Ulrich Schmid

Diskurstheorie

(Michel Foucault, Jürgen Habermas)

Kaum ein anderer literaturwissenschaftlicher Begriff ist in den letzten Jahrzehnten so oft und so unreflektiert verwendet worden wie »Diskurs«. Der Diskursbegriff ist zu einer Verlegenheitskategorie für eine Vielzahl von heterogenen Phänomenen geworden, etwa für Sexualität, Politik, Ökonomie, Literatur – alles ist »Diskurs«. An dieser Begriffsverwirrung ist der prominenteste Vertreter der Diskurstheorie, Michel Foucault (1926–1984), nicht unschuldig. Er hat es unterlassen, eine konturierte Definition des Diskursbegriffes vorzulegen. Trotz aller begrifflicher Unschärfen ist die Diskursanalyse aber eines der wichtigsten methodischen Instrumente zur Beschreibung kultureller Prozesse. Die Literaturwissenschaft übernahm zahlreiche Anregungen aus der meist wissenschaftshistorisch oder soziologisch geprägten Diskurstheorie und machte sie für die Textinterpretation fruchtbar.

Eine literaturwissenschaftliche Definition des Begriffes »Diskurs« muss einerseits seine sprachliche Verfasstheit und andererseits seine organisierende Funktion in der menschlichen Weltorientierung berücksichtigen. Ein Diskurs kann bestimmt werden als generatives Prinzip, das einen bestimmten Sprachgebrauch mit hoher ideologischer und stilistischer Kohärenz über einen Gegenstand organisiert. Ein Diskurs bringt eine grundsätzlich unendliche Menge von Äußerungen hervor, gleichzeitig ist er

aber auf ein begrenztes Set von Haltungen, Attitüden, Vorstellungen und Urteilen bezogen. Bei den Gebrauchsweisen des Diskurses lassen sich gesellschaftliche und individuelle Aspekte unterscheiden: Diskurse konstituieren Wertordnungen mit hoher Relevanz für die soziale Struktur. Aber auch das Subjekt beruht auf Diskursen: Erst dann, wenn das Ich erzählbar wird, verfügt es über eine eigene Identität.

Jede kulturhistorische Epoche hat ihre eigene Diskursarena, in der sich verschiedene Diskurse bekämpfen, beeinflussen oder miteinander verschmelzen. Von dieser Grundannahme geht die literaturwissenschaftliche Diskursanalyse aus. Kulturhistorische Dokumente und literarische Texte sind aus dieser Sicht Ausprägungen eines bestimmten Diskurses. Die Diskursanalyse verfährt in der Regel vergleichend: Sie untersucht die argumentative Organisation von Texten, die ganz unterschiedliche Fiktionalisierungsgrade aufweisen können. Aus den gewonnenen Erkenntnissen rekonstruiert sie dann die zugrundeliegende Diskursordnung.

Die Diskursanalyse kann sich nicht nur auf Einzelphänomene, sondern auch auf die Wissensordnung einer ganzen Epoche beziehen. Leitideen, Ideale und Kernbegriffe werden in der Diskursanalyse isoliert und auf ihre Relevanz für eine bestimmte intellektuelle Kultur hin befragt. Die Diskursanalyse bleibt indes nicht bei der Benennung der wichtigsten Deutungskategorien und Denkstrukturen stehen. Sie interessiert sich in besonderem Maße für die gesellschaftlichen Folgen der untersuchten Diskursmodelle. Gerade die Institutionalisierung des Diskurses gehört zu den zentralen Forschungsgegenständen der Diskursanalyse: Mit welchen Mitteln verficht ein bestimmter Diskurs seinen Wahrheitsanspruch? Gegen welche alternativen Diskurse muss er sich durchsetzen? Welche staatlichen Strukturen stärken oder schwächen einen Diskurs? Welcher sozialen Organisationsformen bedient sich ein

Diskurs? Prominente Beispiele solcher Phänomene stellen etwa die kirchliche Ablehnung von Galileo Galileis (1564–1642) Heliozentrismusthese oder der Kampf zwischen Faschismus und Kommunismus um die gesellschaftliche Deutungshoheit dar.

Aufgrund ihres eminenten kulturhistorischen Interesses ist die Diskursanalyse keine rein literaturwissenschaftliche Methode. Weil das Buch aber bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts das unangefochtene Leitmedium menschlicher Wissensorganisation ausmachte, bildet die Literatur einen zentralen Forschungsgegenstand der Diskursanalyse.

Die Diskursanalyse ist jedoch nicht gleichzusetzen mit der Kulturgeschichte. Während sich die Kulturgeschichte für Rahmenbedingungen der Lebenswelten interessiert, konzentriert sich die Diskursanalyse auf die Deutungsmechanismen, mit denen das menschliche Bewusstsein die Lebenswelt überhaupt erst erfahrbar macht. Der spezifische Einzelfall ist nicht mehr als konstitutives Element einer kulturellen Situation bedeutsam, sondern wird in den hermeneutischen Kontexten untersucht, in die er zu einem bestimmten Zeitpunkt eintritt – oder eben nicht eintritt. Die Diskursanalyse ist also eine Kulturgeschichte zweiten Grades: Sie baut auf den Erkenntnissen der Kulturgeschichte auf, geht aber über sie hinaus, indem sie kulturell geprägte Interpretationsmuster herausarbeitet.

