

- 1 Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auch auf die diversen Beiträge von Jürgen Link u.a. in der Zeitschrift »KultuRRevolution« sowie auf die verschiedenen Beiträge des Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS); hier vor allem auch den Band »Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung« von Siegfried Jäger (2. überarbeitet und erweiterte Auflage 1999); vgl. auch Lemke 1997; Sohn/Mehrtens 1999 sowie den Beitrag von Keller 1997 und Keller et al. 2001.
- 2 In dieser Verschränkung verweisen sie auf ein gemeinsames Konstitutionsgeschehen: Das Diskursive garantiert Materialität, weil es bereits eine Materialitätsform ist und umgekehrt Materialität nicht ohne eine diskursive Form denkbar ist. Diskurse sind, so Foucault verschiedentlich, zugleich Materialitäten, *Wort* und *Sein* zugleich (vgl. u.a. Foucault 1974: 39f., 1978a; Bublit 1999b). Auch Butler vertritt – konstruktivistisch – die Auffassung, dass Diskurse sich materialisieren und geht insofern – implizit – von der Materialität der Diskurse aus. Mit Rekurs auf Aristoteles nimmt sie an, dass »Materie nie ohne ihr *schema* auftritt«, also immer an eine diskursive, sprachliche Form ihrer Wahrnehmbarkeit gebunden ist, die zugleich konstitutiv ist für die Materie selbst, was bedeutet, dass »das Prinzip ihrer Erkennbarkeit [...] von dem, was ihre Materie konstituiert, nicht ablösbar ist« (Butler 1995: 57; vgl. Bublit 2002b: 8f.). Das gilt auch für den Zusammenhang von Norm/Gesellschaft und Subjektivierung, die als Momente eines gemeinsamen Konstitutionsgeschehens aufgefasst werden müssen; vgl. dazu den Abschnitt zur »Subjektivierung« im Kapitel »Macht. Wissen. Körper. Gesellschaft. Subjekt« in diesem Band.
- 3 Damit sind die ineinander verschränkten Konstitutionsbedingungen des Sozialen, der Gesellschaft und des Individuums Gegenstand der soziologischen Theorie. Gesellschaft kann dann nicht länger auf das Soziale als tautologische Begründungsfigur oder andere Letztbegründungen zurückgeführt werden, ebenso wie das Subjekt/Individuum nicht län-

ger als Fluchtpunkt der Verfasstheit von Gesellschaft aufgefasst werden kann; vgl. dazu ausführlich Bublitz 2001c: 75f.; vgl. auch den Abschnitt zu ›Gesellschaft‹ im Kapitel ›Macht. Wissen. Körper. Subjekt. Gesellschaft.‹ in diesem Band. Vielmehr begründet sich die »Geburt der Gesellschaft« aus dem je historischen diskursiven, »technisch-medialen Apriori« (Spreen 1998: 13).

- 4 Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«, die an der Pragmatik, nicht an der strukturalistischen Linguistik orientiert ist, legt als kontrafaktisches Telos der Sprache die unverzerrte Sprechsituation im intersubjektiven Diskurs zugrunde, in der das ›bessere‹ Argument zum Konsens führt. Was als ›besseres‹ Argument gilt, bemisst sich an der Überzeugungskraft der Argumente in einem Prozess vernünftiger Rede, der immer schon unterstellt wird.
- 5 Der Vorzug der kritischen Hermeneutik gegenüber rein hermeneutischen Theorieansätzen, die eine sinnvolle Kommunikation immer schon voraussetzen, ist zweifellos die Verknüpfung von Sprache und Macht und die Annahme eines Standpunkts, von dem aus herrschafts- und machstabilisierende Kommunikationsformen von solchen zu unterscheiden sind, die aus einem rationalen Diskurs hervorgehen, also tendenziell unter symmetrischen Machtbeziehungen zustandekommen. Damit rekurriert dieser Ansatz ausdrücklich auf die Differenz einer auf technische Verfügbarkeit abgestellten instrumentellen Rationalität im Bereich von Produktion und Arbeit und einer kommunikativen Rationalität im Bereich zwischenmenschlicher Interaktion. Zugleich hebt er auf die Differenz von Ideologie (in Technik und Wissenschaft) und ›Wahrheit‹ (in der Intersubjektivität zwischenmenschlichen Handelns) ab; vgl. dazu besonders Habermas 1968, 1981. Zur Überwindung illegitimer Macht wird auf intersubjektive Verständigung und vereintes, kommunikatives Handeln gesetzt; vgl. auch Jay 1995: 51f.
- 6 Die Auffassung, dass der Mensch und sein Körper eine Technologie sei, beherrscht das Denken der Moderne. Die Konstitution des Menschen als ›konstruiertes‹ Objekt des Wissens und als soziotechnisches Hybridwesen verweist auf

