GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Rhetorik des Subjekts : Zur textuellen Konstruktion des Subjekts in feministischen und anderen postmodernen Diskursen

Pritsch, Sylvia

2008

https://doi.org/10.25595/211

Veröffentlichungsversion / published version
Buch / book

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Pritsch, Sylvia: *Rhetorik des Subjekts : Zur textuellen Konstruktion des Subjekts in feministischen und anderen postmodernen Diskursen*. Bielefeld: transcript Verlag, 2008. DOI: https://doi.org/10.25595/211.

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

GenderStudies

Sylvia Pritsch

Rhetorik des Subjekts

Zur textuellen Konstruktion des Subjekts in feministischen und anderen postmodernen Diskursen

[transcript]

Sylvia Pritsch
Rhetorik des Subjekts

Für Kira und Jokin

Sylvia Pritsch (Dr. phil.) ist Literatur- und Kulturwissenschaftlerin; studierte Germanistik und Ethnologie in Hamburg und promovierte an einem interdisziplinären Forschungsbereich der Universität Bremen. Sie lehrt Literatur- und Medienwissenschaften an verschiedenen Universitäten. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Texttheorie, Gender Studies, Kulturwissenschaften.

Sylvia Pritsch

Rhetorik des Subjekts

Zur textuellen Konstruktion des Subjekts
in feministischen und anderen postmodernen Diskursen

[transcript]

Diese Dissertation wurde von der Kommission für Forschungsplanung und wissenschaftlichen Nachwuchs (FNK) der Universität Bremen gefördert.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

© 2008 transcript Verlag, Bielefeld

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 License.

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld
Umschlagabbildung: Tracey Emin, Monument Valley (Grand Scale), 1995-97, Photograph on vinyl, 48 1/16 x 72 1/16 in. (122 x 183 cm), © Tracey Emin, courtesy of Jay Jopling/White Cube (London)
Lektorat & Satz: Sylvia Pritsch, Hamburg
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
ISBN 978-3-89942-756-1

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: *http://www.transcript-verlag.de*

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter: *info@transcript-verlag.de*

INHALT

Vorwort 9

I. Auf Leben und Tod: Zur Lektüre des Subjekts im (post-)modernen Text 15

1. Tod des Subjekts 15
2. Gewalt der Repräsentation 20
3. (Un)Lesbarkeit des Subjekts: Zwischen Geist und Körper, Text und performativer Praktik 24
4. Eine Geschichte von Selbstgewinnung und Selbstverlust 33
5. Schreiben als Subjekttechnologie 37
   - Von der Klassik zur Moderne 37
   - Zur Ambivalenz des Negativen 42
   - Postmoderne Ästhetik 51
6. Post-Moderne Problematiken 53
   - Ästhetik und Politik 53
   - Vom Außen ins Innen: Feminismus und Postmoderne 59
   - pOst – mO – der –Ne? 66

II. Dekonstruktionen des modernen Subjekts in Text: Vom Begriff zur Metapher und Praktik des Diskurses 71

1. Das Subjekt als begriffliches Schema 71
2. Das Subjekt als Metapher 78
3. Metapher und Metonymie bei J. Lacan 82
4. Indexikalität und Medialität (J. Derrida) 89
   - Textualität – Indexikalität – Performanz 89
   - Metaphorizität 100
   - Der Ruf des Anderen 108
5. Das Subjekt der Praktiken (M. Foucault) 114
   - Das Gesicht des Humanismus und sein Zerfall in Sprache 114
   - Das disziplinierte und das ästhetische Subjekt 120
   - Schreiben als Selbst-Technologie 129
   - Praktiken der Signifikation 133

6. Text-Politik 137
Wiederkehr des Subjekts? 138
Auktoriale Präsenz und die Praktik des Textes 143
Reformulierung des philosophischen Ethos' 148
7. Topologie des Subjekts 161

III. Mythenlektüren: Feministische Relektüren des Subjekts 169

1. Das weibliche Subjekt zwischen Geschichte und Mythos 169
2. Subjekt- und Textbegehren: Die Rolle von Literatur und Literaturwissenschaft im feministischen Subjektdiskurs 177
3. Literalisierende Lektüren und das »Gefühl des Realen« 186
4. *Reading the Reading* und das Konstrukt der weiblichen Leserin 194
5. Dekonstruktion des Symbolischen: *Echos* mimetische Rede 204
Zwischen Affirmation und Subversion 204
Weiblichkeit als Metapher 207
Echo und die Macht(losigkeit) des Begehrens 213
Weiblichkeit als Metonymie und Mimesis (Cixous, Irigaray) 216
Vor der Metapher: die Transposition (J. Kristeva I) 222
Das Problem der Negativität (J. Kristeva II) 229
Weiblichkeit als Differenz/ Weiblichkeit als Travestie 234
Figuralität und das Problem des »Repräsentationalismus« 246
6. Technologien des Geschlechts: bildhafte Selbst-Praktiken 255
Vom weiblichen Text zum Gender-Diskurs (T. de Lauretis) 256
Bildkonstruktion (Großmaß/Schmerl) – Bildlektüre (Weigel) 262
Zwischen feministischem Standpunkt und Ethos des Selbst 276
7. Selbst-Politik 283
Komplementäre Repräsentationsformen: Subjekt und Schrift, Weiblichkeit und Männlichkeit 285
Ästhetische Strategien: Ein anderes Schema 292
Zwischen Benennung und Entnennung 299

IV. Zur Konstruktion des *postfeministischen – postkolonialistischen – posthumanistischen* Subjekts 301

1. Performative Praktiken des Körper-Subjekts (Judith Butler): 301
Butler diskursiviert 301
Subversion des heterosexuellen Begehrenssubjekts 307
Von der Parodie zur Melancholie 309
Performativität der Macht 320
Performative Theorie-Politik 328
Vom *textual turn* zum *performative turn*? 336
Ethische Perspektiven: Verantwortung abseits von Täter- und Opferschaft? 341

2. Hybride Orte un/an/geeigneter Anderer (Trinh T. Minh-ha) 352
Reisende zwischen den Kulturen 352
Postkoloniale Hybride 357
Unendliche Schichten: Zwischen Ich und Nicht-Ich 371
Poetik der Leere – Poetik der Vervielfachung 376
Rhythmus – Ethik der Beziehungen 388
3. Cyborg-Erzählungen (Donna Haraway) 394
Haraway im Bauch des Monsters 394
Der Cyborg als künstlicher Mythos 399
Die Neuerfindung des postmodernen Subjekts 405
Signifikationstechnologien I: Die Macht der Figurierung 410
Signifikationstechnologien II:
Transcodierung und Verschiebung 416
Ethische Praktiken des Netzes 421
4. Das Symbolische verschieben 430
De-Konstruierte Textsubjekte 430
Das Dilemma des Symbolischen: Konstanz und Kontingenz 439
Ethos der Verantwortung 445

V. Technologien des Selbst – Technologien des Textes 449

1. Indexikale Beziehungen im Dritten Raum 449
2. Das Subjekt als Text – der Text als Subjekt:
Eine kleine Tropologie 451
Subjekt-Metapher 452
Metaphern-Subjekte 457
Soziosymbolische Gewebe 461
3. Repräsentation, Performanz und Indexikalität 464
Bedeutung zwischen Oberfläche und Tiefe 464
Indexikalität und Subjektivität 470
4. Vom Begriff zum Ethos des Subjekts 477

Literatur 481

Vorwort

»The subject is necessarily implicated in the
other´s otherness, even when this other is a text.«
(Elisabeth Grosz)

Die Frage nach dem Subjekt barg im Zeitraum von Mitte der 1980er bis Mitte der 1990er Jahre eine erhebliche Sprengkraft. In Literatur- und Kulturwissenschaften, Philosophie oder Soziologie wurde noch um die Geltung des »Todes des Subjekts« im Zeichen einer (ebenfalls umstrittenen) »Postmoderne« gerungen. In feministischen Debatten kulminierten die Auseinandersetzungen um die Notwendigkeit eines »Subjekts Frau«, ebenso wie die Frage nach dem Verhältnis zum »Postmodernen« zu einer regelrechten Identitätskrise des politischen Feminismus.

Die Aufgeregtheiten der früheren Diskussion sind in der Zwischenzeit zahlreichen Klärungsversuchen gewichen, die von einem eher pragmatischen Umgang mit dem Subjekt zeugen.[1] Das Anliegen dieses Buches nun ist es, dem spannungsvollen Verhältnis zwischen »Subjekt« und »Text« nachzugehen, das sich als durchgängig virulent in der Thematisierung des (post-)modernen Subjekts erweist. Denn es ist der *Text*, im Sinne eines kulturell verankerten Bedeutungssystems, welcher sowohl für das »Leben« wie den »Tod« des Subjekts zur Verantwortung gezogen wird, indem er sowohl zur subjektiven Ermöglichungsform als auch zur Gegenmacht stilisiert wird.

1 Dass die Frage nach dem Subjekt weiterhin ein ebenso umstrittenes wie klärungsbedürftiges Thema ist, zeigen die zahlreichen Veröffentlichungen gerade auch der letzten Jahre. Nicht alle konnten für diese Arbeit gebührend berücksichtigt werden, vgl. Kap. I.1.

Angesichts der Vielfalt umlaufender Subjektbegriffe drängte sich die Frage auf, was es denn mit diesem Subjekt auf sich habe und wie es zu beschreiben wäre. Sie führt hinein in das Feld des Rhetorischen: Bestimmt als »Substanz« (Aristoteles), »Zugrundeliegendes«,[2] »Spiegel«,[3] »Unterworfenes« (Foucault) und anderes mehr wurden eine Vielzahl von Bildern und Metaphern aufgeboten, das Wesen des modernen Subjekts zu erfassen. Dabei entsteht nicht zuletzt der Eindruck, bei der gesuchten Wahrheit des Subjekts handele es sich im Sinne Nietzsches um das Produkt eines Pathos: »eine affektiv besetzte Figur, die keinerlei Legitimität beanspruchen kann außer der Dringlichkeit, mit der sie bejaht wird.«[4] Als Figur gelesen kam das Subjekt in der Moderne als ein Akt sprachlicher Setzung in den Blick. Die postmoderne Kritik schloss daran an, wenn sie das Subjekt als *Begriff* in Frage stellte, also als ein sprachliches Schema, dem unterstellt wurde, nicht nur über seine inhaltlichen Restriktionen, sondern auch seine identitätslogische Form und den universalen Anspruch Macht über die Einzelnen auszuüben.

Die im Titel dieses Buches angekündigte »Rhetorik« des Subjekts bezieht sich auf diese zweifache Bestimmung: auf die sprachlich-figürliche Darstellung des Subjekts sowie auf das »Tun« der Sprache, Bedeutungen zu setzen und zu verschieben. Die sprachliche Bestimmung des Subjekts schärfte die Wahrnehmung für eben dieses Tun der Sprache, für ihre performative Dimension, die Spannungen und Widersprüche zwischen dem »Sagen« und dem »Tun« von Texten hervorbringen. Sie machen in der poststrukturalistischen Wendung das Wesen des Rhetorischen aus, wobei das Rhetorische zum Umschlagpunkt zwischen philosophischen und literarischen Diskursen avancierte (de Man 1988, 164ff). So nimmt es nicht Wunder, auch die Rede vom *textuellen Subjekt* am Schnittpunkt unterschiedlicher Diskurse zu finden. Entsprechend finden sich in diesem Buch Lektüren von Texten unterschiedlicher Disziplinen wieder, vorrangig aus den Bereichen der Literatur- und Kulturwissenschaft sowie der Philosophie und Sozialwissenschaft.

Das Subjekt wird in diesen Lektüren unter einer vergleichenden, diskursanalytischen Perspektive als ein *sprachlich-figürliches Schema* betrachtet, dem unterschiedliche Vermittlungsfunktionen zukommen: zwischen Ich und Welt, zwischen Geist und Körper, zwischen dem Eigenen und dem Anderen in wandelbarer Formierung. Insofern diesen Sche-

2 Als »subjectum« im 16. Jahrhundert, vgl. Sandkühler 1990.

3 Vgl. zum Gebrauch bei Konersmann 1988, genauer Kap. II.2 dieser Arbeit.

4 So Bender/Wellbery (1996, 88) in Bezug auf Nietzsches rhetorisches Wahrheitsverständnis in »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn« (Nietzsche 1967ffb).

mata nachgesagt wurde, Existenzweisen zu begründen oder zu bestimmen, möchte ich sie als *Subjekttechnologien* in Anlehnung an Foucault bezeichnen. Foucault bestimmte Selbsttechniken als »gewußte und gewollte Praktiken« (Foucault 1989a, 18), die hier nicht so sehr daraufhin betrachtet werden sollen, wie sie »aus dem Leben ein Werk« machen, wie es dort weiter heißt, sondern wie aus den ästhetischen Praktiken, seien sie positiver oder negativer Art, die um das (post-)moderne Subjekt eingerichtet werden, ein ethischer Gewinn gezogen werden kann. Die Lektüren zeigen, dass das rhetorisch oder textuell bestimmte Subjekt weder *ein* kohärentes Konzept darstellt, noch eindeutig auf eine bestimmte historische Epoche festzulegen ist. Ebensowenig lässt sich die Frage nach kritischen oder subversiven Wirkungen, welche den textu-ellen Strategien zu- oder abgesprochen werden, einheitlich beantworten. Vielmehr erscheint dieses Verhältnis je nach Verständnis von »Text« und »Subjekt« in unterschiedlichen, kontextspezifischen Varianten.