Aus diesem Erkenntnisinteresse ergibt sich die besondere Nähe der Diskursanalyse zur Wissenschaftsgeschichte: Das bevorzugte Quellenmaterial der Diskursanalyse sind Traktate, Lehrbücher und Enzyklopädien. Aus solchen Publikationen lässt sich die Wissensordnung einer bestimmten Epoche besonders gut rekonstruieren. Im Unterschied zur Wissenschaftsgeschichte beschränkt sich die Diskursanalyse allerdings nicht allein auf die Beschreibung von wissenschaftlichen Texten. Sie geht vielmehr davon aus, dass eine bestimmte Wissensordnung sich in Texten aller Gattungen, also auch literarischen Werken, niederschlägt. Gerade der Vergleich von wissenschaftlichen und künstlerischen Texten ist aus diskursanalytischer Sicht interessant, weil hier die Übertragung bzw. Transformation und gegenseitige Beeinflussung verschiedener Ausprägungen eines Diskurses im Detail studiert werden können.

Immer wieder ist der Diskursanalyse der Vorwurf gemacht worden, sie konzentriere sich nur auf die diskursive Repräsentation von Wirklichkeit und verliere darüber die Realität selbst aus dem Blick. In der Tat gibt es einzelne diskursanalytische Einzeluntersuchungen, die sich in einen soziologischen Konstruktivismus verstiegen und das Sein im Design aufgelöst haben. Gleichwohl ist in diesem Zusammenhang auf das grundsätzliche Problem hinzuweisen, ob Realität als solche überhaupt unmittelbar fassbar oder ob sie nicht immer schon in einem bestimmten Diskurs gegeben ist. Gerade kulturhistorische Untersuchungen fragen ja nicht nach der Welt, sondern nach einem konkreten Weltverständnis. Es geht also darum, nicht ein beliebiges Phänomen zu verstehen, sondern ein bereits vorliegendes Verstehen zu verstehen. In diesem Sinne ist die Grundannahme der Diskursanalyse, sie habe es als Forschungsgegenstand nicht mit einer Welt, sondern mit verschiedenen Weltdeutungen zu tun, durchaus gerechtfertigt. ›Wirklichkeit‹ muss dann im etymologischen Sinn verstanden werden: Sie ist kein Seiendes, sondern ein Wirkendes.

Michel Foucault (1926–1984)

Nach einem Studium an der Elitehochschule École normale supérieure in Paris arbeitete Michel Foucault für kurze Zeit als Psychiater in Kliniken und Gefängnissen. In den Jahren 1950–1953 war er Mitglied der französischen Kommunistischen Partei, brach aber mit dem Marxismus,

als Stalins Verbrechen ans Licht kamen. Von 1955 bis 1960 lehrte er als Lektor für Französisch an den Universitäten Uppsala, Warschau und Hamburg und leitete gleichzeitig die französischen Kulturinstitute in diesen Städten. 1961 übernahm er eine Professur an der Universität Clermont-Ferrand. Dort traf er auch seinen Lebenspartner Daniel Defert. Von 1965 bis 1968 forschte er an der Universität Tunis. 1968 wurde Foucault zum Leiter der Abteilung für Philosophie an der neugegründeten Universität Paris-Vincennes ernannt. 1970 erhielt er eine prestigereiche Professur am Collège de France. In diesen Jahren engagierte sich Foucault verstärkt politisch. Defert schloss sich einer maoistischen Bewegung an, Foucault demonstrierte während der 68er-Unruhen mit den Studierenden. In den 1970er Jahren unternahm Foucault zahlreiche Reisen in die USA und führte Seminare an amerikanischen Universitäten durch, vor allem in Berkeley. 1984 starb Foucault an Aids.

Der interdisziplinäre Charakter der Diskursanalyse spiegelt sich in Michel Foucaults vielfältiger beruflichen Qualifikation. Er studierte zunächst Philosophie, wandte sich dann der Psychologie zu und beschäftigte sich schließlich am Collège de France mit der ›Geschichte der Denksysteme‹. Pierre Bourdieu und Jean-Claude Passeron haben Foucaults Werk charakterisiert als Mischung aus »Philosophiegeschichte, Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftsphilosophie«, woraus er eine »Philosophie der Wissenschaftsgeschichte« konstruiert habe, die gleichzeitig eine »Geschichte der Wissenschaftsphilosophie« sei.[1]

Zwar nehmen literarische Analysen in Foucaults Gesamtwerk einen untergeordneten Platz ein, gleichwohl hat er zentrale Thesen anhand von Beispielen aus der Literatur entwickelt. Eine besondere Rolle spielen dabei der französische Surrealismus und die klassische Antike. Die Surrealisten führen in ihren Texten vor, dass die Grenze zwischen ›Wahnsinn‹ und ›Normalität‹ keine natürliche Gegebenheit, sondern das Resultat einer kulturellen Praxis darstellt. In seinen letzten Lebensjahren beschäftigt sich Foucault vor allem mit den ›Technologien des Selbst‹, die er von Philosophen wie Diogenes von Sinope (400–325) oder Marc Aurel (121–180) herleitet.

