

## Kapitel 16: Die Sprache sammelt sich wieder

---

### 53. *Archäologie des Wissens*<sup>1</sup>: Methodologie oder Diskursanalyse?

Ich beschreibe nicht einen wirklich durchlaufenen Weg, um darauf hinzuweisen, wie er hätte eigentlich aussehen müssen, wie er von heute an aussehen wird [...] Ich versuche weniger zu untersuchen, was ich gesagt habe und was ich hätte sagen können, vielmehr bemühe ich mich, in der ihm eigenen und von mir schlecht beherrschten Regelmäßigkeit das erscheinen zu lassen, *was das möglich machte, was ich sagte*.

Foucault<sup>2</sup>

Wir konnten bisher sehen, dass an der Schwelle zum neunzehnten Jahrhundert die Sprache zum Objekt einer neuen Philologie wurde, dass im Zusammenhang damit der klassische Diskurs auseinanderbrach und sich die Sprache vierfach zerstreute. Es wurde auch darauf hingewiesen, dass durch die Streumomente der Sprache hindurch ein ontologischer Raum der Sprache sichtbar wird; dass die Eigenheiten dieses Raumes in Foucaults Auseinandersetzungen mit der Literatur ans Licht treten; dass der ontologische Raum der Sprache als eine Entgrenzung des tropologischen Freiraums der Klassik zu betrachten ist und in den sprachphilosophischen und rhetorischen Überlegungen des jungen Nietzsche auftaucht: anhand einer Einklammerung der Grenzlinie zwischen Wahrheit und Fiktion und einer doppelten Zurückweisung der Allgemeinen Grammatik und der transzendentalphilosophischen Sprachkritik des neunzehnten Jahrhunderts; dass der ontologische Raum der Sprache auf den Epochenbruch zwischen dem klassischen Zeitalter und der Epoche des Menschen zurück verweist, der sich in den frühkantischen Unterscheidungen zwischen zwei Urteilstypen und zwei Negationen manifestiert; dass diese Unterscheidungen Kants die Figur der nichtpositiven Affirmation, die eine Formel der Überschreitung darstellt, freisetzt; dass der ontologi-

---

1 Im Folgenden bezeichnet der Ausdruck *Archäologie des Wissens* (in Kursive) immer Foucaults gleichnamiges Buch.

2 AW: 166. [Hervorh. v. Vef.]

sche Raum, der sich in den Diskontinuitäten einer diskontinuierlichen Geschichte des Diskurses meldet, anhand der Figur der nichtpositiven Affirmation in seinen positiven Zügen erfasst und im Hinblick auf eine jeweils neue Wissensform transformiert werden kann; dass in diesem Sinne die Figur der Repräsentation als eine nichtpositive Affirmation der Spaltung der Ähnlichkeit erscheint und die kantischen Unterscheidungen als eine nichtpositive Affirmation der Trübung der Repräsentation. Alle diese Erscheinungsweisen des ontologischen Raumes der Sprache verweisen auf den archäologischen Einsatz des Raumes der *diskursiven Formation*.

Die Frage, die sich nun stellt, ist, ob die anthropologisch zerstreute Sprache sich erneut im Raum der diskursiven Formation, verstanden als eine spezifische Erscheinungsweise des ontologischen Raumes, sammeln kann. Bevor wir aber dieser Frage anhand einer Lektüre von *Archäologie des Wissens* (1969) nachgehen, stellt sich die Frage nach dem Status dieses Werks. Handelt es sich da etwa um einen Metadiskurs über jene ‚Methode‘, die in Foucaults materialreichen Archäologien der sechziger Jahre zum Einsatz kommt?

### **53.1 Zum Ort des Ausdrucks „Archäologie“ in den ersten historischen Studien Foucaults (*Wahnsinn und Gesellschaft, Geburt der Klinik, Ordnung der Dinge*)**

Zunächst fällt auf, dass sich die *Archäologie des Wissens* – als Endpunkt der ‚archäologischen Bahn‘, die Foucault in den sechziger Jahren beschreibt – bereits vom Titel her von den drei vorausgehenden Archäologien unterscheidet.

In *Wahnsinn und Gesellschaft* erscheint das Wort „Archäologie“ nicht im Titel, sondern im Vorwort, in dem das bevorstehende Projekt als eine „Archäologie des Schweigens“<sup>3</sup> gekennzeichnet wird. Die Nichtsprache des Wahnsinns erreicht uns als ein *Schweigen*, das so etwas wie ein stummes Fundament abgibt, auf dem sich erst der Monolog der Wissenschaft vom Wahnsinn errichten kann. Aber das Schweigen des Wahnsinns verweist auf ein tiefer liegendes Schweigen, das die Sichtbarkeit oder *Phänomenalität* von Nichtsprache überhaupt ausmacht. Die Archäologie soll durch dieses älteste Schweigen – oder das, was aus der Perspektive des *Diskurses* als Schweigen erscheint – hindurch stoßen, um einen Raum des Lärms und des Gemurmels einer gleichsam zerfallenen und stets im Zerfall begriffenen Sprache zu entdecken, „die *von allein* spricht, ohne sprechendes Subjekt und ohne Gesprächspartner, auf sich selbst gehäuft, in der Gurgel geballt, und die noch zusammenbricht, bevor jegliche Formulierung erreicht ist, und ohne Aufsehen in das Schweigen zurückkehrt, aus dem sie sich nie befreit hat.“<sup>4</sup>

3 WG: 8.

4 *Ibid.*: 12.

Die Archäologie hat also die Decke dieses Schweigens zu durchstoßen und einen Raum wahrnehmbar zu machen, aus dem sich erst Sprache als solche herauslösen muss, um die „Formen ihrer Syntax und die Konsistenz ihres Vokabulars“<sup>5</sup> zu gewinnen und als sinnvolle Sprache von Geschichte und Vernunft in Erscheinung zu treten. Die Abtrennung des Wahnsinns von der Vernunft ist nur ein nachträglicher Reflex: die „Wiederaufnahme, die Erneuerung, die Organisation“<sup>6</sup> dieser ersten Abspaltung von Sprache überhaupt aus einem Raum, der im Verlauf der vorliegenden Arbeit als der ontologische Raum der Sprache in Erscheinung getreten ist. Damit vermag eine „Archäologie des Schweigens“ mehr zu sein, als nur Zeuge jener anfänglichen Geste der Trennung, durch die der Wahnsinn und später die Geisteskrankheit ihre historischen Gestalten erlangen können.<sup>7</sup> Sie erhebt darüber hinaus erstens den Anspruch, eine *Geschichtsschreibung* zu sein, die nichts Geringeres als die Geburt der *Geschichte* sichtbar zu machen vermag. Zweitens aber ist sie zugleich eine *Geschichtsschreibung*, die bis zur Grenze der *Sprache* überhaupt zurückgeht und den Vorgang ihrer Entstehung freilegen kann: als die Sprache der *Dokumente*, die sich von den Archiven her der Arbeit des Historikers bietet, um schließlich als der unabweisbare Diskurs der Vernunft auf die Bühne der Geschichte zu treten.

Indem aber die Archäologie durch das Schweigen des Wahnsinns und der Nichtsprache dringt und darunter nicht etwa einen ursprünglichen Sinn, sondern den ontologischen Raum der Sprache entdeckt – als den Raum, aus dem die Sprache in ihrem Unterschied zur Nichtsprache, in ihrem *Sein* also, hervorgehen kann –, zeigt sie, dass die Unvermeidbarkeit (oder *Notwendigkeit*) des Wahnsinns an die Geburt (oder *Möglichkeit*) der Geschichte gebunden ist.<sup>8</sup> Somit bildet die *Geschichte des Wahnsinns* (*Histoire de la folie*)<sup>9</sup> – verstanden als die historisch-chronologische Kurve der sich um den Wahnsinn drehenden Diskurse, die von den anfänglichen Gesten der Herauslösung einer Sprache der Vernunft und der Grenzziehung zwischen Wahnsinn und Vernunft ihren Ausgang nehmen – den Gegenstand dieser Untersuchung und findet deshalb im Titel seinen logischen Ort. Dahingegen findet der Ausdruck „Archäologie“ – im Sinne einer „Archäologie des Schweigens“ – erst im Vorwort dieses Werks seinen methodologischen Ort, insofern seine Vewendung eher den Versuch einer Kodifizierung

5 *Ibid.*: 11.

6 *Ibid.*: 12.

7 „Die Konstituierung des Wahnsinns als Geisteskrankheit am Ende des achtzehnten Jahrhunderts trifft die Feststellung eines abgebrochenen Dialogs, gibt die Trennung als bereits vollzogen aus und lässt all die unvollkommenen Worte ohne feste Syntax, die ein wenig an Gestammel erinnerten und in denen sich der Austausch zwischen Wahnsinn und Vernunft vollzog, in Vergessen versinken. Die Sprache der Psychiatrie, die ein Monolog der Vernunft *über* den Wahnsinn ist, hat sich nur auf einem solchen Schweigen errichten können.“ [*Ibid.*: 8.]

8 *Ibid.*: 12.

9 Dieser Ausdruck stellt zwar nicht den gesamten Titel dar, ist aber in beiden Auflagen (1961 und 1972) im Titel enthalten.

und einer noch unsicheren terminologischen Fixierung der Methode dieser Geschichtsschreibung darstellt.

In *Geburt der Klinik* springt das Wort „Archäologie“ gleichsam auf die Stufe des Untertitels. Dieser präsentiert sie nun als eine „Archäologie des ärztlichen Blicks“, die inzwischen die Dignität einer Methode erlangt zu haben scheint und den Weg zu dem im Haupttitel benannten Gegenstand der Untersuchung weist. Dabei bildet der Ausdruck „Archäologie“, wie in der Vorrede auseinandergelegt wird, den Gegensatz zur Ideengeschichte, Wissenschaftsgeschichte, Geschichte eines neu entfachten Empirismus<sup>10</sup> oder einfach der fortschreitenden Rationalität<sup>11</sup> der theoretischen und praktischen Bekämpfung von Krankheit. Unter „Archäologie“ ist vielmehr eine historiographische Lektüre zu verstehen, die einen *Raum* an der Grenze des historischen Diskurses der Medizin aufdecken will, in dem der komplexe Vorgang der Geburt des klinischen Blicks – als Teilphänomen der Geburt des *positivistischen* Blicks überhaupt, wie später in *Ordnung der Dinge* deutlich wird – sichtbar wird.

Dieser Raum, dessen Neutralität erst den archäologischen Diskurs veranlasst, darin so etwas wie eine „Mutation“<sup>12</sup>, eine Diskontinuität, einen Epochenbruch erkennen zu lassen und zwischen den nosologischen Beschreibungen des klassischen Zeitalters und den klinischen Beschreibungen des neunzehnten Jahrhundert zu unterscheiden, zeigt sich zunächst als einen Raum der Metaphern, von dem ausgehend jede wissenschaftliche Beschreibung als eine metaphorische erscheint. Während der nosologische Blick vor „durchnässten Pergamentstücken“ und Vorgängen der Ablösung der „inneren Tunika der Gedärme“ innehält<sup>13</sup>, entdeckt der klinisch-positivistische Blick die farblich nuancierten „Blätter“ der „falschen Membrane“<sup>14</sup>. Ist dieser irreduzible Gebrauch der Metaphern im Diskurs der ärztlichen Beobachtung „nicht einfach das Weiterwuchern eines Stiles der medizinischen Sprache, der seit Galen über das Grau der Dinge und ihrer Formen Teppiche aus Qualitäten gespannt hat?“<sup>15</sup>

Doch der Ort jener spezifischen „Mutation“ des medizinischen Diskurses gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts – ein Ort, der auch die Quelle neuartiger Metaphern ist – erweist sich als der *Zwischenraum* zwischen den Wörtern und den Dingen, in dem sich ein „neues Bündnis“<sup>16</sup> zwischen ihnen knüpft und in dem der „beredte Blick“ des Arztes „entsteht und sich sammelt.“<sup>17</sup> Es handelt sich um den Raum, in dem sich die dispositionellen Differenzen zwischen dem

10 Etwa, dass sich die Ärzte „wieder der Wahrnehmung zuwandten, nachdem sie allzu lange spekuliert hatten.“ [GK: 10.]

11 Etwa, dass die Ärzte „nun mehr auf die Vernunft hörten als auf die Einbildungskraft.“ [*Ibid.*]

12 *Ibid.*: 9.

13 *Ibid.*: 7.

14 *Ibid.*

15 *Ibid.*: 9.

16 *Ibid.*: 10.

17 *Ibid.*: 9.

Sichtbaren und dem Unsichtbaren einerseits und zwischen dem Sprechenden und dem Ungesagten andererseits verbinden können.<sup>18</sup> Wie in *Wahnsinn und Gesellschaft* befindet sich auch dieser Raum – als der Raum des Verhältnisses „zwischen dem, was spricht, und dem, wovon gesprochen wird“<sup>19</sup> – *unterhalb* des historischen Diskurses. Es ist der Raum der Konfiguration, auf dem „die Sprache aufruh“<sup>20</sup>. Im Unterschied zur herkömmlichen Wissenschaftsgeschichte vermag die Archäologie eine Mutation des ärztlichen Blicks an der Schwelle des Zeitalters des Menschen wahrzunehmen, insofern sie ihre Aufmerksamkeit auf diese Grenze *unterhalb* des Diskurses richtet, an der erneut Sprache und Nichtsprache unterscheidbar werden. Allerdings ist hier unter „Nichtsprache“ nicht jene zerfallene Sprache von *Wahnsinn und Gesellschaft* zu verstehen, aus der jeder Diskurs als der verständliche und historisch erschienene Diskurs der Vernunft hervorgeht. Vielmehr sind hier unter „Nichtsprache“ die *sichtbaren* Dinge im Unterschied zu den *sagbaren* zu verstehen: die Welt der medizinisch beobachtbaren Objekt, die der ärztliche Blick aufnimmt und diskursiviert.

Die von der Archäologie wahrgenommene Mutation des Diskurses besteht darin, dass die Repräsentation ihre klassische Transparenz verloren hat. Denn Beobachten heißt nicht mehr, die Wahrnehmung „auf den Vollzug des Geistes hin transparent zu machen“<sup>21</sup>. Das Licht der Wahrnehmung ist – von seinem erkenntnistheoretischen Status her – nicht mehr dem erkennenden Blick und der empirisch zugänglichen „Geometrie der Körper“<sup>22</sup> vorgängig. Das liegt daran, dass neue „Wahrheitskräfte“ aufgetaucht sind, die „nicht dem Licht entliehen sind“<sup>23</sup>, sondern vielmehr „der Langsamkeit des Blicks, welcher die Dinge durchläuft und umkreist und langsam durchdringt [...]“<sup>24</sup>, so dass der Ort der Wahrheit als das „Feste, das Dunkle, das Dichte der in sich verschlossenen Dinge“<sup>25</sup> erscheinen muss. Am Ende des klassischen Zeitalters sind also einerseits die Dinge – darunter nicht nur die Dinge der medizinischen Beobachtung, sondern auch, wie uns später in *Ordnung der Dinge* auseinandergelegt wird, die *Sprache* der neuen philologischen Beschreibung, das *Leben* der neuen Biologie, die *Arbeit* der neuen Politischen Ökonomie – zu Quellen einer neuen positivistischen Objektivität – zu *Empirizitäten* – geworden. Andererseits aber ist der Blick selbst zur Quelle einer Helligkeit geworden, in der erst die objektivierbaren Dinge in

18 „Man wird die ursprüngliche Verteilung des Sichtbaren und des Unsichtbaren befragen müssen, wo sie mit der Teilung zwischen dem sich Aussprechenden und dem Verschwiegenen zusammenhängt.“ [*Ibid.*]

19 *Ibid.*

20 *Ibid.*

21 *Ibid.*: 11.

22 *Ibid.*

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*

Erscheinung treten und sich dem Wissen erschließen können.<sup>26</sup> In diesen allgemeinen epistemischen Zusammenhang stellt die Archäologie die Mutation des ärztlichen Blicks, die für die moderne Klinik konstitutiv ist, deren „Geburt“ den Gegenstand und folglich auch den Inhalt des Haupttitels dieser zweiten großen Archäologie bildet.

In der dritten Archäologie Foucaults, der *Ordnung der Dinge*, behält der Ausdruck „Archäologie“ ihren Ort auf der Stufe des Untertitels und der Modus seiner Aufnahme in den Titel bleibt ein methodologischer. Diesmal richtet sich die archäologische Aufmerksamkeit auf beide der bisher aufgezählten Grenzen zwischen Sprache und Nichtsprache: die Grenze des Sagbaren überhaupt, wie auch die Grenze zwischen dem Sagbaren und dem Sichtbaren.

*Einerseits* geht es um jene Grenze, an der sich epochenspezifische Seinsweisen der Sprache in ihrem Verhältnis zur jeweils epistemischen Wissensverfassung aus zwischenepistemischen Diskontinuitäten herausbilden können. So wird sichtbar, wie aus dem Riss im Faden der Ähnlichkeit die neue Wissensfigur der Repräsentation hervorgeht und aus der Doppelung dieser Repräsentation die Seinsweise des klassischen Diskurses. So wird auch sichtbar, wie aus der Krise der Repräsentation (1) ein gespaltenes, teils transzendental teils positivistisch begründetes Wissen hervorgeht; (2) sich der klassische Diskurs zerstreut und daraufhin keine einheitliche Seinsweise der Sprache zustande zu kommen vermag; (3) sich schließlich das postklassische Wissen aufteilt zwischen dem Diskurs der Wissenschaften – die die alte Transparenz der Repräsentation wiederherzustellen versuchen – und der Sprache der Literatur, die sich auf sich selbst zurückwendet und zwischen ihren Doppeln eine Welt der sagbaren und sichtbaren Dinge erzeugt, die nicht als Repräsentationen, sondern als Fiktionen erscheinen. Im Raum dieses gespaltenen Wissens und des zerstreuten Diskurses, erscheinen die Humanwissenschaften als eine „Gesamtheit von Diskurs“<sup>27</sup>, die den Menschen als Grundlage aller Positivitäten voraussetzen und ihn zugleich „in seinen empirischen Teilen zum Gegenstand nimmt.“<sup>28</sup>

*Andererseits* aber entdeckt die Archäologie an der Grenze zwischen dem Sagbaren und dem Sichtbaren, (1) wie sich im Allgemeinen die Wörter und die Dinge verknüpfen; (2) wie sich im klassischen Zeitalter das Sagbare und das Sichtbare exakt anpassen und Gegenstände wie den Diskurs für die Allgemeine

26 Jahre später wird Foucault anlässlich seiner Besprechung von Manets Bildern behaupten: „[...] es ist unser Blick, der, indem er sich der Nacktheit der *Olympia* öffnet, sie beleuchtet. [...] Sie ist nur für uns zu sehen, denn wir machen sie nackt.“ [Foucault (1999): 37.] *Wir* also, die Betrachter und ihr betrachtendes Auge, machen *Olympia* nackt: Unser Blick *beleuchtet* ihre Nacktheit. In dieser postklassischen und positivistischen Epoche ist nicht nur der ärztliche Blick, sondern auch der Blick der Kunstbetrachtung eine Quelle der Helligkeit, in der erst die Bildgegenstände erscheinen können. Dies widerspiegelt Manets Malerei anhand der Lichtverteilung seiner Bilder.

27 OD: 413.

28 *Ibid.*

Grammatik, die klassifizierbaren Wesen für die Naturgeschichte und die Werte für die Analyse der Reichtümer hervorrufen; (3) wie diese Gegenstände im Zuge der Trübung der Repräsentation und der Zerstreuung des Diskurses wie Chimären verschwinden; (4) wie schließlich im Raum eines neuartigen Wissens neuartige Wissensgegenstände in der Dichte einer neuartigen Positivität auftauchen: als die Objekte der vergleichenden Philologie, der Biologie, der Politischen Ökonomie. Um das diskursive Ereignis des Auftauchens des Menschen und der Formierung des humanwissenschaftlichen Wissens sichtbar zu machen, muss sich der archäologische Blick auf die doppelte Grenze zwischen der Sprache und der Nichtsprache richten; und insgesamt auf den ontologischen Raum der Sprache, von dem die Diskurse durchdrungen sind und der in der Sprache der modernen Literatur – auf Grund ihrer *diskursiven* Reflexionsleistung – offen zutage tritt. Der französische Titel dieser dritten großen Archäologie Foucaults, *Die Wörter und die Dinge* (*Les mots et les choses*) benennt die epistemisch unterscheidbaren historischen Grenzen zwischen dem Sagbaren und dem Sichtbaren.<sup>29</sup> Erst die Wahrnehmung der historischen Schichtung dieser Grenzen ermöglicht eine Genealogie des Verhältnisses zwischen dem Menschen – als einem neuartigen und gespaltenen *Ding* des Wissens – und dem humanwissenschaftlichen Diskurs – als neuartigen *Wörtern* eines zwischen *Formalisierung* und *Interpretation* zerstreuten Diskurses – sichtbar. Der Weg zur ‚Freilegung‘ dieser genealogischen Bahn ist eine Archäologie der Humanwissenschaften, die im Untertitel dieses Werks – mit einer methodologischen Selbstverständlichkeit, die in *Wahnsinn und Gesellschaft* noch fehlte – benannt wird.

Die Titel der beiden zuletzt genannten Archäologien benennen also sowohl den Gegenstand, als auch die Methode der Untersuchung: der Haupttitel den Gegenstand, der Untertitel die Methode. Die Zweistufigkeit des Titels entspricht

29 In *Archäologie des Wissens* [AW: 74], wie auch in einem Interview unmittelbar nach dessen Erscheinen kennzeichnet Foucault diesen Titel als ironisch, da es ihm in *Ordnung der Dinge* weder um die Frage nach den Wörtern, noch nach den Dingen, noch nach ihrer gegenseitigen Beziehung geht. Vielmehr geht es um den „Titel eines Problems“ [*ibid.*], genauer: der Problematisierung der Zeichenbeziehung zwischen den Wörtern und den Dingen, an deren Stelle der *Raum* zwischen ihnen, in dem die diskursiven Praktiken auftauchen und sich entfalten können, zu entdecken ist. Es sind diese Praktiken, von denen aus der Gebrauch der Wörter und die jeweils gültige Dingauffassung entschieden werden können: „Mein Titel *Les Mots et les Choses* war ganz und gar ironisch. [...] Es existiert ein Problem: wie ist es möglich, dass sich reale und wahrgenommene Dinge im Inneren eines Diskurses durch Worte artikulieren lassen? Sind es die Worte, die uns die Zerlegung in Dinge aufzwingen, oder sind es die Dinge, die sich durch irgendeine Operation des Subjekts auf die Oberfläche der Worte übertragen? Es ist keinesfalls dieses alte Problem, das ich in *Les Mots et les Choses* behandeln wollte. Ich wollte es ersetzen: die Diskurse selbst analysieren, das heißt die diskursiven Praktiken, die Vermittler zwischen den Worten und den Dingen sind. Diese diskursiven Praktiken, von denen aus man den Gebrauch der Worte festlegen und definieren kann, was die Dinge sind.“ [„Michel Foucault erklärt sein jüngstes Buch“, Foucault (1969), *Schriften I*, Nr. 66: 986. (Hervorh. v. Verf.).]

gewissermaßen der allgemeinen Unterscheidung zwischen einer Metaebene und einer Objektebene. Auf der höher liegenden ‚Objektebene‘ des Haupttitels figuriert der Gegenstand der Analyse, der – ob als „Geschichte des Wahnsinns“ oder „Geburt der Klinik“ oder „Die Wörter und die Dinge“ – stets ein *diskursives* Phänomen meint. Auf der tiefer liegenden ‚Metaebene‘ des Untertitels dagegen wird die Methode angekündigt, die eine spezifische Form der *Diskursanalyse* meint, die sich stets an die Grenzen des Diskurses wendet. An diesen Grenzen erscheinen Sinn und Wahrheit des Diskurses nicht als vollendete Tatsachen. Sie befinden sich im Augenblick ihrer archäologischen Konstitution und deshalb auch in der Schweben. Stattdessen ist an diesen Grenzen nur noch das blanke Auftauchen von Sprache auszumachen: von Sprache in ihrem diskursiven *Sein*. Es bedarf weiterer Schritte und Schwellen, bis aus diesem „nackten“ Sprechen eine sinnvolle und mit „Wahrheitskräften“ ausgestattete Sprache hervorgehen kann.

### 53.2 Diskursanalyse als Diskurs (*Archäologie des Wissens*)

Vor dem Hintergrund dieser Feststellungen fällt auf, dass im Titel von *Archäologie des Wissens* die Struktur der Zweiteilung fehlt. Der Ausdruck „Archäologie“ ist gleichsam von der Ebene des Untertitels auf die einzige gebliebene Ebene eines ungespaltenen Titels gesprungen. Allerdings tritt an die Stelle der Zweiteilung der Titelebene eine Zweideutigkeit des Status, woraus sich vier eng zusammenhängende Fragen ergeben: (1) Markiert die einzig gebliebene Ebene des Titels eine ‚Objektebene‘ oder eine ‚Metaebene‘? (2) Meint der Ausdruck „Archäologie des Wissens“ den Gegenstand oder die Methode einer Analyse? (3) Ist die Archäologie also eine Methode der Diskursanalyse oder, als möglicher Gegenstand einer Diskursanalyse, selber ein *Diskurs*? (4) Ist das Werk *Archäologie des Wissens* eine Methodenreflexion oder eine Diskursanalyse?

Auf diese Fragen ist im Allgemeinen zu antworten, dass beide der darin jeweils angeschnittenen Alternativen zutreffen. Der Titel des Buches, das auf *Ordnung der Dinge* folgt, kündigt als seinen *Gegenstand* die Archäologie des Wissens an. Da dieser Gegenstand ein *Diskurs* ist, wie alle Gegenstände der bisherigen Archäologien, kommt der *Archäologie des Wissens* der Status einer Diskursanalyse zu. Benennt aber der einzige und einheitliche Titel dieses Werks nicht nur einen Gegenstand, sondern auch eine *Methode*, so gilt die *Archäologie des Wissens* als Reflexion über die Methode, aber nicht nur über die Methode der bereits geleisteten Archäologien, sondern gerade auch die eigene. Die *Archäologie des Wissens* erscheint zugleich als Diskursanalyse und als Methodenreflexion. Bedenkt man aber, dass, wann auch immer ein Sprechen analysiert wird, erneut *gesprochen* wird, so folgt daraus, dass *jede* Diskursanalyse ihrerseits ein *Diskurs* ist. Das heißt: Die *Archäologie des Wissens* ist nicht nur eine methodisch unternommene Diskursanalyse, sie ist selber *Diskurs*. Die *Archäologie des Wissens* ist also *mehr* als die Methodenreflexion, worauf dieses Werk, gemäß einem



breiten Trend der Foucault-Rezeption, reduziert wird.<sup>30</sup> Sie ist zudem noch Diskursanalyse und Diskurs.

Die Banalität dieser Feststellung sollte jedoch nicht über ihre Folgen hinweg täuschen, die folgendermaßen aufzuschlüsseln sind:

(1) Aus der wesentlichen Diskursivität jeder Diskursanalyse ergibt sich so etwas wie ein diskursiver ‚Heisenbergeffekt‘ der historiographischen Erkenntnis. Denn: Insofern die Analyse historisch vorgekommener Diskurse ihrerseits ein Diskurs ist, führt ihr bloßer Einsatz zu einer Verschiebung der diskursiven Realität, die sie gerade aufnehmen will. Eine Analyse des Sprechens ist nicht möglich, ohne dass gesprochen wird. Die Beschreibung eines Diskurses ist nicht möglich, ohne dass dadurch der beschriebene Diskurs transformiert wird. Darauf wird weiter unten in den Abschnitten 54 und 55 näher einzugehen sein.

(2) Je ferner die analysierten Diskurse zeitlich zurück liegen, desto deutlicher erscheinen sie in ihrer Gesetzmäßigkeit und desto ‚objektiver‘ erscheint ihre Analyse. Je näher sie aber der diskursgeschichtlichen Gegenwart der Diskursanalyse selbst liegen, desto schwerer wird es, sie zu analysieren.<sup>31</sup> Denn im Grenz-

30 Ob man den methodologischen oder den diskursanalytischen Charakter der *Archäologie des Wissens* hervorheben will, ist, wie im nächsten Abschnitt näher ausgeführt wird, eine Frage des Kontextes und der Perspektive. In der Sekundärliteratur werden selten die methodologischen Reflexionen Foucaults der Form der Diskursanalyse unterordnet. Bei Stefan Wunderlich wird beispielsweise eher umgekehrt die Diskursanalyse als ein spezifischer Typ von Methodologie behandelt: „Ein zentrales Anliegen der theoretischen Arbeiten Foucaults besteht in der methodologischen Selbstreflexion bzw. in der Entwicklung einer neuartigen, nachmetaphysischen Methodologie, die mit Titeln wie Archäologie, Diskursanalyse oder Genealogie umschrieben wird.“ [Wunderlich (2000): 5.] In der vorliegenden Arbeit wird der umgekehrte Weg eingeschlagen: Die *Archäologie des Wissens* wird als eine Diskursanalyse des archäologischen Diskurses betrachtet, die mit spezifischen methodologischen Effekten ausgestattet ist. Das heißt: Indem die *Archäologie des Wissens* den archäologische Diskurs den fünf Teiloperationen der *réécriture* [siehe weiter unten] unterzieht, ergeben sich methodologische Befunde. Der wichtigste dieser Befunde ist die Methode der *réécriture* selbst, die somit auf beiden Ebenen anzutreffen sind: (1) auf der Ebene der Vorgehensweise der *Archäologie des Wissens* und (2) auf der Ebene der Definition der *réécriture* als archäologisches Verfahren im Allgemeinen [AW: 199-200.] Dieses doppelte Vorkommen der *réécriture* als Verfahren im Einsatz und als Definition signalisiert die reflexive Struktur dieses Werks.

31 Das erinnert an Raymond Roussel Problematisierung der Darstellung der eigenen Werke in *Comment j'ai écrit certains de mes livres* [siehe Roussel (1935b)]. Seine frühesten Werke lassen sich beispielsweise mit relativ großer Deutlichkeit darstellen. Je näher sie aber zeitlich ihrer eigenen Darstellung rücken, desto mehr verlieren sie sich im Nebel der Gegenwart ihrer Beschreibung: „Es ist, als könnte Roussel seine Rolle als Führer nur in den ersten Windungen des Labyrinths spielen und als müsste er sie aufgeben, sobald der Weg sich dem Mittelpunkt nähert, wo er selber steht [...] Der Spiegel, den Roussel im Moment des Todes [...] seinem Werk vorhält und vor das Werk hält, ist von sonderbarer Magie: Er [...] rückt den Ort der Offenbarung möglichst weit weg, holt aber, gleichsam für die extremste Kurzsichtigkeit, das heran, was dem Augenblick, indem die Offenbarung spricht, am fernsten ist. Je näher die Offenbarung sich selbst kommt, desto tiefer verstrickt sie sich in ein Ge-

fall müsste die Diskursanalyse das allgemeine Gesetz ihrer eigenen Sagbarkeit – ihr eigenes *Archiv* – aussprechen. Damit aber würde sich die Diskursanalyse in eine Analyse ihrer selbst verwandeln das heißt: Sie müsste zugleich sprechen und die Gesetzmäßigkeit ihres eigenen Sprechens analysieren.

