

Diskursive Praktiken: Kontingente Ordnung, Weltkonstitution und Zufall der Ereignisse

In seiner illustrativen Argumentation zu einer aus einem Text von Jorge Luis Borges (1899-1986) entnommenen »chinesischen Enzyklopädie« macht Foucault die historische Kontingenz, die Zufällig-, aber nicht Willkürlichkeit der ›Ordnung der Dinge‹ sinnfällig: »Der Text von Borges zitiert ›eine gewisse chinesische Enzyklopädie‹, in der es heißt, daß ›die Tiere sich wie folgt gruppieren: a) Tiere, die dem Kaiser gehören, b) einbalsamierte Tiere, c) gezähmte, d) Milchschweine, e) Sirenen, f) Fabeltiere, g) herrenlose Hunde, h) in diese Gruppierung gehörende, i) die sich wie Tolle gebährden, k) die mit einem ganz feinen Pinsel aus Kamelhaar gezeichnet sind, l) und so weiter, m) die den Wasserkrug zerbrochen haben, n) die von weitem wie Fliegen aussehen« (Foucault 1971: 17).

Auf den ersten Blick rüttelt diese Ordnung »alle Vertrautheiten unseres Denkens« (ebd.) auf. Die Taxinomie, die sie vorschlägt, erscheint uns unmöglich zu denken. Die hier vorgeschlagene Lesart plädiert für den zweiten Blick: Offensichtlich ist die ›Ordnung der Dinge‹ nicht universell oder etwas den Dingen Vorgängiges, ihnen von innen her Anhaftendes, was sich »in den Dingen als ihr innerstes Gesetz, als ihr geheimes Netz« (ebd.: 22) ausgibt. Vielmehr erwächst die Ordnung der Dinge aus der kontingenten (An-)Ordnung der Zeichen in einer Kultur, zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort. Foucaults Analyse versteht sich »als eine Analyse der Zivilisationstatsachen, die unsere Kultur charakterisieren« (Foucault 1974: 13), eine Analyse historischer Zeit-Räume des Wissens. Es sind die Denk-Schemata einer Kultur, unter denen eine Kultur nicht nur ihr Wissen, sondern ihr Leben organisiert, die zutage gefördert werden. Sie »fixieren [...] für jeden Menschen die empirischen Ordnungen, mit denen er zu tun haben und in denen er sich wiederfinden wird« (Foucault 1971: 22).

Dinge, die als universell gelten und in ihrer Ordnung evident erscheinen, erscheinen so als kontingentes Ergebnis von historischen Ereignissen, Verschiebungen und Transformationen; sie entstehen durch das Zusammentreffen zufälliger Ereignisse im

Laufe einer ungewissen Geschichte. Was wir waren oder sind, ist den Zu- und Wechselfällen der Geschichte überlassen. Diese Kontingenz verweist in ihrer Ereignishaftigkeit darauf, dass die Dinge in einem gegebenen historischen Zeitraum in ihrem So-Sein auch anders denkbar wären. Im Register der Dekonstruktion beschreibt Kontingenz das Denken der Differenz; dass eine Differenz zu dem denkbar wäre, was ist, bildet die Voraussetzung des Begriffs ›Kontingenz‹. Der Zufall der Ereignisse, das Wissen, dass alles »auch anders möglich ist, weil es keinen notwendigen Existenzgrund hat« (Makropoulos 1998: 13), »dass nicht nur menschliches Handeln, sondern auch der *Handlungsraum* selbst so oder anders sein könnte« (Hark 1999: 65; vgl. auch Makropoulos 1997), ist Bestimmungsmoment moderner Erfahrung, die darin eine kontingente Ordnung stiftet. Es ist eine Ordnung des Unvertrauten, Unvorhersehbaren, gleichwohl einzig Aufschlussreichen. Sie verweist darauf, dass es in einer kontingent gewordenen Welt keine vorgegebene, individuell nur nachzuvollziehende Ordnung gibt. Diese Auskunft ruft Desorientierung und Angst hervor, nämlich die Angst, aus einer Ordnung herauszufallen, die nicht transparent, unvorherseh- und wandelbar ist, in deren Regeln der Zufall eingeschrieben ist, der jeden ergreift. Sie ist beschreibbar als die »Angst, unversehens, die provisorische, immer nur schwach beleuchtete Grenze der Normalität zu überschreiten und in die Zone der Anormalität hineinzugleiten« (ebd.: 66).²⁰

Kontingenz der Erfahrung heißt dann aber nichts anderes als: Man kann es sich als Individuum nicht aussuchen, in welcher Wirklichkeit, unter welchen Daseinsbedingungen, in welchem Körper man lebt. Was als real gilt, geht aus der empirischen, diskursiven Ordnung der Kultur hervor, die einen Modus für die Wirklichkeit des Menschen bereitstellt. Sie bildet das dem konkreten Subjekt vorgängige, vor aller Erfahrung liegende Ordnungsmuster sozialer Wirklichkeit.

Foucault historisiert die Ordnung der Dinge, indem er auf die Historizität des Denkens abhebt. Das zugrunde liegende Verfahren ist das einer Verschiebung, das Wissensstrukturen historisiert und das Denken mit den Praktiken einer Kultur, einer Gesellschaft zusammenschließt. Die Voraussetzungen aller empiri-

schen Erkenntnis sind damit wieder empirische, nicht transzendente (wie bei Kant); bei Foucault steht dafür der paradox anmutende Begriff des ›historischen Apriori‹. Es bedeutet: Etwas denkt immer schon viel länger als konkrete Subjekte (vgl. Veyne 2001), nämlich der Diskurs, der historische Denkraum, der unbewusst das Denken der Subjekte und die Ordnung der Dinge bestimmt.