1 Pierre Bourdieu / Jean-Claude Passeron, »Sociology and Philosophy in France since 1945. Death and Resurrection of a Philosophy without a Subject«, in: *Social Research* 34 (1967), S. 162–211.

Die Literatur ist aber für Foucault mehr als ein Fundus für philosophische Inhalte. Die Tatsache, dass eine bestimmte ideologische Position in der Literatur immer in einer konkreten ästhetischen Gestalt gegeben ist, markiert für Foucault die grundsätzliche Zirkelstruktur von Bedeutung und Deutung. Foucault erteilt einer Hermeneutik, die aus einer Außenposition die ursprüngliche Bedeutung eines Textes freilegen will, eine deutliche Absage. Wie in einem unendlichen Spiegelkabinett ergibt das Gegenüber von Text und Textinterpretation eine *mise en abîme* (ein Bild, das sich selbst enthält). Es ist unmöglich, eine ursprüngliche Bedeutung eines Textes festzulegen, weil alles immer schon Interpretation ist.[2] Deshalb wendet sich Foucault auch gegen marxistische oder freudianische Literaturinterpretationen. Beide Ansätze verstehen Texte als Oberflächenphänomene, denen eine tiefere, andere Bedeutung zugrunde liege. Foucault bekennt sich zur intellektuellen Tradition von Nietzsche (1844–1900) und Heidegger (1889–1976),[3] die für sprachliche Phänomene kein semiotisches Verhältnis zwischen signifiant (dem Bezeichnenden) und signifié (dem Bezeichneten) annehmen, sondern sie als Interpretationen in einer Kette von Abstraktionen und Bedeutungszuschreibungen verstehen. Dabei ist das deutende Subjekt für Foucault kein archimedischer Punkt,

2 John K. Simon, »A Conversation with Michel Foucault«, in: *Partisan Review* 38 (1971), S. 197–201, hier S. 197.

3 Michel Foucault, *Schriften*, Frankfurt a. M. 2001–05, Bd. 4, S. 867.

sondern es ist selbst jenen Diskursen unterworfen, die es hervorbringt.[4] Dasselbe gilt für den Autor: Foucault nimmt den Autor nicht als biographische Gegebenheit, sondern deutet ihn als Funktion bestimmter Lesererwartungen. Der Autorname tritt in der westlichen Kultur wie ein Markenzeichen auf, das als Qualitätsmerkmal eine bestimmte Textproduktion umfasst. Prägnant formuliert: Nicht der Autor bringt den Diskurs hervor, sondern der Diskurs den Autor.

Der Diskurs ist also nicht auf die Verständigung zwischen einem Sender und einem Empfänger in einer Kommunikationssituation beschränkt. Der Diskurs umfasst vielmehr alles: Das Subjekt selbst löst sich in der Sprache auf und wird zu einem Effekt der Sprache. Auf der Grundlage dieser radikalen Position hat Foucault es abgelehnt, seinen Ansatz als strukturalistisch zu bezeichnen. Sein Verhältnis zum Strukturalismus darf allerdings nicht als reiner Gegensatz missverstanden werden. Sein interpretativer Grundgestus ist im Aufstellen von Regeln bzw. Taxonomien durchaus vom Strukturalismus inspiriert. Er bleibt indes nicht bei einer reinen Systembeschreibung stehen, sondern versucht, die innere Dynamik eines Diskurses zu erfassen. Dazu gehören auch institutionelle Aspekte, die Foucault innerhalb des Literaturbetriebs kritisiert: Interpretationen geschehen in elitären Deutungsgemeinschaften, die sich ihre eigenen privilegierten Foren (Universitäten, Verlage, Literaturkritik) schaffen.

Es gibt für Foucault also keinen ›objektiven Sinn‹ eines Textes. Deshalb weicht er auf sein archäologisches Projekt aus: Er rekonstruiert die gesellschaftlichen Kontexte, in denen Texte geschrieben und gelesen wurden. Interpretation ist also nur in archäologischer Perspektive möglich: Der Diskursanalytiker muss eine Deutungsschicht nach der anderen abtragen. Dabei stößt er freilich zuletzt nicht

4 Michel Foucault, *Hermeneutik des Subjekts*, Frankfurt a. M. 2004, S. 640.

auf eine ursprüngliche und unverbrüchliche Wahrheit, sondern auf ein erstes Denkmuster, von dem eine ganze Reihe weiterer Denkmuster ausgeht. Im Fluchtpunkt der archäologischen Arbeit des Diskursanalytikers steht die Zustandsbeschreibung des Wissens zu einem bestimmten Zeitpunkt.

