

Inhalt

Vom Archiv zum Diagramm

Ein neuer Archivar (<i>Archäologie des Wissens</i>) . . .	9
Ein neuer Kartograph (<i>Überwachen und Strafen</i>) .	39

Topologie: »Anders denken«

Die Schichten oder historischen Formationen:	
Das Sichtbare und das Sagbare (Wissen)	69
Die Strategien oder das Nicht-Geschichtete:	
Das Denken des Außen (Macht)	99
Die Faltungen oder das Innen des Denkens (Subjektivierung)	131

Anhang

Der Tod des Menschen und der Übermensch	175
---	-----

Das allgemeine Prinzip Foucaults lautet: jede Form ist eine Verbindung von Kräfteverhältnissen. In Anbetracht der Kräfte wird man sich also zunächst fragen, mit welchen Kräften des Draußen sie in Beziehung treten, hernach, welche Form sich von dort her ableitet. Es mag sich um Kräfte im Menschen handeln: Einbildungskraft, Erinnerungsvermögen, Vorstellungskraft und Willenskraft ... Man mag einwenden, daß solche Kräfte den Menschen bereits voraussetzen, aber dies ist, soweit es die Form betrifft, nicht wahr. Die Kräfte im Menschen setzen lediglich die Orte voraus, Anwendungspunkte und eine Bestandsregion. Ebenso setzen die Kräfte im Tier (Beweglichkeit, Reizempfänglichkeit) noch keine bestimmte Form voraus. Es handelt sich darum, zu wissen, mit welchen anderen Kräften die Kräfte im Menschen innerhalb dieser oder jener historischen Formation in Beziehung treten und welche Form aus dieser Kräftezusammensetzung resultiert. Man kann bereits voraussehen, daß die Kräfte im Menschen nicht notwendig in die Bildung einer Menschen-Form [*forme-Homme*] eingehen, sondern sich auf andere Weise, in anderen Zusammensetzungen, in einer anderen Gestalt auftreten können. Sogar auf einen kurzen Zeitraum bezogen, hat der Mensch nicht immer existiert und wird auch nicht für immer existieren. Damit der Mensch erscheinen oder hervortreten kann, ist es erforderlich, daß die Kräfte im Menschen in Beziehung treten zu ganz besonderen Kräften des Außen.

Das klassische Denken ist an der Art und Weise zu erkennen, in der es das Unendliche denkt. Ihr zufolge »gleich« jede Realität in einer Kraft der Vollkommenheit und kann folglich bis ins Unendliche erhoben werden (ins unendlich Vollkommene), der Rest bleibt Beschränkung [*limitation*], nichts anderes als Beschränkung. So läßt sich beispielsweise die Vorstellungskraft ins Unendliche erheben, so daß der menschliche Verstand nichts anderes wäre als die Beschränkung eines unendlichen Verstandes. Zweifellos gibt es sehr verschiedene Ordnungen des Unendlichen, aber ihre Verschiedenheit liegt einzig in der Art der Beschränkung, die auf dieser oder jener Kraft lastet. Die Vorstellungskraft läßt sich direkt bis ins Unendliche erheben, während die Einbildungskraft nur zu einem Unendlichen niederer oder abgeleiteter Ordnung fähig ist. Das 17. Jahrhundert ignoriert keinesfalls die Unterscheidung zwischen dem Unendlichen [*l'infini*] und dem Unbestimmten [*l'indefini*], macht aber aus dem Unbestimmten die unterste Stufe des Unendlichen. Die Frage etwa, ob Gott Ausdehnung zuzuschreiben ist oder nicht, hängt ab von der Aufteilung in das, was die Realität an sich selbst ist, und in das, was Beschränkung ist, das heißt von der Ordnung des Unendlichen, zu der man sie jeweils erheben kann. Die charakteristischsten Texte des 17. Jahrhunderts betreffen folglich die Unterscheidung zwischen Ordnungen der Unendlichkeit: das unendlich Große und das unendlich Kleine nach Pascal; das durch sich selbst Unendliche, das aufgrund seiner Ursache Unendliche und das zwischen bestimmten Grenzen Unendliche nach Spinoza; all die Unendlichkeiten von Leibniz ... Das klassische Denken ist gewiß kein heiteres und kein gebieterisches Denken: es verliert sich beständig, wie Michel Serres sagt, im