die konstitutive Verschränkung von Diskursen und (Medien-) Technologien; vgl. Bublitz 2001c,d,e.

- 7 Vgl. etwa den ›frühen‹ modernitätstheoretischen Versuch von Dane et al. 1985, in dem auf ›Anschlüsse‹ nicht im Sinne der Fortschreibung einer »großen Geisterkette«, eines Paradigmas oder einer Schule abgehoben wird (»es gibt keinen Foucaultismus wie es etwa einen Marxismus gibt« [ebd.: 12]), sondern auf die Vorstellung disparater Fragestellungen, die sich im Anschluss an Foucault dem Problem stellen, wie die Moderne zu denken ist; vgl. zu den späteren gesellschaftstheoretischen ›Anschlüssen‹ an Foucault u.a. auch Lemke 1997; Bublitz et al. (Hg.) 1999 und Bublitz et al. 2001 sowie das theoretisch-methodisch angelegte »Handbuch für sozialwissenschaftliche Diskursanalyse« von Keller et al. 2001.
- 8 Diese Differenz ist vor allem in der gegenüber der wissenschaftshistorischen Position Foucaults eher sprachtheoretischen Ausrichtung der Butler'schen Theorie begründet, die die Genealogie historischer Konfigurationen von Wissen und Macht, die Historizität der diskurstheoretischen Argumentation Foucaults auf eine in weiten Teilen ahistorisch verfahrenende, metatheoretische Reflexion verkürzt und mit Rekurs auf Austin und Derrida den Nachdruck auf die Performativität von Sprechakten und deren Verschiebungseffekte legt. Butler geht davon aus, dass es im wiederholten Zitieren einer Norm, sozusagen nach dem Muster der ›Stillen Post‹, durch Verfehlen der Norm immer wieder zu Verschiebungen kommt. Es sind diese Verfehlungen ritualisierter Wiederholungen normativer Zwänge, die Butler zugleich als Bedingungen ihrer Subversion ausmacht. Im Konzept einer widerständigen Praxis liegt ein wesentlicher Unterschied zum Entwurf einer alternativen Ethik bei Foucault, wenngleich auch Butler Widerstand als politische Kategorie ins Verhältnis zu einer subjekttheoretisch fundierten »Kritik der ethischen Gewalt« (Butler 2003) setzt.
- 9 An dieser Stelle fragt sich (mit Thomas Laugstien), ob nicht die Diskurstheorie den Ideologiebegriff überhaupt überflüssig gemacht hat. Als Kategorie der Aufklärung – über das ›wahre‹ versus das ›falsche‹ Bewusstsein verstanden, ist

er mit dem dekonstruktivistischen Gestus der Diskursanalyse inkompatibel. Auch ist die Frage, ob nicht insofern von einem »Episteme-Wechsel« auszugehen sei, als dass das klassische marxistische Wissenschafts- und Politikverständnis sich darauf beschränkt, »die objektive Ordnung des Realen widerzuspiegeln« (Laclau 1982: 10; zit.n. Laugstien 1996: 729), während der Diskursbegriff auf die gegenstandskonstitutive Funktion einer Zeichenordnung im Sinne der Einführung einer Realität abhebt.