(3) Wendet sich die Aufmerksamkeit der Diskursanalyse dennoch ihrer eigenen historischen Gegenwart zu, dann wird ihre ‚Objektivität‘ zum Problem, insofern das Fehlen historischer Distanz in ein Fehlen objektiver Distanz umschlägt. An die Stelle der objektiven Distanz tritt die *Diskontinuität*, die den Diskurs der Diskursanalyse von dem analysierten Diskurs trennt. So wird die „Existenzschwelle“ des diskursanalytischen Diskurses „von dem Schnitt gesetzt, der uns von dem trennt, was wir nicht mehr sagen können, und von dem, was außerhalb unserer diskursiven Praxis fällt“. <sup>32</sup> Das heißt: Eine diskursanalytische *Geschichte der Gegenwart* – als die jede Archäologie, in Anlehnung an Foucaults allgemeine Kennzeichnung seiner historiographischen Tätigkeit <sup>33</sup>, einzuschätzen ist – kann zwar Diskurse, die noch zu ihrem Umfeld gehören, ins Visier nehmen, aber nur insofern sie „gerade aufgehört haben, die unsrigen zu sein.“ <sup>34</sup>

(4) Damit aber stellt sich die Frage, woran es liegt, dass diese ‚quasigegenwärtigen‘ Diskurse „gerade aufgehört haben, die unsrigen zu sein.“ <sup>35</sup> Liegt die Ursache ihres Verschwindens auf der Ebene des Nichtdiskursiven, so stellt diese keine mögliche Erklärung dar, da die *diskursanalytische* Geschichte der Gegenwart von ihrem methodologischen Selbstverständnis her die Ebene der *gesagten Dinge* nicht verlassen darf. Liegt aber die Ursache ihres Verschwindens auf der Ebene des Diskurses, so ist diese nur in der *Diskontinuität* zwischen ihnen und dem sie analysierenden Diskurs zu suchen, die allerdings nicht in Erscheinung treten kann ohne den Einsatz des diskursanalytischen Diskurses. Das hat mehrere Implikationen: (a) Die Diskursanalyse beschreibt einen Epochenbruch, den sie gerade durch ihre eigene diskursive Existenz *als Diskursanalyse* auslöst. (b) Der von der Diskursanalyse beschriebene und ausgelöste Epochenbruch ist die diskontinuierliche Schwelle zu ihrer eigenen diskursiven Existenz. (c) Zwischen

---

heimnis.“ [RR: 7-8.] Diese sonderbare Logik der *historiographischen Kurzsichtigkeit* findet sich auch in Foucaults eigenen Archäologien wieder. Je geringer die zeitliche Entfernung zwischen dem diskursiven Gegenstand der Archäologie und ihrer eigenen historischen Gegenwart, desto dunkler und andeutungsreicher werden die Bestimmungen. Es ist, als würde sich die Archäologie vor der diskursgeschichtlichen Schwelle, an der sie selbst steht, aufbäumen. Erst eine *réécriture* des archäologischen Diskurses, genauer, ein wiederschreibendes Verbinden verstreuter archäologischer Aussagen und eine Sichtbarmachung ihrer eigentümlichen Dichte, offenbart den Archäologischen Zirkel an der genannten Schwelle als eine Figur diskursiver Reflexion.

32 AW: 189 f.

33 „Nun, ich habe nicht vor, die Geschichte der Vergangenheit in die Begriffe der Gegenwart zu fassen, wohl aber ist es meine Absicht, die Geschichte der Gegenwart zu schreiben.“ [Foucault (1976): 43.]

34 AW: 189.

35 *Ibid.*

Schwelle und Diskurs liegt ein paradoxes Zeitverhältnis: Als Epochenbruch, der zur Konstitution der Diskursanalyse führt, ist die Schwelle früher; in so fern aber die Schwelle als Epochenbruch von der Diskursanalyse ausgelöst wird, ist sie später. (d) Zwischen Schwelle und Diskurs herrscht ein gegenseitiges Bedingungsverhältnis. Insofern die Schwelle untrennbar ist vom Zusammenbruch des eben aktuell gewesenen Diskurses, stellt sie die Bedingung der (diskursiven) Existenz der Diskursanalyse dar, die gerade auf diesen Zusammenbruch folgt. In so fern aber die Diskursanalyse den eben erst aktuell gewesenen Diskurs zum Gegenstand ihrer Wiederaufnahme macht und ihm dadurch seine Aktualität nimmt, stellt sie die Bedingung der Diskontinuität oder Schwelle zwischen beiden dar. (e) Der Diskursanalyse, die als *Geschichte der Gegenwart* funktioniert, kommt somit, kantisch gesprochen, eine Dimension der Rezeptivität und eine Dimension der Spontaneität zu: Gemäß ihrer Rezeptivität ist die Diskursanalyse keine Interpretation, sondern *reine Beschreibung*; gemäß ihrer Spontaneität ist die Diskursanalyse eine *diskursive Intervention*.<sup>36</sup>

(5) Als Sonderfall dieses allgemeinen Zusammenhangs erscheint die Prognose des bevorstehenden Todes des Menschen, kraft des diskursiven Eigengewichts dieser Prognose selbst, als eine Verschiebung der diskursiven Konstellation, in der sie ausgesprochen wird. Inwiefern aber diese Verschiebung genau in dem prognostizierten Tod des Menschen besteht, wird noch zu überprüfen sein.

(6) Das hat Konsequenzen für eine Überprüfung der archäologischen Befunde. Jetzt heißt die Frage nicht mehr bloß: Stimmt die Diagnose? Ist eine Kennzeichnung des gesamten postklassischen Denkens als anthropologistisches Denken objektiv?<sup>37</sup> Oder: Stimmt die Prognose? Ist es zu erwarten oder auch nur wünschenswert, dass die anthropologistische Moderne mit ihren humanistischen Werten verloren geht? Oder: Im Namen welchen Prinzips oder welcher Wahrheit kann man die Subjekthilosophie kritisieren? Auf der Ebene des Diskurses selbst und unter der Voraussetzung der inhärenten Diskursivität der archäologischen Diskursanalyse ergibt sich eine andere Frage: Was *tut* die Archäologie, indem sie den Tod des Menschen voraussagt? Oder, überspitzt formuliert: In wie fern tötet die Archäologie den Menschen, *indem* sie dessen Tod voraussagt?

(7) In so fern die Archäologie zugleich Diskursanalyse und Diskurs ist, erscheint sie nicht nur als eine diskursive Intervention, sondern gleichzeitig als Teil und als Rahmen der von ihr entworfenen Geschichte der Seinsweisen der Sprache. Einerseits legt sie eine Geschichte der Seinsweisen der Sprache frei, die bis zur (diskontinuierlichen) Schwelle ihrer eigenen diskursiven Seinsweise führt. Damit erscheint der archäologische Diskurs als Teil dieser von ihm freigelegten Geschichte. Andererseits aber kann sie *nur unter der Bedingung ihres eigenen diskursiven Seins* diese Geschichte offenbaren. Damit erscheint sie als der dis-

36 Genauereres darüber im nächsten Abschnitt.

37 So enthält etwa die Projektionshypothese von Herbert Schnädelbach [Schnädelbach (1989): 240] eine derartige Infragestellung.

kursive Bedingungsrahmen der von ihr verfassten Geschichte. Im Ausgang von der inhärenten Diskursivität der archäologischen Diskursanalyse meldet sich also eine eigentümliche historiographische Zirkularität, die in der vorliegenden Arbeit als der Archäologische Zirkel benannt wird.

### 53.3 Methodologie als Problematisierung

Ich bin ein Experimentator und kein Theoretiker.

Foucault<sup>38</sup>

Das Denken ist die Freiheit gegenüber dem, was man tut, die Bewegung, durch die man sich davon löst; man konstituiert es als Objekt und man reflektiert es als Problem.

Foucault<sup>39</sup>

Ob man den methodologischen oder den diskursanalytischen Charakter von Foucaults *Archäologie des Wissens* hervorheben will, ist eine Frage des Kontextes und der Perspektive. Foucault selbst hat die *Archäologie des Wissens* mehrfach als eine Methodenreflexion bezeichnet, so etwa in einem tunesischen Gespräch im Jahr 1967, zu einer Zeit, als er noch mit der Niederschrift dieses Werks beschäftigt war: „Ich arbeite gegenwärtig an einer methodologischen Untersuchung zu den Existenzweisen der Sprache in einer Kultur wie der unsrigen.“<sup>40</sup> In einem Brief aus Tunesien an *La Quinzaine littéraire* vom 3. März 1968 – also etwa ein Jahr vor dem Erscheinen von *Archäologie des Wissens* im April 1969 – gibt Foucault zu wissen: „Seit achtzehn Monaten hüte ich mich vor jeder Erwiderung, weil ich an einer Antwort auf Fragen arbeite, die man mir gestellt, auf Schwierigkeiten, denen ich begegnet bin, und auf Einwände, die erhoben worden sind [...]“<sup>41</sup> In einem anderen Brief an Jacques Proust von *La Pensée*, verfasst am 11. März 1968, spielt er folgendermaßen auf seine Arbeit an der *Archäologie des Wissens* an: „Alle Fragen der Methode lasse ich beiseite, ich versuche gerade, sie zu klären.“<sup>42</sup>

Mitunter kennzeichnet Foucault die *Archäologie des Wissens* sogar als eine „Art Theorie“, wie in einem Gespräch mit J.-J. Brochier, das unmittelbar nach Erscheinen des Buches in *Magazine littéraire* veröffentlicht wurde: „Die Archäo-

38 „Gespräch mit Ducio Trombadori“, Foucault (1980), *Schriften IV*, Nr. 281: 52.

39 „Polemik, Politik und Problematisierungen“, Foucault (1984), *Schriften IV*, Nr. 342: 732.

40 „Die strukturalistische Philosophie gestattet eine Diagnose dessen, was ‚heute‘ ist“, Foucault (1967), *Schriften I*, Nr. 47: 749.

41 „Eine Richtigstellung von Michel Foucault“, Foucault (1968), *Schriften I*, Nr. 56: 854.

42 „Brief von Michel Foucault an Jacques Proust“, Foucault (1968), *Schriften I*, Nr. 57: 855.

logie, die ich gerade geschrieben habe, ist eine Art Theorie einer Geschichte des empirischen Wissens.“<sup>43</sup> Im gleichen Gespräch taucht eine Frage auf, die eine Einstufung der *Archäologie des Wissens* als Theorie impliziert, bevor sie mit einer kategorialen Unterscheidung zwischen Wissenschaft und Wissen beantwortet wird: „Warum haben mich all diese [empirischen] Untersuchungen dazu gebracht, die ganze theoretische Maschinerie von *L'Archéologie du savoir* zu errichten, die mir ein ziemlich schwierig zu lesendes Buch scheint?“<sup>44</sup> Zudem sind die methodologischen Bemerkungen zu berücksichtigen, die auch in materialreiche Untersuchungen wie *Wahnsinn und Gesellschaft*, *Geburt der Klinik*, *Ordnung der Dinge* reichlich eingestreut sind, nicht nur in die jeweiligen Einleitungen, sondern auch ins Herz der Diskursanalyse selbst, etwa in Gestalt eines Satzes wie: „Die Archäologie muss das Ereignis gemäß seiner manifesten Disposition durchlaufen. Sie wird berichten, wie die jeder Positivität eigenen Konfigurationen sich modifiziert haben [...]“<sup>45</sup>

Doch wenn man Stil und Duktus von *Archäologie des Wissens*, sowie die darin definierte ‚Methode‘ der *réécriture* berücksichtigt<sup>46</sup>, dann bemerkt man bei Ausdrücken wie „Methodologie“ und „Theorie“ eine Verschiebung gegenüber ihrer vertrauten Bedeutung. In einem späten Rückblick kennzeichnet Foucault seine Arbeit als die eines „Experimentators“ und nicht eines „Theoretikers“: „Ich denke niemals völlig das gleiche, weil meine Bücher für mich Erfahrungen sind, Erfahrungen im vollsten Sinne, den man diesem Ausdruck beilegen kann. Eine Erfahrung ist etwas, aus dem man verändert hervorgeht. Wenn ich ein Buch schreiben sollte, um das mitzuteilen, was ich schon gedacht habe, ehe ich es zu schreiben begann, hätte ich niemals die Courage, es in Angriff zu nehmen. Ich schreibe nur, weil ich noch nicht genau weiß, was ich von dem halten soll, was mich so sehr beschäftigt. So dass das Buch ebenso mich verändert wie das, was ich denke. Jedes Buch verändert das, was ich gedacht habe, als ich das vorhergehende Buch abschloss. Ich bin ein Experimentator und kein Theoretiker. Als Theoretiker bezeichne ich jemanden, der ein allgemeines System errichtet, sei es ein deduktives oder ein analytisches, und es immer in der gleichen Weise auf unterschiedliche Bereiche angewendet. Das ist nicht mein Fall. Ich bin ein Experimentator in dem Sinne, dass ich schreibe, um mich selbst zu verändern und nicht mehr dasselbe zu denken wie zuvor.“<sup>47</sup>

Auch in diesem Gespräch wird *Archäologie des Wissens* ausdrücklich als ein methodologisches Buch gekennzeichnet, aber es ist im Kontext klar, dass hier der Terminus „Methodologie“ als Beispiel für eine umfassende Praxis des Andersdenkens und der Selbstveränderung dient: „Wenn ich ein Buch beginne, weiß ich

43 „Michel Foucault erklärt sein jüngstes Buch“, Foucault (1969), *Schriften I*, Nr. 66: 989.

44 *Ibid.*: 988.

45 OD: 270.

46 Siehe nächsten Abschnitt.

47 „Gespräch mit Ducio Trombadori“, Foucault (1980), *Schriften IV*, Nr. 281: 52.

nicht nur nicht, was ich bei seiner Vollendung denken werde; mir ist nicht einmal sonderlich klar, welche Methode ich verwenden werde. Jedes meiner Bücher ist eine Weise, einen Gegenstand zu konturieren und eine Methode zu seiner Analyse zu erfinden. Ist meine Arbeit beendet, so kann ich – gewissermaßen im Rückblick – aus der soeben gemachten Erfahrung eine methodologische Reflexion entwickeln, welche die Methode herausarbeitet, der das Buch hätte folgen sollen. So dass ich nahezu abwechselnd Bücher schreibe, die ich als explorative und als methodologische bezeichnen würde. Explorationen: *Wahnsinn und Gesellschaft*, *Die Geburt der Klinik* und so weiter. Methodologische Bücher: *Archäologie des Wissens*.<sup>48</sup>

Aus diesen Angaben lassen sich leicht die Grundzüge dessen, was hier Methode und Methodologie heißt, entnehmen:

(1) Am Beginn der Arbeit besteht noch keine Klarheit über die zu wählende Methode. Somit erhält die Methode einen *nachträglichen* Status im Verhältnis zum Gegenstand.

(2) Die Methode, die dann zur „Konturierung“ – oder auch Differenzierung, Sichtbarmachung, *Gestaltung*<sup>49</sup> – des Gegenstandes doch eingesetzt wird, ist keine vorgefundene, sondern eine *erfundene*. Das heißt *erstens*, dass sich die Methode keinesfalls unter der Voraussetzung eines evidenten oder zumindest nicht problematisierten Wahrheitsspiels empfiehlt. Sie korreliert zwar mit dem Objekt, aber sie ist nicht ‚objektiv‘. Sie hat eher den Charakter eines Werkzeugs, das erfunden werden muss, um bestimmte Leistungen zu erbringen und bestimmte Aufgaben zu lösen, so dass ihre Legitimation nicht eine erkenntnistheoretische, sondern eine *funktionale* zu sein hat. Das heißt *zweitens*, dass es nicht einen einzigen Weg geben kann zur Sichtbarmachung eines Gegenstandes. Vielmehr lässt der Erfindungscharakter der Methode Spielraum für andere methodologische Erfindungen.

(3) Die Methodenreflexion hat den Charakter einer nachträglichen Analyse der bereits vollbrachten Diskursanalyse. Denn sie wird erst entwickelt, wenn die Diskursanalyse beendet ist. Die Methodenreflexion impliziert zudem nicht das *telos* einer allgemeingültigen Methode, eventuell auch für künftige Forschung, „die für andere ebenso wie für mich definitiv gültig wäre. Was ich geschrieben habe, sind keine Rezepte, weder für mich noch für sonst jemand. Es sind bestenfalls Werkzeuge – und Träume.“<sup>50</sup>

(4) Im Rückblick der Methodenreflexion erscheint die herauszuarbeitende Methode im Konjunktiv, aber nicht im Sinne einer einzuhaltenden *Norm*. Sie ist die Methode, „der das Buch hätte folgen sollen.“<sup>51</sup> Was also aus der Methodenreflexion hervorgeht, ist nicht diejenige Methode, die von der darin analysierten,

48 *Ibid.*: 53.

49 Vgl. dazu die Vorstellung, dass die diskursive Formation u. a. eine diskursiver Praxis ist, „Gegenstände zu gestalten“. [AW: 67.]

50 „Gespräch mit Ducio Trombadori“, Foucault (1980), *Schriften IV*, Nr. 281: 53.

51 *Ibid.*

eigenen, vergangenen Arbeit der Diskursanalyse auch tatsächlich erfunden wurde, sondern eine neue. Das heißt: Nicht nur die Diskursanalyse ist erfinderisch im Hinblick auf Methode – wie dies im ersten dieser vier Punkte festgehalten wurde –, sondern auch die Methodenreflexion, die die Diskursanalyse zum Gegenstand nimmt. Deshalb erscheint die Methodenreflexion als ein Akt der Distanzierung oder Loslösung von der geleisteten Diskursanalyse. Die Methodenreflexion vollzieht über die Erfindung einer neuen, anderen Methode eine Tätigkeit der Problematisierung<sup>52</sup> bereits geleisteter Arbeit. Das heißt: Die „methodologische“ Tätigkeit funktioniert als *Kritik*, verstanden als *Praxis des Andersdenkens*. Freilich kann man dem eben erwähnten Gebrauch des Konjunktivs die Angabe in *Archäologie des Wissens* entgegenhalten: „Ich beschreibe nicht einen wirklich durchlaufenen Weg, um darauf hinzuweisen, wie er hätte eigentlich aussehen müssen, wie er von heute an aussehen wird [...]“<sup>53</sup> In diesem Falle allerdings artikuliert der Konjunktiv im Zusammenhang des Modalverbs „müssen“ den Einsatz einer Norm: Es handelt sich also um die Zurückweisung einer Methode als Norm. Anstelle einer solchen Aufgabe, eine Methode als Norm aufzustellen, tritt

52 In der Einleitung zu *Histoire de la sexualité II* führt Foucault den Ausdruck „Problematisierung“ als einen methodologisch wichtigen Terminus ein und bestimmt die Archäologie als eine *Geschichte der Problematisierungsformen*. [Foucault (1986): 15-20.] Allerdings wird hier der Begriff der Problematisierung nicht näher erläutert, auch wenn er im Zusammenhang mit dem Projekt, *anders zu denken* und *ein Anderer zu werden*, bedacht wird. In einem Gespräch mit Paul Rabinow kurz vor seinem Tod erläutert Foucault die Idee der Problematisierung in ihrer wesentlichen Verflechtung mit dem Denken als solchem, verstanden als Praxis des *Andersdenkens*. Danach erscheint die Problematisierung als ein Verfahren der Verwandlung des Vertrauten – und sei dies eine Evidenz – in ein *Problem* und somit als Motor des *Andersdenkens*. Im Ausgang von einem solchen Verständnis der Problematisierung ergibt sich eine pointierte Formulierung des Unterschiedes zwischen einer Geschichte der Denksysteme und der herkömmlichen Ideengeschichte: „Ich habe lange Zeit herauszufinden gesucht, ob es möglich wäre, die Geschichte des Denkens über den Unterschied zur Geschichte der Ideen (das heißt der Analyse der Vorstellungssysteme) und zur Geschichte der Mentalitäten (das heißt der Haltungen und der Verhaltensschemata) zu charakterisieren. Es schien mir ein Element zu geben, das von sich aus geeignet war, die Geschichte des Denkens zu charakterisieren: das, was man die Probleme oder die Problematisierungen nennen könnte. Das Denken unterscheidet sich darin, dass es etwas ganz anderes ist als die Gesamtheit der Vorstellungen, die einem Verhalten zugrunde liegen; es ist auch etwas ganz anderes als das Gebiet der Haltungen, die ein Verhalten bestimmen können. Das Denken wohnt nicht einer Verhaltensführung inne und verleiht ihr Sinn; es erlaubt vielmehr, gegenüber dieser Tätigkeits- und Reaktionsweise auf Abstand zu gehen, sie für sich zum Denkgegenstand zu machen und sie auf ihren Sinn, ihre Bedingungen und ihre Zwecke hin zu befragen. Das Denken ist die Freiheit gegenüber dem, was man tut, die Bewegung, durch die man sich davon löst; man konstituiert es als Objekt und man reflektiert es als Problem.“ [„Polemik, Politik und Problematisierungen“, Foucault (1984), *Schriften IV*, Nr. 342: 731-732.] Insofern also die Archäologie eine Geschichte der Denksysteme ist, ist sie auch eine *Geschichte der Problematisierungsformen*.

53 AW: 166.



die eigentliche Aufgabe der *Archäologie des Wissens* als die Auffindung der diskursiven Regelmäßigkeit des archäologischen Diskurses selbst: „[...]vielmehr bemühe ich mich, in der ihm eigenen [...] Regelmäßigkeit das erscheinen zu lassen, *was das möglich machte, was ich sagte*.“<sup>54</sup> Die Methodenreflexion, die in einer Problematisierung der Methode vergangener Arbeit besteht, ist eingebettet in eine Diskursanalyse des archäologischen Diskurses selbst.

Es muss aber darauf hingewiesen werden, dass es sich bei diesen Ausführungen nicht bloß um eine – ansonsten in dieser Arbeit gemiedenen – Rückprojektion des späteren Konzepts der *Problematisierung* auf das archäologische Methodenverständnis handelt, das sich in *Archäologie des Wissens* artikuliert und die archäologische Methode als ein Verfahren der *réécriture* bestimmt. Denn der Charakter der Problematisierung ist dem Verfahren der *réécriture* förmlich eingeschrieben, insofern dies bei näherer Betrachtung als Beschreibung und Transformation in einem erscheint: als eine Art wiederschreibender Beschreibung, die, gerade *als* Beschreibung, sowohl den beschriebenen Diskurs wie auch sich selbst als beschreibenden Diskurs transformiert. Darauf wird im nächsten Abschnitt näher einzugehen sein. Die Methode der *réécriture* beinhaltet – als eine geregelte Transformation des Diskurs-Objekts und als ‚Selbst‘-Transformation der Diskursanalyse selbst – eine Problematisierung des diskursiven Umfelds der Diskursanalyse und damit auch einen Akt der Distanzierung davon. Erst auf solche Distanzierung kann die Transformation folgen.

Konkret ist das Umfeld der archäologischen Diskursanalyse von der Disposition des Anthropologismus beherrscht. Deshalb ist es deutlich, dass sich die drei „explorativen“ Arbeiten Foucaults von *Wahnsinn und Gesellschaft* bis *Ordnung der Dinge* im Element der Problematisierung des Anthropologismus vollziehen, ob dies in Gestalt der zeitgenössischen Psychologie vorkommt oder in der allgemeineren Gestalt der Humanwissenschaften. Es ist im Rahmen dieser allgemeinen Problematisierung des Anthropologismus, dass sich die methodologische Reflexion in *Archäologie des Wissens* als Problematisierung der anthropologistischen Historiographie, nämlich der Ideengeschichte, entfaltet. Während die explorative Diskursanalyse (Archäologie) im Allgemeinen als eine Problematisierung ihres eigenen wissenschaftlichen Umfelds (Anthropologismus) einsetzt, vollzieht sich die Methodenreflexion (*Archäologie des Wissens*) als eine Problematisierung ihres historiographischen Umfeldes (Ideengeschichte) und, in einem weiteren Schritt, im Element der darin vorgenommenen „Korrekturen und inneren Kritiken“<sup>55</sup>, als Problematisierung der archäologischen Diskursanalyse selbst. Während also die Methode als ein Verfahren der diskursiven Selbstveränderung erscheint, zeigt sich die Methodologie als eine diskursivierte Reflexion darüber, die ihrerseits als *Diskurs* selbstverändernd wirkt. Insgesamt handelt es sich um die anhaltende Bewegung des Andersdenkens. Deshalb kennzeichnet Foucault

54 *Ibid.* (Hervorh. v. Verf.)

55 *Ibid.*: 29. Siehe auch weiter unten, Abschnitt 55.5.



seine methodologischen Überlegungen als „Baugerüste, die als Übergang dienen zwischen einer Arbeit, die ich gerade abgeschlossen habe, und einer weiteren.“<sup>56</sup>

Zu diesem Methodenverständnis gehört, dass *Analyse* und *Problematisierung* eine einzige Bewegung bilden, die ebenso *Kritik am Anderen* ist, wie auch *Kritik am Eigenen*. Ihr gemeinsamer Nenner ist der Vorgang der „Entsubjektivierung“. Während beispielsweise die Phänomenologie versucht, „das gesamte Feld von Möglichkeiten zu entfalten, die mit der alltäglichen Erfahrung verbunden sind“<sup>57</sup>, geht es Nietzsche, Blanchot, Bataille und letztlich der Archäologie selbst darum, „das Subjekt von sich selbst loszureißen, derart, dass es nicht mehr es selbst ist oder dass es zu seiner Vernichtung oder zu seiner Auflösung getrieben wird.“<sup>58</sup> Zu dieser grundsätzlichen Verschränkung von Methode und Andersdenken bei Foucault gehört aber auch die kategoriale Unterscheidung zwischen Erkenntnis und Wissen. Während die Erkenntnis eine Arbeit ist, „die es erlaubt, die erkennbaren Objekte zu vermehren, ihre Erkennbarkeit zu entwickeln, ihre Rationalität zu verstehen, *bei der jedoch das forschende Subjekt fest und unverändert bleibt*“<sup>59</sup>, ist das Wissen ein Prozess, „der das Subjekt einer Veränderung unterwirft, gerade *indem es erkennt* oder vielmehr bei der Arbeit des Erkennens.“<sup>60</sup> Der Prozess des Wissens geht nicht bloß dem Prozess der Erkenntnis voraus, sondern bildet geradezu ihr Gegenteil. Das, worin sowohl Methode als auch Methodologie übereinkommen, ist dieses Element des Wissens. Sowohl die Archäologie des Wissens, als auch die *Archäologie des Wissens* sind ihrerseits Praktiken des Wissens und des Andersdenkens. Denn sie sind, als Wissen um die historischen Transformationen des Wissens, ihrerseits stets in einen anhaltenden Prozess der Transformation eingelassen. Und wenn die *Archäologie des Wissens* daran geht, das Wissen als ein Ensemble diskursiv erzeugter Elemente zu bestimmen<sup>61</sup>, dann nur, insofern diese Elemente keine atomaren Einheiten sind, sondern Serien oder Streuungen aus Gegenständen, Subjektpositionen, Begriffen und Themen und insofern das Wissen selbst ihr Transformationsraum ist, der streng dem Raum der Entsubjektivierung des Subjekts entspricht. Denn: Wenn sich die Gegenstände meines Wissens von sich selbst lösen, und ebenfalls mein Diskurs, dann ist es unausbleiblich, dass, ich selbst mich dabei von mir selbst löse.

Eine *Geschichte der Erkenntnis* lässt nur die Transformationen der Objekte, der Begrifflichkeit und der Methode wahrnehmbar werden. Das Subjekt der Erkenntnis bleibt der konstante Referenzpunkt. Die Archäologie hingegen entfaltet sich als eine Praxis der diskursiven Selbstveränderung, indem sie eine *Geschichte des Wissens* sichtbar macht. So kann Foucault im Rückblick die Archäologie fol-

56 „Gespräch mit Ducio Trombadori“ [Foucault (1980), *Schriften IV*, Nr. 281: 53.]

57 *Ibid.*: 54.

58 *Ibid.*

59 *Ibid.*: 71. (Hervorh. v. Verf.)

60 *Ibid.* (Hervorh. v. Verf.)

61 Siehe AW: 263-264.

gendermaßen kennzeichnen: „Bei der Idee einer Archäologie geht es genau darum, die Konstitution einer Erkenntnis, das heißt einer Beziehung zwischen einem starren Subjekt und einem Bereich von Objekten, an ihren historischen Wurzeln zu fassen, in der Bewegung des Wissens zu verfolgen, das die Erkenntnis ermöglicht. Im Grunde habe ich mich bis heute immer nur damit beschäftigt, wie die Menschen in der abendländischen Welt diese zweifellos grundlegenden Erfahrungen wahrgenommen haben, in den Prozess der Erkenntnis eines Objektbereichs einzutreten und dabei gleichzeitig sich selbst als Subjekte mit einem festen und determinierten Status zu konstituieren. Zum Beispiel: mit der Erkenntnis des Wahnsinns sich als vernünftiges Subjekt zu konstituieren; mit der Erkenntnis der Krankheit sich als lebendiges Subjekt zu konstituieren; mit der Erkenntnis der Ökonomie sich als arbeitendes Subjekt zu konstituieren; in einer bestimmten Beziehung zum Gesetz sich als Individuum zu erkennen [...] Überall dieses Phänomen, dass der Mensch ins Innere seines eigenen Wissens eingeht. Ich habe mich vor allem bemüht zu verstehen, wie der Mensch bestimmte Grenzerfahrungen in Erkenntnisobjekte verwandelt hat: den Wahnsinn, den Tod, das Verbrechen. Hier stößt man auf Themen George Batailles, aber aufgenommen in eine kollektive Geschichte, die Geschichte des Abendlandes und seines Wissens. Immer geht es um Grenzerfahrungen und um eine Geschichte der Wahrheit. Ich bin gefangen, gefesselt in diesem Knäuel von Problemen.“<sup>62</sup>

Deshalb funktioniert die Archäologie als eine Genealogie der Erkenntnis, die Erkenntnisphänomene auf Wissensereignisse zurückführt und wahrnimmt, wie die Erkenntnis von diesen Ereignissen durchdrungen ist und als ihre Anzeige lesbar werden kann. Ebenso wie die klassischen Wissenschaften vom Ereignis der *Spaltung der Ähnlichkeit* durchdrungen sind und diese anzeigen, zeigt im neunzehnten Jahrhundert die Sprache als neuartiges Objekt einer vergleichenden Philologie das Ereignis der *Trübung der Repräsentation* an, sowie jene Öffnung der klassischen Ordnung, durch die erst sich die neuen Empirizitäten (Sprache, Leben, Arbeit) konstituieren können. In diesem Sinne schreibt Foucault: „Die Archäologie muss das Ereignis *gemäß seiner manifesten Disposition* durchlaufen. Sie wird berichten, wie die jeder Positivität eigenen Konfigurationen sich modifiziert haben [...]. Sie wird die Veränderung der empirischen Wesen analysieren, die die Positivitäten bevölkern [...] Sie wird die Verlagerung der Positivitäten in ihrer Beziehung zueinander untersuchen [...] Schließlich und vor allem wird sie zeigen, dass der allgemeine Raum des Wissens nicht mehr der der Identitäten oder der Unterschiede ist, der der nicht-quantitativen Ordnungen, [...], einer *Mathesis* des Nicht-Messbaren, sondern ein Raum, der geprägt ist von Organisationen, das heißt, von inneren Beziehungen zwischen den Elementen, deren Gesamtheit eine Funktion sichert.“<sup>63</sup> Das heißt aber, dass der Bruch des Ereignisses auf vier Ebenen stattfindet: (1) auf der Ebene der Wissensformen (Posi-

62 „Gespräch mit Ducio Trombadori“ [Foucault (1980), *Schriften IV*, Nr. 281: 71-72.]

63 OD: 270.

tivitäten) (2) auf der Ebene der Wissensgegenstände (Empirizitäten) (3) auf der Ebene der Beziehungen unter den Wissensformen (4) auf der Ebene des allgemeinen (und strategischen) Wissensraums, der die Seinsweise der diskursiven Fakten bestimmt. Diesem Raum gilt die besondere Aufmerksamkeit der archäologischen Lektüre.

In der Sekundärliteratur werden in der Regel die methodologischen Reflexionen Foucaults nicht der Form der Diskursanalyse untergeordnet.<sup>64</sup> In der vorliegenden Arbeit dagegen werden die methodologischen Aspekte der Archäologie gerade im Rahmen einer solchen Unterordnung wahrgenommen. Damit muss Foucaults *Archäologie des Wissens* als eine Diskursanalyse des archäologischen Diskurses mit methodologischen Effekten erscheinen. In anderen Worten: Erst indem der archäologische Diskurs ihrerseits einer Diskursanalyse, das heißt, der *réécriture* unterzogen wird, ergeben sich methodologische Befunde. Zu den methodologischen Befunden der Diskursanalyse in *Archäologie des Wissens* gehören die Angaben zur *réécriture* selbst, die somit auf zwei Ebenen anzutreffen ist: (1) auf der Ebene der diskursanalytischen Vorgehensweise der *Archäologie des Wissens* und (2) auf der Ebene der Definition der *réécriture* als archäologisches Verfahren im Allgemeinen. Dieses doppelte Vorkommen der *réécriture* als *Verfahren im Einsatz* zum einen und als *Definition* zum anderen signalisiert die reflexive Struktur dieses Werks.

Allerdings ist zuerst herauszuarbeiten, in wie weit die *Archäologie des Wissens* auch tatsächlich als Diskursanalyse bzw. als *réécriture* des archäologischen Diskurses betrachtet werden kann. Dazu ist erstens die *réécriture* als Verfahren zu erläutern und in ihre operativen Momente auseinander zu legen. Dazu soll zweitens aufgewiesen werden, in wie weit Foucaults *Archäologie des Wissens* auch tatsächlich die im ersten Schritt isolierten Teiloperationen der *réécriture* auf den archäologischen Diskurs anwendet. Darin besteht die Aufgabe der nächsten zwei Abschnitte.

