

Erfahrung und Gestaltung der Wirklichkeit zwischen Realem und Imaginärem

Pechriggl, Alice

1996

<https://doi.org/10.25595/901>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Pechriggl, Alice: *Erfahrung und Gestaltung der Wirklichkeit zwischen Realem und Imaginärem*, in: Die Philosophin : Forum für feministische Theorie und Philosophie, Jg. 7 (1996) Nr. 14, 51-69. DOI: <https://doi.org/10.25595/901>.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Philosophy Documentation Center.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: <https://doi.org/10.5840/philosophin199671421>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en>

Alice Pechriggl

Erfahrung und Gestaltung der Wirklichkeit zwischen Realem und Imaginärem

Erfahrung gilt, philosophiegeschichtlich betrachtet, als Grundlage und als Rahmen des neuzeitlichen Empirismus. Doch im Unterschied zu den aus dieser Tradition gerne kolportierten Metaphern, die Erfahrung als physikalistischen Ein- und Abdruck von Sinnlichem darstellen (bis hin zum reduktionistischen Black-box-Behaviorismus), ist die Erfahrung, *empeiria*, bereits bei Aristoteles als ein Prozeß beschrieben, der ohne wiederholte Wahrnehmung, Erinnerung und ohne ein Minimum an ordnendem Verstand nicht denkbar ist.¹ Kants Erfahrungsbegriff knüpft an diesen Rahmen des zeitlich-räumlichen Subjekt-Objekt-Verhältnisses an. Der Gegenstand der Erfahrung ist nach ihm der sinnliche Anstoß für eine Erfahrung, die, wenngleich immer auch schon mit Verstand vermengt, diesem Verstand in seiner subjektiv-apriorischen Transzendentalität zeitlich vorangeht und gleichsam primitiver und undifferenzierter ist als das Werk des denkenden Verstandes.

Erst durch Hegel erfährt die Erfahrung systematisch eine maßgebliche Erweiterung und Erhöhung über ihre tradierte Setzung als prozessuale Synthesis im Medium der Leib-Seele-Subjektivität. Die *Phänomenologie des Geistes* kündigt Hegel als Darstellung des Erscheinens sowohl (in) der geschichtlichen als auch der gesellschaftlichen Erfahrung des „Geistes“ an. Ohne hier nochmals auf die mittlerweile geläufige Kritik an Hegels Geistbegriff in seiner ontologischen Totalität und Abgeschlossenheit zurückzukommen, soll dennoch an dessen Erfahrungsbegriff angeschlossen werden. Die Hegelsche Erfahrung des Erscheinens von historischen Gestalten bzw. Formationen ist zugleich Erscheinen der Erfahrung selbst. Die Phänomenologie (der *logos* vom Erscheinen/den) ist untrennbar mit Erfahrung als Selbstreflexion verbunden, also als Reflexion dessen, was, Gestalten bildend und hervorbringend, sich als diese und als (sich) selbst gestaltendes Sein erscheint. Die Geschichte der Erfahrung dieses gestaltenden Erscheinens von Denken, Gesellschaft, Welt etc. ist zugleich eine Geschichte des Verschwindens, weil jede Gestalt in ihrem Sosein im Zuge der reflexiven Erfahrung an ihrer jeweiligen Bestimm-

¹ Aristoteles, *Metaphysik* I,1 sowie *Zweite Analytik* II,19.

heit und damit Begrenztheit zerbricht und ihr Sosein verändert. In diesem Sinne ist die Erfahrung eine zeitliche und räumliche Synthesis, durch die Erkennen nicht mehr nur als Subjekt-Objekt-Verbindung, als Vehikel, Organ oder Medium von Realem, Erlebtem, Vorgestelltem und Gedachtem abfällt, sondern durch die all diese polar gesetzten Termini in einem (Ge-)Schichtungs- und Gestaltungsprozeß entwickelt werden – in einem Prozeß, der ohne das Gesellschaftlich-Geschichtliche weder möglich noch denkbar ist.

Erfahrungswelt und Reales

Die Erfahrung läßt sich nach mehreren Gesichtspunkten einteilen: einmal in eine innere und eine äußere, dann in eine unmittelbare und eine vermittelte, schließlich in eine subjektiv-individuelle und eine gesellschaftliche Erfahrung. Diese Einteilungen sind keineswegs absolut, sondern perspektivisch, d. h. sie folgen dem jeweiligen Gesichtspunkt des/der Erfahrenden. Doch obwohl keine äußere Erfahrung ohne innere Erfahrung, also ohne endogene somatisch-psychische Abläufe geschehen kann, ist die erste Unterscheidung unumgänglich und nicht zuletzt für die Bestimmung der beiden anderen Unterscheidungen richtungsweisend, denn menschliche Erfahrung kommt begrifflich, aber auch de facto nur über alle drei Gesichtspunkte zustande. Die äußere Erfahrung wäre diejenige, in der Erfahrungssubjekt und Erfahrungsgegenstand vorerst auseinanderfallen, eine Erfahrung, die erst durch die Affizierung bzw. durch den Anstoß, welchen der Gegenstand für das Subjekt darstellt, einsetzt. Demgegenüber ist die innere Erfahrung, wenngleich keine absolut innere Erfahrung eines von der Um- und Außenwelt abgekoppelten Subjekts, so doch eine, die sich nicht im erwähnten Zusammenstoßen von Erfahrender/m und erfahrenerm äußeren Gegenstand erschöpft. Die Traumerfahrung oder die Halluzination sind hierfür die prägnantesten Beispiele.

Die Unterscheidung zwischen unmittelbarer und vermittelter Erfahrung ist eine, die sowohl aus der Unterscheidung zwischen Besonderem und Allgemeinem als auch aus der zwischen Präsenz und Gewordenheit hervorgeht. So entsteht vor dem Hintergrund einer wiederholt gemachten aktuellen und unmittelbaren Erfahrung eine vermittelte und vermittelbare Erfahrung, für welche die unmittelbare Präsenz des zu Erfahrenden nicht mehr nötig ist.² Mit

² Kant beschreibt diesen Unterschied als einen zwischen Erkenntnis, die aus Erfahrungsquellen abgeleitet ist, und unmittelbarer Erfahrung, womit er die Aristotelische Progression übernimmt. *Kritik der reinen Vernunft*, B1/A2-B3.