Das Charakteristische kultureller Codes liegt daher in ihrer Subjektlosigkeit und Anonymität. Sie bilden nicht die spiegelbildliche Darstellung eines individuellen Bewusstseins, der Absichten eines bewusst agierenden (Geschichts-)Subjekts. Denken und Sprache werden losgelöst von der konstituierenden Aktivität eines Subjekts analysiert. »Das Denken denkt und die Sprache spricht ohne die transzendente Leitungsfunktion der Menschen« (Brieler 1998: 123). Das heißt: Vor aller Rede, vor aller menschlichen Praxis und wissenschaftlichen Reflexion gibt es eine fundamentale diskursive Ordnung, die das Verhältnis der Menschen zu den Dingen ebenso regelt wie sie den Ordnungsraum des Wissens konstituiert (vgl. Foucault 1971: 23f.). Es handelt sich um ein Denkmodell, in dem nicht das Subjekt, sondern anonyme, dezentrale Praktiken die Aufgabe der Weltkonstitution übernehmen. Doch obgleich Diskurse sich nicht auf die Intentionen eines individuellen Akteurs zurückführen lassen und sich der Verfügbarkeit eines souveränen Subjekts entziehen, gibt es dennoch immer eine Ordnung der Dinge (vgl. Foucault 1971: 23). Sie lässt sich auf eine diskursive Ordnung, wenn auch nicht immer *eine* für alle Diskurse, zurückführen und öffnet sich der Heterogenität und Dynamik diskursiver Praktiken.

Geht es Foucault zunächst noch um die mögliche Authentizität des von einer monologisch verfahrenen Vernunft Ausgeschlossenen, die alles – ihr heterogene – Andere als pathologische Phänomene diskreditiert, gibt er dieses Konzept zugunsten einer Diskursanalyse auf, der es um die Differenz der Aussagen verschiedener Diskurse geht. Die Geschichte ›des Anderen‹ und ›des Gleichen‹ fällt jetzt nicht mehr auseinander, sondern sie wird durch den Diskurs oder die diskursiven Ereignisse als Verhältnis ›des Anderen‹ und ›des Gleichen‹ integriert. Wird zunächst der Begriff der *episteme* zur Charakterisierung kultur- und

epochenspezifischer einheitlicher, wenn auch ›grundloser‹ Muster und Konfigurationen der Weltdeutung einer Kultur verwendet, die das Verhältnis der Sprache zu den Dingen organisiert (vgl. Foucault 1971), so wird die Annahme einer den empirischen Wissensformen übergeordneten Struktur später durch den Diskursbegriff abgelöst, mit dessen Hilfe es gelingt, die Heterogenität von Kulturmustern zu thematisieren. In *Archäologie des Wissens* (1973), die eigentlich als methodologische Selbstreflexion der eigenen Vorgehensweise gedacht war, spielt der Begriff der *episteme* keine wesentliche Rolle mehr. Hier erscheinen dann Diskurse auch nicht mehr als in sich abgeschlossene ›Diskursuniversen‹, sondern als heterogene Diskurspraktiken. An die Stelle in sich abgeschlossener Denkformen tritt die Heterogenität der Ereignisse. ›Das Andere‹ ist jetzt kein ›ganz Anderes‹ der Vernunft mehr, sondern dasjenige, über das sich Vernunft erst konstituiert und installiert; es ist das im Konstitutionsprozess der geordneten Verhältnisse hervorgebrachte ›Andere‹ (des Einen und Gleichen), das sich aus der Analyse der Heterogenität der Diskurse erschließt. In einer machttheoretischen Wendung erscheint die Ausschließung dann als Funktion des Willens zur Wahrheit und damit als Effekt der Ausschließungsmaßnahmen des Diskurses, also des Versuchs, Objekte zu kategorisieren, zu disziplinieren und schließlich zu normalisieren. Damit aber wird das Objekt der Ausschließung diskursiv erst erzeugt und seiner ›Wucherung‹ zugeführt (vgl. Foucault 1974, 1977, 1993, 1999).

Foucault rekonstruiert die empirisch gegebenen Denk- und Sprachordnungen einer Kultur in ihrer Positivität und spezifischen historischen Artikulation. Ordnung erscheint so als unbewusstes Ergebnis heterogener diskursiver Praktiken.

Es zeigt sich, dass Kulturen sich nicht einfach auf ihre fundamentalen Kodes zurückführen lassen, die ihre Sprache, ihre Wahrnehmungsmuster und Erkenntnisformen, ihre Tauschhandlungen und Lebensformen, ihre Werte und die Hierarchie ihrer Praktiken regulieren. Sie sind auch nicht identisch mit wissenschaftlichen Theorien oder philosophischen Abhandlungen, »die diese Ordnung entweder aus einem Prinzip rechtfertigen oder in ihrer systematischen Verfaßtheit untersuchen« (Frank 1989: 416; vgl. Foucault 1971: 22f.). Vielmehr ist davon auszuge-

hen, dass sich zwischen die theoretische und die lebensweltlich-empirische Ebene eine dritte einfügt, deren ›Bauplan‹ oder Struktur schwieriger, d.h. heterogener und ungeordneter ist, weil sie nicht ein und derselben (Formations-)Regel untersteht. Diese Schicht besteht aus den Diskursen, die sich sozusagen als diagonale Verbindungen zwischen die Aussagen, die lebensweltliche Ebene und die institutionellen Praktiken schiebt (vgl. Bublitz 1999: 91f., bes.: 108).