64 Wie in Anmerkung 30 dieses Kapitels erwähnt wurde, behandelt Stefan Wunderlich die Diskursanalyse als ein spezifischer Typ von Methodologie: „Ein zentrales Anliegen der theoretischen Arbeiten Foucaults besteht in der methodologischen Selbstreflexion bzw. in der Entwicklung einer neuartigen, nachmetaphysischen Methodologie, die mit Titeln wie Archäologie, Diskursanalyse oder Genealogie umschrieben wird.“ [Wunderlich (2000): 5.] Es wird eher selten vorausgesetzt, dass „Foucaults diskursanalytische Überlegungen selbst als Diskurs betrachtet werden“. [Bührmann (1999): 57.]

## 54. Das Verfahren der *réécriture*

„[...] denn mein Objekt ist nicht die Sprache, sondern das Archiv, also die akkumulierte Existenz der Diskurse.

Foucault<sup>65</sup>

„Die Beschreibung des Archivs entfaltet ihre Möglichkeiten [...] ausgehend von Diskursen, die gerade aufgehört haben, die unsrigen zu sein; ihre Existenzschwelle wird von dem Schnitt gesetzt, der uns von dem trennt, was wir nicht mehr sagen können [...] und da, wo das anthropologische Denken nach dem Sein des Menschen oder seiner Subjektivität fragte, lässt sie das Andere und das Außen aufbrechen. [...] Sie stellt fest, daß wir Unterschiede sind, daß unsere Vernunft der Unterschied der Diskurse, unsere Geschichte der Unterschied der Zeit, unser Ich der Unterschied der Masken ist.“

Foucault<sup>66</sup>

### 54.1 Archäologie und Archiv

1.

Der *Diskurs*, den die archäologische Diskursanalyse selbst auf Grund ihres diskursiven Eigengewichts darstellt, taucht als Gegenstand der Analyse erst am Endpunkt der Bahn, die Foucaults Arbeiten der sechziger Jahre beschreiben. Dabei ist unbedingt an der Zweideutigkeit des Ausdrucks „beschreiben“ festzuhalten. Es handelt sich um die Bahn, die Foucaults archäologische Arbeiten in ihrer chronologischen Abfolge als Werke bilden; zugleich aber auch um die Bahn, die sich in diesen Arbeiten als eine historische Reihe sprachontologischer Epochen beschrieben findet.

Zieht man also *einerseits* die in dieser Periode vorgekommenen Untersuchungsgegenstände in Betracht – den Diskurs über den Wahnsinn, den Diskurs der Medizin, den humanwissenschaftlichen Diskurs – so erscheint der archäologische Diskurs selbst als chronologisch letzter dieser Gegenstände, insofern er erst 1969 in einem eigens dazu verfassten Werk behandelt wird. Zieht man *andererseits* die historische Abfolge der in *Wahnsinn und Gesellschaft, Geburt der Klinik, Ordnung der Dinge* aufgezählten sprachontologischen Epochen in Betracht, so markiert die Seinsweise des archäologischen Diskurses die letzte und aktuellste

---

65 „Über verschiedene Arten, Geschichte zu schreiben“, Foucault (1967), *Schriften I*, Nr. 48: 763.

66 AW: 189-190.

dieser Epochen. Auf die Epochen der Renaissance, der Klassik, des Anthropologismus folgt als die vierte und vorerst letzte die Epoche der Archäologie selbst.

Insofern aber die *Archäologie des Wissens* nicht nur als Analyse der archäologischen Methode, sondern auch des archäologischen Diskurses betrachtet wird, ist sie nur in zweiter Linie als methodologisches Werk anzusehen. In erster Linie ist sie Diskursanalyse: Analyse eines historisch vorgekommenen Diskurses, wenn dieser auch „Archäologie“ heißt. Deshalb ist sie, in so fern sie die vierte der sprachontologischen Epochen analysiert, als eine Fortsetzung von *Ordnung der Dinge* zu behandeln. Sie erscheint also nicht nur in chronologischer, sondern auch in sachlicher Hinsicht als der Folgeband zu *Ordnung der Dinge*.

Wir wollen also im Folgenden die *Archäologie des Wissens* einerseits als eine *Diskursanalyse* betrachten. Sie analysiert einen Diskurs, der zur vierten Epoche der Seinsweisen der Sprache gehört: den Diskurs der Archäologie des Wissens. Andererseits aber betrachten wir Foucaults *Archäologie des Wissens* selbst als einen *Diskurs*, der, ebenso wie der Diskurs der Archäologie, dieser vierten Epoche zuzuordnen ist. Auf der Ebene der Lektüre impliziert dies, dass die *Archäologie des Wissens* auf eine bestimmte Weise auf die Diskursanalysen in *Ordnung der Dinge* zu beziehen und im Zusammenhang mit deren sprachontologischem Befund zu lesen ist. Das entscheidende Stück dieses Befundes, das im Teil III der vorliegenden Arbeit erläutert wurde, besagt, dass sich das Sein der Sprache im Zeitalter des Menschen zerstreut hat. Im Folgenden gilt also die *Archäologie des Wissens* nicht bloß als eine nachträgliche Bestimmung der Methode der archäologischen Geschichtsschreibung und nicht als ein Versuch, die Archäologie als eine in Sprache eingekleidete Methode zu analysieren. Sie gilt vielmehr als eine „Archäologie der Archäologie“, ebenso wie die Archäologie selbst ein „Diskurs über Diskurse“<sup>67</sup> einzustufen ist. Das Ziel einer solchen Lektüre ist also, die eigentümliche Machart von Foucaults *Archäologie des Wissens* als Diskursanalyse *und* Diskurs deutlich zu machen, deren Objekt die Archäologie des Wissens im allgemeinen ist, aber wiederum als Diskursanalyse *und* Diskurs. Daraufhin gilt es zu überprüfen, in wie fern der *Diskurs* der Archäologie und der *Archäologie des Wissens* so beschaffen ist, dass sich darin die Sprache, die in der Epoche des Menschen zerstreut wurde, erneut sammeln kann.

## 2.

Zwei Jahre vor der Publikation von *Archäologie des Wissens* gab Foucault in einem methodologischen Gespräch mit Raymond Bellour zu wissen, dass das Objekt seiner archäologischen Neugier nicht die Sprache sei, sondern „die akkumulierte Existenz der Diskurse.“<sup>68</sup> Dieses Objekt nannte er *das Archiv*: „Die Archäologie [...] ist die Analyse des Diskurses in seiner Modalität als *Archiv*.“<sup>69</sup>

67 AW: 292.

68 „Über verschiedene Arten, Geschichte zu schreiben“, Foucault (1967), *Schriften I*, Nr. 48: 763.

69 *Ibid.*

Wenn nun unter „akkumulierte[r] Existenz von Diskursen“ das gehäufte Auftauchen von Aussagen zu verstehen ist, wenn die Häufung der Aussagen mit ihrer Materialität und Wiederholbarkeit zu tun hat, wenn schließlich die Wiederholbarkeit auf eine Regel und ein regelbedingtes Auftauchen schließen lässt, dann besagt „Beschreibung des Archivs“: die Freilegung der Regeln oder Bedingungen der Existenz von Diskursen. „Existenz der Diskurse“ besagt: Es geht hier nicht um mögliche oder implizite Diskurse, sondern um tatsächlich vorgekommene Diskurse. Im Unterschied dazu beschäftigt sich die Linguistik damit, die Gesetze der Möglichkeit von Diskursen freizulegen, sie formuliert die Regeln der Konstruktion möglicher Diskurse, die nicht irgendwann in der Geschichte vorgekommen sein *müssen*, sondern lediglich als Anwendung der genannten Regeln vorkommen *können*. Der Archäologie dagegen geht es um die *Existenz* von Diskursen, d.h. um Diskurse, die tatsächlich aufgetaucht sind, und zwar im Element der Geschichte. Deshalb ist die Archäologie zwangsweise auch Historiographie: Sie ist eine historische Ontologie von Sprache. Der Ausdruck „Existenz der Diskurse“ macht auch eine Unterscheidung zwischen *Diskurs* und *Sprache* erforderlich, die Foucault in seinem Gespräch mit Raymond Bellour auch sogleich anbietet: „Vor allem Logiker, Schüler von Russel und Wittgenstein, beginnen zu erkennen, dass die Sprache sich nur dann in ihren formalen Eigenschaften analysieren lässt, wenn man auch ihr konkretes Funktionieren berücksichtigt. Die Sprache ist ein Ensemble von Strukturen, aber die Diskurse sind *Funktionseinheiten*, und die Analyse der Sprache als Ganzer kann sich dieser zentralen Anforderung nicht entziehen. In diesem Sinne gehört meine gegenwärtige Arbeit zur generellen Anonymität der gesamten Forschung, die sich heute mit Sprache befasst, also nicht nur mit der Sprache, die etwas zu sagen erlaubt, sondern auch mit den bereits gehaltenen Diskursen.“<sup>70</sup>

### 3.

Die Kennzeichnung der Archäologie als *Beschreibung des Archivs*<sup>71</sup> beinhaltet eine entscheidende Bedeutungsverschiebung des Ausdrucks *Archiv*. In einem Gespräch unmittelbar nach Erscheinen von *Archäologie des Wissens* erläutert Foucault den Ausdruck *Archiv* folgendermaßen: „Unter Archiv verstehe ich die Gesamtheit der tatsächlich geäußerten Diskurse [...], die weiterhin funktioniert, sich im Laufe der Geschichte transformiert, anderen Diskursen die Möglichkeit des Auftretens gibt.“<sup>72</sup> Allerdings ist der Ausdruck *Gesamtheit* missverständlich.

Denn *erstens* bedeutet *Archiv* nicht eine institutionelle Quellensammlung in ihrer Funktion als empirischer Ausgangspunkt historischer Forschung. Das Archiv in diesem Sinne ließe sich auch als *Gesamtheit* fassen, allerdings als eine Gesamtheit der *Dokumente*. Doch will die Archäologie, im Einklang mit einem

70 *Ibid.* (Hervorh. v. Verf.)

71 Siehe AW: 186-190.

72 „Michel Foucault erklärt sein jüngstes Buch“, Foucault (1969), *Schriften I*, Nr. 66: 981.

Trend der ihr zeitgenössischen Geschichtsschreibung, gerade die Dokumente nicht *als* Dokumente behandeln, das heißt: als Spuren einer außerdiskursiven Realität, die „etwas anderes sagen [sollen], als sie sagen.“<sup>73</sup> Sie will vielmehr die Dokumente als *Monumente* behandeln, das heißt, als tatsächlich *gesagte Dinge*, die nicht erst über ihre Beziehung zu ihrer Ursache – der gesagten Realität oder der sprechenden Instanz – ihre Regelmäßigkeit offenbaren, sondern über ihre Beziehung zu sich selbst und zu anderen gesagten Dingen. Deshalb ist das Archiv „nicht die Summe aller Texte, die eine Kultur als Dokumente ihrer eigenen Vergangenheit oder als Zeugnis ihrer beibehaltenen Identität bewahrt hat; [...] [und] auch nicht die Einrichtungen, die in einer gegebenen Gesellschaft gestatten, die Diskurse zu registrieren und zu konservieren, die man im Gedächtnis und zur freien Verfügung behalten will.“<sup>74</sup> Die Ebene des Archivs „hat nicht die Schwere der Tradition; und sie bildet nicht die zeit- und ortlose Bibliothek aller Bibliotheken [...]“<sup>75</sup> Das Archiv ist vielmehr eine Gesamtheit diskursiver Monumente.

*Zweitens* aber ist das Archiv als *Gesamtheit* nicht als ein *Gesetz* der dokumentarischen Masse vergangener Aussagen zu verstehen, das von den „Gesetzen des Denkens“<sup>76</sup> oder dem „Komplex der Umstände“<sup>77</sup> herzuleiten wäre. Die „sprachlichen Performanzen“<sup>78</sup>, aus denen der Diskurs besteht, signalisieren nicht, „was sich in der Ordnung des Geistes oder in der Ordnung der Dinge entwickeln könnte.“<sup>79</sup> Vielmehr ist das Archiv das Gesetz der *gesagten Dinge*, das System ihrer Verteilungen, das ausschließlich aus diskursiven Beziehungen besteht. Deshalb ist das Archiv nicht auf der Ebene des Denkens und auch nicht auf derjenigen der Dinge zu verorten, sondern auf der *Ebene des Diskurses*: als Zwischenebene zwischen den Ebenen der linguistischen Strukturen und der materiellen Zeichenträger. Zwischen diesen beiden Ebenen erscheint das Archiv als ein System diskursiver Praktiken, die als Bedingung der Existenz einzelner *Aussageereignisse* dienen, wie auch der *Aussagebeziehungen*, verstanden als von Aussagen gebildete *Figuren* und als von ihnen konstituierte *gesagte Dinge*, die rekurren und zirkulieren können. Deshalb ist das Archiv zugleich das *System der Aussagbarkeit*<sup>80</sup> und das *System des Funktionierens*<sup>81</sup> der Aussagen. Es ist „das allgemeine System der Formation und der Transformation der Aussagen.“<sup>82</sup> Und es definiert die Ebene einer Praxis, „die eine Vielfalt von Aussagen als ebenso

73 AW: 15.

74 *Ibid.*: 187.

75 *Ibid.*: 188.

76 *Ibid.*: 187.

77 *Ibid.*

78 *Ibid.*

79 *Ibid.*

80 Siehe AW: 188.

81 Siehe *ibid.*

82 *Ibid.*

viele regelmäßige Ereignisse, ebenso viele der Bearbeitung und der Manipulation anheimgegebene Dinge auftauchen lässt.“<sup>83</sup>

In diesem Sinne ist die Archäologie des Wissens im Allgemeinen das Verfahren der Beschreibung des Systems der Formation und Transformation gesagter Dinge. Und das Buch *Archäologie des Wissens* ist eine *diskursive* Reflexion über den archäologischen Diskurs. Dabei ist zu beachten, dass beide Diskurse – der Diskurs der *Archäologie des Wissens* und der Diskurs der Archäologie des Wissens – auf die gleiche Art funktionieren und zur vierten Epoche des Diskurses gehören. Die leitende Frage dieser Arbeit ist, in wie fern diese Diskurse in der Lage sind, die anthropologistisch zerstreuten Seinsweisen der Sprache erneut zu bündeln. Doch bevor wir uns dieser Frage widmen, soll das Verfahren des archäologischen Diskurses als Beschreibung des Archivs genauer charakterisiert werden.

## 54.2 Die operativen Momente der *réécriture*

Denn im Augenblick und ohne daß ich ein Ende absehen könnte, meidet mein Diskurs – weit davon entfernt, den Ort zu bestimmen, von dem aus er spricht – den Boden, auf den er sich stützen könnte. Er ist [ein] *Diskurs über Diskurse*: aber er beabsichtigt nicht, in ihnen ein verborgenes Gesetz [...] zu finden [...] Er beabsichtigt ebenso wenig, [...] die allgemeine Theorie aufzustellen, deren konkrete Modelle sie wären. Es handelt sich um die Entfaltung einer Streuung, die man nie auf ein einziges System von Unterschieden zurückführen kann [...]

Foucault<sup>84</sup>

Die Beschreibung des Archivs besteht in der punktuellen Offenbarung des Systems der Formation und Transformation der Aussagen eines vergangenen Diskurses. Die Methode dieser Beschreibung ist ein Verfahren der *Wiederschreibung* oder *réécriture* eines Diskurses gemäß seinen beiden Dimensionen (1) der Formation und (2) der Transformation der Aussagen. Gemäß der ersten dieser Dimensionen erscheint als eine *Beschreibung* des Vorgangs der Formation oder diskursiver Konstitution. Gemäß der zweiten dieser Dimensionen aber erscheint die *réécriture* nicht nur als Beschreibung von Epochenbrüchen, d. h. von Aussagen im Augenblick ihrer gesamtepistemischen Transformation. Darüber hinaus funktioniert die *réécriture* selbst als eine *Transformation* des von ihr beschriebenen Diskurses.<sup>85</sup> Die archäologische Geschichtsschreibung beruht also auf einem

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> AW: 292. (Hervorh. v. Verf.)

<sup>85</sup> Siehe *Ibid.*: 198-200.



Verfahren, das einen Diskurs als Objekt beschreibt *und* transformiert,<sup>86</sup> wodurch sie erst die Konstitutions- und Transformationsregeln, d. h. das Archiv, des wiederzuschreibenden Diskurses offenbart. Die Beschreibung des Archivs entfaltet sich demnach als die *réécriture* eines Diskurses.

Doch bevor die Archäologie als *réécriture* bestimmt werden kann, ist sie von der herkömmlichen Ideengeschichte abzusetzen. *Erstens* vollzieht sie sich nicht als eine Beschreibung im Sinne der Ideengeschichte, die Diskurse als *Dokumente* behandelt, die also Diskurse durchsichtig machen und durchqueren will, um außerhalb ihrer zu gelangen und dort Gedanken, Bilder, Themen, kurz: eine unmittelbare Erfahrung anzutreffen, die die Diskurse lediglich zu „transkribieren“ hätten.<sup>87</sup> Sie beschreibt vielmehr die Diskurse in der dinghaften Dichte von *Monumenten*, die sie in deren eigener internen, eben *diskursiven* Regelmäßigkeit sichtbar zu machen hat. *Zweitens* beschreibt die Archäologie nicht die genetischen Übergänge von anfänglichen Meinungen in wissenschaftliche Systeme, vielmehr setzt sie den Gegensatz zwischen ‚wissenschaftlichen‘ und ‚unwissenschaftlichen‘ Äußerungen in Klammern, um eine „differentielle Analyse der Modalitäten des Diskurses“<sup>88</sup> – deren es mehr gibt, als die Kategorien wissenschaftlich/unwissenschaftlich zu umreißen vermögen – durchzuführen zu können. *Drittens* sucht die Archäologie nicht, das Werden von Werken zu erfassen. Sie versucht vielmehr, die *anonymen* diskursiven Praktiken, von denen die Werke durchquert sind, zu klassifizieren und unter Regeln zu bringen.

*Viertens* aber sucht die Archäologie nicht, das Werk zu wiederholen, um es auf eine autorielle Instanz zurückzuführen. Denn: Solange die Diskursanalyse eine Werkanalyse bleibt, bleibt der implizite Glaube ans Werk intakt und damit auch die prinzipielle Korrelation zwischen dem Werk und seinem Urheber, dem *Autor*.<sup>89</sup> Vielmehr ist sie „nicht mehr und nicht weniger als eine erneute Schreibung [*réécriture*]: das heißt in der aufrecht erhaltenen Form der Äußerlichkeit eine regulierte Transformation dessen, was bereits geschrieben worden ist. Das ist nicht die Rückkehr zum Geheimnis des Ursprungs; es ist die systematische

86 Siehe weiter unten.

87 AW: 196.

88 *Ibid.*: 199.

89 „Wie lässt sich aus den Millionen von Spuren, die jemand nach seinem Tod hinterlässt, ein Werk definieren? [...] Das Wort ‚Werk‘ und die Einheit, die es bezeichnet, sind wahrscheinlich ebenso problematisch wie die Individualität des Autors.“ [„Was ist ein Autor? (Vortrag)“, Foucault, *Schriften I*, Nr. 69: 1010.] Der Raum der Abwesenheit des Werks, der nichts anderes ist als der Raum der Abwesenheit des Autors, wurde bereits in der Einleitung zur ersten Ausgabe von *Wahnsinn und Gesellschaft* mit dem Schweigen des Wahnsinns [WG: 11] und, drei Jahre später, in „Der Wahnsinn, Abwesenheit des Werkes“, mit der Sprache der Literatur [„Der Wahnsinn, Abwesenheit des Werkes“, Foucault (1964), *Schriften I*, Nr. 25: 547–549] in Verbindung gebracht. Erst im Umkreis der Problematisierungen in *Archäologie des Wissens* wird der Raum der Abwesenheit des Autors und des Werks zum Raum der *diskursiven Formation* ‚verallgemeinert‘.

Beschreibung eines Diskurses als Objekt.“<sup>90</sup> Insofern also die Archäologie zugleich Diskursanalyse und Diskurs ist, ist sie erstens eine *Beschreibung* (strengste Wiederaufnahme der Regelmäßigkeiten ihres diskursiven Objekts unter Aufrechterhaltung der Form seiner sprachontologischen *Äußerlichkeit*); und zweitens eine *diskursive Intervention* („Transformation dessen, was bereits geschrieben worden ist“). In einem Wort: Die Archäologie ist ein „Diskurs über Diskurse“.<sup>91</sup>

Diese vierte und letzte Kennzeichnung der Archäologie ist die einzig positive und besteht in der Angabe eines *Verfahrens*, dessen strenge Befolgung wie von selbst die drei anderen – wesentlich negativen – Kriterien sichert. Als eine erste Annäherung an den Begriff dieses Verfahrens soll die Idee der *réécriture* in fünf Teiloperationen oder operative Momente aufgelöst werden, die unlösbar zusammengehören, so dass sie nur erst im Element einer Analyse als unterschiedliche Dimensionen einer einzigen Bewegung zu erfassen sind. Es handelt sich bei diesen Momenten um die *réécriture* als (1) Wiederholung einer Problematisierungshandlung; (2) Freilegung eines diskursiven Raums; (3) Offenbarung der wesentlichen Verbindung zwischen einem Diskurs und einem diskursgeschichtlichen Bruch; (4) Beseitigung der Stimme des Autors; (5) Erzeugung diskursiver Distanzen. Die vier ersten Teiloperationen stellen die *réécriture* in ihrer Dimension als *Beschreibung* eines diskursiven Objekts dar. Damit ist eine diskursive Reflexionsstruktur gegeben, die eine ähnliche Funktion hat, wie die Doppelung der Repräsentation im klassischen Wissen. Ebenso wie die Repräsentation erst in ihrer Doppelung, das heißt, im Diskurs ihrer selbst ansichtig und damit auch analysierbar werden konnte, wird in der Epoche der Archäologie ein Diskurs erst über ihre Doppelung in der *réécriture* zu einem diskursiven Phänomen. Das heißt, dass der Diskurs ohne die *réécriture* gar nicht *als Diskurs* in Erscheinung treten kann, so dass die *réécriture* eine Art ‚Phänomenotechnik‘ des Diskurses abgibt: eine Technik des Erscheinenlassens des Diskursiven.<sup>92</sup> Die fünfte dieser Teiloperationen hingegen manifestiert die *réécriture* als *diskursive Intervention*, das heißt, als *Transformation* ihres diskursiven Objekts.

(1) *Réécriture als Wiederholung einer Problematisierungspraxis*: Das Verfahren der *réécriture* wiederholt auf *neutrale* Weise – ohne die Metaebene eines

90 AW: 200.

91 *Ibid.*: 292. Siehe auch das Motto am Eingang dieses Abschnitts.

92 Das lässt gewisse Homologien mit der Rezeptionsästhetik anklingen, die postuliert, dass literarische Texte weder *Dinge an sich*, noch eine im Voraus bestehende Substanz sind, sondern überhaupt erst mit der Lektüre zustande kommen. Ebenso betrachtet die Kommunikationstheorie der Literatur den *Text* als das Ergebnis eines Kommunikationsspiels. [Siehe Klawitter (2001): 17.] Allerdings handelt es sich bei der *réécriture* nicht um *Texte* [Siehe Klawitter (2001): 77-83.], sondern um Diskurse, das heißt: um Zeichenfolgen, die von semantologischen Regelräumen umstellt und folglich nicht auf der Ebene ihrer Bezeichnungsfunktion, sondern auf derjenigen ihrer Existenz zu betrachten sind. Zudem entfällt die Opposition zwischen Lesen und Schreiben, da bei der *réécriture* die Wiederschreibung an die Stelle des Lesens tritt.

Kommentars oder einer Erkenntniskritik zu bemühen – eine vergangene, epistemisch bedingte Praxis der Problematisierung. So wird in *Ordnung der Dinge* die klassische Problematisierung der Ähnlichkeit zwar wiederholt, aber nicht im Rückblick und von einer Metaebene aus eingeschätzt und gedeutet. Das heißt, sie wird nicht etwa – aus einer postkantischen Problematisierung heraus – in den Zusammenhang eines ‚vorkritischen‘ und ‚naiven‘ Rationalismus gestellt. Vielmehr wird sie von der *réécriture* in ihrem eigenen epistemisch bedingten Ernst wiederholt, so dass mit Descartes die Figur der Ähnlichkeit als ein Effekt der „verkehrt verbindenden Einbildungskraft“<sup>93</sup> erscheint, woraufhin sie, gemäß der Disposition des klassischen Wissens, analysiert und deduktiv zusammengesetzt werden muss. Damit lässt der Akt der Problematisierung an die Stelle der anfänglichen Ähnlichkeit zwischen zwei unterschiedlichen Identitäten die *wahre Ordnung* ihres Verhältnisses treten. Die *réécriture* kommentiert oder kritisiert diesen Akt nicht, sondern präsentiert ihn in seiner spezifischen epistemischen Einbettung. Sie unterzieht ihn nicht einer erneuten Problematisierung im Ausgang von ihrem eigenen epistemischen Umfeld, sondern wiederholt ihn ohne jede projektive Einmischung aus ihrer eigenen Gegenwart und offenbart somit eine *Geschichte der Problematisierungsformen*.<sup>94</sup>

(2) *Réécriture als Freilegung eines diskursiven Raums*: Die zu wiederholende Problematisierung ist eine diskursive Praxis, von der, im archäologischen Zusammenhang, ein *Diskurs* problematisiert wird. Folglich ist die Handlung der Problematisierung, sofern sie Gegenstand einer archäologischen Beschreibung ist, untrennbar von der Ebene der *Äußerlichkeit* eines Diskurses. Die Wiederholung der Handlung kann also nur im Element einer vergangenen Seinsweise des Diskurses geschehen. Damit funktioniert die *réécriture* als die Re-Inszenierung eines Prozesses, der darin besteht, dass sich die Wörter und die Dinge gemäß den Regeln einer vergangenen Episteme verknüpfen. Mit dem Wiedererscheinen der vergangenen Problematisierungshandlung, das die *réécriture* zeitigt, tritt auch eine bestimmte Seinsweise der Sprache in Erscheinung. Im oben genannten Beispiel ist dies die Seinsweise des klassischen Diskurses. Während also eine Problematisierung ihr *Problematisches* sichtbar macht – in unserem Beispiel die Wissensweise der Renaissance –, offenbart die *réécriture* die Problematisierung selbst in ihrer diskursiven Einbettung und damit auch die ihr eigentümliche Seinsweise der Sprache. Mit der Problematisierungshandlung offenbart die *réécriture* also auch den spezifischen *Raum* der dazu gehörigen diskursiven Äußerlichkeit. Um in unserem Beispiel zu bleiben: Mit der klassischen Problematisierung der Ähnlichkeit wird zugleich der Raum der Doppelung der Repräsentation sichtbar. Dieser Raum hat aber einen Regelcharakter, denn er erklärt die Beziehung zwischen der Seinsweisen einzelner Aussagen und der Repräsentation. Die

93 Descartes (1972): 10 f.

94 Wie bereits erwähnt, lautet so Foucaults späteste Definition der Archäologie. Siehe *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 2: *Der Gebrauch der Lüste*, Foucault (1984) : 19.

Doppelung der Repräsentation ist so etwas wie die Realitätsbedingung klassischer Aussagen, und somit auch der klassischen Problematisierung des Renaissance-Wissens.

(3) *Réécriture als Offenbarung einer wesentlichen Verbindung zwischen einem Diskurs und einem Epochenbruch*: Es war im Laufe der vorliegenden Darstellung wiederholt zu sehen, wie der Raum der Diskontinuität, der in *Ordnung der Dinge* an der Schwelle jeder Wissensperiode als epistemischer Bruch zutage tritt, in die Konstitution einer spezifischen Seinsweise der Sprache eingeht. Genau diese Rolle des epistemischen Bruchs konstituiert die Zugehörigkeit eines Diskurses zu einer Epoche. Somit verweist die bloße ‚Geometrie‘ des diskursiven Raums auf die Diskontinuität des epistemischen Bruchs, so dass jede einzelne Aussage einer bestimmten Wissensperiode das Ereignis des epistemischen Bruchs einzeln zu vollziehen scheint. Indem also die *réécriture* eine vergangene Problematisierungshandlung wiederholt und den Raum des dazugehörigen Diskurses manifestiert, offenbart sie zugleich deren gemeinsame Herkunft in einem epistemischen Bruch. Sie deckt den epistemischen Bruch als archäologische Herkunft eines Raumes und einer Streuung *gesagter Dinge* auf. Am deutlichsten wird dies bei *réécriture* des klassischen Wissens. Wie im Kapitel 5 dieser Arbeit zu sehen war, manifestiert die Archäologie ein Deduktionsverhältnis zwischen dem klassischen Diskurs und dem Bruch mit der Ähnlichkeit, der sich zu einer das neue klassische Wissenssystem fundierenden Figur (der Repräsentation) konsolidiert. Gemäß diesem Verhältnis erscheint der klassische Diskurs – bis hin zur Ebene der grammatikalischen Kategorien wie Verb, Nomen, Adjektive usw. – als deduzierbar aus der Figur der reduplizierten Repräsentation. Der Zusammenhang aus dem Bruch mit der Ähnlichkeit und der Sichtbarkeit des Bruchs in der Doppelung funktioniert als das *Medium* eines neuartigen Wissens. Der klassische Diskurs, der eben dieses Medium ist, lässt sich auf diese Weise auf den epistemischen Bruch zwischen der Renaissance und der Klassik zurückführen. Daran liegt es, dass auch die einzelnen Aussagen des klassischen Diskurses aus den Bereichen der Allgemeinen Grammatik, der Naturgeschichte, der Analyse der Reichtümer, aber auch der Logik und Erkenntnistheorie, wie diese in der klassischen Ideologie zum Ausdruck kommen, den Bruch mit der Ähnlichkeit artikulieren.

(4) *Réécriture als Reduktion der Stimme des Autors*: Sofern die *réécriture* die drei bisherigen Operationen vollzieht, bleibt keine Rolle mehr für die Stimme eines Autors des widerschreibenden, wie auch des wiederzuschreibenden Diskurses. *Erstens* kann die *réécriture* selbst, gerade als Wiederholung und Re-Inszenierung einer Problematisierung, nicht als die originelle Aussage eines originären Autors erscheinen, sondern sieht sich zu einer diskursiven *Neutralität* angehalten. Als das Sichtbarwerden einer vergangenen Seinsweise der Sprache kann sie sich nicht auf eine gegenwärtige Stimme und auf die dieser entsprechende Seinsweise der Sprache stützen. Dieses Problem erwähnte Foucault bereits im Zusammenhang seines Projekts einer „Archäologie des Schweigens“ in

*Wahnsinn und Gesellschaft*, deren Sprache er als „Sprache ohne Stütze“ [„une langage sans appui“]<sup>95</sup> kennzeichnete. Die Suche nach einer solchen Sprache stellte die eigentliche Herausforderung einer Archäologie des Schweigens dar: „In diesem einfachen Problem des Ausdrucks verbarg sich und drückte sich die besondere Schwierigkeit des Unternehmens aus.“<sup>96</sup> Zweitens aber kann die *réécriture* nicht Bezug nehmen auf die Bedeutungsuniversen von Autoren vergangener Werke. Denn der Gegenstand ihrer Beschreibung ist nicht das *Gemeinte*, sondern das tatsächlich *Gesagte*. Insofern sie sich als das Sichtbarmachen von Problematisierungshandlungen und Seinsweisen der Sprache betätigt, insofern sie vergangene diskursive Räume umtastet, sich daran schmiegt und sie auf der Bühne der Diskursanalyse erneut ins Leben ruft, insofern sie also nicht die Ebene der diskursiven Äußerlichkeit verlässt zugunsten einer autoriellen Instanz, kann sie sich nur noch auf Sprache und Raum, auf das Verhältnis zwischen Sprache und Raum, auf die Zwischenräume historisch vorgekommener Aussagen beziehen. Deshalb ist die Reduktion der Stimme des Autors unlösbar verknüpft mit dem Auftauchen des diskursiven Raumes: „Was man tun müsste, wäre, das Augenmerk auf den durch das Verschwinden des Autors leer gelassenen Raum zu richten, der Verteilung der Lücken und Bruchstellen nachzugehen [...]“<sup>97</sup> Und deshalb trennt Foucault in der Vorrede zu *Geburt der Klinik* den Begriff *Sinn* von der Ebene der autoriellen Intention und entwirft eine Definition auf der Ebene der Aussagen selbst. Demnach besagt *Sinn* nichts anderes als das Differenzverhältnis unter historisch vorgekommenen Aussagen: „Der Sinn der Aussagen wäre nicht definiert durch den Schatz der in ihr enthaltenen Intentionen, durch die sie zugleich enthüllt und zurückgehalten wird, sondern durch die Differenz, die sie an andere wirkliche und mögliche, gleichzeitige oder in der Zeit entgegengesetzte Aussagen anfügt.“<sup>98</sup> Damit stellt die archäologische *réécriture*, unter Umgehung der Autorintention, den Sinn als einen Zusammenhang aus Aussagedifferenzen heraus. Das Gesamt dieser Aussagedifferenzen aber ist der Raum des Diskurses selbst, der Raum, in dem die Aussagen auftauchen und auch wieder verschwinden können. Wenn die *réécriture* eine ‚Interpretation‘ ist, dann besteht diese eben darin, den Raum des Diskurses freizulegen. Die Freilegung des diskursiven Raumes ist aber untrennbar von der Reduktion der Ebene des Autors. Die *réécriture* vermag „die systematische Beschreibung eines Diskurses als Objekt“<sup>99</sup> zu sein, nur insofern die Stimme des Autors – sowohl der wiederschreibenden als auch der wiederzuschreibenden Äußerungen – reduziert ist. Der vollzug einer Reduktion der ‚eigenen Stimme‘ macht sich an bestimmten stilistischen Eigenheiten des Textes der Foucaultschen *réécriture* bemerkbar, etwa: (1) der Häufigkeit des Satzsubjekts „man“; (2) der tendenziellen Zurücknahme des

95 WG: 15/„Vorwort“ [...], Foucault (1961), DE I, no. 4: 166 (m).

96 WG: 16.

97 „Was ist ein Autor? (Vortrag)“, Foucault, *Schriften I*, Nr. 69: 1012.