dieser Unterscheidung befinden wir uns aber bereits inmitten der wichtigsten der drei genannten Einteilungen, nämlich jener zwischen subjektiv-individueller und gesellschaftlicher Erfahrung. Denn die Vermittlung von unmittelbaren Erfahrungen zu einer vermittelten und allgemeineren, also zu einer Art Wissen bzw. Erkenntnis, ist nur über die Sprache möglich, die wiederum das Werk der Gesellschaft ist, und die deren Wirklichkeit als diese je gesellschaftlich-geschichtliche ausmacht. Dieses Werk ist Sprache immer nur in Anlehnung an das Reale als materiell-konsistent Gegebenes (*res*), also an die Gegenständlichkeit des Seins, insofern es vorhanden ist – allen voran die Gegenständlichkeit des Menschen, der sich selbst aber nicht nur als Gegenstand, sondern immer auch als Medium und Vergegenständlichungsinstanz begegnet und erfährt. Die unmittelbare Erfahrung des Körpers als Gegenstand ist dabei immer schon mit der unmittelbaren Erfahrung der Psyche verwoben. Diese Psyche-Soma-Einheit als sich selbst sinnlich-affektiv Affizierende stellt die endogene Erfahrung des Leibes dar.³ Der Leib liegt in seiner relativen Undifferenziertheit und Unbestimmtheit diesseits der äußeren Erfahrung des Körpers. Im Gegensatz zum gegenständlichen Körper, der als solcher bereits vorstellungsmäßig bestimmt und gestaltet erscheint, muß der Leib als endogene Erfahrungsinstanz zwangsläufig als untrennbare Einheit von Psyche und Soma gefaßt werden, weil keine sinnliche Affektion getrennt von psychischer, zu einem minimal notwendigen Teil phantasmatischer, Affektion bzw. Affektivität möglich ist. Denn analog zu Freuds Trieb ist auch der Affekt an dieser durchlässigen und unbestimmbaren „Grenze“ zwischen Psyche und Soma anzusiedeln. Es würde jetzt zu weit führen, das schier unlösbare Psyche-Soma-Problem genauer zu erläutern. Was es jedoch festzuhalten gilt, ist die Unmöglichkeit, diese beiden Termini entsprechend der Einteilung Imaginäres-Reales sowie vermittelte und unvermittelte Erfahrung zu polarisieren. Denn wengleich die Vorstellungstätigkeit der Psyche deren qualitative Andersheit gegenüber dem Materiell-Körperlichen als der physischen Örtlichkeit Unterstehendem ausmacht, ist sie zugleich Teil des Materiell-Körperlichen. Was die

³ Anders als Husserls Leibbegriff umfaßt der hier vorgeschlagene, insofern er diesseits der Psyche-Soma-Teilung angesiedelt ist, die psychisch-phantasmatische Affizierung. Weiters ist er – als diesseits gestaltender/gestalteter Begrenzung angesiedelter – vom organisch-gegenständlichen Körper durch die weitgehende Unbestimmtheit und Unbegrenztheit unterschieden: aus Flüssigkeiten, schwarzer Materie, Nicht-konsistent-Physischem bestehend, das auch bei noch so mikroskopischer Segmentierung des Gewebes nicht erschöpfend bestimmbar ist, und worin sich wohl das Rätsel der qualitativen Andersheit von psychischer und physischer Seinsweise verbirgt.

Unterscheidung zwischen unmittelbarer und vermittelter Erfahrung betrifft, so ist die Psyche ebenso Instanz unmittelbarer Erfahrung (Affekte), wie der Körper Instanz vermittelter Erfahrung ist, vor allem wenn dem Körper (bzw. dem Leib als weitgehend unbestimmbarem Physisch-Körperlichem) dahingehend Rechnung getragen wird, daß er ebenfalls Erinnerungsinstanz, d. h. Träger von Spuren und Bahnungen und damit auch Vermittlungsinstanz ist.

Die Erfahrung ist gemäß der vorerst nur skizzierten Unterscheidungen keineswegs durchgängiger und erschöpfender Garant für die Präsenz von realer Gegenständlichkeit, sowenig diese zur Verwirklichung der Erfahrung hinreicht, obwohl das Reale als für die Bestimmung hinreichend konsistentes Vorhandensein eine notwendige Bedingung für – und Anstoß der – Erfahrung ist.

Schöpferische Gestaltung

Aus der schöpferisch gestaltenden Erfahrung und Bearbeitung (im wörtlichen wie im übertragenen Sinn) des Realen durch die Gesellschaft ersteht immer wieder die gesellschaftlich-geschichtliche Wirklichkeit. Während Kant die Objektivitätsbegründung der Welt für uns (als Erscheinende und Erfahrbare) in den subjektiven Verstandeskategorien gegenüber der Erfahrung als a priori und transzendental setzt, stellen – seit Hegel und vor allem im 20. Jh., etwa mit Arendts oder mit Castoriadis' Anthropologie⁴ – Sprache bzw. Gesellschaft in noch radikalerem Sinn diese Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung dar. Gegenstände als solche erscheinen immer innerhalb von gesellschaftlicher Welt, von bereits sprachlich besetzter, gesetzter und soweit als nötig geordneter und gestalteter Welt (im Gegensatz zum Ungestalteten, zum Chaos). Gegenstand und Geschichte der Erfahrung sind immer innerhalb gesellschaftlich-geschichtlich gesetzter Schemata und Bedeutungsfelder, die zwar durch Erfahrung und Neuschöpfung beständig erweitert und verändert werden, ohne die jedoch Wahrnehmung und Erfahrung unmöglich sind. Das Gesellschaftlich-Geschichtliche ist also die transzendente Gegebenheit unse-

⁴ Das Gesellschaftlich-Geschichtliche (*le social-historique*) ist ein zentraler Begriff in Castoriadis' Werk. Die ethisch-politischen Schriften des Aristoteles stellen für diese Positionen, die auch Marx bezieht, einen zentralen Ausgangspunkt dar. Arendts Weltbegriff, wie er vor allem in *Vita activa* erläutert wird, steht im Zeichen sowohl der Pluralität und der Vergänglichkeit des Handelns als auch der Dauerhaftigkeit als Bedingung für „die Dinghaftigkeit der Welt“.

rer Wahrnehmung, Erfahrung und Gestaltung von Welt, und sie ist es vor dem menschlichen Verstand, der sich abseits von Sprache und Gesellschaft nicht ausbilden könnte. (Auch empirisch-wissenschaftliche Untersuchungen scheinen nunmehr belegt zu haben, daß die Sprache nicht im Einzelmenschen gleichsam genetisch angelegt ist, sondern nur über die sozialisierte Sprach-erfahrung zustande kommt; die Bahnungen und Gehirnstrukturen, die sich dadurch und dafür in den ersten Lebensjahren ausprägen, sind als solche nicht an sich, psycho-physisch vorhanden – nur die Bedingungen dafür, und ein *infans*, das in diesen ersten Jahren nicht die Sprache erlernt, wird sie im fortgeschrittenen Alter nicht mehr wirklich erlernen, d. h. weitgehend *infans*, also ohne Sprache, bleiben.) Die Transzendentalität von Gesellschaftlichkeit ist daher nicht nur an sich, also begrifflich gültig, sondern aufgrund ihrer notwendigen Aktualität und Bestimmtheit: Es bedarf einer konkreten Gesellschaft und Sprache, damit über diese Gesellschaft als solche hinaus wahrgenommen, gesprochen und gestaltet werden kann. Das heißt keineswegs, daß es außerhalb von Gesellschaft überhaupt nichts gäbe, sondern nur, daß das gänzlich außerhalb des Gesellschaftlich-Geschichtlichen seiende Sein an sich (eventuell auch für sich) aber nicht für uns ist.