Diskurse zwischen Struktur und Ereignis

Diskurse bewegen sich ›irgendwo‹ zwischen geregelter Ordnung und unregelter Ereignishaftigkeit. Sie stellen »Ordnungsgitter zweiten Grades« (Frank: 143) zwischen Struktur und Ereignis, zwischen kohärenter Einheit und einer systematisch unbezwingbaren Vervielfältigung multipler Redezusammenhänge dar (vgl. Frank 1984; 1989; Hanke 1999). Diskurse gelten daher zwar als Ordnung stiftende Strukturen. Zugleich stellen sie jedoch »krebsartig wuchernde« Momente einer historischen Ereignishaftigkeit und Singularität dar, die Ordnung aufbricht und jenes »unaufhörliche und ordnungslose Rauschen des Diskurses« (Foucault 1974: 35) hervorbringt, dem eine diskursive »Polizei« dadurch beizukommen versucht, dass sie über die Einhaltung der Regeln ihrer Produktion und Zirkulation wacht (Foucault 1974: 25; vgl. Bublitz et al. 1999: 10f.). Mit der Heterogenität zeitgleich existierender symbolischer Ordnungen wird die Vorstellung eines homogenen ›Zeitgeists‹ und einer Universalgeschichte zurückgewiesen. Das Prinzip der ›Ereignis-Individualität‹ tritt an die Stelle eines einheitlichen diskursiven Prinzips, eines inneren ›Sinn-Kerns‹ von Diskursen. Während auch die strukturalistische Tätigkeit soziale Handlungszusammenhänge in ein relational-differenzielles Strukturgefüge auflöst, das hier allerdings in eine invariante Einheit, in eine Superstruktur integriert wird, wird diese Ordnung diskursanalytisch relativiert in die Historizität und Pluralität von Diskursen, in die kontingente Materialität dessen, was zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort wirklich gesagt wird.

Dies erfolgt mit dem Ziel, historisch kontingente Rationalitätsformen zu analysieren. Das Anlegen des ›Archivs‹ einer Kultur oder einer Zeitepoche folgt nicht dem Vorhaben, die strukturalen Bedingungen des Erscheinens von Sinn, sondern die formalen Bedingungen der *Veränderung* von Sinn zu ermitteln. Dabei werden diskursive Ereignisse nicht einem Kode, einem allgemeinen Strukturprinzip oder einem teleologischen Prinzip untergeordnet, sondern als individualisierte, von seiten der Struktur nicht – unbedingt – vorhersehbare oder aus einer allgemeinen Regel ableitbare, kontingente Ereignisse gehandhabt.

Diskursanalyse zielt nicht auf einen einheitlichen Sinn, sondern auf die Regeln des Erscheinens und Verschwindens von (Sinn-)Ereignissen, zu dem auch das Auftauchen des Menschen und seiner Subjektivierung gehört. Das operative ›Verschwinden des Menschen‹ in den heterogenen Regeln seiner Konstruktion bildet die Voraussetzung seiner Konstitution und ist verbunden mit der Infragestellung eines hybriden Subjekts. Was dekonstruktivistisch zum Vorschein kommt, ist die Kontingenz von Mensch und Gesellschaft.

›Diskurs‹ bildet so den Inbegriff einer historischen Praxis, in der sich die Strukturformigkeit und die Ereignishaftigkeit von Geschichte und Gesellschaft ineinander verschränken. Diskurse bilden keine in sich abgeschlossenen Strukturen, die der vorgegebenen Logik eines kulturellen Rahmens folgen oder gar von diesem determiniert werden. Auch haben sie nicht den Status von Naturgesetzen, die determinierend wirken. Sie sind in ihrer historischen Spezifität, anders als epistemisch geschlossene Strukturen, offen und instabil und damit veränderbar.

Die Materialität diskursiver Praktiken

Im Gegensatz zu linguistischen Ansätzen, die die Wiederholbarkeit systematisch fundierter Sprachbauten voraussetzen, überschreitet der Diskursbegriff diese Ebene der Materialität der Zeichen, der Sprache und des Symbolischen, die in der Einschreibung von Texturen in Oberflächen eine entzifferbare Spur hinterlassen, die fortwährend über- und umgeschrieben wird. Diskurs-

theorie geht von der Singularität und historischen Labilität der Diskurse aus, insofern Zeichen stets an ihre ›Iterabilität‹ gebunden sind. Sie bilden den beweglichen Korpus von Geschichte und Gesellschaft. Als solches beziehen sie sich auf eine bestimmte Zeit, auf ein gesellschaftliches, geographisches, ökonomisches und sprachliches Areal. Durch ihr Verhältnis zu Institutionen schreibt sich die diskursive Praxis in die Realität ein.

Die Bedingungen der Wiederholbarkeit liegen hier nicht im sprachlichen Fundament, sondern in der Materialität der Aussagen und der diskursiven Ereignisse sowie deren zeitlichen, räumlichen und gesellschaftlichen Bedingungen (vgl. Dosse 1997: 299f.). Materialität im hier angesprochenen Sinne ereignet sich; sie gründet in nichtintentionalen Ereignissen.

»Nicht so sehr an den Möglichkeiten interessiert, die ein System wie die Sprache bietet« (Foucault in Eribon 1998: 244), überschreitet das Konzept der diskursiven Praxis das strukturalistische Paradigma, insofern es auf die »Existenz der Diskurse« (ebd.) nicht lediglich als überindividuelle, unbewusste und unhistorische Strukturen (einer Epoche oder Kultur) abhebt und die gesellschaftlichen Strukturen und Praktiken nicht in ein ›Diskursuniversum‹ projiziert oder sie mit diesem identifiziert, sondern die Diskurspraxis im Grunde wieder in die gesellschaftlichen Praktiken einbettet: »Während die linguistische und semiotische Diskursanalyse einen komplexen Apparat zum Studium von Texten, von ›Interdiskursen‹ und ›synchronen Systemen kollektiver Symbole‹ (Link) entwickelt hat, sind von Foucault die Impulse ausgegangen, die Problematik der Diskursanalyse aus der reinen Sprachbetrachtung herauszuverlagern auf das Feld gesellschaftlicher Praxen, Institutionen und historischer Prozesse« (Laugstien 1996: 737f.).