Unendlichen und verliert jedes Zentrum und jedes Gebiet, es ist ängstlich darum besorgt, den Platz des Endlichen im Unendlichen zu fixieren, es will eine Ordnung ins Unendliche bringen.¹

Kurz, die Kräfte des Menschen treten in Beziehung zu den Kräften der Erhebung ins Unendliche. Diese sind wirklich Kräfte des Außen, da der Mensch begrenzt ist und nicht selbst dieser vollkommeneren Gewalt [*puissance*] gewahr wird, die durch ihn hindurchgeht. Überdies bildet die Zusammensetzung einerseits der Kräfte im Menschen und andererseits der Kräfte der Erhebung ins Unendliche, denen sie gegenüberstehen, keine Menschen-Form, sondern die Gottes-Form [*forme-Dieu*]. Man mag einwenden, daß Gott nicht zusammengesetzt, daß er absolute, unerforschliche Einheit ist. Dies ist richtig, aber die Gottes-Form ist bei allen Autoren des 17. Jahrhunderts zusammengesetzt. Sie setzt sich genau aus all den Kräften zusammen, die direkt zur Vollkommenheit gesteigert werden können (bald Verstand und Wille, bald Denken und Ausdehnung usw.). Was die anderen Kräfte anbelangt, die nur aufgrund ihrer Ursache oder innerhalb bestimmter Grenzen ins Unendliche erhoben werden können, so sind sie nicht dem Wesen, wohl aber der Konsequenz nach noch von der Gottes-Form so weit abhängig, daß man aus jeder von ihnen einen Gottesbeweis folgern könnte (kosmologischer Beweis, physiko-teleologischer Beweis ...). So treten auf der Grundlage der klassischen Formation die Kräfte im Menschen zu den Kräften des Außen in eine Beziehung von der Art, daß ihre Zusammensetzung die Gottes-Form und keineswegs eine Menschen-Form ergibt. Das ist die Welt der unendlichen Repräsentation.

In den abgeleiteten Ordnungen handelt es sich darum, dasjenige Element zu finden, das nicht durch sich selbst

¹ Michel Serres, *Le Système de Leibniz*, Paris 1968, Bd. 2, S. 648 ff.

unendlich ist, aber darum nicht weniger zum Unendlichen hin fortentwickelt werden kann und das von daher in ein Tableau eintritt, in eine unbegrenzte Serie, in ein verlängerbares Kontinuum. Dies ist noch im 18. Jahrhundert das Zeichen der klassischen Wissenschaftlichkeiten: des »Merkmals« im Falle der Lebewesen, der »Wurzel« im Falle der Sprachen, des Geldes (oder auch der Erde) im Falle der Reichtümer.² Derartige Wissenschaften sind allgemein, wobei ihre Allgemeinheit auf eine Ordnung der Unendlichkeit verweist. Auch gibt es im 17. Jahrhundert keine Biologie, sondern eine Naturgeschichte, die kein System bildet, ohne sich in Serien zu organisieren; keine politische Ökonomie, sondern eine Analyse der Reichtümer; keine Philologie oder Linguistik, sondern eine allgemeine Grammatik. Die Analysen Foucaults zielen darauf ab, diesen dreifachen Aspekt im Detail zu entfalten, und ganz besonders darauf, die Stellen der Abgrenzung der Aussagen ausfindig zu machen. In Übereinstimmung mit seiner Methode legt Foucault einen »archäologischen Boden« des klassischen Denkens frei, der unerwartete Affinitäten auftauchen läßt, aber auch allzu naheliegende Herkunftslinien abschneidet. Man sollte beispielsweise vermeiden, Lamarck zum Vorläufer Darwins zu machen: wenn es nämlich richtig ist, daß das Genie von Lamarck darin besteht, auf verschiedene Weisen eine Historizität in die Lebewesen einzuführen, so geschieht dies noch unter dem Gesichtspunkt der zoologischen Serien und in der Absicht, diese Idee der Serie zu retten, die durch neue Faktoren bedroht ist. Im Unterschied zu Darwin gehört Lamarck zum »klassischen Boden«.³ Was diesen Boden definiert, was diese

2 *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt 1971, 4. Kapitel (»Sprechen«), 5. Kapitel (»Klassifizieren«), 6. Kapitel (»Tauschen«).