- 10 Diese Matrix hat hier nicht die Bedeutung eines ideologischen, kulturellen Überbaus, sondern vielmehr die eines Macht-Wissen-Komplexes mit Ausschlusscharakter, der sich performativ in die Subjekte und Körper einschreibt und mit den ›erwünschten‹ zugleich ›verworfenen‹ Körper und Subjekte hervorbringt, die als ›nicht lebbare‹ Zonen des sozialen Lebens die definitorische Grenze derer bilden, die den Status des Subjekts genießen (vgl. Butler 1995: 23f.).
- 11 Butler geht zwar mit Bezug auf Austin davon aus, dass performative Sprechakte die Macht haben, Dinge aus der begrifflichen Substanz heraus zu fertigen, erweitert diese Annahme aber mit Derrida durch die Auffassung, dass erst die ständige Wiederholung bereits codierter Äußerungen das produziert, was sie benennen – oder, um genauer zu sein, was sie zitieren. Die iterierbare Äußerung erzeugt konforme Muster, insofern sie als ›Zitat‹ identifizierbar ist. Gleichzeitig verweist sie darauf, dass dieser Prozess nie zum Abschluss kommt, die Produktion normenkonformer Körper und Subjekte daher nie ganz gelingt (vgl. Butler 1995: 21f.; dazu ausführlicher »Performativität: Die Macht der Wiederholung« im Kapitel »Diskursive Praktiken« in diesem Band).
- 12 Der Körper, gemeinhin der Natur zugeordnet, ist, so Butler, bereits in seiner anatomischen Beschaffenheit machtförmigen Vorgängen unterworfen, die ihn einer künstlichen Norm entsprechend hervorbringen und formen. Butlers weitreichende These ist, dass der Geschlechtskörper in seiner ›Natürlichkeit‹ bereits ein Produkt normierender Prozesse ist, die ihn mit Hilfe kultureller Machtpraktiken nicht

- nur einem regulierenden Ideal unterwerfen, sondern ihn als Fundament der Geschlechtsidentität und des sexuellen Begehrens ausgeben. In der systematischen Untersuchung der Beziehung von Körperideal und Geschlecht, Subjekt und Macht spürt Butler die vergesellschaftenden Mechanismen einer kulturellen Matrix auf, die »Körper von Gewicht« oder von der Norm abweichende sowie erwünschte und verworfene Subjekte produziert (vgl. Butler 1995: 21f.).
- 13 Foucault hebt in seiner Antrittsvorlesung am »Collège de France« im Jahr 1970 darauf ab, dass das diskursive Ereignis zwar »nicht zur Ordnung der Körper« gehöre, aber dennoch »keineswegs immateriell« (Foucault 1974: 39) sei, sondern sich der »Selektion materieller Elemente« verdanke und sich als »Effekt einer materiellen Streuung« (ebd.: 40) produziere. Durch eine Verschiebung sei es gegenüber der ideengeschichtlichen Auffassung vom Diskurs vielmehr möglich, vom »Materialismus des Unkörperlichen (ebd.) auszugehen und »die Materialität in die Wurzel des Denkens einzulassen« (ebd.: 41).
- 14 Foucaults Distanzierung vom Strukturalismus ist sprichwörtlich. Immer wieder reagiert er gereizt und verärgert über seine Etikettierung als »Strukturalist«, distanziert er sich davon, Methoden, Begriffe und Schlüsselwörter der strukturalen Analyse verwendet zu haben (vgl. Foucault 1971, 1996). Im Grunde geht es dabei vor allem darum, sich nicht willkürlich am Grad der Übereinstimmung mit einer Methode oder Denkrichtung messen zu lassen, was die Diskussion der inhaltlichen Ergebnisse seiner Forschung eher verhinderte als förderte – und keineswegs ging es nur ihm so, sondern unter anderem auch Dumézil (vgl. Eribon 1998: 244f.). Dennoch verortet Foucault sich in der theoretischen »Strömung« des Strukturalismus, insofern sie »die Frage des Subjekts neu und anders« (Foucault 1996: 42f.) stellt und »ein wenig wie das Totenglöcklein der traditionellen marxistischen Kultur klang« (ebd.: 64). Bei anderer Gelegenheit spricht Foucault die wesentlichen Unterschiede, nämlich die Opposition einer »Philosophie der Erfahrung, des Sinns, des Subjekts« und einer »Philosophie des Wis-

