

Trotz aller Unterschiede ergeben sich gewisse Parallelen post-strukturalistischer Positionen in der Dekonstruktion ontologischer Seinsannahmen. Gegenstand des Dekonstruktivismus ist die Auseinandersetzung mit Kategorien und Begriffen, aus denen Vorstellungen vom unwandelbaren Wesen der Menschen hervorgehen, die affirmativ als ›Natur des Menschen‹ ausgegeben werden.

Eine der wichtigsten Lektionen des Dekonstruktivismus besteht in der Einsicht, dass ›Natur‹ immer schon als kulturell konstruierte Bedeutung besteht, ebenso wie soziale Wirklichkeit immer schon sprachlich ›gemacht‹ und erschlossen wird. Daher lässt sich zwischen sprachlich-rhetorischer und natürlicher Wirklichkeit keine klare Grenzen ziehen. In dem Versuch, die Referenz des Zeichens und das Bezeichnete zu trennen, sitzt Erkenntnis einer Täuschung auf. Was dekonstruktivistisch überwunden wird, ist die falsche Hoffnung auf eine Unmittelbarkeit und Transparenz der Dinge, die ihr Wesen augenscheinlich offenbaren. Dem fällt auch der Glaube zum Opfer, dass man, durch eine scheinbar undurchdringliche Oberfläche hindurchsehend, die Tiefenstruktur der Dinge enthüllen kann. Ein zentraler Aspekt des Dekonstruktivismus ist daher die Infragestellung der den Zeichen und der Sprache vorgängigen Substanz und Materie. Es ist die Unterwanderung dieser und anderer Mystifikationen, mit denen sich der Dekonstruktivismus vorzugsweise beschäftigt.

Infragestellung und Verlust epistemologischer Gewissheiten

Mit Dekonstruktion ist bezeichnet, was man im Rahmen einer kritischen Theorie ›Hinterfragen‹ nennen könnte, indem Ordnungen und Werte, auf ihre Herkunft befragt, ihrer Veränderbarkeit zugeführt werden, mithin ihr naturwüchsiges Bestehen durch die Aufforderung, sich ihrer Historizität zu erinnern, erschüttert wird. Dekonstruktion meint also »ein Niederreißen des

Mauerwerks abendländischer Metaphysik nicht in der Absicht, es zu zerstören, sondern es neu und anders wieder aufzubauen« (Frank 1984: 281). Es ist ein konstruktiver Zug der Dekonstruktion, der dem Akt der ›Zerstörung‹ von Denkgewohnheiten inneohnt. In diesem Sinne meint Dekonstruktion zwar »ein Niederreißen des philosophischen Lehr-Gebäudes und seine Neuaufrichtung auf umgestellten Fundamenten« (ebd.: 11), aber mit dem Ziel, das, was in Lehrmeinungen, in seinen manifesten Inhalten ausgeschlossen wird, mitzudenken.

Ganz in diesem Sinne erläutert Judith Butler, was sie unter ›Dekonstruktion‹ versteht, nämlich vor allem anderen: »eine Voraussetzung infrage zu stellen« und sie fügt hinzu, was Dekonstruktion nicht heißt, nämlich die Voraussetzung »einfach abzuschaffen« (Butler 1993a: 52). Sie erläutert den Sachverhalt ausführlicher, indem sie zunächst darauf abhebt, dass es z.B. *nicht* darum geht, den Körper in seiner Materialität zu verleugnen, sondern ihn vielmehr anders als bisher zu betrachten: »Die Begriffe ›Körper‹ und ›Materialität‹ einer dekonstruktiven Kritik zu unterziehen [...] heißt nicht, sie zu verneinen oder abzulehnen. Vielmehr beinhaltet die Dekonstruktion dieser Begriffe, daß man sie weiterhin verwendet, sie wiederholt, subversiv wiederholt, und sie verschiebt bzw. aus dem Kontext herausnimmt, in dem sie als Instrumente der Unterdrückungsmacht eingesetzt wurden« (ebd.). Was hier dekonstruktivistisch infrage gestellt wird, ist die Metaphysik des Körpers als eine den Zeichen vorgängige Natur. Dekonstruktion bedeutet, die ›Natur‹ des Körpers zu demystifizieren und sie als seine ›Naturalisierung‹ sichtbar zu machen. Dies geschieht dadurch, dass der historische Kontext rekonstruiert wird, in dem der Körper als Natur *bezeichnet* und hervorgebracht wird. Es ist ein historisches Verfahren, dem es darum geht, die Bedingungen des *historischen* Auftretens von Bedeutungen – und damit auch die der Bedeutung des Körpers als Natur – zu erschließen, und es ist ein kritisches Verfahren, das die ›Naturalisierung‹ des Körpers nachzeichnet und diese als Machtwirkung aufdeckt. Dadurch widerspricht das dekonstruktivistische Verfahren der ontologischen Auffassung, wonach den Dingen, so auch Körpern, eine ihnen eigene, wesensmäßige Ausstattung und Zwangsläufigkeit inneohnt.