3 A.a.O., S. 284 f. Die exemplarischen Studien von Henri Daudin, Cuvier et Lamarck. *Les classes zoologiques et l'idée de série animale*

große, als klassisch bezeichnete Aussagenfamilie in funktioneller Hinsicht definiert, ist diese Operation der Entwicklung zum Unendlichen, der Formation eines Kontinuums, der Entfaltung von Tableaus: entfalten, immer entfalten – »erklären«. Was ist Gott denn anderes als die universelle Erklärung, die höchste Entfaltung? Die *Entfaltung* [*le dépli*] erscheint hier als grundlegendes Konzept, als Hauptaspekt eines operativen Denkens, das sich in der klassischen Formation verkörpert. Daher die Häufigkeit des Wortes »Entfaltung« bei Foucault. Wenn die Klinik zu dieser Formation gehört, so deshalb, weil sie die Gewebe in »zweidimensionalen Streifen« entfaltet und die Serie der Symptome entwickelt, deren Verbindungen unendlich sind.⁴

II. Die historische Formation des 19. Jahrhunderts

Der Umbruch besteht in folgendem: die Kräfte im Menschen treten in Beziehung zu neuen Kräften des Außen, den Kräften der Endlichkeit. Diese Kräfte, das sind das Leben, die Arbeit und die Sprache: die dreifache Wurzel der Endlichkeit, die die Biologie, die politische Ökonomie und die Linguistik entstehen läßt. Und wir sind zweifellos an diesen archäologischen Umbruch gewöhnt: häufig lassen wir eine solche Revolution, derzufolge »die konstituierende Endlichkeit« die ursprüngliche Unendlichkeit ersetzt hat, bis auf Kant zurückgehen.⁵ Was könnte für das klassische Zeitalter unbegreiflicher sein als eine konstitutive Endlichkeit? Foucault jedoch fügt diesem Schema ein ganz neues Element hinzu: während man

(1790-1830), Paris 1926, hatten gezeigt, wie sich die Klassifikation im klassischen Zeitalter entlang der Serien entwickelte.

4 *Die Geburt der Klinik*, München 1973, S. 132 und S. 150.

5 Dies hat seinen deutlichsten Ausdruck gefunden in dem Buch von Jules Vuillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*. Fichte, Cohen, Heidegger, Paris 1954.

uns bislang lediglich erklärte, daß der Mensch sich unter sehr bestimmten historischen Umständen seiner eigenen Endlichkeit bewußt wird, besteht Foucault auf der Notwendigkeit, zwei ganz verschiedene Zeitpunkte einzuführen. Die dem Menschen innewohnende Kraft muß sich zunächst den Kräften der Endlichkeit als den Kräften des Außen entgegenstellen und sich ihrer bemächtigen: sie muß außerhalb ihrer selbst auf die Endlichkeit stoßen. Dann und erst dann bildet sie daraus in einer zweiten Phase ihre eigene Endlichkeit, gewahrt sie diese Kräfte als die ihrer eigenen Endlichkeit. Dies bedeutet letztlich, daß dann und erst dann, wenn die Kräfte im Menschen in Beziehung treten zu den Kräften der Endlichkeit, die von Außen gekommen sind, die Gesamtheit der Kräfte die Menschen-Form (und nicht mehr die Gottes-Form) bildet. Incipit homo.