In diesem Buch soll folgenden ausgewählten Kontexten nachgegangen werden: Am Anfang steht ein Rückblick auf die Problematik des modernen Subjekts (Kap. I. *Auf Leben und Tod: Zur Lektüre des Subjekts im (post)modernen Text)*. Hier zeigt sich, dass die pathethische Rede vom »Tod« des Subjekts nicht einzig der Postmoderne-Diskussion vorbehalten war. Vielmehr erweisen sie sich als durchgängige Topoi in der Philosophie- und Literaturgeschichte, die das Subjekt einfassen in einen Dualismus von »Alles oder Nichts«. Dieser Dualismus sollte in der Postmoderne-Diskussion durch solche Repräsentationsmodelle aufgebrochen werden, denen ein anderes Verhältnis zwischen Ästhetik und Politik zugeschrieben wurde.

Subjektde- und Rekonstruktionen aus dem Spektrum feministischer Ansätze hatten daran einen wesentlichen Anteil. Sie bilden den Schwerpunkt dieser Untersuchung, sollen aber nicht isoliert betrachtet, sondern in größere Diskursfelder eingebunden werden, zu denen sie in einem spannungsvollen Verhältnis stehen. Anders als in anderen Untersuchungen entweder zur Postmoderne oder zu feministischen bzw. Gender-Diskursen umfasst diese Arbeit deshalb Lektüren sowohl feministischer wie nicht-feministischer AutorInnen.[5] In einem Lektüregang durch ausgewählte Texte soll so gezeigt werden, in welchem Verhältnis feministische Subjektkritik zur nicht-feministischer steht, welche ästhetisch-

5 Während in den früheren nicht explizit Gender-orientierten Darstellungen feministische Darstellungen, wenn überhaupt, eher am Rande erwähnt werden (vgl. Kap. I.6), so beziehen sich Darstellungen von Genderdiskursen und feministischen Ansätzen zwar auf poststrukturalistische »Vorgänger«, unterziehen aber diese Ansätze nicht einer eigenen Lektüre (etwa bei Lindhoff 1995, Osinski 1998, ausführlicher Raab 1998).

en Strategien und texttheoretischen Ansätze aufgenommen bzw. in welcher Hinsicht über die Kategorie des Geschlechts modifiziert werden.

In Kapitel II., *Dekonstruktionen des modernen Subjekts in Text: Vom Begriff zur Metapher und Praktik*, werden anhand von Texten einzelner Autoren aus dem Gebiet der Hermeneutik bzw. des Poststrukturalismus unterschiedliche Repräsentationsmodelle vorgestellt. Der Lektüreweg führt hier von der Bestimmung des Subjekts als Begriff hin zu Metapher, Metonymie und anderen sprachlichen Figuren und zu den Praktiken Foucaults. Diese Ansätze halten unterschiedliche Antworten auf das moderne, identitätslogische Begriffschema bereit, die mit einem Versprechen auf Emanzipation, Befreiung oder zumindest geringere Normierungskraft versehen sind.

Kapitel III, *Mythenlektüren: Feministische Relektüren des Subjekts*, widmet sich Lektüren feministischer Subjektkonzepte aus den 1970er/ 80er Jahren, vorrangig aus dem Bereich der feministischen Literaturwissenschaft. Der Weg war hier ein anderer als im nicht-feministischen Spektrum, insofern am Ausgangspunkt die Metapher des Weiblichen stand. Sie sollte sowohl durch den Begriff eines weiblichen/vergeschlechtlichten Subjekts abgelöst werden, als auch durch eine poststrukturalistisch erweiterte Bestimmung von Metapher, Parodie, Travestie. Die theoriepolitische Einführung der Kategorie *Geschlecht* veränderte die Vorausetzungen, so dass die vorgefundenen theoretischen Ansätze nicht umstandslos übernommen werden konnten. Einteilungen, wie die zwischen »dekonstruktiven-poststrukturalistischen« und »ideologiekritischen« Ansätzen oder zwischen »positiven« und »negativen« ästhetischen Strategien waren stattdessen in Frage gestellt.

Über den historischen Rückblick werden die Diskurs-Voraussetzungen für die feministischen Subjekt-Debatten der ´90er Jahre in den Blick gerückt. Sie werden anhand der »postfeministischen« Neuformulierung des vergeschlechtlichen Subjekts durch Judith Butler, dem postkolonialistischen Hybrid-Konzept von Trinh T. Minh-ha sowie Donna Haraways technologisch bestimmten »posthumanistischen« Subjekts entfaltet (Kapitel IV, *Zur Konstruktion des postfeministischen, postkolonialistischen, posthumanistischen Subjekts*). Mithilfe modifizierter Verfahren der Dekonstruktion und Rekonstruktion des Subjekts wird wurde hier eine Reformulierung des Symbolischen sowie die Neubestimmung von Verantwortung und Verpflichtung jenseits des traditionellen »Subjekts Frau« anvisiert.

Schließlich werden die *Technologien des Selbst* bzw. die *Technologien des Textes* (Kap. V) unter drei Konzepten zusammengeführt, die an unterschiedlichen Stellen erwähnt, aber nicht durchgängig systematisch ausgeführt werden. Als vielversprechend für die Repräsentation des

Subjekts erweist sich ein offenes, formal ausgerichtetes Konzept des *Dritten Raums* nach dem Vorbild des postkolonialen *Hybrids,* das abschließend als Klammer für die unterschiedlichen Subjektbegriffe dient. Die ethische Dimension der vorgestellten Ansätze lässt sich im *Ethos* (im foucaultschen Sinne) bündeln. Beide Konzepte stellen pragmatische Repräsentationsformen bereit, ohne in das Pathos des »Alles oder Nichts« des modernen Subjekts zurückzufallen. Um ein angemessenes Modell sprachlicher Handlungen zu erhalten, so mein Vorschlag, sollte der Begriff der Repräsentation, nach seiner Erweiterung um den Aspekt des Performativen, auch um die Dimension einer produktiven *Indexikalität* ergänzt werden, um unterschiedliche Ebenen im Bedeutungsprozess offen zu halten.

Mit diesem Lektüregang durch die Vielzahl heterogener Texte, die sich gegenseitig in Frage stellen, sich aber auch an zuweilen überraschenden Stellen unterstützen oder Korrespondenzen aufweisen, wird deutlich, dass es keine endgültige Auflösung der Subjektproblematisierungen geben kann. So handelt es sich bei diesem Buch um (notwendigerweise lückenhaft bleibende) Vorschläge von Lektüremodellen, unter denen »das Subjekt« lesbar wird. Sie sind mit der Hoffnung verbunden, einige hilfreiche Orientierungspunkte im Dickicht der Diskurse zu setzen und die Aufmerksamkeit zu schärfen für ein gewisses Pathos, das die Frage nach dem Subjekt umgibt und dabei einen pragmatischen Blick auf das Verhältnis von Eigenem und Anderen, auf Überschneidungen von Differenzen und Identitäten verstellt. Im Vergleich zwischen feministischen und nicht-feministischen Ansätzen lässt sich auch die Reichweite gender-orientierter Ansätze als Wissenschaftskritik ablesen. Damit ist die Arbeit auch ein Plädoyer dafür, feministische Interventionen als bedeutsamen Teil des kritischen, kulturwissenschaftlichen Diskurses zu verstehen.[6]

6 Denn gerade im deutschsprachigen Raum lässt sich seit Ende der 90er Jahre eine unheilvolle »Arbeitsteilung« beobachten, in der feministische Interessen (wenn überhaupt) auf *Gender-Studies* beschränkt werden, während der »eigentlich« kritische Diskurs den Kulturwissenschaften zugeordnet wird.

I. Auf Leben und Tod: Zur Lektüre des Subjekts im (post-)modernen Text

1. Tod des Subjekts

»Die Postmoderne entleert das traditionelle ›Ich‹, spiegelt Selbstauslöschung vor – eine scheinbare Flachheit ohne die innen/außen-Dimension – oder aber sie täuscht desssen Gegenteil vor, Selbstvervielfältigung, Selbstbespiegelung des Ich. [...]
Das Ich, im Spiel der Sprache sich verlierend, in den Unterschieden, in denen Realität gemeinschaftlich erstellt wird, wird so zur Darstellung seiner eigenen Abwesenheit, und der Tod lauert bei all diesen Spielen im Hintergrund. Das Ich löst sich auf in eine Oberfläche stilistischer Gesten, es verweigert, entzieht sich jeglicher Interpretation.« (Hassan 1988, 50).

Die Rede vom »Tod des Subjekts« bildete in den 1980er/90er Jahren die offenbar unhintergehbaren Voraussetzung der Subjekt-Diskussionen. Sei es als vehementer Einspruch gegen eine wirkliche oder vermeintliche Diskreditierung des Subjekts oder aber gegen den Befund selbst, der als maßlos überzogen erschien, provozierte diese Formel eine breite Auseinandersetzung und bietet daher einen guten Ausgangspunkt für eine Annäherung an die Funktion, die Wirkungsweise und an das Pathos »des Subjekts«.

Die Todesanzeige des Subjekts selbst blieb häufig seltsam subjekt- bzw. autorlos oder mit einem generalisierten Autor verbunden: »es kursiert« (Vetter 1987, 22); »die Diskussion meldet« (Konersmann 1988, 9); mit einer metonymischen Reihe von Eigennamen (»Autoren wie Lacan, Foucault, Derrida, Deleuze und Lyotard«, Nagl-Docekal 1987, 7),

einer ganzen Epoche oder Geisteshaltung (»Moderne« oder »Postmoderne«) oder Nationalität (»französisch«, ebd.). Kennzeichnend für diese Diskussion war die oben von Ihab Hassan formulierte Ambivalenz von Vervielfältigung und Verlust des Selbst, die dem kulturellen Feld mit dem Namen »Postmoderne« zugeschrieben wurde.

Angesichts der Vielfalt der Diagnosen und programmatischen Forderungen lag die Vermutung nahe, dass der Versuch des Subjekts, einen Nachruf auf sich selbst zu leisten, ein performativer Widerspruch sei, der lediglich eine weitere Steigerung moderner Subjektivität herbeiführe: »Das neuzeitliche Selbstbewusstsein verfeinert seinen Selbstgenuß, indem es mit dem eigenen Tod kokettiert« (Gerhard 1987, 201). Hier zeigt sich, wie die Vorstellung des Todes augenblicklich die des »Lebens« hervorruft: »Nur was gelebt hat, kann sterben«, fasste Waldenfels die Logik zusammen, mit der das Subjekt mit jeder Rede vom »Tod« in den Stand desjenigen versetzt wurde, das »leben« und »sterben« könne (1987, 78). Derrida wies daher auch den an ihn gerichteten Vorwurf zurück, die Dekonstruktion des Subjekts führe zu dessen »Tod«. Die Rede vom »Tod« wollte er vielmehr als einen Slogan entlarven, der mit dem Versprechen einer »Rückkehr« zu einem »lebenden« Subjekt zugleich einen »gerechteren« Subjektbegriff in Aussicht stelle (Derrida 1991, 96). Deutlich wird hier die theoretische Abgrenzungsfunktion, welche die Rede vom »Tod des Subjekts« ausübte.

Nicht wenige TheoretikerInnen waren in der Folge von ganz unterschiedlicher Seite mit dem Nachweis beschäftigt, dass von einem »Verschwinden« des Subjekts tatsächlich nicht die Rede sein könne.[1] Darüber differenzierten sich die Subjektfunktionen in unübersichtlicher Weise aus, die Rede war nun von Autorsubjekten, Körpersubjekten, erkennenden, handelnden, selbstreflexiven Subjekten, von individuellen

1 Seit Mitte der 1980er Jahre, verstärkt aber seit Mitte der 1990er Jahre und ebenfalls erneut wieder seit ca. zwei Jahren sind eine der Vielzahl von Veröffentlichungen zum Thema »Subjekt«, »Subjektivität«, »Identität« oder »Selbst« aus den unterschiedlichsten Disziplinen erschienen. Ich beschränke mich hier auf den Verweis auf Publikationen, die für diese Arbeit tatsächlich eine Rolle spielen. Dazu zählen zwei Sammelbände, die zu Beginn die Diskussion im deutschsprachigen Raum entscheidend bestimmmten: Vetter/Nagl-Docekal (Hg.) 1987, Frank (Hg.) 1988. Zu zwei poetologischen Arbeiten, welche den Topos des «Verschwindens« des Subjekts in der französischen Philosophiegeschichte aufarbeiten (Bürger 1998) resp. die Metapher des «Spiegels« in der deutschen Philosophie von der Neuzeit bis zur Klassik/Romantik (Konersmann 1988) siehe Kap.I.4 und II.2. Zur feministischen Subjektdiskussion siehe ausführlich Teil III. Zum »Verschwinden« des Subjekts siehe auch Nancy (1991) unter poststrukturalistischem Vorzeichen; in interdisziplinärer Perspektive Schrödter (Hg.) 1994.

wie kollektiven Subjekten etc.[2] »Das Subjekt« erschien als einheitliche Instanz »aufgelöst«, d.h. auf unterschiedliche Weise in Frage gestellt. Auffällig an allen mir bekannten Arbeiten zum Thema war denn auch, dass bis Ende der 1990er Jahre gar nicht erst der Versuch unternommen wurde, eine umfassende Begriffsgeschichte zu erstellen – mit Ausnahme von Artikeln philosophischer Lexika, in denen die Bedeutung des (Bewusstseins-)Subjekts für die Philosophiegeschichte nachgezeichnet wurde, allerdings waren auch diese nicht einheitlich.[3] Stattdessen ging es zunächst um Einzelaspekte, die, wie schon Nagl-Docekal (1987) feststellte, je für das Subjekt im Ganzen einstanden.