Diskursive Praktiken bilden nicht nur die Voraussetzung, das Apriori von Materialitäten, Körpern, Subjekten, sondern sie haben eine eigene Materialität. Über die Materialität der Sprache und der Aussagenproduktion hinausgehend, ist es die Materialitäten generierende Kraft von Diskursen, die in der Verschränkung von Diskursivem und Physischem auf der Ebene der ›Existenz des Diskurses‹ auf seine (Wirk-)Mächtigkeit und Produktivität hinweist. Aber die Materialität des diskursiv Konstruierten,

verweist nicht nur auf eine bestimmende Wirkung von Diskursen, sondern auch auf deren ›Eigenlogik‹. Sie ist nicht nur durch das physische Erscheinen, die Ereignishaftigkeit und die Präsenz von Diskursen ihrer physischen Existenz, sondern durch ihre Regelmäßigkeit, Formautonomie und eigenständige Funktionalität charakterisiert. Dabei geht es zunächst um das, was sich der strukturalen Entzifferung fügt. Zugleich spielt die Materialität des Diskursiven auf ihre formierende, materiell anordnende Funktion an. In beiden Fällen, sowohl in der Dimension der Strukturalität des Diskurses, die sich nicht eigentlich auf Eigenschaften des Stofflich-Materiellen bezieht, als auch auf der Ebene der formierenden Anordnung verweist Materialität auf einen Differenzierungsraum, in dem die Dichotomie von Form-Materie und Geist-Körper aufgehoben ist. Diskursive Materialität erscheint als Feld, das differenziert und formiert und als Bedingungsgefüge, das als Bedingendes an Materialitäten gebunden bleibt. In dieser Funktion zeigen sich diskursive Praktiken nicht nur im materiell Angeordneten, in der sinnlichen Präsenz des Materiellen, sondern sie erlegen in dem Maße, wie sie Materialitäten ermöglichen, auch Verwerfungen und Grenzen auf. Nicht zuletzt findet der Diskurs an dem seine Begrenzung, was ihn verkörpert (vgl. Mersch 2002 a,b).²¹ Unter dieser Voraussetzung kann von einer engen Kopplung von diskursiven Praktiken, Institutionen, Technologien sowie materiellen Anordnungen und soziokulturellen Prozessen ausgegangen werden, die ohne eine vorausgesetzte kategoriale Scheidung und praktische Isolierung der Dinglichkeit technischer Apparaturen, apparativer Medien und Träger von diskursiven Praktiken auskommt (vgl. Lösch et al. 2001). Foucault hat nicht nur die Materialität des Körpers und des Subjekts im Auge, sondern auch die der Institutionen und Architekturen, des Gefängnisses und der Klinik, wenn von der Materialität der Diskurse die Rede ist. Hier wird deutlich, dass Diskurse selbst als ›Technologien‹ zu behandeln sind, die nicht von außen auf Institutionen und technische Apparaturen einwirken, sondern diese konstituieren, durchdringen und regulieren. Semiotisch-diskursive und technisch-architektonische Strukturen wirken zusammen und entfalten erst im Zusammenspiel Macht- und Wahrheitseffekte.

Auf der Ebene der diskursiven Praxis können daher Unterschei-

dungsebenen eingeführt werden, die auf die Materialität des Diskurses abheben: Es ist zum einen die Ebene der Materialität der Aussagenproduktion, die das ›physikalische‹ Erscheinen des Diskurses in seiner Ereignishaftigkeit und Singularität betreffen. Sie bezieht sich auf die unumstößliche Präsenz und Gegenwart des diskursiven Ereignisses, die dem Diskurs gleichzeitig ›Gewicht‹ verleiht. Sie verweisen auf die implizite Verschränkung von Diskursivem und Physischem im Diskursbegriff selbst. Des Weiteren ist es die Ebene der Materialität des diskursiv Konstruierten, die sich in der gesellschaftlichen Dimension als ›körperlich Greifbares‹ und institutionell Angeordnetes ausweist und die Materialität der Institutionen und Architekturen einschließt. Damit ist zugleich das Bedingungsgefüge in den Blick genommen, in dem sich Diskurse als ›materielle Dispositive‹ im Spiel von Auf-/Erschließung und Ab-/Verschließung erweisen.

Diskursive Praxis

Der Diskursbegriff hat sich zunächst in der angelsächsischen sprachanalytischen Philosophie von John Austin (1912-1960) und John Searle und in der Linguistik etabliert. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelt Saussure die Auffassung, dass Sprache als abstraktes, geregeltes Zeichensystem (*langue*) zu verstehen ist, das dem konkreten Sprechen (*parole*) zugrunde liegt und die menschlichen Vorstellungen von ›der Welt‹ formt. In den 1950er Jahren wird diese linguistische Sprachtheorie vor allem in Frankreich aufgenommen und von dort ausgehend in stark verzweigte Richtungen weiterentwickelt. Die unterschiedlichen Traditionslinien werden insbesondere im literatur- und geschichtswissenschaftlichen Poststrukturalismus in einem Diskursbegriff zusammengeführt, der nicht auf ein individuelles Sprechereignis, sondern auf die Realisierung einer spezifischen Regel abhebt. ›Diskurs‹ steht nun für institutionalisierte und geregelte Redeweisen, deren Grundeinheiten Aussagen sind und deren Bedeutung in der Konstitution von Wirklichkeit durch Sprache liegt (vgl. Keller 1997: 311).