An dieser Stelle erweist sich die Methode der Aussagenanalyse als eine Mikroanalyse, die dort zwei Zeitpunkte unterscheidet, wo man zuvor nur einen einzigen gesehen hatte.⁶ Der erste Zeitpunkt besteht in folgendem: irgend etwas führt zur Zerstörung der Serien und zum Zerbrechen der Kontinua, die auf der Oberfläche nicht mehr weiterentwickelt werden können. Es handelt sich gleichsam um das Auftreten einer neuen Dimension, einer irreduziblen Tiefe, die zu einer Bedrohung der Ordnungen der unendlichen Repräsentation führt. Mit Jussieu, Vicq d'Azyr und Lamarck zwingt die Koordination und die Subordination der Merkmale bei Pflanze oder Tier – zwingt, kurz gesagt, eine Kraft der Organisation zu einer

6 In der *Ordnung der Dinge* erinnert Foucault beständig an die Notwendigkeit, zwei Momente zu unterscheiden; diese sind jedoch nicht immer auf dieselbe Weise definiert: bald sind es im engeren Sinne die Dinge, die zunächst eine eigene Historizität annehmen, die sich der Mensch dann zu einem späteren Zeitpunkt aneignet (S. 441 f.); bald sind es in einem weiteren Sinne zunächst die »Konfigurationen«, die sich wandeln, und hernach ihre »Seinsweise« (S. 273 f.).

Neueinteilung der Organismen, die sich nicht mehr in Reihen anordnen lassen, sondern die je für sich zu einer eigenen Entwicklung neigen (und die pathologische Anatomie akzentuiert diese Tendenz durch die Entdeckung einer organischen Tiefendimension und oder eines »pathologischen Volumens«). Mit Jones verändert eine Kraft der Flexion die Ordnung der Wurzeln. Mit Adam Smith verändert eine Kraft der Arbeit (die abstrakte Arbeit, Arbeit überhaupt, die nicht mehr an diese oder jene Eigenschaft gebunden ist) die Ordnung der Reichtümer. Es ist nicht so, daß die Organisation, die Flexion und die Arbeit vom klassischen Zeitalter völlig ignoriert worden wären. Aber sie spielten die Rolle von Beschränkungen, die die entsprechenden Eigenschaften nicht daran zu hindern vermochten, ins Unendliche erhoben zu werden oder sich ins Unendliche zu entfalten, und sei es nur dem Anspruch nach. Während sie sich nunmehr ihrer qualitativen Bestimmtheit entledigen, um etwas nicht Qualifizierbares zu ergründen, das nicht repräsentiert werden kann und das zugleich der Tod im Leben, Mühe und Anstrengung in der Arbeit, Stottern oder Aphasie in der Sprache ist. Selbst die Erde wird ihren natürlichen Geiz entdecken und entläßt sich aus ihrer scheinbaren Ordnung der Unendlichkeit.⁷

Nun ist alles bereit für den zweiten Zeitpunkt, für eine Biologie, eine politische Ökonomie und für eine Linguistik. Es genügt, daß die Dinge, die Lebewesen und die Worte sich in diese neue Tiefendimension *zusammenfallen* [*se replissent*], daß sie sich auf die Kräfte der Endlichkeit *beschränken*. Es gibt im Bereich des Lebens nicht mehr nur die Kraft der Organisation, sondern wechselseitig irreduzible raum-zeitliche Organisationsebenen, denen gemäß sich die Lebewesen verteilen (Cuvier). Es gibt nicht mehr nur die Kraft der Flexion, sondern Ebe-

7 *Die Ordnung der Dinge*, S. 314.

nen, denen gemäß sich die affixierenden und die flektierenden Sprachen verteilen, auf denen die Wörter und Buchstaben sich nicht mehr genügen, sondern lautlichen Interrelationen Platz machen und die Sprache selbst sich nicht mehr durch ihre Bezeichnungs- und Bedeutungsfunktion definiert, sondern durch den Bezug auf »kollektives Wollen« (Bopp, Schlegel). Es gibt nicht mehr nur die produktive Arbeitskraft, sondern Produktionsbedingungen, wonach die Arbeit selbst auf das Kapital zurückweist (Ricardo), bevor das Gegenteil eintritt, die Zurückführung des Kapitals auf abgepreßte Arbeit (Marx). Überall ersetzt das Vergleichen die Allgemeinheiten, die dem 17. Jahrhundert so wichtig waren: eine vergleichende Anatomie, eine vergleichende Philologie, eine vergleichende Ökonomie. Überall dominiert, in Foucaults Terminologie, die *Falte*, der zweite Aspekt des operativen Denkens innerhalb der Formation des 19. Jahrhunderts. Die Kräfte im Menschen wenden oder falten sich gemäß dieser neuen Dimension einer grundlegenden Endlichkeit, die nunmehr zur Endlichkeit des Menschen selbst wird. Die Falte, so betont Foucault unablässig, bildet sowohl eine »Dichte« wie auch eine »Vertiefung«.

