GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Schweigen die Sirenen? : Epistemische Gewalt und feministische Herausforderungen

Hark, Sabine

2014

https://doi.org/10.25595/338

Veröffentlichungsversion / published version
Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hark, Sabine: *Schweigen die Sirenen? : Epistemische Gewalt und feministische Herausforderungen*, in: Hobuß, Steffi; Tams, Nicola (Hrsg.): Lassen und Tun. Kulturphilosophische Debatten zu Verhältnis von Gabe und kulturellen Praktiken (Bielefeld: transcript, 2014), 99-118. DOI: https://doi.org/10.25595/338.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY NC ND 4.0 Lizenz (Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.de

Terms of use:

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

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Schweigen die Sirenen?

Epistemische Gewalt und feministische Herausforderungen

SABINE HARK

> We die. That may be the meaning of life.
> But we do language. That may be the measure of our lives.
> TONI MORRISON [1]

VERSUCHSANORDNUNG

Es ist ein eigentümlicher Text, den Franz Kafka in seinen Zürauer Heften im Herbst 1917 notiert,[2] – eine Zeit, die dieser gegenüber Max Brod als die Zeit beschreibt, in der er das, was er zu tun habe, »nur allein« tun könne: »Über die letzten Dinge klar werden«[3]. Das gerade einmal 56 Zeilen lange, titellose Prosastück – Kafkas Version des 12. Gesangs aus Homers *Odyssee*[4], in dem Odysseus von seiner gefahrvollen Begegnung mit den Sirenen berichtet – findet sich zwi-

1 Toni Morrison: Rede zur Verleihung des Nobelpreis für Literatur, 7. Dezember 1993 http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1993/morrison-lecture.html. Zuletzt aufgerufen am 10. Dezember 2013.

2 Notiert im ›Oktavheft G‹ (18. Oktober 1917 – Ende Januar 1918), in: Franz Kafka, Nachgelassene Schriften und Fragmente II, hg. von Jost Schillemeit, Frankfurt a.M.: Fischer 2002, S. 40-42. Im Folgenden zitiert als F. Kafka: Beweis.

3 Zitiert nach Reiner Stach: Kafka. Die Jahre der Erkenntnis, Frankfurt a.M.: Fischer 2008, S. 252.

4 http://www.digbib.org/Homer_8JHvChr/De_Odyssee?k=Zw%F6lfter+Gesang. Zuletzt aufgerufen am 02. Dezember 2013.

schen den erratisch anmutenden Eintragungen »früh im Bett«[5] und »Nachmittag vor dem Begräbnis einer im Brunnen ertrunkenen Epileptischen«[6]. Kafka ist es dabei nicht um eine traditionskonforme Wiedergabe des Mythos zu tun, im Gegenteil. Nicht nur macht er den Mythos zum Material seiner eigenen Zwecke, revidiert er mehrfach die Narration, verschiebt die Erzählung vom Indikativ in den Konjunktiv, vielmehr stellt er darüber hinaus, und das gleichsam *en passant*, auch den Wahrheitswert der Ich-Erzählung des Homerschen Odysseus in Frage. Für diesen hegt Kafka ohnehin wenig Sympathie. Als Verkörperung souveränen Tuns taugt er jedenfalls *nach* der Lektüre dieser 56 Zeilen nicht mehr.

Walter Benjamin interpretierte Kafkas »Märchen für Dialektiker«[7] vor diesem Hintergrund denn auch als einen Text, der radikal mit dem Mythos bricht. Für Bertolt Brecht stellt er eine »Berichtigung«[8] des Sirenenmythos dar, Bettine Menke[9] spricht von Lektüre, von dessen Auslegung, Winfried Menninghaus davon, dass Kafka »Klartext«[10] spricht und Alexander Honold[11] von einer Korrektur am Mythos. Am präzisesten hat ihn allerdings der Kafka-Biograph Reiner Stach charakterisiert. Stach spricht von »Versuchsanordnung«[12] beziehungsweise, in einer selbstreferentiellen Wendung, von »*aus* Bildern gewonnenen, *zu* Bildern geronnenen Denkbewegungen«[13].

Eine Versuchsanordnung also. Kafka führt den Text im ersten, titel-analogen Satz als ›Beweisführung‹ ein: »Beweis dessen, daß auch unzulängliche, ja kindi-

5 F. Kafka: Beweis, S. 40.

6 Ebd., S. 42.

7 Benjamin, Walter: Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages, in: ders., Gesammelte Schriften, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Band II.2, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977, S. 409-438, hier: S. 415.

8 Brecht, Bertolt: Odysseus und die Sirenen, in: ders.: Gesammelte Werke, Bd. 11, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1967, S. 207.

9 Menke, Bettine: Das Schweigen der Sirenen. Die Rhetorik und das Schweigen. In: Liebrand, Claudia (Hg.): Franz Kafka. Neue Wege in der Forschung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006, S. 116-130, hier S. 117.

10 Menninghaus, Winfried: Kafkas Klartext, in: Vöhler, Martin / Seidensticker, Bernd (Hg.): Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption. Berlin/New York 2005, S. 297-316.

11 Honold, Alexander: Odysseus in korrigierter Haltung. Entstellungen des Mythos bei Kafka, Brecht, Benjamin und Adorno/Horkheimer, in: M. Vöhler/B. Seidensticker (Hg.): Mythenkorrekturen, S. 317-329.

12 Stach: Kafka, S. 252.

13 Ebd.

sche Mittel zur Rettung dienen können«.[14] Er folgt damit, indem er, wie Honold ausführt, »die Szene vollständig aus ihrem Kontext und ihrer logisch-kausalen Einbettung in den Gang der Handlung«[15] herausschält, eher dem »Ethos naturwissenschaftlichen Experimentalverhaltens«[16] als der narrativen Struktur des Mythos. Und tatsächlich erzählt Kafka uns streng genommen auch keine Geschichte, er experimentiert mit verschiedenen Anordnungen und führt einen Beweis: eben den, dass ›auch unzulängliche, ja kindische Mittel zur Rettung dienen‹. Kafka reduziert den Mythos dadurch auf den Status eines Exempels für s/eine These und lässt – anders als in Homers Epos, in dem Odysseus selbst erzählt –, hier eine auktoriale, scheinbar über dem Geschehen schwebende und dieses nicht nur in Gänze überschauende, sondern auch kommentierende und bewertende Erzähler_in berichten. Dabei scheinen die textuellen Bewegungen freilich einer logischen Beweisführung zumindest vordergründig zu widersprechen. Satz für Satz, Absatz für Absatz wendet Kafka die Perspektive, wechselt die Blickrichtung, wägt ab, changiert zwischen Behauptung und Mutmaßung, lässt in der Schwebe, schlägt Finten, täuscht, suspendiert, suggeriert, es könnte so oder so gewesen sein, referiert konträre Überlieferungen, deren Status zudem ungeklärt bleibt, deutet das Geschehen aus dem *off*, um dieses schließlich am Ende gar als ohnehin von »Menschenverstand nicht mehr zu begreifenden Scheinvorgang«[17] auszustellen.