Eine Ausnahme stellt Peter V. Zimas umfangreiche »Theorie des Subjekts« (2000) dar.[4] Neben der grundlegenden Bestimmung des modernen wie postmodernen Subjekts als ambivalentes Phänomen, das sowohl als Zugrundeliegendes wie auch als Unterworfenes erscheint, wie es auch in dieser Arbeit thematisiert wird, geht es Zima darum, diese Momente nicht nur über eine soziologische Betrachtungsweise historisch zu verorten, sondern sie auch für eine utopische Neukonzeption des Subjekts nutzbar zu machen. Diese nimmt die Gestalt einer prozesshaften, »dialogischen Subjektivität« (Zima 2000, 365ff) an, in der nun die ambivalenten Momente, von Zima umformuliert zu »Notwendigkeit« und »Unmöglichkeit« des Subjekts, aufgehoben sind. Der pathetische Rahmen von Leben und Tod wird also nicht grundlegend außer

2 Pile/Thrift (1995) gaben mit ihrem Projekt eines »mappings« der Begriffe des Subjekts und seiner Substitute oder Anteile (Identität, Selbst, Körper, Person) einen Überblick über die (vorrangig englischsprachigen) Diskussionen der 1990er; siehe genauer Kap. II.7.

3 Diese Geschichte führt von der aristotelischen »Substanz« über die cartesianische »res cogitans«, Kants doppeltem Entwurf von transzendentalem und empirischen Subjekts sowie den Hegelschen Gegenentwurf des Absoluten zu Nietzsches Relativierung und der phänomenologischen Umformung zu »Intersubjektvität«. Diese Artikel unterscheiden zumeist zwischen »Subjekt« als Gegenpart zum »Objekt« (Ritter/Gründer (Hg.) 1995, Sandkühler (Hg.) 1990, Kosing 1985) und »Selbst« als vereinigendes Prinzip des Ich-Bewusstseins bzw. von Geist und Körper, Subjekt und Objekt-Anteilen. Zuweilen werden sie auch synonym gebraucht (Ritter/Gründer (Hg.) 1995) oder einzelne Merkmale (wie etwa Selbstbestimmung, Autonomie) überlappen sich. Deutlich wird hier vor allem, dass sich der Begriff des Subjekts durch Uneinheitlichkeit und Unübersichtlichkeit auszeichnet. Siehe genauer zu philosophischen Bestimmung des Subjekts als Zentrum und Zugrundeliegendes Kap. II.1.

4 Nachzutragen wäre hier noch das umfangreiche Werk von Andreas Reckwitz (2006), das der Geschichte des modernen Subjekts unter einer kulturtheoretischen Perspektive nachgeht. Leider ist es zeitlich zu knapp für eine Aufarbeitung in dieser Arbeit erschienen, was insbesondere wegen der dort ebenfalls stattfindenden Verknüpfung zwischen Subjektivität und Hybridität lohnenswert gewesen wäre.

Kraft gesetzt (vgl. Kap. I.4). Feministische Ansätze fallen zwar nicht gänzlich aus dem Spektrum der dargestellten Konzepte heraus, sind aber nur in nachgeordneter Position aufgeführt (vgl. auch Kap. I.6).

Als Gegenspieler zum Subjekt trat »der Text«, oder, in den Worten Hassans, das »Spiel der Sprache« in den Vordergrund. Folgerichtig zog Hassan hier die Verbindung zu Nietzsche, der mit dem Ausruf des »Tods Gottes« nicht nur die Formel vorgab, sondern das Subjekt bereits als eine Fiktion beschrieb (Hassan 1988, 50). Nietzsche stellte den Seinscharakter des Subjekts in Frage, wie er insbesondere in seiner essentialistischen Begründung durch Hegel gesetzt wurde. Mittels einer rhetorischen Umkehr des Verhältnisses von Sein und Schein zielte Nietzsche auf die Aufgabe des metaphysischen Wahrheitsbegriffs, indem er den Seinscharakter der Dinge auf die (logische) Begriffssetzung zurückführte. Damit wandte er sich gegen den Anspruch, eben durch diese Begriffe den seit Descartes erfahrenen und spätestens mit Kant besiegelten Bruch zwischen Sprache und Welt, Subjekt und Objekt zu überwinden. Gegen den Hegelschen Idealismus bestimmt Nietzsche den Schein als »die Realität, welche sich der Verwandlung in eine imaginäre Wahrheitswelt widersetzt«.[5] An die Stelle der Wahrheit und des Seins tritt das Spiel und die Konvention. So heißt es in dem berühmten Zitat aus der nachgelassenen Schrift *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne:*

»Was ist die Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volk fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind.« (Nietzsche 1967ff, Bd.1, 880f)

5 Unter dem Titel *Der Wille zur Macht* heißt es in den nachgelassenen Fragmenten im Absatz *gegen das Wort »Erscheinungen«*: »Schein, wie ich es verstehe, ist die wirkliche und einzige Realität der Dinge, – das, dem alle vorhandenen Prädikate erst zukommen und welches verhältnißmäßig am besten noch mit allen, also auch den entgegengesetzten Prädikaten zu bezeichnen ist. Mit dem Wort ist aber nichts weiter ausgedrückt als seine Unzugänglichkeit für die logischen Prozeduren und Distinktionen: also ›Schein‹ im Verhältniß zur ›logischen Wahrheit‹ – welche aber selber nur an einer imaginären Welt möglich ist. Ich setze also nicht ›Schein‹ in Gegensatz zur ›Realität‹, sondern nehme umgekehrt Schein als die Realität, welche sich der Verwandlung in eine imaginäre Wahrheitswelt widersetzt. Ein bestimmter Name für diese Realität wäre ›der Wille zur Macht‹ ... .« (Nietzsche 1967ff, Bd.11, 654).

Weder Wahrnehmung noch Vernunft kommen demnach ohne die bedeutungsstiftende Kraft der Metapher aus; sie wird jedoch in dem Maße »unbewusst«, in dem die bildliche Anschauungsform zu einem Schema abstrahiert wird, sich also »das Bild in einem Begriff auflöst« (ebd.). Nietzsche bestimmte dies als eine Arbeit der »Übersetzung« zwischen den Sphären von Subjekt und Objekt, die ästhetischen Charakter habe, wobei jedoch eben dieses Zutun seitens der Subjekte, ihr »ästhetisches Verhalten« ausgeblendet werde (ebd., 884). Der Vorherrschaft des logisch-rationalistischen Subjekts nach dem Modell des cartesianischen *Ego* wird des weiteren der Leib entgegengesetzt, der gegenüber einem Denken, das sich selbst und die Welt verkennt, nun die verlässlichere Erkenntnis verspricht (Nietzsche 1967ff, Bd. 11, 638). Das ideale Subjekt verkörpert sich bei Nietzsche schließlich im Künstler-Subjekt, das die sinnlichen Aspekte gestalterisch umsetzt.

Damit sind eine Reihe von Topoi versammelt, die wegweisend für die (post)moderne Kritik – oder »Krise« – des Subjekts wurden: die Kritik an metaphysischen Wahrheitssetzungen, als dessen Garant das Subjekt fungierte; und damit verbunden die Kritik an logischer Begriffsherrschaft, die nicht nur ästhetisch unmöglich, sondern auch ethisch verwerflich erscheint, denn der an sie geknüpften Identitätslogik ist das »Übersehen des Individuellen und Wirklichen« (Nietzsche 1967ff, Bd.1, 880) geschuldet; die Privilegierung einer ästhetischen Rationalität, welche die Eigenmächtigkeit von Sprache, Sinn zu stiften, vor ihrem Abbildcharakter betont; schließlich die Leibbezogenheit der Erkenntnis.[6]

Während im Zuge der Aufnahme und Weiterführung der rhetorischen Perspektive Nietzsches das Subjekt als Begriff und als Metapher in den Blick kam – also als eine Funktion der Sprache, blieb es zugleich das, was – wie der Schein Nietzsches – stets über die begriffliche Repräsentation hinausgeht. In dem oben angeführten Zitat von Hassan ist es diese doppelte Bestimmung, die unklar erscheinen lässt, *welcher* Verlust eigentlich konstatiert oder beklagt wird: dass sich das Ich begrifflich nicht fassen lässt, also seine Repräsentationen übersteigt, oder dass es hinter einer übermächtigen Sprache zum »Verschwinden« gebracht werde. Unter psychoanalytischem Vorzeichen gelesen, stellt sich diese Frage als ein grundlegendes Problem der Repräsentation dar, nämlich als das von Ein- und Ausschlüssen infolge von Verdrängungsprozessen im Zuge der Symbolisierung. Slavoj Žižek beschrieb, in Anschluss an Lacan, den Ausschluss im Vorgang der Repräsentation als die Verdrängung des Realen, das in zwei Modalitäten »zurückkehrt«: Erstens als

6 Zur Bedeutung Nietzsches in der Postmoderne-Debatte siehe genauer Zima 1997 (114ff); speziell für die Dekonstruktion Zima 1994.

»Überschuss des Realen gegenüber dem Symbolischen«, womit eine Leerstelle bezeichnet wird, »a representation which fills out a hole in the symbolic« (Žižek 1992, 239); sowie zweitens als »Überschuss des Symbolischen gegenüber der Realität«, wobei, wie Elisabeth Bronfen zusammenfasst, »das, was aus der Realität ausgeschlossen wird, als Spur des Bezeichnens wieder auf der Projektionsfläche erscheint, auf der wir – wie auf einem Bildschirm – die Realität verfolgen« (Bronfen 1995, 426f). Es geht hier also um das grundlegende Phänomen, dass Repräsentation und der Referent der Repräsentation, die Ebene des Symbolischen und die der Realität (bzw.des Realen, die psychische (psychoanalytische) Wirklichkeit) nicht zur Deckung gelangen und gerade deshalb das Begehren hervorrufen, eben diese Lücke zu schließen. Eingebunden in die Rede von Leben und Tod erscheint das Subjekt als ein besonders passendes Objekt, das einerseits als »Unmögliches« betrachtet wird, analog zur Žižeks Bestimmung des Realen als eine »reine Leere«, die als Objekt-Ursache des Begehrens fungiert und damit den bloßen »Anschein eines zu erklärenden, zu interpretierenden ›Geheimnisses‹« (Žižek 1991, 130, 58) darstellt. Andererseits füllt das Subjekt als Signifikant (Metapher) die Stelle eines symbolischen Zentrums und fungiert darüber hinaus als diejenige Instanz, die den Bruch zwischen Ich und Welt, zwischen Repräsentation und Sein überwinden und aufheben soll. Damit ist die Frage nach dem Subjekt auf das Feld des Begehrens verwiesen, auf dem es als Garant von Wissen und Wahrheit, von Seins-Gewinnung und -Überwindung erscheint.

2. Gewalt der Repräsentation

»Weiblichkeit ist (wie das Bild, wie der Tod) eine gänzlich unheimliche Position. Als Ort von Sicherheit und Auflösung inszeniert es Herrschaft und deren Unmöglichkeit. Es bekräftigt ein intellektuelles Zögern zwischen Furcht und Begehren, zwischen dem Selbst und der Anderen, zwischen Überwindung des Verlusts und dessen unwiderruflicher Erfüllung.« (Bronfen 1996, 184)

Den Tod, den Hassan als vage Bedrohung im Hintergrund beließ, holte Elisabeth Bronfen als Voraussetzung der Repräsentation des Subjekts in den Vordergrund. Ihr ging es nicht allein um den Aufweis, dass das (sprachliche oder bildliche) Zeichen den Tod evoziert, insofern es stets die Abwesenheit des bezeichneten Objekts bedeutet und damit den Bruch zwischen Sprache und Welt, sprechendem und gesprochenem Ich bekräftigt. Sondern die Repräsentation des Todes selbst, die in der abendländischen Kultur vorzugsweise anhand des weiblichen Körpers

erfolgte, schaffte, so die These, eine Form der Bewältigung dieses Bruchs. Aufgrund der doppelten Funktion von Weiblichkeit, wie sie eine semiotische feministische Repräsentationskritik der 80er Jahre erarbeitet hatte, bleibt die Bewältigung jedoch ambivalent. Bronfen fasste diese Ambivalenz folgendermaßen zusammen:

»Als Ort, auf den Mangel projiziert und der gleichzeitig geleugnet wird, ist die Frau ein Symptom für den Mann, sein konstitutives Phantasie-Objekt. Das Bild der Frau als Unterschied/Mangel/Verlust ist beunruhigend und gefährlich, während das Bild der Frau als entstelltes Selbstporträt des Mannes, als Kristallisation seiner Phantasie befriedigend und beruhigend ist.« (Bronfen 1996, 180).