Wenn schöpferische Erfahrung und Reales einander gegenübergestellt werden können, dann nicht aufgrund der Erkenntnis oder Schau von einander polar entgegengesetzten Wesenheiten. Schöpferische Erfahrung und Reales sind relationale Grenzbegriffe, deren Spannung erst Wirklichkeit als unabgeschlossenes Gefüge hervorbringt und als solche wiederum erfahrbar und denkbar macht. Das Reale ist die materielle, soweit als nötig kohärente Gegebenheit physischen Seins – innerhalb der Gesellschaft und als Natur. Die schöpferische Erfahrung ist der Prozeß, über den Gesellschaften, in diesem Realen eingebunden seiend und darauf aufbauend, es urbar machen, und aus dem heraus sie gesellschaftlich-geschichtlich soweit als nötig kohärente (zumindest bis zu ihrem Untergang) Welten erschaffen haben und erschaffen, die ihnen als Wirklichkeit gelten, in der und durch die allein sie und alles andere für sie Wirklichkeit und Gültigkeit hat.

Das Reale innerhalb der Gesellschaft ist das materiell-konsistent Gegebene, nicht nur insofern es vorhanden, also die greifbare Objektivität der Welt ist, sondern auch insofern es durch gesellschaftlich-geschichtliche Schemata und Bedeutungs- bzw. Wahrnehmungsfelder urbar gemacht wird und zu machen ist (die *adaequatio rei* beruht auf der offenen Bestimmtheit des materiell-konsistent Gegebenen, das nicht irgendwie, sondern immer auf mehr oder weniger bestimmte Weisen vorhanden, also greifbar, bearbeitbar, einteilbar ist, im Sinne dessen, daß etwa aus Bananen keine Fernseher zu machen sind,

sondern bestenfalls die Energie für den Strom für deren Betrieb, aber auch Eiscreme). Das Reale prägt durch seine je spezifische Konsistenz auch die Strukturierung der Sprache⁵, des Denkens und der gesamten gesellschaftlichen Wirklichkeit, die mit dem Bio-Physischen in einen, wie Marx es ausdrückt, „Stoffwechsel“ tritt. Doch dieser Begriff ist eindeutig zu physikalistisch und trägt dem phantasmatischen, schöpferisch-imaginären Beitrag der Menschen, die immer schon irgendwie in diesem Verhältnis stehen, nicht Rechnung. Dennoch stellt das Reale eine strukturierende und oft sogar eine – wenngleich immer nur partiell – modellhafte Grund- oder Unterlage für die jeweilige gesellschaftliche Wirklichkeit dar. Dies zeigt etwa die unterschiedliche Relevanz des Referenten von „Schnee“, für den es in Grönland eine Vielzahl von Bezeichnungen gibt, während er bei den Berbern nicht die geringste Bedeutung hat, oder die des Referenten des organischen, insbesondere des menschlichen Körpers, der bis hin zur Vorstellung und Instituierung gesellschaftlicher Organisation und der damit verbundenen Räumlichkeit von zentraler Bedeutung ist, wobei jedoch sein Stellenwert von Gesellschaft zu Gesellschaft höchst unterschiedlich ist, obwohl alle Menschen in/mit/durch/als Körper leben, insbesondere in/mit/durch/als geschlechtliche Körper.

Zwar hat das Reale, also das physikalische Sein, mit der modernen Physik seinen Dingcharakter im Sinne abgegrenzter und undurchdringlicher Körper- bzw. Gegenständlichkeit verloren, doch hat es als Gegenstand der Physik bzw. Biochemie (die herkömmlichen kategorialen Grenzen zwischen diesen Wissenschaften verschwimmen zusehends) trotz seiner letztlichen Unbestimmbarkeit (die jedoch nicht reines Chaos ist) immer noch Gültigkeit als auf seine Konsistenz und Kohärenz hin objektivierbares Sein. Als derart in sich minimal Bestimmtes und bestimmt zu Bearbeitendes ist das Reale innerhalb der Gesellschaft immer nur Realanteil der Wirklichkeit. In diesem Sinne ist das Reale für uns immer partiell, immer schon durch die gesellschaftlich gestaltete Welt und ihre theoretischen wie praktischen Schemata weitgehend durchsetzt, beschränkt und formiert – und nicht nur durch unsere psycho-physische Begrenztheit. Diese unvordenkliche Welt ist wie erwähnt immer schon verwoben mit Nicht-Realen, mit Elementen des Gesellschaftlichen, die wesentlich auch Elemente des Imaginären und Gesetzten sind: mit Bedeutungen, Sprache und

⁵ Was nicht heißt, daß die Worte als solche irgendwie von den Dingen ableitbar oder durch diese kausal zu erklären wären. Der strukturelle Zusammenhang ist vielmehr ein relationaler.

Phantasie.⁶ Während das Reale immer wirklich, aber nicht immer Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit ist, ist das Wirkliche nicht immer auch real.

Reales und Realität

Reales ist für uns daher niemals eine Totalität. Keine den Menschen zugängliche Welt wird sich je im Realen erschöpfen, daher erscheint der Begriff der Realität als Totalität und somit als Synonym für Wirklichkeit absurd. Die Wirklichkeit ist immer die einer Gesellschaft, einer Zeit; sie impliziert bereits die Bedingtheit des partiellen Realen durch die Bestimmtheit der Art und Weise seines Zusammentreffens mit dem Sprachlich-Imaginären. Die Wirklichkeit ist stets, wenn auch nicht effektiv sondern zuweilen nur potentiell, offene bzw. gebrochene Totalität mit einem hohen Grad an Unbestimmbarkeit. Der Begriff der Realität müßte sich auf ein Reales beziehen, das als solches Totalität ist, und das ist bestenfalls als Absolutes vorstellbar, als physischer Kosmos bzw. als Universum, das uns als solches niemals gänzlich zugänglich ist, geschweige denn für uns erfaßbar. Das für uns Reale hingegen ist Vorhandenes: zuerst als sinnlich-psychischer Anstoß⁷, der zugleich in einen für die abgrenzende und synthetisierende Wahrnehmung hinreichenden Zusammenhang gesetzt wird und schließlich als Referent sprachlicher Bezeichnung Teil einer hinreichend zusammenhängenden Welt und Wirklichkeit wird.

Dieser Zusammenhang setzt Gemeinsinn (*koine aisthesis*) im zumindest zweifachen Sinn voraus: einmal als subjektive Gemeinschaft der Sinne, die gemeinsam an einer Sinneswahrnehmung teilhaben⁸, ein anderes Mal als gesellschaftlichen Gemeinsinn der kollektiven Geltungs- und Bedeutungsschemata. In diesem Rahmen ist Erfahrung aber zugleich das, was die Gesetztheit der Schemata und des kollektiven Gemeinsinns zu sprengen und neu zu gestalten imstande ist. Weil diese „Sprengung“ bzw. diese Offenheitsrela-

⁶ Ich beziehe mich hier auf die Konzeption von Castoriadis, wie er sie in *L'institution imaginaire de la société*, Paris 1975 (dt. *Gesellschaft als imaginäre Institution*) ausgeführt hat. Das Imaginäre wird in erster Linie als Wirklichkeitskonstituierendes, jedoch nicht, oder nur am Rande, als Fiktives und schon gar nicht als Abbildhaftes gefaßt. Zur Rolle der Phantasie bzw. der „radikalen Einbildungskraft“ in dieser Konzeption siehe Gudrun Perko, *Aufschlüsse der Einbildungskraft*, Pfaffenweiler 1993.