EPISTEMISCHE GEWALT

Während Kafka vordergründig die Rettung oder vielmehr die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit einer Rettung (vor was?) zu umkreisen scheint, akzentuierte Max Brod mit seiner posthumen Titelgebung, »Das Schweigen der Sirenen«, das Schweigen und schickt die Leser_in damit auf eine andere Spur.[18] Stachs Bilder der Versuchsanordnung und Denkbewegung aufgreifend, will ich dieser von Brod gelegten Spur folgen. Aus der zunächst vielleicht überraschend erscheinenden Perspektive feministischer, postkolonial informierter Theorie

14 F. Kafka: Beweis, S. 40.

15 A. Honold: Odysseus, S. 320.

16 Ebd.

17 F. Kafka: Beweis, S. 42.

18 Kafka, Franz: Das Schweigen der Sirenen, in: ders.: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlaß, hg. von Max Brod, Frankfurt a.M.: Fischer 1983, S. 58-59.

nehme ich Kafkas literarische Experimentalanordnung zur Vermessung des Schweigens zum Anlass, über Schweigen, nicht als Gegenteil von, sondern gerade als Modus der Sprache und damit des Tuns und Lassens nachzudenken.

Nun war Kafka keine feministische Denker_in. Aber vielleicht ja doch. Jedenfalls hoffe ich zeigen zu können, dass er, gleichsam *avant la lettre*, in diesem kurzen Prosastück eine Frage untersucht, die für die feministische wie für die postkoloniale Kritik gleichermaßen von existentieller Bedeutung ist. Nämlich die Frage, wie Schweigen in Sprache und in die Ordnung des Sagbaren eingelassen ist. Und vielleicht genauer noch: Kafkas Versuchsanordnung zielt auf die Untersuchung der Frage, wie die Ordnung des Sagbaren, das »Gitter der Lesbarkeit«[19], nicht nur auf Schweigen aufruht, sondern im Modus der Sprache allererst hergestellt wird, Schweigen also konstitutiv für jene Ordnung ist. »Silence and speech are not only constitutive of but also modalities of one another« konstatiert auch Wendy Brown.[20]

Dabei kann die Fabrikation von Schweigen verschiedene Formen annehmen. Etwa die, dass die Artikulation nur *bestimmter* Sachverhalte ermöglicht wird, während andere aus der Sprache ausgeschlossen beziehungsweise nur in entstellter Weise in sie eingeschlossen werden. Die Herstellung von Schweigen im Modus der Sprache umfasst aber auch und vielleicht vor allem die Formen sprachlicher Adressierung, die wir erfahren, das heißt die Weisen, *wie* wir je unterschiedlich in Sprache und Sein hineingeholt werden. Weisen, die es den einen erlauben, »zu atmen, zu begehren, zu lieben und zu leben«[21], während die anderen im Bereich des Nichthörbaren, Nichtverstehbaren, der Nichtanerkennbarkeit und damit der Unlebbarkeit platziert werden. Auf diese Dimension von Schweigen, nämlich in entstellter Weise in Sprache eingeschlossen, auf gewaltvolle Weise adressiert zu werden und gerade dadurch unhörbar, un(an)erkennbar zu sein, hat Toni Morrison wiederholt hingewiesen. Als »schwarze Schriftstellerin«[22], schreibt Morrison, kämpfe sie daher

19 Butler, Judith: Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, S. 73.

20 Brown, Wendy: Freedom's Silences, in: dies.: Edgework. Critical Essays on Knowledge and Power, Princeton: Princeton University Press 2005, S. 83-97, hier S. 83.

21 J. Butler: Geschlechternormen, S. 20.

22 Morrison, Toni: Im Dunkeln spielen. Weiße Kultur und literarische Imagination. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1994, S. 13.

»mit einer und durch eine Sprache, die versteckte Anzeichen rassischer Überlegenheit, kultureller Hegemonie und abfälliges Ausgrenzen von Menschen und ihrer Sprache […] machtvoll beschwören und noch verstärken«[23]

könne. Es sei deshalb, fährt Morrison fort, erforderlich,

»Wege zu finden, um die Sprache von ihrer manchmal unheimlichen, oft trägen und fast immer voraussagbaren Verwendung von rassisch geprägten und festgelegten Ketten zu befreien«[24].

Aus feministischer Sicht geht es damit um zwei distinkte, gleichwohl aufs Engste miteinander verknüpfte Aspekte epistemischer Gewalt: *Erstens* die Tatsache, dass das Gehört-werden nicht-hegemonialer – beispielsweise feministischer – Inhalte »strukturell fragil ist«[25]. Das heißt, gehört zu werden, ist »ganz entscheidend von der in einer Gesellschaft vorherrschenden hegemonialen Wahrheitspolitik«[26] abhängig. Denn diese ›Wahrheitspolitik‹, das, mit anderen Worten, Ensemble hegemonial gewordener Wahrnehmungs-, Denk- und Gefühlsschemata, reguliert, welche *Inhalte,* das heißt welche feministischen Ansichten und Haltungen in der Öffentlichkeit als ›vernünftig‹, als ihrer Zeit ›angemessen‹ gelten können. Jene Wahrheitspolitik hat damit Teil an der Strukturierung des Möglichkeitsraums für Feminismus und feministische Kritik, insofern sie organisiert, *welcher* Feminismus innerhalb der Grenzen ›unserer‹ Gemeinschaften tolerierbar ist und welcher nicht und wie wir über dessen Zukunft nachdenken und über seine Vergangenheit sprechen können.

Insofern in und durch jenes Ensemble hegemonial gewordener Wahrnehmungs-, Denk- und Gefühlsschemata aber auch die *Regeln* des Gehört-Werdens organisiert werden, geht es darüber hinaus um die Frage, welche »Anforderungen an politische und gesellschaftliche Hörbarkeit«[27] erfüllt sein müssen, um Gehör zu finden. Anders herum gesagt: Wie müssten die Regeln des Sagbaren

23 T. Morrison: Im Dunkeln spielen, S. 13.

24 Ebd., S. 14.

25 Maihofer, Andrea: Virginia Woolf – Zur Prekarität feministischer Kritik, in: Hünersdorf, Bettina/Hartmann, Jutta (Hg.): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Wiesbaden: Springer VS 2013, S. 281-301, hier: S. 292. Siehe hierzu auch Hark, Sabine: Feministische Theorie heute: Die Kunst, ›nein‹ zu sagen, in: Feministische Studien 1_2013, S. 65-71.