Weiblichkeit erschien in dieser Perspektive mit einer kulturellen Funktion besetzt, die der von Tod und Bildhaftigkeit analog ist: als »Ursprung und Telos der Repräsentation« (de Lauretis 1984, 8) stellte sie die Voraussetzung des »Spiels« aus Selbstbespiegelung und Vervielfältigung des Subjekts dar, dessen Status Frauen jedoch verweigert würde. Die Frage nach Leben oder Tod des Subjekts, so eine zentrale Botschaft der feministischen Subjektdiskussion, geht nicht auf in dem Bezug des Subjekts zu sich oder zur Sprache als einem allgemeinen Anderen, sondern sie ist bereits durch die Geschlechterdifferenz strukturiert, welche Weiblichkeit stets auf der Seite der anderen, des Nicht-Subjekthaften, lokalisiert und fixiert. Der »Tod« erschien hier nicht als eine mögliche Konsequenz, die »dem Subjekt« bei seiner Dekonstruktion drohte, sondern als Voraussetzung seiner Konstituierung durch Ausschluss. Dieses abzuändern war ein vorrangiges Ziel feministischer Repräsentationskritik (siehe Teil III).

Im Vordergrund stand hier zunächst weniger die generelle Kritik an der Struktur der logisch begründeten Repräsentationsverhältnisse, die auf hierarchisch angeordneten Gegensätzen beruht, als vielmehr die konkrete, historisch begründete Geschlechterhierarchie als zugrundeliegendes Ordnungsmuster und ihre Auswirkungen auf den sozialen Status von Frauen. Die Rede vom Tod erhielt hier zuweilen eine ungleich dramatischere Wendung, insofern nicht von einer Destabilisierung einer diskursiven Kategorie (des »Subjekts« die Rede war, sondern von einem sozialen (und gelegentlich auch realen) Tod von Frauen infolge der Verortung von Weiblichkeit in einem Repräsentationssystem, dem eine »Opferstruktur« (Kristeva 1981) unterlegt sei, welche die Realität bestimme: »Denn Opfer fordert die Repräsentation immer dann, wenn reale Menschen Bilder verkörpern müssen, um den Bildern Realität zu verleihen. Wenn also die Bildlichkeit verworfen wird, um die Erkenntnis zu

realisieren.« (Deuber-Mankowsky 1998, 28). Es galt, den phantasmatischen Charakter von Realitätskonstruktionen aufzuweisen ebenso wie den Prozess, durch den kulturelle Imaginationen gesellschaftliche Realität stiften. Das Konzept der Repräsentation spielte dabei eine wichtige Rolle. Es wurde dahingehend erweitert, dass es »als Schnittstelle zwischen der Gesellschaft (der Sprache) und den einzelnen Subjekten figuriert« (Schade 2002, 85).[7] Das Repräsentationssystem wurde nicht nur daraufhin befragt, inwieweit eine zugrundeliegende Geschlechterdifferenz hierarchische Verhältnisse entlang der Dichotomien von Subjekt und Objekt, Sein und Schein absichert, sondern auch, wie diese Gegensätze die Geschlechterdifferenz – als eine »Technologie des Geschlechts« (de Lauretis 1987) – immer wieder neu hervorbringen. Nicht nur das Subjekt, sondern auch sein Anderes, eine komplementär gedachte Weiblichkeit, erwies sich nun als – folgenreiche – Fiktion.

Die »Gewalt der Repräsentation« war nicht nur Thema im philosophischen und feministischen Kontext, sondern auch zentrales Thema anti- und postkolonialer Diskurse. Als bedeutungsfixierende Struktur wurde auch hier die binäre Konstruktion von Selbst und Anderen aufgewiesen: »Die gewaltvolle Repräsentation der *Anderen* als unverrückbar different war notwendiger Bestandteil der Konstruktion eines souveränen, überlegenen europäischen Selbst.« (Castro Varela/Dhawan 2005, 16) So das Fazit zur Selbstbegründungsstrategie des modernen Subjekts im kolonialen Kontext, das sich über den exzessiven Einsatz unterschiedlicher Formen von Gewalt absicherte. Dass sich das Gewaltpotenzial durch die Verknüpfung von Ausschluss-Strategien, die über *Race* und *Gender* begründet wurden, noch verstärkte, wurde vielfach nachgewiesen.[8]

Die Enteignung von Sprache und kulturellen Ausdrucksformen war ein entscheidendes Instrument von »äußerer« wie »innerer« Kolonisierung.[9] Während anti-koloniale Ansätze der *Négritude* und verwandter Bewegungen um die Etablierung eigener, authentischer Ausdrucksformen kämpften, ging es in postkolonialen Theorien darum, Überlagerungen und wechselseitige Verschränkungen aufzuzeigen.[10] Postkoloniale

7 Wichtige Beiträge zur Theoriebildung wurden in den Film- und Kunstwissenschaften der 70er/80er Jahre geleistet (vgl. Schade 2002). Sie trugen deutlich zur Versachlichung der Diskussion bei, indem sie das in der Diskussion vorherrschende Pathos um den »Tod der Frauen« auf die Ebene der Repräsentation verschoben (vgl. insbes. de Lauretis 1984).

8 Vgl. McClintock 1995.

9 Zur »inneren Kolonisierung« siehe Fanon (1980); zur Rolle von Sprache und Literatur im Kolonisierungsprozess Said (1978).

10 »Antikolonial« meint Theoretiker der 50er/60er Jahre, wie Frantz Fanon, Aimé Césaire, Léopold Senghor, die sich im antikolonialen Widerstands-

Studien haben gezeigt, dass nicht nur die kolonisierten, sondern auch die kolonisierenden Länder durch die Prozesse der Kolonialisierung verändert wurden, ebenso wie durch die Entkolonisierung (Loomba 1998, 19). Die daraus resultierende Kränkung lag darin, dass sich das universale Subjekt in ein partikulares, weißes, westlich-europäisches verwandelt fand, das denselben Mechanismen unterlag (wenn auch mit anderen Ergebnissen), wie die vermeintlich ganz Anderen. Auch dies war, so Trinh, verantwortlich für die »Krise« des westlichen Subjekts:

»Third World dwells on diversity; so does First World. This is our strength and our misery. The West is painfully made to realize the existence of a Third World, and vice versa. The Master is bound to recognize that His Culture is not as homogeneous, as monolithic as He believed to be. He discovers, with much reluctance, He is just an other among others.« (Trinh 1989, 99)

Der Begriff der Repräsentation verknüpfte also in verschiedenen unterschiedlichen »post-«-Diskursen der 80er/90er Jahre verschiedene Aspekte, wobei die Frage nach der ästhetischen *Darstellung* durch die Koppelung mit der Frage nach der *Stellvertretung* im öffentlichen Diskurs an politischem Gewicht gewann. Im Kontext der *Identity Politics* unterschiedlich (ethnisch, geschlechtlich, sexuell) marginalisierter Gruppen wurden öffentliche Darstellungen auf ihren ideologischen Gehalt befragt und Umwertungen unterzogen. Kulturelle Repräsentationsmuster des Subjekts wurden auf ihre Ausschlussprozesse hin untersucht, in denen zur Stabilisierung des Zentrums stets ein marginalisierten Rand oder Außen hergestellt wird, sie wurden also als »kollektive Symptome« (Bronfen 1995, 426) gelesen.

Die Frage nach dem Subjekt lässt sich nun nicht mehr stellen, ohne zugleich die Art und Weise seiner Repräsentation in den Blick zu nehmen, die es hervorbringt und ihm Wirklichkeit und Legitimität verleiht. Das Subjekt bedarf also einer Lektüre, was umgekehrt auch heißt, es ist im Verlauf einer vielfältigen Dezentrierung *lesbar* geworden: als ein historisches Konstrukt nämlich, das seine zentrale Position einer Selbstüberhöhung des Bewusstseins unter Ausschluss des Einflusses von Sprache, Begehren, Geschlecht, Ethnizität und anderer Positionierungen sozio-politischer Art verdankt.

---

kampf verorteten; »postkolonial« das Diskursfeld, das sich seit Ende der 1970er entwickelte und sich in den 80er/90er Jahren in den Cultural Studies/English Literary Studies etablierte (vgl. Loomba 1998, Castro Varela/Dhawan 2005, insbes. 16ff). Siehe auch genauer zum unklaren Begriff des Postkolonialen Kap. IV.2, zweiter Abschnitt.

3. (Un)Lesbarkeit des Subjekts: Zwischen Geist und Körper, Text und performativer Praktik

Gerade die »Lesbarkeit« des Subjekts erwies sich in seiner Geschichte als grundlegendes erkenntnistheoretisches Problem. Je nach Subjektmodell wurden unterschiedliche Elemente lesbar oder verschoben sich ins Unlesbare. Zur Einordnung des textualisierten Subjekts möchte ich hier ein grobes Orientierungsraster anbieten, das als zentrale Momente des Subjekts das *Bewusstsein,* das sprachliche *Symbolsystem* (*Text)* sowie den *Leib* und soziale *Praktiken* hervorhebt. Das textualisierte Subjekt bedeutet eine Kritik des Bewusstseinssubjekts (wie in Teil II genauer ausgeführt wird). Das Subjekt der Praktiken löste im feministischen Kontext vor allem das leibliche Erfahrungssubjekt ab (Teile III und IV), wobei beide Formen Gegenmodelle zum Bewusstseinssubjekt darstellen.

Im *mentalistischen* Modell, wie Elisabeth List das Konzept des modernen, rationalen Bewusstseinssubjekts in Anschluss an Descartes bezeichnete (List 1993, 118), zeigte sich das Problem der Erkennbarkeit anhand der Selbstreflexivität. Wie, so die Frage, kann sich das Subjekt in einer Unmittelbarkeit des Denkens selbst gewahr und erkennbar werden, um darüber als Garant objektiver Erkenntnisse über die Welt fungieren zu können? Subjektivität definiert sich in diesem Modell wesentlich über die Bewusstseinsfunktionen der Abbildung, also der Repräsentation von Selbst und Welt mittels einer einheitlich gedachten Vernunft. Die Fraglichkeit objektiver Repräsentationen bot den Ansatzpunkt sowohl für die positivistische Kritik an der Unzuverlässigkeit von Subjektivität als auch für poststrukturalistisch-postmoderne Kritik an der rationalistischen Selbstüberhöhung des Bewusstseins wie für feministische Kritik an der Aussparung des Erkenntniskontextes.[11] Schon Nietzsche bezeichnete die unmittelbare Gewissheit des Selbst im Denken als einen »Glauben«, der vom Kontext abstrahiere und somit vorgängige Konventionen ausblende (1967ff, Bd.11, 638ff).

In Anschluss an Nietzsche kritisierte Jacques Derrida das Bewusstseinssubjekt ebenfalls als totalitär und dekonstruierte die Selbstpräsenz des Denkens (*présence à soi*) als ein metaphysisches Konstrukt. Negiert werde damit die Abhängigkeit des Denkens von seiner sprachlichen Repräsentation, die einen unmittelbaren Bezug des Denkens auf sich vereitele (vgl. Kap. II.1). Die Dekonstruktion des modernen Subjekts zielte dagegen auf die Einsicht, dass das, was als transzendentales Signifikat

11 Zur feministischen Kritik am Mythos der vollständigen Objektivierbarkeit von Erkenntnis vgl. Harding (1991), Haraway (s. Kap. IV.3); List 1993, 111f.

eingesetzt wurde (»Gott«, »Mensch«, »Subjekt«) nicht außerhalb des Bedeutungssystems präsent ist. Das Subjekt der Erkenntnis und des reflexiven Selbstbezugs erschien damit nicht länger als das Zentrum von Bedeutung oder als Ursprung vernunftbestimmter Erkenntnischemata, sondern sollte nun selbst als ein historisch bedingtes Schema, welches das Verhältnis von Wirklichem und Unwirklichem, Sein und Schein reguliert, der Befragung ausgesetzt werden. Derrida verstand dies vorrangig als eine »Resituierung« in der Sprache:

»To deconstruct the subject does not mean to deny its existence. There are subjects, operations or effects of subjectivity. This is an incontrovertible fact. To acknowledge this does not mean, however, that the subject is what it says it is. The subject is not some meta-linguistic presence; it is always inscribed in language. My work does not, therefore destroy the subject; it simply tries to resituate it.« (Derrida 1984, 234, zit.n. Grosz 1995, 11)

Hier geht es also weder um eine völlige Negierung der klassischen Subjektfunktionen noch um eine »neue« Subjektivität, sofern sie programmatisch definiert würde, als vielmehr um den dekonstruktiven Aufweis der sprachlichen Verfasstheit und der damit immer schon gegebenen Differenz von sich.