98 GK: 15.

99 AW: 200.

Gegensatzes zwischen Zitaten und Paraphrasen mangels einer autoriellen Stimme auf beiden Ebenen der Wiederschreibung und des Wiederzuschreibenden;<sup>100</sup> (3) der veränderten Funktion der Quellenangaben, die nicht etwa als Beleg oder Stützung einer aufgestellten These dienen sollen, sondern lediglich zur Verortung der herangezogenen Aussagen im historischen Archiv;<sup>101</sup> (4) dem spärlichen Gebrauch von Sekundärliteratur<sup>102</sup> zwecks Wahrung der epistemischen Neutralität

- 100 Das wird beispielsweise daran deutlich, dass die Paraphrasen häufig stilistische Fortsetzungen von Zitaten sind, beispielsweise wenn es um die Renaissance-Idee der Welt als Buch geht: „Die Beziehung zu den Texten ist von gleicher Natur wie die Beziehung zu den Dingen; hier wie da nimmt man Zeichen auf. *Aber Gott hat die Natur zur Ausübung unserer Weisheit nur mit zu entziffernden Figuren besät [...], während die Menschen der Antike bereits Interpretationen gegeben haben, die wir nur noch zu sammeln brauchen.*“ [OD: 65. (Hervorh. v. Verf.).] Man erkennt an den kursivierten Stellen den Versuch der Re-Inszenierung einer Problematisierung, die keine moderne sein kann, in einer Sprache, die nicht die Sprache eines modernen Autors sein kann. Häufig sind die Paraphrasen sogar Wiedergabe eines Wortlauts ohne Anführungszeichen, wie bei den Bezugnahmen auf Nietzsche: „Die Sprache ist erst am Ende des neunzehnten Jahrhunderts direkt und für sich selbst in das Feld des Denkens getreten. Man könnte sagen, erst im zwanzigsten Jahrhundert, wenn Nietzsche als Philologe – *auch da war er so klug und wusste soviel und schrieb so gute Bücher* – nicht als erster der philosophischen Aufgabe einer radikalen Reflexion über die Sprache nahegekommen wäre.“ [OD: 369. (Hervorh. v. Verf.).]
- 101 Dazu bemerkt beispielsweise Ulrich Johannes Schneider: „Foucault pflegte keinen streng historischen Umgang mit dem Quellenmaterial, bei dem die Fußnoten wirkliche Stützen der im Text entwickelten Thesen sind und diese sich in dem ausweisen, was an Belegen herbeigeschafft ist. Bei Foucault gibt es zwischen Text und historischem Material eine eher literarische Beziehung, insofern die von ihm herangezogenen Quellentexte nicht in ihrer Interpretationsbedürftigkeit ausgestellt und durch den Autor quasi erweitert und bereichert werden. Vielmehr sollen sie selbst sagen, was sie sagen, und ohne Rest vorstellen, was ein historisches Faktum im Bereich der Untersuchung darstellt.“ [Schneider (2004): 47.]
- 102 Das ist sicherlich auch darin begründet, dass die relevante Sekundärliteratur in der Regel zum Diskurs der Ideengeschichte gehört, gegen den die archäologische *réécriture* zu Felde zieht. Prinzipiell kann die *réécriture* weder den Weg der Negation gehen (indem sie etwa relevante ideengeschichtliche Befunde punktuell zurückweist), noch denjenigen der Affirmation (indem sie etwa auf bereits vorhandene ihr methodologisch verwandte Forschung beruft), sondern lediglich den Weg der nichtpositiven Affirmation (siehe den nächsten Abschnitt). Und wenn Zitate doch noch vorkommen, dann eher im Sinne einer Unterbrechung der *réécriture*. So wird in *Geburt der Klinik* zwar George Canguilhem affirmativ zitiert, dessen Arbeiten zur Tradition der epistemologischen Wissenschaftsgeschichte gehören, die einen wichtigen methodologischen Hintergrund der Archäologie bildet. [GK: 158.] Doch geschieht dies, nur um darauf hinzuweisen, was man in Anlehnung an Canguilhems Forschung noch alles über Bichats Vitalismus sagen könnte, was jedoch nichts ändern würde am archäologischen Befund, „daß die Analyse der Krankheit nur vom Tod aus möglich ist.“ [*Ibid.*] Negativ zitiert er beispielsweise einen Zeitgenossen, um darauf hinzuweisen, dass dessen Irrtum an einer Nichtlektüre und einem Nichtverstehen liegt: „Erst kürzlich hat ein sonst milder Autor seinen Vorrat an Schimpfwörtern aus der Jugend hervorgeholt, um sie Broussais’

und Distanznahme gegenüber jener diskursiven und autoriellen Gegenwart, aus der heraus die *réécriture* selbst stattfindet. Insgesamt erscheint der Text der *réécriture* im Wesentlichen als eine Montage aus Zitaten und Paraphrasen einerseits und Äußerungen andererseits, die dazu dienen, das zitierte und paraphrasierte Material zu bündeln und die darin gegebene diskursive Regelmäßigkeiten sichtbar zu machen.

(5) *Réécriture als Erzeugung diskursiver Distanzen*: Die vier Teiloperationen, die bis jetzt erläutert wurden, ergeben ein Bild von der radikalen Treue der *réécriture* bei der Wiedergabe eines vergangenen Diskurses, der erst auf Grund dieser Treue in seiner spezifischen historischen Konsistenz sichtbar gemacht werden kann: als eine Verflechtung aus Problematisierungen und Aussagedifferenzen, die sich von einem Epochenbruch herleiten lassen sind und erst sichtbar werden, wenn die Autorfunktion in Klammern gesetzt ist. Somit bewirkt die *réécriture*, indem sie einen vergangenen Diskurs in der schieren Existenz seiner Äußerungen – ohne Zuhilfenahme einer Interpretation oder Strukturanalyse seiner Begriffe und Themen – aufnimmt, dass sich dieser gleichsam vor unseren Augen auflöst und seine Regeln offenbart. Die bisherigen vier Teiloperationen konstituieren also die *réécriture* als *Beschreibung*. Die fünfte Teiloperation dagegen konstituiert die *réécriture* als *Transformation*. Einerseits als Transformation des wiedergeschriebenen, analysierten, *beschriebenen* diskursiven Objekts. Und andererseits als Transformation des Aussagefeldes des widerschreibenden Diskurses der *réécriture* selbst. Diese Transformationsleistung beruht auf gewissen unvermeidbaren diskursiven Verschiebungen, die sich als Erzeugung von drei Typen diskursiver Distanzen vollziehen:

(a) *Distanz zwischen den Rastern der Chronologie und der Sagbarkeit*: Die Wiederschreibung lässt zwar einen vergangenen Diskurs erneut auftauchen. Doch lässt sie die Streuung der Aussagen des vergangenen Diskurses nicht mehr als das zufällige Neben- und Nacheinander erscheinen, als das sie wohl den Zeitgenossen und Teilnehmern dieses Diskurses erschienen sind und als das sie anhand der überlieferten und datierbaren Dokumente vergangenen Sprechens in die Gegenwart der *réécriture* gelangen. Vielmehr lässt die *réécriture* die vergangenen Aussagen als eine von diskursiven Regeln gelenkte Praxis erscheinen. Als Folge der *réécriture* tritt also an die Stelle des chronologischen Rasters, der die

---

Manen nachzuwerfen. Er war nur so unklug, weder die Texte zu lesen noch die Sache zu verstehen.“ [GK: 190.] Die Texte nicht lesen und die Sache nicht verstehen sind eher Anzeichen einer projektiven Lektüre, die durch das Verlassen der Ebene der Aussagen und ihrer Konstellation bedingt ist. Ansonsten sind negative Bezugnahmen eher globale Anmerkungen zu ideengeschichtlichen Interpretationen, so etwa, wenn in *Ordnung der Dinge* der ideengeschichtliche Begriff eines „kartesischen Einflusses“ oder eines „newtonschen Modells“ zurückgewiesen wird. [OD: 90.] In *Geburt der Klinik* zitiert Foucault ein einziges Mal ein medizinischgeschichtliches Werk, um einen eigenen Befund zu erhärten, weist dies aber gleich als absolute Ausnahme aus: „Einmal, gegen meine Gewohnheit, sei ein Medizinhistoriker zitiert [...]“ [GK: 178.]



Simultanitäts- oder Sukzessivitätsrelationen der vergangenen Äußerungen organisiert, ein Raster der Sagbarkeit aller bereits vom chronologischen Basisraster strukturierten Aussagen einer Positivität. Die Sichtbarkeit der diskursiven Regelmäßigkeit vergangener Aussagen verdankt sich also der *réécriture* und markiert jene Differenz, die sich im *wieder (ré)* des wiederzuschreibenden Diskurses artikuliert.

(b) *Distanz zwischen den diskursiven Umfeldern*: Die Wiederschreibung lässt zwar einen vergangenen Diskurs erneut auftauchen, jedoch in einem radikalen anderen diskursiven Umfeld. Während beispielsweise die Allgemeine Grammatik in einer diskursiven Umgebung entstanden ist, zu der Molières Dramen oder die Newtonsche Mechanik gehörten, ist das diskursive Umfeld ihrer *réécriture* in *Ordnung der Dinge* von strukturalistischen, phänomenologischen oder marxistischen Äußerungen bevölkert.

(c) *Distanz zwischen den Modi der Reaktualisierung*: Die *réécriture* ist nicht der einzige Modus, in dem vergangene Äußerungen Eingang finden in das Feld des gegenwärtigen Diskurses. Eine andere mächtige Variante, von der sich die Archäologie stets ausdrücklich oder implizit abzusetzen versucht, ist die ideengeschichtliche. Deshalb erscheint gerade die *Neutralität* der *réécriture* als ein Akt des Widerstands gegenüber diesem herrschenden Modus und ihren Interpretationen. Indem also ein vergangenes Sprechen als Diskurs und Problematisierung wiederholt wird, findet eine Verschiebung gegenüber der herrschenden Interpretation statt, die sonst als Träger der Reaktualisierung dieses Sprechens dient. In anderen Worten: Die Wiederholung einer vergangenen Problematisierung beinhaltet eine Problematisierung der gegenwärtig herrschenden Weise ihrer Wiederaufnahme. Oder: Der Eintritt des vergangenen Diskurses in die Gegenwart im Modus der *réécriture* gehört einem anderen Bruchstück des Archivs an als sein ideengeschichtlicher Eintritt, so dass die *réécriture* eine Verschiebung im Archiv selbst auslöst. Ein Beispiel für eine solche Verschiebung ist die durch die archäologische *réécriture* bedingte Verschiebung der Verortung Kants in der Geschichte des neuzeitlichen Denkens, so wie dies im Kapitel 7 dieser Arbeit herausgestellt wurde. Untrennbar davon ist die archäologisch regulierte Transformation der Descartes-Lektüre, von der das kartesische Denken nicht mehr als ein Beispiel vorkritischer Naivität angesehen wird, sondern als Ausdruck eines in sich konsistenten aber nicht mehr aktuellen Denkens, das nicht mehr im Hinblick auf Kant reduziert wird und in dem die Grundzüge einer uns fremd gewordenen Wissensweise zu entdecken sind.

Ausgehend von diesen fünf operativen Momenten erscheint die *réécriture* als ein Diskurs ohne Boden, als eine „Sprache ohne Stütze“ [„une langage sans appui“], wie Foucault es bereits in der Einleitung zur ersten Ausgabe von *Wahnsinn und Gesellschaft* formuliert.<sup>103</sup> Auch am Endpunkt seiner archäologischen Bahn artikuliert Foucault in *Archäologie des Wissens* die Bodenlosigkeit seines Dis-

103 WG: 15/„Vorwort [...]“, Foucault (1961), DE I, no. 4: 166 (m).



kurses in fast den gleichen Ausdrücken: „Denn im Augenblick und ohne daß ich ein Ende absehen könnte, meidet mein Diskurs – weit davon entfernt, den Ort zu bestimmen, von dem aus er spricht – den *Boden*, auf den er sich *stützen* könnte.“<sup>104</sup> Der Diskurs der *réécriture* hat keinen eigenen Boden, aber er selbst bietet auch nicht den ‚Boden‘ einer Metasprache, die sich von dem Objekt ihrer Beschreibung zurückziehen müsste, um eine eigene Ebene zu konstituieren, die keiner historischen Transformation ausgesetzt wäre wie ihr diskursives Objekt, die in ihrer reinen (metasprachlichen) Funktionalität keine Diskursivität aufweisen würde und die stabil und unsichtbar zu sein hätte wie ein archimedischer Punkt außerhalb des Bereichs der wiederzuschreibenden Diskurse.

Die Bodenlosigkeit der Archäologie hat damit zu tun, dass der Diskurs der *réécriture* sich einerseits vom wiederzuschreibenden Diskurs distanzieren muss, um – im Rahmen der allgemeinen Aufgabe der Beschreibung des Archivs – die Bedingungen der Existenz dieses Diskurses überhaupt erst offenbaren zu können. Er muss sich andererseits aber auch von seinem eigenen diskursiven Umfeld distanzieren, um – als Beschreibung des Archivs – eine Verschiebung im Archiv auslösen zu können. Er kann die anthropologistische Disposition seines eigenen diskursiven Umfelds aufdecken und verabschieden, nur indem er seinerseits in ein Sprechen gelangt, dass ein anderes ist als das anthropologistische Sprechen. Anhand der bloßen Tatsache seiner eigenen diskursiven Existenz signalisiert er den Einsatz neuer, noch nicht beschreibbarer diskursiver Regeln, von denen u. a. auch sein eigenes Gesagtsein bestimmt ist. Wie eine Fata Morgana entzieht sich damit die *Totalität* – wie auch die sich in der *réécriture* entladende *Aktualität* – des Archivs der Beschreibung: „Das Archiv ist in seiner Totalität nicht beschreibbar; und es ist in seiner Aktualität nicht zu umreißen. Es gibt sich in Fragmenten, Gebieten und Ebenen, zweifellos um so besser und in um so größerer Deutlichkeit, je mehr die Zeit uns davon trennt [...]“ Die von der Archäologie des Wissens offenbarte Geschichte des Diskurses ist ein Tableau der Diskontinuitäten<sup>105</sup> und eine Serie diskursiver Epochenbrüche, deren Schlusspunkt die Archäologie selbst ist. Dabei ist zu betonen, dass gerade auch dieser Schlusspunkt eine Diskontinuität ist.

104 AW: 292. Im Wortlaut des Originals heißt das: „C’est que pour l’instant, et sans que je puisse encore prévoir un terme, mon discours, loin de déterminer le lieu d’où il parle, *esquive le sol où il pourrait prendre appui*.“ [AS: 267. (Hervorh. v. Verf.)]

105 „Muss man die letzten Müßiggänger darauf hinweisen, daß ein ‚Tableau‘ (und wahrscheinlich in allen möglichen Bedeutungen des Wortes) formal eine ‚Serie von Serien‘ ist? Auf jeden Fall ist es kein kleines festes Bild, das man vor eine Laterne stellt – zur großen Enttäuschung der kleinen Kinder, die in ihrem Alter freilich die Beliebtheit des Kinos vorziehen.“ [*Ibid.*: 20.]

### 54.3 *Réécriture* und Diskontinuität

Er [mein Diskurs, der ein Diskurs über Diskurse ist] ist nicht das Sammeln oder die Erinnerung der Wahrheit. Er hat im Gegenteil die Unterschiede zu *machen*: sie als Objekte zu konstituieren, sie zu analysieren und ihren Begriff zu definieren. Statt das Feld der Diskurse zu durchlaufen, um selbständig die ruhenden Totalisierungen vorzunehmen, statt in dem, was gesagt worden ist, jenen *anderen* verborgenen Diskurs zu suchen, der aber *derselbe* bleibt [...], nimmt er unaufhörlich die Differenzierungen vor, ist er *Diagnostik*.

Foucault<sup>106</sup>

Die fünf Teiloperationen der *réécriture* lassen sich, wie gesagt, nicht zu methodologischen Hierarchien ordnen. Sie sind nicht als getrennte und in einer logischen Abfolge durchzuführende Schritte anzusehen, vielmehr treten sie erst durch die Analyse als einzelne Momente der *réécriture* vor Augen. Beim faktischen Einsatz des Verfahrens kommen sie gleichzeitig und in ihrem Zusammenhang ins Spiel. Was dabei auffällt, ist, dass jede dieser Teiloperationen der *réécriture* spezifische Diskontinuitäten auftauchen lässt.

So manifestiert die Wiederholung einer vergangenen Problematisierungshandlung die Differenzierungsbewegung des Andersdenkens als die Bewegung der Loslösung von einer Evidenz, an deren Stelle somit eine neuartige kritische Distanz tritt. Die erste der fünf Teiloperation der *réécriture* versucht also nicht, die in einem vergangenen Diskurs sichtbar werdende kritische Diskontinuität auf eine Ursache diesseits oder jenseits des Diskurses zurückzuführen und sie damit durch eine kausale Kontinuität zu ersetzen, sondern *affirmiert* sie, untermauert sie durch die Wiederholung und offenbart die geregelte Streuung ihres gleichzeitigen oder wiederholten Vorkommens. Sie fungiert als eine *nichtpositive Affirmation* der Abwesenheit einer Evidenz und zeigt, wie aus dieser Abwesenheit ein neuartiges Wissen und ein neuartiger Diskurs hervorgehen. Damit wird das vergangene Denken als eine Serie von Krisen offenbar, in denen das Schwanken des Bodens des bis dahin gültigen Denkens wahrnehmbar wird. Indem die *réécriture* dieses Schwanken aufnimmt und gleichsam messbar macht, erstellt sie eine Art Seismogramm vergangenen Denkens.

Die zweite Teiloperation offenbart den wiederzuschreibenden Diskurs als einen *Raum*, das heißt, als einen Zusammenhang aus den Zwischenräumen der vereinzelt und ereignishaften Äußerungen dieses Diskurses. Das setzt voraus, dass die einzelnen Aussagen nicht unter Rückgriff auf eine extradiskursive Instanz ‚erklärt‘ und die Diskontinuitäten zwischen ihnen auf diesem Umweg

---

106 AW: 293.

überbrückt werden. Damit bleibt als Gegenstand der widerschreibenden Beschreibung lediglich eine Streuung aus „Aussagedifferenzen“.<sup>107</sup> Die *réécriture* negiert also nicht die Leere zwischen den verstreuten Aussagen eines Diskurses unter Rückgriff etwa auf herkömmliche Kontinuitätsformen oder „Synthesen“<sup>108</sup> wie *Tradition, Einfluss, Entwicklung, Mentalität, Geist, Gattungen* (Wissenschaft, Literatur usw.), *Buch, Werk, historischer Ursprung, verborgene Bedeutung*, die alle im ersten Kapitel von *Archäologie des Wissens* in Klammern gesetzt werden.<sup>109</sup> Sie setzt diese Formen vielmehr außer Kraft, und lässt „das Feld der Fakten des Diskurses“<sup>110</sup> in seiner „nicht synthetischen Reinheit“<sup>111</sup> zutage treten. Erst wenn die Lücken zwischen den Aussagen *affirmiert*, das heißt, einer *nichtpositiven Affirmation* unterzogen werden, erst also wenn die Abwesenheit aller herkömmlichen Quellen diskursiver Einheit *affirmiert* wird, wird es möglich, den Diskurs als ein geregeltes Spiel der Differenzen zu Gesicht zu bekommen: als einen „Raum in seiner Reinheit erscheinen zu lassen, in dem sich die diskursiven Ereignisse entfalten [...]“<sup>112</sup>

Die dritte Teiloperation der *réécriture* offenbart die Geschichte solcher „nicht synthetisch“ reinen Räume oder *Formationen* des Diskurses als eine Kette von Diskontinuitäten oder Brüchen, die eine Mehrzahl diskursiver Formationen ermöglichen. Das heißt: Die *réécriture* negiert nicht die Diskontinuitäten zwischen unterschiedlich geregelten Aussagestreungen, vielmehr *affirmiert* sie diese und macht somit die Epochenbrüche sichtbar, wo sie vorhanden sind, und zeigt, wie diese historischen Diskontinuitäten in die jeweiligen vereinzelt Aussageformationen konstitutiv eingehen. Die vierte Teiloperation, bei der die Stimme des Autors reduziert wird, lässt nicht nur das diskursive Objekt der *réécriture*, sondern auch die *réécriture* selbst als distinkte Aussagestreungen sichtbar werden. Sie setzt aber vor allem die Diskontinuität zwischen dem wiederzuschreibenden und dem widerschreibenden Diskurs frei. Indem sie also diese Differenz *affirmiert*, lässt die vierte Teiloperation der *réécriture* das diskursive Objekt der *réécriture* nicht als Objekt eines interpretierenden Subjekts sichtbar werden, in dessen Diskurs es sich kontinuierlich integrieren ließe, sondern artikuliert vielmehr das *ré* der *réécriture* als *Differenz*. Anhand der vierten Teiloperation erscheint die *réécriture* als eine Korrelation zwischen zwei distinkten, das heißt, unterschiedlich geregelten Aussagestreungen. Die fünfte Teiloperation der *réécriture* offenbart vor allem die Diskontinuität zwischen der *réécriture* selbst und der diskursiven Formation – im Umfeld der Archäologie ist diese letztere die Formation des humanwissenschaftlichen Wissens –, aus der sie heraus bricht, gerade indem sie sich als Widerschreibung eines vergangenen Diskurses betätigt. Diese Diskonti-

107 Siehe GK: 15.

108 AW: 39.

109 AW: 33-39.

110 AW: 40.

111 *Ibid.*

112 *Ibid.*: 45.

nuität ist für das diskursive Umfeld der *réécriture* nicht anders wahrnehmbar als an der *réécriture* selbst und ihrer inhärenten Diskursivität. Dass sie als Provokation, als die sonderbare Energie eines Epochenbruchs, als eine *diskursive Intervention* empfunden wird, belegen die Wellen ideengeschichtlicher und subjektphilosophischer Empörung, die Foucaults diverse Archäologien seinerzeit ausgelöst haben.

Aus diesen Ausführungen geht hervor, dass der bloße Einsatz der *réécriture* einen ganzen Schwarm von Diskontinuitäten freisetzt. Insgesamt handelt es sich um acht Diskontinuitätstypen auf drei unterschiedlichen Ebenen:

1. Auf der Ebene des wiederzuschreibenden Diskurses treten vier Typen von Diskontinuitäten zutage, in Gestalt von (1) Problematisierungshandlungen; (2) Aussagedifferenzen, deren Summe den spezifischen Raum dieses Diskurses ergibt; (3) historischen Brüchen, verstanden als Zwischenräumen zwischen aufeinander folgenden und distinkten Diskursräumen; (4) dem Raum der Abwesenheit des Autors, der unter dem affirmativen Blick der *réécriture* als der Raum der diskursiven Streuungen und letztlich als der Raum der Diskursivität des wiederzuschreibenden Diskurses sichtbar wird. Zusammen ergeben diese vier Diskontinuitäten das Ergebnis der widerschreibenden *Beschreibung*.

2. Zwischen den Ebenen des wiederzuschreibenden und des widerschreibenden Diskurses treten zwei Typen von Diskontinuitäten zutage: (5) die Diskontinuität zwischen dem chronologischen Aussageraster auf der Ebene des wiederzuschreibenden Diskurses und dem Sagbarkeitsraster auf der Ebene des widerschreibenden Diskurses; (6) die Diskontinuität zwischen den diskursiven Umfeldern des wiederzuschreibenden und des widerschreibenden Diskurses. Zusammen ergeben diese zwei Diskontinuitäten die durch den Einsatz der *réécriture* bedingte *Transformation* des wiederzuschreibenden Diskurses.

3. Auf der Ebene des widerschreibenden Diskurses treten schließlich zwei Typen von Diskontinuitäten auf: (7) die Abwesenheit des widerschreibenden Autors, die erst den Raum der Diskursivität der *réécriture* selbst freisetzt; (8) die Diskontinuität zwischen dem Diskurs der *réécriture* und ihrem diskursiven Umfeld (im Falle der Archäologie ist dies die Diskontinuität zwischen dem archäologischen und dem anthropologistischen Diskurs). Zusammen ergeben diese zwei letzten Diskontinuitäten die durch den Einsatz der *réécriture* bedingte diskursive *Transformation* auf der Ebene des widerschreibenden Diskurses.

## 55. Archäologie des Wissens als *réécriture*

Die Analyse des Archivs umfaßt also ein privilegiertes Gebiet: gleichzeitig uns nahe, aber von unserer Aktualität abgehoben, ist es der Saum der Zeit, die unsere Gegenwart umgibt, über sie hinausläuft und auf sie in ihrer Andersartigkeit hinweist; es ist das, was uns außerhalb von uns begrenzt.

Foucault<sup>113</sup>

Wir haben bis jetzt gesehen, dass die archäologische Geschichtsschreibung eine Diskursanalyse ist, die im Verfahren der *réécriture* besteht. Wenn aber die Archäologie eine Diskursanalyse ist, dann ist ihr Objekt prinzipiell und ausschließlich ein Diskurs. Das heißt: *Wahnsinn und Gesellschaft* behandelt nicht den Wahnsinn als Gegenstand, sondern die *Diskurse* über den Wahnsinn. Ebenfalls wird in *Geburt der Klinik* nicht die Klinik als historische Institution, auch nicht der klinische Blick als wissenssoziologisches Phänomen zum Gegenstand der Analyse, sondern ein bestimmter Diskurs, der am Ende des klassischen Zeitalters einsetzt und dem die Geburt der Klinik und des positivistischen klinischen Blicks abzulesen ist. In *Ordnung der Dinge* werden nicht bestimmte Wissenschaften etwa in ihrem formalen Aufbau oder in Bezug auf ihren spezifischen Gegenstandsbereich analysiert, sondern der historisch bedingte *diskursive Boden* dieser Wissenschaften, der sich erst einem vergleichenden und in den Zwischenräumen dieser Wissenschaften schweifenden Blick erschließt. Damit treten, am Leitfaden einer Logik der Transformation, bestimmte epochenspezifische Seinsweisen der Sprache in Erscheinung, von denen aus spezifische Streuungen von Wissensselementen generiert werden.

Andererseits aber ist die archäologische Diskursanalyse selbst kein physikalisches Ding wie Bäume oder Sterne, und auch kein Gedanke und keine Idee. Sie gehört weder zur „Ordnung des Geistes“<sup>114</sup>, noch zur „Ordnung der Dinge“<sup>115</sup>. Die archäologische Diskursanalyse ist ihrerseits ein Diskurs. Sie ist eine besondere Art des Diskurses, da sie ein „Diskurs über Diskurse“<sup>116</sup> ist. Deshalb ist in einem weiteren Schritt auch Foucaults *Archäologie des Wissens* als eine Diskursanalyse auszumachen, da ihr Objekt – die Archäologie des Wissens – ja selbst ein Diskurs ist. Damit haben wir drei Objektenebenen: (1) Der klinische Diskurs beispielsweise hat den kranken Körper als ‚reales‘, außerdiskursives Phänomen zum Gegenstand. (2) Die Archäologie des ärztlichen Blicks hat den klinischen

113 *Ibid.*: 189.

114 *Ibid.*: 187.

115 *Ibid.*

116 *Ibid.*: 292.

*Diskurs* zum Gegenstand. (3) Die *Archäologie des Wissens* wiederum hat diesen archäologischen Diskurs zum Gegenstand.

Zu den spezifischen Fragestellungen archäologischer Diskursanalyse gehört vor allem die Frage, wie ein einzelner vergangener Diskurs seinen Gegenstand behandelt. Beispielsweise behandelt die Allgemeine Grammatik die Sprache auf derselben Ebene wie die Repräsentation und unterzieht sie einer Repräsentationsanalyse. Dagegen behandelt die vergleichende Philologie des neunzehnten Jahrhunderts die Sprache als ein grammatikalisches Objekt im Rahmen von Verwandtschaftsbeziehungen in ihrem historischen Wandel. Wie aber die Archäologie selbst ihren Gegenstand, der ja ein Diskurs ist, behandelt, haben wir im letzten Abschnitt gesehen. Sie behandelt ihn auf derselben Ebene, auf der sie selbst angesiedelt ist und auf der sie ihren diskursartigen Gegenstand einem Verfahren der *Wiederschreibung* oder *réécriture* unterzieht. Auch die *Archäologie des Wissens* behandelt ihren Gegenstand, nämlich die Archäologie des Wissens, auf derselben Ebene, der sie auch selbst angehört: als *Diskurs*. Es ist deshalb anzunehmen, dass auch sie das Verfahren der *réécriture* einsetzt.<sup>117</sup> Das soll nun im Ausgang von unserer Charakterisierung der *réécriture* als ein Zusammenhang aus fünf operativen Momenten überprüft werden. Das heißt: Es wird der Frage nachzugehen sein, in wie fern Foucaults *Archäologie des Wissens* (1) die Problematisierungshandlung, die für die Archäologie spezifisch ist, wiederholt; (2) den Raum des archäologischen Diskurses freilegt; (3) den archäologischen Diskurs auf den für ihn konstitutiven Epochenbruch bezieht; (4) die Stimme eines Autors des archäologischen Diskurses reduziert; (5) eine Praxis der Distanzierung gegenüber dem bisher sichtbar gewordenen archäologischen Diskurs entwickelt. Im Folgenden werden diese fünf Punkte einzeln überprüft.

## 55.1 Archäologie als Problematisierungshandlung

In *Archäologie des Wissens* wird die Archäologie als eine systematische Beschreibung des Archivs bestimmt und ihr Ort als eine *Diskontinuität* – als „der Abstand unserer eigenen diskursiven Praxis“<sup>118</sup> – charakterisiert, die nichts anderes als ein diskursiver Epochenbruch ist. Denn sie markiert die Trennlinie zwischen dem archäologischen Diskurs und dem ihm historisch vorausgehenden und von ihm analysierten anthropologistischen Diskurs. Diese Diskontinuität, die als Epochenbruch den Ort des archäologischen Diskurses abgibt, ist aber auch jene Trennlinie, die die Differenz zwischen dem wiederzuschreibenden und dem widerschreibenden Diskurs gewährt und somit die *réécriture* überhaupt erst ermöglicht. Daher ist diese Diskontinuität mehr als nur der Ort eines etwa anderswo konstituierten Diskurses der Archäologie. Sie ist nichts Geringeres als die „Exis-

117 Dazu passt die Wahl der Beispiele in *Archäologie des Wissens*, von denen die meisten dem Gegenstandsbereich früherer Archäologien Foucaults entstammen.

118 *Ibid.*: 190.

tenzschwelle<sup>119</sup> des archäologischen Diskurses selbst: „Die Beschreibung des Archivs entfaltet ihre Möglichkeiten [...] ausgehend von Diskursen, die gerade aufgehört haben, die unsrigen zu sein; ihre Existenzschwelle wird von dem Schnitt gesetzt, der uns von dem trennt, was wir nicht mehr sagen können, und von dem, was außerhalb unserer diskursiven Praxis fällt; sie beginnt mit dem unserer eigenen Sprache Äußeren [...]“<sup>120</sup> Indem also der besagte Schnitt den archäologischen Diskurs gegenüber seinem diskursiven Objekt abgrenzt, konstituiert er die Archäologie, die in ihrer diskursiven Existenz nur mit ihm und durch ihn auftauchen kann.