26 A. Maihofer: Virginia Woolf, S. 283.

27 Ebd., S. 292.

verändert werden, damit marginalisierte, subalterne Stimmen gehört werden können? Und damit ist *zweitens* »die enge Verbindung zwischen dem Status der Subalternität und dem Schweigen«[28] angesprochen, die Gayatri Chakravorty Spivak in die Frage gekleidet hat, ob sich aus den »auf groteske Weise falsch transkribierten Namen«[29] je eine »Stimme zusammensetzen«[30] lässt. Spivak macht hier auf einen wichtigen Aspekt aufmerksam: Die Subalterne wird nicht deshalb nicht gehört, weil sie schweigt. Im Gegenteil: Sie führt eine Rede. Doch diese Rede kann nicht gehört werden, weil sie nicht unter eigenem beziehungsweise nur unter verzerrtem Namen geführt werden kann, weil die Stimme der Subalternen diffus und ausgefranst ist, weil sie verkürzt und verballhornt wurde, weil sie außerhalb des hegemonialen *logos* und ohne *auctoritas*[31] ist.

SOUVERÄNE SUBJEKTE

Kehren wir an genau *dieser* Stelle zu Kafkas Experimentalsystem zurück. Noch vor dem Schweigen geht es Kafka zunächst um den *Gesang* der Sirenen und die Frage, wie sich vor diesem zu schützen wäre. Bevor uns freilich die Mittel, die Odysseus zur Rettung wählt, zur Kenntnis gebracht wurden, hat die scheinbar allwissende Erzähler_in diese bereits als zugleich unzulängliche – kindische – *und* doch zweckdienliche, eben rettende Mittel kommentiert. Odysseus, so wird berichtet, verschließt die *eigenen* Ohren mit Wachs und lässt sich am Mast festschmieden – und dies obwohl, fährt Kafka unvermittelt und diesen ersten Satz deutlich relativierend fort, »in der ganzen Welt (und somit auch Odysseus) bekannt war, daß das unmöglich helfen könnte«[32]. Denn zum einen durchdränge der Gesang der Sirenen alles, zum anderen hätte »die Leidenschaft der Verführ-

28 Steyerl, Hito: Die Gegenwart der Subalternen. Einleitung, in: Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Turia + Kant 2008, S. 7-16, hier S. 12.

29 Gayatri Chakravorty Spivak: Can the Subaltern Speak?, S. 81.

30 Ebd.

31 Zur Frage der auctoritas siehe besonders Hassauer, Friederike: Die Matrix des Wissens. Autorität und Geschlecht, in: Freiburger Frauenstudien 12 (2002), S. 49-77 sowie dies.: Festrede: Die schlauen Frauen. Dignitas. Veritas. Nobilitas. Wie geschlechtsreif ist die Wissenschaft? Feministische Studien 2_2009, S. 7-21.

32 F. Kafka: Beweis, S. 40. In Homers Odyssee werden den Ruderern die Ohren mit Wachs verstopft, während Odysseus, der den Sirenengesang hören möchte, am Mast lediglich angebunden wird.

ten mehr als Ketten und Mast gesprengt«[33]. Kindische Mittel wie Wachs und Anketten – die sich zudem ja gegenseitig kommentieren, sich letztlich wechselseitig dementieren – helfen mithin vielleicht gegen den Gesang der Sirenen, gegen die ›Leidenschaft der Verführten‹, die vielleicht durch den Gesang stimuliert wurde, lässt Kafka uns wissen, helfen sie gewiss *nicht*.

Hat Odysseus also gesiegt? Den Gesang überhört, nicht nur die Sirenen, sondern auch seine Leidenschaft bezwungen? Oder ist dieser paradigmatische Held der westlichen Zivilisation, der Prototyp moderner männlicher Subjektivität, die Verkörperung von autark gedachter Souveränität schlechthin, schlicht (zu) überheblich, wenn er glaubt, die Sirenen mit solch einfacher List, mit »Mittelchen«, wie Kafka schreibt, überwinden zu können? Am Ende des ersten Absatzes von Kafkas Parabel weiß die Leser_in nicht, was mit Odysseus geschehen ist. Nahe gelegt wird beides: Dass er untergegangen ist, wie, dass die ›kindischen Mittel‹ ihn errettet haben – weil er schlicht, wider besseres Wissen, schließlich war doch in der ganzen Welt bekannt, dass dies unmöglich helfen könnte, an sie *glaubte*. Denkbar aber ist auch, dass er seiner eigenen Hybris auf den Leim ging, er seine Handlungsmacht gerade deshalb einbüßt – er verschließt seine Ohren und lässt sich fest an einen Mast schmieden –, weil er verkennt, dass diese erst durch unsere sprachliche Konstituierung entsteht, also dadurch, dass wir adressiert werden – und sei es in gewaltvoller, entstellter Weise.

Das aber würde bedeuten, dass wir zu Handelnden gerade erst dort werden, wo (autark gedachte) Souveränität schwindet, wo wir an/erkennen, dass wir, wie Judith Butler schreibt, »von Anfang an soziale Wesen und von dem abhängig sind, was außerhalb unserer selbst liegt, von anderen, von Institutionen und von abgesicherten und sichernden Umwelten«[34]. Wie Butler wiederholt gezeigt hat, bedürfen wir daher dringend der Anrede, um zu sein, auch wenn die Sprache uns in subordinierte oder subalterne Positionen ruft, sie uns in eine Geschichtlichkeit hineinholt, die »diejenige des sprechenden Subjekts übersteigt«[35]. Denn insofern »das Subjekt durch die Anrede ins Sein kommt«, fährt Butler fort,

»läßt es sich dann unabhängig von seiner oder ihrer sprachlichen Haltung vorstellen? Ein solches Subjekt wäre in der Tat unvorstellbar, oder die Subjekte wären nicht, was sie sind, abgelöst von der konstitutiven Möglichkeit, andere anzusprechen oder von anderen ange-

33 F. Kafka: Beweis, S. 40.

34 Butler, Judith: Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen. Frankfurt a.M.: Campus 2010, S. 29.

35 Butler, Judith: Haß spricht. Zur Politik der Performativen. Berlin: Berlin Verlag 1998, S. 46.

sprochen zu werden. Wenn diese Subjekte ohne die sprachliche Haltung zueinander nicht sein könnten, wer sie sind, dann ist diese Haltung hierfür offenbar wesentlich oder etwas, ohne das man nicht sagen könnte, daß die Subjekte existieren. Ihre sprachliche Haltung zueinander, ihre sprachliche Verletzbarkeit durch einander, tritt nicht einfach zu ihren sozialen Beziehungen zueinander hinzu. Vielmehr ist sie eine der ursprünglichen Formen, die diese sozialen Beziehungen annehmen.«[36]

Butler weist hier auf die Prekarität hin, die jeder Subjektwerdung innewohnt. Es ist die Prekarität, die aus der intimen Verbindung zwischen Subjektivität und Subjektion resultiert: Wir werden durch sprachliche Adressierung ins Leben geholt, es ist die Bedingung der Möglichkeit von *agency*. Angesprochen zu werden bedeutet aber auch, dass wir immer schon in der Hand der anderen, dass wir verletzbar sind. Verletzbarkeit, so Butler, ist eine der ursprünglichen Formen, die soziale Beziehungen annehmen. Denn Gefährdung sei

»nicht einfach als Merkmal *dieses oder jenes Lebens* zu begreifen; sie ist vielmehr eine allgemeine Bedingung, deren Allgemeingültigkeit nur geleugnet werden kann, wenn das Gefährdetsein selbst geleugnet wird«.[37]

Ist es das, worauf Odysseus verzichtet, weil er es vorzieht, nicht hören zu wollen?

