

Achim Landwehr

# Historische Diskursanalyse

Reihe Historische Einführungen  
Band 4

Herausgegeben von Frank Bösch, Angelika Epple, Andreas Gestrich, Inge Marszolek, Barbara Potthast, Susanne Rau, Hedwig Röckelein, Gerd Schwerhoff und Beate Wagner-Hasel

Quellen zum Band: [www.historische-einfuehrungen.de](http://www.historische-einfuehrungen.de)

ISBN 978-3-593-38451-1

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

### **Text 3: Ergänzung zu Kapitel 3: Diskurstheorien, S. 65–75**

Hannelore Bublitz (1999), *Foucaults Archäologie des kulturellen Unbewußten. Zum Wissensarchiv und Wissensbegehren moderner Gesellschaften*, Campus Verlag: Frankfurt a.M./New York, S. 13–28

*Wir weisen darauf hin, dass für diesen Text dieselben Copyright- und Zitier-Regelungen gelten wie für die gedruckte Version.*

# Gesellschaft als »Raum einer Streuung«<sup>1</sup> – Gesellschaftsanalyse als »Diskurs über Diskurse«<sup>2</sup>: Eine Einleitung

»Mit dem Wort Gesellschaft verbindet sich keine eindeutige Vorstellung (...) noch kann der Versuch, die Gesellschaft zu beschreiben, außerhalb der Gesellschaft stattfinden. (...) Wie immer man den Gegenstand definieren will: *die Definition selbst ist schon eine der Operationen des Gegenstandes. Die Beschreibung vollzieht das Beschriebene. Sie muß also im Vollzug der Beschreibung sich selber mitbeschreiben. Sie muß ihren Gegenstand als einen sich selbst beschreibenden Gegenstand erfassen.*«<sup>3</sup>

## Desiderate der Gesellschaftstheorie und ihrer Methodologie

Wenn die Behauptung, daß »die Soziologie in der Gesellschaftstheorie seit hundert Jahren keine nennenswerten Fortschritte gemacht«<sup>4</sup> hat, mehr sein soll als die hybride Feststellung eines Soziologen, der sein Werk damit an die Spitze der Definitionsmacht von Gesellschaft(stheorie) bringen will, dann muß eine Überlegung die nach ihrer Begründung sein. Luhmanns Vermutung, daß der von ihm konstatierte »Tatbestand« der fehlenden Selbst-Reflexivität in der Komplexität moderner Gesellschaften und der fehlenden Methodologie zu ihrer »Beschreibung« liegt, verweist auf die Art und Weise der Konstruktion von Gesellschaftstheorien und auf das Problem »einer brauchbaren Methodologie für den Umgang mit hochkomplexen und differenzierten Gesellschaften.«<sup>5</sup> Der Hinweis auf erkenntnistheoretische Blockaden durch »Traditionslasten (...), die eine adäquate wissenschaftliche Analyse

---

1 Foucault 1973, S. 20.

2 Foucault 1973, S. 292.

3 Luhmann 1997, S. 16; Hervorhebung durch die Verfasserin.

4 Ebd., S. 20.

5 Ebd., S. 22.

verhindern<sup>6</sup>, verweist wiederum auf die weitreichende Feststellung, daß Theorie(n) der Gesellschaft immer selbstbezügliche Beobachtungen und Beschreibungen von Gesellschaft sind: Sie aktualisieren eine »zirkuläre Beziehung zu ihrem Gegenstand«.<sup>7</sup> Die Arbeit an einer Theorie der Gesellschaft »verwickelt« demnach unweigerlich »in selbstreferentielle Operationen«.<sup>8</sup> Hierin liegt eine der Begründungen für die Behauptung, die Soziologie habe sich bisher dem Problem, daß sie selbst Teil dessen ist, was sie analysiert, »nicht mit der notwendigen Härte und Konsequenz gestellt«.<sup>9</sup> Die angesprochenen Erkenntnisblockaden verweisen aber auch auf eine weitere unhinterfragte Annahme der Soziologie, die sie in weiten Teilen leitet, nämlich die Annahme, daß das Individuum zentrales Problem moderner Gesellschaften und daher zentraler Gegenstand der Gesellschaftstheorie sei<sup>10</sup>. Ihr sind selbst noch Ansätze verpflichtet, die das Problem der Vermittlung von Individuum und Gesellschaft in einem übergreifenden sozialen Zusammenhang ansiedeln,

6 Ebd., S. 23; Luhmann verweist hier auf den Begriff der »obstacles épistémologiques« von Gaston Bachelard; vgl. Bachelard 1978.

7 Luhmann 1997, S. 16.

8 Ebd., S. 17.

9 Ebd., S. 17.

10 Das ist umso erstaunlicher, als »das Individuum«, das zum gleichen Zeitpunkt wie »die Gesellschaft« entsteht, dieser längst ein- und untergeordnet wird, und das eigentliche »Subjekt« gesellschaftlichen Handelns eine »Mikrophysik der Macht«, ein Unterwerfungssystem, ist, in dem Individuen instituiert werden. Paradigma des Sozialen ist eine gesellschaftlichem Handeln zugrundeliegende »Ökonomie der Praxis«, also die Annahme, daß jede symbolische Handlung, wenn auch unbewußt, strategisch, nach dem Prinzip der Maximierung von Interessen strukturiert erfolgt; vgl. bes. Bourdieu 1979; 1984; 1987; 1997a. Das Modell des Kampfes, der permanenten sozialen Auseinandersetzungen oder, in den Worten Foucaults, das Modell der »immerwährenden Schlacht« (Foucault 1976a, S. 38) bildet seit der Konstitution der bürgerlichen Gesellschaft als »Gesellschaft« ein zentrales Denkschema. Foucault weist darauf hin, daß gegen die Dezentrierung der Souveränität des Subjekts durch Marx – »durch die historische Analyse der Produktionsverhältnisse, der ökonomischen Bedingungen und der Klassenkämpfe« (Foucault 1973, S. 24) – und durch die Genealogie Nietzsches die Rationalität als Telos der Menschheit bemüht wurde, um die Idee des ursprünglichen Subjekts aufrechtzuerhalten und das, obgleich auch »die Untersuchungen der Psychoanalyse, der Linguistik, der Ethnologie das Subjekt im Verhältnis zu den Gesetzen seines Verlangens, zu den Formen seiner Sprache, zu den Regeln seines Handelns (...) dezentriert haben.« (Vgl. ebd., S. 23/24; Foucault 1986, S. 7f und ders. 1997, S. 44).