Dabei ist dieser Schnitt nicht als eine euklidische Linie anzusehen, sondern als Ausdruck eines Aktes der Grenzziehung oder Distanzierung, die eine Handlung der Problematisierung darstellt. Damit zeigt sich, dass sich der archäologische Diskurs überhaupt erst *im Modus der Problematisierung* zu konstituieren vermag. Bezogen auf die Diskurse, „die gerade aufgehört haben, die unsrigen zu sein“<sup>121</sup> und die „wir nicht mehr sagen können“<sup>122</sup> heißt das konkret: Die Archäologie vermag sich erst dann als Diskurs zu konstituieren, *wenn sie die anthropologische Wissensdisposition problematisiert*.

Wie bereits erwähnt, lassen sich Foucaults Archäologien seit *Wahnsinn und Gesellschaft* als eine anhaltende Problematisierung des Anthropologismus ansehen. Im Rahmen dieser Problematisierung treten nacheinander die anthropologistischen Gestalten der psychologisch-psychiatrischen, klinischen und humanwissenschaftlichen Diskurse in einen für den archäologischen Diskurs selbst konstitutiven Abstand, um von dort aus ihre diskursiven Regelmäßigkeiten zu offenbaren. Doch gibt es unter diesen allen eine besonders brisante Gestalt des Anthropologismus, die sich in historischer und diskursontologischer Sicht in dichtester Nachbarschaft zum archäologischen Diskurs selbst befindet. Dies ist der Diskurs der Ideengeschichte, von der sich die Archäologie – gerade als historiographischer Diskurs – emphatisch abzusetzen hat. Als eine geschichtsschreibende Problematisierung des Anthropologismus muss die Archäologie im Wesentlichen eine Problematisierung der Ideengeschichte sein.<sup>123</sup>

119 *Ibid.*: 189.

120 *Ibid.*: 189-190.

121 *Ibid.*: 189.

122 *Ibid.*

123 In einem seiner spätesten Rückblicke in einem Gespräch mit Paul Rabinow charakterisiert Foucault die Ideengeschichte als eine „Analyse der Vorstellungssysteme“. [„Polemik, Politik und Problematisierungen“, Foucault (1984), *Schriften IV*, Nr. 342: 731.] Insofern also die Ideengeschichte die Systematizität von „Vorstellungen“ bzw. *Repräsentationen* zum Gegenstand nimmt, kann sie in ihrem postklassischen Wissensumfeld unmöglich die anthropologistische Disposition umgehen, deren vornehmste (archäologische) Funktion ja in einem Rettungsversuch der Repräsentation – nachträglich zur Trübung und Krise der Repräsentation am Ende des achtzehnten Jahrhunderts – besteht. Im Rahmen dieser ihrer anthropologistischen Restauration findet sich die Repräsentation in ein System der doppelten Verweise eingebettet: Verweis auf die Ebene des *Fundamentalen*, Verweis

Insofern also Foucaults *Archäologie des Wissens* den archäologischen Diskurs selbst zum Gegenstand nimmt, wiederholt sie dessen Problematisierung des Anthropologismus in Gestalt einer nachdrücklichen Problematisierung der Ideengeschichte, die nicht nur den vierten Teil dieses Werks umfasst, sondern dem gesamten Werk von Anfang an eingeschrieben ist. So geht es im ersten Teil (Einleitung) um den Stellenwert der Diskontinuitäten in der historiographischen Arbeit oder um die Bestimmung der Archäologie als *Monumentarisierung der Dokumente*. Dies geschieht im bewussten Widerstand gegenüber dem wesentlichen Kontinuismus und Dokumentarismus der Ideengeschichte. In Teil II geht es um die Suspendierung der ideengeschichtlichen Quellen der Einheit des Diskurses. Diese sind entweder Instanzen wie Tradition, Geist, Gattung usw., die einer idealen und *fundamentalen* Ebene diesseits des Diskurses zuzurechnen sind; oder solche wie das Buch oder das Werk, die auf einer *positiven* Ebene jenseits des Diskurses liegen. Erst eine Suspension dieser „Synthesen“<sup>124</sup> und „vorausgehenden Formen von Kontinuitäten“<sup>125</sup>, die auf den inkompatiblen Ebenen des Fundamentalen und des Positiven liegen und den anthropologistischen Doppelungen entsprechen, legt die spezifische Ebene des Diskurses und den Raum der diskursiven Formation frei.

In Teil III der *Archäologie des Wissens* geht es um die Kennzeichnung der Archäologie als eine Beschreibung der Aussage, die „nicht den Platz einer logischen Analyse der Propositionen, einer grammatischen Analyse der Sätze, einer psychologischen oder kontextuellen Analyse der Formulierungen“<sup>126</sup> einnimmt. Damit geht die archäologische Aussagebeschreibung auf Distanz gegenüber den anthropologistischen Streumomenten der Sprache. Sie ist weder *Formalisierung* im Sinne der Reduktion des Diskurses auf die logische *Form* der Proposition; noch ist sie eine grammatikalische *Objektivierung* des Diskurses im Rahmen der grammatikalischen Satzanalyse, noch eine *Interpretation* des Diskurses im Rahmen psychologischer oder kontextueller Analysen. Vielmehr erscheint sie, im Anschluss an die Charakterisierung der spezifischen Ebene der Aussageexistenz, als eine „andere Weise...“, die sprachlichen Performanzen in Angriff zu nehmen [...]<sup>127</sup>

Erst im vierten und letzten Teil des Werks werden – im Ausgang von den bis dahin vollzogenen Charakterisierungen der diskursiven Formation und der Aussagefunktion – die Distanz und das Problematisierungsverhältnis zwischen der archäologischen und der ideengeschichtlichen Historiographie gleichsam Punkt für Punkt ausgemessen:

---

auf die Ebene des *Positiven* usw. Deshalb bleibt ihr begründungstheoretischer Bezugsrahmen das postklassische Doppelspiel aus einem transzendental-kritischen Apriorismus und einem positivistischen Aposteriorismus.

124 AW: 39.

125 *Ibid.*

126 *Ibid.* 157.

127 *Ibid.* (Hervorh. v. Verf.)



(a) Die Ideengeschichte behandelt den Diskurs als eine Ansammlung von Dokumenten, die Archäologie behandelt ihn als einen Zusammenhang aus diskursiven Monumenten. Die Ideengeschichte offenbart die Genese von Wissenschaften, die Archäologie aber beschreibt neutralisierte Streuungen von Aussagen. Die Ideengeschichte betrachtet den Diskurs als einen Zusammenhang aus Werken, für die Archäologie dagegen ist er eine Häufung diskursiver Praktiken. Die Ideengeschichte unternimmt eine interpretative Wiederholung des Gedachten, die Archäologie dagegen eine „erneute Schreibung“ oder *réécriture* des bereits Geschriebenen.<sup>128</sup>

(b) Die Archäologie unterteilt die Aussagen nicht, so wie es die Ideengeschichte tut, in originelle Aussagen und ihre epigonenhaften Wiederholungen, sondern beschreibt die neutralisierte Regelmäßigkeit des Vorkommens von Aussagen.<sup>129</sup>

(c) Die Ideengeschichte reduziert widersprüchliche Äußerungen auf „den Widerspruch als eine allgemeine Funktion [...], die sich auf allen Ebenen des Diskurses in der gleichen Weise auswirkt [...]“<sup>130</sup>, und entweder als fundamental erscheint oder als reduzierbar, im Ausgang von einer fundamentalen Totalität. Die archäologische Analyse dagegen differenziert die Widersprüche in Typen, Ebenen und Funktionen. Anstelle der globalen Figur des Widerspruchs erkennt sie „Räume der Entzweigung“ und unternimmt Messungen der variablen Gabelungen und Divergenzen der Diskurse.<sup>131</sup>

(d) Die Ideengeschichte unternimmt globale Vergleiche, um am Ende etwa den Geist einer Epoche zu beschreiben. Die Archäologie dagegen will „das Spiel der Analogien und der Unterschiede, so wie sie auf der Ebene der Formationsregeln erscheinen“<sup>132</sup> offenbaren.<sup>133</sup>

(e) Die Archäologie setzt „die Analyse der *Transformationen* an die Stelle der undifferenzierten Bezugnahme auf die *Veränderung*“, welche letztere von der Ideengeschichte unternommen wird. Sie behandelt also die Differenzen, die auf der Ebene des Diskurses auftauchen, nicht als *Veränderungen*, die daraufhin kontinuierlich zu reduzieren sind, indem „die Kontinuitäten, die Übergänge, die Vorwegnahmen, die vorausgehenden Entwürfe“ eingeschaltet werden. Vielmehr nimmt sie diese Differenzen selbst zum Gegenstand und behandelt sie in ihrer Systematizität als *Transformationen*. Das heißt: Sie nimmt „zum Gegenstand ihrer Beschreibung, was man gewöhnlich für ein Hindernis hält: ihr Vorhaben ist nicht, die Unterschiede zu überwinden, sondern sie zu analysieren, zu sagen, worin sie genau bestehen, und sie zu *unterscheiden*.“<sup>134</sup>

128 Siehe *ibid.*: 198-200.

129 Siehe „Das Originale und das Regelmäßige“, Kapitel IV.2, *ibid.*: 201-212.

130 *Ibid.*: 218.

131 Siehe „Die Widersprüche“, Kapitel IV.3, *ibid.*: 213-223.

132 *Ibid.*: 229.

133 Siehe „Die Vergleichstatsachen“, Kapitel IV.4, *ibid.*: 224-235.

134 *Ibid.*: 243.

(f) Schließlich ist die Archäologie keine (ideengeschichtliche) Geschichte der *Wissenschaften*. Das ließe sich allein deshalb nicht behaupten, weil die Kategorie diskursiver Gattungen wie Wissenschaft gleich im ersten Kapitel suspendiert worden ist.<sup>135</sup> Sie ist vielmehr eine Geschichte des *Wissens*, das seinen Ausgangspunkt nicht in einer Rationalität und ihrem Fortschritt hat, sondern in Diskursen; und das sich zwischen den Schwellen der *Positivität*, der *Epistemologisierung*, der *Wissenschaftlichkeit* und der *Formalisierung* aufteilt.<sup>136</sup>

Insgesamt also führt die *Archäologie des Wissens* eine breite Palette einzelner archäologischer Problematisierungsmomente zusammen und entwirft damit so etwas wie ein Gesamtbild des Problematisierungsverhältnisses zwischen dem Diskurs der Ideengeschichte und demjenigen der Archäologie.

## 55.2 Der Raum der diskursiven Formation

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass es in Foucaults *Archäologie des Wissens* zwei diskursive Gegenstandsebenen gibt: (a) Der Gegenstand der Archäologie ist ein historischer Diskurs; (b) Der Gegenstand der *Archäologie des Wissens* ist der archäologische Diskurs selbst. Dabei ist aber zu beachten, dass sowohl der archäologische Diskurs, als auch der diskursanalytischer Diskurs der *Archäologie des Wissens* der gleichen diskursontologischen Epoche angehören. Es handelt sich also bei der *Archäologie des Wissens* um einen besonderen Typ von *réécriture* innerhalb derselben Epoche.

### 1.

Zwischen dem Diskurs der vergleichenden Philologie beispielsweise und dem archäologischen Diskurs, der die philologischen Aussagen wiederschreibt, besteht ein Epochenbruch, der nicht nur in der ausdrücklichen Zurückweisung des Anthropologismus besteht, sondern im Auftauchen neuartiger – und im Sinne eines sprachontologischen Epochenbruchs *grundstürzender* – Unterscheidungen. Diese tauchen erstens auf der Ebene der Begriffe auf: etwa als die Unterscheidungen zwischen *Diskurs* und *Denken* einerseits und zwischen *Diskurs* und *Sprache* andererseits. Sie tauchen zweitens auch auf der Ebene des Verfahrens auf: als die Unterscheidung zwischen der „lückenhaften“ Einheit der diskursiven Formation und den ideengeschichtlichen und kontinuitistischen Einheiten wie Tradition, Einfluss, Geist, Mentalität usw. Drittens können die neuartigen archäologischen Unterscheidungen auf der Ebene des historischen Inhalts auftauchen: als die Unterscheidung zwischen den Wissensweisen des klassischen Zeitalters und der Epoche des Menschen in der Gestalt eines Epochenbruchs, der in der herkömmlichen ideengeschichtlichen Perspektive unsichtbar bleibt. Alle diese

---

135 *Ibid.*: 35.

136 Siehe „Wissenschaft und Wissen“, Kap. IV.6, *ibid.*: 253-279.

Unterscheidungen laufen auf die Selbstunterscheidung der Archäologie gegenüber der anthropologistischen Wissensweise hinaus. Indem diese Unterscheidungen im Rahmen der diskursgeschichtlichen Unternehmung der Archäologie aufgefächert werden, vollzieht sich der Epochenbruch zwischen der Archäologie und dem Anthropologismus.

Demgegenüber besteht zwischen dem Diskurs der *Archäologie des Wissens* und dem darin analysierten archäologischen Diskurs kein Epochenbruch, so dass zwischen ihnen das Verhältnis einer innerepochalen *réécriture* gegeben ist. Das heißt aber, dass sowohl der gegenständliche Diskurs der Archäologie als auch der diskursanalytische Diskurs der *Archäologie des Wissens* vom selben Begriff eines Diskurses ausgehen, der einerseits nicht mehr, wie in der Epoche des Menschen, in vier unvereinbare Seinsweisen der Sprache zerstreut ist, sondern als ein Raum neuartiger Praktiken an der Grenze zwischen der transzendentalen Fundamentalität des Denkens und der linguistischen Positivität der Sprache auftaucht. Andererseits aber ist der archäologische Diskurs auch gegenüber dem klassischen Diskurs abzusetzen. Denn der Diskurs im archäologischen Verständnis ist nicht von der Figur der Repräsentation abhängig, vielmehr entfaltet er sich als ein fiktionales System der Wissensproduktion. Er funktioniert nicht als die Doppelung und Analyse der Repräsentation einer ontologisch vorgegebenen Welt, sondern als Produktion von geregelten Streuungen von Gegenständen, Sprechweisen und Positionen, von denen aus gesprochen wird, Begriffen und Themen/Strategien des Wissens.<sup>137</sup> In einem Wort: Der archäologische Diskurs ist ein System der Praktiken der *Produktion* von Wissenselementen.

Dieser Diskursbegriff tritt also auf zwei unterschiedlichen Gegenstandsebenen in Erscheinung. Es handelt sich einerseits um den Diskurs, den die Archäologie analysiert, unter dessen Einheit sie also die historischen Aussagen eines vergangenen Wissenssystems organisiert, um gerade dadurch festzustellen, dass sich in diesen Aussagen ein anderer, ihm selbst *heterogener* Diskursbegriff ausgesprochen findet. So legt gerade der Einsatz des archäologischen Diskurses, und damit natürlich auch des von ihm vorausgesetzten Diskursbegriffs, die davon wesentlich unterschiedenen Diskursbegriffe der Renaissance (Diskurs als Buch

137 Diesen Unterschied zwischen dem klassischen Diskurs und dem in der *Archäologie des Wissens* konzipierten Diskurs behandelt Bernhard Waldenfels nicht als Effekt der generellen Homonymisierung der Termini, die mit einer archäologisch-genealogischen Perspektive einhergeht, sondern als Beispiel einer „wilden“ und durchaus problematischen Vervielfältigung des Diskursbegriffs bei Foucault: „In seiner Analyse zur *Ordnung der Dinge* verwendet er ‚Diskurs‘ zunächst noch in recht speziellem Sinne zur Kennzeichnung der klassischen Episteme... [...] doch bei dieser speziellen Kennzeichnung des Diskurses als einer Wissensform unter anderen bleibt es nicht. In der *Archäologie des Wissens* nimmt der Diskurs terminologische Gestalt, genauer: terminologische Gestalten an. Nach einer anfänglichen – wie Foucault selber sagt – ‚wilden‘ Verwendung des Wortes [...] gewinnt dessen ‚schwimmende Bedeutung‘ eine gewisse Festigkeit, indem sie sich vervielfältigt.“ [Waldenfels (1988): 284-285.]

der Welt) und der Klassik (Diskurs als Buch der Erkenntnis) frei. Unter dem Einsatz ihres eigenen Diskursbegriffs deckt also die Archäologie die *tiefe und irreduzible Homonymie des Diskursbegriffs selbst* auf.

Andererseits aber ist der archäologische Diskursbegriff genau derjenige, unter dessen Einheit die *Archäologie des Wissens* die verstreuten Aussagen der bereits geleisteten Archäologien – etwa der modernen psychologisch-psychiatrischen, klinischen, politisch-ökonomischen, biologischen, philologischen Diskurse – organisiert. In *Archäologie des Wissens* wird also genau dieser *archäologische* Diskurs in seiner allgemeinen Beschaffenheit auseinandergelegt. Das geschieht, indem er als ein spezifischer diskursiver Raum – unter Absetzung gegenüber dem ideengeschichtlichen Diskurs, der abwechselnd als *Formalisierung* oder *Interpretation* auftreten kann – freigelegt wird.

Zusammengefasst heißt das also: (1) Die Räume der historischen Diskurse, die von der Archäologie jeweils isoliert werden, sind Räume diskursiver Formation. (2) Der Raum des archäologischen Diskurses selbst, der von der *Archäologie des Wissens* analysiert wird, ist ebenfalls ein Raum der diskursiven Formation.

## 2.

Der Raum der diskursiven Formation ist ein heterotoper Raum aus vier unterschiedlichen Streuräumen, die mit einander kohärieren. ‚Innerhalb‘ dieser Streuräume herrscht die Diskontinuität. Sie meldet sich als die Unvereinbarkeit der Streuelemente, die nicht auf Grund einer gemeinsamen Essenz – des Inhalts oder der Form – zur selben Formation gehören, sondern vermittelt der gemeinsamen Bedingung ihres Auftauchens, die folglich auch als Prinzip ihrer Verteilung funktioniert. Die Diskontinuität herrscht aber auch ‚außerhalb‘ dieser Streuräume in Gestalt der Unvereinbarkeit und Unvermischbarkeit dieser Räume, die vier distinkte Dimensionen der diskursiven Formation abgeben. Ob also die Elemente dieser Streuräume *Gegenstände* oder *Äußerungsmodalitäten* des Diskurses sind; ob sie als die Organisationsformen des Aussagefeldes in den Blick treten, die das Auftauchen und Zirkulieren der *Begriffe* bedingen; oder als unterschiedliche und eventuell sogar unvereinbare Kombinationen dieser drei Elemente – der *Gegenstände*, der *Äußerungsmodalitäten*, der *Begriffe* – zu *Themen* und diskursiven *Strategien*: Immer handelt es sich um historisch *tatsächlich aufgetauchte* Elemente und um die Bedingungen ihres Auftauchens. In ihrer Gesamtheit ergeben diese historisch auftauchten Elemente die Kohärenz des von der Archäologie analysierten *Wissens*.<sup>138</sup>

138 Das Wissen, das mit dem Einsatz des archäologischen Diskurses analysiert wird, konzipiert Foucault folgendermaßen: „Positivitäten zu analysieren, heißt zu zeigen, nach welchen Regeln eine diskursive Praxis Gegenstandsgruppen, Äußerungsmengen, Begriffsbündel und Serien theoretischer Wahlmöglichkeiten bilden kann. Die so gebildeten Elemente konstituieren keine Wissenschaft mit einer Struktur definierter Idealität; ihr System von Beziehungen ist gewiß weniger ge-

Die Bedingungen des Auftauchens dieser Wissensselemente sind *Formationspraktiken*, die vierfach einzuteilen sind, als: (1) die „Art [eines Diskurses], seine – übrigens breit gestreuten – Gegenstände zu *gestalten*“<sup>139</sup> – in *Wahnsinn und Gesellschaft* geht es beispielsweise hauptsächlich um eine solche Formation der Objekte des psychiatrischen Diskurses<sup>140</sup>; (2) die Art eines Diskurses, die unterschiedlichen Positionen dessen, der „einen Diskurs hält“<sup>141</sup>, aufeinander zu *beziehen*, ohne dabei ihren Unterschied zu reduzieren – in *Geburt der Klinik* geht es hauptsächlich um die Äußerungsformen und Subjektpositionen des ärztlichen Diskurses<sup>142</sup>; (3) die Art eines Diskurses, das vorbegriffliche Feld zu *organisieren*, das die „anonyme Verstreuung [der Begriffe] durch Texte, Bücher und Werke“<sup>143</sup> hindurch bedingt – in *Ordnung der Dinge* geht es beispielsweise hauptsächlich um „die Begriffsraster und Formationsregeln“<sup>144</sup>, die in den Diskursen der Allgemeinen Grammatik, der Naturgeschichte und der Analyse der Reichtümer vorkommen<sup>145</sup>; (4) die Art eines Diskurses, die Vielheit der tatsächlich aufgetauchten Themen oder Theorien, die von Gegenständen, Äußerungsmodalitäten und Begriffen des gleichen Formationssystems konstituiert wurden, zu *regulieren* und zu *limitieren*. Die Formationspraktiken sind also Handlungen der *Gestaltung* der Gegenstände, der *In-Beziehung-Setzung* der Subjektpositionen, der *Organisation* eines Aussagesfeldes, der strategischen *Regulierung* und *Limitierung* der Kombinationen der Wissensselemente zu koexistierenden, alternativen, und inkompatiblen Themen oder Theorien. Insgesamt geht es bei einer diskursiven Formation um einen heterotopen Raum der Wissensselemente und um das System der (fiktionalen) Praktiken ihrer diskursiven Produktion.

Diese vierfache Dimensionierung des formationellen Raumes entspricht der Vierdimensionalität der *Aussage* als Bedingung der Existenz tatsächlich aufgetauchter Zeichenfolgen. So erscheint die Aussage als eine Heterotopie aus vier Regelräumen, die jede historisch-reale Zeichenfolge umstellen und bedingen,

---

nau; es sind aber auch keine nebeneinander angehäuften, aus Erfahrungen, Überlieferungen oder heterogenen Entdeckungen stammenden und nur durch die Identität des sie besitzenden Subjekts verbundene Erkenntnisse. Sie sind das, wovon ausgehend kohärente (oder nicht kohärente) Propositionen gebaut, mehr oder weniger genaue Beschreibungen entwickelt, Verifizierungen vollzogen und Theorien entfaltet werden. Sie bilden die *Vorform* dessen, was als eine Erkenntnis oder eine Illusion [...] sich enthüllen und funktionieren wird. [...] Diese Menge von einer diskursiven Praxis regelmäßig gebildeten und für die Konstitution einer Wissenschaft unerlässlichen Elemente, obwohl sie nicht notwendig dazu bestimmt sind, sie zu veranlassen, kann man *Wissen* nennen.“ [AW: 258-259. (Hervorh. v. Verf.)]

139 *Ibid.*: 67. (Hervorh. v. Verf.)

140 *Ibid.*: 95.

141 *Ibid.*: 82.

142 *Ibid.*: 95.

143 *Ibid.*: 89.

144 *Ibid.*: 95.

145 *Ibid.*

damit diese stattfinden kann; und die die Zeichenfolgen zu Instrumenten historisch-realer Praktiken der Wissenserzeugung formen. Diese Regelräume sind: (1) das Feld und die Bedingung des Auftauchens und der Ausdifferenzierung der Objekte, die von den Zeichen bezeichnet werden können; (2) die Variationsbreite der leeren Plätze, die von sprechenden Individuen eingenommen werden müssen, damit sie zu Subjekten der Formulierungen werden können, die unter Einsatz der besagten Zeichen stattfinden; (3) das Feld der Aussagefolgen und -mengen, deren Element die zu analysierende Aussage und die von ihr bedingte Zeichenfolge sind; (4) das Feld der Anwendung und strategischen Aneignung, in dem eine Aussage im Modus der Wiederholung als identisch erscheinen kann; die also mit einer Materialität und einem Gewicht ausgestattet ist, die dazu führen, dass sie zirkulieren kann und sich modifizieren, integrieren und übertragen lässt. In diesen Feldern, die die historisch tatsächlich aufgetauchten Zeichen begleiten und durchdringen, sind die gleichen Regeln zu erkennen, die das historische Auftauchen der Wissens Elemente einer diskursiven Formation in ihrer Existenz bedingen. Damit wird der Diskurs archäologisch definierbar als *eine Gesamtheit aus Aussagen, die derselben diskursiven Formation angehören*.<sup>146</sup>

### 3.

Insofern die *Archäologie des Wissens* eine Diskursanalyse ist, ist ihr Objekt der archäologische Diskurs selbst. Welche Beschaffenheit hat aber die diskursive Formation dieses archäologischen Diskurses selbst?

*Erstens* ist festzustellen, dass die *Gegenstände* des archäologischen Diskurses ihrerseits Diskurse sind, verstanden als historischen Gesamtheiten tatsächlich vorgekommener Aussagen. Zur diskursiven Formation des archäologischen Diskurses gehören damit als Gegenstände: die Verteilung historisch vorgekommener Diskurse und das Prinzip ihres Auftauchens und ihrer Streuung. Was ist dieses Prinzip, welche archäologische Praxis macht es möglich, dass diese historischen Diskurse in der diskontinuierlichen Verteilung ihres historischen Vorkommens sichtbar werden? Dass die Diskurse und ihre historischen Verteilungen vor dem Blick der Archäologie auftauchen können, dass sie jeweils von Diskontinuitäten umgeben sind – wozu auch Epochenbrüche gehören –, die sie von anderen Diskursen abgrenzen, liegt an der zeichen- und sprachontologischen Orientierung der archäologischen Historiographie. Diese Perspektive zeichnet sich in ihrer Suche nach Formationsregeln ab, die Regeln des Auftauchens und der Seinsweise nicht nur der Elemente des Wissens sind, sondern auch der historisch vorgekommenen Formulierungen. Die Formationsregeln artikulieren die spezifische Sagbarkeit der *gesagten Dinge* im Rahmen ihrer formationellen Zugehörigkeit. Das heißt: Die diskursive Formation ist das Prinzip der Verteilung der Gegenstände des archäologischen Diskurses, die ihrerseits historische Diskurse sind. Die diskursive Formation stellt damit ein nichtanthropologisches Kriterium für

146 *Ibid.*: 156.

die jeweilige Einheit dieser Diskurse dar, sie ist die Bedingung dafür, dass diese historischen Diskurse *als solche* überhaupt erst sichtbar werden können, dass sie sich aus der Masse aller *gesagten Dinge* herausgliedern und zur diskontinuierlichen Serie ihrer historischen Abfolge organisieren können. Das Prinzip der Verteilung der Diskurse als der Gegenstände des archäologischen Diskurses ist, „daß man aufhört, die Konstruktionsgesetze des Diskurses [...] oder die Situation des sprechenden Subjekts [...] als Einheitsprinzip zu nehmen; daß man den Diskurs nicht mehr auf den ursprünglichen Boden einer Erfahrung, noch auf die Apriori-Instanz einer Kenntnis bezieht; sondern *daß man ihn in sich selbst nach seinen Formationsregeln befragt*.“<sup>147</sup>

*Zweitens* ist festzustellen, dass der archäologische Diskurs immer von einem einzigen, konstanten Ort aus formuliert wird, der aber auch als ein „Nicht-Ort“ gekennzeichnet werden kann. Dieser Ort, diese *Subjektposition*, die eingenommen werden muss, um den archäologischen Diskurs zu halten, ist das, was Foucault wiederholt als den „weißen Raum“ beschwört: diesen „weißen, indifferenten Raum ohne Innerlichkeit und Verheißung“<sup>148</sup>, der an die Stelle des Subjekts tritt, diesen „weißen Raum [...], von dem aus ich spreche und der langsam Form in einem Diskurs annimmt, den ich als noch so schwach und unbestimmt empfinde.“<sup>149</sup> Dass dieser weiße Raum eingenommen werden muss, um den archäologischen Diskurs halten zu können, sichert die *Neutralität* der archäologischen Historiographie. Diese spezifisch archäologische Neutralität erlaubt es, vergangene Wissensweisen ohne projektive Überlagerungen aus der Gegenwart der Geschichtsschreibung selbst zu beschreiben. Damit macht sie die archäologische Geschichtsschreibung zu einer *Geschichte der Gegenwart*, das heißt: einem nichtprojektiven Einsatz vergangenen Wissens zur systematischen Transformation ihrer eigenen diskursiven Gegenwart. Im Verhältnis zum archäologischen Diskurs aber hat dieser weiße Raum nicht die Position eines transzendentalen Vorhofs aus Bedingungen. Vielmehr durchdringt er den Diskurs selbst, denn er ist zugleich der Raum, in dem der Diskurs selbst auftaucht, der ontologische Raum, der als Matrix diskursiver Ereignisse dient. Er ist zugleich der Raum, „von dem aus ich spreche“<sup>150</sup> und der Raum, „der langsam Form in einem Diskurs annimmt“<sup>151</sup>. Der Ort also, von dem aus der archäologische Diskurs gehalten werden kann, ist der Raum, in dem dieser Diskurs selbst zustande kommen kann. Wir haben im Kapitel 13 der vorliegenden Arbeit die rudimentäre Form dieses Raumes in den sprachphilosophischen Erörterungen des jungen Nietzsche kennen gelernt.

*Drittens* ist festzustellen, dass sich die archäologischen Aussagen nur erst mittels ihrer Bezugnahme auf das gesamte *Aussagefeld* des historischen

147 *Ibid.*: 115. (Hervorh. v. Verf.)

148 *Ibid.*: 60.

149 *Ibid.*: 30.

150 *Ibid.*

151 *Ibid.*



Archivs konstituieren können, dessen Beschreibung die Archäologie zu leisten hat. Zu diesem Aussagefeld, aus dem das gesamte begriffliche Arsenal der Archäologie hervorgeht, gehören *im Allgemeinen* die Aussagen der historischen Diskurse, die nacheinander auf der Achse der Geschichte auftauchen, unterbrochen von den Epochenbrüchen. Aus diesen Diskursen geht die der Archäologie eigene Diskursivität am Leitfaden einer Geschichte der Transformationen hervor. Zum Aussagefeld der Archäologie gehören *im Besonderen* die Aussagen des ideenhistorischen Diskurses. Diesen Diskurs hat der archäologische Diskurs zu problematisieren und sich von ihm abzusetzen.

*Viertens* ist festzustellen, dass diese drei Dimensionen des archäologischen Diskurses selbst – die Streuung seiner Gegenstände in Gestalt einer (diskontinuierlichen) Serie historischer Diskurse; der ontologische Raum der Sprache, von dem aus er gehalten wird und in dem er sich formieren kann; das Aussagefeld des Archivs – sich zu unterschiedlichen *Themen und Strategien* verbinden können. So kann *erstens* sich die archäologische Analyse als eine „Archäologie des Anderen“ einsetzen, was in *Wahnsinn und Gesellschaft* stattfindet. Oder sie kann als eine „Archäologie des Selben“ einsetzen, was in *Ordnung der Dinge* geboten wird. Damit werden, unter Einsatz der drei genannten und zur gleichen Formation gehörenden Streuungen von Wissenselementen, unterschiedliche Strategien der kritischen Auseinanderlegung der historischen Erscheinungsweisen der Vernunft verfolgt. Zu diesen Themen und Strategien zählen *zweitens* auch, was Foucault am Ende des vierten Teils der *Archäologie des Wissens*, an möglichen weiteren Archäologien auflistet: die Archäologien der Sexualität, der Malerei, des politischen Wissens. Diese gelten zum einen als mögliche Strategien der Abkehr von den bisherigen Operationen der Isolierung von Epistemen im Durchgang durch die Wissenschaften; und zum anderen als Strategien, das Wissen in „einer anderen Richtung [zu] befragen und es in einem anderen Bündel von Beziehungen [zu] beschreiben.“<sup>152</sup> *Drittens* sind am Einsatz des archäologischen Diskurses unterschiedliche Strategien der Problematisierung des Anthropologismus auszu-machen. So erscheint die Archäologie als ein Unterfangen, „durch das die Methoden, die Grenzen, die der Ideengeschichte eigenen Themen in Frage gestellt werden und versucht wird, darin die letzten anthropologischen Zwänge aufzulösen.“<sup>153</sup> Dieses Infragestellen des Anthropologismus kann einerseits die Form einer strategischen „Neutralität“ haben, eines *ne-uter* („nicht einer von beiden“) oder „Weder-Noch“ in Bezug auf die anthropologistischen Doppel.<sup>154</sup> Es handelt sich um eine Argumentationsfigur, die konstitutiv ist für die Definition des Standortes der Archäologie; die sich durch alle entsprechenden Ausführungen in *Archäologie des Wissens* hindurch zieht; und der es nicht darum geht, zu zeigen, dass „jedermann sich rechts und links geirrt hat“<sup>155</sup>, sondern um die Freilegung

152 *Ibid.*: 178.