DAS SCHWEIGEN DER SIRENEN

Schweigen also. Der Gesang war nur das Vorspiel. Das Experiment ist noch nicht zu Ende. Denn die Sirenen, fährt Kafka fort, haben »eine noch schrecklichere Waffe als ihren Gesang, nämlich ihr Schweigen«[38]. Vor dem Gesang, schreibt er, sei es, wenn auch nicht geschehen, so doch immerhin denkbar, »daß sich jemand vor ihm gerettet hätte, vor ihrem Verstummen gewiß nicht«[39]. Kafka schont Odysseus also nicht. Dieser täuscht sich, so scheint Kafka hier zu sagen, über seine eigene Kraft sowie darüber, dass sein Handeln, einmal in das Kraftfeld der Sirenen eingetaucht, immer bedingt sein wird durch deren Handeln. Odysseus aber wähnt sich unabhängig. Der aus »dem Gefühl aus eigener Kraft

36 J. Butler: Haß spricht, S. 49f.

37 J. Butler: Raster, S. 29.

38 F. Kafka: Beweis, S. 40.

39 Ebd.

sie besiegt zu haben«[40] resultierenden »fortreißenden Überhebung«[41], fährt Kafka fort, kann Odysseus nicht widerstehen. Wir als Leser_innen glauben indes, zumindest vorläufig, es ohnehin besser zu wissen: Odysseus schützt sich vor etwas, was gar nicht stattfand. Die List hat die Seiten gewechselt. Nicht Odysseus ist in Kafkas Version des Sirenenmythos der Listige, die Sirenen sind es. Denn, so macht Kafka uns nun glauben, »tatsächlich sangen, als Odysseus kam, diese gewaltigen Sängerinnen *nicht*«[42].

Doch auch die Entspannung dieser Auflösung gönnt Kafka der Leser_in nicht. Ob die Sirenen tatsächlich willentlich schwiegen, also ihre »noch schrecklichere Waffe«[43] einsetzten, oder sie ob Odysseus' Anblick das Singen schlicht vergaßen, lässt er erneut im Ungefähren. Er bietet uns vielmehr beides als gleichermaßen gültige Hypothesen an:

»sei es dass sie glaubten, diesem Gegner könne nur noch das Schweigen beikommen, sei es dass der Anblick der Glückseligkeit im Gesicht des Odysseus, der an nichts anderes als an Wachs und Ketten dachte, sie allen Gesang vergessen ließ«.[44]

Freilich bekümmert Kafka auch die Antwort auf *diese* Frage nicht, abermals wendet er sich Odysseus zu. Dieser nämlich »*hörte* ihr Schweigen nicht, er *glaubte*, sie sängen und nur er sei behütet es zu hören«[45]. Auch diese Aussage kleidet Kafka in eine hypothetische Form: »um es so auszudrücken«[46]. Ob Odysseus also etwas hörte oder er tatsächlich davor behütet war, etwas zu hören, ist unentscheidbar. Aber gäbe es überhaupt etwas zu hören? Wogegen schützt die »Handvoll Wachs«[47]? Gegen den Gesang oder gegen das Schweigen? Gegen das Hören oder das Nicht-hören-wollen? Gegen das Wissen-können oder das Begehren, nicht wissen zu wollen? Und was hört Odysseus (nicht)? Den Gesang? Das Schweigen? Und was hätte er hören können, hätte er das *Schweigen gehört*? Wen täuscht Odysseus? Die Sirenen? Sich selbst? Wen überlisten die Sirenen? Uns? Odysseus? Und ist ihr Schweigen listig? Subversiv? Die Sirenen jedenfalls

40 F. Kafka: Beweis, S. 40.

41 Ebd.

42 Ebd.

43 Ebd.

44 Ebd., S. 41.

45 Ebd. Hervorhebung sh.

46 Ebd.

47 Ebd., S. 40.

»[…] wollten nicht mehr verführen, nur noch den Abglanz vom großen Augenpaar des Odysseus wollten sie solange als möglich erhaschen. Hätten die Sirenen Bewusstsein, sie wären damals vernichtet worden, so blieben sie, nur Odysseus ist ihnen entgangen.«[48]

Aber wenn Odysseus *nichts* hört, so ist doch unentscheidbar, *ob* er den machtvollen Gesang nicht hört oder das Schweigen, das Ausbleiben des Gesanges. Das Wachs schützt dagegen, *dass* das Schweigen gehört werden muss; die verstopften Ohren machen es ebenso unmöglich, den Gesang wie das *dass* des Schweigens zu hören. Die Nicht-Hörende kann nicht entscheiden, ob sie nicht hört, *dass* etwas gesungen wird oder *dass nicht* gesungen wird. Und unentscheidbar bleibt zunächst auch, ob das Schweigen einfach ›nichts-zu-hören‹ oder das Ausbleiben oder Verstummtsein eines Gesangs ist. Das Schweigen aber, dem Odysseus entkommen will, dem er entkommt, nicht, weil er es nicht hört, sondern weil er nicht weiß, dass er es hätte hören können, ist mehr als dass einfach nichts zu hören ist.

Und die Sirenen? Kafka schildert sie uns, obgleich »gewaltige Sängerinnen«[49] und »schöner als jemals«[50], als subalterne Figuren. Es sind »schaurige«[51], gepeinigte Kreaturen, sie sind ohne klare Gestalt und Bewusstsein, ohne gemeinsame Sprache und Repräsentation und bleiben damit letztlich unterhalb der Wahrnehmungsschwelle. Sie sind nicht intelligibel insofern sie außerhalb der historischen Schemata situiert sind, die das »Erkennbare als solches konstituieren«.[52] Auch Odysseus wusste, »gerade als er ihnen am nächsten war, … nichts mehr von ihnen«[53]. Kafkas Sirenen haben »weder Heimat noch Gesetz«[54] und »auch kein Wort«[55]; sie werden »gleichzeitig gejagt, verleugnet und zum Schweigen gebracht«[56]. Dass sie es sind, die schweigen, scheint vordergründig

48 F. Kafka: Beweis, S. 41.

49 Ebd., S. 40.

50 Ebd., S. 41.

51 Ebd.

52 J. Butler: Raster, S. 14.

53 »Bald aber glitt alles an seinen [d.i. Odysseus'] in die Ferne gerichteten Blicken ab, die Sirenen verschwanden ihm förmlich und gerade als er ihnen am nächsten war, wußte er nichts mehr von ihnen.« F. Kafka: Beweis, S. 41.