Damit geht die Produktion von Verunsicherung oder Unsicherheit einher: »Die Materie von Körpern zu problematisieren beinhaltet an erster Stelle einen Verlust an epistemologischer Gewißheit, der aber nicht zwangsläufig zum politischen Nihilismus führen muß« (ebd.). Butlers abgrenzender Hinweis auf den Nihilismus bezieht sich auf den in der Destruktion der Metaphysik angelegten konstruktiven Aspekt. Was ist, ist zwar nicht ontologisch, aber historisch gegeben. Dieses historisch Gegebene unterliegt einer enthistorisierenden Ontologisierung und Naturalisierung, die dekonstruktivistisch als Effekt von Sprechakten und Diskursen erscheint. Entscheidend ist an dieser Stelle der Hinweis auf das Fehlen eines festen Bezugs- und Orientierungspunkts jenseits der Bewegung der Dekonstruktion. Gegen die zeitlose Wahrheit der Dinge und ihre natürliche Erscheinung gerichtet, rekurriert die Dekonstruktion auf eine historische Realitätsbedingung für Aussagen, Gegenstände, Begriffe (vgl. Foucault 1973: 184). Es ist ein historisches Apriori, das, gegen den überhistorischen metaphysischen Standpunkt (der Universalität und Objektivität) gewendet, die überlieferten Werte und Denkformen umstürzt. An die Stelle von Universalien tritt der historische Zufall der Ereignisse.

Die Gewissheit, dass etwas so ist, wie es scheint, wird dekonstruktivistisch abgelöst durch die Verzeitlichung der Kategorien, die Historisierung der Perspektiven und die Öffnung universeller Strukturen und formaler Begriffsschemata hin zu den Singularitäten der Ereignisse. Was universell gegeben zu sein scheint, wird auf historische Prozesse und kulturelle Übereinkünfte zurückgeführt. Damit werden diejenigen machtförmigen Vorgänge sichtbar gemacht, die dazu beitragen, dass Historie als ›Natur‹ erscheint. Anstelle des augenscheinlich Wahren rückt die De(kon)struktion des »metaphysischen Gehäuses«, das den Eindruck des Natur- und Wesenhaften dort erweckt, wo historische Konfigurationen am Werk sind. An die Stelle naturalisierter Erscheinungsformen tritt die Historie ihrer Genese und das Aufdecken einer verdeckt operierenden Macht(-förmigkeit des Konstruierten).

Genealogie: Der »Wille zur Macht«

Butlers Vorgehen berührt sich mit Foucaults Methode der genealogischen Kritik im Gestus der Deontologisierung und Denaturalisierung. Die Genealogie entdeckt das Verdecktsein der Macht, Macht in ihren feinsten Oberflächenwirkungen. Unter Rückgriff auf Nietzsches Genealogie der Macht rekonstruiert die Diskurstheorie diskursive Prozesse der Naturalisierung, indem sie Diskurse in Machtprozessen situiert. Die Herkunft diskurskonstituierender Regeln erschließt sich genealogisch aus Machtpraktiken. Die Machtanalytik bestimmt Diskurse und deren Entstehung aus historisch sich verändernden Machtkonstellationen und betrachtet die von ihnen hervorgebrachten Gegenstände als Machtwirkungen. Sie fragt nach den historischen Erscheinungsbedingungen des Diskurses, ohne auf tiefer liegende Bedeutungen, Gesetze oder metaphysische Annahmen zurückzugreifen. Die Genealogie untersucht die Verschränkung der Regeln des Wissens mit den diese Regeln (de-)stabilisierenden Machtverhältnissen. Wissen und Macht verschränken sich im Diskurs ineinander. Macht ist den Produktionsregeln des Wissens immanent. Die Genealogie erforscht »die politischen Einsätze, die auf dem Spiel stehen, wenn Identitätskategorien als Ursprung oder Ursache bezeichnet werden, obgleich sie in Wirklichkeit Effekte von Institutionen, Verfahrensweisen und Diskursen mit vielfältigen und diffusen Ursprungsorten sind« (Butler 1991: 9). Es ist ein machtkritisches Verfahren, das darauf abzielt, das Funktionieren der Macht und ihrer Effekte aufzudecken; es geht ihm nicht darum, das Wesen der Dinge zu erhellen, denn endgültige, wesenhafte Erklärungen der Dinge sind dekonstruktivistisch außer Kraft gesetzt.