Ebenfalls wendet sich Foucault gegen die Idee, dass es eine endgültige Realität gibt, die kulturwissenschaftlich rekonstruiert werden kann. Realität ist bereits eben jener Prozess aller kultureller Praktiken – auch jener, die vorgeben eine Realität beschreiben zu können.[5]

Foucault vertritt einen eigentümlichen Wissensbegriff, den er zwischen der bloßen Meinung und der wissenschaftlich fundierten Erkenntnis ansiedelt: Dieses Wissen nehme »nicht nur in theoretischen Texten oder Erfahrungsinstrumenten Gestalt an, sondern in einem ganzen Komplex von Praktiken und Institutionen«. Es sei »keineswegs immer deren reines und einfaches Resultat, ihr halbbewusster Ausdruck«, es enthalte »in der Tat Regeln, die ihm und nur ihm zugehören und damit seine Existenz, seine Funktionsweise und seine Geschichte charakterisieren«.[6] Foucault erhebt nicht den Anspruch, mit seiner Diskursanalyse die Gründe für die historische Veränderung von Wissenssystemen angeben zu können. Die Prozesse, die er in den Blick nimmt, sind zufällig bzw. kontingent und folgen einer Eigendynamik.

Aus diesem Grund verabschiedet er sich bei der Diskussion der institutionellen Implikationen seiner Diskurstheorie vom Repressionsmodell der Machtausübung. Diskursive Macht ist für Foucault immer etwas Dezentrales, das gleichsam an verschiedenen Herden der Gesellschaft aufflackert: Nicht deshalb, »weil sie alles umfasst, sondern weil sie von überall kommt, ist Macht überall«. Sie be-

5 Foucault (Anm. 3), S. 19–20.

6 Michel Foucault, *Titres et travaux*, Paris 1969, S. 6 (eig. Übers.).

zeichnet mithin die Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ganz verschiedene Richtungen aufweisen können, sie »kommt von unten, d. h. sie beruht nicht auf der allgemeinen Matrix einer globalen Zweiteilung, die Beherrscher und Beherrschte einander entgegensetzt und von oben nach unten auf immer beschränktere Gruppen und bis in die letzten Tiefen des Gesellschaftskörpers ausstrahlt«.[7] Der Diskurs ist also für Foucault nicht etwas Gemachtes, sondern etwas Machendes. Der Diskurs prägt die menschlichen Erfahrungskategorien und ihre sprachliche Verwirklichung.

Vor dem Hintergrund dieser Grundkonzeption gewinnt sein Literaturverständnis seine spezifischen Konturen. Literatur ist aus dieser Sicht jenes diskursiv geprägte Medium, das es dem Autor ermöglicht, ein sinnstiftendes Verhältnis zu seinem Gegenstand einzunehmen.

Die Fiktion ist dabei »der Raster der durch den Diskurs hergestellten Beziehungen zwischen dem Sprechenden und dem, wovon er spricht. Die Fiktion ist der ›Anblick‹, den die Fabel bietet«. Von dem Zeitpunkt an, seit dem »im literarischen Werk auch neue Erzählweisen akzeptiert werden (eine neutrale Sprache, die ganz allein und ohne Ort in einem unablässigen Gemurmel spricht; fremde Stimmen, die von außen eindringen; ein Flickenteppich aus den unterschiedlichsten Erzählweisen)«, sei es wieder möglich geworden, »Texte, die aus der Literatur verbannt worden sind, weil sie ›störende Diskurse‹ enthalten, nach ihrer eigenen Architektur zu lesen«.[8] In der Literatur kreuzen sich verschiedene Diskurse. Deshalb verfügt ein erzählender Text in der Regel nicht über einen einheitlichen, angebbaren Sinn, sondern zerfällt in verschiedene widersprüchliche Aussageweisen. Ein Beispiel für eine

7 Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*, Frankfurt a. M. 1991, S. 114 f.

8 Michel Foucault, »Die Fabel hinter der Fabel«, in: M. F., *Schriften zur Literatur*, Frankfurt a. M. 2003, S. 199–207, hier S. 199 f.

solche instabile Textarchitektur bieten etwa die Romane von Jules Verne (1828–1905), in die auch naturwissenschaftliche Diskurse eindringen.

Foucault geht aber noch einen Schritt weiter. Für ihn ist Literatur nicht nur der Kampfplatz verschiedener Diskurse, sondern auch ein selbstreflexives Gebilde. Ausgehend vom sprachphilosophischen Paradox der Aussage »Ich lüge«, in dem Wahrheit und Lüge ununterscheidbar werden, gelangt Foucault zum Problem der Verdoppelung der modernen Literatur: Sie beschreibt etwas und inszeniert gleichzeitig diese Beschreibung. Die Sprache spricht von sich selbst, das eigene Erzählen wird erzählt. Als Beispiele für solche Doppelungen nennt Foucault die Werke von Denis Diderot (1713–1784), Marquis de Sade (1740–1814) und Maurice Blanchot (1907–2003).