54 Foucault, Michel: Sexualität und Wahrheit I. Der Wille zum Wissen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977, S. 12. In diesen Worten beschreibt Foucault bekanntlich das Schicksal der Sexualität im Zeitalter des legitimen, sich fortpflanzenden Paares.

55 Ebd.

56 Ebd.

unstrittig, gleichwohl ja auch Odysseus in Kafkas Versuchsanordnung nicht spricht. Dabei lässt Kafka, wie wir gesehen haben, die Antwort auf die Frage, ob sie überhaupt geschwiegen haben und vor allem welcher Art ihr Schweigen ist, entschieden im Ungefähren. Ob ihr Schweigen ein Name für ein Tun ist, das heißt ein Name für das, was wir tun und zugleich für das, was wir bewirken, wird nicht geklärt. Ebenso gut könnten wir es mit einem Nichttun, gar einem Lassen zu tun haben.

Können wir das *Schweigen der Sirenen* daher tatsächlich, wie ich zuvor angedeutet habe, als das Schweigen der Subalternen im Sinne Spivaks verstehen? Ist es die Rede, die sehr wohl gehalten wird, die aber nicht gehört werden kann? Oder bezeichnet Schweigen hier einen Gegensatz zur Rede, statt, wie Bettine Menke argumentiert, eine »Sache der Sprache«[57] zu sein, also in Sprache eingelassen, in ihr *ver-*, aber eben auch *ge*borgen zu sein? Und schließlich wäre noch denkbar, dass Kafka hier die Macht des Schweigens – die Macht der Sirenen – verhandelt. Welcher Art aber wäre diese Macht? Ist sie gebieterisch? Verführerisch? Aufrührerisch? Verstörend? Bietet das *Schweigen der Sirenen* der Macht ein Obdach oder schützt es vor Macht? Odysseus scheint ihr jedenfalls entgangen zu sein; es gelingt ihm, nicht hören zu müssen. Spricht Kafka stattdessen von der Subversion *des* Schweigens? Von Schweigen *als* Subversion? Doch wer oder was würde subvertiert? Odysseus, der nichts hört, allerdings davon ausgeht, *dass* die Sirenen singen, da er das, was er *sieht*, nämlich Mimik und Gestik der Sirenen, als Zeichen ihres Gesangs deutet und deshalb nicht nur ihr Schweigen nicht hört, sondern die Sirenen selbst nicht einmal wahrnimmt? Oder die Sirenen, die nicht wissen können, ob Odysseus sie hört oder nicht und darüber vielleicht schlicht zu singen vergaßen? Es ist mithin unklar, ob das Schweigen die von Odysseus zur Rettung eingesetzten ›kindischen Mittel‹ desavouiert oder das Schweigen selbst die Rettung ist. Nicht nur Odysseus kommt davon, auch die Sirenen blieben – weil sie ohne Bewusstsein waren.

ARCHÄOLOGIE DES SCHWEIGENS

Was aber wäre das *Mehr* des Schweigens, das anderes ist, als dass einfach nichts zu hören ist? Was wird hier verschwiegen? Könnten wir als Leser_innen von und Leser_innen in Kafkas Text das Schweigen der Sirenen hören, wenn wir wollten? Es hörbar machen? Und was würden wir dann hören? Lesen wir Kafkas Parabel mit einer an Foucault und Butler, Morrison und Spivak geschärften Bril-

57 B. Menke: Schweigen, S. 117.

le, so bietet sich folgende Lesart an: Das Schweigen der Sirenen, das Schweigen, das Kafka hier umkreist, ist nicht die *Abwesenheit* von Sprache, im Gegenteil. Das Schweigen der Sirenen ist in der Tat, wie Bettine Menke sagt, eine Sache *in* der Sprache. Schweigen ist in die Ordnung des Sagbaren eingelassen, ja mehr noch: Es fundiert, ermöglicht das, was sagbar ist. Schweigen, argumentiert Wendy Brown in anderem Zusammenhang, ankert in Sprache und Bedeutung wiederum ankert in Schweigen.[58]

Kafka geht es daher letztlich nicht um die Frage, wer mächtiger, listiger ist: Odysseus oder die Sirenen. Unerheblich ist auch, ob die Leser_innen auf der Erzählebene »wissen«, ob die Sirenen geschwiegen haben oder nicht, ob sie sangen oder nicht und ob Odysseus hörte oder nicht. Denn das Schweigen ist *in jedem Fall* anwesend. Und uninteressant ist letztlich auch, dass Kafka von Homers Bericht abweicht. Erinnern wir uns, dass Kafka ohnehin nichts erzählen wollte, sondern ein Experiment durchführt, in dem er immer wieder neue Anordnungen vornimmt. Indem in diesen Zeilen in letzter Instanz unentschieden bleibt, ob gesungen oder geschwiegen wurde, ob etwas gehört wurde oder nicht, ob Odysseus wusste, dass er etwas hätte hören können oder nicht, weist Kafka vielmehr auf etwas anderes hin: Markiert wird hier nicht die Grenze zwischen Sprechen und Schweigen, zwischen Gesang und Verstummtsein. Worum es ihm in seiner Versuchsanordnung zur ›Klärung der letzten Dinge‹ tatsächlich zu tun ist, ist, die Faktizität von Schweigen *innerhalb* der Sprache zu markieren – eine Faktizität, die mehr ist als dass vergessen wurde zu sprechen.

Im *Schweigen der Sirenen*, mit anderen Worten, sucht Kafka eine abwesende Anwesenheit: das Schweigen, das *in* Sprache okkludiert und nicht *jenseits* von Sprache angesiedelt ist. Denn Schweigen ist eine Möglichkeit der Sprache, und zwar nicht im Sinne des Nicht-Gesagten, sondern im Sinne des Nicht-Intelligiblen, das, was aus der Ordnung des Vernünftigen zugleich ausgegrenzt und in ihr verborgen wurde. Kafka umkreist, anders gesagt, in seinem Experiment – und darin Michel Foucault insbesondere in seinen archäologischen Schriften nicht unähnlich – die Frage, wie etwas anzusprechen wäre, das zu einer unmöglichen Möglichkeit der Geschichte geworden, gleichwohl eine Möglichkeit gewesen ist. Was Kafka hier in dieser kurzen Parabel versucht, ist also ge-

58 »Speech harbors silences; silences harbor meaning. When silence is broken by speech, new silences are fabricated and enforced; when speech ends, the ensuing silence carries meaning that can only be metaphorized by speech, thus producing the conviction that silence speaks.« W. Brown: Freedoms's Silences, S. 83.

wissermaßen eine literarische »Archäologie dieses Schweigens«[59], eine Archäologie, die darauf zielt, die aus der Ordnung der historischen Wirklichkeit, der Ordnung des Sagbaren, dem historischen *Apriori* ausgeschlossenen Sätze, jene Fülle der Äußerungen, die gar nicht Quelle hat werden können, freizulegen – allerdings im Wissen darum, dass diese niemals rehabilitiert werden können.