Das Subjekt erscheint im semiotischen bzw. im textuellen Modell nun in dem Maße lesbar, wie es als sprachlich-symbolische Funktion gefasst wird: als begriffliches *Schema*, als *Metapher* oder *Mythos* (vgl. Teil II und III). Die Bedingungen von Erkenntnis sind damit verlagert: Nicht das individuelle Bewusstseins-Subjekt wird zum Bezugspunkt, sondern die sozio-kulturelle Bedeutungsstruktur, wie sie sich als »Text« vermittelt. »Text« soll hier zunächst ganz allgemein als ein semiotisches Gebilde verstanden werden, wie er in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunders seine begriffliche Entfaltung erfuhr, und zwar, wie Knobloch aus textlinguistischer Perspektive ausführte, als stets »unvollständige Objektivation einer sozialen Konstellation in einer (Zeichen-) Form« (1990, 80).[12] Unter dieser Perspektive erscheint Wirklichkeit zeichenhaft verfasst, was den Blick zum einen auf die praktischen Herstellungsformen lenkt. Für Bal/Bryson stellt dies das Herzstück der Semiotik dar:

»Human culture is made up of signs, each of which stands for something other than itself, and the people inhabiting culture busy themselves making sense of

12 Ich verwende »semiotisch« hier allgemein als Bezug auf eine Zeichentheorie, durch die sich Wirklichkeit bestimmt, nicht in Bezug auf einzelne Vertreter der Semiotik wie Peirce oder de Saussure oder den semiologischen Ansatz von Roland Barthes.

those signs. The core of semiotic theory is the definition of the factors involved in this permanent process of signmaking and interpreting and the development of conceptual tools that help us to grasp that process as it goes on in various arenas of cultural activity.« (Bal/Bryson 1991, 174)

Unter dieser Perspektive wurden auch die traditionellen Grenzziehungen überschritten, wie die zwischen *fiction* und *non-fiction*, zwischen literarischen und philosophisch-theoretischen Diskursen. Bestimmte Textstrategien, die zunächst als literarische qualifiziert wurden, fungierten dabei, wie Ulrike Greiner-Kemptner in ihrer Untersuchung zu postmoderner Literatur feststellte, als interdiskursive Verfahren, die nicht mehr einem Spezialdiskurs angehörten, sondern zwischen solchen vermittelten (wie Ambiguität, Kontingenz, Fragmentierung, Selbstreflexivität, Intertextualität u.a., Greiner-Kemptner 1994, 252). *Intertextualität* oder *Interdiskursivität* avancierten so zu einem grundlegenden Phänomen von Kommunikation.[13] Darüber erweiterte sich sowohl die Aufmerksamkeit für die Vielschichtigkeit von Diskursen als auch für die der Sprache selbst. Diese Entwicklung wurde stark von jenen TexttheoretikerInnen befördert, die unter dem Begriff *Poststrukturalismus* zusammengefasst wurden.[14] Mit ihnen geriet die Sprache selbst in den Blickpunkt, der nun nicht mehr ein rein repäsentativer, sondern ein medialer Charakter zugesprochen wurde, so dass sie nach ihren eigenen Gesetzen befragt werden musste.

13 Zur Intertextualität vgl. Kap. III.5. (*Kristeva I*); Mit dem Begriff des »Interdiskurses« bezieht sich Greiner-Kemptner auf Jürgen Link, der darunter eine Gegenbewegung zur modernen Ausdifferenzierung von Spezialdiskursen versteht: »Gegenläufig dazu tendieren sie [die diskursiven Formationen, d.V.] jedoch gleichzeitig stets zu einem gewissen Maß an Reintegration, Kopplung mit anderen diskursiven Formationen, kultureller Verzahnung«; etwa entsprechend zu Foucaults Begriff des diskursübergreifenden *Dispositivs* (Link 1988, 285).

14 Auch dieser Begriff ist problematisch, insofern er ganz unterschiedliche Ansätze vereinheitlicht. Johanna Bossinade bestimmte *Poststrukturalismus* als Sammelname für Ansätze, die durch die Kritik des strukturalen Paradigmas verbunden sind, um die Bezeichnung dann als »erkenntnisleitendes Konstrukt« zu progagieren, mit desen Hilfe verschiedene zeichen- und repräsentationskritische Positionen in einen Zusammenhang gebracht werden könnten, »der ihre Vergleichbarkeit betont, ohne ihre Diskrepanz zu verschleiern« (Bossinade 2000, 5f). In diesem Sinn lassen sich eine Reihe von Topoi benennen, die unter »Poststrukturalismus« versammelt werden – wozu an prominenter Stelle die Kritik an eben solchen Vereinheitlichungen durch Benennung gehört; methodisch lässt sich etwa die Abkehr vom strukturalen Begriff des Zeichens als Bedeutungseinheit von Bezeichnetem (Signifikat) und Bezeichnendem (Signifikant) nennen, an dessen Stelle die bedeutungskonstitutive Funktion des *Signifikanten* betont wird.

Die Aufmerksamkeit für die Eigenmächtigkeit und die buchstäbliche »Materialität« von Sprache veranlasste die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann, in Bezug auf poststrukturalistische Ansätze von einem *Literalistic Turn* zu sprechen (Assmann 1996, 17). Der *Literalistic Turn* lässt sich als Radikalisierung des *Linguistic Turn* verstehen: Mit *Linguistic Turn* wurde unter strukturalistischem Vorzeichen auf Sprache als bedeutungsstiftendes System referiert, unter sprachphilosophischem Vorzeichen auf die Bedingungen des sprachlichen Gegebenseins von Wahrheit und Bedeutung. Dabei wurde zwar die Vorherrschaft des Denkens über die Bedeutung in Frage gestellt, nicht aber die Funktionsweise von Kommunikation und Sinnhaftigkeit.[15]

Die Rede vom *literalistic* oder auch *aesthetic turn* postuliert dagegen eine grundlegend andere Erfahrung von Bedeutung, die im Kontext einer heterogenen Ästhetik verankert wird.[16] Im Unterschied zur klassischen Hermeneutik wird mit dem Aufweis pluraler Bedeutungen nicht die Überführung in ein Sinnverstehen durch das Subjekt betont, sondern die Erfahrbarkeit von Widersprüchlichem als Gleichzeitigkeit unvereinbarer Differenzen. Lesen wurde in dekonstruktiven Lektüren (von Derrida, de Man, Johnson u.a.), »archäologischen« (Foucault) oder psychoanalytisch informierten, »symptomalen« Lektüren weniger als Übersetzung im Prozess des Verstehens im klassisch hermeneutischen Sinn, denn als eine Form der »Spurenentzifferung« (Assmann 1996, 17) gefasst. Über Verschiebungen und Entstellungen führt eine solche Lektüre zu einer Vielzahl von kulturellen Bedeutungsmustern, die zuallererst Auskunft über die Bildung dieser Bedeutungen selbst geben. Das heißt, an die Stelle der Rekonstruktion kohärenter Bedeutungszusammenhänge rückt die Frage nach dem Nicht-Sinn und den blinden Flecken, welche den Rahmen des Sinns abstecken. »Lesen« bedeutet damit, so Assmann, die Suche nach dem Anderen des subjektiv gemeinten Sinns, »nach etwas, was sich an diesem vorbei in den Text – wie man zu sagen pflegt – ›ein-

15 Die Verwendung der Bezeichnung *Linguistic Turn* variiert je nach Bezug und wird entweder auf die strukturale Linguistik de Saussures bezogen, wobei die Wende in der Ausbreitung sprachwissenschaftlicher Methodik auf Sozial- und Kommunikationswissenschaften ab den 60er Jahren besteht. Oder aber mit Rorty (1967) wird auf eine Wende »zur Sprache« (*linguistics*) in der Philosophie Bezug genommen, die als Zuwendung zur sprachanalytischen Philosophie zu verstehen ist. In Abgrenzung zu letzter kursieren unterschiedliche Begriffe, neben Assmanns *literalistic turn* auch *literary turn* oder *aesthetic turn* (Welsch 1987), mit denen eine Ausbreitung poststrukturalistischer Theorien angezeigt werden soll.

16 Vgl. Welsch (1987), der in Anschluss an Lyotard das Offenhalten der Vielfalt heterogener Bedeutungen einfordert bzw. als ästhetische Kompetenz im Umgang im postmodernen Welten begreift.

geschrieben hat‹: die Gewalt der Diskurse sowie das, vom Autor Verschwiegene und von der Gesellschaft Verdrängte« (Assmann 1996, 18). Assmann spricht dieser Art der Lektüre daher auch einen selbst-aufklärerischen Charakter zu:

»Lesen ist zu einer reflexiven Tätigkeit geworden. Es findet statt, indem es sich ständig über sich selbst aufklärt, indem es Rechenschaft ablegt über die Formen der Bedeutungsbildung und die gesellschaftlichen Operationen mit der Sprache, die solcher Bedeutungsbildung zugrunde liegen. Durch jene Radikalisierung von Sprache und Schrift, die mit dem *linguistic* und dem *literalistic turn* verbunden ist, werden die Konventionen und Schematismen der Sinnbildung durchleuchtet, wird der pragmatisch bemächtigende, konstruktive Charakter von Sinn durch De-Konstruktion entblößt.« (Assmann 1996, 18)

Bedeutungsbildung ist im hermeneutischen Modell, aber auch in anderen Auffassungen von Sprache, in problematischer Weise verknüpft mit einer idealistischen *Zwei-Welten-Ontologie*, wie Sibylle Krämer griffig formulierte:

»Wo immer wir umgehen mit Zeichen [...] begegnen wir einer doppelbödigen Welt: Etwas, das unseren Sinnen zugänglich ist, wird interpretiert als raumzeitlich situierte Instantiierung von etwas, das nicht mehr unmittelbar gegeben ist, gleichwohl jedoch der singulären Erscheinung logisch und genealogisch vorausgeht. Mit dem Phänomen des repräsentationalen Zeichens spaltet sich die Welt auf in eine ›Tiefenstruktur‹, die ein universelles Muster birgt, und eine ›Oberfläche‹, die dieses Muster unter jeweils konkreten – und dabei auch einschränkenden – Umständen aktualisiert. Das, was erscheint, wird zum Derivat von etwas, das hinter der Erscheinung liegt, also unseren Sinnen nicht zugänglich ist.« (Krämer 2002, 324)

Gegen diese Repräsentationsauffassung des Zeichens wandten sich Strukturalismus wie Poststrukturalismus mit der Bestimmung des Zeichens als Differenz. Als Bezugspunkt der Erkenntnis erscheint dort nicht das Subjekt, sondern die sozio-kulturelle Bedeutungsstruktur, wie sie sich als Text vermittelt. Während theoretischen Texten Selbstreflexivität zugesprochen wird, ebenso wie literarischen, in denen sich Erzählung und Meta-Erzählung verweben (vgl. Hutcheon 1988, Kap.7), so entzieht sich eine allgemeine Textualität gesicherten Erkenntnissen. Denn »Text« oder »Textualität« zeichnet sich, etwa im Verständnis von Paul de Man (1988), durch blinde Flecken und Aporien aus, welche die Entscheidbarkeit von Sinnstrukturen gerade verhindern. Auch Derrida ist gerade darum bemüht, die Vorstellung von einem Wahrheitskern, der »entblößt« (Assmann, s.o.) werden könne, zu durchkreuzen. Damit hat sich

die »Unlesbarkeit«, die im modernen Verständnis dem Subjekt wie dem Objekt des Erkennens zugeschrieben war, auf den Text als Bedingung des Erkennens verschoben. In diesem Sinne spricht auch Spivak von Textualität als Bedingung des Subjekts, die sich jedoch der unmittelbaren Erkenntnis entzieht: »something like general textuality which writes us but which we cannot read as such« (Spivak 1996, 302).

An der »Entgrenzung« des Begriffs des Textes der sich darüberhinaus der Erkenntnis entziehen soll, wurde scharfe Kritik geübt (Knobloch 1990, 80). So qualifizierte Lucy Niall die Rede von der »Unlesbarkeit« des Textes als eine Überhöhung der literarischen Sprache und als Relikt der Romantik (1997, ix). Mit einem ähnlichen Bezug auf die Romantik argumentierte Cornelia Klinger, aus einer Perspektive der Kritischen Theorie, gegen eine Überhöhung ästhetischer Erfahrung generell, welche die politische Veränderung der Welt aus dem Blick geraten lasse (1993, 76f; 1992). Mit der Gegenüberstellung von »Politischem« und »Ästhetischem« stand die Frage nach der handlungsstiftenden Instanz zur Debatte, die häufig in Form eines Konkurrenzverhältnisses zwischen »Sprache« und »Subjekt« verhandelt wurde. Der Stellenwert, der dem Subjekt (noch oder wieder) zuzusprechen sei, war einer der Kernpunkte der Kontroversen zwischen poststrukturalistischen Ansätzen und der Dekonstruktion einerseits und hermeneutischen Ansätzen und der Kritischen Theorie andererseits, sowohl innerhalb der feministischen Diskussion als auch außerhalb (vgl. Kap. I.6 und I.7).

Ein wichtiger Gegenentwurf sowohl zum Bewusstseinssubjekt als auch zum textualisierten Subjekt stellte im feministischen Kontext das *Leibmodell* des Erkennens dar. Es versteht den Leib als positiven Bezugspunkt für Subjektivität, mit dem sich sowohl der Reduktionismus des Bewusstseinssubjekts zeigen (und vermeiden) lasse, als auch »daß Subjektivität ihren Ursprung nicht im Feld des Symbolischen hat, sondern in der Individualität des lebendigen Körpers« (List 1997, 316).

Doch auch der Leibbezug, wie er etwa in der Phänomenologie in der Folge Nietzsches ausgearbeitet wurde, kann das Problem der Selbstvergewisserung nicht umstandslos lösen. Wie Elisabeth List ausführte, nimmt der Leib – oder, bei Merleau-Ponty, das »vorthetische Bewusstsein«[17] – als Grund der Erkenntnis mit der Position des Unmittelbaren auch die des Unsagbaren ein:

»Denn der Verweis auf die Inkarniertheit aller Wahrnehmung und Erfahrung kann, in welcher Benennung auch immer, stets nichts anderes sein als eine ›Chiffre der Transzendenz‹, die Andeutung einer Leerstelle, die, wenn sie den

17 Merleau-Ponty 1966, S.75ff; zit.n. List 1993, 116.

präreflexiven Status dessen, was sie als präreflexiv behauptet, nicht aufheben will, eine Geste des diskursiven Hinweisen auf das Unsagbare bleiben muß – auf etwas diskursiv, reflexiv nicht Faßbares. Als das strikt Präreflexive, das die Möglichkeitsbedingung aller Erkenntnis ist, kann es eben nicht Gegenstand einer (sprachlich-begrifflich artikulierten) Erkenntnis werden, es sei denn, man nimmt in Kauf, sich in Selbstwidersprüchen und Paradoxien zu verfangen.« (List 1993, 116f).