153 *Ibid.*: 27.

154 Siehe weiter unten.

155 *Ibid.*: 30.

des „weißen Raumes“<sup>156</sup>, von dem aus gesprochen wird, der aber zugleich als der ontologische Raum dient, in dem der archäologische Diskurs selbst auftauchen kann. Das Infragestellen des Anthropologismus kann aber andererseits auch die Strategie der nichtpositiven Affirmation der Abwesenheit des Anthropologismus, das heißt, des genannten weißen Raumes verfolgen. Erst im Rahmen dieser nichtpositiven Affirmation können im Außen des weißen Raumes die Konturen der diskursiven Formation in Erscheinung treten, worin, wie noch auszuführen ist<sup>157</sup>, die Sprache, im Ausgang von ihrer anthropologistischen Zerstreuung, sich erneut zu sammeln vermag.

### 55.3 Diskursive Formation und Epochenbruch

Das dritte operative Moment der *réécriture* wurde im Abschnitt 54.2 dieses Kapitels als die Offenbarung einer wesentlichen Verbindung zwischen einem Diskurs und einem Epochenbruch ausgewiesen. Damit stellt sich die Frage, ob bei der Diskursanalyse in *Archäologie des Wissens* eine solche Verbindung auszumachen ist. Der diskursive Raum des archäologischen Diskurses, der den Gegenstand dieser Diskursanalyse abgibt und im Rahmen ihrer *réécriture* in Erscheinung treten soll, ist der Raum der *diskursiven Formation*. Der Epochenbruch, der in einer wesentlichen Verbindung zum Raum der diskursiven Formation stehen soll, ist, wie im Abschnitt 55.1 dargestellt wurde, der Bruch mit dem Anthropologismus in Gestalt einer anhaltenden Distanzierung und Problematisierung. Die Frage nach dem dritten operativen Moment der *réécriture* in *Archäologie des Wissens* verwandelt sich also in eine andere: Welches Verhältnis besteht zwischen dem Raum der diskursiven Formation und dem Bruch mit dem Anthropologismus?

Zur Beantwortung dieser Frage ist auf die bereits erwähnte Distanzierungsfigur des „Weder-Noch“ hinzuweisen. Damit benennt Foucault eine wichtige Vorsichtsmaßnahme, die getroffen werden muss, wenn es darum geht, das archäologische Unterfangen näher zu kennzeichnen und dessen Maße zu bestimmen. Diese Vorsichtsmaßnahme besteht in der Weigerung, sich mit den Formen der Diskursivitäten identifizieren zu lassen, die zur Gegenwart bzw. zur unmittelbaren Vergangenheit des archäologischen Diskurses selbst gehören. Aus dieser Weigerung ergeben sich zum einen der Bruch mit diesen im Wesentlichen anthropologistischen Diskursivitäten und zum anderen das Auftauchen des neuartigen Raumes des archäologischen Diskurses. In diesem Sinne muss der diskursanalytische Text in *Archäologie des Wissens* in jedem Augenblick seine Identität von sich weisen, „nicht ohne vorher zu sagen: ich bin weder dies noch das. Zumeist ist das keine Kritik, keine Art zu sagen, daß jedermann sich rechts und links geirrt hat. Es ist die Definition eines besonderen Standortes durch die Äußerlichkeiten sei-

156 *Ibid.*

157 Siehe den letzten Abschnitt dieses Kapitels.

ner Nachbarschaften.“<sup>158</sup> Statt also „die anderen zum Schweigen zu bringen durch die Vorgabe der Nichtigkeit ihrer Worte“<sup>159</sup>, geht es darum, die Technik des „Weder-Noch“ einzusetzen und einen *Raum* zu definieren.

Die Frage nach der Verbindung zwischen dem Raum des archäologischen Diskurses und dem dafür konstitutiven Epochenbruch wird also von Foucault selbst beantwortet, indem er, unter dem Einsatz der Figur des „Weder-Noch“, die vier Dimensionen der diskursiven Formation ausarbeitet und sie gegen mögliche anthropologistische Verwechslungen zu schützen sucht: „Ebenso wie man die Formation der Gegenstände *weder* auf die Wörter *noch* auf die Sachen, die der Äußerungen *weder* auf die reine Form der Erkenntnis, *noch* auf das psychologische Subjekt, die der Begriffe *weder* auf die Struktur der Idealität *noch* auf die Abfolge der Ideen beziehen durfte, darf man die Formation der theoretischen Auswahl nicht auf ein fundamentales *Vorhaben*, noch auf das sekundäre Spiel der *Meinungen* beziehen.“<sup>160</sup>

Jede dieser Weder-Noch-Verbindungen negiert sowohl ein Fundamentales als auch ein Positives. So gehören die Wörter der Ebene eines diskursiv Fundamentalen an, die Dinge dagegen der Ebene des Positiven. Die Formation der Gegenstände jedoch ist weder auf eine solche diskursive Fundamentalität noch auf das Positive der Dinge zu beziehen. Das gleiche Spiel zwischen einem Fundamentalen und einem Positiven entfaltet sich auch zwischen der Fundamentalität der reinen Erkenntnis und dem positiven psychologischen Subjekt; zwischen der fundamentalen Ebene der ideellen Struktur und der positiven Ebene der historisch vorgekommenen Ideen; zwischen der Ebene eines fundamentalen Vorhabens und der positiven Ebene der Meinungen. Die formationelle Streuung ist jeweils weder der einen noch der anderen Ebene zuzuordnen. Mit der Problematisierung des Anthropologismus in Gestalt dieses „Weder-Noch“ der anthropologistischen Doppelung vollzieht sich ein Epochenbruch. Nur die Zurückweisung der Doppel des Menschen vermag den Raum zwischen den Doppeln freizusetzen, in dem die diskursive Formation ihren Ort findet. Ebenso ließe sich aber sagen, dass der Epochenbruch stattfindet, indem sich der Raum der diskursiven Formation zwischen die Doppel des Menschen schiebt und damit der anthropologistischen Wissensweise ihre positiv-fundamentale Grundlage entzieht. In diesem untrennbaren Zusammenhang zwischen dem Einsatz der diskursiven Formation als diskursanalytischer Kategorie und dem Einsatz des „Weder-Noch“ zur Unterscheidung der Ebenen der formationellen Streuungen erscheint die konstitutive Rolle des Epochenbruchs für den diskursiven Raum des archäologischen Diskurses selbst.

---

158 *Ibid.*: 29-30.

159 AW: 30/AS: 27 (m).

160 AW: 103. (Hervorh. der Ausdrücke *weder* und *noch* v. Verf.)

## 55.4 Die Stimme des Autors

Konstitutiv für den Raum der diskursiven Formation, der auch der Raum des archäologischen Diskurses selbst ist, ist nicht nur der Vorgang der Problematisierung der Ideengeschichte oder der damit zusammenhängende Bruch mit dem anthropologistische Wissen, sondern auch die Reduktion der Stimme des Autors des archäologischen Diskurses, womit der Blick der Diskursanalyse auf die Ebene des Diskurses selbst gelenkt wird. Das führt dazu, dass die Streuung der gesagten Dinge nicht länger unter Bezugnahme auf einen archimedischen Punkt außerhalb des Diskurses – sei dies der Ort einer transzendentalen oder einer psychologischen Subjektivität – reduziert werden kann. Vielmehr werden damit erst die Differenzen zwischen den gesagten Dingen sichtbar, sowie, als ihr Gesamtzusammenhang, der Raum der diskursiven Formation.

Die Reduktion der Autorenstimme, womit erst der Raum der diskursiven Formation in Erscheinung treten kann, ist an Foucaults eigener ausdrücklichen Weigerung auszumachen, sich selbst als Autor seines Diskurses auszuweisen und die Position, von der aus er spricht, zu fixieren. So heißt es an der bekannten Stellen am Ende der Einleitung: „Mehr als einer schreibt wahrscheinlich wie ich und hat schließlich kein Gesicht mehr. Man frage mich nicht, wer ich bin, und man sage mir nicht, ich solle der gleiche bleiben: das ist eine Moral des Personenstandes; sie beherrscht unsere Papiere. Sie soll uns frei lassen, wenn es darum handelt, zu schreiben.“<sup>161</sup> Ebenfalls wird in dem fiktiven Gespräch am Ende des Buches die Reduktion der Stimme des Autors in der Form einer Frage angesprochen: „Ich müsste annehmen, daß in meinem Diskurs nichts mein Überleben sichert? Und daß ich beim Sprechen nicht meinen Tod banne, sondern daß ich ihn herstelle; oder vielmehr, daß ich jede Innerlichkeit in diesem Außen beseitige, das für mein Leben so indifferent und so *neutral* ist, daß es zwischen meinem Tod und meinem Leben keinen Unterschied lässt?“<sup>162</sup> An der Stelle des Autors bleibt nur noch der „weiße [...] Raum“<sup>163</sup> von dem aus gesprochen wird und werden muss, solange der spezifisch archäologische Problematisierungsrahmen gewahrt bleibt.

Auf der Ebene der diskursiven Formation, die den Raum des archäologischen Diskurses selbst darstellt, ergibt sich die Reduktion der Stimme des Autors aus der Ersetzung der herkömmlichen, essentialistischen Autorinstanz durch einen diskontinuierlichen Raum möglicher Autorpositionen. Damit kommt dem Autor weder eine Essenz noch ein Ort außerhalb des Diskurses zu. An dessen Stelle tritt eine Vielzahl von Positionen auf der Ebene des Diskurses selbst, die von einem beliebigen und nicht näher gekennzeichneten Individuum eingenommen werden

161 *Ibid.*: 30.

162 *Ibid.*: 300.

163 *Ibid.*: 30.

müssen, wenn es unter Einsatz der Begriffe und Themen/Strategien einer diskursiven Formation über die Gegenstände derselben Formation sprechen will; wenn es aber auch unter Einsatz von bestimmten Zeichenfolgen bestimmte Aussagen, die zu der diskursiven Formationen gehören, formulieren will.

## 55.5 Distanzierung und Kritik

In wie weit beinhaltet die Diskursanalyse, die sich in *Archäologie des Wissens* entfaltet, die drei für die *réécriture* charakteristischen Operationen der Distanznahme, die am Ende des Abschnitts 54.2 der vorliegenden Arbeit aufgelistet wurden?

1.

Die *Archäologie des Wissens* offenbart schrittweise die diskursive Regelmäßigkeit des archäologischen Diskurses. Das tut sie anhand der nichtpositiven Affirmation der Diskontinuität als Objekt einer archäologischen Historiographie (Teil I, Einleitung); der Suspension der vertrauten ideengeschichtlichen Einheiten des Diskurses (Teil II, Abschnitt 1); der Erörterung der Kategorien der diskursiven Formation (Teil II, Abschnitte 2-6) und der Aussagefunktion (Teil II, Abschnitt 2); der Absetzung der archäologischen Beschreibung gegenüber der ideengeschichtlichen (Teil IV).

Somit offenbart die *Archäologie des Wissens* *erstens* die Kategorie der diskursiven Formation als Prinzip der Verteilung der Gegenstände des archäologischen Diskurses<sup>164</sup>; der von ihm analysierten historischen Diskurse. Denn diese gegenständlich gewordenen historischen Diskurse werden keineswegs von der archäologische Diskursanalyse etwa auf einen gemeinsamen teleologischen Nenner reduziert, vielmehr treten sie als eine von Epochenbrüchen durchbrochene historisch-chronologische Serie in Erscheinung. Das kann aber nur im Raum des archäologischen Diskurses selbst geschehen, den wir als den ontologischen Raum der Sprache erkannt haben, und in dem sich – wie wir noch zu überprüfen haben – die anthropologistisch zerstreuten Seinsweisen der Sprache erneut sammeln soll. *Zweitens* also legt die *Archäologie des Wissens* diesen ontologischen Raum frei, als den Ort dessen, der den archäologischen Diskurs hält, aber auch als den Ort dieses Diskurses selbst. *Drittens* legt sie die Aussagefelder der historischen Diskurse frei, sowie der ihr zeitgenössischen Ideengeschichte als Voraussetzungen für das Auftauchen der archäologischen Begrifflichkeit. *Viertens* zählt die *Archäologie des Wissens* unterschiedliche archäologische Themen und Strategien auf: (1) etwa die Archäologien des Selben (*Ordnung der Dinge*) und des

164 Dass sich auch der spätere Begriff des Dispositivs als „real-historische [...] Kategorie“ kennzeichnen lässt, ist von Christoph Hubig überprüft und festgestellt worden: „Der Charakter von ‚Dispositiv‘ als real-historischer Kategorie im allgemeinen und konkreten Regeln der Synthesis in spezifischer Ausprägung erscheint mir erwiesen [...]“ [Hubig (2000): 47.]

Anderen (*Wahnsinn und Gesellschaft*); oder (2) die möglichen Archäologien des sexuellen, künstlerischen, politischen Wissens, das sich jeweils unterhalb der Wissenschaften und ihrer Epistemen befindet; oder (3) die archäologischen Strategien der Negierung der Doppel des Menschen oder der positiven Beschreibung des Raumes der diskursiven Formation.

Es ist der Einsatz der *réécriture* in *Archäologie des Wissens*, der diese Regelmäßigkeiten des archäologischen Diskurses auftauchen lässt, im Unterschied etwa zu den „blinde[n] Versuche[n]“<sup>165</sup> der Geschichte des Wahnsinns, der Archäologie des ärztlichen Blicks, der Archäologie der Humanwissenschaften, die alle im Laufe ihrer geschichtsschreibenden Auseinandersetzungen sowie ihrer *réécriture* in *Archäologie des Wissens* sich zwar allmählich erhellten, aber „nicht nur, weil sie nach und nach ihre Methode präzisierten, sondern weil sie in dieser Auseinandersetzung über den Humanismus und die Anthropologie den Punkt ihrer [eigenen] historischen Möglichkeit entdeckten.“<sup>166</sup> Die diskursive Regelmäßigkeit des archäologischen Diskurses offenbart sich im Ausgang von seiner Auseinandersetzung mit dem Anthropologismus und seiner Selbstabgrenzung gegenüber der Ideengeschichte und gelangt zu voller Deutlichkeit mittels der *réécriture* in *Archäologie des Wissens*. Erst vermittelt dieser *réécriture* erscheint der archäologische Diskurs als ein regelhaftes Geschehen und, als solche, in ihrer Distanz gegenüber den eben genannten „blinden Versuchen“.

## 2.

Zwischen den diskursiven Umfeldern des archäologischen Diskurses und des diskursanalytischen Diskurses in *Archäologie des Wissens* besteht keine Distanz, da es sich, wie bereits erwähnt, um eine *réécriture* innerhalb derselben diskursontologischen Epoche handelt.

## 3.

Am Ende der Einleitung kündigt Foucault an, in *Archäologie des Wissens* geht es nicht nur um die bloße „Wiederaufnahme und genaue Beschreibung dessen, was man in der *Histoire de la folie*, der *Naissance de la clinique* oder in *Les mots et les choses* lesen kann; in verschiedenen Punkten unterscheidet es sich davon.“<sup>167</sup> Diese Unterscheidung, die die Gestalt von „Korrekturen und inneren Kritiken“<sup>168</sup> annimmt, beinhaltet eine Distanznahme der *réécriture* gegenüber einer anthropologistischen Interpretation des archäologischen Diskurses.

So scheint im Licht der *réécriture* die Diskursanalyse in *Wahnsinn und Gesellschaft* im Banne der Subjektphilosophie zu stehen: „Auf allgemeine Art räumte die *Histoire de la folie* einen viel zu beträchtlichen und übrigens ziemlich rätselhaften Teil dem ein, was darin als eine ‚Erfahrung‘ bezeichnet wurde, wo-

165 AW: 28.

166 *Ibid.*

167 *Ibid.*: 29.

168 *Ibid.*

durch das Buch zeigte, in welchem Maße man noch bereit war, ein anonymes und allgemeines Subjekt der Geschichte zuzugestehen.“ Ebenfalls muss die *réécriture* auf Distanz gehen gegenüber strukturalistischen Anklängen in *Geburt der Klinik*, sowie einer möglichen ideengeschichtlichen Fehldeutung der in *Ordnung der Dinge* unternommenen Analyse: In „*Les mots et les choses* [...] hat das fehlen einer methodologischen Abgrenzung an Analysen in Termini kultureller Totalität glauben lassen können.“<sup>169</sup>

Doch sind diese Kritiken, streng genommen, keine Selbstkritik im Sinne etwa der Aufgabe früherer methodologischer Positionen. Vielmehr verweisen sie auf methodologische *Missverständnisse*, nicht etwa nur von Seiten der Kritiker der Archäologie, sondern auch des Archäologen selbst im Rahmen seiner anfänglichen, „blinden“ diskursanalytischen Versuche. Diese möglichen Missverständnisse und Selbstmissverständnisse verweisen alle auf die anthropologistische Disposition zurück und enthalten, gemäß der anthropologistischen Zerstreuung der Sprache, hermeneutische, strukturalistische und ideengeschichtliche Projektionen. Bei *Wahnsinn und Gesellschaft* handelt es sich um eine hermeneutische, bei *Geburt der Klinik* um eine strukturalistische, bei *Ordnung der Dinge* um eine ideengeschichtliche Projektion. Insgesamt handelt es sich bei den in *Archäologie des Wissens* vorgenommenen Präzisierungen um die Bewegung des Andersdenkens in Gestalt der Loslösung von anthropologistisch-ideengeschichtlichen Evidenzen.

Das heißt insgesamt: Die der *réécriture* der *Archäologie des Wissens* inhärenten Operationen der Distanznahme sind als eine Fortsetzung der früheren archäologischen Auseinandersetzungen mit dem Anthropologismus anzusehen. Dieser Befund steht durchaus im Einklang mit unserer prinzipiellen Einstufung der *Archäologie des Wissens* als Fortsetzung der *Ordnung der Dinge*. Diese Einstufung beinhaltet, wie wir uns erinnern, dass es nach den drei in *Ordnung der Dinge* behandelten sprachontologischen Epochen der Renaissance, der Klassik und des Anthropologismus eine vierte Epoche gibt, die genau diejenige des archäologischen Diskurses ist und die in der konkreten Gestalt des archäologischen Diskurses selbst zum Gegenstand der Diskursanalyse in *Archäologie des Wissens* wird.

---

169 *Ibid.*



## 56. Die Sammlung der Sprache im Raum der Formation

### 56.1 Archäologie als Geschichte diskursiver Räume

1.

Bevor wir den Problembogen dieser Arbeit schließen, fassen wir das bisher Erörterte zusammen. Es wurde in den letzten drei Abschnitten festgestellt, dass Foucaults *Archäologie des Wissens* nicht nur eine Methodenreflexion vorlegt, sondern darüber hinaus eine Diskursanalyse des archäologischen Diskurses und damit eine Fortsetzung der in *Ordnung der Dinge* dargestellten sprachontologischen Geschichte. Im Rahmen dieser Fortsetzung, die die vierte Epoche der Geschichte der historischen Seinsweisen der Sprache artikuliert, tritt die Archäologie des Wissens als ein diskursanalytischer *Diskurs* in Erscheinung: als ein „Diskurs über Diskurse“<sup>170</sup>, der ihre „Diskurs-Objekte“<sup>171</sup> anhand des Verfahrens der *réécriture* beschreibt und transformiert. Das heißt erstens, dass die archäologische *réécriture* vergangene Diskurse in ihrer diskursiven Regelmäßigkeit sichtbar zu machen vermag. Das heißt zweitens, dass gerade diese Beschreibung oder Sichtbarmachung der diskursiven Regelmäßigkeiten vergangener Diskurse eine zweifache Transformation leistet: (1) eine Transformation des vergangenen gegenständlichen Diskurses anhand seiner historiographischen Präsentation in Gestalt einer diskursiven Formation und seiner Einbettung in ein neues diskursives Umfeld; (2) eine Transformation des historiographischen Diskurses selbst von einem ideengeschichtlichen in einen archäologischen. Dies geschieht im Rahmen einer *Geschichte der Gegenwart* und einer historiographischen Kunst des *Andersdenkens*. Denn allein eine *archäologische* Aufnahme vergangener Aussagen kann als Problematisierung anderer bestehender (ideengeschichtlicher) Lektürearten funktionieren, so dass die archäologische Diskursanalyse als eine Bewegung des Andersdenkens erscheinen muss.

Diese archäologische Diskursanalyse wird, wie gesagt, von einem spezifisch archäologischen *Diskurs* getragen, der nun im Medium ihrer *réécriture* in *Archäologie des Wissens* zur Sichtbarkeit gelangt. Der Raum der diskursiven Formation, der nicht nur der archäologischen Diskursanalyse als historiographische Kategorie dient, sondern zugleich als der Raum des archäologischen Diskurses selbst, charakterisiert die Seinsweise der Sprache in der vierten sprachontologischen Epoche, die auf die drei in *Ordnung der Dinge* entworfenen Epochen folgt. Die archäologische Analyse zerlegt also die Seinsweise der Sprache, die ihr selbst zukommt, als eine mindestens vierfache Schichtung. Darin wird die Seinsweise der Sprache als Schrift der Welt (Renaissance) zuerst von der Seins-

170 *Ibid.*: 292.

171 Siehe *Ibid.*: 200/MC: 183 (m).

weise der Sprache als Medium der Erkenntnis (Klassik) überlagert. Dann wird die klassische Medialität der Sprache von ihrer ontologisch zerstreuten Seinsweise (Epoche des Menschen) unsichtbar gemacht. Letztere wird schließlich von der im Raum der diskursiven Formation gesammelten Seinsweise der Sprache (Epoche der Archäologie) zugedeckt. Die letzte dieser Überlagerungen ist in diesem Schlussabschnitt noch näher zu überprüfen.

In der vierten der sprachontologischen Epochen, die den geschichtlichen Ort des archäologischen Diskurses selbst abgibt, tritt der ontologische Raum der Sprache in Erscheinung. Es wurde im Verlauf dieser Arbeit dargelegt, dass der ontologische Raum der Sprache an vier verschiedenen diskursiven Orten sichtbar wird. Diese Orte sind: (1) der Diskurs der diskontinuierlichen archäologischen Historiographie, (2) Foucaults Studien zur Literatur in den sechziger Jahren, (3) die sprachphilosophischen Überlegungen des jungen Nietzsche und (4) die frühkantischen Unterscheidungen der zwei Negationen und der Urteilstypen.

## 2.

Es wurde zunächst gezeigt, wie die Grundfigur der Ähnlichkeit, die das Wissenssystem der Renaissance regulierte, am Beginn des siebzehnten Jahrhunderts auseinanderbrach und im Vollzug der Operation der nichtpositiven Affirmation zur Wissensfigur der Repräsentation wurde, die das klassische Wissen in den 150 Jahren bis zu Kant regelte. Es wurde zudem darauf hingewiesen, dass der klassische Diskurs abhängig war von der Figur der Repräsentation und dass die Allgemeine Grammatik vermochte, die grammatikalischen Kategorien des Diskurses aus der Figur der Repräsentation zu deduzieren. Daraufhin war zu sehen, wie am Ende des achtzehnten Jahrhunderts die Evidenz der Transparenz der Repräsentation ins Wanken geriet und das Bedürfnis nach einer Kritik der Repräsentation auftauchte, was sich u. a. in der kantischen Kritik artikuliert. Aus der Trübung der Repräsentation ergab sich, dass die Sprache nicht mehr als die Doppelung der Repräsentation und als ein transparentes Medium funktionieren konnte, sondern sich zum Objekt einer neuen historischen Philologie verdichtete. Die Objekt gewordene Sprache bot zwar der neuen Philologie, als ihr wissenschaftlicher Gegenstand, die Gelegenheit zur wissenschaftlichen Beschreibung der Sprache. Doch, insofern jede wissenschaftliche Beschreibung erneut Sprache ein- und voraussetzt, wurde die neue Objektivität der Sprache zum epistemologischen Problem. Deshalb bedurfte es einer zweifachen Bearbeitung der Sprache zur Wiederherstellung der Transparenz der Repräsentation: der Formalisierung und der Interpretation von Sprache. Neben den drei Umgangsformen mit Sprache in der Epoche des Menschen – *Objektivierung*, *Formalisierung*, *Interpretation* von Sprache – tauchte eine vierte und radikal andere Seinsweise der Sprache auf: ihre *literarische Seinsweise*, in der sich die Sprache von der Repräsentation gänzlich löst und sich in der neuartigen Domäne der literarischen Moderne als ein fiktionaler Diskurs behauptet. Die sprachontologischen Folge der Trübung der Reprä-

sensation war also die vierfache Zerstreuung der Sprache in der Epoche des Menschen.

Diese vierfache Zerstreuung der Sprache zeigt aber nicht nur einen Verlust an – den Verlust der klassischen Einheit und der epistemologischen Tauglichkeit von Sprache im Rahmen einer universellen Ordnungswissenschaft. Einem archäologischen Blick zeigt sie zugleich – durch die Inkompatibilität der Streumomente der Sprache hindurch – einen neuartigen Raum, in dem „das große Spiel der Sprache wiederzufinden“<sup>172</sup> ist. Dieser Raum, der ein heterotoper Raum sein muss – das heißt, ein raumartiger Zusammenhang aus inkompatiblen Räumen –, ist der ontologische Raum der Sprache, der Raum, in dem die Sprache in ihrem Sein auftauchen kann. Insofern aber nicht nur die vier postklassischen Seinsweisen der Sprache, sondern auch ihre voranthropologistischen Seinsweisen im ontologischen Raum der Sprache auftauchen können, erscheint dieser als der diskursive Raum einer sprachontologischen Historiographie, die diese verschiedenen historischen Seinsweisen der Sprache aufzuzählen vermag. Somit lässt sich der ontologische Raum der Sprache spezifizieren und transformieren, bis daraus der Raum des archäologischen Diskurses selbst hervorgeht.

Im Ausgang von diesem ihr eigenen und eigentümlichen diskursiven Raum macht die archäologische Geschichtsschreibung eine Serie vergangener diskursiver Räume sichtbar. In der Renaissance ist der Raum des Diskurses der Raum der Doppelung zwischen dem Makrokosmos als Buch Gottes und dem Mikrokosmos als Spiegel, in dem sich der Makrokosmos verdoppeln kann. Im klassischen Zeitalter ist der Raum des Diskurses der Raum der Doppelung der Repräsentation, die möglich macht, dass darin die Repräsentation ihrer selbst ansichtig wird. In der Epoche des Menschen zerstreut sich die Sprache im Raum der Doppelung des Menschen – insofern der eine und einheitliche Raum des klassischen Diskurses auseinander fällt – und in der vierten, archäologischen Epoche sammelt sich die Sprache erneut im Raum der diskursiven Formation. Die Serie der diskursiven Räume, die der Zusammenhang der Diskursanalysen in *Ordnung der Dinge* und *Archäologie des Wissens* sichtbar macht, lässt sich also unter folgenden Titeln führen: (I) Welt – (II) Erkenntnis (Repräsentation) – (III) Mensch – (IV) diskursive Formation. Was aber diese vierfache Serie sichtbar macht, ist gerade der Einsatz der zuletzt genannten Kategorie der diskursiven Formation, die, als Raum auch des archäologischen Diskurses selbst, den Endpunkt gerade dieser Serie abgibt. Dieser Zusammenhang bildet eine der möglichen Gestalten des archäologischen Zirkels.

### 3.

An der Schwelle des Zusammenbruchs des klassischen Ordnungswissens manifestiert sich die Diskontinuität des Epochenbruchs in der kantischen Unterscheidung zwischen den logischen und den realen Urteilen. Diese Unterscheidung si-

172 OD: 371.

gnalisiert eine Explosion des klassischen Verbs als Einheit aus Attribution und Affirmation, und die Freisetzung der Figur der *nichtpositiven Affirmation*, die, als Figur der Überschreitung, die archäologische Historiographie dazu befähigt, Diskontinuitäten und Epochenbrüche und überhaupt die Leere des ontologischen Raumes der Sprache zu erkennen, die sich sowohl in der Literatur meldet, als auch in den Auseinandersetzungen zwischen den psychologisch-psychiatrischen Diskursen und dem Wahnsinn. Einer archäologischen Lektüre dieser Auseinandersetzungen zeigt sich der ontologische Raum der Sprache als der irreduzible Raum, aus dem die Opposition zwischen der Sprache der Vernunft und der Sprache der Unvernunft hervorgehen kann. Während also Kant die Diskontinuität zwischen den zwei Urteilstypen und den dazugehörigen zwei Negationstypen transzendentalphilosophisch zudeckt, taucht diese Diskontinuität als der Raum der Übertragungen in den Überlegungen des jungen Nietzsche erneut auf. Beide Strategien – die transzendentalphilosophische Kants und die genealogische Nietzsches – beinhalten eine Kritik der Repräsentation.

Das heißt, die Archäologie muss *erstens* auf Kant zurückgreifen, um die Schwelle der Trübung der Repräsentation und die Geburt der Figur der nichtpositiven Affirmation zu entdecken: als *archäologische* Voraussetzungen sowohl der kantischen Kritik, als auch der diskontinuierlichen Geschichtsschreibung der Archäologie selbst. *Zweitens* aber bedarf die Archäologie eines Rückgriffs auf Nietzsches genealogische Bearbeitung der Frage, wie die ‚wahre‘ Welt endlich zur Fabel wurde. Nietzsches früheste Bearbeitung dieser Frage findet in „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“ statt, so dass diese Schrift als der Ausgangspunkt seines Gesamtunternehmens einer Genealogie der Wahrheit betrachtet werden kann.<sup>173</sup> Somit geht der Raum der diskursiven Formation aus denselben vier Problematisierungszusammenhängen hervor, in denen der ontologische Raum der Sprache auftaucht: (1) aus der archäologischen Geschichtsschreibung, die auf den Zusammenbruch des klassischen Diskurses und auf den Raum der Zerstreuung der Sprache aufmerksam macht; (2) aus den Studien zur Literatur, in denen die Beziehung zwischen Sprache und Raum in Rahmen spezifischer Schriften der literarischen Moderne untersucht werden; und aus den Rückgriffen auf (3) Kant und (4) Nietzsche, die beide den Bruch zwischen dem klassischen Zeitalter und der Epoche des Menschen ins Visier nehmen, und damit auch den Bruch in der Figur der Repräsentation, der sich im genealogischen Diskurs zum ontologischen Raum der Sprache und zum Raum der diskursiven Formation ausweitet.

173 Gewissermaßen lässt sich auch die *Geburt der Tragödie* als eine genealogische Analyse betrachten, denn auch darin geht es um eine heterologe Herleitung der Tragödie als Sprachkunstwerk aus dem vorläufigen Friedensschluss zweier antagonistischer Gottheiten und aus dem Geist der Musik, die in diesem Werk noch als der Sprache voraus liegend betrachtet wird. Doch ist dem Problemkreis der *Geburt der Tragödie* der radikale Gedanke einer Genealogie der Wahrheit noch fremd. Siehe Kapitel 13 Abschnitt 45.2 der vorliegenden Arbeit.

In *Archäologie des Wissens* sind zwei verschiedene Zugänge zum Raum der diskursiven Formation zu verzeichnen: ein negativer und ein positiver. Der negative Zugang besteht in der Aufdeckung einer Leere, die sich aus einer doppelten Reduktion der Doppel des Menschen ergibt. Dazu gehört die im Kapitel II.1 unternommene Suspension der anthropologistischen Einheiten des Diskurses. Der positive Zugang zum Raum der diskursiven Formation besteht in der nicht-positiven Affirmation dieser Leere und der positiven Beschreibung der Dimensionen und Elemente, die darin auftauchen können. Im Folgenden werden zunächst verschiedene Aspekte des formationellen Raumes analysiert, zur Vorbereitung der abschließenden Behandlung der Frage nach der Möglichkeit einer ontologischen Sammlung der Sprache im Raum der diskursiven Formation.