In Abgrenzung von der sprachanalytischen und linguistischen

Verwendung des Diskursbegriffs bezieht ›Diskurs‹ sich nicht auf die Beschreibung und Fixierung der sprachlichen Performanz und des Vokabulars, mit dem ein den Diskursen vorgängiger Gegenstand beschrieben wird, sondern auf die konstruktive und konstitutive, also zugleich entwerfend-markierende und hervorbringende, praktisch wirksame Funktion von Diskursen.

Das zentrale Konzept der Diskurstheorie, der Diskursbegriff, steht insofern in der Tradition des Strukturalismus, als er an die Verwendung des Ausdrucks ›discours‹ in Texten von Saussure und Lévi-Strauss anknüpft (vgl. Frank 1989; Fink-Eitel 1994; Dosse 1997). Aber Diskurse sind weder singuläre Wortkombinationen im Sinne der Saussur'schen *parole*, noch erschöpft ihr Sinn sich in den Regeln, die für ein Sprachsystem verbindlich sind. »Sie sind das erste nicht, da es sich um intersubjektive Veranstaltungen handelt, und nicht das zweite, weil ihnen eine nicht regulierte Freiheit zugestanden wird, die nicht regellos ist, aber durch den Begriff der grammatischen Regeln nicht erschöpft wird« (Frank 1989: 409).

Diskurse bilden »Rahmen« (Frank) für etwas, das nicht einseitig aus einer Grammatik oder Logik ableitbar ist. Was Diskurse einschließen, sind daher weder Propositionen noch Sätze oder Sprechakte, nämlich Kategorien, die konventionalisiert sind und aus zugrunde liegenden Regeln ableitbar sind. Vielmehr tragen die Elemente des Diskurses dem Abstand zwischen dem Rechnung, was – nach den Regeln der Sprache, der Grammatik oder der Logik – gesagt werden könnte und dem, was tatsächlich gesagt wird. Hier geht es um die Analyse vereinzelter, verstreuter Aussagen, die bar jeder Wahrheitsansprüche und Sinnbedingungen sind.

Der Diskurs enthält die Regeln der Sprache, aber er beschränkt sich nicht darauf, denn er umfasst auch die Aussagenebene, also das, was gesagt wird. Über das strukturalistische Paradigma hinaus wird hier das Konzept der Sprache, wie es den semiotischen Strukturalismus kennzeichnet, durch das Konzept der diskursiven Praxis ersetzt. Damit bildet der Diskurs nicht eine unbewusste Struktur, die sich auf Regelmäßigkeiten der Sprache zurückführen lassen.

Der Diskurs erscheint, über die Aussagenebene hinaus, als

diskursive *Praxis*; er ist selbst produktiv. Darin stimmt die Verwendung des Diskursbegriffs bei Butler mit dem Foucault'schen Diskursbegriff überein: »›Diskurs‹ ist nicht bloß gesprochene Wörter, sondern ein Begriff der Bedeutung; nicht bloß, wie es kommt, daß bestimmte Signifikanten bedeuten, was sie nun einmal bedeuten, sondern wie bestimmte diskursive Formen Objekte und Subjekte in ihrer Intelligibilität ausdrücken. In diesem Sinne benutze ich das Wort ›Diskurs‹ nicht in seiner alltags-sprachlichen Bedeutung, sondern ich beziehe mich damit auf Foucault. Ein Diskurs stellt nicht einfach vorhandene Praktiken und Beziehungen dar, sondern er tritt in ihre Ausdrucksformen ein und ist in diesem Sinne produktiv« (Butler 1993b: 129).

Soziale Wirklichkeit, Gesellschaft, Individuum, Subjekt, körperliche Materialität und Sexualität werden ebenso wie spezifische Identitätskategorien nicht als präexistente Gegebenheiten vorausgesetzt. Sie stellen keine immer schon vorhandene objektive Realität dar, die im Sinne einer Abbildung der Realität bloß symbolisch repräsentiert werden. Die ›Dinge‹ haben jenseits oder vor ihrer diskursiven und das heißt, sprachlichen und sozialen Konstruktion kein inneres, ursprüngliches Wesen oder eine ›in-trinsische Bedeutung‹, die ihnen vor aller sprachlichen Beschreibung und begrifflich-kategorialen Zuordnung Existenz verleihen. Vielmehr bilden sie diskursiv erzeugte Objekte, die erst im Zuge ihrer Repräsentation den Status des Realen erlangen. Diskurse bringen das hervor, was sie bezeichnen. Dabei ist die zugrunde liegende Annahme, dass Diskurse – bei Butler vermittelt durch performative Sprechakte – körperliche Gestalt annehmen.

Die Theorieprojekte von Butler und Foucault sind um die Vorstellung zentriert, dass ›Worte‹ (Sprechakte, Diskurse) von der Macht durchdrungen sind und die produktive Macht haben, Dinge aus der begrifflichen Substanz heraus zu fertigen. Mit dieser Auffassung ist die Infragestellung des Materiekonzepts, des Körpers und des Subjekts als vorgängiger Voraussetzungen der Zeichen und der Sprache, der diskursiven und symbolischen Bedeutungen verbunden. Dabei bildet die Sprache Ausdruck des Diskursiven und Medium zur Erzeugung von Sinn und sinnhafter Ordnung. Diskurs, Sprache und die Materialität einer (An-)Ordnung von Dingen bilden in ihrer unlösbaren Verschränkung ein