Gesellschaft also mit Rekurs auf Hegel als Totalität denken oder den Dualismus von Struktur und Handlung zum Gegenstand der Betrachtung machen<sup>11</sup>. Ungelöst ist erst recht »das Problem, was denn die Einheit der Differenz von Individuum und Gesellschaft sei«. Es wird, so Luhmann, »nicht einmal als Problem erkannt, weil man mit der gesamten Tradition davon ausgeht, daß die Gesellschaft aus Individuen bestehe.«<sup>12</sup>

Die Frage, was Gesellschaft und soziale Wirklichkeit sei, wird herkömmlicherweise dadurch gelöst, daß die Soziologie so tut, als gäbe es Gesellschaft als soziale Tatsache und daß es nur darum ginge, sich ihr angemessen zu nähern. Angenommen wird, daß eine Theorie die »Widrigkeiten der Empirie« in einem allgemeinen, universalistischen Entwurf überwinden oder ganz auf ein übergreifendes Konzept verzichten kann. Der Ehrgeiz dieser Art der Beziehung von Theorie zur Wirklichkeit liegt in dem Vertrauen in ihre eigenen Instrumente und in dem Vorurteil, durch ihre selbstgewählten methodologischen und methodischen Verfahren zur Realität zu kommen und nicht etwa nur ihre eigenen Konstruktionen zu validieren. Die Annahme der »Widrigkeit« einer »Empirie« unterstellt zum einen, daß diese außerhalb von Theorie(-Konstrukten) existiert und als der Theorie vorgängiger Bereich der Erfahrung wahrgenommen und beobachtet werden kann. Zum anderen geht sie von einem hierarchischen Verhältnis von Theorie und Empirie aus und unterstellt, daß Theorie(-Konstrukte) unabhängig von jeder Empiriekennntnis formuliert werden. In der Tat ist aber jede Wahrnehmung einer »Widrigkeit« empirischer Erfahrung selbst schon abhängig von Theoriekonstrukten und den in ihren Begriffen implizierten Unterscheidungen und Ausgrenzungen von Wirklichkeit.<sup>13</sup> Wissenschaftliche Praxis beruht auf Konstruktionen, auch

11 Klassische soziologische Ansätze neigen dazu, das Spannungsverhältnis von gesellschaftlichen Strukturen und individuellem Handeln einseitig aufzulösen, indem sie entweder die verhaltensprägende Kraft der Strukturen oder die strukturprägende Kraft individueller Praktiken betonen. Vgl. zur Auseinandersetzung mit »objektiven« und »subjektiven« Ansätzen Bourdieu 1979; 1985; 1987.

12 Luhmann, 1997, S. 19. Luhmann bezieht sich hier vor allem auf die Klassiker der Soziologie, denen er in der gegenwärtigen Soziologie eine gewisse Dauerfaszination zuschreibt; vgl. zum Argumentationszusammenhang bes. S. 16f.

13 »Mit ihren Formen, ihren Unterscheidungen exponiert die Theorie ihre blinden Flecke, das heißt das für sie Unsichtbare, dem sie verdankt, was sie sehen kann« (Luhmann, 1997, S. 1133). »Irritationen des empirischen Materials« sind dann immer nur

solcher Erfahrungen, die scheinbar wissenschaftlicher Erkenntnis vorgängig sind. In der epistemologischen Tradition Gaston Bachelards ist es nicht mehr möglich, »von Daten im vorwissenschaftlichen Sinne als Gegebenheiten zu sprechen, da sie selbst von der Theorie präjudiziert sind«.<sup>14</sup>

Die klassische Methodologie geht davon aus, daß ein individuelles Erkenntnissubjekt dem zu erkennenden Gegenstand gegenübersteht und diesen durch synthetisierende Tätigkeit des Denkens als einen formalen Gegenstand erkennt. Unterstellt wird hier die Wahrheit eines Erkenntnissubjekts.

Statt dessen schlage ich im Anschluß an die Theorietradition des strukturalistischen Konstruktivismus und des poststrukturalistischen Dekonstruktivismus ein anderes Verfahren vor: Theorie, insbesondere Gesellschaftstheorie, befindet sich immer in einer spezifischen Beziehung zur Gesellschaft, also zu dem, was sie analysiert; d. h. sie steht in einer spezifischen Beziehung zum Strukturvorrat gesellschaftlicher Denkweisen und Wissensstrukturen. Das ist darin begründet, daß sie in und nicht außerhalb der Gesellschaft formuliert wird. Der begriffliche (Konstruktions-)Apparat, der auf soziale Tatsachen angewendet wird, ist in seiner Genese ebenso historisch und gesellschaftlich konstituiert wie der Gegenstand Gesellschaft selbst; er ist nicht Ausdruck einer individuellen Natur oder des Erkenntnisvermögens eines einzelnen Erkenntnissubjekts, sondern Teil der kulturellen, symbolischen Formen, in denen sich gesellschaftliche Praxis konstituiert. Theorie ist selbst eine kulturelle Praxis. Damit wird Theorie weder als transzendentes, individuelles Vermögen eines Erkenntnissubjekts noch als Substanz, Wesen oder Totalität der Gesellschaft gedacht<sup>15</sup>. Theorie konstruiert vielmehr Unterscheidungen als Ordnungsprinzipien von Gesellschaft, die in einer – kontingenten – Beziehung stehen zu gesellschaftlich denk- und sagbaren Unterscheidungen.

