

Sara Mills

Der Diskurs

Begriff, Theorie, Praxis

Aus dem Englischen von Ulrich Kriest

A. Francke Verlag Tübingen und Basel

Sara Mills ist Professorin für Sprachwissenschaft am *Department of English* der Sheffield Hallam University.

Inhalt

1. Einleitung	1
Kulturtheorie / kritische Theorie / Literaturtheorie	8
Mainstream-Linguistik	9
Sozialpsychologie / kritische Linguistik	9
Kulturtheorie und Modelle des ‚Diskurses‘	11
Michel Foucault und der Diskurs	17
Literatur als Diskurs	24
Anmerkung	30

2. Diskurs und Ideologie	31
Ideologie und Wahrheit	35
Das Subjekt	36
Determinanten des Diskurses	38
Sprache, Diskurs und Ideologie	45
Anmerkungen	50

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem und säurefreiem Werkdruckpapier.

Internet: <http://www.francke.de>
E-Mail: info@francke.de

Einbandgestaltung: Atelier Reichert, Stuttgart
Satz: Nagelsatz, Reutlingen
Druck und Bindung: Ebner & Spiegel, Ulm
Printed in Germany

ISBN 978-3-8252-2333-5

3. Diskursive Strukturen	51
Das Epistem	60
Die Aussage	64
Der Diskurs / Diskurse	66
Das Archiv	67
Ausschlüsse innerhalb des Diskurses	67
Zirkulation von Diskursen	72

‚Diskurs‘-Begriffs, dass er sich als Reaktion auf Bedeutungen konstituiert hat, die mit dem Umfeld von ‚Ideologie‘ assoziiert werden. Und diese Auseinandersetzung mit dem Konzept ‚Ideologie‘ ist Teil seines aktuellen Bedeutungsspektrums.

Anmerkungen

- 1 Es sollte nachdrücklich unterstrichen werden, dass Foucault diese Form der Unterdrückung allgemein auf Kinder im 19. Jahrhundert bezog, tatsächlich aber wohl nur die männlichen Kinder im Sinn hatte. Mädchen werden durch diese Konzentration auf die Unterdrückung der offenbar sichtbaren männlichen Masturbationspraktiken a-sexualisiert – ein Umstand, den Foucault nicht beachte.
- 2 Für einen stereotypen Blick auf den Zusammenhang zwischen Höflichkeit und Machtbeziehungen vgl. Brown und Levinson 1978.

3

Diskursive Strukturen

Das strukturalistische Denken konzentrierte sich auf die Festlegung der Regeln, die die Textproduktion und die Bedeutungssysteme bestimmen. Theoretiker wie Roland Barthes oder Michel Foucault interessierten sich nicht nur für die Strukturen, die man in kulturellen Artefakten auffinden kann, sondern auch für umfassendere Strukturen, die den Diskursen selbst inhärent sind. Eine zentrale Behauptung, die Michel Foucault in der „Archäologie des Wissens“ (1981) aufstellte, war, dass Diskurse nicht einfach Ansammlungen von Aussagen sind, die sich um ein Thema oder Problem gruppieren, ebenso wenig einfach eine Menge von Aussagen, die aus einem bestimmten institutionellen Zusammenhang stammen, sondern dass es sich bei Diskursen um hochgradig regulierte Gruppen von Aussagen oder Meinungen mit internen Regeln handelt, die für diesen Diskurs spezifisch sind. In diesem Kapitel werde ich die Konstituenten des Diskurses selbst diskutieren – das eher abstrakte Element, innerhalb dessen Diskurse produziert werden. Der Diskurs als Ganzes besteht aus regulierten Diskursen. Diskursive Regeln oder Strukturen sind nicht aus sozio-ökonomischen oder kulturellen Faktoren ableitbar, obwohl sie bis zu einem gewissen Grad von diesen Faktoren geformt werden können. Eher handelt es sich bei diskursiven Regeln um ein Charakteristikum des Diskurses selbst, das allein durch dessen innere Mechanismen gestaltet wird. Sowohl das

Spätwerk Barthes' als auch dasjenige Foucaults weicht von dieser ursprünglichen Prämissen ab, aber es ist noch immer wichtig, an der Vorstellung festzuhalten, dass Diskurse regelgeleitet und intern strukturiert sind. Deshalb ist die Untersuchung des Diskurses nicht einfach eine Untersuchung von Äußerungen und Aussagen, sondern sie beschäftigt sich mit den Strukturen und Regeln des Diskurses. Diese Strukturen und Regeln stehen im Mittelpunkt dieses Kapitels. Foucault nannte diese Form der Analyse diskursiver Strukturen „Archäologie“. Für ihn fordert Archäologie

nicht zur Suche nach irgendeinem Anfang auf; er rückt die Analyse nicht in verwandtschaftliche Nähe zu Ausgrabung oder geologischer Sondierung. Er bezeichnet das allgemeine Thema einer Beschreibung, die das schon Gesagte auf dem Niveau seiner Existenz befragt: über die Aussagefunktion, die sich in ihm vollzieht, über die diskursive Formation, zu der er gehört, über das allgemeine Archivsystem, dem er untersteht. Die Archäologie beschreibt die Diskurse als spezifizierte Praktiken im Element des Archivs. (Foucault 1981, 190)

Diese Beschreibung archäologischer Analyse mag auf den ersten Blick ein wenig verwundern; tatsächlich aber versucht Foucault nur zu unterstreichen, dass der zentrale Grund für die Durchführung einer Strukturanalyse des Diskurses nicht im Anspruch begründet liegt, die Wahrheit über oder den Ursprung einer Aussage aufzudecken, sondern vielmehr darin, die Hilfsmechanismen zu entdecken, die ihn an seinem Platz halten. Diese Hilfsmechanismen sind einerseits dem Diskurs immanent, andererseits sind sie in einem sozio-kulturellen Sinne extradiskursiv. Deshalb bemüht sich Foucault – in unserem Zitat – darum, Aussagen in ihren diskursiven Rahmen einzubetten, das heißt: Aussagen existieren nicht isoliert, weil es Strukturen gibt, die diesen Aussagen erlauben, „Sinn zu machen“ und eine Wirkung zu entfalten.¹

Bevor man mit der Beschreibung diskursiver Strukturen beginnt, ist es wichtig, das Verhältnis zwischen dem Diskurs und der Realität zu beschreiben. Im Mittelpunkt der „Archäologie des Wissens“ steht dieses Verhältnis von Texten und Dis-

kursen zur Realität – und die Konstruktion der Wirklichkeit durch diskursive Strukturen. Es wird besonders betont, dass die Wirklichkeit als eine Zusammenstellung von Konstruktionen charakterisiert werden kann, die durch den Diskurs geformt werden. Die Wirklichkeit als solche wird bei Foucault niemals definiert, weil wir seiner Meinung nach zu dieser nur durch die diskursiven Strukturen Zugang haben, die unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit bestimmen. John Frow hat diesbezüglich geschrieben:

Das Diskursive ist eine sozial konstruierte Realität, die sowohl das Reale als auch das Symbolische und auch die Unterscheidung zwischen beiden konstruiert. Es verleiht dem Realen eine Struktur, ist gleichzeitig ein Produkt und ein Moment realer Strukturen. (Frow 1985, 200)

Es hat eine längere sinnlose Auseinandersetzung darüber gegeben, ob Foucault *de facto* die Existenz des Realen bestreite, wenn er die prägende Kraft des Diskurses derart betont. Insbesondere Historiker haben ihm vorgeworfen, die Existenz historischer Ereignisse zu bestreiten (vgl. für einen Überblick Taylor 1986). Vielleicht ist es jedoch sinnvoller, Foucaults Einschätzungen des Verhältnisses zwischen dem Diskurs und der Wirklichkeit wie folgt mit den Worten von Laclau und Mouffe zu beschreiben:

Die Tatsache, dass jedes Ding als Objekt des Diskurses konstituiert wird, hat nichts damit zu tun, ob eine Welt außerhalb des Denkens existiert. Sie hat auch nichts mit der Opposition Realismus/Idealismus zu tun. Ein Erdbeben oder auch ein herabfallender Ziegelstein sind Ereignisse, die tatsächlich existieren, insofern sie hier und jetzt geschehen, unabhängig von meinem Willen. Ob ihre Besonderheit als Ding jedoch begrifflich als „Naturereignis“ oder „Ausdruck des Zorns Gottes“ gefasst wird, hängt von der Strukturierung des diskursiven Feldes ab. Was bestritten wird, ist nicht, dass derlei Dinge außerhalb des Denkens existieren, sondern die ganz andere Annahme, dass sie sich selbst als Objekte außerhalb jeder diskursiven Bedingung ihres Auftretens konstituieren können. (Laclau und Mouffe 1985, 108)

Insofern bestreitet Foucault nicht die Existenz des Realen; im Gegenteil, er hält das, was wir wahrnehmen, für signifikant: Die Art und Weise, wie wir Dinge und Ereignisse interpretieren und sie innerhalb unseres Bedeutungssystems positionieren, hängt allerdings von diskursiven Strukturen ab. Diese diskursiven Strukturen bestimmen, so Foucault, dass Dinge und Ereignisse uns real und materiell erscheinen. Diese Einschätzung der Materialität diskursiver Strukturen ist von vielen Theoretikern in Frage gestellt worden, insbesondere von Terry Lovell, die diese zutiefst deterministische Sicht wie folgt kritisiert hat: „Zeichen kann es nicht gestattet werden, ihre Referenten in einer unendlichen Kette von Signifikationen zu verschlingen, innerhalb der jedes Zeichen auf ein anderes Zeichen verweist und dieser Kreislauf niemals durch ein Eindringen dessen, worauf das Zeichen referiert, unterbrochen wird“ (Lovell 1980, 16). Obgleich Foucault davon ausgeht, dass Diskurse unseren Realitätssinn strukturieren, begreift er dieses System nicht als abstrakt oder geschlossen. Er beschäftigt sich mit der Art und Weise, wie Diskurse den Umfang unseres Denkens und Handelns innerhalb bestimmter Parameter in bestimmten historischen Konstellationen prägen. Obwohl er ‚die Realität‘ durch diskursive Zwänge konstruiert sieht, ist er sich über die Auswirkungen im Klaren, die diese ‚Realität‘ hinsichtlich des Denkens und Verhaltens zeitigt.