konstitutives Verhältnis. Physisches, Sprache und Diskurs werden auf diese Weise gleichzeitig gebildet. Die Materialität von Sprechakten und Diskursen verweigert sich dem Entweder-oder von Materie und geistiger Form. Diskurse und performative Sprechakte sind mehr als nur Arten des Denkens. Sie tragen keiner vorgängigen Materie, keinem Realen oder historischen Referenten Rechnung, sondern sind selbst ›Monumente‹ der Materialität. Dabei wird das Wort selbst auf quasi physikalische Weise als ein Ding behandelt und tritt im Grunde an seine Stelle. »Der Diskurs, das Dokument, wird nicht mehr als Dokument aufgefasst, sondern als Monument: Der Text ist ein historischer Gegenstand wie der Baumstamm« (Dosse 1997: 490).²² Diskurse sind nicht Zeichen für etwas anderes, Mitteilungen von Ereignissen, die außerhalb des Diskurses liegen, was eine vor- oder außerdiskursive Realität voraussetzen würde, welcher der Diskurs untergeordnet wäre und deren Wahrheit er letztlich ausdrücken oder deren tiefere Bedeutung sich hermeneutisch erschließen müsste. Was als Wirklichkeit und Wahrheit gilt, ist nicht diskurs-extern vorgegeben, sondern wird historisch-diskursiv hervorgebracht (vgl. Jäger 1999: 129). Es handelt sich um eine diskurs-, wirklichkeits- und wahrheitskonstituierende Macht, die »Menschen in den semantischen Rahmen einer bestimmten Weltauslegung zwingt« (Honneth 1985: 142).

Das heißt: Eine bestimmte Ordnung des Diskurses eröffnet die Einführung einer Realität. Es wird davon ausgegangen, dass sich Gegenstände der sozialen Wirklichkeit zunächst durch ›Einschreibung‹ in ein Feld ›positiven‹ Wissens herstellen. Mit anderen Worten: Etwas wird als Realität eingeführt, indem es zum Gegenstand diskursiv geregelten und sprachlich artikulierten Wissens wird. Insofern die Diskurstheorie auf den hervorbringenden Charakter von Diskursen abhebt, sind Diskurse als »Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen« (Foucault 1973: 74). Diskurse werden also nicht als »Gesamtheit von Zeichen (von bedeutungstragenden Elementen, die auf Inhalte oder Repräsentationen verweisen)« verstanden, sondern als Praktiken behandelt, die über die »reine und einfache Verschränkung der Dinge und der Wörter« (ebd.) hinausgehen: »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 und die Sprache« (ebd.). Dabei geht es um ein *mehr* insofern, als Diskurse das, worüber sie sprechen, in der sozialen Wirklichkeit erst hervorbringen. Sie stellen selbst wirksame, produktive Praktiken dar, die Effekte haben. Diskurse sind materiale Prozesse der gesellschaftlichen Wirklichkeitskonstruktion. Ihnen liegt mithin eine »konstruktivistische Grundperspektive« (Keller 1997: 315) zugrunde. Die Welt ist demnach nicht unmittelbar zugänglich, sondern immer nur über eine symbolisch kodifizierte Ordnung, die diskursiv hergestellt und gegebenenfalls reproduziert bzw. verändert wird. Damit verweisen Diskurse auf den konstruktivistischen und damit zugleich technizistischen Charakter von Kultur, Mensch und Gesellschaft.

Der Sinn von Diskursen führt nicht zurück auf die Intention eines Einzelnen, auf die »Innerlichkeit einer Absicht, eines Gedankens oder eines Subjekts« (Foucault 1973: 182), sondern er ist im Gesamt einer bestimmten Regeln gehorchenden diskursiven Praxis begründet. Diese bildet nicht die unermessliche Menge dessen, was zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt gesagt wird oder die »Summe aller Texte, die eine Kultur als Dokumente ihrer eigenen Vergangenheit oder als Zeugnis ihrer beibehaltenen Identität bewahrt hat« (ebd.: 187), sondern definiert sich als Regelmäßigkeit der Aussagen in einem gegebenen (Wissens-) Feld.

Diskursanalyse rekonstruiert die gesagten Dinge in ihrer Positivität und identifiziert korrelativ dazu den Diskurs, zu dem sie sich gruppieren. Der archäologische Blick richtet sich auf die reine Oberfläche der Aussagen und die Bedingung ihrer Existenz. Er behandelt Diskurse nicht als Zeichen für etwas anderes, das sich in den Diskursen – als Vorstellung oder Allegorie – verbirgt, sondern zeigt lediglich das »Spiel der Regeln, die sie in Bewegung setzen« (ebd.) und definiert »Typen und Regeln von diskursiven Praktiken, die individuelle Werke durchqueren« (ebd.: 199). »Als Aussagen bezeichnet Foucault diejenigen Instanzen, die *im Verhältnis* zu dem Subjekt, das sie äußert, dem Kontext, in dem sie auftauchen, und dem Objekt, auf das sie referieren, Subjekt, Objekt und Kontext allererst differenzieren. Diese Regelmäßigkeit,

mit der das ›Sagbare‹ und das ›Sichtbare‹ (Deleuze) aufeinander bezogen werden, formieren den Diskurs« (Maasen 1998: 115).

Darüber hinaus sind Diskurse immer kontextualisiert. Sie beziehen sich in ihrer inhaltlich-materialen Konstruktion auf andere Diskurse, auf ein Umfeld, das ihre Aussagen erst ermöglicht oder begrenzt. Damit sind sie gesellschaftlich und historisch situiert. Sie befinden und bewegen sich in einem »Feld der Äußerlichkeit« (Foucault 1973: 69), in dem sie mit anderen Diskursen Verbindungen eingehen, Anschlüsse herstellen, sich verdichten und reproduzieren.