Als Unverfügbares und Grenze der (Selbst-)Erkenntnis bildet der Körper (der Leib) hier ein negatives Zentrum, welches das begriffliche Denken übersteige. Darin sah List den Clou der phänomenologischen Geste des von der Dekonstruktion eingeforderten Anti-Essentialismus und Anti-Naturalismus, dass nämlich mit der Betonung des Leibfundaments stets ein unerklärbarer Rest, eine »partielle Intransparenz des Handelns« wie der Selbstwahrnehmung bleibe (List 1997, 298).

Im Unterschied zu dekonstruktiven Ansätzen, welche die Leerstellen begrifflich offen zu halten suchen, erfuhr das Leiblich-Körperliche als dasjenige, was aus der traditionellen Erkenntnistheorie ausgeschlossen wurde, eine positive Wendung und wurde nun zur erweiterten Erkenntnisgrundlage. Unabhängig von der jeweiligen theoretischen Begründung sprach List generell dem Körper eine herausragende Bedeutung in der feministischen Theorie und Kritik zu, insofern er das Thema sei, »an dem sich existentielle, persönliche Alltagserfahrung, Strategien der Geschlechterpolitik und Fragen nach den Bedingungen der kulturellen Deutung und den gesellschaftlich organisierten Praktiken der Erzeugung von Körpern und Körperbildern überschneiden« (List 1993, 121). So hoben Modelle des *situierten Subjekts,* wie sie in der feministischen Wissenschafts- und Erkenntniskritik entwickelt wurden, den Körper als die materielle Grundlage von Erkenntnis hervor, indem sie den sozialen Standort und die Erfahrung des Subjekts als Bedingungen von Erkenntnis und Handeln bestimmen.[18] Betont wird hier der Körper als Subjekt der Bedeutungsproduktion. So qualifiziert Eva Huber, ebenfalls aus phänomenologischer Perspektive, den Leib als »zentrale[n] Ort menschlichen Handelns, der sinnlichen Erfahrungen, des Denkens und Fühlens«, der »als Fundus für neue Identitäts- und Selbstentwürfe« aktiviert werden

18 Vgl. zum situierten Subjekt genauer Kapitel III.4 und IV.3. Die Nähe dieses Konzeptes zum phänomenologischen Subjektbegriff wurde wiederholt festgestellt, die feministischen Ansätze verdankten sich jedoch zunächst anderen Impulsen, in erster Linie marxistischen und soziologischen Ansätzen. Die Aufmerksamkeit für phänomenologische Erklärungsmuster im feministischen Kontext der 90er (vgl. dazu den Sammelband, der von Stoller/Vetter 1997 herausgegeben wurde) stand auch im Zusammenhang mit der Aufwertung des Performativen.

solle (Huber 2000, 14). Bei List bildete die Betonung des Leiblich-Körperlichen als Ort des »Lebendigen« explizit eine Gegenstrategie zum »Tod des Subjekts«, insofern ein entsprechendes »Protoselbst« als ein positiver Bezugspunkt an die Stelle gerückt wurde, die ehedem das reine Vernunftsubjekt einnahm (1997, 312, 316).[19] Damit ist das Problem der Erkennbarkeit jedoch weiterhin nicht gelöst, denn, wie List selbst an anderer Stelle klarstellte, ist Leiblichkeit nicht ohne seine kulturell geprägten Symbolisierungen zu haben: »Das Insistieren auf der reinen Evidenz der Erfahrung von Leiblichkeit bleibt inhaltsleer, Bedeutung wächst dem Leiblichen erst durch seine Symbolisierungen zu. Erst über Bilder, Vorstellungen, Repräsentationen wird das Wie und Was auch der je eigenen Leiblichkeit faßbar und erfahrbar.« (List 1993, 118). Die Frage nach dem Körper stellt sich nun nicht mehr allein als erkenntnistheoretisches Problem, nämlich nach der Rolle von Leiblichkeit als Voraussetzung von Erkenntnisprozessen, sondern, wie generell in Bezug auf das Subjekt, als epistemologisches: Als Frage nach seiner Verfasstheit als ein sprachlich-symbolisches Konstrukt in spezifischen (Wissens-)Diskursen.

Die doppelten Bestimmungen des Leiblichen als negativer und positiver Bezugspunkt, als Ursprung und Effekt von Bedeutung führten zu widerstreitenden Anforderungen, die als symptomatisch für die Diskussionen um »materielle« und »diskursive« Beschaffenheit des (Körper-)Subjekts der 80er/90er Jahre gelten können: Als »leeres« Zentrum bzw. als Rahmen entzieht sich das Leibliche der letzten Bestimmung, zugleich nahm es bei List die Position des prä- bzw. außerdiskursiven Ursprungs ein und erschien darin begrenzt bestimmbar.[20] Um die Unverfügbarkeit des Körperlichen für das begriffliche Denken und für soziale Zuschreibungen zu gewährleisten, wurde auch hier ein Bruch oder eine »Lücke« (List 1997, 297) zwischen dem Leiblichem und leiblicher Er-

19 List argumentiert vor dem Hintergrund neuropathologischer Forschung für ein Verständnis des menschlichen Organismus nicht als »das ›Andere‹ des Subjekts«, sondern »vielmehr eine erste Erscheinungsform von Subjekthaftigkeit. [...] Mit anderen Worten, das allenthalben totgesagte Subjekt erscheint in der Phänomenologie des Lebendigen in einem neuen Licht, als lebendiges Selbst, als prädiskursives Körperselbst – als das ›Protosubjekt‹ gewissermaßen.« (1997, 293) Fragwürdig ist hier die ahistorische Verwendung des Begriffs des »Lebendigen« (vgl. Haraway 1997 und Kap. IV.3 dieser Arbeit).

20 List fasst dies in der Formel »Der Leib selbst ist uns als Nullpunkt aller Erfahrung im Augenblick unseres wahrnehmenden Zur-Welt-Seins verfügbar, aber nicht durchsichtig.« (1997, 296). Während List mit der Formulierung des Leibs als »Prä- *und* Außerdiskursivem« [Hervorh. d. V.] dem beständigen Einfluss sozialer Faktoren Rechnung tragen will, behält letztlich die Ursprungsbestimmung des Leiblichen die Oberhand, u.a. mittels eines vitalistischen Moments in Gestalt einer Ursprungsenergie.

fahrung sowie dem Symbolischem angenommen. Diese Lücke wurde jedoch wiederum mithilfe des Körperkonzepts geschlossen, so dass der Körper zum verbindenden Element unterschiedlicher Sphären wurde: In der geschlossenen Version fungiert der Körper als Ursprung von Bedeutung über seine organische Verfasstheit, das heißt als materielle Grundlage von Wahrnehmung und Erfahrung. In der offeneren Variante stellt er den »Schnittpunkt« dar von Diskursivem und Nicht-Diskursivem. Diese beiden Bestimmungen stehen häufig, wie bei List auch, nicht nur unverbunden nebeneinander, sondern sie widerstreiten einander, denn mit dem Konzept vom Körper als Schnittpunkt kann eine reine Vorgängigkeit des Leiblich-Körperlichen nicht mehr begründet werden – höchstens eine Gleichzeitigkeit (wozu List auch kommt). Der Konflikt ist also vorprogrammiert, wenn die zwei Betrachtungsweisen des Körpers – Körperliches als Symbolisiertes, also als den symbolischen Verhältnissen unterworfenes, und Körper als Symbolisierendes, als Agens der Bedeutungsstiftung – zu einer Seite hin aufgelöst werden sollen.

Was hier generell zum Problem wird, ist die Annahme einer Opposition von »diskursiven« Symbolisierungen des Körper-Selbst und »nichtdiskursivem« Körper und Leiberfahrung. Sigrid Schade sprach diesbezüglich von einem »Missverständnis«, welches Sprachlichkeit »als vom Körper abgelöste[s] Zeichensystem« verstünde (2002, 82). Dies machte den Grundkonflikt der feministischen Essentialismus (oder auch Postmodernismus)-Debatte aus, die Ende der 80er/Anfang der 90er Jahre im englischsprachigen Raum geführt wurde und Anfang/Mitte der 90er Jahre, im wesentlichen initiiert durch die Texte Judith Butlers, auch im deutschsprachigen Raum aufgegriffen wurde (siehe dazu genauer Kap. I.7 und IV.1.).

Paradoxerweise entzündetet sich diese Debatte konträr zu Butlers Anliegen, die Handlungsmächtigkeit des diskursiv verfassten Körpers *auf*zuwerten. Sie formulierte ihre These der diskursiven Verfasstheit von Geschlecht mithilfe einer Bestimmung der Geschlechtsidentität als eines *performativen Aktes*, also als ein Sprechhandeln. Damit beförderte sie eine theoretische Neuorientierung hin zu pragmatischen Sprachtheorien. Der Fokus liegt hier nicht auf der Frage der Referenz, also dem Verhältnis zwischen Wort und Sache, sondern auf dem Gebrauch, der Beziehung zwischen einer Äußerung und der Äußerungssituation (siehe genauer Kap. IV.1.). Diese Wendung ist eine weitere Reaktion auf die Kritik am zeichenorientierten Repräsentationsmodell im Sinne der von Krämer kritisierten *Zwei-Welten-Ontologie* (s.o.). Was mit Performativität in den Vordergrund rückte, war der Handlungsaspekt von Sprache und ihr Gebrauch an der »Oberfläche«, welche als bedeutungsstiftend betrachtet wwurde, nicht eine verdeckte »Tiefenstruktur«.

Die hier dargestellten modernen/»postmodernen« Subjektmodelle stellen nur eine vereinfachte Auswahl aus der Vielzahl möglicher Ordnungsmöglichkeiten dar. Sie sollen nicht als strikt inhaltlich oder chronologisch gegeneinander abgegrenzt verstanden werden, sondern als Orientierungspunkte oder vielmehr als *Perspektiven*. Auch die einzelnen Subjektformierungen erweisen sich als so kohärent nicht, wie es vielleicht den Anschein hat. Dass auch das Subjekt der Moderne als ein widersprüchliches und gespaltenes thematisiert wird, soll im Folgenden gezeigt werden. Im Anschluss daran möchte ich, als Rückblick vom textualisierten Subjekt aus, das Verhältnis zwischen Subjektivität und Sprache in Moderne und Postmoderne näher beleuchten.

4. Eine Geschichte von Selbstgewinnung und Selbstverlust

Das Motiv der Krise wie der Wunsch nach Überschreitung tritt nicht erst am Ende des 20. Jahrhunderts auf, sondern scheint untrennbar mit der Geschichte des modernen Subjekts verbunden. Diese Geschichte kreist philosophisch wie literaturhistorisch um den Dualismus von Selbstgewinnung und Selbstverlust. Sie wird auf unterschiedliche Weise erzählt: entwicklungshistorisch etwa als Dialektik oder Genealogie, topologisch als Konstellation oder Figurierung.[21] Das Subjekt erscheint darin bestimmt über die Relationen von Substanz und Mangel, Ermächtigung und Unterwerfung. Es oszilliert zwischen den Extremen eines substanziellen Zentrums oder absoluter Leere, kurz: es wird als Angelegenheit von *Leben und Tod* oder *alles oder nichts* verhandelt. Entwicklungshistorische Modelle zeichnen das moderne Subjekt in einer zunehmenden Totalitarität. Der neuzeitliche Bruch des Ichs mit der Welt, der sich erkenntnistheoretisch mit Descartes Schöpfung des *cogito* als zugleich verallgemeinertes wie von seinem Erfahrungskontext separiertes Wissenssubjekt vollzog, schuf demnach die Voraussetzung dafür, dass sich das (Bewusstseins-)Subjekt als Zentrum von Bedeutung und Wahrheit setzte (siehe genauer Kap. II.1).

Dieses Subjekt unterwarf aber nicht nur die Welt seinen rationalistischen Vorstellungen, sondern begrenzte darüber auch sich selbst. Denn in dem Maße, wie sich das menschliche (Bewusstseins-)Subjekt zum

21 Zum programmatischen Entwurf eines topologischen Modells für eine feministische Kulturwissenschaft siehe Weigel 1990. Einen Überblick über topographische Modelle der angloamerikanischen Diskussion geben Thrift/Pile 1995 (siehe Kap. II.7).

Herrscher der Welt erklärte, fand es sich, so die wirkungsreiche Argumentation von Horkheimer und Adorno, in eine Dialektik aus Selbstermächtigung und Selbstunterwerfung verstrickt. Stand auf der einen Seite ein Zugewinn an Autonomie, Vernunft und Selbstidentität, so zeigte sich die Kehrseite als Entfremdung, als Leiden an dem Bruch mit der Natur und an der eigenen Gespaltenheit. Als Grundlage des Seins des Subjekts erwies sich nun der Mangel, der aus der Überwindung der (inneren wie äußeren) Natur resultierte, die sich nicht nur als Machtgewinn herausstellte, sondern als Entzug von Substanz. Allegorisiert in der Figur des gefesselten Odysseus erscheint der Prozess der Aufklärung als eine ambivalente Geschichte, in der das moderne, männliche Subjekt das »vernichtet«, was für Horckheimer/Adorno das »Lebendige« ausmachte: seine Gefühle und Triebe (Horckheimer/Adorno 1988, 62). Geprägt von der Furcht vor dem »Zurückfallen ins amorph Unidentische«[22] und zugleich getrieben von der Sehnsucht nach dem Gesang der Sirenen entwickelte sich das Subjekt der Aufklärung zum Akteur und zum Opfer seiner eigenen Unterdrückung (Horckheimer/Adorno 1988, 40, 62f).