Foucault geht davon aus, dass unsere Sicht der Dinge innerhalb der Grenzen diskursiver Zwänge geformt wird, wobei Diskurs als „Begrenzung des Objektfeldes, als Definition einer legitimen Perspektive für einen Agenten des Wissens und auch als die normierende Instanz für die Ausformulierung von Theoriekonzepten“ (Foucault 1977c, 199) zu charakterisieren ist. Wir wollen im Folgenden die drei Behauptungen, die in dieser Definition stecken, etwas genauer unter die Lupe nehmen. Zunächst einmal ist festzuhalten, dass für Foucault der Diskurs eine Verengung unseres Blickfeldes bewirkt, um eine umfangreiche Zahl von Phänomenen davon auszuschließen, für ‚real‘ oder der Aufmerksamkeit wert, gar als existent befunden zu werden – ein Feld zu begrenzen ist also der erste

Schritt, wenn man ein Set von diskursiven Praktiken etablieren will. Um einen Diskurs oder ein Objekt sodann zu aktivieren, in Existenz zu setzen, muss der Wissende sein Rederecht etablieren. Der Zugang zum Diskurs ist folglich untrennbar mit Fragen der Autorität und Legitimität verbunden. Schließlich entwirft jeder Sprechakt seine möglichen Anwendungen als Aussage und auch künftige Regeln für seinen Gebrauch (wenngleich diese nicht notwendigerweise zur Anwendung kommen). Jede Aussage führt zu einer anderen Aussage und enthält gewissermaßen die Parameter, die die Art und Weise künftiger Aussagen bestimmen.

Diskurse konstituieren für Foucault unsere Objekte. Eine der bekanntesten Formulierungen über die Konstitution der Objekte lautet: „Wir müssen uns nicht einbilden, daß uns die Welt ein lesbares Gesicht zuwendet, welches wir nur zu entziffern haben. Die Welt ist kein Komplize unserer Erkenntnis. Es gibt keine prädiskursive Vorsehung, welche uns die Welt geneigt macht“ (Foucault 1977a, 36). Das heißt, es existiert keine innere Ordnung der Welt, außer der Ordnung, die wir durch ihre sprachliche Beschreibung stiften. Ein gutes Beispiel für die Konstitution der Objekte durch den Diskurs geben die Veränderungen der Grenzen zwischen Tierreich und Pflanzenreich ab, die zu unterschiedlichen historischen Zeiten jeweils unterschiedlich gezogen wurden. Im 19. Jahrhundert wurden die Bakterien zur Kategorie der Tiere gerechnet, während sie heute als eigene Kategorie gelten. Eine Reihe von Organismen, beispielweise Algen, Kieselalgen oder andere Mikro-Organismen, sind sogar von einer Kategorie in eine andere verschoben worden. Tatsächlich werden die Kategorien „Pflanze“ und „Tier“ durch die Einordnung von Lebewesen in diese Kategorien permanent neu definiert – ein *posthoc*-Kategorisierungssystem, das selbst eher diskursiven Charakter hat als das es durch die ‚reale‘ Natur von Tieren und Pflanzen determiniert würde. Faktisch haben Tiere und Pflanzen viele Gemeinsamkeiten, aber die Tatsache, dass wir sie in zwei Kategorien einteilen, bedeutet, dass wir uns eher auf die Unterschiede konzentrieren als auf die Gemeinsamkeiten. Die Tatsache, dass

diese Grenze verschoben wurde, zeigt deutlich, dass es keine natürlich vorgefertigte Grenze zwischen dem Tier- und dem Pflanzenreich gibt, sondern dass der Mensch es für nötig hielt, diese Grenze zu ziehen. Sinnvoller wäre es vielleicht, den Unterschied zwischen Pflanzen und Tieren als Kontinuum zu begreifen, aber innerhalb der aktuellen Denkschemata zu diesem Thema scheint es für nötig erachtet zu werden, Pflanzen und Tiere gesondert zu betrachten. Das wiederum könnte damit zusammenhängen, dass wir uns vom Ideal des Universalgelehrten des 19. Jahrhunderts entfernt haben, der multidisziplinär zu arbeiten verstand. Heutzutage werden die Botanik und die Zoologie als zwei getrennte Wissenschaften verstanden, mit unterschiedlichen Abteilungen in den Universitäten, als separate Disziplinen mit unterschiedlichen Methoden und Interessenschwerpunkten.

Ein weiteres Beispiel dafür, wie diskursive Grenzen das strukturieren, was wir für ‚real‘ erachten, sind die *Genera Plantarum* Linnés. Als im 19. Jahrhundert Botaniker in ferne Länder reisten, um nicht-europäische Pflanzen zu erforschen, führten sie ein Kategorisierungssystem mit sich, das Linné ursprünglich entwickelt hatte, um europäische Pflanzen zu kategorisieren. Wie Mary Louise Pratt gezeigt hat, implizierte das, dass diese afrikanischen und asiatischen Pflanzen von Europäern „entdeckt“ und gemäß eines europäischen Klassifikationssystems kategorisiert wurden, das darauf zielte, ein globales Klassifikationssystem zu sein (Pratt 1992). Die Pflanzen wurden aus dem Klassifikationssystem herausgelöst, das die Einheimischen zur Beschreibung ihres Besitzes, ihres Gebrauchs und ihres Lebensraumes entwickelt hatten und wurden Teil eines größeren kolonialistischen Projektes, das der Demonstration der „zivilisierenden“ Kraft des Kolonialismus diene. Die Pflanzen wurden also nicht länger innerhalb ihres originären Klassifikationssystems betrachtet, das häufig auf ihren medizinischen Gebrauch, ihren Nährwert, ihre Beziehung zu anderen Elementen des Ökosystems und ihre Stellung innerhalb eines kosmologischen oder symbolischen Systems verwies, sondern ent-kontextualisiert auf ihre morphologische

Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit der Pflanzenstruktur zu europäischen Pflanzen hin befragt. Als die Europäer diese Pflanzenarten „entdeckten“, wurden ihre Bezeichnungen (Namen) verändert: Aus den Namen, die die Einheimischen ihnen gegeben hatten, wurden Herleitungen gemäß dem Linnéschen System (beispielsweise in Anlehnung an frühere lateinische Namen), und häufig wurden sie nach ihren europäischen „Entdeckern“ benannt. Insofern benannte das globalisierte europäische Wissen nicht nur einige Pflanzenarten um, sondern löschte zugleich „einheimisches“ Wissen aus und transformierte das Wissen über Pflanzen nicht-europäischer Länder in kolonialistisches Wissen (Mills 1994b).

Doch der Diskurs konstruiert nicht nur materielle Objekte wie bestimmte Pflanzengruppen; der Diskurs konstruiert auch bestimmte Ereignisse oder Abfolgen von Ereignissen, die in Erzählungen transformiert werden und die von einer bestimmten Kultur als „reale“, gravierende Ereignisse wahrgenommen werden. Beispielsweise wird in westlichen Kulturen eine Fehlgeburt einfach als eine fehlgeschlagene Schwangerschaft begriffen, nicht aber als der Tod eines Babys. Aus diesem Grund existieren keine ritualisierten Strukturen, innerhalb derer diejenigen, die eine Fehlgeburt erlitten haben, ihren Verlust verarbeiten können. Durch den Diskurs wird die Fehlgeburt als fehlgeschlagenes Ereignis konstruiert und nicht als ein Ereignis eigenen Rechts. Ähnlich werden Beziehungen, die nicht zum Zusammenleben oder zur Heirat eines Paares führen, von vielen Menschen nicht als „ernsthaft“ angesehen. Während es jedoch nur einen sanktionierten Diskurs über „romantische Liebe“ gibt, existieren in der Praxis doch viele Wege, wie Individuen ihre Beziehungen zu anderen Menschen entwerfen. Allerdings: diese besondere narrative Abfolge, die mit einer formalisierten Verbindung in einer bestimmten Form endet, schließt bestimmte Formen von Beziehungen davon aus, als „echt“ (real) zu gelten (vgl. hierzu Mills und White 1997).

Foucaults Annahme, dass Objekte und Ideen durch den Menschen und seine Institutionen geschaffen werden und dies

unsere Realität konstituiert, ist kritisiert worden, weil sie zu unterstellen scheint, dass es nichts Nicht-Diskursives oder außerhalb des Diskurses Befindliches gibt. Aber Foucault bestreitet weder die Tatsache einer dem Menschen prä-existenten Realität, noch bestreitet er die Materialität von Ereignissen und Erfahrungen, wie es einige Kritiker behauptet haben. Es geht ganz einfach darum, dass wir die Realität durch Diskurse und diskursive Strukturen hindurch wahrnehmen. Im Prozess der Wahrnehmung kategorisieren und interpretieren wir Erfahrungen und Ereignisse gemäß der uns zur Verfügung stehenden Strukturen und im Prozess der Interpretation verleihen wir diesen Strukturen eine Stichhaltigkeit und Normalität, zu denen oftmals nur unter Schwierigkeiten eine Außerhalb-Position beziehbar ist. Foucault erkennt in diesen Strukturen nicht einfach nur eine Erfindung von Institutionen oder einflussreichen Gruppierungen von Menschen (wie es manche marxistische Ideologiekritiker getan haben), auch schlägt er nicht vor, sie schlicht als abstrakt und arbiträr zu charakterisieren. Vielmehr geht er davon aus, dass eine Kombination institutioneller und kultureller Zwänge gemeinsam mit der inneren Struktur des Diskurses dafür sorgt, dass die Pläne und Wünsche der Institution oder der jeweiligen Machthaber noch übertroffen werden.