sens, des Begriffs, der Rationalität« (Eribon 1998: 249) an und situiert seine Arbeit offensichtlich innerhalb der zweiten Entwicklungslinie. Was den Marxismus betrifft, so muss seine Abwehr vor allem auf die »Kommunistologie« (Foucault 1976b: 45), einen »geschichtsphilosophisch verbrämten Polizeimarxismus« und »versteinerten Marxismus der kommunistischen Parteien und Staaten« (Brieler 2002: 43) bezogen werden, während sich bei Foucault gleichzeitig viele Bezüge auf das Marx'sche Denken finden (vgl. Foucault 1976b: 45f., 1977; Brieler 2002).

- 15 Fink-Eitel geht (1994) davon aus, dass die Auflösung des bewusst denkenden und wahrnehmenden Subjekts durch die strukturelle Ethnologie von Claude Lévi-Strauss sich in der Entwicklung der abendländischen Vernunft bereits seit zwei Jahrhunderten vorbereitete. Die strukturelle Ethnologie wende sich dem historischen Apriori zu, das die abendländische Wissenschaft vom Menschen unbewusst präformierte: das geistesgeschichtliche Ereignis des Verschwindens des Menschen. Die »Archäologie« Foucaults zeigt mit ihrem Standpunkt der »Subjektlosigkeit« dann lediglich, was auch der Strukturalismus nicht mehr stürzen musste, da es »bereits im Fallen war«: die transzendente Subjektivität, die »die Gestalt eines höchst fragilen, aporetischen Wesens« angenommen hatte (vgl. Fink-Eitel 1994: 213f.).
- 16 Derrida entwickelt den Begriff der Iterabilität, um eine Wiederholung zu denken, die das Wiederholte nicht identisch und intakt lässt, sondern es gleichsam immer wieder anders konstituiert (vgl. Derrida 1988).
- 17 Die Aporie der Humanwissenschaften besteht nach Foucault darin, dass der Mensch als endliches Wesen einen – transzendentalen – Wahrheitsanspruch begründet, der durch seine Endlichkeit außer Kraft gesetzt wird. Bedingung für Wahrheit ist der Mensch als erkennendes und als empirisch erkanntes Subjekt. Eine Wahrheit dieses Subjekts ist seine Endlichkeit, die im Widerspruch zum – unendlichen – Wahrheitsanspruch seiner Erkenntnis steht. Als endliches, empirisch lebendes Subjekt kann der Mensch (seine) Wahrheit niemals erfassen, denn immer, wenn er annimmt, »die

Wahrheit« gefunden zu haben, sagt ihm die gleiche ›Wahrheit«, dass dies nur eine empirische Erkenntnis und daher historisch begrenzte Wahrheit ist. Worauf hier abgehoben wird, ist die historische, empirische Begrenztheit von Wissen und Wahrheit (vgl. Foucault 1971, bes.: 367f.; Bublitz 1998a: 214f.).

- 18 Mehr noch als dem Strukturalismus verdankt Foucault möglicherweise Nietzsche, vor allem die Infragestellung des Wahrheitsanspruchs eines anthropologisch und das heißt, eines transzendental gedachten Subjekts (der Wahrheit). Der Einfluss Nietzsches muss so tiefgreifend gewesen sein, dass er ihn selbst nicht präzisieren kann; dennoch ermöglicht ihm diese Verbindung, eine »Genealogie der Gegenwart«, der Macht und der Moral zu schreiben, ohne sich in eine politische Theorie einzuschließen (vgl. Foucault 1976b: 46f.), aber auch ohne den Sinn politischen Handelns außer Kraft zu setzen. Denn gerade darin besteht die machtkritische Funktion der dekonstruktivistischen Analyse: die Unsichtbarkeit der Macht in dem aufzudecken, was als unveränderliche Naturtatsache erscheint.
- 19 Vgl. dazu auch Anmerkung 9.
- 20 Franz Kafka hat die Kontingenz moderner Erfahrung in seinen Romanen sinnfällig gemacht. In seinem Roman *Amerika* wird die Wechselhaftigkeit der Umstände und das Ausgeliefertsein des Protagonisten K. an eine kontingente, undurchschaubare Wirklichkeit, deren Regeln sich dem Einzelnen nicht erschließen, überdeutlich. Dennoch, so zeigt das letzte Kapitel über das »Naturtheater von Oklahoma«, wird die Unberechenbarkeit einer kontingenten Ordnung durch Einführung vorgespiegelter Sicherheiten »eingefangen«, etwa durch das Versprechen, für jeden einen Platz (im »Naturtheater von Oklahoma«) bereit zu halten.
- 21 Mersch geht es um Materialitäten, die semiotisch und diskurstheoretisch als bloße Marginalie gehandelt, aus der Struktur des Symbolischen herausfallen: die Materialität der Zeichen selbst, die Materialität dessen, was Diskurse verkörpert, die performative Ereignishaftigkeit der Zeichensetzung. Während ihre Lesbarkeit vereitelt wird, *zeigen* sie