Noch anders gesagt: Kafka will die Sprache für dasjenige Schweigen öffnen, das sie selbst herstellt und das sie zugleich ermöglicht. Zudem erprobt er mit seiner Experimentalanordnung verschiedene Möglichkeiten, ob überhaupt und wenn ja wie dies bewerkstelligt werden könnte. Ohne Bezug auf Kafka hat Foucault jenes Schweigen, wie es spricht und sprechen könnte, im Vorwort der Originalausgabe von *Folie et Déraison* (1961) folgendermaßen umschrieben:

»Seitdem sie erstmals formuliert worden ist, bringt die historische Zeit etwas zum Schweigen, das wir im Weiteren nur mehr in den Kategorien des Leeren, des Vergeblichen und des Nichts aufgreifen können. Die Geschichte ist allein auf dem Grund einer Abwesenheit von Geschichte möglich, inmitten dieses großen Raumes murmelnder Stimmen, denen das Schweigen als Berufung und Wahrheit auflauert. … Die Fülle der Geschichte ist allein möglich in dem zugleich leeren und bevölkerten Raum all jener sprachlosen Worte, die dem, der ihnen ein Ohr leiht, einen dumpfen Lärm von unterhalb der Geschichte vernehmbar machen, das hartnäckige Gemurmel einer Sprache, die *ganz allein* sprechen würde – ohne sprechendes Subjekt und ohne einen Mitsprechenden, über sich selbst gebeugt, mit zugeschnürter Kehle, zusammenbrechend, bevor sie überhaupt zu einer Formulierung gelangt ist, und glanzlos ins Schweigen zurückkehrend, von dem sie sich niemals befreit hat. Ausgedörrte Wurzel des Sinns.«[60]

Hätte Odysseus dieses Schweigen, ›das glanzlose Gemurmel einer Sprache, die ganz allein sprechen würde‹, hören können? Und was wäre geschehen, hätte er es gehört?

59 Foucault, Michel: Vorwort, in: ders. Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden, Band I, 1954-1969. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001, S. 223-234, hier S. 225. Dieses Vorwort findet sich vollständig nur in der französischen Originalausgabe.

60 M. Foucault: Vorwort, S. 228f. Hervorhebung im Original.

TUN UND LASSEN – FEMINISTISCHE HERAUSFORDERUNGEN

Verlassen wir an dieser Stelle Kafkas Bericht. Wie Kafka den Sirenen-Mythos zum Material für seine Zwecke machte, habe auch ich seine Versuchsanordnung zur Vermessung des Schweigens für meine Zwecke benutzt. Und zwar, indem ich diese 56 Zeilen insbesondere in zwei Hinsichten gelesen habe: zum einen als machtkritische Archäologie des Schweigens, als es Kafka darum zu tun ist, die abwesende Anwesenheit von Schweigen innerhalb von Sprache aufzuspüren. Und zum anderen als Lehrstück über Formen epistemischer Gewalt, in dem Kafka die Herstellung von Schweigen im Modus der Sprache und damit die »enge Verbindung zwischen dem Status der Subalternität und dem Schweigen«[61] zu begreifen sucht. Meine Argumentation lässt sich dergestalt zusammenfassen, dass Kafka in seiner Experimentalanordnung, in der er, wie ich zu verdeutlichen versucht habe, mit der Frage, wie das Schweigen der Sirenen gehört werden könnte, danach fragt, wie wir von ihnen *wissen* könnten, zwei Aspekte epistemischer Gewalt fokussiert: *erstens* die Abhängigkeit des Gehört-Werdens von den Anforderungen an Hörbarkeit und *zweitens* die Verbindung zwischen Subalternität und Schweigen. Kafka untersucht im *Schweigen der Sirenen* nichts weniger als den *Zusammenhang von Macht, Wissen und Seinsweisen*. Ich möchte nun abschließend die Herausforderungen umreißen, die sich daraus für das feministische Denken ergeben. Denn die Aufhellung dieses Zusammenhangs, die Befragung der Regime der Verständlichkeit daraufhin, wessen und welches Sein und Sprechen ermöglicht und wessen und welches Sein und Sprechen verunmöglicht wird, wer unter eigenem Namen sprechen und gehört werden kann, ist für feministisches Denken entscheidend, ist es doch Wissen, das die Grenzen bestimmt, innerhalb derer wir uns haben begreifen können und haben begreifen lassen, das bestimmt, was lebbar ist.[62]

Was zu tun ist, erschöpft sich daher nicht darin, jene epistemologischen Anordnungen, die verfügen, wer wahr sprechen kann, aufzuhellen, sondern auch Einspruch gegen sie zu erheben. Es gilt, in den Worten Foucaults, den Preis zu bestimmen, den ein Subjekt »für den Zugang zur Wahrheit zu zahlen hat«[63]. Dieser Einspruch gegen epistemologische Anordnungen ist deshalb notwendig, weil

61 H. Steyerl: Gegenwart der Subalternen, S. 12.

62 Siehe hierzu auch Hark, Sabine: Was ist und wozu Kritik? Über Möglichkeiten und Grenzen feministischer Kritik heute, in: feministische studien 1_2009, S. 22-35.

63 Foucault, Michel: Hermeneutik des Subjekts. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2004, S. 32.

sich, wie Butler wiederholt angemerkt hat, unsere epistemologischen Gewissheiten immer wieder als Unterstützung einer Strukturierungsweise der Welt herausstellen, die alternative Möglichkeiten des Ordnens – und damit alternative Weisen des Seins – un(an)erkennbar machen. Man fragt dabei, so Butler, allerdings gerade deshalb »nach den Grenzen von Erkenntnisweisen, weil man bereits innerhalb des epistemologischen Feldes in eine Krise des epistemologischen Feldes geraten ist, in dem man lebt«[64]. Denn die »Kategorien, mit denen das soziale Leben geregelt ist, bringen eine gewisse Inkohärenz oder ganze Bereiche des Unaussprechlichen hervor«[65].

Diese Inkohärenz der Kategorien ist freilich nicht einfach ausbeutbar; Sprechpositionen sind nicht, wie Spivak gezeigt hat, beliebig vermehrbar. Odysseus weiß nichts von den Sirenen. Die Rede der Subalternen wird zwar geführt, aber nicht gehört, vernehmbar allenfalls als jener ›dumpfe Lärm von unterhalb der Geschichte‹, wie Foucault sagt. Macht operiert zudem nicht nur durch die Regulierung des Sagbaren, sondern auch und gerade durch die Verknappung autorisierter Sprechpositionen. Zudem müssen sich auch emanzipatorische Projekte bewähren an der Aufgabe, den Mechanismen der Einschließung in die Kategorien und Verständnispraktiken moderner Macht zu widerstehen. Wie kann dann aber *dissident* gedacht werden, wenn auch im *kritischen* Denken Ordnung erzeugende Macht präsent ist, wenn Diskurse prinzipiell durch Praktiken des Ausschlusses organisiert sind, die Artikulation von Wahrnehmungsmöglichkeiten immer zugleich andere Wahrnehmungsmöglichkeiten verunmöglicht; kurzum: wenn das, was tatsächlich gedacht und gesagt wird, immer gestaltet ist von dem, was nicht (mehr) gedacht und gesagt werden kann? Noch anders gesagt: Welche Praktiken der Reflexion über die sozialen und diskursiven Bedingungen der Artikulation sowie über den Geltungsbereich von Aussagen sind nötig, um zu verstehen, dass, wie Michel de Certeau argumentiert, immer eine Auswahl getroffen wird »zwischen dem, was ›verstanden‹ werden kann, und dem, was vergessen werden muss, um die Darstellung einer gegenwärtigen Intelligibilität zu erreichen«[66]?