Mit „Fragmente einer Sprache der Liebe“ (1984) hat Roland Barthes eine Analyse diskursiver Strukturen vorgelegt, die sich zu Foucaults Werk komplementär verhält. Ihm geht es um die Beschreibung der Strukturen, innerhalb derer Liebende den Tropen, Stimmungen, Gefühlen, Gesten und Stimmungen auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sind, die der Liebesdiskurs für sie bereit stellt. Barthes geht davon aus, dass all diese strukturierten Elemente etwas konstituieren, was er „Fragmente“ nennt und die wiederum ihrerseits den Diskurs als Ganzes formen. Er schreibt dazu:

In der ganzen ‚Spanne‘ des Liebeslebens tauchen die Figuren im Kopf des liebenden Subjekts ohne jede Ordnung auf, denn sie hängen jeweils vom (inneren oder äußeren?) Zufall ab. Bei jedem dieser Zwischenfälle [...] schößt der Liebende aus dem Vorrat

(dem Thesaurus?) der Figuren [...]. [D]ie Figuren stehen außerhalb von Synagoga und Bericht [...]. (Barthes 1984, 19)

Der fragende Ton, den Barthes in diesem Zitat anschlägt, ist emblematisch für seine gesamte Analyse diskursiver Strukturen – er will in der Lage sein, die Art und Weise zu beschreiben wie diese Figuren die Gefühle und Zustände, die die Liebenden erfahren, determinieren, ohne sich mit einer Erklärung oder gar der Suche nach den Wurzeln dieser Figuren aufzuhalten. Stattdessen bietet er den Lesern eine Liste alphabetisch geordneter Fragmente, die seines Erachtens die Sprache der Liebe, den Diskurs der Liebenden konstituieren. Diese Figuren sind weit gespannt: von Zustandsbeschreibungen wie Warten Betrug oder Abwesenheit bis hin zu Qualitätsanalysen der von Geliebten gebrauchten Sprache. Es handelt sich dabei wenigstens um einen Versuch, die „Grammatik“ des Liebesdiskurses zu kartografieren, als vielmehr die Grenzen des Persönlicher innerhalb des Diskurses auszureiten. Es ist klar, dass er die Analyse des Liebesdiskurses gewählt hat, weil dieser gleichzeitig die Erfahrung ist, die die meisten Menschen wohl für die persönlichste halten, und diejenige, die am intensivsten diskutiert strukturiert ist. Mit dieser Ambivalenz hängt vielleicht auch zusammen, dass es sich um die Erfahrung handelt, die da eigene Ausdrucksvermögen am stärksten auf die Probe stellt. Barthes erscheint es wie „das Ende der Sprache“ wenn man praktisch ohne Ende „Ich liebe dich, weil ich dich liebe“ wiederholt (Ebd., 40). Barthes' Experiment einer Beschreibung der diskursiven Strukturen der Liebe hat weiterführende Implikationen für die Diskursanalyse im Allgemeinen. Das Fragment als einen konstitutiven Teil des Diskurses zu begreifen, ist zweifelsohne ein eindrucksvoller Weg, diese Strukturen im Einzelnen zu fixieren.

Um detailliert einige Konstituenten des Diskurses zu untersuchen, wende ich mich nun jedoch wieder Foucault zu, dessen Arbeiten vielleicht etwas mehr „grammatisch“ sind und die in gewisser Weise etwas leichter in anderen Kontexten anwendbar sind. Ich werde die Strukturen untersuchen, die nach

Foucault dem Diskurs innewohnen, insbesondere die Episteme, die Aussage, den Diskurs und das Archiv. Für die Funktion dieser Kategorien und Strukturen sind Grenzen und Einschränkungen von großer Bedeutung, weshalb ich anschließend untersuche, warum die zentrale Struktur des Diskurses weniger in seinen konstituierenden Teilen, sondern vielmehr in seinen Ausschlussfunktionen liegt. Anschließend werde ich untersuchen, wie bestimmte Diskurse in Umlauf gebracht und praktisch am Leben gehalten werden.

Das Epistem

Die Bedeutung der Objektwelt, so wie sie durch Institutionen innerhalb sozialer Gruppen, insbesondere durch die Sprache, konstruiert wird, hat zahllose poststrukturalistische Theoretiker und Linguisten beschäftigt. Aber vielleicht ist Foucault der einzige Theoretiker, der ernsthaft versucht hat, die Veränderungen in diesen diskursiven Systemen über die Zeit zu untersuchen und damit auch die daraus folgenden Veränderungen der jeweiligen kulturellen Perspektive auf ‚die Realität‘. In der „Archäologie des Wissens“ (1981) hat Foucault versucht, diese Veränderungen systematisch zu erfassen, um so die diskursiven Grenzen eines Epistems zu vermessen, also die diskursiven Strukturen als Ganzes, innerhalb dessen eine Kultur denkt. Gruppen von Diskursen strukturieren ein Epistem und – wie Macdonnell feststellt – ein Epistem „kann als die Basis des Denkens verstanden werden, mittels dessen zu einem bestimmten Zeitpunkt einige Aussagen – und andere nicht – als Wissen gelten“ (Macdonnell 1986, 87). Diese Gruppen von diskursiven Einheiten konstituieren keine *Weltanschauung* (im Orig. dt.), denn hierzu bräuchte es die Kohärenz und Geschlossenheit einer Anzahl von Ideen. Deshalb können wir die „Romantische Weltanschauung“ oder die „Elisabethanische Weltanschauung“ diskutieren, die philosophischen und kulturellen Grundlagen einer bestimmten Gruppe von Menschen. Ein Epistem dagegen besteht aus der Summe der diskursiven

Strukturen, die das Ergebnis des Zusammenspiels der ganzen Spannweite von zirkulierenden und damit autorisierten Diskursen sind. Deshalb schließen Episteme die ganze Spannweite von Methodologien ein, die in einer bestimmten Kultur als selbst-evident gelten, um das Nachdenken über bestimmte Themen überhaupt möglich zu machen. Foucault zeigt, dass zu bestimmten Zeiten die Tendenz besteht, das Nachdenken über ein Thema auf eine bestimmte Weise zu strukturieren und hierzu bestimmte Denkverfahren und -hilfen festzulegen. Ein Beispiel: Zur Zeit des Viktorianismus war das wissenschaftliche Denken dadurch charakterisiert, detaillierte Tabellen zu erstellen, um offensichtlich heterogenes Material etikettieren, systematisieren und so in streng definierte Klassifikationssysteme überführen zu können. Betrachten Sie folgende Tabelle aus Browns *The Races of Mankind* (1873–79):

Tschudi Tabelle der peruanischen Kreuzungen, die den Mischlingscharakter der spanisch-amerikanischen Bevölkerung Perus illustriert:

Eltern	Kinder
Vater weiß und Mutter negroid	Mulatte
Vater weiß und Mutter Indianerin	Mestizo
Vater Indianer und Mutter negroid	Chino
Vater weiß und Mutter Mulattin	Cuateron
Vater weiß und Mutter Mestizin	Creole (hell-bräunliche Hautfärbung)
Vater weiß und Mutter China	Chino-Blanco
Vater weiß und Mutter Cuaterona	Quintero
Vater weiß und Mutter Quintera	Weißer
Vater negroid und Mutter Indianerin	Zambo
Vater negroid und Mutter Mulattin	Zambo-Neger
Vater negroid und Mutter Mestizin	Mulatto obscura
Vater negroid und Mutter China	Zambo-Chino
Vater negroid und Mutter Zamba	Zambo-Neger (völlig schwarz)

und so weiter, bis zu 32 unterschiedlichen „Kreuzungen“ von Weißen, Indianern und Schwarzen (zit. nach Young 1995, 176).

Für Viktorianer war diese Art und Weise, über die Welt nachzudenken, ‚natürlich‘, während uns diese Klassifikation von Rassenunterschieden aus dem 19. Jahrhundert in ihrer exzessiven Detailliertheit und Gewissenhaftigkeit pathologisch erscheint. Wir sind befremdet, weil Menschen hier wie Hunde oder Pferde nach ihrem Stammbaum und der „Reinheit“ ihrer Abstammung klassifiziert werden. Wie Young gezeigt hat, werden dieselben Klassifikationssysteme für die Hybridität bei Pflanzen und die Kreuzungen bei Tieren auf die Beschreibung der Eingeborenen übertragen (Young 1995). Aber wir stehen heute auch dem Interesse, die Konstituenten eines Wissensfeldes derart pedantisch erfassen zu wollen, distanziert gegenüber, zumal diese Denkweise durch andere Formen der Organisation von Wissen und Information abgelöst wurde.² Das westliche Denken am Ausgang des 20. Jahrhunderts geht nicht mehr davon aus, dass man zum Wesen eines Sachverhaltes, hier: Rassendifferenz, gelangt, indem man lediglich große Datenmengen sammelt, die mit dem Sachverhalt zusammenhängen und dieses Material dann in eine Tabelle einordnet.