Der frühe Foucault traut der Literatur zu, einen emanzipatorischen Gegendiskurs zu den dominanten Alltagdiskursen zu etablieren. Gerade ihre Fähigkeit, Gegenstand und Reflexion über diesen Gegenstand kurzzuschließen, bewahrt sie davor, eine einzelne Wahrheit festzuschreiben. In Foucaults Spätwerk tritt diese optimistische Haltung wieder in den Hintergrund. Literatur wird nun zu einer ›Technologie des Selbst‹: Die befreiende Erkenntnisleistung literarischer Texte richtet sich nun nicht mehr so sehr auf die gesamte Gesellschaft, als vielmehr auf das sorgfältig lesende Ich. Konnte Literatur zuvor noch gesellschaftliches Handeln vorab bilden, wird sie nun zu einer Ersatzarena: Nicht mehr die bedrängende Wirklichkeit, sondern die individuelle Existenz wird im Medium der Literatur reflektiert.

Diese Entwicklung ist bereits angelegt im berühmten antihumanistischen Schlusskapitel von Foucaults *Die Ordnung der Dinge*. Er warnt hier davor, den Menschen als Zentrum der Wissensordnungen zu überschätzen. Der Mensch ist, so Foucault, erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts als Protagonist auf der Weltbühne erschienen und

stellt damit eine »relativ junge Erfindung« dar. Gleichzeitig prophezeit Foucault auch den Untergang des Anthropozentrismus, der Mensch werde verschwinden »wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«.[9] Unter den Voraussetzungen eines solch unspektakulären Abtretens kann nicht mehr der Mensch an sich, sondern nur noch die konkrete einzelne Persönlichkeit zum Gegenstand therapierender Diskurse werden.

Foucaults Ansatz bietet also für die Literaturwissenschaft verschiedene Anwendungsoptionen: Die naheliegendste Anwendung konzentriert sich auf die Analyse der verschiedenen Diskurse, die sich in einem Text überkreuzen. Dabei spielen Fragen der Subjektkonstituierung, der Institutionalisierung und der Wissensrepräsentation eine Rolle. Eine zweite Möglichkeit besteht in der Untersuchung des Doppelcharakters der Literatur: Wie führt ein literarischer Text das vor, von dem er handelt? Eine solche Untersuchung beschäftigt sich vor allem mit der Selbstreferentialität von literarischen Kunstwerken. Schließlich eignet sich Foucaults Ansatz für literaturgeschichtliche Darstellungen: Wo liegen die Diskursänderungen, die als Kriterium für die Abgrenzung von Epochen dienen können? Welche zentralen Denkkategorien sind für eine Epoche symptomatisch?

Die Literatur wird in diesen Leitfragen erkennbar als komplexes System, das selbst Diskurse generiert, aber auch außerliterarische Diskurse aufnimmt und weiterverarbeitet. Durch diese Schlüsselposition qualifiziert sie sich als prominenter Untersuchungsgegenstand, aus dessen Struktur die diskursive Organisation ganzer Epochen abgelesen werden kann.

9 Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt a. M. 1974, S. 462.

Jürgen Habermas (geb. 1929)

Habermas gehört zu jener Generation von Deutschen, die alt genug waren, um den Krieg bewusst mitzuerleben. Als Jugendlicher musste er noch kurz vor Kriegsende als Fronthelfer Dienst leisten. Prägend war für Habermas die Gründung der Bundesrepublik im Jahr 1949: Der bürgerliche Verfassungsstaat stellt für ihn eine wertvolle historische Errungenschaft dar, die nicht leichtfertig aufs Spiel gesetzt werden darf. Noch in Habermas' Engagement für einen ›Verfassungspatriotismus« schwingt die katastrophale Erfahrung der Nazizeit mit. Nach dem Studium der Philosophie, Geschichte, Psychologie, Germanistik und Ökonomie in Göttingen, Zürich und Bonn promovierte Habermas 1954 in Bonn mit einer Dissertation über Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854). Von 1956 bis 1959 arbeitete er als Forschungsassistent am Frankfurter Institut für Sozialforschung. Max Horkheimer missbilligte Habermas' politisches Engagement bei der Linken und verhinderte eine Habilitation in Frankfurt. Deshalb habilitierte sich Habermas 1961 in Marburg mit seiner berühmten Arbeit über den *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, in der er den demokratischen Rechtsstaat mit der Herstellung und Wahrung des Öffentlichkeitsprinzips begründete. Von 1961 bis 1964 war er Professor für Philosophie an der Universität Heidelberg, von 1964 bis 1971 Professor für Philosophie und Soziologie an der Universität Frankfurt. Von 1971 bis 1980 leitete er mit Carl Friedrich von Weizsäcker das Max-Planck-Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Lebenswelt in Starnberg. Von 1983 bis 1994 war er erneut Professor für Philosophie an der Universität Frankfurt, nachdem ihm die Universität München wegen seines politischen Engagements eine Honorarprofessur verweigert hatte.