Was Feminismus angesichts solcher Zusammenhänge zunächst und vielleicht zu allererst braucht, ist Mut. Mut, sich einzumischen und zu widersprechen. Mut

64 Butler, Judith: Was ist Kritik. Ein Essay über Foucaults Tugend, in: Jaeggi, Rahel/Wesche, Tilo (Hg.): Was ist Kritik? Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002, S. 221-246, hier S. 226.

65 Ebd.

66 Certeau, Michel de: Das Schreiben der Geschichte. Frankfurt a.M./New York: Campus 1991, S. 13.

zum Dissens. Mut zur Unterscheidung. Mut zum Urteil. Es bedeutet, immer wieder zu fragen, wie der Bereich des Sag- und Fragbaren organisiert ist und was aus dem Bereich des Vernünftigen ausgegrenzt wird. Es heißt aber auch, zu fragen, wie Feminismus – beziehungsweise das, was in seinem Namen behauptet wird – selbst daran beteiligt ist, diese Sag- und Sichtbarkeiten zu organisieren, daran, »seitliche Stimmen«[67] zu produzieren. Und es heißt schließlich zu fragen, wie unsere Regierbarkeit eingegrenzt und in andere Bahnen gelenkt werden kann, wie wir nicht so, nicht dermaßen – und vielleicht überhaupt nicht – regiert werden können. Denn insofern die Aufgabe von Kritik weniger darin besteht, Handlungsanweisungen zu geben, als Unterscheidung und Urteil zu ermöglichen, muss *kritische* feministische Theorie heute kontinuierlich danach fragen, welche feministischen Fragen und welche Antworten als vernünftig, als ›wahr‹ erachtet werden und umgekehrt, welche Antworten als feministische etikettiert werden. Warum zum Beispiel scheinen Kopftuch- und Burkaverbote in westlichen Demokratien – und damit der Eingriff in das Recht, sich ungehindert in der Öffentlichkeit zu bewegen – vernünftig, während das Verbot von Gewaltpornografie als ein Eingriff in die Meinungsfreiheit gilt und eine gesetzlich fixierte Quote für die Privatwirtschaft als deren Gängelung verstanden wird? Warum gilt, wie jüngst in Indien, der Ruf nach der Todesstrafe als angemessene Antwort auf sexuelle Gewalt gegen Frauen? Wieso war über lange Zeit die hierzulande meist diskutierte frauenpolitische Forderung die nach einer Quotierung der DAX-Vorstände und nicht etwa die Tatsache, dass sich zu 97 % männlichen Vorständen – um nur zwei Branchen zu nennen – mehr als 90 % Frauen in der ambulanten Pflege und rund 93 % Frauen im Friseurberuf gesellen? Ein Beruf, den die Innung der Friseure aufgrund seiner »Vielseitigkeit« als »Traumberuf« anpreist, in dem Stundenlöhne von unter 3,- EURO in einigen Regionen Deutschlands jedoch die Realität sind? Dass Frauen weltweit zwar 70 % der unbezahlten Arbeit verrichten und sie in den Ländern des globalen Südens 80 % der Grundnahrungsmittel produzieren, sie aber nur 10 % der Anbauflächen besitzen?

Welches Wissen, mit anderen Worten, welche Praxen und welche Horizonte sich unter dem Namen Feminismus wiederfinden können und sollen, ist mithin für dessen Zukunftsfähigkeit von entscheidender Bedeutung. Unabdingbar ist es daher, kontinuierlich Rechenschaft darüber abzulegen, wie Welt und Sozialität imaginiert, geformt und aufrechterhalten werden. Und das heißt auch zu fragen, an welchen Werten, welchen Stimmen und Erfahrungen sich feministischer Aktivismus und feministische Theorie orientieren wird, an wem und welchen Inte-

67 Foucault, Michel: Was ist Kritik?, Berlin: Merve 1992, S. 27.

ressen Feminismus sich orientieren sollte, welchen Kämpfen er Rechnung trägt, von wem aus feministisch gedacht und gehandelt wird, wessen und welches Handeln ermöglicht und wessen und welches Handeln verunmöglicht wird. Und es heißt die Frage zu stellen – und sich stellen zu lassen –, welche Erfahrungen und welche Körper, welches Begehren und welche Bedürfnisse, welche Gefühls- und Seinsweisen und welche Verwandtschaften lebbar sind und welche nicht – und nicht zuletzt, welche Allianzen über die Grenzen des Geschlechts hinweg ermöglicht und welche sabotiert werden. Schlicht gesagt: Von welchen ›Frauen‹ und welchen Bedürfnissen spricht Feminismus und will er sprechen?

Judith Butler hat in diesem Zusammenhang jüngst an Kants drei Ziele der Kritik erinnert: was kann gewusst, was soll getan und auf was gehofft werden.[68] Sie hat damit erneut den auch für das feministische Denken zentralen Zusammenhang von Wissen, Tun und Sein, das heißt den Konnex der materiellen Bedingtheit und diskursiven Regulierung von Wissen, der (auch) epistemischen Bedingtheit von Sein und schließlich der ethischen Fundierung von Tun, in den Vordergrund gerückt. Einer kritischen feministischen Theorie, deren Zentrum dieser Konnex bildet, geht es dabei gerade nicht nur darum, »die Beziehung zwischen den Grenzen der Ontologie und der Epistemologie« zu erkunden, sondern darüber hinaus auch den Zusammenhang zu untersuchen »zwischen den Grenzen dessen, was ich werden könnte, und den Grenzen des Wissens, das ich riskiere«[69]. Die epistemischen Raster des Lebbaren sind, mit anderen Worten, nicht nur darauf hin zu befragen, welches und wessen Sein sie ermöglichen, fragen müssen wir beständig auch, auf welches *andere* Sein zu hoffen ist.