Foucault schlägt vor, von epistemischen Brüchen auszugehen: Zu bestimmten Zeitpunkten einer Kultur kommt es zu diskontinuierlichen Entwicklungen innerhalb der diskursiven Strukturen. So erschienen den Viktorianern die tabellarische Repräsentation der Realität völlig natürlich, während diese Methode der Repräsentation im 20. Jahrhundert unüblich wurde. Als weiteres Beispiel bietet Foucault die Bedeutsamkeit von Ereignissen an, die diesen in Relation zur göttlichen Ordnung verliehen wird. Im mittelalterlichen Europa wurde jedes Ereignis im Hinblick auf ein Denksystem interpretiert, das die weltliche mit der übernatürlichen oder religiösen Ordnung verknüpfte: Etwas, das heutzutage als Naturphänomen klassifiziert werden würde, ein heftiger Sturm etwa, wäre seinerzeit im Hinblick auf seine Bedeutung innerhalb eines umfassenderen symbolischen Systems klassifiziert worden, vielleicht als

böses Omen oder als Zeichen göttlichen Misfallens. Ereignisse erhielten ihre Bedeutung von ihrem Ort innerhalb dieses kosmologischen Systems, während im Europa des ausgehenden 20. Jahrhunderts Strümen keine umfassendere übernatürliche Bedeutung mehr zugeschrieben wird. Die Konstituenten dieser besonderen Form des Wissens haben sich verändert, und während wir dies normalerweise als Fortschritt des wissenschaftlichen und säkularen Denkens sehen, geht Foucault davon aus, dass unsere eigenen Wissenssysteme, die aktuelle Episteme konstituieren, künftigen Generationen vergleichbar künstlich und fremd erscheinen werden. Es ist aus diesem Grund einfacher, die Episteme, die in vergangenen Zeiten und in vergangenen Kulturen aktuell waren, zu untersuchen, weil uns die Maschinerie des Denkens der gegenwärtigen Kultur so verraut ist.

Diese Vorstellung einer Diskontinuität von Diskursen ermöglicht es Foucault, die Idee eines Fortschritts der Kulturen umzukehren: Anstatt die europäische Geschichte als ein Fortschreiten von Unwissenheit hin zu größerer Wahrheit zu begreifen, bei dem frühere Stationen auf dem Weg zur Gegenwart immer nur in Relation auf das bessere Heute gesehen werden, begreift Foucault intellektuelle Geschichte einfach als ein Schlingern von einem Klassifikationssystem zum nächsten. In dieser Hinsicht unterscheidet sich Foucaults Denken sowohl von konservativen Denken als auch von marxistischen Geschichtsvorstellungen, denn für beide Positionen ist die Vorstellung von Verbesserung und Fortschritt zentral. Für Konservative bringen größere wissenschaftliche Kenntnisse unabweisbare Verbesserungen für die Menschheit; für Marxisten birgt der revolutionäre Wandel Verbesserungen für die Lebensbedingungen der Arbeiterklasse. In diesem Punkt hat Foucault vielleicht den größten Einfluss auf das postmoderne Denken gehabt, weil gerade die utopische Vorstellung von Geschichte deutlich in bestimmten Denkformen gründet. Als Catherine Belsey versuchte, ihre Abkehr von einer marxistisch-feministischen hin zu einer, wie sie es nannte, materialistisch-feministischen Position zu begründen, tat sie dies mit Begriffen

Foucaults: Aufgrund der Schwierigkeiten, sich mögliche Utopien auszumalen und klare Ziele zu benennen, die der Feminismus zu erreichen helfen sollte, aufgrund der fehlenden Übereinstimmung, wie diese Ziele aussehen könnten, entschloss sich Belsey, dass das für den Marxismus konstitutive Geschichtsmodell – die große Erzählung – verabschiedet werden müsse (Belsey 1992). Rekapitulierte sie die Fortschritte, die zwanzig Jahre Frauenbewegung bewirkt hatten, so fand sie es ebenso notwendig, auf die Felder hinzuweisen, in denen sich die Situation der Frauen verschlechtert hatte. Ein Modell bruchlosen Fortschritts hin zu einer besseren Zukunft stellt die Anerkennung solcher Verschlechterungen. Foucaults diskontinuierliches Geschichtsmodell beschreibt dagegen einfach die statthabenden Veränderungen in den Mechanismen des Denkens.

Die Aussage

Episteme bestehen aus einer Anzahl von Aussagen (*énoncé*), die in unterschiedliche Diskurse oder diskursive Rahmen eingeordnet werden. Wir wollen jetzt untersuchen, was eine Aussage – als grundlegender Baustein des Diskurses – ist. Dreyfus und Rabinow schreiben: „Die Aussage ist weder eine sprachliche Äußerung noch eine Proposition, weder eine psychologische noch eine logische Einheit, weder ein Ereignis noch eine ideale Form“ (Dreyfus und Rabinow 1987, 70). Eine Aussage ist keine sprachliche Äußerung, insofern ein Satz je nach dem Kontext seines Erscheinens *de facto* wie verschiedene unterschiedliche sprachliche Äußerungen funktionieren kann. Foucault schreibt hierzu:

[...]Man kann auch auf einer bestimmten Stufenleiter der Makrogeschichte der Auffassung sein, daß eine Behauptung wie ‚die Arten entwickeln sich‘ bei Darwin und Simpson dieselbe Aussage bildet; auf einer feineren Ebene und unter Betrachtung begrenzterer Anwendungsfelder (der ‚Neodarwinismus‘ im Gegensatz zum eigentlichen darwinschen System) hat man es mit zwei verschie-

denen Aussagen zu tun. Die Beständigkeit der Aussage, die Aufrechterhaltung ihrer Identität durch die besonderen Ereignisse der Äußerungen, ihre Spaltungen durch die Identität der Formen hindurch, das alles ist Funktion des *Anwendungsfeldes*, in das sie sich eingehüllt findet. (Foucault 1981, 152; Hervorhebung im Original)

Dreyfus und Rabinow erläutern, dass diverse unterschiedliche Äußerungen eine einzige Aussage konstituieren können, wenn beispielsweise ein Flugbegleiter dieselbe Ansage in verschiedenen Sprachen macht. Sie fahren fort: „Landkarten können Aussagen sein, wenn sie zur Repräsentation eines geografischen Gebietes dienen und selbst das Bild einer Schreibmaschinentastatur kann eine Aussage sein, wenn es in einem Handbuch auftaucht als Repräsentation der Weise, in der die Buchstaben einer Tastatur normalerweise angeordnet sind“ (Dreyfus und Rabinow 1987, 70). Aussagen scheinen eine bemerkenswerte Ähnlichkeit zu den Sprechakten aufzuweisen, so wie sie von John Searle (1971) und John Austin (1972) beschrieben wurden, wenngleich Sprechakt-Theoretiker sich vielleicht mehr als Foucault für die Kraft einer Äußerung, die Art und Weise, wie eine Äußerung verstanden und befolgt wird, interessieren.³ Für ihn sind solche Äußerungen Aussagen, denen eine gewisse institutionelle Kraft innewohnt und die durch eine bestimmte Form von Autorität bekräftigt werden – Äußerungen, die er als *im Wahren* klassifizieren würde: „Es ist immer möglich, dass man im Raum eines wilden Außen die Wahrheit sagt; aber im Wahren ist man nur, wenn man den Regeln einer diskursiven ‚Polizei‘ gehorcht, die man in jedem seiner Diskurse reaktivieren muß.“ (Foucault 1977a, 25) Diese Äußerungen und Texte, die in irgendeiner Weise einen Wahrheitsanspruch formulieren (und wie viele tun dies nicht?) und die als Wissen sanktioniert werden, kann man als Aussagen klassifizieren. In gewisser Hinsicht kann man Aussagen als „ernsthafte“ Sprechakte bezeichnen (vgl. Dreyfus und Rabinow 1987, 72). Foucaults ‚archäologische‘ Analyse beschäftigt sich mit den stützenden Systemen, die die Produktion und die Ordnung dieser Aussagen besorgen und, vielleicht noch wichti-

ger, mit den Systemen, die dafür verantwortlich sind, dass bestimmte Äußerungen vom *im Wahren*-Sein ausgeschlossen und deshalb nicht als Aussagen klassifiziert werden.