- sich als das ›Andere des Symbolischen‹ und verweisen damit zugleich auf die Grenzen des Sagbaren.
- 22 Damit setzt die Diskurstheorie sich von der ideen- und begriffsgeschichtlichen Vorgehensweise ab: Während die dokumentarische Geschichtsschreibung eine vor- oder außerdiskursive Realität voraussetzt, wird das diskursive Ereignis ernst genommen, wenn es als Monument behandelt wird. Hier geht es um die Eigenlogik von Diskursen, die, als Monumente, in ihrer eigenen Materialität zu analysieren sind (vgl. Foucault 1973: 198; Bublit 2001c: 83, 2002a: 38).
 - 23 Daraus erschließt sich, dass diskursive, symbolische Ordnungen keine deterministischen Strukturen sind; sie haben, im Gegensatz zu Naturgesetzen, zwar prägenden, aber keinen determinierenden Einfluss auf die Konstitution sozialer Wirklichkeiten und auf soziales Handeln.
 - 24 Die Folgen, die diese Verschiebung für den Menschen als gesellschaftliches und politisches Wesen hat, zeigt Agamben, indem er davon ausgeht, dass nicht nur moderne Bio-Macht den Menschen auf das ›bloße‹ Leben reduziert, sondern auch souveräne Macht bereits durch diesen Machtmechanismus gekennzeichnet ist.
 - 25 Die Genealogie der Macht liefert, in Umkehrung der Marx'schen Untersuchung der Integration der Gesellschaft durch die – kapitalistische – Ökonomie, sozusagen den ›Unterbau‹ für den Prozess der fortschreitenden Kapitalakkumulation, der ohne einen »produktiven Übergriff der Macht« (Fink-Eitel 1980: 50) auf die Körper sozusagen ›in der Luft hängt‹. Fink-Eitel verweist darauf, dass Foucault »das Verhältnis von Sozialintegration durch Macht und Systemintegration durch Ökonomie zwar als eines der wechselseitigen Bedingung« (ebd.: 49) begreift, aber davon ausgeht, dass die Mechanismen der Macht notwendige Bedingung sind, »während die kapitalistische Ökonomie faktische und d.h. kontingente Bedingung ist, also durch andere Weisen der Systemintegration ersetzt werden kann« (ebd.).
 - 26 Macht- und Wissensformation bilden hier eine unauflöslche Einheit. Habermas macht darauf aufmerksam, dass in Foucaults Machttheorie die konstitutionstheoretische Be-

gründung der Humanwissenschaften durch einen ›Willen zum Wissen‹ umgedeutet wird zugunsten der Annahme spezifischer, empirischer Machttechnologien, die die Wissenschaften vom Menschen erst möglich gemacht hätten. Er konstatiert daher, dass Foucaults Genealogie der Humanwissenschaft in einer Doppelrolle auftritt: Einerseits ist sie empirische Analyse von Machttechnologien, die den gesellschaftlichen Funktionszusammenhang der Humanwissenschaften aufzeigen; dann wären Machtverhältnisse Entstehungsbedingungen und soziale Effekte wissenschaftlichen Wissens. Andererseits fungiere die Genealogie als gleichsam transzendente Analyse der historischen Konstitutionsbedingung für wissenschaftliches Wissen.