Insofern Feminismus die Fähigkeit zu der dafür nötigen Reflexion und Revision auch grundlegender eigener Annahmen und Perspektiven dabei vor allem den widersprüchlich organisierten gesellschaftlichen Erfahrungen von ›Frauen‹ – wer immer diese sein mögen – und dem oft konflikthaften Dialog mit den »Anderen« des feministischen Diskurses verdankt, kommt es vor diesem Hintergrund mehr denn je darauf an, das Bündnis mit anderen macht- und herrschaftskritischen Bewegungen und Erkenntnisperspektiven zu suchen. Und dies, um soziale Verhältnisse, Institutionen und Diskurse in all ihrer widersprüchlichen Komplexität nicht nur besser verstehen zu können, sondern vor allem, um sie so zu verändern, dass die von ihnen erzeugten ›Gitter der Lesbarkeit‹ auch jene »Subjekte, die leben, aber noch nicht als ›Leben‹ betrachtet werden«[70], im Leben halten. Entscheidende Bedeutung kommt hier, wie jüngst Gudrun-Axeli Knapp

68 Butler, Judith: Kritik, Dissens, Disziplinarität. Zürich: diaphanes 2011, S. 37.

69 J. Butler: Kritik, S. 237.

70 J. Butler: Raster, S. 37.

ausgeführt hat, nicht zuletzt der »*Verstehbarkeit der Dissense*«[71] zu. Dies schließe, so Knapp, wesentlich die »Reflexion und vor allem das Aussprechen der Geltungsgrenzen des eigenen Ansatzes«[72] als »eine der Voraussetzungen für das Gehörtwerdenkönnen«[73] ein. Nur im Horizont eines so verstandenen »›Weltbegriffs‹ feministischer Kritik als einer kontrafaktischen regulativen Idee«[74], fährt Knapp fort, »könnten sich im zugewandten Widerstreit die Konturen dessen herausschälen, woran es mangelt und was wir in die Waagschale zu werfen haben«[75].

Wenn freilich gerade das, woran es mangelt, die Fähigkeit ist, zu hören und Gayatri Spivak uns gelehrt hat, dass Gehört-werden-können etwas anderes ist als Sprechen-können, wenn Michel Foucault uns gezeigt hat, dass Schweigen eine Möglichkeit in der Sprache ist und wir von Wendy Brown lernen konnten, dass Schweigen im Modus der Sprache hergestellt wird, so können wir von Franz Kafkas Experimentalanordnung nicht nur lernen, dass wir – im Wissen um die Unabschließbarkeit dieser Aufgabe – die Bedingungen der Hörbarkeit verändern *müssen*, sondern auch, dass wir sie verändern *können*. Gemessen werden wir jedenfalls daran, woran uns Toni Morrison erinnert, wie wir mit Sprache handeln.

71 Knapp, Gudrun-Axeli: Für einen Weltbegriff feministischer Kritik, in: Feministische Studien 1_2013, S. 105-112, hier S. 111. Hervorhebung im Original.

72 Ebd.

73 Ebd.

74 Ebd.

75 Ebd.

LITERATUR

Benjamin, Walter: Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages. In: ders.: Gesammelte Schriften, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Band II.2, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977, S. 409-438.

Brecht, Bertholt: Odysseus und die Sirenen. In: ders.: Gesammelte Werke, Bd. 11, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1967, S. 207.

Brown, Wendy: Freedom's Silences. In: dies.: Edgework. Critical Essays on Knowledge and Power, Princeton: Princeton University Press 2005, S. 83-97.

Butler, Judith: Haß spricht. Zur Politik der Performativen. Berlin: Berlin Verlag 1998.

Butler, Judith: Was ist Kritik. Ein Essay über Foucaults Tugend: In: Rahel Jaeggi/Tilo Wesche (Hg.): Was ist Kritik? Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002, S. 221-246.

Butler, Judith: Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009.

Butler, Judith: Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen. Frankfurt a.M.: Campus 2010.

Butler, Judith: Kritik, Dissens, Disziplinarität. Zürich: diaphanes 2011.

Certeau, Michel de: Das Schreiben der Geschichte. Frankfurt a.M./New York: Campus 1991.

Foucault, Michel: Sexualität und Wahrheit I. Der Wille zum Wissen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977.

Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve 1992.

Foucault, Michel: Vorwort. In: ders. Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden, Band I, 1954-1969. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001, S. 223-234.

Foucault, Michel: Hermeneutik des Subjekts. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2004.

Hark, Sabine: Was ist und wozu Kritik? Über Möglichkeiten und Grenzen feministischer Kritik heute, in: feministische studien 1_2009, S. 22-35.

Hark, Sabine: Feministische Theorie heute: Die Kunst, ›Nein‹ zu sagen. Feministische Studien 1_2013, S. 65-71.

Hassauer, Friederike: Die Matrix des Wissens. Autorität und Geschlecht. Freiburger Frauenstudien 12 (2002), S. 49-77.

Hassauer, Friederike: Festrede: Die schlauen Frauen. Dignitas. Veritas. Nobilitas. Wie geschlechtsreif ist die Wissenschaft? Feministische Studien 2_2009, S. 7-21.

Homer: Odyssee. In: http://www.digbib.org/Homer_8JHvChr/De_Odyssee?k=Zw%F6lfter+Gesang. (Zugriff: 02.12.2013).

Honold, Alexander: Odysseus in korrigierter Haltung. Entstellungen des Mythos bei Kafka, Brecht, Benjamin und Adorno/Horkheimer. In: Martin Vöhler/Bernd Seidensticker (Hg.): Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption. Berlin/New York: de Gruyter 2005, S. 317-329.

Kafka, Franz: Das Schweigen der Sirenen. In: ders.: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlaß, hg. von Max Brod, Frankfurt am Main: Fischer 1983, S. 58-59.

Kafka, Franz: ›Oktavheft G‹ (18. Oktober 1917 – Ende Januar 1918). In: Franz Kafka: Nachgelassene Schriften und Fragmente II, hg. von Jost Schillemeit. Frankfurt am Main: Fischer 2002, S. 40-42.

Knapp, Gudrun-Axeli: Für einen Weltbegriff feministischer Kritik. Feministische Studien 1_2013, S. 105-112.

Maihofer, Andrea: Virginia Woolf – Zur Prekarität feministischer Kritik: In: Bettina Hünersdorf/Jutta Hartmann (Hg.): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Wiesbaden: Springer VS 2013, S. 281-301.

Menke, Bettine: Das Schweigen der Sirenen. Die Rhetorik und das Schweigen. In: Claudia Liebrand (Hg.): Franz Kafka. Neue Wege in der Forschung. Darmstadt: WBG 2006, S. 116-130.

Menninghaus, Winfried: Kafkas Klartext. In: Martin Vöhler/Bernd Seidensticker (Hg.): Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption. Berlin/New York: de Gruyter 2005, S. 297-316.

Morrison, Toni: Rede zur Verleihung des Nobelpreis für Literatur, 7. Dezember 1993. In: www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1993/morrison-lecture.html (Zugriff: 10.12.2013).

Morrison, Toni: Im Dunkeln spielen. Weiße Kultur und literarische Imagination. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1994.

Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Turia + Kant 2008.

Stach, Reiner: Kafka. Die Jahre der Erkenntnis. Frankfurt am Main: Fischer 2008.

Steyerl, Hito (2008): Die Gegenwart der Subalternen. Einleitung. In: Gayatri Chakravorty Spivak: Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Turia + Kant, S. 7-16.