Der Diskurs / Diskurse

Wie ich hoffe in diesem Kapitel klar gemacht zu haben, existiert in Foucaults Arbeiten eine wichtige Differenzierung zwischen dem Diskurs als Ganzem, also der Menge von Regeln und Prozeduren für die Produktion bestimmter Diskurse, und eben diesen Diskursen oder Gruppen von Aussagen selbst. Ein Diskurs ist eine Menge von sanktionierten Aussagen, denen eine bestimmte institutionelle Kraft innewohnt, was wiederum bedeutet, dass sie einen nachhaltigen Einfluss auf das Denken und Handeln von Individuen haben. Was die Grenzen eines Diskurses konstituiert, ist sehr unklar. Zumindest kann man festhalten, dass Diskurse jene Gruppen von Aussagen sind, die über eine ähnliche Kraft verfügen. Das bedeutet, diese Gruppierungen sind das Resultat gewisser institutioneller Zwänge etwa aufgrund einer ähnlichen Herkunft, eines ähnlichen Kontextes oder einer ähnlichen Wirkung. So setzte sich im 19. Jahrhundert der Diskurs über die Weiblichkeit der Mittelschichten aus einer Menge von heterogenen Aussagen zusammen (beispielsweise jene Äußerungen, Texte, Gesten und Verhaltensweisen, die als Beschreibung des Wesens der viktorianischen Frau akzeptiert wurden: Demut, Mitgefühl, Selbstlosigkeit), die *de facto* die Parameter lieferten, anhand derer Frauen aus der Mittelschicht ihre Identitätsvorstellungen entwerfen konnten. Es gab zwar konkurrierende Diskurse (beispielsweise den Diskurs des Feminismus), aber der Weiblichkeitsdiskurs war die Form des Wissens, die von zahlreichen Institutionen des Viktorianismus (der Kirche, dem Erziehungssystem usw.) sanktioniert wurde, und in diesem Zusammenspiel wurden die Grenzen für mögliche Ausdrucksformen viktorianischer Weiblichkeit festgelegt. Diese Konzentration auf die Konstituenten des Diskurses hat viel kritische Aufmerk-

samkeit erfahren und hat sich für kritische Kulturtheoretiker als außerordentlich nützlich erwiesen, wie ich es in den Kapiteln 4 und 5 am Beispiel der feministischen und der postkolonialen Theorie zeigen werde. Foucault selbst ist weniger an den Aussagen selbst interessiert als an der Art und Weise, wie sie sich zu Diskursen oder diskursiven Formationen verbinden und etwas von ihrer Kraft aus solchen Formierungen beziehen.

Das Archiv

Eine weitere diskursive Struktur, die Foucault isoliert, ist das Archiv, das er wie folgt charakterisiert: „[Es] ist uns nicht möglich, unser eigenes Archiv zu beschreiben, da wir innerhalb seiner Regeln sprechen, da es dem, was wir sagen können – und sich selbst als dem Gegenstand unseres Diskurses – seine Erscheinungsweisen, seine Existenz- und Koexistenzformen, sein System der Anhäufung, der Historizität und des Verschwindens gibt“ (Foucault 1981, 189). Demzufolge scheint die Vorstellung des Archivs mit der Vorstellung der Episteme einherzugehen, und man kann sich dem Begriff vielleicht am besten mittels einer Analyse von Foucaults Essay „Die Ordnung des Diskurses“ nähern, was ich unten tun werde. Vorerst wollen wir ein Archiv als die Menge diskursiver Mechanismen bezeichnen, die einschränken, was in welcher Form gesagt werden kann und was als wert erachtet wird, gewusst und erinnert zu werden. Dieses Verständnis von Einschränkung und Ausschluss möchte ich jetzt etwas detaillierter untersuchen, denn es ist von zentraler Bedeutung für das Verständnis der Verfasstheit diskursiver Strukturen.

Ausschlüsse innerhalb des Diskurses

Neben seinem Versuch, die Art und Weise zu definieren, wie diskursive Strukturen festlegen, was wir sagen können und was uns als legitimes Wissen erscheint, diskutiert Foucault im

seinem Essay mit dem Titel „Die Ordnung des Diskurses“ (1970) auch die Schwierigkeiten, sich selbst in den Diskurs einzufügen, die Schwierigkeit, zu sprechen zu beginnen. „Die Ordnung des Diskurses“ war ursprünglich seine Inauguralvorlesung am renommierten „Collège de France“, wo Foucault verpflichtet war, einmal im Jahr eine öffentliche Vorlesung zu halten. Hier sollte Foucault eine akademische Vorlesung halten, die auch einem breiten Zuhörerkreis zugänglich sein sollte. Er merkt dazu an:

Ich glaube, es gibt bei vielen ein ähnliches Verlangen, nicht anfangen zu müssen; ein ähnliches Begehren, sich von vornherein auf der anderen Seite des Diskurses zu befinden und nicht von außen ansehen zu müssen, was er Einzigartiges, Betrobliches, ja vielleicht Verderbliches an sich hat. Auf diesen so verbreiteten Wunsch gibt die Institution eine ironische Antwort, indem sie die Anfänge feierlich gestaltet, indem sie sie mit ehrfürchtigem Schweigen umgibt und zu weithin sichtbaren Zeichen ritualisiert. (Foucault 1977a, 6)

Der Beginn einer Vorlesung in einem solchen prestigeträchtigen Rahmen wird gewöhnlich mit einer Vorstellung und einer Aufzählung der Referenzen des Sprechers markiert, die dem Sprecher Glaubwürdigkeit und das Rederecht verleihen und auch das Recht, auf ein aufmerksames Zuhören rechnen zu dürfen und die anderen Stimmen verstummen zu lassen. Was Foucault hier aber herausarbeitet, ist, dass, selbst wenn der Zugang zum Diskurs auf diese Weise ritualisiert ist, dies nicht den Wegen des Diskurses, sich seiner Regulierung zu entziehen, gewachsen ist.

In „Die Ordnung des Diskurses“ diskutiert Foucault auch die Art und Weise, wie Institutionen den Diskurs regulieren, um einige seiner Gefahren abzuwehren. Er beschreibt die Prozeduren der Ausschließung, die auf den Diskurs einwirken, um zu begrenzen, was gesagt werden kann und was als Wissen Geltung besitzt. Die erste der Ausschließungsprozeduren nennt er „Verbot“ oder Tabu: Innerhalb westlicher Kulturen existieren bestimmte ‚kritische‘ Gesprächsthemen, wie etwa Sex oder Tod. Innerhalb der britischen Kultur haben viele Menschen

angesprochen, dass sie sich nach dem Tod ihres Partners selbst von den ersten Freunden gemieden oder auf Distanz gehalten fühlen und zwar aufgrund der offensichtlichen Schwierigkeiten, über den Tod zu sprechen, und aufgrund des Mangels an Worten im Englischen, die eigenen Gefühle zu artikulieren, ohne dabei abgedroschen, unehlich oder zu formell zu klingen. In anderen Kulturen (und auch in der Vergangenheit Großbritanniens) wird bzw. wurde offen über das Thema „Tod“ gesprochen, und hierfür stand ein breites Spektrum an Hilfestellungen von materiellen Praktiken über Rituale bis hin zu Artefakten zur Verfügung. In einigen Kulturen, etwa in der mexikanischen, existiert eine Vielzahl von Diskursen um den Tod. Und auch im viktorianischen Großbritannien existierten zahlreiche Aussagen, Artefakte und Praktiken, die heutzutage vielleicht morbide oder rührselig erscheinen, die aber eine Auseinandersetzung mit Tod und Trauer erlaubten.

Im viktorianischen Großbritannien war es extrem schwierig, offen über Sex zu reden und dennoch ehrbar zu bleiben, und sexuelle Themen wurden in der schicklichen Gesellschaft und in gemischten Gesellschaften um jeden Preis vermieden. Andererseits hatten die Briten aufgrund ihrer kolonialen Verbindungen Begegnungen mit Kulturen, die einen anderen Blick auf die Sexualität pflegten, zum Beispiel in Indien, wie Macmillan bemerkt, wo

(e)inige Tempel obszöne (oder erotische, je nach Perspektive des Betrachters) Skulpturen hatten. *Menschchen* auf Besuchstourten wurden von ihren Führern sorgfältig um die Skulpturen herum gelotst. In einem populären Reiseführer des 19. Jahrhunderts findet sich sogar der Hinweis, man möge den lokalen Führern ein Trinkgeld geben, damit sie bei ihrer Führung schockierenden Darstellungen keine Aufmerksamkeit schenken. (Macmillan 1988, 105)

Die Schwierigkeit, über diese Themen zu reden, ist diesen gewiss nicht immanent, aber für die britische Kultur, insbesondere zur Zeit des Viktorianismus, schien selbstverständlich, dass es sich dabei um schwierige Gesprächsthemen handelte. Dies ist einfach eine diskursive und institutionelle Einschränkung,

die in bestimmten Kulturen und zu bestimmten Zeiten habitualisiert wird. Ist ein Thema erst einmal mit einem Tabu belegt, wird dies rasch als selbstverständlich empfunden.

Ein zweites Ausschlussverfahren für das, was gesagt werden kann, ist zentriert um den Diskurs derjenigen, die als wahn-sinnig und insofern nicht rational angesehen werden. Foucault argumentiert, dass zu unterschiedlichen Zeiten die Rede der Wahnsinnigen entweder auf der Ebene göttlicher Weisheit oder vollkommener Bedeutungslosigkeit gehandelt wurde. Im England des 20. Jahrhunderts wird beispielsweise der Sprache der Schizophrenen keinerlei Glauben geschenkt. Wenn scheinbar „Verrückte“ sprechen, finden sie keinerlei Beachtung. Fordern sie etwa bestimmte Behandlungsformen, die von den Autoritäten nicht sanktioniert werden, ignoriert man sie schlicht. Es wird angenommen, dass die Wünsche und Einschätzungen von ‚vernünftigen‘ Menschen wie Ärzten und Sozialarbeitern schwerer wiegen.

Der dritte Ausschluss, der festlegt, was als Aussage und damit als Teil eines diskursiven Rahmens gelten kann, ist die Unterscheidung zwischen dem Wissen, das als wahr erachtet wird, und dem Wissen, das als falsch erachtet wird. Foucault schildert die Geschichte dieser Differenzierung und stellt auch fest, dass für die Griechen des 6. Jahrhunderts die Wahrheit einer Aussage nicht in ihrem Inhalt lag, sondern vielmehr die Umstände dieser Aussage von wesentlicher Bedeutung waren:

[E]ines Tages hatte sich die Wahrheit vom ritualisierten, wirksamen und gerechten Akt der Aussage weg und zur Aussage selbst hin verschoben: zu ihrem Sinn, ihrer Form, ihrem Gegenstand, ihrem referentiellen Bezug. (Foucault 1977a, 11f.)