Darin besteht der Sinn der Ausdrucksweise, daß Theorien als ›Selbstbeschreibung‹ von Gesellschaft immer Teil dessen sind, was sie beschreiben und Gesellschaft ihrerseits auch immer als Realisierung von (Selbst)Beschreibungen verstanden werden muß. Damit ist aber der Gegensatz von Denken und Handeln, von theoretischer Erkenntnis und sozialer Wirklichkeit

---

solche, die durch eine andere Theorie(-Konstruktion) sichtbar gemacht werden (können).

14 Privitera 1990, S. 21.

15 Dies ist lediglich eine mögliche Form der Theoriekonstruktion oder, wie Luhmann es nennt, der ›Beobachtung zweiter Ordnung‹; vgl. Luhmann 1997, S. 882.

aufgehoben; es gibt demnach auch keine nachträgliche Übereinstimmung (oder Nicht-Übereinstimmung) von (soziologischer) Erkenntnis und ihrem Gegenstand (Gesellschaft und soziale Wirklichkeit). Beides, Denken und Handeln sowie theoretische Erkenntnis und die Konstitution sozialer Wirklichkeit, bilden vielmehr einen einheitlichen Vorgang.<sup>16</sup>

Theoriekonstrukte als ›Selbstbeobachtung‹ von Gesellschaft implizieren in ihrer Selbstbezüglichkeit zugleich immer eine bestimmte Perspektive auf den Gegenstand; damit verbunden ist die notwendige Dekonstruktion ihrer eigenen Voraussetzungen.

Dieses Problem wird aber von der soziologischen Methodendiskussion nicht hinreichend reflektiert, sieht man von poststrukturalistischen Theoriepositionen und der sich selbst als poststrukturalistische Theorie bezeichnenden Systemtheorie Luhmanns ab. Dieser weist denn auch darauf hin, daß jede Beobachtung und Beschreibung von Gesellschaft eine ›Selbstbeschreibung‹ von Gesellschaft sei und dem Gegenstand moderner Gesellschaften als ›polykontexturale(m) System‹<sup>17</sup> eine Mehrheit von Beschreibungen ihrer Komplexität entspreche; vertreten wird hier ein ›radikal konstruktivistische(r) Gesellschaftsbegriff‹<sup>18</sup>, der keineswegs einem einzelnen, solipsistischen Erkenntnissubjekt entspringt, sondern selbst Teil einer gesellschaftlichen Wirklichkeit ist, die es zu analysieren gilt:

»Von einer konstruktivistischen Position aus gesehen kann die Funktion der Methodik nicht allein darin liegen, sicherzustellen, daß man die Realität richtig (und nicht irrig) beschreibt.«<sup>19</sup>

Soziologie als Aussagensystem über Gesellschaft muß sich der eigenen methodischen Reflexivität insofern versichern, als sie nicht nur den Gegenstand ihrer Aussagen konstruiert, sondern selbst Teil dessen ist, was sie konstruiert und reflektiert, also selbst Teil der Gesellschaft ist.

›Empirische Erscheinungsformen‹ sind dann Effekte theoretischer Konstruktionen, die selbst Elemente eines historischen Archivs dessen, was als Denkmöglichkeit (von Gesellschaft) im Wissensbestand einer Kultur vorhanden ist, sind. Schließlich geht es darum, den Konstruktionsakt selbst und die

---

16 Der sich immer wieder im Konstruktionsakt konstituiert.

17 Luhmann 1997, S. 37.

18 Ebd., S. 24.

19 Ebd., S. 37.

Veränderung gesellschaftlicher Wirklichkeit durch theoretische Konstrukte im Rahmen einer methodischen Reflexivität zu kontrollieren.

»(...) Der positivistische Traum von der perfekten epistemologischen Unschuld verschleiert die Tatsache, daß der wesentliche Unterschied nicht zwischen einer Wissenschaft, die eine Konstruktion vollzieht, und einer, die das nicht tut, besteht, sondern zwischen einer, die es tut, ohne es zu wissen, und einer, die darum weiß und sich deshalb bemüht, ihre unvermeidbaren Konstruktionsakte und die Effekte, die diese ebenso unvermeidbar hervorbringen, möglichst umfassend zu kennen und zu kontrollieren.«<sup>20</sup>

Darin liegt der selbstbezügliche Charakter soziologischer Theorie; sie ist Teil einer gesellschaftlichen Praxis, die sie (re-)konstruiert. Das bedeutet, daß soziologische Theorie nicht nur den Gegenstand konstruiert, sondern auch die Art und Weise seiner Problematisierung. Der Gegenstand soziologischer Theorie, Gesellschaft, wird damit zur ›Realisierung‹ theoretischer Annahmen, die ihrerseits gesellschaftlich konstituiert sind. Gesellschaftstheorie impliziert demnach Gesellschaft. Sowohl der Gegenstand von Gesellschaftstheorie als auch die Art und Weise seiner Problematisierung, also die Methodologie und die Methode, werden von der Gesellschaft selbst konstituiert. Mit anderen Worten: Gesellschaft kann nur im Rahmen der diskursiven und sozialen Denkräume, in dem sich gesellschaftliche Wirklichkeit konstituiert, gedacht werden. Dieser Standpunkt ist in der epistemologischen Tradition des strukturalistischen Konstruktivismus und des Dekonstruktivismus unhintergebar.<sup>21</sup>