⁷ Das Reale ist nicht an sich psychisch, sondern in seiner Wirkung auf und über unsere Sinne, die niemals nur rein physischer Natur ist.

⁸ Siehe hierzu Aristoteles, *Über die Seele*, 425a 25-30.

tion zwischen gesellschaftlicher Wirklichkeit und Realem nicht notwendig explizit am Werk ist, kann der Grenzfall einer Gesellschaft, in der Erfahrung und Geschichte verunmöglicht sind, zumindest vorgestellt werden.⁹ Eine solche Gesellschaft, die die Rahmen von Welt und Wirklichkeitserfahrung so streng und total setzt, daß es gleichsam keine/r/m ihrer Angehörigen möglich ist, über ihre gegenwärtigen Bedeutungsschemata hinauszugehen, wäre in einem radikalen Sinn totalitär. Hier müssen die gesellschaftlich-geschichtlich bedingte und begrenzte Wirklichkeit sowie das Reale, das in ihr vorhanden ist, als total gelten. Das Reale gilt dabei als Realität und darf nicht in seiner stets partiellen Bearbeitung und geschichtlichen Gestaltetheit durch die Gesellschaft als **diese** erscheinen, sondern wird als absolute *physis* (Natur) behauptet, die notwendig, von Gott oder sonst einer absoluten Instanz gegeben, so und nicht anders sei. Die Gleichung von gesellschaftlicher Wirklichkeit und Realität im Sinne der Totalität des Realen mag als Sprachgebrauch harmlos wirken, sie birgt jedoch den impliziten Anspruch einer Gesellschaft bzw. einer Gesellschaftsideologie, als diese Bestimmte die Gesamtheit des Seins abzudecken, ja darzustellen. Eine derartige Totalität, wird sie explizit beansprucht, muß Reales und Erfahrung von Realem sowie von Wirklichkeit stets radikal einschränken und sowohl über die Sinne als auch über die vorstellenden, einbildenden und interpretierenden Psychen verfügen, damit Reales wie auch Imaginäres dieses mehr oder weniger kohärente Bedeutungs- und Sinngebungsgefüge nicht überschreiten und damit sprengen. Für die einzelnen können Wirklichkeit und Realität als einander deckungsgleiche Totalitäten angenommen werden, weil für sie Wirklichkeit vorerst nur über den gesellschaftlichen Diskurs bzw. die Ideologie davon existiert. Sozialisierung durch andere und Sprache sind es, womit und wodurch ein *infans* selbst Bedeutungen und Sinn für sich erhält und hervorbringt, und wodurch es gleichzeitig die Wirklichkeit als sinnvolle erfährt.

Psyche-Soma und Gesellschaft

Diese Erfahrung der Wirklichkeit als sinnvolle geschieht jedoch nicht unabhängig von den Erfordernissen des Psyche-Somas, welche als subjektive

⁹ Wengleich, wie Claude Lefort zeigt, keine Gesellschaft ohne ein Minimum an Geschichte, das heißt Veränderung, existiert. Lefort, *Machiavel: Le Travail de l'œuvre Machiavel*, Paris 1972. Was die Vorstellung einer solchen totalitären Gesellschaft betrifft, siehe v. a.: George Orwell: *1984*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1976.

Grundlage von Erfahrung die Gesellschaft und die Sprache immer wieder verwirklichen und auch – mehr oder weniger – verändern. Was die Heterogenität zwischen Leib- bzw. Körpererfahrung und sprachlicher Inszenierung derselben durch andere und auch durch das Ich betrifft, so beschreibt die französische Psychoanalytikerin Piera Aulagnier die widersprüchliche Kluft, die zwischen dem den Körper interpretierenden Kommentar (*légende*) seitens der ersten Sozialisationsinstanz (meist der Mutter) und der Leib-/Körpererfahrung des Kindes entstehen kann, eine Kluft, die sich in die Psyche des Ichs verlagert und dort ständig – über die unmittelbare endogene und äußere Leib-/Körpererfahrung sowie über eine radikal selbstwidersprüchliche Interpretation derselben und des Ichs – lebensbedrohend am Werk ist.¹⁰ Diese Heterogenität impliziert gleichzeitig eine Irreduzibilität der beiden Momente aufeinander: weder erschöpft sich die Leib-/Körpererfahrung in der sprachlich-semiotischen Inszenierung und In-Bedeutung-Setzung, noch gilt das Umgekehrte.

Am Beispiel des Hauses kann das Verhältnis zwischen den bisher erläuterten Termini Reales, Wirklichkeit, Psyche-Soma/gesellschaftliches Individuum und Gesellschaft umrißhaft dargestellt werden. Das Haus (bzw. seine „Verwandten“) ist ein in und von Gesellschaft hergestellter Teil der Wirklichkeit mit sowohl Realanteil als auch imaginärem Anteil. In seiner Wirklichkeit wirkt sich das Haus auch auf das Reale aus und verändert es: Es prägt und verändert etwa die Körper der Menschen, die es bauen und darin leben; es verändert und gestaltet die Bearbeitungsweisen der Rohstoffe (Realanteil), die es zusammensetzen, und die darin verarbeitet werden. Es verwirklicht dabei zu einer bestimmten Zeit eine lange währende Geschlechterhierarchie und schafft nicht zuletzt damit als gesellschaftlicher Raum Wirklichkeit, die über das Haus hinausgeht. Es schafft damit Einteilungen der Zeitlichkeit, der Räume und der Tätigkeiten nicht nur im Haus, sondern trägt auch zur Schaffung von Einteilungen außerhalb desselben bei, insbesondere der Einteilung der Gesellschaft in Sphären. Dieses gestaltete und gestaltende Werk (wirkliches Produkt sowohl der *techné* als auch der *poiesis*) stellt nicht nur eine Bedingung der Erfahrung dar, es ist selbst Erfahrungsprodukt und Aktualisierungsmoment von Erfahrung, aber niemals ist es hinreichende Bedingung oder Bestimmungsgrund für alle diese Momente und Entwicklungen.