Diesen Übergang bezeichnet Foucault als eine Bewegung zum „Willen zur Wahrheit“, „der dem erkennenden Subjekt (gewissermaßen vor aller Erfahrung) eine bestimmte Position, einen bestimmten Blick und eine bestimmte Funktion (zu sehen anstatt zu lesen, zu verifizieren anstatt zu kommentieren) zuwies [...]“. (Ebd., 12)

Ein Beispiel für diese Bewegung innerhalb der westliche Kultur ist in der Studie von Lennard Davis zu finden, der gezeigt hat, dass es im Verlauf des 18. Jahrhunderts einen Übergang von einer bestimmten Laxheit gegenüber der Unterscheidung zwischen Fakt und Fiktion, zwischen Wahrheit und Falschheit hin zu einer obsessiven und stur legalistischen Aufteilung dieser Unterscheidung gab (Davis 1983). Mit dem Beginn der Produktion von Nachrichten, also von Texten, die sich behaupten, die neuesten und getreuen Repräsentationen bemerkenswerter Ereignisse zu sein und weniger die Repräsentation von Ereignissen mit einer moralischen, symbolischen und tieferen religiösen Bedeutung, setzte in der Öffentlichkeit eine künstliche Trennung zwischen dem Wahren und dem Falschen ein, die durch Einflussnahme der Regierung, durch die Einführung von Verleumdungsgesetzen und Stempelsteuern auf bestimmte Publikationsarten unterstützt und umgesetzt wurde. Dies hatte weit reichende Wirkungen auf die Textproduktion im Allgemeinen, und zu dieser Zeit setzte die Unterscheidung zwischen Romanen und „wahren Berichten“ ein. Foucault zeigt, dass dieser Wille zur Wahrheit durch eine Vielzahl von Institutionen unterstützt wurde: durch Erziehungsanstalten, Verlagshäuser, juristische Institutionen, Bibliothek etc. – bis hin zu dem Punkt, an dem es fast unmöglich ist, die obsessive Beschäftigung mit der Wahrheit und dem Wahre in Frage zu stellen.⁴ Wir gehen davon aus, dass es sich dabei notwendigerweise um eine Unterscheidung handelt, die uns Denken leitet. Foucault zeigt, wie dies in der Literatur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zu einem fast schon zwanghafte Interesse an *vraisemblance* führte, um zu zeigen, dass das, was geschrieben wurde, eine „Kopie“ der extremen Realität war. Das Interesse an der Produktion „wahrer“ Repräsentationen scheint vielen selbstverständlich und die Suche nach der „Wahrheit“ scheint ein mögliches Ziel akademischer Studien. Während wir diesen Willen zur Wahrheit als „Reichtum an Fruchtbareit [...] [als] sanfte und listig universelle Kraft erfahren, „übersehen [wir] dabei [...] jene gewaltige Ausschließungsmechanik.“ (Foucault 1977a, 15) Ihrem Wese

nach ist die Ausschließung paradoxerweise einer der wichtigsten Wege, auf denen Diskurse produziert werden.

Zirkulation von Diskursen

Ergänzend zu diesen Abschlussmechanismen merkt Foucault an, dass die Konstitution der Diskurse auch internen Mechanismen folgt, die bestimmte Diskurse „am Leben“ halten. Der erste dieser Zirkulationsmechanismen ist der Kommentar. Diejenigen Diskurse, die von anderen kommentiert werden, sind gerade die, die wir für zuverlässig und von Wert erachten:

In allen Gesellschaften läßt sich eine Art Gefälle zwischen den Diskursen vermuten: zwischen den Diskursen, die im Auf und Ab des Alltags geäußert werden und mit dem Akt ihres Ausgesprochenwerdens vergehen, und den Diskursen, die am Ursprung anderer Sprechakte stehen, die sie wieder aufnehmen, transformieren oder besprechen – also jenen Diskursen, die über ihr Ausgesprochenwerden hinaus *gesagt sind*, gesagt bleiben, und noch zu sagen sind. (Foucault 1977a, 17; Kursivierung in der dt. Übersetzung)

Die Bibel (von manchen selbst als eine Menge von Kommentaren betrachtet) wäre ein solcher Text, auf dessen Grundlage Kommentare verfasst wurden und weiterhin verfasst werden. In gewisser Hinsicht halten diese Kommentare die Bibel „am Leben“ und damit als legitimes Wissen im Umlauf. Der Kommentar verleiht einem Text Reichtum, Dichte und Dauerhaftigkeit in dem Augenblick, in dem diese Werte im Akt des Kommentierens kreiert werden. Aber dabei handelt es sich nicht um einen gänzlich selbstlosen Akt:

[D]er Kommentar [...] [hat] nur die Aufgabe, das *schließlich* zu sagen, was *dort* schon verschwiegen artikuliert war. Er muß (einem Paradox gehorchend, das er immer verschiebt, aber dem er niemals entkommt) zum ersten Mal das sagen, was doch schon gesagt worden ist, und muß unablässig das wiederholen, was eigentlich niemals gesagt worden ist. (Ebd., 18; Kursivierung in der dt. Übersetzung)

Das erinnert einen an die Strategien konventionellerer Literaturwissenschaftler, die versuchten, die wahre Bedeutung eines literarischen Textes in Worte zu fassen. Vertreter des *New Criticism* gingen davon aus, dass der Literaturwissenschaftler eine neue, bessere, umfassendere Interpretation eines literarischen Textes präsentieren müsse, argumentierten aber, dass diese Bedeutung bereits im Text enthalten gewesen sei und nur auf ihre Entdeckung durch einen besonders fähigen Leser oder Kritiker gewartet habe. Aus einer Foucault'schen Perspektive stellt sich dieser Prozess eines Versuchs, die ‚wahre‘ Bedeutung eines Textes zu ‚entdecken‘, zwar als illusionär dar, hält allerdings Texte in der Zirkulation.

Insbesondere im literaturwissenschaftlichen Bereich der Schulen und Universitäten ist es wichtig, diesen Prozess, bei dem Texte durch ihre Kommentierung in der Zirkulation gehalten werden, zu bedenken. Die kritische Analyse, die Theoretiker leisten, ist demnach kein simpler Akt der Forschung, sondern hat – wie feministische Theoretiker gezeigt haben – eine Wirkung, insofern bestimmte Texte für publikationswürdig erachtet und andere lieferbar gehalten werden. Jeder Literaturwissenschaftler weiß, dass ihm ein Statusgewinn erwächst, wenn er mit als „wertvoll“ erachteten Texten arbeitet, seien dies kanonische Primärtexte und/oder theoretisch komplexe Texte. Aufgrund dieser affirmativen Tendenz hin zu kanonischen Texten scheinen diejenigen Texte, die aus dem Kanon ausgeschlossen sind, einer Analyse nicht wert. In den 60er Jahren hatten feministische Kritiker nicht nur Schwierigkeiten, auf frühe Texte von Frauen zuzugreifen, sondern sie hatten auch Schwierigkeiten, die Legitimität solcher Studien durchzusetzen (Showalter 1977). Nicht-kanonische Texte sind vielfach vergriffen und deshalb für Studenten oder Forscher nur schwer zugänglich, weshalb die Dozenten sie wiederum in ihre Lektürelisten aufnehmen. So stellt der Kommentar nicht nur sicher, dass bestimmte Texte immer gedruckt und im Bildungssystem fortwährend behandelt werden, sondern er erschwert auch die Institutionalisierung der Analyse von Texten, über die bislang wenig geschrieben wurde.

Ein zweiter interner Regulator des Diskurses ist die Vorstellung der akademischen Disziplin. Dabei handelt es sich um eine diskursive Gruppierung höherer Ordnung, die festschreibt, was in einem bestimmten Bereich gesagt werden kann und was als sachlich oder wahr gilt. Jede Disziplin bestimmt, welche Methoden, welche Form von Thesen und Argumenten und welcher Gegenstandsbereich als ‚wahr‘ erkannt wird. Dieses Bündel von Strukturen erlaubt, dass neue Thesen formuliert werden können, aber eben nur innerhalb bestimmter diskursiver Grenzen. Foucault würde sagen, dass die disziplinären Strukturen mehr Thesen ausschließen als sie ermöglichen (wie jeder, der versucht hat, interdisziplinär zu forschen, bestätigen kann). Selbst wenn die eigenen Forschungen sachlich richtig oder voller Erkenntnisse sind, wenn sie nicht Form und Inhalt einer bestimmten Disziplin entsprechen, werden sie sehr wahrscheinlich ignoriert oder als nicht-akademisch oder populär diskreditiert. Disziplinen ermöglichen es Menschen, „im Wahren“ zu sprechen, also innerhalb dessen, was in einer Disziplin als ‚wahr‘ erachtet wird, aber sie schließen auch anderes, mögliches Wissen von einer Berücksichtigung aus. Ein Beispiel: Wenn ein Archäologe einen akademischen Aufsatz verfasst, dann wird aufgrund der disziplinären Strukturen die menschliche Gesellschaft und ihr Wandel im Mittelpunkt seiner Studie stehen, aber Archäologen fördern häufig Daten zutage, die ohne weiteres als Ergebnis von Umwelteinflüssen interpretiert werden könnten – und nicht als Resultat menschlichen Handelns. Wenn Archäologen eine Grabungsstätte entdecken, an der es Anzeichen von Bodenerosion oder Feuerschäden gibt, werden sie dies wahrscheinlich als Hinweise auf menschliche Aktivitäten interpretieren: Der Ackerbau der Menschen bewirkte die Erosion; die Menschen nutzten Feuer, um den Ort zu roden. Wenn ein Geograf denselben Spuren begegnet, wird er sie wahrscheinlich als Zeichen für natürliche Vorgänge lesen: Der Boden wurde durch Flüsse erodiert; spontane Feuer haben am Ort Spuren hinterlassen. So bestimmt in diesem Falle die Disziplin die Klassifikation der Daten. Disziplinäre Strukturen setzen bestimmten Arten von Wissen jedoch nicht

nur einfach Grenzen, insofern sie sie als zu einem bestimmten Wissensgebiet gehörig charakterisieren, sondern führen auch zur Konstruktion deutlich unterschiedlicher Analysemethoden. Auf dem Universitätscampus beherrbergen verschiedene Gebäude die unterschiedlichen Disziplinen, so dass Philosophen, Psychologen, Linguisten und Semiotiker, die sich allesamt dem Studium desselben Objekts, nämlich der Sprache, verpflichtet haben, für gewöhnlich ihre Ansätze nicht miteinander diskutieren.