»In der heutigen Wissenschaftslandschaft liegt es nahe, diese paradoxe Ausgangslage als Einheit von Konstruktivismus und Dekonstruktivismus zu formulieren. Das schließt ein, daß die Konstruktionen der Soziologie ihre eigene Dekonstruierbarkeit mitreflektieren müssen.«<sup>22</sup>

20 Bourdieu 1997b, S. 781.

21 Vgl. dazu auch Bourdieu 1992a, S. 135f; ders. 1997b; vgl. Bublitz: In: Bublitz / Bührmann / Hanke / Seier (Hg.) 1999a, S. 22-48, hier bes. S. 27f.

22 Luhmann 1997, S. 1135.

## Gesellschaftsanalyse als »Diskurs über Diskurse«

Wenn Fink-Eitel davon ausgeht, daß Foucault die strukturalistische Methodologie für die Belange komplexer moderner Gesellschaften öffnet<sup>23</sup>, dann bilden die genannten Problemstellungen den Ausgangspunkt der folgenden Betrachtung. Ihr liegt die Annahme zugrunde, daß Foucault eine besondere Lösung der angesprochenen Probleme bietet, der (m)eine spezifische Lesart der foucaultschen Gesellschaftsanalyse entspricht. Es geht um den Versuch, eine Methodologie zu entwickeln, die das Problem, daß die Theorie selbst Teil der Gesellschaft ist, die sie analysiert, erkennt und möglicherweise auch löst. Hier ist die foucaultsche Analyse anzusiedeln, die sich selbst nicht zufällig nicht als Theorie, sondern als Analyse moderner Gesellschaften begreift. Indem sie dies tut, nimmt sie eine historische Perspektive ein und entzieht sich damit der Frage der Theoriebildung, des Verhältnisses von Methodologie und Methode auf eine spezifische Weise. Zum einen wird der Konstruktionsmodus von Theorie selbst dekonstruiert und als historische Perspektive sichtbar; Foucault spricht statt von Theorie von (Wahrheits-)Diskursen. Zum anderen geht er davon aus, daß Gesellschaft selbst durch Diskurse konstituiert wird. Die foucaultsche Diskursanalyse verlagert das Problem des Verhältnisses von Theorie und empirischer Wirklichkeit in die Frage nach der Konstitution von Gesellschaft durch Diskurse, also durch Wissensstrukturen und macht damit das eigene Konstrukt zum Konstruktionsmodus von Gesellschaft, denn: Wissen wird hier zum ›Operator‹ der Gesellschaft. Dadurch entsteht ein Paradox: Der Gegenstand der Analyse wird – in seiner Diskontinuität – zugleich zum Instrument der Untersuchung.<sup>24</sup>

Foucault macht also die soziale ›Tatsache‹, daß in modernen Gesellschaften das Wissen zum Gegenstand des Wissens und der gesellschaftlichen Ent-

23 Vgl. Fink-Eitel 1994, S. 13.

24 Vgl. Foucault 1973, S. 18; vgl. wiederum auch Bublitz. In: Bublitz / Bührmann / Hanke / Seier (Hg.) 1999a, bes. S. 29f. Damit wird aber auch eine weitere, in der Theorietradition unhinterfragte Annahme soziologischer Theorie dekonstruiert, nämlich die einer zielgerichteten, gesellschaftlich-historischen Entwicklung. Foucault betrachtet historisch situierte Diskurse als Konstituens von Gesellschaft. Das bedeutet dann auch, daß die historische Konstitution von Gesellschaft auch anders hätte verlaufen können. Es gibt keine Teleologie. Geschichte kann demnach, aus einer archäologischen und genealogischen Perspektive betrachtet, nicht scheitern.

wicklung wird und damit eine soziale Tatsache erlangt, zum Gegenstand und Instrument seiner Gesellschaftsanalyse; er tut dies mit den Begriffen und Wissensstrukturen sowie den Problematisierungsweisen, die gesellschaftlich gegeben und möglich sind.

Die Frage ist, ob sich diese Wissensanalyse ihrer eigenen Tatsache bewußt ist und diese in einer »Archäologie der Archäologie«<sup>25</sup> reflektiert.

Foucault trifft eine erkenntnispolitische Entscheidung: Er geht davon aus, daß es Gesellschaft nicht als vorgegebene, natürliche Ordnung gibt, sondern als historisch konstituierte. Seine Diskurs-»Theorie« rekonstruiert Geschichte und Gesellschaft in den Rationalitätsstrukturen der Gesellschaft, die er analysiert; darin besteht die erkenntnispolitische Position Foucaults. Er beantwortet die Frage nach der Konstitution von Gesellschaft mit einem »Diskurs über Diskurse«<sup>26</sup> über die Konstitution von Gesellschaft, also mit der Frage nach ihrem historischen Entstehungszusammenhang aus einer je spezifischen historischen Perspektive.<sup>27</sup> Sein Diskurs ist der einer spezifischen *Perspektivität*. Soziale Wirklichkeit erscheint hier nicht als durch soziologische Erkenntnis zu entdeckende und zu analysierende, sondern als Wahrheits-Konstrukt dis-

25 Waldenfels. In: Ewald / Waldenfels (Hg.) 1991, S. 291. Waldenfels beantwortet diese Frage, indem er davon ausgeht, daß die Tatsache, »daß Foucault sich vielfach auf die bescheidene(re) Rolle des »Diskursanalytikers« zurückzieht«, nicht viel daran ändert, »daß die Stelle, von der aus er selber als Analytiker spricht, reichlich im Dunklen (...)« (ebd., S. 290/91) und damit ein ungelöstes und unlösbares Problem der foucaultschen Diskurs-»Theorie« bleibt. Waldenfels ist offensichtlich von dem Bemühen geleitet, Ordnung in den foucaultschen Diskurs bzw. die foucaultsche Diskurs-»Theorie« zu bringen; vgl. demgegenüber Janicaud. In: Ewald / Waldenfels (Hg.) 1991, S. 270, der darauf abhebt, daß der Begriff der (Macht)Analyse gegenüber dem der Theorie seine Berechtigung in der Frage findet, »ob überhaupt eine Theorie noch genügen kann, um die(se) Komplexität (der aktuellen Welt) zu denken«.

