ (*réponse* im Original) erscheint allerdings ziemlich dunkel. Denn primär würde man denken, dass dies die Antwort eines Geistes auf die Natur sei, die in ganz anderen Verhältnissen begründet würde als in der Natur selbst – in der als eigengesetzlich gedachten Kultur etwa oder in der Sprache. Das aber ist eindeutig nicht Foucaults Position.<sup>11</sup> Dann aber muss *réponse* hier so etwas wie ‚Reaktion‘, ‚Ausdruck‘ oder ‚Effekt‘ bedeuten. Der Begriff wäre also der *Effekt* der Tatsache, dass der Mensch als Naturwesen Produkt von Mutation, von ‚Fehlern‘ ist. Die Wurzel dessen, was das menschliche Denken und seine Geschichte ausmacht, eben der Begriff, ist gemäß Foucault zwar nicht unmittelbar Produkt eines genetischen Programms – Denken erscheint nicht im Stil der Soziobiologie als irgendwie ‚programmiert‘ –; aber es erscheint irgendwie als das Resultat der Möglichkeiten der Variation jener beim Kopieren und Neukombinieren fehleranfälligen Codes, die gemäß dem damaligen Verständnis von

9 *Foucault*, Introduction par Michel Foucault. In: ders., *Dits et Écrits. 1954–1988*. Bd. III: 1976–1979, hg. v. Daniel Defert u. François Ewald. Paris 1994, S. 429–442, hier S. 441.

10 *Foucault*, Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: ders., *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits*. Bd. II: 1970–1975 [Anm. 2], 2002, S. 166–190.

11 Vgl. dazu *Philipp Sarasin*, War Michel Foucault ein Kulturwissenschaftler? In: *Kulturwissenschaften. Konzepte, Theorien, Autoren*, hg. v. Iris Därmann u. Christoph Jamme. München 2007, S. 313–330.



Genetik das Leben selbst bestimmen.<sup>12</sup> Er schreibt daher, zentrale Motive seines eigenen Denkens ins Spiel bringend: „Die Opposition zwischen dem Wahren und dem Falschen, die Werte, die man dem einen und dem anderen zuschreibt, die Machtwirkungen, die die verschiedenen Gesellschaften und die verschiedenen Institutionen mit dieser Unterscheidung“ – wahr und falsch – „verknüpfen, all das ist vielleicht nichts anderes als die letzte Antwort auf diese dem Leben innewohnenden Möglichkeiten des Irrtums.“ (VC 566)

Diese wenigen Bemerkungen Foucaults sind insgesamt zweifellos nicht mehr als die Skizze einer radikal anti-hermeneutischen Erkenntnistheorie. Aber sie sind durchaus konsistent mit allen anderen Äußerungen Foucaults zum Problem des Begriffs und des Denkens, die bei ihm bekanntlich unter dem Titel zuerst der Episteme, dann des Diskurses behandelt werden. Auf die ihm nach dem Erscheinen von *Les mots et les choses* gestellte Frage etwa, ob es zulässig sei, im Bereich des menschlichen Geistes eine Form der Analyse einzuführen, die sich auf solch gleichsam kalte Formen und Denkinstrumente stützt, antwortete er in einem Interview, dass „das eigentliche Tiefenphänomen, von dem wir geprägt sind, das vor uns da ist und uns in Zeit und Raum trägt, das *System* ist“. Daher trügen auch etwa „in der Biologie die Chromosomen bekanntlich in Form eines Codes, einer verschlüsselten Nachricht, sämtliche Informationen, die für die Entwicklung des jeweiligen Lebewesens erforderlich sind [...]“. <sup>13</sup> Und er ergänzt, in dem er sich für einmal in die Reihe der Strukturalisten stellt, dass seine Generation zeigen wolle, dass „unser Denken, unser Leben und selbst noch die alltäglichsten Formen unseres Daseins Teil der selben systematischen Organisation sind und daher auf *denselben* Kategorien beruhen wie die wissenschaftliche und technische Welt.“ <sup>14</sup>

Das war ziemlich provokativ (Foucault musste damals ja auch Jean-Paul Sartre ärgern), aber das ändert nichts daran: Foucault versuchte systematisch, den Begriff des Diskurses als eine Ordnungsstruktur zu denken, wie sie etwa Xavier Bichat in seiner pathologischen Anatomie entwickelte: Die Anordnung der Gewebe erscheint bei Bichat als jener Raum, in dem sich die Krankheit erst entfalten kann, aber auch entfalten muss – ebenso, wie dann bei Foucault eben auch Diskurse sich nur eingeschränkt

12 Nebenbei: dass Foucault immer nur auf den Fehler und nicht auf die Neukombination von DNA in der sexuellen Fortpflanzung spricht, lässt sein Argument etwas eingeschränkter erscheinen, als es sein müsste.

13 *Foucault*, Gespräch mit Madeleine Chapsal. In: ders., Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. I: 1954–1969 [Anm. 2], 2001, S. 664–670, hier S. 665.