Schließlich konzentriert sich Foucault auf die „Verknappung“ des Diskurses als interne diskursive Einschränkung. Was er als „Verknappung“ bezeichnet, ist die überraschende Tatsache, dass, obwohl die Anzahl der Äußerungen, die jede Person produzieren könnte, theoretisch unendlich ist, die tatsächlich gemachten Aussagen bemerkenswert repetitiv sind und auch innerhalb bestimmter sozial sanktionierter Grenzen verbleiben. Theoretisch kann jede Person alles, was sie will, sagen, aber die Menschen neigen dazu, im Rahmen sozialer und persönlicher Normen zu verbleiben, was ihre Gesprächsthemen und ihre Wortwahl angeht. Auch zeigen sich Menschen hinsichtlich der Konstruktion ihrer Wünsche und Bedürfnisse recht eingeschränkt. Was wir denken, sagen zu wollen, fällt so in eine ziemlich vorhersehbare und eingeschränkte Menge von Parametern. Eine Analogie hierzu lässt sich im Bereich der Mode finden: Es existiert eine eingeschränkte Menge von Kleidungsstilen, -stoffen und -farben, die in den Läden zu kaufen ist. Wir strukturieren unsere Wünsche gemäß einem ‚Image‘, das wir von uns selbst entwerfen, allerdings im Rahmen unserer Möglichkeiten. Unsere Kleiderwahl erscheint uns dennoch als persönliche Entscheidung. Foucault würde sagen, dass dies das Resultat diskursiver Einschränkungen ist: Wir sprechen und handeln innerhalb der Grenzen, die der Diskurs für uns festlegt. Wir tragen keine Hosen, bevor nicht das Tragen von Hosen als diskursiv akzeptiert und möglich etabliert ist. Eine ideologiekritische Analyse der Modeindustrie würde sich auf die Interessen konzentrieren, denen eine solche Einschränkung unserer Ausdrucksmöglichkeiten dient. Auch Foucault war

wahrscheinlich klar, dass diskursive Einschränkungen von gewissen Institutionen sanktioniert werden. Allerdings galt sein Interesse weniger der Instrumentalisierung dieser Einschränkungen als vielmehr ihren Effekten auf unser Ausdrucksvermögen.

Der Diskurs wird durch Rituale begrenzt, die die Anzahl der Menschen beschränken, die bestimmte Äußerungen machen können. So können beispielsweise nur Priester oder Ständebeamte Ehen schließen: Wenn jemand, der hierfür nicht autorisiert ist, dieselbe Äußerung macht, wird dies wirkungslos bleiben, eine auf der Bühne von einem Schauspieler vollzogene Eheschließung ist vor dem Gesetz ohne Bedeutung. Foucault fragt: „Was ist denn eigentlich ein Unterrichtssystem – wenn nicht eine Ritualisierung des Wortes, eine Qualifizierung und Fixierung der Rollen für die sprechenden Subjekte, die Bildung einer zumindest diffusen doktrinären Gruppe, eine Verteilung und Aneignung des Diskurses mit seiner Macht und seinem Wissen?“ (Foucault 1977a, 31). Eher also, als das Schulsystem als eine der Aufklärung verpflichtete Institution zu charakterisieren, innerhalb der freie und allein der Wahrheit verpflichtete Forschung gefördert wird, sieht Foucault dieses eher ganz einfach als eine Form der Regulation von Diskursen. Innerhalb des Schulsystems ist das Recht zu sprechen streng limitiert (während einer Vorlesung spricht allein der Dozent und jede andere Rede wird als Abweichung betrachtet, sofern sie nicht vom Dozenten positiv sanktioniert wird) und es existieren strenge Regeln, was als ‚Wissen‘ durchgeht (Versuche, Ideen zu formulieren, die nicht auf überkommenes Wissen Bezug nehmen und sich nicht an konventionelle Formate wie den Essay oder die Dissertation halten, werden generell stigmatisiert und als Scheitern rubriziert).

Umgekehrt gilt: gerade die Formen des Wissens, die sich präzise an die Regeln des Diskurses halten, werden bestätigt. Ein Beispiel dafür ist eine neuere Parodie eines wissenschaftlichen Aufsatzes, die einen Skandal auslöste, als sich nach der Publikation herausstellte, dass es sich dabei um einen Bluff gehandelt hatte. Der Aufsatz trägt den Titel *Transgressing the*

boundaries: towards a transformative hermeneutics of quantum gravity (dt. „Die Grenzen überschreiten: Auf dem Weg zu einer transformativen Hermeneutik der Quantenschwerkraft“ [1999]) und wurde von dem amerikanischen Physiker Alar Sokal (New York University) verfasst. Veröffentlicht wurde der parodistische Aufsatz 1996 in der Frühjahr-/Sommer-Ausgabe des kulturwissenschaftlichen Fachmagazins *Social Text*. Sokal wollte das Nichtssagende der *Cultural Studies* belegen, indem er einen Aufsatz publizierte, der im Wesentlichen ohne Bedeutung war, aber durch das Zitieren der ‚richtigen‘ Theoretiker und durch die ‚richtigen‘ Argumentationen in die ‚richtige‘ Richtung wies und sich so bestens in die herrschende Orthodoxie der *Cultural Studies* fügte. Der Aufsatz wurde akzeptiert weil er, wie Peter Jones es formulierte, „den Fachjargon [sprach]. Das war alles, was zählte. Die Beurteilung der Argumentation interessierte niemanden“ (Jones 1996, 16). Das ist natürlich eine klare Übertreibung, aber der Aufsatz wurde zur Publikation angenommen, weil er sich an die vorherrschenden Regeln der Disziplin hielt.

Was Foucaults Analyse des Diskurses in „Die Ordnung des Diskurses“ so produktiv macht, ist die Fixierung auf die Beschränkung, auf die Art und Weise, wie wir innerhalb der diskursiven Grenzen agieren – statt davon auszugehen, dass die Menschen die Freiheit haben, alles, was sie wollen, auszudrücken. Diese Fixierung auf die Beschränkung mag grundsätzlich negativ erscheinen, aber wenn man sie mit Foucaults späterer Arbeit zu „Sexualität und Wahrheit“, die wir im vorangegangenen Kapitel anführten, kombiniert, kann das Gespür für Beschränkung sowohl produktiv als auch einschränkend gesehen werden. Allein durch diesen Prozess der Beschränkung kann Wissen produziert werden.

Für die Analyse der diskursiven Strukturen ist auch Foucaults Analyse des Autors von Bedeutung, denn hier fungiert der Autor nicht länger als die Instanz, die über die Bedeutung eines Textes verfügt, sondern als Organisationsform von Textgruppen. Der Autor ist nicht länger ein „sprechendes Individuum“, das einen Text gesprochen oder geschrieben hat, sondern

[...] [ein] Prinzip der Gruppierung von Diskursen, als Einheit und Ursprung ihrer Bedeutungen, als Mittelpunkt ihres Zusammennahms“ (Foucault 1977a, 19). Literaturwissenschaftler nutzen die Vorstellung vom Autor gerne, um einer Reihe von Texten, die nur wenig miteinander zu tun haben, ein Gefühl von Ordnung und eine beschränkte Zahl von Themen aufzudrängen. Sowohl Barthes als auch Foucault erklären den „Autor“ für „tot“ und implizieren damit eine Abwendung vom Autor selbst und eine Hinwendung zu – im Falle Barthes' – der Rolle des Lesers bei der Bedeutungsproduktion eines Textes oder – im Falle Foucaults – der Funktion des Autors im Prozess der Produktion allgemeiner Aussagen über unterschiedliche Texte (Foucault 2001; Barthes 2000). Foucault beschäftigt die Frage, warum manche Diskurse Autoren haben, während für andere das Konzept der Autorschaft fast irrelevant erscheint. Ein juristisches Dokument kennt keinen Autor, weil seine Autorität aus der Institution, nämlich der Regierung, die es sanktioniert, erwächst und nicht dem Individuum zuzurechnen ist, das es geschrieben und herausgegeben hat. Eine Werbung ist nicht „autorisiert“, weil sie als kurzlebig betrachtet wird und zudem von einem Team oder einer Gruppe von Menschen, nicht aber einer Einzelperson hergestellt wird. Literarische Texte sind vielleicht diejenigen Texte, die am deutlichsten als „autorisierte“ Texte kategorisiert werden, wemgleich selbst deren kreative Zueignung problematisch ist, weil literarische Texte mehr als andere Texte in Reaktion auf andere Texte geformt werden und auch den Beschränkungen durch andere Texte unterliegen. Literarische Texte sind vielleicht die intertextuellsten Texte überhaupt, insofern sie durch literarische Allusion und durch ihre formalen Strukturen (Erzählperspektive, Handlung, Figuren etc.) auf andere Texte verweisen; sie gelten jedoch als diejenigen Texte, in denen die Kreativität eines einzelnen Autors den Vorrang hat. Die romantischen Vorstellungen des kreativen Künstlersubjekts aus dem 19. Jahrhundert prägen unsere Auffassung von literarischer Autorschaft. Diane Macdonnell merkt hierzu an: „Das Konzept des ‚Autors‘ als der freien, kreativen Quelle der Bedeutung eines