Analoges gilt von den elektronischen Medien, die, trotz der Tatsache, daß sie uns heute als radikale Veränderung der Lebenswelt erscheinen, nicht weniger effektiv und aktuell die Spannung zwischen Realem und Wirklichkeit,

¹⁰ Piera Aulagnier, *L'apprenti-historien et le maître-sorcier*, Paris 1984.

zwischen Soma und Psyche, zwischen Materialität und Imaginärem sowie zwischen Räumlichkeit und Zeitlichkeit innerhalb der Gesellschaft gestalten und umbilden. Die Bezeichnung „virtual reality“ ist in diesem Sinne noch weit absurder als die Bezeichnung Realität für Wirklichkeit. Denn daß die Wirklichkeit dieser Technologien sie in höchstem Maß zu aktualen und nicht zu virtuellen, das heißt möglichen macht, wird nicht dadurch weniger wahr, daß die Wahrnehmung, Vermittlung und Auslösung von Bildern, Affekten, Sinneseindrücken, Vorstellungen, Gedanken usw. hier nach anderen Schemata, Verhältnissen und Reizweisen funktioniert als die Bacchanalien, das Bahnfahren und Fliegen, das Kino, das Fernsprechen/-hören oder das Fernsehen. Sowohl im Falle des Hauses als anthropologischem *topos* im umfassendsten Sinn wie auch im Falle der Telekommunikation spielt der Körper in seiner bestimmten Gestaltetheit und „Organizität“ eine paradigmatische Rolle für die Gestaltung von gesellschaftlich-imaginärer Räumlichkeit und Zeitlichkeit – auch dort noch, wo er transzendiert zu werden beansprucht wird.

Die Beziehung zwischen Realem und gesellschaftlicher Wirklichkeit ist in komplexen und hochtechnisierten Gesellschaften von zunehmender Desintegration, das heißt Zersetzung des Realen im traditionellen Sinn des gegenständlich Vorhandenen, geprägt. Während Erde bzw. Feld, Pflanzen und Tiere die bäuerliche bzw. archaische Welt als deren integrale Bestandteile in einem relativ dauerhaften Verhältnis zueinander strukturieren, in dem die Erfahrung der Wiederholung und der relativen Organizität von Welt im Zentrum der schöpferischen Bearbeitung stehen, ist die komplexe, technologisierte Welt eine weitgehend desintegrierte – eine Welt, die von einer ins zeiträumlich Unendliche fortschreitenden Segmentierung des Realen durch das Imaginäre und Mentale bzw. Ideelle geprägt ist. Diese Segmentierung charakterisiert die instrumentelle Technikentwicklung, die sie wiederum erweitert und immer unzusammenhängender beschleunigt. Die Erfahrung in einer solchen Welt, die immer auch Residuen der „alten“ Welt umschließt und folklorisiert bzw. kolonisiert, ist jedoch nicht nur eine des permanenten Wechsels, der Desintegration und der Unübersichtlichkeit; sie ist nach wie vor eine menschliche und damit eine im und um den Leib sowie den Körper zentrierte.

Die periodisch auftauchenden Theorien vom Verschwinden (nach der ebenso periodischen Wiederkehr) des Körpers – gegenwärtig im Zuge voreiliger Interpretationen der Hypertechnisierung durch Digitalisierung und Informatik – haben ihren pauschalisierenden Charakter nie verbergen können, und nur wer bereits ein delirierendes Verhältnis zum eigenen Körper hatte, konnte ernsthaft denken, daß dieser hinter all den Re/semantisierungen wirklich und realiter, oder auch nur in seiner gesellschaftlichen Bedeutung, ver-

schwinden würde. (Bereits Platon benutzte – wohl nicht als erster – die Assoziation *soma – sema*, d. h. Körper – Zeichen.¹¹ Es genügt hier, auf die Macht der Medizin und die Attraktivität von Wunderheilung, Fitneßzentren usw. zu verweisen, oder auf die Tatsache, daß Lust und Schmerz/Unlust (gr. *lupe*) immer noch die Grundpfeiler psychischen Lebens sind¹², und daß die Architektur als Ursetzung bzw. Errichtung von Häusern und Wegen, ausgehend vom ungefähren Körpermaßstab, nach wie vor eine zentrale Gestaltungsweise von Welt in den hochtechnisierten Metropolen darstellt.)

Reales, Erfahrung und Um/Gestaltung der Geschlechterverhältnisse

Der Körper stellt seit Beginn der feministischen Reflexion und Kritik einen ihrer zentralen Gegenstände dar: nicht nur über die Frage des Biologismus und im Zuge der Entwicklung biologismuskritischer sowie imaginations- bzw. repräsentationsontologischer Theorien (die dem seinskonstitutiven Charakter des Phantasmatischen Rechnung tragen), sondern auch als Gegenstand und Medium „weiblicher Erfahrung“ und „Selbstfindung“ und schließlich als Kern gesellschaftlicher Konstituierung von kollektiven Körpern, die insbesondere in unserer Tradition fast ausschließlich nach dem Modell des männlich gestalteten und idealisierten Körpers formiert wurden und sind.

Ohne hier Tendenzen bzw. Rezeptionsströmungen verallgemeinern zu wollen, scheint es mir dennoch wichtig, sie immer wieder zu benennen. Die Tendenzen in den 70er und frühen 80er Jahren, im Zuge derer der Körper sowie die Leiberfahrung häufig zum Hauptanliegen feministischer Untersuchung und vor allem kollektiver Praxis gemacht wurden, standen im Zeichen eines weitreichenderen gesellschaftlichen Entwurfs, der im Körper sowie in der Leiberfahrung eine durch herrschaftliche Sozialisation und Disziplinierung der Frauen verlorene „Authentizität“ zurückzugeben versprach oder zumindest

¹¹ *Kratylos*, 400c; *sema* wird hier in seiner doppelten Bedeutung von Grab und von Zeichen erwähnt.

¹² Nach der Aristotelischen Definition des Lebewesens als psychisches Wesen ist der Ausdruck „psychisches Leben“ ein Pleonasmus. Angesichts der Wahrnehmung von Mikroorganismen durch die Wissenschaft und angesichts der Geltung von Sigmund Freuds Seelenlehre erscheint jedoch eine Differenzierung zwischen Lebendigem und Lebewesen mit Psyche als vorstellender/einbildender und nicht nur animierender Instanz angebracht.

intendierte.¹³ Die Kritik an diesen Tendenzen, nicht zuletzt in Anknüpfung an die radikale Infragestellung solch leib-körperlicher Authentizität und ihrer biologistischen Konnotationen, ist bekannt. In den frühen 90er Jahren kam dagegen eine Tendenz auf, die als eine Neuauflage des Konstruktivismus radikale Antwort auf alle Real- und Bioessentialismen zu sein beanspruchte.¹⁴ Hier wird an eine Körpererfahrung als Ort/Zeit und Inszenierung der Transzendierung geschlechtlicher Körperlichkeit angeknüpft, wobei die Inszenierung sogleich zur Transzendentalität gemacht wird, dergegenüber das Reale als Physisch-Materielles sowohl in seinem An-sich-Sein als auch in seiner induzierenden Wirkung auf die schöpferisch-gestaltende Erfahrung und Gesellschaftsgestaltung gleichsam negiert wird.¹⁵

Die Erfahrung von Körper als geschlechtlichem setzt ein, sobald Geschlecht Sinn macht, und das heißt immer schon im Rahmen von gesellschaftlichem Geschlecht.