14 Ebd., S. 670.

in historisch kontingenten Räumen der Sagbarkeit entfalten müssen.<sup>15</sup> Oder dann auch das Denkmodell des Diskurses als eine räumlich-topologische Ordnung nach dem Vorbild der physischen Geographie, was ich hier nicht ausführen will. Jedenfalls ist die Diskursanalyse insgesamt deswegen das Gegenteil eines hermeneutischen Verfahrens, weil die diskursive Ordnung ein Muster von Regelmäßigkeiten darstellt, das man nicht verstehen, sondern allein in einer Art *pattern recognition* beschreiben und über seine Verknüpfungslogiken erklären kann.<sup>16</sup>

Zum Schluss möchte ich noch kurz auf einen Punkt zurückkommen, den ich am Anfang angeschnitten habe. Foucault hat, wie man sich erinnert, bemerkt, dass die Biologie und damit auch die Geschichte der Biologie nicht frei von einer „Wertposition“ – *position de valeur* – sein könne, „die die Erhaltung, die Regulierung, die Anpassung, die Fortpflanzung markiert“. (VC 562) Etwas schlicht gesagt: Man kann nicht Biologie treiben und dabei vergessen, dass man nicht nur selbst lebt, sondern auch leben möchte. Damit aber zeigt sich ein entscheidender Punkt: In dem Maße, wie Foucault genealogisch denkt,<sup>17</sup> und das heißt: das je Gegenwärtige als kontingentes Produkt von vergangenen Kämpfen versteht, muss er das Handeln und Sprechen von Individuen mit einem je individuellen Interesse verknüpfen: Man handelt und spricht letztlich als ein Wesen, das leben will, man kämpft letztlich um Lebenschancen. Das scheint im genealogischem Ansatz eindeutig impliziert zu sein, und daher scheint Foucault auch zu sagen, dass die biologischen Begriffe gleichsam im Horizont der Tatsache entstehen, dass Lebewesen mit diesen Begriffen das Lebendige zu entziffern versuchen, weil sie ihre Lebenschancen erweitern wollen, vielleicht auch ihre Macht über andere Organismen (wobei er das so nicht sagt – aber es liegt nahe).

Daher aber sind die Begriffe der Biologie und damit überhaupt die Begriffe, die Menschen in ihrer Auseinandersetzung mit der Umwelt brauchen, weder beliebig noch plattes Abbild der Realität, noch Ausdruck eines Geistes, sondern sind insofern ‚wahr‘, als sie Produkte von Menschen sind, die dem Lebendigen nicht ‚objektiv‘ gegenüberstehen, sondern unumgänglich partiell, an einen Standpunkt gebunden sind. Wenn Foucault Canguilhem zu dieser unumgänglichen Wertposition allerdings mit den Worten zitiert: „Eher ein Anspruch als eine Methode, eher eine Moral

15 Vgl. dazu meine Überlegungen in: ‚Une analyse structurale du signifié‘. Zur Genealogie der Foucault’schen Diskursanalyse. In: Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendungen, hg. v. Franz X. Eder. Wiesbaden 2006, S. 115–130.

16 Vgl. dazu neuerdings Ingo Warnke (Hg.), Diskurslinguistik nach Foucault. Theorie und Gegenstände. Berlin 2007.

17 Vgl. zu dieser Explikation von Genealogie Foucault, Die Wahrheit und die juristischen Formen. M. e. Nachw. v. Martin Saar. Frankfurt a.M. 2003, Vorlesung I, S. 23–26.

als eine Theorie“ (Canguilhem zit. in VC 562), ist das wohl am ehesten der Index des Alters dieser Texte, in diesem Fall Canguilhems *Connaissance de la vie* (<sup>2</sup>1965). Denn die moralische ‚Wertposition‘, für die ‚Erhaltung des Lebens‘ zu optieren, erscheint aus heutiger Perspektive seltsam unberührt von den Problemen des *regulierenden und verändernden* Zugriffs auf das genetische Substrat des Lebens. Dieser Zugriff erschien zwar als Schreckgespenst in Foucaults Vorlesung *Zur Verteidigung der Gesellschaft* von 1975/76, wenn er davon spricht, dass sich die Möglichkeit abzeichne, dass „dem Menschen technisch und politisch die Möglichkeit gegeben ist, nicht allein das Leben zu meistern, sondern es zu vermehren, Lebendiges herzustellen und Monströses und – nicht zuletzt – unkontrollierbare und universell zerstörerische Viren zu fabrizieren.“<sup>18</sup> Von solchen Gefahren allerdings ist im Text über Canguilhem zwei Jahre später – und auch in der Überarbeitung von 1984 – keine Rede (mehr). Es gehört daher zu den immer noch hochgradig intrigierenden Paradoxien des Foucaultschen Denkens, wie seine kritische Theorie der Bio-Macht mit seiner sehr interessierten und in jeder Hinsicht „offenen“ Haltung gegenüber der Genetik in Übereinstimmung zu bringen wäre.<sup>19</sup>

---

18 *Foucault*, In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–1976). Frankfurt a.M. 1999, S. 294.

19 Vgl. dazu mein Versuch in *Sarasin*, Darwin und Foucault [Anm. 1].