Mit ihr geht die – ernüchternde – Erkenntnis einher, dass uns die Dinge nicht unmittelbar gegeben, sondern Ergebnis konstruktiver Prozesse sind. Wenn Macht sich derart bereits in den gegenstandskonstitutiven Regeln und ihren Verwerfungen und Ausschlussverfahren zeigt, dann verbirgt sich in ihnen ein »Wille zur Macht«, der als Wille zur Unterwerfung des Gegenstands unter die Regeln eines konstitutiven Wissens zur Geltung kommt, mit dem Ergebnis der Bemächtigung des Gegenstands und seiner Existenzweise durch anonyme, regelgeleitete Diskurse und durch

Sprache. Ihnen kommt die Macht zu, Dinge aus der begrifflichen Substanz heraus zu fertigen und sie als Realität einzuführen. Im Angriff auf jede Form der Mystifikation und in der Zurückweisung eines *ontologischen* Wahrheitsanspruchs zeigt sich aber auch etwas anderes, nämlich – mit Nietzsche – die Überwindung der Problematik von wahren und falschem Bewusstsein. Dekonstruktivistisch geht es nicht mehr um *die* Wahrheit, weil diese sich ständig selbst täuscht. Bedingung für Wahrheit ist der Mensch als erkennendes Subjekt. Seine Wahrheit ist seine Endlichkeit, die empirisch gegeben ist. Das Subjekt ist daher eine empirisch und historisch begrenzte Wahrheit; sie ist ein Epiphänomen des Willens zur Macht. Als endliches, empirisches Subjekt kann der Mensch (seine) Wahrheit niemals erfassen (vgl. Foucault 1971; Bublitz 1998a: 215).¹⁷ An seine Stelle treten historische »Individualperspektiven«.

Problematisierung des fragwürdig Gewordenen – »Politik der Wahrheit«

Dekonstruktion verschiebt scheinbar unverrückbare Wahrheiten in eine historische Dimension. Foucault bringt den Begriff der »Problematisierung« ins Spiel, wenn er fragt, was es heißt, dass bestimmte Dinge zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt zum Problem werden. Gemeint ist jenes Denken, »das eine Praxis reflektiert, die aus irgendwelchen Gründen fragwürdig wird« (Foucault 1996: 8), eine Problematisierung des bis dahin als wahr Geltenden also. Überhaupt ist es das Problem der Wahrheit, nicht das der Unwahrheit und Ideologie, das Foucault beschäftigt; denn, so nimmt er an: »[W]ir leben in einer Gesellschaft, die weitgehend auf der ›Wahrheitstour‹ läuft, [...], die Diskurse mit Wahrheitsfunktion produziert und in Umlauf setzt« (Foucault 1978: 178). Es ist vor allem der Zusammenhang von Wissen und Wahrheit, der ihn interessiert.¹⁸

Diskurse sind als solche Problematisierungsweisen des bis dahin geltenden Wahren, semantische Ordnungsmuster, die, in ihrer Heterogenität, gleichwohl an den kulturellen Vorrat des Denkens und des Wissens einer Gesellschaft zurückgebunden

sind. Dieser Vorrat bildet »ein *positives Unbewußtes* des Wissens [...], eine Ebene, die dem Bewußtsein des Wissenschaftlers entgleitet und dennoch Teil des wissenschaftlichen Diskurses ist« (Foucault 1971: 11f.). Dieses Unbewusste bildet den historischen »Raum des Möglichen«, das *historische Apriori*, das nach Art eines den individuellen Akteuren gemeinsamen Koordinatensystems funktioniert, ihr Denken organisiert und strukturiert, ihnen aber nicht unmittelbar zugänglich, weil vorgängig und nicht bewusst verfügbar ist.