»Anstatt diesen Einheiten einen ›Sinn‹ zu geben, stellt diese Funktion sie in Beziehung zu einem Objektfeld. Anstatt ihnen ein Subjekt zuzuweisen, öffnet sie ihnen eine Menge von möglichen subjektiven Positionen. Anstatt ihre Grenzen zu fixieren, plaziert sie sie in ein Gebiet der Koordination und Koexistenz, statt ihre Identität zu determinieren, siedelt sie in einem Raum an, in dem sie eingeschlossen, benutzt und wiederholt werden kann« (ebd.). Es geht dabei nicht nur um das »Wirkungsfeld der Aussagefunktion und die Bedingungen, unter denen sie verschiedene Einheiten erscheinen läßt« (ebd.), sondern es geht auch um das Ensemble diskursiver Ereignisse, die sich als diskursive Praktiken zu Dispositiven zusammenschließen. Damit verschiebt sich die Diskurse freilegende Analyse zur machttheoretischen Erklärung diskursiver Praktiken.

Machtwirkungen des Diskurses

Der Diskurs impliziert jetzt institutionelle Zwangs- und Ausschlusspraktiken und epistemische Integrationsstrukturen, Machtpraktiken und Wissensformen. Die Durchsetzung oder Verhinderung ebenso wie die Ausschließung und Selektion, aber auch die Variabilität und Stabilität von Diskursen verdankt sich Machtverhältnissen. Der Diskurs bildet einen Anreiz für ein Mehr an Macht und ihre Veränderung (vgl. Bublitx 1999b: 278f.). Er ist jetzt dasjenige, das bereits mit seiner Existenz die Frage der Macht stellt. »Der Diskurs ist [...] ein Gut, welches von Natur aus Gegenstand eines Kampfes, eines politischen Kampfes ist« (Fou-

cault 1973: 158). Jeder Ort des Wissens ist zugleich ein Ort der Machtausübung. Diskursiv operierende Macht, zur Selbststeigerung fähig, unterliegt aber auch ihrer eigenen diskursiven Unterminierung. Machtausübung geschieht hier über die diskursive Produktion von Wahrheiten. Das Problem der Macht besteht demzufolge nicht in ihrer Irrationalität, sondern in ihrer Rationalität, nicht in ihrer Negativität, sondern in ihrer Positivität (vgl. Lemke 1997: 32). Ihre Positivität besteht in ihrer Produktivität, besteht darin, dass sie Effekte produziert, Materialitäten erzeugt, Wissen hervorbringt. Wissen und Macht schließen sich zu wirkungsvollen Komplexen, zu Macht-Wissen-Komplexen zusammen, die diskursiv gesteuert, ein Regime des Wissens bilden. In ihm schließen sich heterogene Diskurse zu homogenen, hegemonial wirkenden Dispositiven zusammen. In ihrer Verschränkung erzeugen sie eine Stabilität der Macht, die die Wirkung kohärenter Deutungsmuster oder Ideologien insofern übersteigt, als sie flexible und durchaus widerstreitende, sich verstreuernde Formen der Verkettung bilden und sich immer wieder neu und anders formieren. Sie sind nicht auf ein Kombinationsmuster festgelegt. Ihr Konstruktionsmuster ist das des Zusammenschlusses heterogener Diskurspraktiken zu einem homogen wirkenden »Gesamtkunstwerk«: Als Elemente eines Machtdispositivs wirken diskursive Praktiken, Technologien, Architekturen und Programmatiken im Sinne einer komplexen strategischen Situation, in der der Zusammenhang der Sprache, der gesamten Ausstattung des Diskurses, aber auch die physische Umgebung der Rede, die Ornamente und Symbole, den Diskurs mit einem »Körper« versieht, der auf diese Weise körperliche Gestalt annimmt (vgl. Bublitz 1999b: 283f.).

Diskurse treten also nie ohne Macht(-wirkungen) auf. Ja, »Diskurs« steht geradezu für die unsichtbaren und gewaltlosen Zwänge, für subtile Formen der Vermachtung, die die Gesellschaft, die Körper und die Subjekte durchziehen und die bewirken, dass in der Regel nur das gedacht oder gesagt werden kann, was in einer Kultur oder Gesellschaft als denk- oder sagbar erscheint (vgl. Schöttler 1997). Damit erweist sich »Diskurs« als Element eines kulturellen Archivs, in dem die Regeln der Wissensbildung, der Wirklichkeitskonstruktion und der Praktiken einer Kultur festge-

legt sind. Das Archiv markiert die Grenze einer Kultur zur anderen. Diese Grenze befindet sich jedoch nicht nur auf der Schwelle zum ›Außen‹ einer Kultur, sondern auch im Inneren der eigenen Kultur als das ›Andere‹, das von einer gesetzten Norm Abweichende (vgl. Lichtblau 1999).

Performativität: Die Macht der Wiederholung

Butler verbindet Foucaults These der Produktivität von Macht und Diskurs mit der sprachphilosophischen Analyse performativer Sprechakte und »stellt einen Zusammenhang her zwischen der Performativität der rituellen Wiederholung und dem Gerinnen materialisierter Effekte« (Schade 2002: 82). Sie beschreibt ›Performativität‹ als Prozess der ritualisierten Wiederholung normativer Zwänge, denen das Subjekt zwar unterworfen ist, die es aber aufgrund ihrer Instabilität seinerseits unterminiert, sodass sich Räume des nicht der Norm entsprechenden Widerständigen öffnen können.