Um genauer zu verstehen, auf welche Weise die Falte zur grundlegenden Kategorie wird, genügt es, die Entstehung der Biologie zu befragen. Hier findet sich all das, was Foucault recht gibt (und auch für andere Bereiche gültig ist). Wenn Cuvier vier große Verzweigungen unterscheidet, so definiert er keine umfassenderen Allgemeinheiten als die der Gattungen und Arten, sondern im Gegenteil Brüche, die jedes räumliche Kontinuum daran hindern, sich nach immer allgemeineren Begriffen zu gruppieren. Die Verzweigungen oder Organisationsebenen bringen Achsen ins Spiel, Orientierungen, Dynamiken, denen gemäß das Lebendige sich in dieser oder jener Weise faltet. Daher setzt sich das Werk Cuviers in der verglei-

chenden Embryologie von Baër mit den Faltungen der Keimblätter fort. Und wenn Geoffroy Saint Hilaire den Organisationsebenen Cuviers die Idee ein und derselben Ebene der Verbindung gegenüberstellt, so handelt es sich wieder um eine Methode der Faltung: man gelangt vom Wirbeltier zum Kopffüßler, wenn man die beiden Enden des Rückgrats zusammenrückt, wenn man den Kopf zu den Füßen hin zurückführt, das Becken zum Nacken . . .⁸ Wenn Geoffroy (entsprechend der Methode der Aussagenanalyse von Foucault) demselben »archäologischen Boden« wie Cuvier angehört, so deshalb, weil beide sich auf die Faltung berufen, der eine im Sinne einer dritten Dimension, die es unmöglich macht, an der Oberfläche von einem Typus zum anderen überzugehen, der andere im Sinne einer dritten Dimension, die die Übergänge in der Tiefe bewerkstelligt. Weiterhin ist Cuvier, Geoffroy und Baër der Widerstand gegen den Evolutionismus gemeinsam. Darwin jedoch wird die natürliche Auslese mit dem Vorteil eines Lebewesens in einer gegebenen Umwelt begründen, der die Merkmale voneinander abweichen und die Unterschiede sich vertiefen läßt. Gerade weil sie sich auf verschiedene Weisen falten (Tendenz zur Abweichung), wird ein Maximum an Lebewesen an demselben Ort überleben können. So daß Darwin wiederum auf demselben Boden steht wie Cuvier, im Gegensatz zu Lamarck, insofern er seinen Evolutionismus auf die Unmöglichkeit einer Konvergenz und auf den Zusammenbruch eines seriellen Kontinuums gründet.⁹

8 Geoffroy Saint-Hilaire, *Principes de philosophie zoologique*, enthält die Auseinandersetzung mit Cuvier über die Faltung.

9 Zum großen, von Cuvier vollzogenen »Einschnitt«, aufgrund dessen Lamarck noch zur klassischen Naturgeschichte gehört, während Cuvier eine Geschichte des Lebendigen möglich macht, die mit Darwin manifest werden wird, vgl. *Die Ordnung der Dinge*, S. 335 ff., S. 359: »der Evolutionismus (bildet) eine biologische Theorie, die unter der Bedingung einer Biologie ohne Evolution – der von Cuvier – möglich war«.