Habermas reagiert erst relativ spät auf Foucaults Diskursanalyse.[10] Sein Verhältnis zu Foucault ist von anerkennender Distanznahme geprägt. Vor allem drei Punkte in Foucaults Ansatz sind ihm suspekt: (1) Habermas wendet sich gegen die Annahme, dass Rationalität ein rein historisches Phänomen sei, das sich gerade so gut auch anders oder gar nicht hätte entwickeln können. (2) Er kritisiert die fehlende Klärung des Verhältnisses von Diskurs und Praktik bei Foucault. (3) Er teilt Foucaults These der diskursiven Omnipräsenz von Macht nicht.

Am deutlichsten lässt sich der Unterschied zwischen Habermas' und Foucaults Diskursanalyse an der verschiedenen Auffassung von Wahrheit beider Denker dokumentieren: Habermas geht davon aus, dass sich Wahrheit jenseits aller kulturellen, institutionellen und historischen Bedingtheiten durchsetzen kann, wenn sie nur richtig – nämlich in der herrschaftsfreien Kommunikation – gesucht wird. Für Foucault hingegen ist Wahrheit ein kulturhistorisches Phänomen, das von den je herrschenden Diskursen gesetzt wird. Noch knapper formuliert: Für Habermas führt der rational geführte Diskurs zu einer zeitenthobenen Wahrheit, für Foucault können aus den historisch wechselnden Wahrheitskonzepten die entsprechenden Wissenssysteme rekonstruiert werden.

Die literaturwissenschaftliche Relevanz von Habermas' Diskurstheorie liegt in ihrer starken Verankerung in der zwischenmenschlichen Kommunikation. Ausgehend von Wittgenstein (1889–1951) und Gadamer (1900–2002) konzentriert sich Habermas in den 1970er Jahren immer stärker auf die sprachliche Verfasstheit des rationalen Verhal-

10 Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a. M. 1985, S. 279–312; J. H., *Mit dem Pfeil ins Herz der Gegenwart*, Frankfurt a. M. 1985, S. 126–131. Foucault seinerseits äußerte sich kurz vor seinem Tod zurückhaltend über Habermas: »Ich weiß, dass er überhaupt nicht einverstanden ist mit dem, was ich sage, während ich etwas mehr mit dem einverstanden bin, was er sagt« (Foucault, Anm. 3, S. 898).

tens: Die Grenzen des Handelns werden, so Habermas, »durch den Spielraum möglicher Beschreibungen bestimmt«. Dieser sei festgelegt »durch die Strukturen der Sprache, in der sich das Selbstverständnis und die Weltauffassung einer sozialen Gruppe artikuliert. Also sind die Grenzen des Handelns durch die Grenzen der Sprache gezogen.«[11] Typisch für Habermas ist, dass er auf einer diskursiven Norm besteht. Er glaubt daran, dass sich unter offenen Kommunikationsbedingungen der »eigentümlich zwanglose Zwang des besseren Arguments«[12] schließlich durchsetzen wird. In diesem Gedanken leuchtet Habermas' Ideal der herrschaftsfreien Kommunikation auf. Bereits in seiner diskurshistorischen Untersuchung zum *Strukturwandel der Öffentlichkeit* hatte er den Begriff »Herrschaft« in Anführungszeichen gesetzt: Die »Herrschaft« der Öffentlichkeit sei »ihrer eigenen Idee zufolge eine Ordnung, in der sich Herrschaft überhaupt auflöst: veritas non auctoritas facit legem«.[13] Die Etablierung einer Herrschaft ist für Habermas letztlich immer auf eine Störung der öffentlichen Kommunikation zurückzuführen. Eines seiner unausgeführten Buchprojekte trägt bewusst den Arbeitstitel *Überlegungen zur Kommunikationspathologie*.[14] Habermas leitet seinen Machtbegriff von Hannah Arendt (1906–1975) ab, die dem gewaltbetonten Machtbegriff des Soziologen Max Weber (1864–1920) eine positive Vision entgegengestellt hatte: Das Grundphänomen der Macht sei »nicht die Instrumentalisierung eines fremden Willens für eigene Zwecke, sondern die Formie-

11 Jürgen Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt a. M. 1970, S. 161.

12 Jürgen Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1984, S. 82.

13 (Lat.) »Die Wahrheit, nicht die Autorität macht die Gesetze«; Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied 1965, S. 95.

14 Jürgen Habermas, »Überlegungen zur Kommunikationspathologie«, in: J. H., *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1984, S. 253–270.

rung eines gemeinsamen Willens in einer auf Verständigung gerichteten Kommunikation«.[15] Die literaturwissenschaftliche Relevanz von Habermas' Ansatz beruht vor allem auf seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981). In diesem philosophischen Standardwerk unterscheidet Habermas zwei Aspekte der Gesellschaft, nämlich System und Lebenswelt. Beide Begriffe übernimmt Habermas von anderen Denkern: Das »System« meint bei Niklas Luhmann (1927–1998) eine diskursiv geschlossene Einheit, innerhalb derer sich ein bestimmtes Denken oder Handeln vollzieht, die »Lebenswelt« bezeichnet bei Edmund Husserl (1859–1938) jene Wirklichkeit, in die alle menschlichen Erfahrungen eingebettet sind.