Davor kann zwar von einer zwischen Mädchen und Knaben verschiedenen Leiberfahrung ausgegangen werden, aber erst mit der Ausgestaltung des Körperbildes entsteht eine Leib-Körper-Erfahrung (die – wie erwähnt – immer auch psychische Erfahrung ist), welche auf Geschlecht Bezug nimmt und als geschlechtliche erlebt/wahrgenommen/interpretiert wird, nachdem die erste Sozialisationsinstanz sie interpretiert und kommentiert, wie sie fast jedes sinnlich-psychische Erleben kommentiert, sei es durch Schweigen, sei es durch Tonfall oder Gesten. Über diesen, die noch unausgebildeten Wahrnehmungsschemata des *infans* überschreitenden und antizipierenden Kommentar erstehen für und durch das *infans* langsam Interpretationsschemata und Bedeu-

¹³ Siehe hierzu u. a. Luce Irigarays poetisierte Version dieser Tendenz in: *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris 1977 (dt. *Das Geschlecht, das nicht eins ist*).

¹⁴ Hierzu v. a. Judith Butler, insbesondere *Gender Trouble*, London/New York 1990 (dt. *Das Unbehagen der Geschlechter*), aber auch Donna Haraway: *Simious, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature*, New York 1991.

¹⁵ Die diesbezügliche Kritik an Butler ist vielfältig, ich verweise u. a. auf die Publikationen von Hilge Landweer, Kritik und Verteidigung der Kategorie Geschlecht, in: *Feministische Studien* 2/1993 sowie von Käthe Trettin, Braucht die feministische Wissenschaft eine <Kategorie>?, in: *Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*, hg. v. Th. Wobbe und G. Lindemann, Frankfurt a. M. 1994. Der Ausdruck Physisch-Materielles ist nicht redundant, sondern trägt der für Aristoteles zentralen Unterscheidung Rechnung zwischen ideeller oder abstrakter *hulê* (Stoff, Materie, Material) – wie etwa Buchstaben für Worte oder Zahlen für die Mathematik – und physischer oder realer *hulê* – wie etwa Holz für Tische. Es ist evident, daß Marx seinen Materialismusbegriff, im Gegensatz zu seinen physikalistisch-materialistischen Epigonen, weitgehend – wenn auch nicht ausschließlich – als Vermittlung beider verstand.

tungen. Die erste Erfahrung von geschlechtlicher Körperlichkeit ist die Differenz. Darüber hinaus betrifft sie biologische Funktionen und die Art und Weise wie diese interpretiert oder erfunden werden, sei es durch die Gesellschaft oder etwa durch infantile Phantasmen („Sexualtheorien“).

Die Erfahrung des geschlechtlichen Körpers als solchem (d. h. als mehr oder weniger gestaltetem und nicht als Leib oder Psyche-Soma) steht daher immer im Zeichen des geschlechtsspezifischen Imaginären der jeweiligen Gesellschaft. Gleichzeitig trägt jede Gesellschaft dieser radikalen, weil das Ich – in welcher Weise auch immer – durch einen Bruch mitkonstituierenden Erfahrung der anatomischen Differenz der Geschlechter durch bestimmte körperliche, räumliche, bedeutungsrelevante Differenzen Rechnung, die diese bio-physische Differenz auf die eine oder andere Weise in Sinn setzen und zwar gleichsam ausschließlich als hierarchische.

Vorstellung und Bezeichnung von Realem und Imaginärem

Wenn nun davon ausgegangen wird, daß Vorstellungen und Bedeutungen der Erfahrung eines Realen irgendwie Rechnung tragen, kann deshalb noch nicht gesagt werden, daß es sich um Realvorstellungen handelt, weil Vorstellungen bzw. Phantasien das Reale stets überschreiten. Der semantische Überschuß sowie sein Gegenteil – nämlich die Tatsache, daß eine Vorstellung und das Symbol bzw. Zeichen, das sie vertritt bzw. das auf sie verweist, das Reale sowie die Erfahrung von Realem nie erschöpfen – erfordern eine weitere Differenzierung neben den eingangs erwähnten. Es handelt sich um die Differenzierung zwischen Realem in der Erfahrung, die auf Vorstellungen, die das Reale darstellen bzw. bezeichnen, rekurrieren kann und „Realem“ oder Bio-Physischem, das solche Vorstellungen erst auszulösen beginnt, oder das als Anstoß zur Schöpfung von Urvorstellungen beiträgt. Letzteres ist der Fall bei der ersten Erfahrung der Geschlechterdifferenz beim Kleinkind, aber in abgeleiteter Form auch beim Zusammentreffen mit völlig Neuem, das heißt von etwas, das in die Gegenstands- und Weltschemata nicht einzuordnen ist.

Die Symbolisierung und Bezeichnung von Realem kommt also nicht ohne einzubildende Vorstellungen davon oder ohne zu schöpfenden „Begriff“ im weitesten Sinn aus, dasselbe gilt aber auch für die Symbolisierung und Bezeichnung von Imaginärem. Es geht also auch um die Differenz zwischen Symbolisierung bzw. Bezeichnung von Realem einerseits („Banane“), um Symbolisierung bzw. Bezeichnung von Imaginärem bzw. Ideellem andererseits („Freundschaft“). Daß beide stets miteinander verwoben sind, muß nicht

hinzugefügt werden. Doch der Grad an Realanteil in der imaginären Bedeutung „Freundschaft“, der sich insbesondere in der physischen Präsenz der Freundin oder des Freundes aufhält, hängt von der Weise der Erfahrung ab. Ebenso verhält es sich mit dem Wort Mann. Wenn „Mann“ gesagt wird und jemand noch niemals einen Mann (oder ein Bild davon) gesehen hat, ohne jedoch etwas gänzlich Unbekanntes zu hören, wird die Bezeichnung subjektiv viel mehr den Stellenwert einer imaginären Bedeutung haben. Wenn es allerdings die Erfahrung von der Existenz von „Mann“ als reales Wesen gibt (obwohl der reale Kern, das reale Wesen von Mann oder Frau bis heute nicht durchbestimmt ist: es ist weder die Zeugungs- bzw. Gebärfähigkeit, noch das Chromosom, denn manche Männer, die auch zeugungsfähig sind, haben xx-Chromosomen), tritt die Vorstellung eines realen Mannes unmittelbar in Kraft. Bei „Mensch“ sind die Dinge bekanntlich schwieriger, denn ein Mensch, der nicht eine Frau, ein Mann oder ein Hermaphrodit wäre, existiert bekanntlich nicht als realer Mensch. Dennoch sagen wir, daß Menschen existieren, gewissermaßen als Konkret-Allgemeines in jeder Frau, in jedem Hermaphroditen und in jedem Mann. Mensch ist aber nicht nur ein abstrakter, sondern weitgehend auch ein gesellschaftlich-imaginärer Referent, zumal in seiner universalen Bedeutung (so existiert etwa das Wort in den romanischen Sprachen nicht, die dafür das Wort Mann – *homme* – verwenden).