Wenn die Faltung und die Entfaltung nicht nur die Konzeptionen Foucaults, sondern auch seinen Stil selbst beseelen, so deshalb, weil sie eine Archäologie des Denkens konstituieren. Man wird vielleicht darüber weniger erstaunt sein, daß Foucault genau auf diesem Terrain Heidegger begegnet. Es handelt sich eher um eine Begegnung als einen Einfluß, insofern die Faltung und die Entfaltung bei Foucault einen ganz anderen Ursprung, einen anderen Gebrauch, eine andere Bestimmung haben als bei Heidegger. Bei Foucault geht es um ein Kräfteverhältnis, innerhalb dessen sich regionale Kräfte bald Kräften der Erhebung ins Unendliche (Entfaltung) entgegenstellen, so daß sich eine Gottes-Form bildet, bald Kräften der Endlichkeit (Faltung), so daß eine Menschen-Form entsteht. Es handelt sich eher um eine nietzscheanische als um eine heideggerianische Geschichte, eine Nietzsche oder dem *Leben* rückerstattete Geschichte. »Es gibt Sein nur, weil es Leben gibt ... Die Erfahrung des Lebens gibt sich also als allgemeinstes Gesetz der Wesen ... Aber diese Ontologie enthüllt weniger das, was die Wesen begründet, als das, was sie einen Augenblick lang zu einer prekären Form führt ...«¹⁰

III. Auf dem Wege zu einer künftigen Formation?

Es liegt auf der Hand, daß jede Formation prekär ist, da sie von Kräfteverhältnissen und deren Umbrüchen abhängt. Man verzerrt Nietzsches Denken, wenn man ihn zum Denker des Todes Gottes macht. Der letzte Denker des Todes Gottes ist Feuerbach: er zeigt, daß, wenn Gott

¹⁰ *Die Ordnung der Dinge*, S. 340. Dieser Text, der im Zusammenhang mit der Biologie des 19. Jahrhunderts steht, scheint mir sehr bedeutsam zu sein und einen konstanten Zug des Foucaultschen Denkens auszudrücken.

nie etwas anderes gewesen ist als eine Entfaltung des Menschen, der Mensch Gott falten [*plier*] und umfalten [*replier*] muß. Für Nietzsche jedoch ist dies eine alte Geschichte, und wie alte Geschichten es so an sich haben, immer neue Varianten zu bilden, so erfindet Nietzsche immer neue Varianten vom Tode Gottes, die allesamt komisch oder humoristisch sind, als ebenso viele Variationen über eine ausgemachte Tatsache. Was ihn jedoch interessiert, das ist der Tod des Menschen. Solange Gott existiert, das heißt, solange die Gottes-Form funktioniert, existiert der Mensch noch nicht. Sobald jedoch die Menschen-Form in Erscheinung tritt, umfaßt sie notwendig bereits den Tod des Menschen, und zwar auf mindestens drei Weisen. Zum einen, worin könnte der Mensch angesichts der Abwesenheit Gottes den Garanten seiner Identität finden?¹¹ Zum anderen ist die Menschen-Form selbst nur in den Falten der Endlichkeit konstituiert: sie pflanzt den Tod in den Menschen ein (und zwar, wie wir gesehen haben, weniger in der Art Heideggers als vielmehr in der Art von Bichat, der den Tod als »gewaltsamen Tod« dachte¹²). Schließlich bewirken die Kräfte der Endlichkeit, daß der Mensch nur in der Ausbreitung der Organisationsebenen des Lebens, in der Verstreuung der Sprachen, in der Disparität der Produktionsweisen exi-

¹¹ Auf diesem Punkt insistiert Pierre Klossowski in *Nietzsche et le cercle vitieux*, Paris 1969; deutsch: *Nietzsche und der circulus vitiosus deus*, München 1986.

¹² Es ist Bichat, wie wir gesehen haben, der mit der klassischen Konzeption des Todes als dem entscheidenden, unteilbaren Augenblick bricht (die von Sartre wiederaufgegriffene Formel Malraux', der Tod sei dasjenige, was »das Leben in Schicksal verwandle«, ist noch der klassischen Konzeption zugehörig). Die drei großen Neuerungen von Bichat sind: den Tod als koextensiv zum Leben anzusetzen, ihn zum Gesamtergebnis partieller Tode zu machen und überhaupt den »gewaltsamen Tod« anstelle des »natürlichen Todes« als Paradigma zu betrachten. Zu den Gründen für diesen letzten Punkt vgl. *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Paris, an VIII, S. 160 ff. Das Buch von Bichat stellt den ersten Akt einer modernen Konzeption des Todes dar.