26 Foucault 1973, S. 292.

27 Vgl. Waldenfels 1991, S. 277ff. Waldenfels problematisiert diesen »Diskurs über Diskurse« und geht davon aus, daß die foucaultsche Diskurs-»Theorie« entweder »selbst nur ein Diskurs unter anderen (und damit) (...) der puren Positivität verhaftet« bleibt oder »den Status eines Superdiskurses« beansprucht und sich selbst damit als Metadiskurs »Lügen strafen« würde: »Ob der Diskurs aller Diskurse sich selbst enthält oder sich nicht selbst enthält, in beiden Fällen gerät er in Schwierigkeiten. Außerdem würde ein reiner Metadiskurs, der sich übergangslos auf einer anderen Ebene ansiedelte, die »diskursive Praxis« in ein theoretisches Objekt verwandeln, in ein »discours-objekt«, wie Foucault selbst an einer Stelle sagt« (ebd., S. 290).

ziplinarer diskursiver Praktiken. Objekte der Erkenntnis werden in der Tradition Gaston Bachelards nicht »beschrieben«, sondern im Erkenntnisakt konstruiert; beide, Objekt und Subjekt der Erkenntnis konstituieren sich in ein und demselben Vorgang; damit wird das Subjekt-Objekt-Schema, das Theorien der Gesellschaftswissenschaft weitgehend bestimmt<sup>28</sup>, überwunden. Die »empirischen Erscheinungsformen« gesellschaftlicher Wirklichkeit erscheinen so als Effekt einer epistemologischen Struktur, die die spezifische Form der Erkenntnis als reflexive Methode und zugleich den Gegenstand der Reflexion hervorbringt.

»Wissen ist Macht« – diese Aussage steht im Mittelpunkt einer Gesellschaftsanalyse, die das Wissen und seine archäologische Herkunft ins Zentrum einer genealogischen Analyse moderner Gesellschaften stellt. Damit nimmt Foucault aber die historischen Bedingungen der Diskurse, die Wissen hervorbringen, deren Begrifflichkeit und Gegenstandskonstitution, vor allem aber deren Effekte in der Wirklichkeit selbst in den Blick. Seine Analyse kann als »kritische« Gesellschaftsanalyse insofern gelten, als sie zentrale Wahrheiten der Moderne, zu denen das individualisierte Subjekt als eine zentrale Wahrheit moderner Gesellschaften zählt, dekonstruiert.

Angesprochen ist damit auch der Status des Intellektuellen als Vertreter des Universellen, Sachwalter des Allgemeinen, den Foucault immer kritisiert hat:

»Mir scheint, daß die Politisierung eines Intellektuellen bisher gewöhnlich zwei Wege genommen hat. Entweder ist sie von der Position des Intellektuellen in der bürgerlichen Gesellschaft, im System der kapitalistischen Produktion und ihrer Ideologie, ausgegangen: von der Position des Ausgebeuteten, des Elenden, des Verworfenen, des »Verfemten«, des der Subversion und Unmoral Beschuldigten. Oder sie ist vom Diskurs des Intellektuellen ausgegangen, sofern er eine bestimmte Wahrheit aufdeckt, sofern er politische Verhältnisse enthüllt, die noch unbemerkt geblieben waren (...). Was die Intellektuellen (...) entdeckt haben, ist dies, daß die Massen sie gar nicht brauchen, um verstehen zu können; sie haben ein vollkommenes, klares und viel besseres Wissen als die Intellektuellen und sie können es sehr gut aussprechen. Aber es gibt ein Machtsystem, das ihr Sprechen und Wissen blockiert, verbietet und schwächt.«<sup>29</sup>

28 Sieht man von der luhmannschen Theorie ab, die den Versuch unternimmt, dieses Schema in einer Theorie der »Selbstbeobachtung und -beschreibung« von Gesellschaft zu überwinden; vgl. Luhmann 1997.

29 Foucault 1978a, S. 129/130.

Foucault geht davon aus, daß dieses Machtssystem »das ganze Netz der Gesellschaft sehr tief und subtil durchdringt«<sup>30</sup> und daß die Intellektuellen selbst Teil dieses Machtssystems sind. Folgerichtig fordert er, daß es den Intellektuellen nicht (mehr) zukommt, »sich an die Spitze oder an die Seite aller zu stellen, um deren stumme Wahrheit auszusprechen« und sich damit als Sprecher(subjekt) der Masse, des Allgemeinen zu verstehen, sondern sich dort zu engagieren, wo sie selbst der Macht unterworfen sind: »in der Ordnung des ›Wissens‹, der ›Wahrheit‹, des ›Bewußtseins‹, des ›Diskurses‹«<sup>31</sup>. Foucault sieht Theorie nicht als Ausdruck einer sie bestimmenden Praxis, sondern selbst als Praxis, als »Kampf gegen die Macht, Kampf um ihre Sichtbarmachung und Schwächung dort, wo sie am unsichtbarsten und hinterhältigsten ist«.<sup>32</sup> Theoriepositionen können so als Effekt historischer und gesellschaftlicher Praktiken betrachtet werden, die in symbolischen Kämpfen auf dem Spiel stehen<sup>33</sup> und ihrerseits eine Wahrheit entfalten, die ihre ›Kampfstellung‹ in einem Machtspiel verrät. Damit befindet sich Foucault im Gegensatz zu jenen (Intellektuellen), die zwar ihre Wahrheit ebenfalls – wie er – von einer bestimmten Macht- und Kampfposition im wissenschaftlichen Feld aus formulieren, sich aber gleichwohl im Raum des allmächtigen Königs autonomer Wissenschaft wähnen und das Wort im Namen ›des Universellen‹ ergreifen.<sup>34</sup>