Michel Foucault entwickelte aus einer genealogischen Sicht ein nicht unähnliches Konzept des Subjekts, das sich als »unterworfenes« hervorbringt.[23] Der Anspruch des substanziell Zugrundeliegenden, wie er dem *subjectum* seit dem 16. Jahrhundert anhaftet,[24] wurde hier verkehrt in eine Historie der (Selbst-)Unterwerfung: »Das Wort Subjekt hat einen zweifachen Sinn: vermittels Kontrolle und Abhängigkeit jemandem unterworfen sein und durch Bewußtsein und Selbsterkenntnis seiner eigenen Identität verhaftet sein. Beide Bedeutungen unterstellen eine Form von Macht, die einen unterwirft und zu jemandes Subjekt macht.« (Foucault 1987a, 246f).

In der Idee eines Substrats oder eines Lebendigen bestand für Foucault allerdings gerade kein Versprechen auf eine Widerständigkeit gegenüber dem aneignenden Diskurs instrumenteller Vernunft, so es sich bereits um zuschreibende Repräsentationen handele, deren Aneignung das Charakteristikum der produktiven Unterwerfungsmacht ausmache (siehe genauer Kap. II.5).

Während Entwicklungsgeschichten tendenziell eine Zunahme des totalitären Charakters für das moderne Subjekt nahelegen – und entspre-

22 Horkheimer 1967, 17.

23 Zum unterworfenen Subjekt siehe insbesondere Foucault 1977. Parallelen zu Horckheimer/Adorno wies Schade (1995) auf.

24 Der Begriff des Subjekts schließt an den der Substanz an. Im 16. Jahrhundert zu *subjectum* latinisiert, bezeichnet es »das, was einer Gesamtheit von Qualitäten oder Handlungen zugrundeliegt, durch welche es sich manifestiert und welchen es eine Berechtigung zukommen läßt«. (Sandkühler (Hg.) 1990, unter dem Eintrag »Subjekt«).

chend auch eine Zunahme des Unbehagens – beziehen sich topologische Erzählmuster vorrangig auf die Gleichzeitigkeit verschiedener Subjektformationen. Ein solches Verfahren wählte Peter Bürger (1998) in seiner Untersuchung der französischen Subjektdiskussion, um progressiven Subjektgeschichten eine relative Konstanz entgegenzusetzen. Bürger pluralisierte die Ursprünge neuzeitlicher Subjektivität, indem er dem *Vernunftsubjekt* Descartes das *Körpersubjekt* Montaignes sowie das *Erfahrungssubjekt* Pascals an die Seite stellte. Diese drei Formierungen, so seine These, steckten als Gestalten der abstrakten Vernunft, der ganzheitlichen Erfahrung von Selbstheit wie der Erfahrung von Leere, Vereinzelung und Selbstüberdruss, das Feld neuzeitlicher Subjektivität ab, welches zwar immanent transformiert, jedoch bis heute nicht überschritten worden sei.[25] Die Selbstsetzung des Subjekts in Form des Descartschen *Cogito* tritt hier zeitgleich auf mit einer destabilisierenden Angst und einem Selbstüberdruss, dem *ennui* Pascalscher Prägung, die Bürger als Kehrseite des Auseindertretens von Geist und Körper (die bei Montaigne noch eine Einheit bildeten) deutete. Mit Horkheimer/Adorno identifzierte Bürger die Angst des Subjekts als Folge des Abtrennungsprozesses des Subjekts vom Weltganzen im Prozess der Aufklärung, in der die Selbstgewinnung stets von der Selbst-Preisgabe bedroht scheint (Bürger 1998, 17). Einer solchen Furcht ließ sich, wie Bürger aufzeigte, mit verschiedenen Strategien begegnen: Zunächst erwies sich das rationalistisch begründete Modell der Selbstidentität als eine solche Bewältigungs- bzw. Verdrängungsstrategie, mit der einhergehende Ängste geleugnet und in einem positiv begründeten Subjektkonzept befriedet wur-

25 Implizit griff Bürger mit der Dreier-Konstellation einen Vorschlag Foucaults auf (vgl. Foucault 1987b, 290). Diese Schematisierung ist zwar sehr anschaulich, wirkt aber doch reduktionistisch in Anbetracht dessen, das all diejenigen Ansätze, die den/das Andere in ihre Subjektkonzeption miteinbeziehen (z.B. Lévinas) ausgespart werden, so dass das Feld des Eigenen tatsächlich nicht überschritten wird. Als Alternative werden die von Christa Bürger erarbeiten Subjektentwürfe weiblicher Autorinnen eingefügt (Bürger 1996), die auf diese Weise eine etwas fragwürdige Position als Grenzfiguren des »Feldes moderner Subjektivität« (Bürger 1998, 28) erhalten. – Einen anderen Weg, das Feld kultureller Subjektformen zu beschreiben, wählte Reckwitz (2006), der nicht von konstanten Figuren ausgeht, sondern von historisch spezifischen Konstellationen. Sie weisen zwar eine duale Struktur auf, – dem »bürgerlichen Moralsubjekt« steht das »expressive romantische Subjekt« gegenüber, dem »Angestelltensubjekt« das der ästhetischen Avantgarden, das »postmoderne Subjekt« des Konsums dem der Kreativität – beide Idealformen können jedoch in unterschiedlichen Kontexten vielfältige »hybride« Verbindungen eingehen, so dass das grundlegende Selbstverstständnis des Subjekts zwischen »alles oder nichts« ausgestellt werden kann, anstatt es zur Grundlage der Darstellung zu machen (wie es bei Bürger und bei Zima (2000) stattfindet).

den. Aber auch das Konzept des »leeren Ich«, das ob seiner Substanzlosigkeit oder seines unwirklichen Charakters zu überwinden sei, bot einen Ausgangspunkt der Selbstgewinnung. Auf einer als höher oder wesentlich gedachten Stufe sollten die Begrenzungen des Ich überschritten werden. Die Angst vor dem »Verschwinden« ließ sich demnach in die Selbstverwirklichung des Subjekts bzw. den Zugewinn einer neuen Weltsicht verwandeln (wie es sich beispielsweise an den den projektiven Selbstentwürfen Sartres zur Überwindung des Mangels ablesen läßt, Bürger, 171f, 220, 224).[26]

Weltgestaltung und Weltabwendung, Emanzipation und Verlust erscheinen also als die beiden Seiten, die für die moderne Subjektivität konstitutiv sind. Das Verschwinden des Subjekts, wie es in der Postmoderne-Debatte proklamiert wurde, könne daher, so Bürgers Fazit, »weder als Menetekel einer drohenden Zukunft noch als Anzeichen der Hoffnung auf ein endlich befreites Dasein« gelesen werden:

»Vielmehr entspricht dem ebenso phantasmagorischen wie praktisch folgenreichen Akt, mit dem das moderne Subjekt sich zur Grundlage seiner selbst und seines Handelns macht, eine ambivalent bleibende Sehnsucht nach dem eigenen Verschwinden, die einzig im Schreiben eine prekäre Erfüllung findet.« (Bürger 1998, 237)

Erweist sich die Bestimmungsmacht des Feldes moderner Subjektivität für Bürger als unhintergehbar, da das Subjekt noch als Verschwundenes seinem Feld zugehörig bliebe, also kein Außerhalb erreiche (ebd., 245), so scheint es andererseits, »als gäbe es nur eine Erfahrung des modernen Ich, die über die Grenzen des Feldes der Subjektivität hinausweist, die des (Sich-)Schreibens, die Rousseau als erster gemacht haben dürfte und die noch die postmoderne Rede vom Tod des Subjekts trägt.« (Bürger 1998, 24)

26 Genauer unterscheidet Bürger zwei Formen des *ennui*: »Wo der *ennui* als Verhärtung eines Ich erlebt wird, dem die Erstarrung droht, da erscheint dessen Verflüchtigung als die Figur der Rettung. Wo jedoch im *ennui* bereits eine Ich-Auflösung sich anzeigt, da kann diese sowohl angstbesetzt sein als auch eine ästhetische Sicht der Welt ermöglichen, und beides kann sich zur Erfahrung des Unheimlichen verbünden.« (Bürger 1998, 230).

5. Schreiben als Subjekttechnologie

Von der Klassik zur Moderne

Schreiben erscheint sowohl als privilegierter Ort der Transgression des Selbst, als auch der Konstituierung und Selbstvergewisserung. Poetisches Schreiben (aber auch andere Schreibweisen) erhalten die Funktion einer *technē*, einer Gestaltungstechnik, die dem Schreibenden verspricht, *zu sich* zu kommen oder aber das als Begrenzung empfundene *sich selbst* zu überwinden – kurz, es fungiert als Selbst- oder Subjekttechnologie im Sinne Foucaults.[27] Am Augenfälligsten lässt sich dies an der Autobiographie der Moderne ablesen. Die von Bürger erwähnten autobiographische Schriften Rousseaus avancierten zum Inbegriff der Selbstdarstellung des modernen Subjekts und seiner Ambivalenzen: Das Ich suchte seine Selbstgewissheit über eine individuelle Besonderheit zu gewinnen, die als Innenraum entworfen und introspektiv abgesichert wurde.[28] Diesem Bemühen um Einheitlichkeit steht die permanente Spaltung im Schreibprozess gegenüber, die in der Nicht-Identität zwischen schreibendem und geschriebenem Ich begründet liegt.[29] Die Literaturwissenschaftlerin Barbara Becker spricht generell von der »Erfindung von Subjektivität durch Text« (2000, 22), wobei sie die Spannung zwischen Selbstentwurf und Selbstverlust auf die Ambivalenz des Mediums *Text* selbst zurückführt:

»Die im Begriff des Selbst-Entwurfs scheinbar unterstellte Autonomie des Subjekts bricht sich an der Anonymität determinierender Strukturen, in die sich das Subjekt allemal akzentuierend einfädeln kann. Das Medium, hier die Schrift, mittels dessen sich das Subjekt entwirft, prägt also durch die ihm eigene Struktur die Form der Selbstakzenturierung und formt so das historisch

27 Siehe zu diesem Begriff genauer Kap. II.5.

28 Vgl. Bürger 1998, 99f, 109; Bossinade bezeichnet Rousseau gar als »Ikone poststrukturaler Lektüren«, (2000, 137), in denen eben dieses Konstrukt der abgegrenzten Identität dekonstruiert wird.

29 Der Autobiograph, so Bürgers Zusammenfassung, bewegt sich in einem Spiel aus Identität und Nichtidentität: »Der Schreibende kann sich niemals unmittelbar sagen, denn er ist dem, der er schreibt, stets voraus. Gerade die Tatsache, daß sich das Ich im Schreibakt unendlich verschiebt, daß es sich nie zu erreichen vermag, hält den Schreibprozeß in Gang. [...] Der Autobiograph vollzieht zwei einander widerstreitende Bewegungen zugleich: er bewegt sich auf den zu, der er war, und indem er dies tut, entfernt er sich zugleich von ihm, der für ihn zum anderen seiner selbst wird. Ob er es will oder nicht, wird ihm das Ich, dessen Befindlichkeiten er wiederzugeben sucht, zur Gestalt eines anderen.« (Bürger 1998, 228).

jeweils aktuelle Bild, das wir über uns selbst als Subjekte gewinnen.« (Becker 2000, 23)

Die Einsicht in die Eingebundenheit in die Bewegung der Zeichen wurde in der ästhetischen Moderne virulent. Dort brach sie sich als »Negativitätsschock« Bahn, den das Ich der Autobiographie im 20. Jahrhundert, so die Literaturwissenschaftlerin Johanna Bossinade, erlitten habe (Bossinade 2000, 144): »Es erfährt sich als abhängig vom Vermittlungsprozess der sprachlichen Zeichen, von medialen Techniken überhaupt, es entdeckt die verfremdende Macht der geschlechtlichen Differenz, und es stößt auf das Rätsel eines das Ich zerspaltenden Anderen.« (Ebd.) Anstatt sich also souverän über die Grenzen von Ich und Nicht-Ich zu setzen, erlebt sich das Ich gesetzt durch das, was sich – vermeintlich – außerhalb seiner selbst befindet.

Mit der Infragestellung der reinen Repräsentationsfunktion von Sprache, wie sie sich nicht nur literarisch, sondern auch in der Philosophie seit Nietzsche, spätestens jedoch mit dem *linguistic turn* zu Beginn des 20. Jahrhunderts vollzog, ist die Einsicht verbunden, dass die Frage nach den Positionen des Subjekts nicht mehr getrennt von der Zeichenverwendung gestellt werden kann.[30] Darüber lassen sich nun *Text* – verstanden als *spezifische Zeichenverwendung, über die Wirklichkeit konstituiert wird* – und *Subjekt – ein bestimmtes Verhältnis, das zwischen Ich und Welt etabliert wird* –, in ihrem *Wechselverhältnis als wandelbare, historische Phänome* verstehen.