## 56.2 Diskursive Existenzregeln

Die diskursiven Formationen sind Bündelungen von konstanten und durch eine gewisse Zeitstrecke hindurch stabil bleibenden Regeln der Formierung diskursiver Dinge.<sup>174</sup> Diese Regeln sind keine normativen Regeln, die den Gesamtbereich gesagter Dinge in gute und schlechte, richtige und falsche Aussagen einteilt. Vielmehr sind sie *ontologische* Regeln, die nicht eine Einteilung bereits gesagter Dinge rechtfertigen, sondern das bloße Faktum ihres Gesagtseins regulieren. Solche diskursiven Existenzregeln beinhalten, dass den gesagten Dingen nicht die unhistorische Freiheit eignet, jederzeit und unabhängig von anderen gesagten Dingen aufzutauchen. Ihnen kommt vielmehr eine spezifische Historizität zu. Das bedeutet: Der Zeitpunkt des Gesagtseins gesagter Dinge ist nicht beliebig, sondern steht unter Bedingungen, so dass das Beschreiben einer diskursiven Formation nichts anders sein kann, als die Artikulation der Bedingungen der *historischen* Existenz gesagter Dinge.

In seiner Einleitung zur *Grammaire générale* von Antoine Arnauld und Claude Lancelot, die 1967 während der Niederschrift von *Archäologie des Wissens* verfasst wurde, bestimmte Foucault den Begriff der Regel im Zusammen-

174 Tatsächlich kann man dem französischen Ausdruck „Formation“ u. a. drei unterschiedliche Bedeutungen zuschreiben: (1) Formation als pädagogischer Begriff: als Bildung und (Berufs-)Ausbildung, Herausbildung, Produktion, Entwicklung von etwas bis zum Erreichen eines bestimmten Niveaus; (2) Formation als geologischer Begriff: als Gesteinsschicht, das heißt ein bestimmtes Niveau, als das sich etwas bereits Formiertes präsentiert; (3) Formation als militärischer Begriff: als Schlachtordnung, die sich gegnerischen Kräften als eine wehrhafte und angriffsfreudige Front bietet. Etwas von allen drei Bedeutungen ist in dem Begriff der diskursiven Formation enthalten, die Praktiken diskursiver Produktion [Bedeutung (1)] meint, aber auch eine stabile historische Schicht gesagter Dinge [Bedeutung (2)] und schließlich eine strategische Ordnung der Aussagen, die gegen andere frühere oder zeitgleiche aufgestellt wird und um so etwas wie eine diskursive Herrschaft kämpft [Bedeutung (3)]. Es sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, dass auch der spätere Begriff des Dispositivs diese militärisch-strategische Konnotation besitzt.

hang der klassischen Episteme als „eine *Bedingung der Existenz*, die zur gleichen Zeit Garantie der Wahrheit ist“<sup>175</sup>, in anderen Worten: als eine ontologische Bedingung. In der Fortsetzung der zitierten Stelle wird die klassische Regel ferner als der *Boden* bestimmt, der sowohl dem *Seienden*, als auch der *wahren Erkenntnis des Seienden* gemeinsam ist: Sie ist „das Fundament, das demjenigen, was existiert, und der wahren Erkenntnis, die man davon hat, gemeinsam ist.“<sup>176</sup> Die wesentliche Diskursivität des klassischen Wissens lässt diese Auffassung der Regel auf das Denken wie auch das Sprechen anwendbar erscheinen: „Das Prinzip, dass falsches Denken überhaupt nicht Denken sei, muss in der Tat aufs Gesprochene angewandt werden; Sprechen außerhalb aller Regeln kommt also einem Nicht-Sprechen überhaupt gleich: die Existenz eines effektiv Gesprochenen geschieht nach dem Maß seiner Richtigkeit.“<sup>177</sup> Das heißt: Die Rangordnung zwischen Wesen und Existenz, die der ontologische Gottesbeweis voraussetzt, gilt auch für die gesagten Dinge: Ihre Existenz folgt dem Maß ihrer Richtigkeit, das heißt, ihrer von ihrer Wahrheit umrissenen Möglichkeit, die, gemäß den Ausführungen der Allgemeinen Grammatik, auf die in ihnen repräsentierten Repräsentationen zurück zu führen ist. Vor diesem Hintergrund erscheint die spezifisch *archäologische* Bestimmung einer diskursiven Regel als eine modaltheoretische Umkehrung der klassischen. Denn die diskursive Regel im archäologischen Verständnis ist nicht die Bedingung einer von der Möglichkeit abhängigen diskursiven Existenz. Sie ist nur noch die Bedingung der blanken Existenz eines gesagten Dinges. Damit erscheint die diskursive Formation als ein Regelraum gesagter Dinge, nicht in so fern sie irgendeinem Kriterium der Richtigkeit gemäß sind, sondern in so fern sie überhaupt stattfinden. In diesem Sinne der Bedingung des Auftauchens besagt die diskursive Regel auch die Bedingung der *Produktion* gesagter Dinge. Das heißt: Die diskursive Formation bestimmt nicht die Regeln der diskursiven Repräsentation von Dingen, die in ihrer Möglichkeit und Wahrheit dem Diskurs vorausgehen. Sie bestimmt vielmehr die Regeln der diskursiven Produktion gesagter Dinge, sowie der Elemente des Wissens.

Die Einheit des Diskurses hat aber ihre Quelle nicht in den Relationen zwischen den Elementen des Diskurses – weshalb eine archäologische Diskursanalyse keine Strukturanalyse im Stil des Strukturalismus sein kann –, sondern in den allen diskursiven Elementen gemeinsamen Bedingungen ihres tatsächlichen gleichzeitigen und sukzessiven Auftauchens. Die historischen Äußerungen treten nicht nach einem gemeinsamen Prinzip ihrer Konstruierbarkeit in Erscheinung, sondern nach einem gemeinsamen Prinzip ihrer Existenz, ihrer Inkompatibilitäten, ihrer Verteilungen. „Daher rührt die Idee, diese Verstreuungen selbst zu beschreiben; zu untersuchen, ob unter diesen Elementen [...] man keine Regelmäßigkeit feststellen kann: Eine Ordnung in ihrer sukzessiven Erscheinung, Korre-

175 „Introduction“, Foucault (1969), DE I, no. 60: 736. [Hervorh. v. Verf., dieser Satz fehlt in der deutschen Übersetzung in den *Schriften*.]

176 „Einleitung“, Foucault (1969), *Schriften I*, Nr. 60: 941/DE I: 739 (m)

177 *Ibid.*: 941/739-740 (m).

lationen in ihrer Gleichzeitigkeit, bestimmbare Positionen in einem gemeinsamen Raum, ein reziprokes Funktionieren, verbundene und hierarchisierte Transformationen.“<sup>178</sup> Im Ausgang von dieser Auffassung von Regel und Regelmäßigkeit treten an die Stelle der herkömmlichen Kontinuitäten auf den Ebenen des Objekts, der Äußerungen, der Begriffe und der Themen diskontinuierliche Serien, die dennoch nicht als pure Kontingenz erscheinen. Es treten also an die Stelle eines „volle[n], gedrängte[n], kontinuierliche[n], geographisch wohl gegliederte[n] Gebiet[es] von Objekten [...] lückenhafte und verzahnte Folgen“<sup>179</sup>; an die Stelle eines „definierten und normativen Typ[s] von Äußerung [...] Formulierungen von [...] unterschiedlichem Niveau und von [...] heterogener Funktion“<sup>180</sup>; an die Stelle eines „wohl definierte[n] Alphabet[s] ideologischer Begriffe [...] [Begriffe], die in der Struktur und den Benutzungsregeln abweichen, die sich gegenseitig fremd sind oder sich ausschließen und nicht in die Einheitlichkeit einer logischen Architektur eintreten können“<sup>181</sup>; an die Stelle der „Permanenz einer Thematik [...] verschiedene strategische Möglichkeiten, die die Aktivierung unvereinbarer Themen oder auch die Einbettung eines selben Themas in verschiedene Gesamtheiten gestatten.“<sup>182</sup>

Da diese Streuungen der Objekte, Äußerungspositionen, Begriffe und Themen insgesamt das *Wissen* konstituieren<sup>183</sup>, sind die Bedingungen der Existenz von Aussagen zugleich Bedingungen der diskursiven Produktion von Wissen. Statt also einen Diskurs von einem *Punkt* außerhalb des Diskurses, einer extradiskursiven Instanz oder Essenz, herzuleiten, möchte die archäologische Beschreibung der Aussageexistenz einen Diskurs in einen *Raum* des Wissens und der Wissenselemente – die zugleich Diskurselemente sind – stellen; und Zeichenmengen in den *Raum* ihrer Sagbarkeit stellen; und insgesamt „Formen der Verteilung [der Wissenselemente] untersuchen.“<sup>184</sup> Die Frage nach der Aussageexistenz ist untrennbar von der *archäologischen* Frage nach der Einheit des Diskurses, genauer, nach der Einheit des Regelraumes, in dem sich die anthropologisch zertreute Sprache erneut zu einem postanthropologistischen Diskurs sammeln kann. Denn erst die genannte archäologische Frage funktioniert als die erforderliche Hinführung zu einem *System* des verstreuten historischen Auftauchens der Elemente des Wissens. Deshalb sucht die Frage nach der Aussageexistenz nicht nach den Bedingungen der *Form*, das heißt: nach einem *formalen Apriori* der Struktur oder Beziehungsarchitektur unter den Elementen einer Verteilung; sondern nach den Bedingungen der *Formation* oder diskursiven *Produktion*, das heißt: nach einem *historischen Apriori* des verstreuten *historischen* Auf-

178 AW: 57.

179 *Ibid.*

180 *Ibid.*

181 *Ibid.*

182 *Ibid.*

183 Siehe *Ibid.*: 259.

184 *Ibid.*: 57-58.



tauchens und Erscheinens der Wissenselemente. Die minimale Regelmäßigkeit des Diskurses, die die historische und sprachontologische Konsistenz eines Diskurses ausmacht, der sich auch jedes sprechendes Subjekt zu unterwerfen hat, besteht im geregelten Auftauchen der Elemente des Diskurses und des Wissens in der Zeit. Diese Regeln machen es unmöglich, in einer bestimmten Epoche Dinge zu sagen, die in anderen Epochen mit anderen Formationsregeln tatsächlich gesagt werden.

### 56.3 Aussage als *Raum*

Das Augenmerk der Archäologie ist die Aussgefunktion, die darin besteht, einer bestimmten Zeichenfolge, die nicht immer eine logisch oder grammatikalisch strukturierte sein muss, historische Existenz zu verleihen. Eine archäologische Analyse hat demnach die Bedingungen zu bestimmen, „unter denen sich die Funktion ausgewirkt hat, die einer Serie von Zeichen [...] eine Existenz gegeben hat, und zwar eine spezifische Existenz.“<sup>185</sup>

Für den grammatikalischen Satz und die logische Proposition sind zum Beispiel die Fragen nach „Ursprung, Zeit, Ort und nach Kontext“<sup>186</sup> lediglich „Nebenfragen“<sup>187</sup>. Denn es geht in der Logik oder Linguistik nicht um den historischen Ereignischarakter tatsächlich aufgetauchter Aussagen, sondern lediglich um Konstruktionsregeln<sup>188</sup>, die dazu dienen, die *Richtigkeit* oder *Akzeptabilität* von Zeichenfolgen sicher zu stellen. Dahingegen legt die Idee der Zeichenexistenz nahe, dass, wenn gesprochen wird, *mehr* als das logisch-grammatikalische Zeichenmaterial im Spiel ist. So besteht die Aufgabe der archäologischen Analyse nicht darin, „die Diskurse als Gesamtheiten von Zeichen (von bedeutungstragenden Elementen, die auf Inhalte oder Repräsentationen verweisen), sondern als Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen. Zwar bestehen diese Diskurse aus Zeichen; aber sie benutzen diese Zeichen für mehr als nur zur Bezeichnung der Sachen. Dieses *mehr* macht sie irreduzibel auf das Sprechen [parole] und die Sprache [langue]. Dieses *mehr* muss man ans Licht bringen und beschreiben.“<sup>189</sup>

Wenn also gesprochen wird, ist mehr im Spiel als Zeichenfolgen. Denn gleichzeitig mit dem Einsatz des Zeichenmaterials tauchen – mit einem Schlag und innerhalb desselben diskursiven Raumes – die vier Wissensdimensionen auf: (1) die Dinge, von denen die Rede ist; (2) die Positionen, von denen aus gesprochen werden kann; (3) die Begriffe, die eingesetzt werden, sobald gesprochen wird, die aber so etwas wie Verflechtungen oder Assoziationen von Aussagen innerhalb eines Aussagesfeldes anzeigen; und (4) die thematischen Zusammen-

185 *Ibid.*: 158.

186 *Ibid.*: 155.

187 *Ibid.*

188 Siehe Kap. 3, Anm. 55 der vorliegenden Arbeit.

189 AW: 74.

hänge, in denen diese Elemente auftauchen und die ermöglichen, dass bestimmte Aussagen, die innerhalb eines thematischen Zusammenhangs erscheinen, als dieselben identifizierbar sind. Ohne ein Umfeld aus spezifischen Gegenständen, Sprechpositionen, Begriffen oder Aussageassoziationen, die alle in den einen oder anderen thematischen Zusammenhang eingehen, sind die Aussagen nicht wiederholbar.

Allen vier Streuungsdimensionen des diskursiven Raumes eignet eine wesenhafte und unabweisbare Historizität. Denn es handelt sich um das tatsächliche Auftauchen unterschiedlicher Gegenstände in unterschiedlichen Epochen, aber auch um eine begrenzte Vielfalt an Gegenständen innerhalb einer und derselben Epoche. Es geht ebenfalls um bestimmte Sprechpositionen, die nur in bestimmten Epochen aufgetaucht sind oder unter den gleichen diskursiven Existenzbedingungen innerhalb einer Epoche. Ebenfalls treten die Begriffe und die Themen unter den Bedingungen bestimmter historischer Aprioris in Erscheinung. Mit einer bestimmten diskursiven Formation der Wissens Elemente geht eine bestimmte *historische* Modalität der Aussageexistenz einher, die einer sprachlichen Zeichenmenge gestattet, „im Verhältnis zu einem Objektbereich zu stehen, jedem möglichen Subjekt eine feste Position vorzuschreiben, unter anderen sprachlichen Performanzen angesiedelt zu sein, schließlich mit einer wiederholbaren Materialität ausgestattet zu sein.“<sup>190</sup> Die Bedingung dafür, dass eine Aussage historisch tatsächlich aufgetaucht ist, ist ein Zusammenhang aus diesen vier Regeltypen: Regel als Beziehung einer Aussage zu den darin genannten Gegenständen; Regel als Position, die ein Individuum einnehmen muss, um Subjekt der Aussage sein zu können; Regel als das Feld der anderen Aussagen, auf die sich die Aussage bezieht; Regel als das Selbstverhältnis einer Aussage im Element ihrer Wiederholbarkeit. Und die Archäologie beschreibt die Existenzfunktion der Aussage, indem sie die geäußerten Zeichenfolgen in den Zusammenhang dieser Regelbereiche stellt.

Aus der Tatsache, dass die Aussage die Bedingung der *Existenz*, das heißt, des blanken historischen Aufgetauchtseins einer Zeichenfolge beinhaltet, folgt, dass sie nicht als eine Substanz, eine Essenz, ein diskursives Atom anzusehen ist, sondern als *Raum*. In so fern die Aussage mit dem „es gibt“ zu tun hat und nicht mit dem „es gibt diese oder jene Sache“<sup>191</sup>, ist sie nicht mit der logisch-grammatikalischen Materialität der Sprache zu verwechseln. Von dieser lässt sich nämlich sagen: Die Sprache ist der Satz, die Proposition, die Verbindung aus einem Bezeichnenden und einem Bezeichneten usw. Die Aussage hingegen lässt sich lediglich anhand einer nichtpositiven Affirmation umreißen. Sie ist keine Sache, die sich setzen lässt: Sie ist nichts Positives. Vielmehr ist sie so etwas wie eine Leere, jene Leere, die der Sprache in ihrem Sein eingebaut zu sein scheint, die Foucault beharrlich im Gegendiskurs der Literatur freigelegt und bei Roussel

190 *Ibid.*: 155-156.

191 *Ibid.*: 161.

und Brisset mit bestimmten Erzählverfahren in Verbindung gebracht hat.<sup>192</sup> Die Affirmation der Leere, die im Diskurs der Literatur stattfindet, beinhaltet, dass die Leere nicht auf dem Weg der Negation, sondern an sich selbst – als ein ‚positiver‘ Gegenstand der Beschreibung, als ein Raum der Differenzen und Streuungen – zum Erscheinen gebracht wird. In diesem Sinne ist die Aussage ein positiver Gegenstand der archäologischen Beschreibung und der Archäologe selbst ein „glücklicher Positivist.“<sup>193</sup> In diesem Sinne erhält der Akt der nichtpositiven Affirmation den Status eines Verfahrens.

## 56.4 Die doppelte Reduktion

Die Phänomenalität der Räume der diskursiven Formation und der Aussage geht aus einer Operation der doppelten Reduktion hervor, auf die Foucault ausdrücklich Bezug nimmt und die der archäologischen Perspektive überhaupt zugrunde liegt. Man kann diese doppelte Reduktion als eine Bewegung der Überbietung der phänomenologischen Reduktion betrachten und die Archäologie zu einer Art Hyperphänomenologie stilisieren.<sup>194</sup> Hält man sich jedoch an Foucaults eigene Angaben in *Archäologie des Wissens* und insgesamt an den darin enthaltenen Prozess der diskursiven Reflexion, dann erscheint die doppelte Reduktion als eine Strategie der epistemischen Überschreitung, die aus dem sprachontologischen Standort der Archäologie selbst hervorgeht. Die Anklänge an die Phänomenologie erscheinen im Lichte dieser sprachontologischen Strategie eher als beiläufig. Gerade zum Schutz der doppelten Reduktion gegen falsche Verwandtschaften muss ihr Charakter als epistemischer Bruch betont werden und müssen die Tendenzen, sie der Phänomenologie zu assimilieren, indem sie etwa zur Anti- oder Hyperphänomenologie erklärt wird, beim Namen genannt werden, etwa als der Versuch, die Archäologie „als eine Suche nach dem Ursprung, nach formalen Apriori, Gründungsakten, kurz als eine Art *historischer Phänomenologie* zu behandeln (während es sich für sie dagegen darum handelt, *die Geschichte aus der phänomenologischen Umarmung zu befreien*) [...]“<sup>195</sup> Im Folgenden wird die archäologische Bewegung der doppelten Reduktion als eine performative Dimension der archäologischen Auseinandersetzung mit dem Anthropologismus und der anthropologistischen Zerstreuung der Sprache behandelt.

---

192 Siehe Kap. 12 Abschnitt 43 dieser Arbeit.

193 „Wenn man an die Stelle der Suche nach den Totalitäten die Analyse der Seltenheit, an die Stelle des Themas der transzendentalen Begründung die Beschreibung der Verhältnisse der Äußerlichkeit, an die Stelle der Suche nach dem Ursprung die Analyse der Häufungen stellt, ist man ein Positivist, nun gut, ich bin ein glücklicher Positivist, ich bin sofort damit einverstanden.“ [AW: 182.]

194 So etwa Dreyfus/Rabinow (1982): 73 ff.

195 AW: 290. (Hervorh. v. Verf.)

## 1.

Die doppelte Reduktion ermöglicht eine Art ‚archäologischer Verallgemeinerung‘<sup>196</sup> der Sprache der Linguisten, wodurch erst an deren Stelle der *Diskurs* in Erscheinung treten kann. Denn die Sprache ist dadurch zu charakterisieren, dass sie sich des Signifikanten bedient, um stets auf etwas zu verweisen, was gerade nicht der Signifikant ist. Die Bedeutungsstruktur der Sprache verweist „immer auf etwas anderes [...]“; die Gegenstände finden sich darin bezeichnet; der Sinn ist darin angezielt; auf das Sujet wird durch eine bestimmte Zahl von Zeichen Bezug genommen, selbst wenn es nicht in sich selbst gegenwärtig ist. Die Sprache scheint stets durch das Andere, das Woanders, das Distanzierte, das Ferne bevölkert; sie wird durch die Abwesenheit ausgehöhlt.“<sup>197</sup> Diese ständige Bezugnahme auf das Nichtsprachliche, das ein *Positives* (und Objekthaftes) oder ein *Fundamentales* (und Subjekthaftes) sein kann, führt dazu, dass die Sprache der Linguisten gerade in der Dimension ihrer eigenen Existenz nicht zu erscheinen vermag. Sie funktioniert nur noch als „der Ort des Erscheinens von etwas anderem als sich selbst“<sup>198</sup>, so dass „in dieser Funktion ihre eigene Existenz sich [...] aufzulösen“<sup>199</sup> scheint. Es ist die anthropologistische Disposition, die dazu führt, dass anstelle der Sprache entweder das, worauf sie verweist, etwas Transzendentes oder *Positives*, also das *Signifikat*, als ihr Wesentliches erscheint; oder das, was sie voraussetzt, etwas Transzendentes oder *Fundamentales*, um diese Verweisungshandlung leisten zu können, nämlich der *Signifikant*.

Die Archäologie hingegen verhält sich gegenüber diesen beiden Erscheinungsweisen der Sprache *neutral*. Sie bezieht sich *weder* auf die Ebene des Signifikats, *noch* auf diejenige des Signifikanten, sondern auf den Zwischenraum beider: „Wenn man [...] die Aussageebene beschreiben will, muss man jene Entfernung selbst [all der Dinge, auf die die Sprache *als Sprache* verweist] betrachten; die Sprache nicht in der Richtung befragen, auf die sie verweist, sondern in der Dimension, in der die Sprache gegeben wird.“<sup>200</sup> Zur Gewinnung dieser Dimension der Existenz von Sprache ist deshalb eine doppelte Reduktion erforderlich: eine Reduktion sowohl der Ebene des Signifikats, als auch derjenigen des Signifikanten. „Es handelt sich [...] nicht nur darum, den Gesichtspunkt des Signi-

196 Darin besteht sogar eine Parallele zur *Allgemeinen Grammatik* im klassischen Zeitalter, die auch eine Art grammatikalisch-logische Verallgemeinerung der einzelnen Sprachen anstrebt, die auf dem Weg der Derivation aus den ursprünglichen Wurzeln ihren gegenwärtigen Stand erreichen. Ebenfalls ist der Diskurs auf einer allgemeineren Ebene anzusiedeln, die unabhängig ist von derjenigen einer empirischen Einzelsprache wie Französisch oder Griechisch. Auf dieser Ebene tritt das Verhältnis zwischen *Sprache* und *Wissen* in Erscheinung, genauer: die Rolle der Zeichen bei der Herausbildung der historisch bedingten Elemente des Wissens.

197 AW: 162/AS: 146 (m).

198 *Ibid.*

199 *Ibid.*

200 *Ibid.*

fikats zu suspendieren (daran ist man inzwischen gewöhnt)<sup>201</sup>, sondern auch den des Signifikanten, um die Tatsache erscheinen zu lassen, daß hier wie dort im Verhältnis mit möglichen Objekt- und Subjektbereichen, im Verhältnis mit anderen Formulierungen und eventuellen Wiederverwendungen *Sprache* vorliegt.“<sup>202</sup>

Insgesamt handelt es sich bei der doppelten Reduktion um eine Reduktion des *Zeichens*. Über die *strukturalistische* Reduktion des Signifikats hinaus steckt darin eine *archäologische* Reduktion des Signifikanten. Erst eine solche Reduktion des Zeichens vermag, die Dimension der Zeichenexistenz – d.h.: die Bedingungen dafür, dass bestimmte Zeichenfolgen faktisch und historische aufgetaucht sind – sichtbar zu machen. Erst die darin enthaltene doppelte Reduktion setzt den ontologischen Raum frei, an dem, unter Einsatz der nichtpositiven Affirmation, die *positiven* Züge einer Geometrie der Formationsräume sowie der Bezugsräume von Aussagen erfassbar werden. Die eigentümliche Logik jener Gabelung – die am Ende des klassischen Zeitalters aufscheint und eine strenge Unvereinbarkeit zwischen dem Menschen und der Sprache in ihrer ontologischen Sammlung zum Diskurs beinhaltet – fordert, dass jede Kritik des Anthropologismus eine Reduktion des Menschen zu sein hat. Erst eine Reduktion *beider* Doppel des Menschen, des *Positiven* des Signifikats, wie auch des *Fundamentalen* des Signifikanten vermag dem anthropologistischen Denken – dem Denken des *Gleichen*, wie Foucault es nennt<sup>203</sup> – den Boden zu entziehen und stattdessen den *Diskurs* auftauchen zu lassen.

Mit dem Diskurs aber tauchen zweierlei Dinge auf: die diskursiven Formationen und die Aussagen, insofern der Diskurs definitionsgemäß eine Menge von *Aussagen* sein soll, die alle zum Wissensraum der gleichen *diskursiven Formation* gehören.<sup>204</sup> Das heißt: Aus der doppelten Reduktion ergibt sich die Sichtbarkeit (1) der diskursiven Formation und (2) des Regelraums der Aussage.

201 Die Anspielung in Klammern meint die Reduktion der Sinndimension von Sprache, die für die strukturalistische Methode unerlässlich ist. Andererseits spielt der Gebrauch eines Ausdrucks wie „suspendieren“ auf die phänomenologische Reduktion an. Damit scheinen bereits auf der Ebene dieses Verfahrens der doppelte Reduktion die zwei seit dem Zusammenbruch des klassischen Diskurses zerstreuten Aspekte jeder Lektüre, der Zeichenaspekt und der Sinnaspekt, das *Formalisierbare* und das *Interpretierbare* in Verbindung zu treten. Bereits auf der Ebene des Verfahrens der doppelten Reduktion zeichnet sich also die Möglichkeit ab, in „einem einzigen Raum das große Spiel der Sprache“ zwischen *Formalisierung* und *Interpretation* wieder zu finden. [OD: 371.]

202 AW: 162.

203 Sie OD: 381.

204 In *Archäologie des Wissens* artikuliert Foucault seine definitorische Sehnsucht, den Terminus *Diskurs* als „eine Menge von Aussagen, die einem gleichen Formationssystem zugehören“ zu bestimmen. Siehe AW: 156.

## 2.

Die konkrete Gestalt, in der die doppelte Reduktion bei der Freilegung des Raumes der diskursiven Formation eingesetzt wird, ist die Figur des „Weder-Noch“, mit der die Ausübung einer für die Archäologie spezifischen *Neutralität* stattfindet. Dass das Auftauchen der diskursiven Formation an den Einsatz dieser Figur und an die Ausübung der archäologischen Neutralität geknüpft ist, wurde bereits besprochen.<sup>205</sup>

Wir erinnern uns, dass bereits in der Einleitung zu *Archäologie des Wissens* vom „Weder-Noch“ und der darin enthaltenen doppelten Reduktion die Rede ist. Da wird die Vorgehensweise der reflexiven Argumentation in *Archäologie des Wissens* als eine „tastende“ Bewegung gekennzeichnet, die sich stets von zwei entgegengesetzten Instanzen absetzen muss, um einen „weißen“ Raum freizulegen, von dem aus der Archäologe spricht und in dem der archäologische Diskurs selbst Gestalt annehmen kann. In diesen einleitenden Bemerkungen, die wir hier vollständig wiedergeben, werden die Grundzüge der doppelten Reduktion im Allgemeinen festgelegt: „[...]ich tröste mich [...] damit, daß ich mir sage, daß sie [die methodologischen Gefahren, die durch die Interferenzen zwischen der Ideengeschichte und der archäologischen Analyse entstehen] in das Unterfangen selbst einbezogen waren, denn es hatte, um seine eigenen Maße zu erhalten, sich selbst von den verschiedenen Methoden und den verschiedenen Formen der Geschichte zu lösen [...] Daher rührt die vorsichtige und tastende Weise dieses Textes. In jedem Augenblick nimmt er *Distanz* ein, stellt nach allen Seiten seine Maße fest, tastet nach seinen Grenzen, stößt sich an dem, was er nicht sagen will, *höhlt Gräben aus*, um seinen eigenen Weg zu definieren. In jedem Augenblick denunziert er die mögliche Konfusion. Er schiebt seine Identität von sich, nicht ohne vorher zu sagen: *ich bin weder dies noch das*. Zumeist ist das keine Kritik, keine Art zu sagen, daß jedermann sich rechts und links geirrt hat. Es ist die Definition *eines besonderen Standortes* durch die Äußerlichkeiten seiner Nachbarschaften; das heißt – statt die anderen zum Schweigen zu bringen durch die Vorgabe der Nichtigkeit ihrer Worte –, daß versucht wird, jenen weißen Raum zu definieren, von dem aus ich spreche und der langsam Form in einem Diskurs annimmt, den ich als noch so schwach und unbestimmt empfinde.“<sup>206</sup>

Von dieser Figur der doppelten Reduktion und des „Weder-Noch“ ist in der Folge der gesamte Argumentationsvorgang durchdrungen, der die diskursive Formation auftauchen lässt. Einerseits wird sie eingesetzt, um die diskursive Formation von außen sichtbar zu machen und die eigentümliche Einheit, die sie einer Aussagegruppe verleiht, gegen herkömmliche Einheiten abzusetzen. Denn die formationelle Einheit funktioniert als das „Weder-Noch“ der ideengeschichtlichen Einheiten. Sie ist weder etwas *Positives* wie Buch oder Werk, noch etwas

205 Siehe Abschnitt 55.3 dieses Kapitels.

206 AW: 29-30/AS: 27 (m). (Hervorh. v. Verf.)

*Fundamentales* wie Tradition, Einfluss, Entwicklung, Mentalität, Geist, Gattungen usw.<sup>207</sup> Andererseits wird die Figur des „Weder-Noch“ eingesetzt, um die diskursive Formation von innen zu spezifizieren. Denn die Gesamtbewegung der Bestimmung der Eigentümlichkeit dieses vierdimensionalen Streuraums wird vom Rhythmus der doppelten Reduktion gelenkt, was schließlich am Ende des Abschnitts über die Formation der Strategien folgendermaßen zusammengefasst wird: „Ebenso wie man die Formation der Gegenstände *weder* auf die Wörter *noch* auf die Sachen, die der Äußerungen *weder* auf die reine Form der Erkenntnis, *noch* auf das psychologische Subjekt, die der Begriffe *weder* auf die Struktur der Idealität *noch* auf die Abfolge der Ideen beziehen durfte, darf man die Formation der theoretischen Auswahl nicht auf ein fundamentales *Vorhaben*, noch auf das sekundäre Spiel der *Meinungen* beziehen.“<sup>208</sup>

### 3.

Die doppelte Reduktion durchtrennt aber auch die Verbindungen zwischen dem Zeichen und dem Nichtsprachlichen – auf beiden Ebenen des Signifikats und des Signifikanten – und lässt damit die Ebene der Zeichenexistenz und den vierfach dimensionierten Raum der Aussage auftauchen.

Auf der Ebene des Signifikats impliziert die doppelte Reduktion eine Loslösung des Zeichens von ihrer Ursache im Nichtsprachlichen, auf die das Zeichen verweist. Entweder entstammt die Zeichenursache einem Objektbereich oder einem Bereich subjektiver Handlungen, so dass die doppelte Reduktion die Durchtrennung beider Kausalitäten und ihre Ersetzung durch komplexere Verhältnisse bewirkt. Somit lässt die Existenz einer Zeichenfolge sie „als etwas anderes denn als eine reine Spur erscheinen, nämlich als *Verhältnis zu einem Gegenstandsbereich*; als etwas anderes denn als das Resultat einer Handlung oder einer individuellen Operation, nämlich eher als einen *Komplex möglicher Positionen für ein Subjekt* [...]“<sup>209</sup> Indem also die Betrachtung der Zeichen auf der Ebene ihrer Existenz sie als losgelöst von ihren Ursachen erscheinen lässt, treten zwei der vier Dimensionen des Aussageraumes in Erscheinung. An der Stelle des Zeichens als Spur von Objekten erscheint die Aussage als *Verhältnis zu einem Gegenstandsbereich*, das heißt, als *Raum*. An der Stelle des Zeichens als Wirkung subjektiver Handlungen erscheint die Aussage als *Komplex möglicher Positionen für ein Subjekt*, das heißt wiederum: als der *Raum* der Verhältnisse einer historisch existenten Zeichenfolge zu den möglichen Positionen, die ein Individuum einnehmen muss, um ihr Subjekt sein zu können.

Auch auf der Ebene des Signifikanten führt die doppelte Reduktion zu Loslösungen und zum Auftauchen der zwei übrigen Dimensionen des Aussageraumes. Die erste dieser Loslösungen besteht in der Durchtrennung der Verbindung zwi-

207 AW, Kap.II.1.

208 *Ibid.*: 103. [Hervorh. der Ausdrücke *weder* und *noch* v. Verf.]

209 *Ibid.*: 158. (Hervorh. v. Verf.)

schen den Zeichenfolgen und *anderen* Zeichenfolgen, insgesamt der strukturalen Totalität der Signifikanten. Statt also den gemeinsamen Verankerungspunkt von Zeichenfolgen in der semiotischen Materialität einer solchen Totalität zu suchen, richtet sich der Blick der Archäologie auf den Zwischenraum der Aussagen auf dem Feld ihrer Assoziation. Anstelle der strukturalistischen Zwischenräume der Signifikanten erscheinen Assoziationsräume unterschiedlicher Aussagen, das heißt, unterschiedlich verbundener Streuräume.