stiert, welche implizieren, daß die einzige »Kritik der Erkenntnis« eine »Ontologie der Vernichtung der Wesen« [*ontologie de l'anéantissement des êtres*] ist (nicht allein die Paläontologie, sondern auch die Ethnologie).¹³ Was aber will Foucault sagen, wenn er erklärt, daß es am Tod des Menschen nichts zu beweinen gebe?¹⁴ Denn in der Tat, war der Mensch eine gelungene Form? Konnte sie die Kräfte im Menschen bereichern oder auch nur bewahren, die Kräfte des Lebens, des Sprechens und des Arbeitens? Hat sie den existierenden Menschen den gewaltsamen Tod erspart? Die Frage, die sich immer wieder neu stellt, lautet doch: wenn die Kräfte im Menschen eine Form nur bilden, indem sie in Beziehung zu neuen Kräften des Außen treten, mit welchen neuen Kräften werden sie sich jetzt einlassen, und welche neue Form kann hieraus entstehen, die weder Gott noch Mensch wäre? Dies ist die korrekte Formulierung des Problems, das Nietzsche mit dem Wort vom »Übermenschen« bezeichnete.

Es handelt sich um ein Problem, bei dem man sich mit sehr vorsichtigen Andeutungen begnügen muß, wenn man nicht ins Genre des *Comic strip* verfallen will. Foucault kann wie Nietzsche lediglich eine Keimform bezeichnen, im embryologischen, nicht im funktionellen Sinne.¹⁵ Nietzsche sagte: der Mensch hat das Leben ins Gefängnis gesperrt, der Übermensch wird das Leben *im Menschen selbst* zugunsten einer anderen Form befreien ... Foucault liefert einen sehr seltsamen Hinweis: wenn es richtig ist, daß die Linguistik des humanistischen 19. Jahrhunderts sich auf der Grundlage einer Verstreu-

13 Vgl. *Die Ordnung der Dinge*, S. 340.

14 »Qu'est-ce qu'un auteur?«, in: *Bulletin de la Société française de philosophie*, Paris 1969, S. 101: »Halten wir unsere Tränen zurück ...« [in der deutschen Übersetzung »Was ist ein Autor«, in: *Schriften zur Literatur*, München 1974, nicht enthalten].

15 *Die Ordnung der Dinge*, S. 461 f.

ung der Sprachen, als der Bedingung einer »Nivellierung der Sprache« als Objekt, herausbildet, so wird eine Gegenteilendenz in dem Maße wirksam, in dem die Literatur eine ganz neue Funktion annimmt, die *im Gegenteil* darin bestünde, die Sprache »zusammenzufassen« [*rassembler*] und jenseits dessen, was sie bezeichnet und bedeutet, jenseits auch der Laute selbst, ein »Sein der Sprache« geltend zu machen.¹⁶ Eigenartigerweise spricht Foucault hier in seiner glänzenden Analyse der modernen Literatur der Sprache ein Privileg zu, das er dem Leben und der Arbeit versagt: er glaubt, daß das Leben und die Arbeit, trotz ihrer Verstreuung analog zur Sprache, nicht die Zusammenfassung ihres Seins verloren haben.¹⁷ Es scheint uns indes, daß die Arbeit und das Leben sich in ihrer respektiven Verstreuung nur in einer Art Absatzbewegung von der Ökonomie oder der Biologie zusammenfassen konnten, so wie die Sprache nur durch eine Abkopplung der Literatur von der Linguistik zu einer Zusammenfassung gelangen konnte. Die Biologie mußte den Sprung zur Molekularbiologie machen, in der das verstreute Leben sich im genetischen Code zusammenfaßt. Die verstreute Arbeit mußte sich in Maschinen der dritten Art, in kybernetischen oder informationellen Maschinen zusammenfassen. Welche Kräfte sind hier im Spiel, mit denen die Kräfte im Menschen nun in Beziehung treten werden? Es handelte sich nicht mehr um die Erhebung ins Unendliche noch um die Endlichkeit, sondern um ein Unbegrenzt-Endliches, wenn wir so jede Kräftesituation benennen wollen, in der eine endliche Anzahl von Komponenten eine praktisch unbegrenzte Vielfalt von Kombinationen ergibt. Der operative Me-