Schichtungen des geschlechtsspezifischen Imaginären¹⁶

In Zusammenhang mit dem Verhältnis zwischen Realem, Imaginärem und gesellschaftlicher Wirklichkeit ist die Frage aufzuwerfen nach dem Realanteil sowie der Wirklichkeit innerhalb der Geschlechterverhältnisse in deren imaginär-wirklicher und ideologischer Verfaßtheit. Es geht hierbei nicht sosehr darum, einen solchen Realanteil quantitativ zu definieren; dies ist nicht zuletzt aufgrund der erwähnten Tatsache unmöglich, daß das Reale, also das vorhandene Physisch-Materielle bzw. Bio-Physische, innerhalb und für die gesellschaftliche Wirklichkeit immer schon durch imaginäre, also phantasmatische Elemente und Bedeutungen durchzogen ist; diese Elemente sind weder durchgängig bestimmbar noch quantifizierbar (doch gemäß der modernen Physik ist

¹⁶ „Stratifications de l’imaginaire des sexes/genres“ ist Teil des Titels meines thèse de doctorat-Projektes, aus dem ich hier nur bruchstückhaft einige Grundzüge darstellen kann, sofern sie das Thema berühren.

die Materie – wenngleich als Ganze vielleicht nicht quantitativ, so doch qualitativ – davon ebenso betroffen). Es kann sich also nur um eine provisorische Kategorisierung und Beschreibung der Schichtungen dieses geschlechtsspezifischen Imaginären handeln.

Die Seinsschichten gemäß der Einteilung in Reales und Imaginäres¹⁷, in Natürliches und gesellschaftlich Instituiertes, in Bio-Physisches und Phantasmatisches behandeln zu wollen, wirft Probleme nicht zuletzt der Vermischung und Zirkularität auf, die hier nicht ausführlich behandelt – geschweige denn gelöst werden können. Entlang des Kriteriums der Erfahrung sowie der Verwirklichung von Welt soll dennoch versucht werden, die erwähnten Schichtungsdifferenzierungen zu skizzieren und schließlich die Frage aufzuwerfen, ob das Reale oder das Imaginäre der Transzendierung von fixierten Verhältnissen, insbesondere von Herrschaftsverhältnissen, förderlicher bzw. hinderlicher ist.

Macht der Gestaltung und der Schichtung des Imaginären

Die Einteilung in Reales, gesellschaftliche Wirklichkeit und Imaginäres spielt eine zentrale Rolle in der Analyse der Geschlechterasymmetrie und damit der Geschlechterherrschaftsverhältnisse. Schon der Machtbegriff selbst baut auf dieser Unterscheidung auf, insofern Macht wesentlich ausgeübte Verwirklichung und Wirklichkeit ist. Macht ohne ein Minimum an Realanteil, über den sie sich verkörpert, reproduziert und kristallisiert, ist ephemere, wenn nicht überhaupt leer; in diesem Sinn sind Institutionen, über die allein Macht sich erhält, immer auch an Materialität gebunden. Institutionen im engeren Sinn sind zeit-räumliche Verfestigungen (zuweilen sogar Festungen) oder zu räumlich-materiellen Gestalten kondensierte Bedeutungsbündel (wie etwa „Ministerium“). Weiters sind diese Institutionen immer auch an die Formierung von Körpern gebunden, deren explizitesten – immer auch schon imaginär vermittelten – Ausdruck wir in den Körperschaften oder Corps finden. So kommt keine Machtinstanz ohne die Verfügung über diese Bedeutungen, ohne Imaginär-Wirkliches, noch ohne das Symbolische aus, welches das Imaginäre bezeichnet und ebenso zu dessen Festigung beiträgt, indem es das Imaginäre

¹⁷ Es geht also nicht nur um Diskurs, der eine mehr oder weniger kohärente Abfolge von Vorstellungen ist (wie auch das Denken), sondern – wie gesagt – um das Imaginäre als Bedeutungs- und Vorstellungskomplex, der Wirklichkeit konstituiert.

institutionell repräsentiert (darstellt und vertritt). Schließlich bedarf sie der Legitimation, die als explizite und diskursive Ideologie ist.

Die asymmetrische Differenzierung der Geschlechter ist untrennbar verbunden mit Konstitutionsweisen der Wirklichkeit, insofern dadurch Machtverhältnisse gestaltet und instituiert werden. Es ist daher zu untersuchen, durch welche Art der Schichtungen des Imaginären bzw. der gesellschaftlichen Wirklichkeit diese Geschlechtermacht- bzw. -herrschaftsverhältnisse sich – ausgehend von der physisch-realen Schicht einer irrelevanteren anatomischen Differenz zwischen den Geschlechtern – ausgestalten. Es geht dabei um die für die Instituierungsweisen, die Organisationsweisen sowie für die Schaffung und Konservierung von Schemata der Machtmonopolisierung und des Ausschlusses von gesellschaftlicher Macht (die damit Herrschaft wird) relevanten Termini des Realen, des Wirklichen/Imaginären und des Ideologischen. Macht muß nicht nur über Institutionen verankert und von formierten Menschenmengen (meist über andere, weniger oder anders formierte Menschenmengen) ausgeübt werden, um wirklich zu sein; sie bedarf für die In-Verhältnis-Setzung dieser Mengen auch der Strukturierung des Zugangs und der Ausübung gesellschaftlicher Instituierung (von Institutionen im engeren Sinn sowie von Denk- und Vorstellungsschemata), Symbolisierung, Ressourcenverteilung und -bewertung.

Die drei erwähnten Termini sind nicht voneinander getrennt zu behandeln, wie aus den Ausführungen über die imaginäre Durchwirktheit des Realen innerhalb gesellschaftlicher Wirklichkeit hervorging. Dennoch ist ihre In-Verhältnis-Setzung im Zuge der Gestaltung, Formierung und Repräsentation der Wirklichkeit von Bedeutung. Im Zentrum dieser Problematik steht die Frage nach der kollektiven *auctoritas*, die sich – zugespitzt formuliert – auf das weitgehend männliche Instituierungsmonopol bezieht. Der tradierte männliche Körper-Geist, die Formierung der männlichen Körper und der dazugehörigen Seelen (sowie der Dispositionen des Mutes und der Tugend, die in der vorklassischen Antike im Begriff der *andreia* miteinander verschmolzen waren) zu einem Kriegercorps, der in wesentlicher Hinsicht für die Konstituierung des Bürgercorps Modell stand und auch personell identisch war, stellt dabei den Kern gesellschaftlich-politischer, also kollektiver Subjektivität dar. Dieses kollektive Subjekt besetzt bis heute weitgehend, wenngleich in veränderter Gestalt und weniger ausschließlich, den Platz expliziter gesellschaftlicher Instituierung und Verwirklichung (*agens*). Der reale Kern in dieser Formation der Wirklichkeit und Macht ist der Körper, der sich in der Auseinandersetzung mit anderen Körpern sowohl einzeln als auch kollektiv bewährt – nicht nur im Krieg, das heißt im Feld, sondern auch in der politischen Welt,