Habermas untersucht nun die Wechselwirkung zwischen System und Lebenswelt in einer kulturhistorischen Perspektive. In vormodernen Gesellschaften sind System und Lebenswelt noch deckungsgleich: Die konkrete Erfahrung und der soziale Handlungsradius eines Menschen sind miteinander identisch. Die zunehmende Rationalisierung der Lebenswelt in den Bereichen Bildung, Wirtschaft, Staat und Familie steigert die Komplexität des Systems. Durch diesen Vorgang, den Habermas als »Hypertrophierung« beschreibt, wird das Fassungsvermögen der Lebenswelt gesprengt. An dieser Stelle liegt der Kern von Habermas' berühmter These der »Kolonialisierung der Lebenswelt«: Die zunehmende Verrechtlichung der modernen Gesellschaften führt zu einer Bürokratisierung und Monetarisierung aller Lebensbereiche. Die direkte Kommunikation, die für Habermas immer optimales Verhalten garantiert, wird durch indirekte Medien wie Macht und Geld ersetzt.

Es wäre nun aber falsch, Habermas' Theorie der Moderne als Dokumentation eines Zerfallsprozesses zu schildern: Die rationalisierten Abläufe des Systems führen aus

15 Jürgen Habermas, »Hannah Arendts Begriff der Macht«, in: J. H., *Philosophisch-politische Profile*, Zürich 1985, S. 228–248, hier S. 230.

seiner Sicht zwar zu einer Entzauberung der Lebenswelt, gleichzeitig bleibt aber auch unbestritten, dass die Bewältigung der lebensweltlichen Herausforderungen unter den modernen Bedingungen einfacher gelingt.

Exemplarisch hat Habermas den ambivalenten Prozess der Modernisierung am Beispiel der ›Öffentlichkeit‹ aufgezeigt. Eine Initialzündung für die Ausbildung eines öffentlichen Diskurses gibt die immer populärer werdende Romanliteratur im 18. Jahrhundert. Institutionell schlägt sich diese Entwicklung in der Gründung von Leihbibliotheken, Buchhandlungen, Verlagen und Zeitschriften nieder. Literatur wird nicht mehr im engen Privatkreis konsumiert und diskutiert, sondern in einer publizistisch vermittelten Öffentlichkeit, in der sich »die Subjektivität kleinfamilial-intimer Herkunft mit sich über sich selbst verständigt«.[16]

Bereits in diesem Anwendungsbeispiel zeichnet sich das Kategoriendreieck Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit ab, das später in der *Theorie des kommunikativen Handelns* die soziale Interaktion konstituiert. *Kultur* ist für Habermas also der »Wissensvorrat, aus dem sich die Kommunikationsteilnehmer, indem sie sich über etwas in einer Welt verständigen, mit Interpretationen versorgen«. *Gesellschaft* nennt er »die legitimen Ordnungen, über die die Kommunikationsteilnehmer ihre Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen regeln und damit Solidarität sichern.« *Persönlichkeit* sind für ihn »Kompetenzen, die ein Subjekt sprach- und handlungsfähig machen, also instand setzen, an Verständigungsprozessen teilzunehmen und dabei die eigene Identität zu behaupten«.[17]

Die literaturwissenschaftliche Anwendbarkeit von Habermas' Theorie beruht genau auf diesen drei Kernkatego-

16 Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Darmstadt 1980, S. 69.

17 Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1988, Bd. 2, S. 209.

rien, Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit: Sie werden im Medium der Literatur reflektiert. Für eine literaturwissenschaftliche Analyse muss man sich allerdings von Habermas' normativer Ausrichtung freimachen. In literarischen Entwürfen wird viel öfter nicht das Gelingen, sondern das Scheitern der öffentlichen Kommunikation gezeigt. Eines der seltenen Beispiele einer positiven Konstellation bietet Goethes Drama *Iphigenie auf Tauris*, in dem eine ursprünglich asymmetrische Kommunikation unter dem »zwanglosen Zwang des besseren Arguments«[18] in eine herrschaftsfreie Kommunikation überführt wird. Die Regel ist aber der tragische Ausgang. Natürlich leuchtet auch hinter der Katastrophe oft ein utopisches Ideal auf. Gleichzeitig machen etwa Texte wie Shakespeares *Romeo und Julia* oder Schillers *Räuber* aber deutlich, dass dem Scheitern der Kommunikation eine schicksalhafte Notwendigkeit innewohnt.

Eine weitere Anwendungsmöglichkeit von Habermas' Diskurstheorie liegt in der Literatursoziologie. ›Öffentlichkeit‹ ist aus Habermas' Sicht ein kommunikativer Prozess, bei dem schriftliche und mündliche Äußerungen produktiv aufeinander reagieren. Zu beschreiben wären hier die institutionellen Rahmenbedingungen eines solchen intellektuellen Austausches, der zu einer rationalen Organisation der Gesellschaft führt. Explizit hat Habermas in der *Theorie des kommunikativen Handelns* auf den Bereich der Massenkultur und Massenkommunikation hingewiesen, den er im Gegensatz zu Horkheimer und Adorno nicht in Bausch und Bogen verteufelt, sondern als Gleichgewicht zwischen einem »autoritären« und einem »emanzipatorischen Potential«[19] beschreibt.