Buches gehört zu den gesetzlichen und erzieherischen Formen des liberal-humanistischen Diskurses, der im späten 18. Jahrhundert und dem frühen 19. Jahrhundert auftaucht; es ist kein Konzept, das in Diskursen erscheint, die neueren Datums sind“ (Macdonnell 1986, 3). Foucault stellt die Vorstellungen von Kreativität in Frage, indem er feststellt, dass etwas Originelles nur sehr selten formuliert wird und selbst eine neue Idee innerhalb der Beschränkungen dessen produziert wird, was zuvor gedacht worden ist. Mehr noch: Selbst, wenn eine neue Idee entwickelt wird, stellt Foucault deren Urheberschaft in Frage – so viele andere Faktoren als die Personen selbst spielen bei der Produktion einer neuen Idee mit. Eine Foucault'sche Analyse würde sich auf die Akzeptanzbedingungen der neuen Ideen konzentrieren und würde vielleicht diejenigen Ideen und Erfindungen analysieren, die von der Gesellschaft nicht sanktioniert und insofern von der Gesellschaft innerhalb ihrer Referenzrahmen nicht als akzeptabel klassifiziert wurden. Ein Beispiel hierfür wären die Ideen eines Francis Bacon, dem auffiel, dass die Küstenlinien Amerikas und Eurasiens ineinander zu passen scheinen, der daraus schloss, dass beide Landmassen einst zusammengehörten und der damit die Theorie der Kontinentalverschiebung vier Jahrhunderte vorwegnahm. Was Bacon fehlte, war eine Erklärung für den Mechanismus, der einer solchen Bewegung zugrunde liegen könnte. Seine Idee über die Beziehung zwischen beiden Küstenlinien wurde insofern missachtet; innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses ist es nicht akzeptabel, derart neuartig oder richtig zu sein, außer, vielleicht, aus den falschen Gründen.

Foucault behauptet nicht, dass es keine kreativen Individuen gäbe. Stattdessen geht er davon aus, dass potenziell alle Menschen innerhalb der diskursiven Beschränkungen, die es möglich machen, dass Ideen und Texte produziert werden, kreativ sind. Den meisten Menschen jedoch wird ihre Kreativität in jungen Jahren entzogen, etwa durch den gesellschaftlichen Zwang zur Konformität innerhalb des Bildungssystems. Vielleicht stellt er so die einfache Annahme in Frage, derzufolge die Bevölkerung in eine kleine Gruppe von Genies wie

Einstein, Shakespeare oder da Vinci und den Rest der Bevölkerung, der nicht zu kreativem Denken (d.i. Denken, das die Parameter der diskursiven Beschränkungen herausfordert) fähig ist, unterteilt werden könne.

Statt auf den Autor konzentriert Foucault sich auf die Autorfunktion als dem Organisationsprinzip, das unterschiedliche Texte gruppiert, die nur wenige Themen miteinander gemein haben. So wird beispielsweise dem Oeuvre einer Jane Austen üblicherweise eine Kohärenz unterstellt, über die in Begriffen der Entwicklung vom Frühwerk zum Spätwerk gesprochen werden kann und für die Charakterisierungen wie „unreif“ oder „reif“ als Beschreibungen dieser Entwicklung Anwendung finden können. Auf vergleichbare Weise werden etwa die Werke Shakespeares gruppiert und im Hinblick auf stilistische Gemeinsamkeiten diskutiert, wenngleich die Autorschaft einiger Stücke und Gedichte fraglich ist. Diese Narration der Entwicklung und die Vorstellung eines Oeuvres stellt Foucault insofern in Frage, als es sich hierbei um eine Ordnung handelt, die wir aufgrund unserer Kenntnis biografischer Informationen gegebenen Texten auferlegen. Im Hinblick auf literarische Texte ist Foucaults Kritik des Autors produktiv, weil sie es uns ermöglicht, die Textanalyse von der Biografie des Autors unabhängig zu machen. Beide Zugriffsperspektiven gehören für Foucault zu anderen, unterschiedlichen Textsorten.

Alle diese Mechanismen zur Strukturierung, Beschränkung und Zirkulation von Information haben eine ähnliche Wirkung: Sie verursachen die Produktion von Diskursen, allerdings nur bestimmter Arten von Diskursen. In gewisser Hinsicht gewährleisten sie, dass das, was gesagt werden kann und was als legitimes Wissen wahrgenommen wird, limitiert bleibt und nur innerhalb deutlich eingeschränkter und sichtbarer Grenzen erscheint. Dies stellt sicher, dass das innerhalb einer bestimmten Zeit produzierte Wissen eine bestimmte Homogenität aufweist. Das impliziert allerdings nicht, dass alle Individuen einer bestimmten Zeit in ihrem Blick auf die Welt übereinstimmen, sondern lediglich, dass sämtliche sanktionierte

Äußerungen und Texte innerhalb ähnlicher diskursiver Beschränkungen produziert werden.

Schlussfolgerungen

Was wir aus dieser strukturalistischen Phase der Arbeiten von Barthes und Foucault zu diskursiven Strukturen ziehen können, ist ein Gespür für den Diskurs als einem Kompositum ungeschriebener Regeln. Diese Regeln für die Produktion von Diskursen werden nicht von einer Person, einer Gruppe von Personen festgelegt und auch nicht im Interesse einer bestimmten Gruppe von Menschen, wenngleich sie *de facto* dieser Interessen dienen. Diese Arbitrarität der diskursiven Strukturen ist für viele irritierend. Wir bekommen vermittelnd, dass unsere Gedanken und Äußerungen nicht einfach Ausdruck unseres individuellen Willens sind, sondern wir erkennen, dass das, was wir artikulieren, und das, was wir denken, artikulieren zu wollen, durch Regeln und Systeme erzwungen ist, die jenseits menschlicher Kontrolle existieren. Dieser Systeme sind wir uns nicht notwendig bewusst, und nur vermittels der Arbeit der archäologischen Arbeit, die Foucault und Barthes initiieren, können wir beginnen, uns der Rahmenbedingungen innerhalb derer Diskurse produziert werden und wir unsere Äußerungen und unser Denken konstruieren, bewusst zu werden. Die poststrukturalistische und postmoderne Theorie hat die theoretischen Grundlagen des Strukturalismus weitreichend unterminiert, indem beispielsweise die Existenz von Strukturen insgesamt in Frage gestellt wurde. Dennoch war die frühen Arbeiten von Barthes und Foucault insofern grundlegend, als wir durch sie gezwungen waren, die Herkunft des Apparates (apparat), innerhalb dessen wir denken, zu reflektieren.

Anmerkungen

- 1 Eine etwas umfassendere Definition dieser Aussage folgt weiter unten.
- 2 Norman Faircloughs Arbeiten zu den Veränderungen diskursiver Strukturen sind in dieser Hinsicht von Interesse, weil er detaillierte Auflistungen von Veränderungen in aktuellen Epistemem auf Mikroebene bietet (Fairclough 1992b).
- 3 Foucault beschäftigt sich nicht mit der pragmatischen Dimension des Verstehens individueller Äußerungen. Weniger als Austin oder Searle interessieren ihn individuelle Äußerungen: im Zentrum seines Interesses stehen dagegen die Regeln, die die Produktion von Äußerungen leiten, und die Grenzen dessen, was artikuliert werden kann.
- 4 Selbst die Begriffsprägung „factional“ verschleiern das Unbehagen des 20. Jahrhunderts angesichts von Texten, die sich nicht leicht hin in die eine oder die andere Kategorie fügen.

4

Feministische Theorie und Diskurstheorie

Die beiden folgenden Kapitel widmen sich zwei Forschungsfeldern, in denen Theoretiker versucht haben, Foucaults Arbeiten zum Diskurs zu modifizieren. In beiden Arbeitsfeldern (der feministischen Theorie in diesem Kapitel, der kolonialen und postkolonialen Diskurs-Theorie im folgenden) haben Theoretiker versucht, das Diskurskonzept für politische Zwecke nutzbar zu machen. Sie waren deshalb bemüht, das politische Potenzial der Theoretisierung des Diskurses etwas offener zu Tage treten zu lassen, als dies bei Foucault selbst der Fall war.

Die feministische Theorie hat in den vergangenen Jahren außerordentlich stark auf Foucaults Arbeiten zum ‚Diskurs‘ zurückgegriffen: so erschienen eine ganze Reihe von Studien zur feministischen Theoriebildung, die die Möglichkeiten, den Begriff ‚Diskurs‘ für feministische Zwecke zu nutzen, erforscht haben (vgl. hierzu beispielsweise Diamond und Quinby 1988; Smith 1990; Mills 1991; Sawicki 1991; McNay 1992). Ohne an dieser Stelle allzu tief auf die feministischen Theoriendebatten zu Foucault einzugehen, versucht dieses Kapitel dennoch, den ‚Diskurs‘-Begriff der feministischen Theorie zu bestimmen, den diese gegenüber dem ursprünglichen Foucault’schen Verständnis erheblichen Veränderungen unterzogen hat.