der *ekklesia* (Bürgerversammlung) oder in ihrem Vorfeld, dem Marktplatz. Fremdkörper sind dabei – je nach Grad der Abgegrenztheit und damit Abgeschlossenheit des kollektiven Körpers und der ihm korrespondierenden Sphäre – die zur Formierung der Männerkörper komplementär gesetzten Frauenkörper (mit einiger Spekulation könnte gesagt werden, daß die Männerkörper bzw. -corps gegenüber den gebärenden Frauenkörpern komplementär gesetzt und abgegrenzt sind).¹⁸ Was es, jedenfalls für unsere Tradition, festzuhalten gilt, ist die Unterbindung bzw. Zerstörung jeglicher Gestaltung und Formierung effektiver und institutionell verkörperter kollektiver Frauenmengen.¹⁹ Gleichzeitig ist der weibliche Körper als einzelner und als Bild in der Sphäre jenseits der gesellschaftlichen Effektivität und Machtausübung positioniert, nämlich in der Sphäre dessen, was ich – in Anlehnung an Silvia Bovenschens Buch *Die imaginierte Weiblichkeit* – das Projektionsflächenimaginäre der Weiblichkeit (*imaginaire-écran de la féminité*) nenne. Der Realanteil dieser Körper-Frau ist losgelöst von der Wirklichkeit des Frau-Seins und erschöpft sich – im Kontext des Politischen vor allem als Allegorie des Staates (z. B. la Marianne) – in seiner semiotisch-poetologischen oder rhetorischen Funktion als **Sinn**-bild. Doch selbst das, was als das Sinnlich-Reale dieser Gestalt hervortritt, ist nicht das Sinnlich-Reale eines Frauenkörpers, sondern nur des *eidos* davon – oder besser des *eikon*, denn wir haben es hier weniger mit einer Gestalt (*eidos*) als mit einem Bild (*eikon*) zu tun. Die Materialität dieses *eikon* variiert, je nachdem zu welchem unmittelbaren Zweck und in welchem historisch-politischen Kontext es eingesetzt wird.²⁰ Der erbaulich-politische Tropus der Allegorie des Staates fixiert als allgemein Weibliches den Frauenkörper – und damit indirekt all jene, die einen solchen „haben“ – in einer gegenüber der gesellschaftlichen Wirklichkeit transzendenten Sphäre, innerhalb der keine Frau wirken oder wirklichkeitsstiftend, d. h. instituierend am Werk sein kann. Die Wirklichkeit des Frau-Seins wird dagegen an den entgegengesetzten Pol gedrängt, nämlich an den des Realen, indem Frauen als solche gesellschaftlich weitgehend als Reproduktionsmaterial und -instanz be- und verwertet werden.

¹⁸ Nicole Loraux verfolgt diese Spur in ihren Arbeiten über das Imaginäre der griechischen Antike. Siehe hierzu insbesondere, *Les expériences de Tirésias*, Paris 1989 sowie *Les mères en deuil*, Paris 1990 (dt. *Die Trauer der Mütter*). Für ethnologische Forschungen in diese Richtung siehe zuletzt Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, Paris 1996.

¹⁹ Siehe hierzu: Gudrun Perko / Alice Pechriggl: *Phänomene der Angst. Geschlecht – Geschichte – Gewalt*, Kap. II., Wien 1986.

²⁰ Diese Materialität reicht von jener des Ölbildes bis hin zu der des leibhaftigen Körpers einer Frau, die beispielsweise in einem revolutionären Umzug die Marianne darstellt.

Das heißt natürlich keineswegs, daß dies jegliche gesellschaftliche Verwirklichung von Frauen jenseits dieser Polarität zu verhindern hingereicht hätte oder, daß die Frage nach den Geschlechterherrschaftsverhältnissen oder nach den möglichen und wirklichen Erfahrungswelten von Frauen und Männern sich darin erschöpfen würde. Vielmehr geht es dabei um eine Strukturierung der Repräsentationswelten sowie um deren komplementär-asymmetrische Einteilung in Anlehnung an einen als Natur postulierten Realanteil der Anatomie im Hinblick auf die Fortpflanzung bzw. Reproduktion von Gesellschaft.

Welcher Anstoß zur Umgestaltung?

Nach dieser skizzenhaften Darstellung möchte ich mit der oben angekündigten Frage abschließen, ob es eher das Reale oder das Imaginär-Ideelle ist, welches die Veränderung gesellschaftlicher Wirklichkeit blockiert. Das Reale stellt traditionellerweise das Bleibende, Beharrliche, das Substantielle und sogar das Träge in unserer Welt dar. Diese Beurteilung des Realen basiert einerseits auf unserer lebensweltlichen Erfahrung des Realen als *res* und als Natur und wurde immer wieder über die Verankerung von neuen Bedeutungen, von gesellschaftlich Gesetztem in diesem Gegenständlich-Materiellen bestätigt. Andererseits kommt diese Verankerung nicht ohne Ideologie aus, die nach wie vor maßgeblich zur Rationalisierung, Legitimierung und damit Bewahrung bestehender Verhältnisse unter Rückgriff auf diese *physis* (Natur) beiträgt. Gleichzeitig sind es die Schemata, Bahnungen und Bedeutungen des gesellschaftlichen Imaginären als Ganzes, das sich nicht auf Ideologie reduzieren läßt – Ideologie, die einerseits als je einzeln über die Soma-Psyche verinnerlichte, andererseits als wirklichkeitskonstituierende größte Beharrlichkeit und Beständigkeit aufweisen kann, je nachdem wie groß die Disposition zu deren Infragestellung und Veränderung ist. Wenn diese Wirklichkeit, und damit komme ich wieder auf die Frage nach der Totalität zurück, weitestgehend ideologisch und über die Formierung und Gestaltung der Individuen abgeschlossen und abgesichert ist, dann kann das Reale den einzigen Anknüpfungspunkt bzw. Anstoß zu deren Durchbrechung darstellen, ohne daß jedoch im voraus entscheidbar wäre, worin eine solch allgemeine Durchbrechung mehr oder weniger totaler Abgeschlossenheit mündet. Außerdem setzt ein solcher Anstoß zur Durchbrechung totalitär-ideologischer Wirklichkeit voraus, daß das sprengende Reale irgendwie erfahrbar und diese Erfahrung sowohl beurteilbar als auch kollektiv effektiv wird. Das schiere Elend oder die Verstümmelung sind, entgegen den vielfach kritisierten Verelendungstheorien,

noch keine Garanten für eine gesellschaftliche Veränderung im Hinblick auf die Abschaffung der Strukturen, die das Elend bedingen. Es gibt also keine prinzipielle bzw. philosophische Antwort auf die Frage nach der Veränderung der Wirklichkeit – Antworten darauf können nur politischer Natur sein.

Anschrift der Autorin: Dr. Alice Pechriggl, Wipplingerstr. 31, A-1010 Wien