16 A.a.O., S. 361, S. 366, S. 369 ff., S. 459 ff. über die Merkmale der modernen Literatur als »Erfahrung des Todes ... , des undenkbaren Gedankens ... , der Wiederholung ... , der Endlichkeit ...«

17 Zu den Gründen für diese besondere Situation, in der Foucault die Sprache sieht, vgl. einerseits a.a.O., S. 358 f., andererseits a.a.O., S. 368 f.

chanismus bestünde weder in einer Faltung noch in einer Entfaltung, sondern in so etwas wie einer *Überfaltung* [*surpli*], die sich zu erkennen gibt in den Ketten des genetischen Codes, in den Potentialitäten des Siliziums in den Maschinen der dritten Art ebenso wie in den Konturen des Satzes in der modernen Literatur, wenn die Sprache »nur noch in einer beständigen Wiederkehr sich auf sich selbst zurückzukrümmen« braucht.¹⁸ Diese moderne Literatur, die eine »fremde Sprache in der Sprache« erforscht und durch eine unbegrenzte Zahl von übereinandergeschichteten grammatischen Konstruktionen zu einem atypischen, agrammatischen Ausdruck tendiert, gleichsam zu einem Ende der Sprache (hier könnte man unter anderem beispielsweise das *livre* von Mallarmé hervorheben, die Wiederholungen von Péguy, das Keuchen von Artaud, die Agrammatikalitäten von Cummings, die Umfaltungen von Burroughs, *cut-up* und *fold-in*, aber auch die Vervielfältigungen von Roussel, die Ableitungen von Brisset, die Collagen des Dadaismus ...). Und verwies nicht schon Nietzsche auf dieses Unbegrenzt-Endliche, diese Überfaltung, unter dem Namen der ewigen Wiederkehr?

Die Kräfte im Menschen treten zu neuen Kräften des Außen in Beziehung, mit denen des Siliziums, das so Vergeltung an der Kohle übt, mit denen der genetischen Bauelemente, die Vergeltung üben am Organismus, mit denen der Agrammatikalitäten, die am Signifikanten Vergeltung üben. In all diesen Fällen müßte man die Operationen des Überfaltens untersuchen, deren bekanntester Fall die »Doppelhelix« ist. Was ist der Übermensch? Er ist die Form der Zusammensetzung der Kräfte im Menschen mit diesen neuen Kräften. Der Mensch strebt danach, *in sich selbst* das Leben, die Arbeit und die Sprache zu befreien. Der Übermensch ist, nach einer Formel von 18 A.a.O., S. 366.

Rimbaud, der Mensch, dem alle Lebewesen aufgegeben sind (ein Code, der Fragmente anderer Codes einfangen kann, wie in den neuen lateralen oder retrograden Evolutionsschemata). Es ist der Mensch, dessen Aufgabe auch die Felsen oder das Anorganische einschließt (das Reich des Siliziums). Es ist der Mensch, dem das Sein der Sprache selbst anvertraut ist (»jene unförmige, stumme, bedeutungslose Region, in der die Sprache sich befreien kann«, sogar von dem, was sie zu sagen hat).¹⁹ Foucault würde sagen, daß der Übermensch viel weniger ist als das Verschwinden der existierenden Menschen und sehr viel mehr als die Veränderung eines Begriffs: es ist die Ankunft einer neuen Form, weder Gott noch Mensch, von der man hoffen mag, daß sie nicht schlimmer sein wird als die beiden vorausgehenden.

19 A.a.O., S. 459. Der Brief Rimbauds beruft sich nicht nur auf die Sprache oder die Literatur, sondern auf zwei weitere Aspekte: die Aufgabe des künftigen Menschen ist nicht nur eine neue Sprache, aber es sind auch die Tiere und sogar das Ungeformte. An Paul Demeny, in: Arthur Rimbaud, *Oeuvres complètes*, Paris 1976, S. 255; deutsch in: *Poetische Werke*, Bd. 1: *Eine Zeit in der Hölle/Licht-Spuren*, München 1979, S. 14.