Im folgenden soll die foucaultsche Diskursanalyse als Gesellschafts-›Theorie‹ und deren konstitutiver Zusammenhang mit einer Analyse der Subjektivierung des Menschen in modernen Gesellschaften dargestellt werden. In einem ersten Schritt wird auf die *Perspektivität* des foucaultschen Diskurses eingegangen (Teil I), die auch auf eine perspektivische Verschiebung des Denkens Foucaults verweist (Teil II). Deutlich wird hier, daß es bei der foucaultschen Diskursanalyse weder um die Betrachtung von Gesellschaft als gesellschaftliche Totalität im Sinne der Hegelschen oder Marxschen Theorie noch um einen totalitären Machtbegriff oder gar die Prognose vom ›Tod des Menschen‹ geht. Foucault konterkariert vielmehr die Auffassung, daß Macht ein System ist, das in totalitärer Weise auf Individuen ein-

30 Ebd., S. 130.

31 Ebd.

32 Ebd.

33 Vgl. dazu Bublit 1998a, bes. S. 86/87.

34 Vgl. dazu neuerdings auch Bourdieu 1998d und e sowie ders. 1997c; vgl. auch Bublit 1998a, S. 81-95, bes. S. 89f.

wirkt. Diese würden dann als Subjekte nicht mehr vorkommen. Demgegenüber wird geradezu überdeutlich, daß moderne Gesellschaften die Subjektivierung des Menschen mit Hilfe disziplinärer Wahrheiten betreiben. Es geht, gegenüber der Auffassung vom Ende des Subjekts, vielmehr darum, deutlich zu machen, daß Subjektivität eine historische Erfahrung ist, an deren Ende ›der Mensch‹, wie die Humanwissenschaften anthropologisch unterstellen, »niemals sich selbst begegnet.«<sup>35</sup> Darüber hinaus ist der Subjektcharakter des einzelnen – als Teil einer regulierbaren Masse – Gegenstand einer Diskurs- und Dispositivanalyse moderner Gesellschaften. Allerdings setzt diese voraus, daß das Subjekt keineswegs die souveräne Urheberschaft über gesellschaftliche und historische Prozesse innehat.

Diskursanalyse als ›*Diagnostik historischer Praktiken*‹ impliziert nicht nur die Dekonstruktion einer ›Theorie des Subjekts‹, die das autonome Subjekt als Urheber sozialen Handelns betrachtet und ihr die Auffassung gegenüberstellt, daß Dispositionen des Wissens den Menschen als Subjekt hervorbringen. Sie beinhaltet auch die (Re)Konstruktion eines historischen Subjekts, das von Operationen des Wissens als historischen Praktiken hervorgebracht wird und auf diese zurückwirkt. Wissensstrukturen stellen für Foucault das positive Unbewußte der Gesellschaft dar; sie erscheinen als Strukturmuster gesellschaftlicher Ordnung, die sich in allen gesellschaftlichen Teilbereichen, Institutionen und Praktiken wiederfinden lassen.<sup>36</sup> (Teil III).

35 Foucault 1996, S. 85. Foucault verdeutlicht hier seine Auffassung, daß ›der Mensch‹ eine Systemstelle in einer historischen Wissensstruktur darstellt, die, anders als eine anthropologische Konstante, veränderbar ist. Ich halte dies auch in bezug auf die Kategorie ›Geschlecht‹ für wichtig. Denkbar ist, daß Geschlecht als *eine* Form der Subjektivierung und der Selbstpraktik, mit deren Hilfe Gesellschaften sich eine Ordnung geben, ebenso historisch hervorgebracht und damit ›vergänglich‹ ist wie ›der Mensch‹ als Gegenstand des Wissens.

36 Damit genügt die foucaultsche Analyse einem wesentlichen Kriterium von Gesellschaftstheorie, indem sie ihre eigene Gesellschaftsbedingtheit nachweist: Diskurse erscheinen hier als Zentrum einer ›Theorie‹, die diese als Grundstrukturen von Gesellschaft begreift und zeigt, daß sie auf die Form der Gesellschaft zurückgeführt werden können, in denen die Operation von Diskursen einen wesentlichen Konstruktionsmodus von Gesellschaft bildet. Diskurse als Modi der Wahrheitsproduktion gelten hier als Grundstruktur gesellschaftlicher Prozesse, Strukturen und Praktiken; vgl. dazu Foucault 1974; 1977; 1993b und c; vgl. auch Luhmann 1997, S. 43.

Im vierten Teil der Arbeit wird die eigentliche Gesellschaftsanalyse entfaltet: Das *Régime des Wissens* und seine Beziehungen zur Macht lösen über die Herstellung von handlungsanleitenden Wahrheiten zugleich die Legitimationsproblematik moderner Gesellschaften. Wissens- und Denkkategorien werden als Elemente einer gesellschaftlichen Erkenntnispolitik und gesellschaftlicher Erkenntnispraxen nicht nur zu Kategorien gesellschaftlicher Differenzierung, sondern auch zu Arten und Weisen der Subjektivierung des Menschen.