Ebenfalls findet auf der Ebene des Signifikanten eine Durchtrennung der Verbindung zwischen den Signifikantenketten und *sich selbst*, genauer, ihrer eigenen phonologisch-morphologischen Materialität. An die Stelle des punktuellen und unwiederholbaren Einsatzes gesprochener oder geschriebener Signifikanten im Rahmen einer Äußerung, die ein einmaliges Ereignis bildet, tritt die bedingte Wiederholbarkeit einer Aussage: bedingt durch materielle Institutionen wie das Buch oder Anwendungsfelder, verstanden als Aussagemengen, unter denen eine Aussage auftaucht. Diese wiederholbare Materialität macht aus zwei unterschiedlichen Vorkommen einer Aussage – das heißt: Vorkommen von Äußerungen im Sinne spezifischer phonologisch-morphologischer Materialitäten – die Wiederholung einer identischen Aussage. Erst der Abstand der Wiederholung konstituiert also die spezifische Identität und Materialität einer Aussage, so dass der wiederholbaren Materialität der Zeichenexistenz weder die Einmaligkeit und Flüchtigkeit einer Äußerung, noch die ideale Stabilität einer logisch-linguistischen Struktur eignet.

Insgesamt heißt das für die Ebene des Signifikanten: Durch die doppelte Reduktion können die Zeichenfolgen als etwas anderes erscheinen, „denn als eine organische, autonome, in sich geschlossene und für sich allein zur Bildung eines Sinnes geeignete Totalität, nämlich eher als ein Element in einem Feld der Koexistenz: als etwas anderes denn als ein vorübergehendes Ereignis oder ein bewegungsloses Objekt, nämlich eher als eine wiederholbare Materialität.“<sup>210</sup>

#### 4.

Während die diskursive Formation der Ebene des Signifikats entspricht, ist der Aussageraum der Ebene des Signifikanten zuzuordnen. Und erst die doppelte Reduktion beider Ebenen lässt mit einem Schlag die diskursive Formation und die Aussage auftauchen.

Einerseits ist die diskursive Formation ein produktiver Regelraum und ein Zusammenhang der Streuräume von Wissenselementen, auf die die eingesetzten Zeichenfolgen als ihre Signifikate verweisen. In diesem Sinne taucht die diskursive Formation auf der Ebene des Signifikats auf – infolge der Reduktion desselben. Aber auch innerhalb der diskursiven Formation gibt es Entsprechungen zu beiden Ebenen. Der Ebene des Signifikats entsprechen die Objekte des Diskurses, sowie die Serien von Subjektpositionen, die eingenommen werden müssen,

210 *Ibid.*



wenn gesprochen wird. Die Begriffe und Themen hingegen entsprechen der Ebene des Signifikanten, da sie auf die Gegenstände verweisen und die Subjektpositionen anzeigen. Erst die Reduktion dieser beiden Ebenen lässt die Regelmäßigkeit der Verteilungen von Objekten, Subjektpositionen, Begriffen und Gegenständen sichtbar werden und damit auch den Regelraum, in dem sie auftauchen können. Dieser Raum, der eine bestimmte Ausgestaltung des ontologischen Raumes der Sprache ist, ist der Raum der diskursiven Formation.

Andererseits ist der Aussageraum nichts anderes als ein Raum aus Existenzbedingungen für Zeichenfolgen, die in einem Strukturganzen aus Signifikanten ihren Ort finden. Darum kann er erst als Folge einer Reduktion der Ebene des Signifikanten auftauchen. Die Signifikantenketten, die sich nach den Regeln der Logik als Propositionen, nach denjenigen der Grammatik als Sätze, aber auch als außergrammatikalische und nichtpropositionale Signifikantenketten (etwa als Serien und Tabellen) konstituieren können, verweisen alle auf die Elemente des Wissens, das heißt die Objekte, Subjektpositionen, Begriffe und Themen, die regelmäßig von diskursiven Praktiken – gerade mit Hilfe der genannten Zeichenketten – gebildet werden. Erst die Reduktion der Ebene des Signifikanten, das heißt: die archäologische Distanznahme gegenüber den logischen Propositionen, den Sätzen, den Sprechakten lässt die Ebene der Zeichenexistenz auftauchen.

Die doppelte Reduktion lässt also auf beiden reduzierten Ebenen des Signifikats und des Signifikanten die diskursive Formation und die Aussage in Erscheinung treten. Allerdings handelt es sich bei diesen Räumen um denselben Raum, aber von unterschiedlichen Perspektiven aus betrachtet. Im Ausgang von den Elementen des Wissens erscheint der Diskurs als eine Verteilung der Wissens-elemente im Gesamttraum ihrer Formation. Im Ausgang von den Signifikantenketten hingegen erscheinen die Aussagen des Diskurses als eine Traube aus vier Regelräumen, von denen jede Zeichenfolgen umstellt sein muss, um auftauchen zu können. Die Archäologie verwandelt also, am Leitfaden der doppelten Reduktion, das Signifikat und den Signifikanten in zwei unterschiedliche und unvereinbare – und dennoch unlösbar verzahnte – *Perspektiven*. In den späteren Werken Foucaults wird eine solche Verzahnung der Perspektiven in Gestalt einer Verflechtung aus Macht und Wissen sichtbar werden.

Die archäologische Diskursanalyse läuft also gleichzeitig auf eine Beschreibung der Aussagen und eine Analyse der diskursiven Formation hinaus: „Man kann sagen, daß das Auffinden der diskursiven Formationen unabhängig von anderen möglichen Vereinheitlichungsprinzipien die spezifische Ebene der Aussagen offen legt. Man kann aber ebenso gut sagen, daß die Beschreibung der Aussagen und der Weise, wie die Aussageebene organisiert ist, zu der Individualisierung der diskursiven Formationen führt. Die beiden Vorgehensweisen sind in gleichem Maße zu rechtfertigen und umkehrbar.“<sup>211</sup> Die Aussagen gehören als Streuelemente zu einer diskursiven Formation und ihr Gesetz ist nicht eine Logik

---

211 *Ibid.*: 169.

oder eine Grammatik, sondern gerade die diskursive Formation, zu der sie gehören, die somit das Gesetz ihrer Koexistenz und die Bedingung der Existenz von Zeichen darstellt. Die doppelte Reduktion bildet die unerlässliche Voraussetzung für die Sichtbarkeit dieses Bedingungsraums mit ihren Wissens- und Aussagelementen.

## 56.5 Der Raum der Sammlung der Sprache

### 1.

Ab dem Beginn der archäologischen Bahn Foucaults in *Wahnsinn und Gesellschaft* bis zu deren Ende in *Archäologie des Wissens* sieht sich die archäologische Methode auf einen bestimmten Typ von *Neutralität* und eine *Sprache ohne Stütze* verwiesen. So heißt es am Ende der Einleitung zur ersten Ausgabe von *Wahnsinn und Gesellschaft*: „: „Es war also eine *Sprache ohne Stütze* notwendig [...] Es war vonnöten, eine Trennung und eine Auseinandersetzung, die notwendig diesseits bleiben müssen, weil jene Sprache nur jenseits ihrer selbst einen Sinn annimmt, auf die Höhe der Sprache der Vernunft zu bringen. Es bedurfte auch einer ziemlich *neutralen Sprache*, die relativ frei von wissenschaftlicher Terminologie, sozialen oder moralischen Optionen war, damit sie so nahe wie möglich an jene primitiv miteinander verketteten Worte herankommen konnte und damit jene Distanz aufgehoben wurde, durch die sich der moderne Mensch gegen den Wahnsinn absichert. Diese Sprache musste aber offen genug sein, damit jene entscheidenden Worte ohne Verrat darin eindringen konnten, durch die sich die Wahrheit des Wahnsinns und der Vernunft für uns konstituiert hat.“<sup>212</sup> Ebenfalls ist am Ende von *Archäologie des Wissens* davon die Rede, dass der archäologische Diskurs den Boden meidet, „auf den er *sich stützen könnte*“<sup>213</sup> in so fern er ein *Diskurs über Diskurse* ist<sup>214</sup>, und dass das Außen des Diskurses „für mein Leben so indifferent und so *neutral* ist, daß es zwischen meinem Tod und meinem Leben keinen Unterschied lässt“<sup>215</sup>.

Zwischen diesen Bekenntnissen zu einer „Sprache ohne Stütze“ und einer diskursiven Neutralität am Anfangs- und Endpunkt der archäologischen Bahn der sechziger Jahre kommt es zu einer schrittweisen Klärung dieser zwei *archäologischen* Postulate. So machen die diskursgeschichtlichen Informationen in *Ordnung der Dinge* und die methodologischen Angaben in *Archäologie des Wissens* deutlich, dass die geforderte Neutralität aus dem Einsatz einer doppelten Reduktion hervorgeht. Wir haben im letzten Abschnitt gesehen, dass die doppelte Reduktion einen Raum der Neutralität zwischen den Doppeln des Menschen auftauchen lässt, der *weder* eine Sphäre transzendentaler Reflexivität, *noch* eine solche empirischer Objektivität abgibt, und dennoch als der Ort einer neuartigen Faktizi-

212 WG: 15-16/DE I: 166 (m). (Hervorh. v. Verf.)

213 AW: 292. (Hervorh. v. Verf.)

214 *Ibid.*

215 *Ibid.*: 300.

tät funktioniert: der Faktizität der *gesagten Dinge*. Es wurde auch mehrfach gezeigt, dass diese diskursiven Tatsachen, will man die Gebietsgrenzen dieses Raumes nicht verlassen, nur anhand des Verfahrens der *réécriture* zu erfassen sind, das in der Lage ist, einen Diskurs darzustellen, der sich weder im Transzendentalen noch im Empirischen abstützt. Die doppelte Reduktion legt also einen neuartigen Raum frei, der dann anhand der *réécriture* markiert, ausgemessen, sichtbar gemacht wird. Damit erscheint dieser Raum als ein Regelraum, genauer: ein Raum der Regelmäßigkeiten, die keiner anderen als der Sphäre des Diskurses entstammen und die nur noch die Ebene der diskursiven Tatsachen gliedern. Vor dem Hintergrund dieser Regelmäßigkeiten erscheint das historische Auftauchen der Wissens Elemente nicht als ein chaotischer Vorgang, sondern als eine kohärente Praxis diskursiver Produktion.

## 2.

Dieser Raum der Neutralität, der in *Archäologie des Wissens* schrittweise als der Raum der diskursiven Formation herausgesellt wird, ist ein vierdimensionaler Raum aus produktiven diskursiven Praktiken und ihren Produkten. Es gibt in diesem Raum *erstens* Verteilungen von Wissens Elementen: von Objekten, Äußerungsweisen, Begriffen, Themen. Dieses sind keine unhistorischen, konstanten Dinge, sondern historische *Produkte* fiktionaler diskursiver Praktiken, die in unterschiedlichen Epochen unterschiedlichen Regeln unterworfen sind. Diese Regeln lenken einerseits die produktiven Praktiken, und dienen andererseits als Prinzipien der sichtbaren Verteilungen der historisch aufgetauchten Wissens Elemente. In dem neutralen Raum der diskursiven Formation gibt es *zweitens* die produktiven Praktiken, die als die Existenzmodalität von Zeichenfolgen sichtbar werden. Die Existenzmodalität der Zeichen heißt *Aussage*. Das heißt: Das, wovon die diversen Semiologien sprechen, nämlich Signifikantenketten, und das, worauf diese mit ihrer Bezeichnungsfunktion verweisen, nämlich der Zusammenhang des Signifikats, sind allesamt Produkte. Sie sind nicht bloß da, sondern sie *tauchen auf*, währen eine Weile, deren Dauer unter epistemischen Bedingungen steht, und *verschwinden*. Diesem Auftauchen, Währen und Verschwinden von Zeichen und ihrem Bezeichneten gilt die theoretische Neugierde der *Archäologie des Wissens*. Das, was das ganze diskursanalytische Methodenarsenal dieses Werks aufklären will, ist das Rätsel der Geschichte, genauer, der *Geschichtlichkeit* von Zeichen. Die Aussagen als Existenzmodalitäten der Zeichen sind Produktionsweisen, die mit den Wissens Elementen korrelieren, die als die Produkte dieser Produktionsweisen erscheinen. Die Aussagen verteilen sich im Formationsraum und ihre historischen und epochenspezifischen Regeln sind dieselben, die auch die Verteilungen der Wissens Elemente bedingen.

## 3.

Diese Aufteilung des Diskurses in produktive Praktiken und Produkte hat einen Vorläufer in dem Diskursmodell, den Foucault unmittelbar nach Erscheinen von

*Ordnung der Dinge* und etwa ein Jahr vor dem Beginn seiner Arbeiten an *Archäologie des Wissens* in einem Artikel über Jules Vernes<sup>216</sup> vorgelegt hat. Diesem Modell zufolge besteht ein Diskurs aus zwei Ebenen. Es gibt einerseits die Dinge, von denen die Rede ist, das heißt, die „Episoden, Personen, deren Funktionen in der Geschichte, Ereignisse“<sup>217</sup>, die in ihrer Gesamtheit die Ebene der *Fabel* konstituieren. Und dann gibt es das Regime der verschiedenen Erzählweisen: „die Stellung des Erzählers gegenüber dem Erzählten (ob er am Geschehen teilnimmt, ob er es aus einer gewissen Distanz beobachtet oder ob er vollkommen davon ausgeschlossen ist und das Geschehen gänzlich von außen betrachtet); Vorliegen oder Fehlen eines neutralen Blicks, der Dinge und Menschen erfasst und eine objektive Beschreibung ermöglicht; durchgängige Darstellung des Geschehens aus der Sicht einer einzigen Person oder mehrerer einander abwechselnder Personen oder aber keiner bestimmten Person; nachträgliche Darstellung der Ereignisse oder zeitgleiche Verfolgung des Geschehens usw.“<sup>218</sup> Die Ebene dieser Erzählweisen nennt Foucault *Fiktion*. Der Diskurs besteht also aus *Fabel* und *Fiktion*, aus den fiktionalen Produkten und der fiktionalen Produktion: „Die Fabel besteht aus Elementen, die in einer bestimmten Reihenfolgen angeordnet sind. Die Fiktion ist der Raster der durch den Diskurs hergestellten Beziehungen zwischen dem Sprechenden und dem, wovon er spricht.“<sup>219</sup> Diese Bestimmung der Fiktion als *Zusammenhang aus Äußerungsmodalitäten* soll in diesem Aufsatz als methodologischer Ausgangspunkt einer Lektüre der Erzählungen von Jules Vernes dienen. In *Archäologie des Wissens* wird diese Idee der Fiktion, als Raster möglicher Subjektpositionen, übernommen und als eine der vier Dimensionen sowohl des Wissens als auch der Aussagefunktion bestimmt. Das ergibt in *Archäologie des Wissens* ein wesentlich komplexeres Modell, dem zufolge Fiktion und Fabel – gemäß ihrer terminologischen Festlegung in „Die Fabel hinter der Fabel“ – beide derselben Ebene gehören.

#### 4.

Die Ebene der Aussage und die Ebene der Wissenselemente unterscheiden sich, wie gesagt, nur gemäß dem Blick, der auf den Diskurs geworfen wird. Ansonsten ist es einerlei, ob man die Formation der Wissenselemente beschreibt oder die Verteilung der Aussagen. Deshalb schreibt Foucault einerseits, dass „das Auffinden der diskursiven Formationen [...] die spezifische Ebene der Aussage offen legt“<sup>220</sup>, und andererseits, dass „die Beschreibung der Aussagen und der Weise, wie die Aussageebene organisiert ist, zu der Individualisierung der diskursiven Formationen führt.“<sup>221</sup> Die Ebene der Aussage ist allerdings nicht eine beliebige

216 „Die Fabel hinter der Fabel“, Foucault (1966), *Schriften I*, Nr. 36: 654–663.

217 *Ibid.*: 654.

218 *Ibid.*

219 *Ibid.*

220 AW: 168.

221 *Ibid.*

Ebene, die etwa als Auswuchs einer kreativen Willkür zu einem neuartigen Verfahren der Lektüre führen soll. Vielmehr wird die Ebene der Aussage von den drei Seinsweisen der Sprache vorausgesetzt, die infolge des Zusammenbruchs des klassischen Diskurses und der anthropologistischen Zerstreuung der Sprache an der Schwelle des neunzehnten Jahrhunderts aufgetaucht sind: die philologische Behandlung der Sprache als *Objekt*, die *Interpretation* der Sprache als Ausdruck des Bewusstseins, die logische *Formalisierung* der Sprache zur Überprüfung ihrer epistemologischen Tauglichkeit. Jede dieser drei postklassischen und gegenseitig inkompatiblen Formen des Umgangs mit Sprache setzt stillschweigend die Seinsweise der Aussage voraus. So heißt es in *Archäologie des Wissens*: „Damit die Sprache als Objekt aufgefasst, in verschiedene Schichten zerlegt, beschrieben und analysiert werden kann, muss eine ‚Aussagegegebenheit‘ existieren, die stets determiniert und nicht unendlich ist: die Analyse einer Sprache vollzieht sich stets an einem Korpus von Worten und Texten; die Interpretation und das Hervorbringen der impliziten Bedeutung beruhen stets auf einer begrenzten Gruppe von Sätzen; die logische Analyse eines Systems impliziert in der erneuten Schreibung, in einer formalen Sprache, eine gegebene Menge von Propositionen.“<sup>222</sup>

Das legt nahe, dass der Raum der diskursiven Formation tatsächlich jener „einzige [...] Raum“<sup>223</sup> ist, in dem „das große Spiel der Sprache wiederzufinden“<sup>224</sup> ist. Erst das Wiederfinden und Beschreiben dieses Raumes vermögen es, jenen Epochenbruch auszulösen, der den Tod des Menschen als diskursives Ereignis herbeiführt. Das heißt: Mit dem Auftauchen des Raumes der diskursiven Formation ist es möglich, „einen entscheidenden Sprung zu einer völlig neuen Form des Denkens zu machen, wie auch, einen im vorangegangenen Jahrhundert eingeführten Wissensmodus in sich selbst abzuschließen.“<sup>225</sup> Tatsächlich ist eine Entsprechung zwischen den vier Dimensionen der diskursiven Formation bzw. des Aussageraumes und den vier anthropologistischen Streumomenten der Sprache – der Sprache als philologisches *Objekt*, als interpretierbarer *Ausdruck*, als *Form* der Erkenntnis und als literarisches *Selbstverhältnis* – aufzufinden. Es lässt sich sofort einsehen, dass an diesen ontologischen Bruchstücken des explodierten klassischen Diskurses die *Möglichkeit* des Raumes der diskursiven Formation ablesbar wird:

(1) An die Stelle der Sprache als Objekt tritt das Diskurs-Objekt als Objekt der *réécriture*<sup>226</sup> im Rahmen des archäologischen Unternehmens im Allgemeinen, wie auch der Diskursanalyse in *Archäologie des Wissens* im Besonderen. Das heißt: An die Stelle der Sprache als Objekt einer historischen Philologie tritt die synchron-diachrone Verteilung der Diskurse als Objekte einer archäologischen

222 *Ibid.*: 162-163.

223 OD: 371.

224 *Ibid.*

225 *Ibid.*

226 Siehe AW: 200.

Historiographie, wie auch jener der Aussage assoziierte Objektbereich, den Foucault das *Referential* nennt.

(2) An die Stelle der Beziehung zwischen dem Bewusstsein und der Sprache als dessen *Ausdruck* tritt die Beziehung zwischen den Äußerungsmodalitäten und dem Diskurs, das heißt, den Subjektpositionen, die ein Individuum einnehmen muss, um Subjekt einer Aussage sein zu können, und der Aussage insgesamt.

(3) An die Stelle der Sprache als *Form*, die den Blick auf die Dinge freigibt, tritt die Verteilung aus Begriffen, die den Blick auf die Objekte des Diskurses freigeben sollen, und die Organisation eines Aussagefeldes, aus dem die Begriffe hervorgehen und das immer im Spiel ist, wenn man eine einzelne Aussage ins Visier nimmt.

(4) An die Stelle der Sprache als literarisches *Selbstverhältnis* tritt das Selbstverhältnis eines ganzen Diskurses, der in Gestalt von Strategien oder Themen, die aus den gleichen Objekten, Äußerungsmodalitäten, Begriffen komponiert sind, sich selbst gegenüber tritt; aber auch das Selbstverhältnis einer Aussage, die in ihrer durch materielle Institutionen vermittelten Wiederholung als sich selbst gleich erscheint.

## 5.

Insgesamt bedeutet das: Während auf der Ebene der *Sprache* sich ihre Seinsweisen in die vier inkompatiblen Streumomente zerstreuen, sammeln sich diese Streumomente auf der Ebene der archäologisch bestimm- und beschreibbaren *Aussage*. Der Raum der diskursiven Formation und der Regelraum der Aussage sind so beschaffen, dass darin die Sprache, nach ihrer anthropologistischen Zerstreung, sich erneut sammeln und zu einem neuartigen und für die Epoche der Archäologie spezifischen Diskurs formieren kann. Dabei muss allerdings im Auge behalten werden, worin sich dieser Diskurs vom klassischen Diskurs unterscheidet. Der klassische Diskurs repräsentiert die Dinge, die ihm vorausgehen, deren Repräsentationen er in einer Bewegung der Dopplung und Analyse erneut repräsentiert und zu einer Ordnung zusammensetzt. Im Gegensatz dazu vermag der Diskurs in der Epoche der Archäologie nicht mehr im Modus der Repräsentation auf die Welt zu beziehen. Vielmehr *präsentiert* er die Wissens Elemente, die in ihm zur Sichtbarkeit gelangen. Der Diskurs im archäologischen Sinne ist ein fiktionales System: nicht in dem Sinne, dass die darin auftauchenden Elemente Auswuchs einer individuellen oder kollektiven Phantasie wären, sondern in dem Sinne, dass er selbst, *als Diskurs*, aus produktiven Praktiken besteht, die bestimmte Objekte herausbilden, bestimmte Subjektpositionen festlegen, kohärente Aussagefelder ausbreiten und Strategien und Themen im Ausgang von denselben Wissens Elementen verteilen.

## 6.

Indem sich also der Blick der Archäologie von den einzelnen philologischen, hermeneutischen, strukturalistischen, literaturwissenschaftlichen Ebenen der

Sprache als *Objekt*, *Ausdruck*, *Form* und als literarisches *Selbstverhältnis* zurückzieht, sammelt sich die Sprache und offenbart sich als *Aussage*. Aber auch das Umgekehrte trifft zu: Sofern die gegenseitig inkompatiblen Analysetypen der Sprachwissenschaft, der Hermeneutik, der Logik eingesetzt werden, reduziert sich die Aussage und neutralisiert sich ihre Ebene. In diesem Sinne heißt es in *Archäologie des Wissens*: „Was die Aussageebene betrifft, so findet sie sich stets neutralisiert: entweder wird sie nur als ein repräsentatives Muster definiert, das gestattet, unbegrenzt anwendbare Strukturen freizusetzen [Sprachwissenschaft]; oder sie entzieht sich in einem reinen Schein, hinter dem die Wahrheit eines anderen Sprechens sich enthüllen muss [Hermeneutik]; oder sie gilt als eine indifferente Substanz, die als Stütze für die formalen Relationen dient [Logik].“<sup>227</sup> Das heißt: Die Objektivierung, die Interpretation, die Formalisierung stellen jeweils eine Form der Neutralisierung der spezifischen Ebene der Aussage dar, die im Verhältnis zu den Ebenen der Sprache als Objekt, Form und Ausdruck vertikal verläuft. Auch die Seinsweise der Sprache innerhalb der postklassischen Domäne des literarischen Gegendiskurses erscheint gerade, vermöge seiner Ausschließung aus dem Wahrheitsspiel der Wissenschaften, als eine Reduktion der Ebene der Aussage. Doch finden alle diese Seinsweisen der Sprache, die am Ende des klassischen Zeitalters als die ontologischen Bruchstücke des klassischen Diskurses aufgetaucht und den genannten vier Analyseformen eingeschrieben sind, ihren Ort im gemeinsamen Feld der Aussagen, das als ihre gemeinsame Voraussetzung erscheint und das „unerlässlich dafür [ist], daß die [jeweilige] Analyse vorgenommen werden kann [...]“<sup>228</sup> Denn diese anthropologistisch bedingten Analyseverfahren sind nicht nur (reduzierte) Analysen vorliegender Aussagen, sondern ihrerseits auch *Produktion neuer Aussagen*, die in einem Raum auftauchen, der auf den gesonderten Ebenen der Objektivierung, Formalisierung, Interpretation, Literaturwissenschaft nicht gedacht werden kann. So wird in *Archäologie des Wissens* festgestellt, dass „all diese [reduzierten] Beschreibungen sich nur auswirken können, indem sie selbst endliche Mengen von Aussagen konstituieren“<sup>229</sup> und dass erst die archäologische Erzählung deutlich macht, „warum das Aussagesfeld sie von allen Seiten umgibt, warum sie sich davon nicht befreien können und es nicht direkt zum Thema nehmen können.“<sup>230</sup>

Das heißt: Die Aussage und ihr Raum sind die gemeinsame Voraussetzung von Objektivierung, Formalisierung, Interpretation von Sprache. Obwohl der Einsatz dieser Analysetypen zu einer Reduktion der Aussage auf ein Objekt, eine Form, einen Ausdruck führt, bleibt die Aussage die Voraussetzung jedes dieser Analysetypen, und mit ihr auch der Raum des Diskurses, verstanden als eine spezifische Ausgestaltung des ontologischen Raumes der Sprache, der im literarischen Gegendiskurs sichtbar wird. Die Beziehung zwischen der Ebene der

227 *Ibid.*: 163.

228 *Ibid.*

229 *Ibid.*

230 *Ibid.*

Archäologie und den einzelnen Ebenen der Reduktion der Aussage beinhaltet einen Perspektivensprung und birgt das Potential eines diskursiven Epochenbruchs. Deshalb vermag die archäologische Analyse, gerade indem sie die Aussagen als Modalitäten der Zeichenexistenz beschreibt, die Möglichkeit dieser reduktiven Analyseformen zu artikulieren: „Die Aussagen in sich selbst zu betrachten, wird nicht bedeuten, jenseits all dieser Analysen und auf einer tieferen Ebene ein bestimmtes Geheimnis oder eine bestimmte Wurzel der Sprache zu suchen, die sie vernachlässigt hätten. Es heißt zu versuchen, diese so nahe Transparenz sichtbar und analysierbar zu machen, die das Element ihrer Möglichkeit bildet.“<sup>231</sup>

## 7.

Der Raum der diskursiven Formation, in dem sich die Sprache sammelt, stellt eine Verkomplizierung und diskurstheoretische Spezifizierung des ontologischen Raumes der Sprache, der sich beim jungen Nietzsche als der Raum der Übertragungen offenbart hat. Dieser hat sich gezeigt als ein Raum des gleitenden Sinnes, als der homonyme Zwischenraum der Wörter, der nicht als eine tropologische Abweichung erscheint, sondern prinzipiellen Charakter erlangt. Der Raum der diskursiven Formation hingegen ist ein vierfach dimensionierter Gleitraum, in dem die vier Typen der Wissens Elemente in ihrer irreduziblen Differenz und Serialität in Erscheinung treten. Hinzu kommt eine Verkomplizierung des Vorgangs, der bei Nietzsche als die Erstarrung der Metaphern zu Wahrheiten beschrieben wird. An die Stelle von Nietzsches Bedeutungsvielfalt und Metaphernheer tritt die vierfache Zerstreuung von Objekten, Äußerungsmodalitäten, Begriffen und Themen. Anstelle der einfachen Erstarrung der Metaphern zu Wahrheiten tritt im Raum der Wissensformation ein Spiel der Schwellen<sup>232</sup> in Erscheinung. Die einfache und einzige Schwelle zwischen Wahrheit und Lüge bei Nietzsche zerstreut sich in die vier unterschiedlichen Schwellen der *Positivität*, der *Epistemologisierung*, der *Wissenschaftlichkeit* und der *Formalisierung*<sup>233</sup>:

(1) Mit der Schwelle der *Positivität* vereinzelt sich ein Formationssystem von Aussagen. Ab dieser Schwelle tritt eine diskursive Formation in Erscheinung und die Sprache meldet sich in jenem blanken Sein, das in der Sprache der Literatur sichtbar wird. An dieser Schwelle ermöglicht die Aussage, dass die Sprache in ihrem *literarischen Sein* auftaucht, das sich beim jungen Nietzsche als die wesentliche Übertragungsvielheit der Wörter meldet.

(2) Erst ab der zweiten Schwelle der *Epistemologisierung* tritt das Phänomen der Wahrheit auf den Plan. Das zeigt sich am Aufkommen bestimmter „Verifikations- und Kohärenznormen“<sup>234</sup>, die einer Teilmenge der Aussagen eines Forma-

231 *Ibid.*

232 Siehe „Die verschiedenen Schwellen und ihre Chronologie“ in Kap. IV.6.d, AW: 265 ff.

233 *Ibid.*

234 AW: 266.



tionssystems eine epistemologische Macht verleihen, so dass diese „eine beherrschende Funktion (als Modell, als Kritik oder als Verifikation) im Hinblick auf das Wissen ausübt.“<sup>235</sup> Das ist die Schwelle, an der sich die Metaphern, gemäß den Angaben des jungen Nietzsche, zu Wahrheiten beruhigen. Das ist aber auch die Schwelle, ab der die aufgetauchten Zeichenfolgen auf eine hintergründige und verborgene Wahrheit verweisen, als deren interpretierbarer Ausdruck sie fortan erscheinen. An dieser Schwelle also ermöglicht die Aussage die Sprache als *Ausdruck*.

(3) An der dritten Schwelle der *Wissenschaftlichkeit* tauchen neben den Formationsregeln auch bestimmte Konstruktionsgesetze auf, nach deren Muster Zeichenfolgen strukturiert sind. Das ist die Schwelle, an der Sätze und Propositionen der Grammatik und der Logik auftauchen können. An dieser Schwelle also ermöglicht die Aussage die Sprache als *Objekt* einer Strukturwissenschaft wie der Sprachwissenschaft.

(4) An der vierten Schwelle der *Formalisierung* können Zeichenfolgen als ein formales Gebäude in Erscheinung treten. An dieser Schwelle ermöglicht die Aussage die Sprache als *Form*.

## 8.

Diese vier Schwellen erweisen den Raum der diskursiven Formation als einen Zusammenhang aus Schwellen und aus Aussagen, die die Sprache in ihrem bloßen *Sein*, in ihrem Charakter als *Ausdruck*, als logisch-grammatikalisches *Objekt*, als *formales* Gebäude erscheinen lassen können, aber auch als unterschiedliche Kombinationen dieser Seinsweisen. Der Raum der diskursiven Formation erscheint damit als ein von Schwellen durchzogener *heterotoper* Raum, in dem „das große Spiel der Sprache“<sup>236</sup> in seiner gesammelten Gesamtheit sichtbar werden kann. Verglichen mit Nietzsches Übertragungsraum mit seiner Gegenüberstellung von Lüge und Wahrheit erscheint der Raum der diskursiven Formation als ein Raum, in dem (1) die Sprache in ihrem blanken literarischen *Sein* – in der Terminologie des jungen Nietzsche: die Sprache in ihrer wesentlichen Metaphorizität – auftauchen kann; (2) die Sprache in ihrem *Sein* – wie dies an der ersten Schwelle aufgetaucht ist – zur Sprache einer *Wahrheit* werden kann. Erst der Zusammenhang der Schwellen transformiert den ontologischen Raum in den konkreten und historischen Wissensraum der diskursiven Formation, den eine archäologische Aussagenanalyse zu beschreiben und zu spezifizieren hat. Die Sammlung der Sprache in diesem formationellen Raum besteht darin, dass darin die Sprache immer eine Schwelle überschritten haben muss, wenn sie als *Objekt* [Schwelle der Wissenschaftlichkeit], als *Form* [Schwelle der Formalisierung], als *Ausdruck* [Schwelle der Epistemologisierung], als *Sprache in ihrem bloßen Sein* [Schwelle der Positivität] – oder auch als verschiedene Kombinationen dieser

---

235 *Ibid.*

236 OD: 371.

Seinsweisen – zutage treten soll. Deshalb ist der Raum der diskursiven Formation im Hinblick auf die Sammlung der Sprache als eine heterotope Zusammensetzung dieser Schwellen zu betrachten.