Schließlich kann Habermas' These der Kolonialisierung der Lebenswelt in ihren literarischen Repräsentationen beschrieben werden. Ein ergiebiges Anwendungsbeispiel bieten hier etwa Franz Kafkas Romane, in denen der Übergriff der abstrakten Steuerungsmedien Geld und Macht auf das konkrete menschliche Dasein besonders bizarre Formen angenommen hat.

18 Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt a. M. 1994, S. 370.
19 Habermas (Anm. 17), S. 573.

Eine gewisse Einschränkung für die literaturwissenschaftliche Relevanz von Habermas' Diskurstheorie ergibt sich indes aus der Tatsache, dass er der ästhetischen Dimension von Texten kaum Beachtung schenkt. Geht es um die Verständigung über einen Kulturinhalt, spielt die Ästhetik bei Habermas höchstens eine Rolle bei der Diskussion des Wertmaßstabs, nicht aber bei einer Diskussion des handlungsrelevanten Inhalts. Er behauptet deshalb, dass ästhetische Argumente weniger zwingend seien als Argumente aus praktischen oder gar theoretischen Diskursen.[20] An diesem Punkt sieht sich die diskursanalytische Literaturwissenschaft zu Lösungen aufgerufen: Sie muss zeigen, dass Stilphänomene in bestimmten Gesellschaftsbereichen eine viel höhere Überzeugungskraft aufweisen als etwa rationale Argumente. Zu denken ist hier an so unterschiedliche Erscheinungen wie die faschistische Inszenierung des totalen Staates, die ästhetischen Imperative der Jugendkultur oder die Durchsetzung von Epochenstilen in der bildenden Kunst.

20 Habermas (Anm. 17), Bd. 1, S. 41 f.

Kommentierte Auswahlbibliographie

Primärliteratur

Foucault, Michel: Les mots et les choses. Paris: Gallimard, 1966. – Dt.: Die Ordnung der Dinge. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974.
In dieser breit angelegten Untersuchung analysiert Foucault die Wissensordnungen im Frankreich der frühen Neuzeit. Dabei verfolgt er ein kulturhistorisches Interesse: Er will den Wechsel der Wissenschaftsdiskurse sichtbar machen.

Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981.
Habermas entwirft in seinem Hauptwerk einen Idealtypus der herrschaftsfreien Kommunikation, in der sich berechtigte Geltungsansprüche durchsetzen können. Eine wichtige Rolle spielt dabei der Gegensatz von System und Lebenswelt, der in der modernen Gesellschaft durch sprachliche Verständigung überbrückt werden muss.

Forschungsliteratur

Cusset, Yves / Haber, Stéphane (Hrsg.): Habermas et Foucault. Parcours croisés, confrontations critiques. Paris 2006.
Ein sehr ergiebiger Sammelband, in dem die gegenseitige Rezeption und Kritik von Habermas und Foucault in philosophiegeschichtlicher und sozialtheoretischer Perspektive dargestellt wird.

Fohrmann, Jürgen / Müller, Harro (Hrsg.): Diskurstheorien und Literaturwissenschaft. Frankfurt a. M. 1988.
Dieser Sammelband versucht, das breite Spektrum historischer, soziologischer, psychoanalytischer und dekonstruktivistischer Diskurstheorien zu erfassen. Allerdings bleibt angesichts der Vielzahl der verschiedenen Ansätze die Einheit der Materie problematisch. Hilfreich ist eine umfangreiche Bibliographie zur Diskurstheorie am Ende des Bandes.

Horster, Detlef: Jürgen Habermas zur Einführung. Hamburg 2001.
Der Band stellt Habermas' Diskurstheorie mit ihren philosophischen und gesellschaftlichen Implikationen vor. Horster unterstreicht die normative Setzung von Habermas' Glauben an die Öffentlichkeit als Garant einer rationalen Handlungssteuerung.

Jäger, Wieland / Baltes-Schmitt, Marion: Jürgen Habermas. Einführung in die Theorie der Gesellschaft. Wiesbaden 2003.
Jäger und Schmitt geben einen systematischen Überblick über die intellektuelle Genese von Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns und konzentrieren sich vor allem auf den Gegensatz System-Lebenswelt.

Maset, Michael: Diskurs, Macht und Geschichte. Foucaults Analysetechniken und die historische Forschung. Frankfurt a. M. / New York 2002. (Campus Historische Studien. 32.)
Maset deutet Foucaults Diskursanalyse als Historiographiegeschichte und grenzt sie als sozialgeschichtlich orientierte historische Semantik gegen die Begriffsgeschichte von Reinhard Koselleck ab.