Der fünfte Teil schließlich entwickelt die Archäologie als Theorie einer – unbewußten – (Kultur-)Geschichte des Wissens. Dabei soll anhand der Theorie-Architektur der foucaultschen Analyse deren besondere Perspektivität einer nicht-cartesianischen Ontologie deutlich werden. Sie überwindet die Dualismen des abendländischen Denkens durch eine Position, die die zuvor (re)konstruierten Diskurse durchquert. Damit verschiebt sie die Perspektive der Analyse zu den Machteffekten der Diskurse. Darin angelegt ist eine Verschiebung und Erweiterung des Horizonts in dem Unterfangen, »(...) archäologisch d(ies)en ›Willen zur Wahrheit‹ zum Erscheinen zu bringen, der die Selbstkonstitution des Wahren trägt (...)«,<sup>37</sup> eine »Taktik des seitlichen Ausweichens«<sup>38</sup>, die sich der Identifizierung mit der *einen* Methode und der *einen* Person entzieht; aber diese Taktik ist keine systematische Methode, sondern, wie Foucault ausführt, eine suchende Bewegung im »selbst-bereiteten Labyrinth«:

»(...) glauben Sie denn, daß ich mir so viel Mühe machen würde und es mir soviel Spaß machen würde zu schreiben, glauben Sie, daß ich mit solcher Hartnäckigkeit den Kopf gesenkt hätte, wenn ich nicht mit etwas fiebriger Hand das Labyrinth bereite, wo ich umherirre, meine Worte verlagere, ihm ein Souterrain öffne, es fern von ihm selbst einstürze, an ihm Vorkragungen finde, die seine Bahn zusammenfassen und deformieren, wo ich mich verliere und schließlich vor Augen auftauche, die ich nie wieder treffen werde? 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 sich darum handelt, zu schreiben.«<sup>39</sup>

37 Janicaud. In: Ewald / Waldenfels (Hg.) 1991, S. 270.

38 Ebd., S. 267.

39 Foucault 1973, S. 30.

In einem fiktiven Dialog, der am Schluß der »Archäologie des Wissens« abgedruckt ist, sucht Foucault sich in seinen Antworten nicht nur dem strukturalen Diskurs zu entwinden, sondern auch all jenen Diskursen, die ihn auf eine ›Theorie‹ der Diskurse festlegen wollen, auf jene totalisierende Betrachtungsweise, die dem empirischen Material das *eine* Prinzip, die *eine* Struktur abgewinnen wollen. Mit einer gewissen Selbstbeschränkung konstatiert er, daß es ihm mit der Methode der Archäologie um einen »Diskurs über Diskurse« gegangen sei, der nicht beabsichtigt, »in ihnen (den Diskursen) ein verborgenes Gesetz, einen wiederentdeckten Ursprung zu finden, den man nur noch freisetzen müßte«<sup>40</sup>. Ebenso wenig ginge es darum, »von selbst und ausgehend von ihm selbst die allgemeine Theorie aufzustellen, deren konkrete Modelle sie (die Diskurse) wären«<sup>41</sup>. Es handelt sich vielmehr »um die Entfaltung einer Streuung, die man nie auf ein einziges System von Unterschieden zurückführen kann (...)«<sup>42</sup>.

Angesprochen wird hier jene »reflektierte Autologie«<sup>43</sup>, die eine Beschreibung der Gesellschaft mit den Mitteln der Gesellschaft, ihren Streuungen und Unterscheidungen vornimmt. Wenn Foucault davon ausgeht, daß Diskurse in einem epistemologischen Raum der Streuung und Differenzierung angesiedelt sind und er seine Analyse lediglich als deren Beschreibung bezeichnet, dann ist klar, daß der ›Diskurs über Diskurse‹ ebenfalls im epistemologischen Raum dessen angesiedelt ist, was er beschreibt. Damit impliziert Gesellschaftsanalyse Gesellschaft auf methodologischer und methodischer Ebene. Die ›Archäologie‹ als Beschreibung von Gesellschaft enthält als historisches Apriori also die Gesellschaft und ihre Wissensstrukturen selbst.

Damit erscheint der Konstruktionsakt von Theorie zugleich als Akt der (Selbst-)Beschreibung und -beobachtung von Gesellschaft. Konstruktion und Beschreibung fallen zusammen; sie sind gleichursprünglich und lassen sich nicht trennen. Indem die Archäologie versucht, die »Positivität eines Diskurses« als Element des Archivs zu beschreiben und darin »den Typ von Positivität eines Diskurses zu definieren«<sup>44</sup>, ist sie Konstruktion und ›Beschreibung‹ von Diskursen in ihrer Positivität zugleich, denn es geht bei dieser

40 Ebd., S. 292.

41 Ebd., S. 292/293.

42 Ebd., S. 293.

43 Luhmann 1997, S. 1128ff.

44 Foucault 1973, S. 182.

»Beschreibung« um mehr als eine »Bezeichnung« der Diskurse und um weniger als ihre Beschreibung als »geschlossene und übervolle Totalität« oder ihre Beziehung zur »Innerlichkeit einer Absicht, eines Gedankens oder eines Subjekts«; vielmehr geht es um die Analyse »(der) spezifischen Formen einer Häufung (...), die Feststellung einer Positivität (...), die Analyse der Seltenheit (...)« und die »Beschreibung der Verhältnisse der Äußerlichkeit«<sup>45</sup>, in denen Foucault sowohl eine Analyse der epistemologischen Strukturen einer Gesellschaft als auch deren spezifischer Formation vorlegt:

»Indem (die Archäologie) versucht, die Formationsregeln der Begriffe, die Abfolgeweisen, die Weisen der Verkettung und der Koexistenz der Aussagen hervorzubringen, begegnet sie dem Problem der epistemologischen Strukturen. Indem sie die Formation der Gegenstände, die Felder, in denen sie auftauchen und sich spezifizieren, und auch die Aneignungsbedingungen der Diskurse untersucht, begegnet sie der Analyse der Gesellschaftsformationen. Das sind für die Archäologie entsprechend viele korrelative Räume.«<sup>46</sup>

Die Archäologie rekonstruiert die diskursiven Praktiken vielmehr in ihrer Komplexität und Dichte, indem sie die Gesamtheit der Bedingungen analysiert, »nach denen sich eine Praxis vollzieht«<sup>47</sup>. Sie ordnet Veränderungen in der Ordnung des Diskurses nicht einem souveränen Subjekt zu, sondern Transformationen diskursiver Praktiken, Veränderungen in den fundamentalen Dispositionen des Wissens.<sup>48</sup>

Wenn Gesellschaftsanalyse bei Foucault einen »Diskurs über Diskurse« bezeichnet und damit eine perspektivische Analyse des Regelwerks derjenigen diskursiven Praktiken gemeint ist, die die Gesellschaft an einem bestimmten historischen Zeitort konstituieren, dann kann davon ausgegangen werden, daß damit eine in diesem Sinne *allgemeine Gesellschaftstheorie* formuliert ist, die Gesellschaft als die »Entfaltung einer Streuung, die man nie auf ein

45 Ebd., S. 297.

46 Ebd., S. 295.

47 Ebd., S. 182.

48 Vgl. Foucault 1971; 1973, S. 297: »(...) daß eine Veränderung in der Ordnung des Diskurses nicht »neue Ideen«, ein wenig Erfindungskraft und Kreativität, eine andere Mentalität, sondern Transformationen in eine Praxis, eventuell in solche Praxisgebiete, die ihr benachbart sind, und deren Transformationen in ihre gemeinsame Gliederung voraussetzt. Ich habe nicht verneint – ja ganz im Gegenteil –, daß die Möglichkeit der Veränderung des Diskurses besteht: ich habe das ausschließliche und augenblickliche Recht dazu der Souveränität entrissen«.

einziges System von Unterschieden zurückführen kann«<sup>49</sup>, beschreibt. Damit begegnet sie dem Vorwurf, eine allgemeine Theorie mit universellem Wahrheitsanspruch zu sein, auf ihre Weise: sie ist als Theorie der Regeln wirklichkeitskonstitutiven Wissens deren allgemeine Theorie:

»Schließlich wird in dem Maße, in dem es möglich ist, eine allgemeine Theorie der Produktionen aufzustellen, die Archäologie als Analyse der den verschiedenen Praktiken eigenen Regeln das finden, was man ihre *umfassende Theorie* nennen könnte.«<sup>50</sup>

Die Analyse der diskursiven Formationen ist dann gleichbedeutend mit der Analyse von Gesellschaftsformationen. Es geht darum, wie Foucault in seinem fiktiven Dialog am Schluß der Archäologie ausführt, die Regeln, denen die Geschichte und die Erzählungen, die Ökonomie und das soziale Verhalten einer Gesellschaft gehorchen, ans Licht zu bringen.<sup>51</sup> Diese Diskurse als komplexe und differenzierte regelgeleitete Praxis sind der Gegenstand einer perspektivischen Analyse-Praxis, eines *Diskurses der Perspektivität*, der mit den Mitteln einer Rationalität erfolgt, die die so analysierte Gesellschaft bereitstellt.

Es geht um eine Wissenschaft von den Regeln epistemologischer Strukturen als einer gesellschaftlichen Praxis (der Konstitution von Gegenständen, zu denen nicht zuletzt das Subjekt gehört), kurz, eine Wissenschaft von den Regeln gesellschaftlicher Praktiken, die jene zugleich als Instrument der Analyse benutzt.

Das »positive Unbewußte« der foucaultschen Gesellschaftsanalyse als »Diskurs über Diskurse« ist dann nicht so sehr ihr Positivismus, sondern ihr (De-)Konstruktivismus, von dem aus Foucault als ein »glücklicher Positi-

49 Foucault 1973, S. 293.

50 Ebd., S. 295; vgl. auch Frank 1984, S. 217: »Sollte (...) die Archäologie selbst ein Diskurs unter vielen sein, so sähe man nicht, von woher sie ihr Recht bezieht, Denkformen wie die Hermeneutik (...) theoretisch zu kritisieren; sollte sie aber als Theorie jenseits der de facto in Erscheinung getretenen abendländischen Diskurse sich situieren, so erbt sie gerade den altabendländischen Anspruch der definitiven theoria: der vom geschichtlichen Wandel selbst nicht betroffenen einheitlichen Gesamtschau der Dinge und der Reden in ihrer *Wahrheit*; d. h. sie ähnelt dem Erklärungsanspruch etwa der Hegelschen Philosophie, wenn auch nicht den Erklärungsmitteln, die Hegels Philosophie einsetzt«.

51 Ohne sie einem subjektiven Bewußtsein zuzuordnen; vgl. Foucault 1973, S. 284f.

vist«<sup>52</sup> erscheint, der sich – und darauf beruht der Nachdruck, mit dem Foucault den Terminus ›Positivität‹ benutzt – der (Re-)Konstruktion teleologischer Perspektiven und transzendentaler Begründungen von Diskursen sowie Entscheidungen über deren Rationalität entzieht.

---

52 Foucault 1973, S. 182.