In der Infragestellung des bis dahin als unproblematisch geltenden Wahren sind Diskurse nicht nur auf sich selbst, auf den begrenzten Rahmen dessen, was sagbar ist, verwiesen. Sie stellen eine kreative und schöpferische Antwort auf »einige konkrete und spezifische Aspekte der Welt« dar, ohne dass die spezifische Antwort die kausale »Wirkung oder Folge eines historischen Kontextes oder einer historischen Situation ist« (Foucault 1996: 180), also ohne, dass sie in ihrer inneren Struktur lediglich eine einfache Repräsentation des in Wirklichkeit Problematischen darstellt.

Foucaults Anliegen ist es, das, was als wahr gilt, durch das »Prinzip der Umkehrung« und der Kritik des Bestehenden, also durch eine doppelte Methode, umzustürzen und damit jeglicher Form des Regiertwerdens im Namen einer historischen Wahrheit skeptisch gegenüber zu treten. Es handelt sich um das genealogische Verfahren, das Wahrheitsdiskurse in ihrer Historizität erscheinen lässt; und das kritische Verfahren, das die Verwerfungen, Verbote, Ausschlüsse und Grenzziehungen, in die Diskurse einbezogen sind, rekonstruiert (vgl. Eribon 1991: 314). Mit Nietzsche wendet sich Foucault – neokantianisch – gegen ein anthropologisch konstantes, »Empirisch-Transzendentes« des Wissens. Seine Analytik des verborgenen Zusammenhangs von Wahrheit und Macht zielt darauf ab, die gesellschaftlichen Ideale und Weltbilder, die sich bis in die Alltagsethiken und -milieus, bis in die Subjektivität hinein fortsetzen, als historisch gewordene zu dekonstruieren und sie damit als verbindliche Vorschriften außer Kraft zu setzen.

Die Problematisierung des Wahrheitscharakters von Diskursen zielt mithin sowohl auf die »Zertrümmerung« ihrer ontologisierenden und naturalisierenden Wahrheitseffekte als auch auf

den methodischen Vorgang der Entmachtung ihrer hegemonialen Wahrheitsansprüche, nicht auf eine dahinter verborgene Wahrheitslogik. Foucaults Einwände gegen den Begriff der Ideologie beziehen sich vor allem darauf, dass dieser Begriff sich immer »in einem potentiellen Gegensatz zu etwas« befindet, »was Wahrheit wäre«, wohingegen das Augenmerk der Diskursanalyse auf die »Wahrheitswirkungen im Innern von Diskursen« gerichtet ist, »die in sich weder wahr noch falsch sind« (Foucault 1978c: 34). Ein weiterer Einwand gegen den Begriff der Ideologiekritik richtet sich dagegen, dass sich dieser auf das Subjekt (von Ideologien) bezieht und sich (in der marxistischen Tradition) einerseits in übergeordneter Position gegenüber ökonomischen Prozessen befindet, gleichzeitig aber von diesen Prozessen determiniert wird (vgl. Bublitz 1999b: 109f.).¹⁹

Der Anspruch besteht, wenn schon nicht die Ordnung des Diskurses – die durch Verfahren der Ausschließung, Einschränkungsprinzipien und ritualisierte Praktiken gekennzeichnet ist – zu verändern oder zu beseitigen, »sie doch wenigstens [zu] analysieren und sichtbar [zu] machen, ihr die Maske der Evidenz ab[zur]eißten, hinter der sie sich verbirgt« (Eribon 1991: 314). Denn der Augenschein täuscht; was evident zu sein scheint, könnte auch anders sein. Er blendet aus, was sich der Sichtbarkeit entzieht. Es geht um den »Umsturz der Tafel philosophischer Werte« (Eribon 1991: 314) und mit ihr der »Idee eines sie begründenden Subjekts, einer originären Erfahrung oder gar einer universalen Vermittlung« (ebd.).

Vorgegebene, scheinbar fraglos geltende Universalien erscheinen so als historische Gegebenheiten und als kulturell hervorgebrachte Tatbestände. Sie verlieren ihren Status als substantielle Gegebenheiten und ontologische Wahrheiten. Allgemeingültige Wahrheiten erweisen sich als historische Formen von Rationalität und Vernunft. »Die Tatsache, daß in einer bestimmten Zeit einiges gesehen werden kann und anderes nicht, verweist auf die Form der Rationalität einer Zeit, so daß es keinen Sinn hat, von *der* Rationalität zu sprechen und *die* Vernunft einzuklagen, sondern die Frage immer sein muß, von welcher Rationalität und welcher Vernunft die Rede ist« (Foucault 1996: 12f.).