Performative Sprechakte sind Handlungen, die das, was sie ›aussagen‹, ins Leben rufen. Die performative, auf dem Zitieren konventionalisierter Normen beruhende Kraft der Sprache ist das fundamentale Konstruktions- und Konstitutionsprinzip der Wirklichkeit. Mit jedem Sprechakt wird, auf der Grundlage einer kulturellen Matrix, Realität geschaffen, werden vorgefertigte Muster stabilisiert, aber auch verschoben. Der Begriff der Performativität erklärt diesen Vorgang. Performativität erscheint als dasjenige Mittel, das, wie Butler annimmt, durch das wiederholte Zitieren von Normen, die Wirkung einer wiederholbaren Materialität (vgl. Butler 1995: 22) erzeugt. Der Begriff der Performativität bezeichnet im Anschluss an Austin (1998) die unmittelbare Einheit von Wort und praktischer Ausführung. Etwas, was gesagt wird, bewirkt das, was gesagt wird. Sprechen zeigt Wirkungen. Austin bezeichnet diejenigen Sprechakte als »performative Äußerungen«, (ebd.: 29f.) die das, was sie benennen, in Kraft setzen. Worte besitzen demnach, anstatt etwas Reales zu beschreiben, eine handlungsartige Qualität. Sie erzeugen das, was sie bezeichnen. Bezeichnen und Vollziehen fallen in eins. Performativität und Per-

formanz wirken im Zusammenspiel der ›wiederholbaren Materialität‹ von Äußerungen und Mitteilungen und der Verkörperung von Inszenierungen zusammen. Hier wird die konstitutive Bedeutung des Performanzbegriffs sichtbar: ›Performanz‹ als Darstellung und Inszenierung erscheint als verkörperte Erscheinungsform von performativen Sprechakten. Sie verweisen auf eine soziale und semiotische »Matrix der Macht« (Butler 1995: 52), die sowohl der Performanz (von Inszenierungen) als auch der Performativität (von Sprechakten) vorausgeht. Diese Matrix bildet eine historisch kontingente Ordnung der Dinge. Sie ist insofern kontingent, also zufällig, als sie auch anders denkbar wäre, dieses Anderssein aber aus Gründen der Machtsicherung ausblendet oder das Andere durch Anpassung an die Norm in diese integriert.

Seine volle Bedeutung erhält der Performanzbegriff aber erst durch den Umstand, dass die Aus- oder Aufführung sich nicht auf einmalige Ereignisse bezieht, sondern kontextuell immer wieder vollzogen – und in der Wiederholung verändert – wird.²³ Sie kann nicht als vereinzelter und absichtsvoller Akt verstanden werden. Vielmehr ist sie eine sich »ständig wiederholende und zitierende Praxis, durch die der Diskurs die Wirkungen erzeugt, die er benennt« (ebd.: 22).

Performativität bildet die sich ständig wiederholende Macht des Diskurses, Dinge hervorzubringen, die er ermöglicht, reguliert und begrenzt. Im Gegensatz zur bloßen Beschreibung von Dingen oder Zuständen wirken Begriffe, insofern sie Bestandteil »performativer Äußerungen« (Austin 1998: 29f.) oder »regelgeleiteter Diskurse« (Foucault) sind, durch die Tatsache, dass sie geäußert werden, tatsachenbildend. Dem liegt zugrunde, dass Sprache die Bedingung der Hervorbringung und der Repräsentation von Materie ist und dass diese, gleichermaßen Ort der Erzeugung und Entstehung wie die sprachliche Form, von Sprache nicht zu lösen ist.

Butler setzt mit Derrida voraus, dass performative Sprechakte auf bereits bestehende sprachliche Konventionen, auf andere Worte oder Bezeichnungen verweisen. Voraussetzung der Realität schaffenden Funktion diskursiver Performativität ist, dass diese sich auf vorhandene Zeichen- und Bedeutungsketten beziehen. Die Wirkung von Sprechakten beruht demnach auf der zitatför-

migen Wiederholung bereits kodierter Bedeutungen, also der Einschreibung von ›Worten‹ in eine kodifizierte und konventionalisierte symbolische Ordnung. Sie lässt sich nicht auf eine willkürliche Macht der Worte zurückführen, aber ebenso wenig geht sie auf die bloße Absicht einzelner Subjekte zurück. Dennoch entsteht der Eindruck einer individuellen Handlungsanweisung: »Nach der biblischen Wiedergabe der performativen Äußerung bei ›Es werde Licht!‹ sieht es so aus, als werde ein Phänomen kraft der Macht eines Subjekts oder seines Willens ins Leben gerufen. In einer kritischen Neuformulierung der performativen Äußerung macht Derrida klar, dass diese Macht nicht die Funktion eines ursprungsgebenden Willens, sondern immer abgeleitet ist« (Butler 1995: 36), abgeleitet aus einer symbolischen Ordnung und den in ihr verfestigten Machtstrukturen. Die Wirkung von Sprechakten gründet also auf der wiederholten Inkraftsetzung von Konventionen. Sie gibt dem Gesagten Gewicht: »Damit ein Performativ funktionieren kann, muß es aus einem Satz sprachlicher Konventionen schöpfen und diese Konventionen, die traditionell funktioniert haben, rezitieren, um eine gewisse Art von Effekten hervorzurufen. Die Kraft oder Effektivität eines Performativs hängt von der Möglichkeit ab, sich auf die Geschichtlichkeit dieser Konventionen in einer gegenwärtigen Handlung zu beziehen und sie neu zu kodieren« (Butler 1993a: 124).

Aber performative Sprechakte verweisen auch auf die Geschichtlichkeit einer diskursiven Macht, auf die historischen Kämpfe, auf errungene Siege und Niederlagen. Was sich nicht durchsetzt, ist nicht Teil der Konvention. Performativität verschleiert jedoch sowohl die Geschichtlichkeit einer Handlung als auch ihren Bezug auf Konventionen, deren Wiederholung sie ist. In der wiederholenden Performativität liegt ein Naturalisierungseffekt. Diskursive Macht operiert verstellt und erscheint als Natur der Dinge. Der ›Naturalismus‹ der Machtwirkungen besteht darin, dass der verhohlene Machtcharakter konstanter und unveränderbar erscheinender Phänomene in der ›Natur‹ des Lebens und des Menschen ›verschwindet‹. Doch »die Macht funktioniert unbehelligt nur dort, wo sie ist, was sie ist, ein Verdecktsein« (Fink-Eitel 1980: 62).