Für übergreifende historische Sinnprozesse ist im dekonstruk-

tivistischen Denken ebenso wenig Raum wie für gesellschaftsübergreifende Prozesse wie Modernisierung, Rationalisierung oder Systemdifferenzierung. In einem Diskursuniversum lokaler Wissensarten, heterogener Sprachspiele und Diskurse treten heterogene Strukturen und deren kontingentes Auftreten an die Stelle eines übergreifenden Sinns. Tradierte Einteilungen und Sichtweisen sowie Legitimationen greifen nicht mehr. Damit untergräbt der Poststrukturalismus die Fundamente des abendländischen Denkens, seines Metadiskurses der Rationalität und seiner vereinheitlichenden Perspektive. Im Konzept der Einheit, das auf einem System von Ausschlüssen beruht, wird nachgerade ein Moment ›terroristischer Gewalt‹ aufgespürt (vgl. Frank 1984: 114), dem der innovative Dissens – und damit die »Verabsolutierung der Verschiedenheit« – entgegengesetzt wird. Die Vereinheitlichung eines Spektrums unterschiedlicher Positionen und Perspektiven und deren Etikettierung als *eine* Denkrichtung erscheint folgerichtig als Moment von »Begriffsherrschaft«, die die Risse und Brüche diskursiver Prozesse wieder einer einheitlichen Sinnkategorie zu- und unterordnet. Es ist vor allem die kritische Haltung gegenüber den scheinbar stabilen Fundamenten von Theoriegebäuden, denen in ihrer Historizität schon das Bild der eigenen Zerstörung innewohnt, die einer globalisierenden, alle Widersprüche glättenden Theorie immer wieder den Boden entzieht.

Daraus ergibt sich eine Veränderung des Wissensbegriffs: Lokale Wissensformen rechtfertigen sich aus sich selbst und ordnen sich nicht länger Meta-Narrativen unter. Eingeschrieben ist hier eine beständige Dekonstruktion der Fundamente des Wissens selbst: Wissen bezeichnet nicht mehr ein System von Ausschlüssen. »Der Verlust der Universalität emanzipiert [...] [vielmehr] die Fülle des Wißbaren und Sagbaren« (ebd.: 113). Damit vervielfältigt sich das Wissen, es transformiert sich selbst zu einem offenen System, dessen Instabilität der Differenz und dem Dissens Raum gibt (vgl. Lyotard 1986).

Der kritischen Haltung gegenüber begrifflicher Vereinheitlichung und totalisierenden Betrachtungsweisen, ja, gegenüber einer allgemeingültigen Theorie überhaupt entspricht die Auffassung, dass Sprache, Begriffe und Theorie in Machtstrukturen

verwickelt sind. Hinter der scheinbar wertfreien Theorie steht ein »Wille zur Macht«, ein Wille zur Bemächtigung, ein Hasardspiel der Überwältigungen und Unterwerfungen. Was sich an Lehrmeinungen und Idealen durchsetzt, ist nicht die Kraft eines übergreifenden Sinns. Die Setzung und Veränderung der Werte geschieht vielmehr im Verhältnis zum Machtzuwachs derer, die sich im Kräfteverhältnis durchsetzen oder aus dem historischen Prozess herausmanövriert werden.

Das Projekt der Dekonstruktion kann, wie das der Genealogie, als grundlegende Infragestellung der abendländischen Denktradition und deren Metaphysik betrachtet werden. Im Zentrum der Genealogie als »Geschichte der Gegenwart«, einer Geschichte der Wissens- und Wahrheitsproduktion steht die Problematisierung einer evidenten Ordnung der Dinge, ohne den Dingen »auf den Grund« zu gehen, wenn Grund heißt: die Dinge oder Sachverhalte einer Letztbegründung, einem ursächlichen Entstehungs- und Kausalzusammenhang, einem authentischen Sein, einer kausalogischen Ableitung zuzuführen. Dekonstruktivistisches Denken entmystifiziert nicht nur die Auffassung einer inneren Wahrheit der Dinge, einer Teleologie von Geschichte, einer Kohärenz und Homogenität von Mensch und Gesellschaft, sondern auch die Idee eines transzendentalen, ahistorischen Subjekts. Vor allem aber bedeutet Dekonstruktion den Bruch mit Vorstellungen von Homogenität und Einheit, von Ursprung und Kausalität und den damit verbundenen Setzungen, allen voran der Setzung eines durch alle historischen Zeiträume mit sich identischen Subjekts und eines dem Geist entgegengesetzten Körpers.