Das Verhältnis zwischen Textstrategien und Subjektentwürfen wird literaturhistorisch in der Regel als Epochenmodell zu lesen gegeben. Die Funktion der Selbsttechnologie des Schreibens lässt dabei nicht auf die Seite der Produktion oder das Genre der Autobiographie beschränken. Um auch die RezipientInnenseite in den Blick nehmen zu können, erscheint es sinnvoll, nicht nur Begriffe von Subjektvität und Textualität bzw. Sprache zu historisieren, sondern auch das *Imaginäre.* In der Psychoanalyse Jacques Lacans werden damit Prozesse der Ich-Konstituierung über die Identifizierung mit einem Bild – einhergehend mit dessen Idealisierung – bezeichnet; sie bilden sozusagen die Schaltstelle zwischen Individuum und Text. Der Literatur- und Kunstwissenschaftler Dietmar Voss hat mit seiner psychoanalytisch-marxistisch begründeten Typologie ästhetischer Strategien unter dem Titel *Metamorphosen des*

30 Vgl. Kulcsár-Szabó (1991, 30f), der hier auch auf die von Foucault beschriebene Abhängigkeit des Subjektverständnisses vom Repräsentationscharakter der Sprache in *Die Ordnung der Dinge* verweist.

Imaginären (1986) eine solche historische Betrachtungsweise vorgeschlagen.[31] Sie soll kurz vorgestellt und ergänzt werden.

Der klassischen Ästhetik sprach Voss die Funktion zu, das Selbstbild des Subjekts in seiner Autonomie und »Ganzheit« zu spiegeln und damit zu bestätigen (Voss 1986, 220ff). Demnach übte die Kunst jene subjektkonstituierende Funktion *par excellence* aus, die Lacan unter Bezug auf Freuds Körper-Ich mit dem *Spiegelstadium* des Kleinkindes beschrieb: Eine Verkennung des eigenen Körpers als Totalität, welche die imaginäre Grundlage der Ich-Funktionen bildet.[32] Gegen die fundamentale Erfahrung der Trennung, welche als Kehrseite mit der Gestaltwerdung des Ich einhergeht, wird fortan das Bild eingesetzt, das in seiner Autonomie zum Ideal wird. Das verinnerlichte Ichideal bzw. das imaginäre Körperschema, die *Imago*, bildet das Muster, nach dem das Subjekt sich selbst ebenso wie den anderen erfasst.[33] Die klassisch-romantische Kunst appellierte an diese Imago, die bildhafte Grundlage der Einheit des Ich, indem sie, so Voss, die organische Gestalt des menschlichen Körpers als stets präsente Referenz anbiete. Darüberhinaus stellte Voss eine Analogie zwischen einer solchen Körperimago und der Imago eines organisch-ganzen Gesellschaftskörpers fest: »Sie [die Bilderwelt, d.V.] läßt in den Werken des schönen Scheins die entstehende kapitalistische Gesellschaft als lebendiges Ganzes von wechselseitigen Vermittlungen, als

31 Die Grenzen seiner Herangehensweisen liegen allerdings in der fragwürdigen Gleichsetzung von Subjekt- und Epochenentwicklung, unter der die Ästhetik der Klassik mit dem primären Narzißmus in Verbindung gebracht wird, die ästhetische Moderne mit dem ödipalen Drama etc. Damit praktiziert er, was Bal/Bryson als »diagnostic reading« kritisieren, eine willkürliche Analogisierung von Psychoanalyse und Kunst (1991, 196). Unbeachtet bleibt bei Voss, dass ein Bild oder Text nicht eine einzelne Subjektposition repräsentiert, sondern ein komplexes Verhältnis zwischen sprechendem Ich, Ich der Aussage und dem adressierten Du organisiert. Ohne näher auf die einzelnen Charakterisierungen eingehen zu können, erscheint mir an Voss´ Ansatz vor allem *die historische Veränderlichkeit* imaginärer Strukturen wichtig.

32 Lacan 1973a, 63ff; Freud (2000b/1923), Das Ich und das Es.

33 Zum Begriff des *Idealich* (bzw. *Ichideal*), mit dem Freud die unbewusste, narzistische Beziehung des Ich zu sich bzeichnete auf der Grundlage der Identifizierung mit bzw. der Verinnerlichung des Bilds des anderen siehe Freud 2000a/1914. Unter den verschiedenen Ausdeutungen der *Imago* beziehe ich mich im Folgenden auf folgende: Die Imago, die als psychische Projektion von Körperumrissen wesentlich körperlich gedacht ist, wird von Grosz in einer Zwischenposition verortet: »neither mind nor body, neither purely individual nor purely social, neither natural nor cultural, the body-image is a threshold, undecidably occupying both positions.« (Grosz 1990, 46). Das Konzept der Imago bot in den 80er Jahren, ausgehend von der Filmtheorie, einen wichtigen Ansatzpunkt feministischer Repräsentationskritik (vgl. z. B. Silverman 1983, 194ff).

Welt menschlicher Beziehungen, als Welt von organischer Totalität, letztlich als symbolisches Körper-Äquivalent erscheinen.« (Voss 1986, 221)

Der poetischen Sprache komme es zu, diese Beziehungen über symbolische Korrespondenzen herzustellen und »durch Worte das vereinzelte und allzu blendende Erlebte zum empfindungsreichen *Bild* [zu] machen« (ebd., 222). Ihre Tiefe gewinne dieses Bild durch den Aufweis des Allgemeinen im Besonderen: »Durch die ›poetische‹, nämlich symbolisch-bedeutungsbildende ›Ansicht der Gegenstände‹ wird nach Schiller ›eine Welt in das Einzelne gelegt‹ und die flachen Erscheinungen gewinnen dadurch eine unendliche Tiefe.«[34] Mithilfe dieser positiven Strategien des »schönen Scheins« und des »heiteren Bildraums« werde eine sinnhafte Welt erschaffen, in die sich das Subjekt einfügen könne. Nach dem Muster des bürgerliche Bildungsromans, welcher das wahre Leben als eine Geschichte der Aufhebung der begrenzten Einzelexistenz im Allgemeinen konstruiere, erscheine auch das Subjekt idealisiert. Zugleich werde im Bild gebannt und abgewehrt, was die Idealität stören könnte: der zerstückelte Körper, das schockhaft Einbrechende, das »Hässliche« (vgl. ebd.).

Eine andere positive Strategie der Welterzeugung findet sich in dem (von Voss nicht untersuchten) literarischen *Realismus*. Angetreten, die symbolistische Erhöhung und romantische Subjektivismen zu überwinden, zielte der Realismus (und insbesondere der *Naturalismus*) auf eine detailgetreue, mimetische Wiedergabe der Wirklichkeit nach dem Objektivitätsideal der neu entstandenen Naturwissenschaften. Das Subjekt erfuhr hier keine direkte Spiegelung, bewahrte jedoch seine Souveränität in der Vorgabe des objektiven Blicks, hinter den es ganz zurücktrat (vgl. Zima 1997, 245f). Damit erhielt es einen ähnlichen Status wie das Subjekt der ästhetischen Moderne, wenn auch unter anderen Vorzeichen.

Den klassischen wie realistischen Ästhetiken mit ihrem Anspruch, den Riss von Ich und Welt mittels einer repräsentativen Sprache zu überbrücken oder aufzuheben, steht idealtypisch eine von der Erfahrung der Entfremdung, wenn nicht gar Heideggerscher »transzendentaler Obdachlosigkeit« des Subjekts geprägte ästhetische Moderne gegenüber, die mittels Strategien der Verneinung, des Schocks, der Destruktion der Formen auf diesen Verlust von Welt ebenso wie von der Verlässlichkeit der Sprache weist (Berger/Moser 1994, 13). Die Repräsentationsfunktion der Sprache geriet in eine »Krise«, das heißt, ihre Fähigkeit, Wirklichkeit wahrheitsgetreu abzubilden, wurde im Zuge der Reflexion von

34 Voss 1986, 222; Zitat im Zitat: Schiller in einem Brief an Goethe (7.9.1797); in: Staiger (Hg.) 1977, 462f.

Prozessen der Rationalisierung, Kommerzialisierung und Ideologisierung als Folgen der Aufklärung in Zweifel gezogen (vgl. Zima 1997, 310ff). An zentraler Stelle ging es dabei um die Wirklichkeit des (literarischen) Subjekts, das die Welt wie sich selbst als derart kontingent und uneinheitlich erfuhr, dass keine *ganze Gestalt* sie mehr zu spiegeln vermochte.[35] Die Aufgabe fiktionaler Sprache bestand daher nicht darin, die Wirklichkeit einfach abzubilden, und sei es nun in ihrer Heterogenität, sondern es galt, diese auf struktureller Ebene zu evozieren und ästhetisch zu transformieren. Ironie oder Verfahren der Intertextualität, der literarischen Zitation, allegorische Verweise oder Chiffren produzierten zunächst einen Bruch mit dem, was zuvor als unmittelbares ästhetisches Erleben verstanden wurden, schufen aber ihre eigene Form der Tiefe über den Verweis auf literarische Traditionen. Voss spricht hier von einem »mythischen« oder »paradoxalen Bildraum«, in dem der Zusammenhang einerseits gebrochen und mit einem Verlustgefühl verbunden werde, andererseits in der Tiefe der semiotischen Verweise und der analytischen Reflexion als negativer wiederhergestellt werde (Voss 1986, 226f). Hinter den geschlossenen Raum des literarischen Werks hatte das Subjekt ganz zurückzutreten (etwa bei T.S. Eliot, der insbesondere in der US-amerikanischen Rezeption zum paradigmatischen Vertreter einer ästhetizistischen Moderne avancierte, vgl. auch Zima 1997, 240). Voss spricht von einer »Entsubjektivierung des Imaginären« (1986, 227): »Die Konstruktionsbilder der klassischen Moderne blicken nicht zurück – sie übersehen.« (Ebd.)

Zugleich ermöglichte der ästhetische Raum die Teilhabe an einem Flüchtigen, Erhabenen, das dem Ästhetischen zugesprochen wird, etwa als Erfahrung von Grenzüberschreitungen, einschließlich der Ich-Grenzen: »Das Subjekt erscheint (sich) dezentriert, über libidinöse, zeichenvermittelte Besetzungen und Vernetzungen mit Dingen und Menschen verschmelzbar« (Voss 1986, 224). Die »Verflüssigung« des Subjekts bedeutete keineswegs allein eine verunsichernde Kontingenz, sondern verweist auf jenes ästhetisches Ideal, das ganz im Dienste der »Souverä-

35 Voss typisierte das moderne Subjekt mit folgender Formel: »In der Moderne wird die geschichtliche Erfahrung ratifiziert, daß Verdinglichung, Zufall und Heterogenität ebenso dem Vollzug der kapitalistischen Vergesellschaftung wie der Bildung der Identität der Person wesentlich zugehören« (Voss 1986, 225). Und weiter: »Wie die klassische Imago des ganzheitlichen, integralen Körpers geht auch deren sozialmythologisches Äquivalent (die Imago von Gesellschaft als Organismus) in der Moderne zu Protest. Damit entfällt die in bürgerlicher Klassik und Realismus ästhetisch-mythologisch erwirkte Sicherheit, es sei die Welt letzthin auf sinnhafte, ›menschliche‹ Vermittlungsbezüge gegründet, die im und durch das poetische ›Bild‹ entborgt werden könnten.« (Voss 1986, 225)

nität transitorischer Selbstüberschreitung« steht, wie es etwa Bataille formulierte: eine Existenzform, welche die Teilhabe an der Welt mit der Souveränität des Subjekts vereinbart.[36] Auf der Suche nach einem Jenseits von Kommerzialisierungen und technischem Rationalismus werde die Sprache der Kunst zum Hort authentischer Wirklichkeit, die die kulturellen Verformungen des Individuums abzustreifen in der Lage schien, um so »zu tieferliegenden Schichten der Person, zu neuen Wahrheiten vorzudringen«.[37] Der ästhetische Entwurf fragmentierter oder negativer Subjektivität erscheint so letztlich als ein »didaktischer« (Berger/Moser 1994, 13), unter dem das einheitliche Subjekt wieder aufersteht. Im »paradoxalen Bildraum« erscheint also auch das Subjekt paradox, indem sein Schwinden (aus dem Werk) zugleich seine Wiederkehr (vor dem Werk) in gestärkter Form evoziert. Damit schließen Funktion und Aufgabe des Subjekts an jene des Realismus an, während der repräsentative Textbegriff einem intertextuellen gewichen ist.

Zur Ambivalenz des Negativen

Während positive Strategien der symbolistischen und realistischen Repräsentation letztlich als Bestärkung der Souveränität des modernen Subjekts verstanden werden, so ist die Beurteilung negativer Strategien geteilt. Sie werden einerseits als Abbild der Befindlichkeit eines entwurzelten und entmachteten Subjekts der Moderne gesehen, das nur noch als Unterworfenes konstitutiert werden kann (bzw. als Ausdruck subjektiver »Unterwerfungslust«, worauf die Betrachtung von Voss hinausläuft; 1986, 227). Ästhetische Strategien kommen dann als Mittel zum Einsatz, den Zustand der Ohnmacht des Subjekts in den einer Allmacht des Künstler-Autors zu verwandeln.[38] Andererseits erscheint ästhetische Negation als ein Verfahren, eben diesen sozio-kulturellen Zustand von Subjektivität zu problematisieren und zu kritisieren. Was hier zur Sprache kommt, ist die Frage nach einem Kritik- oder gar Subversionspotenzial negativer Strategien – eine Frage, die auch in der »Postmoderne«-Debatte eine wichtige Rolle spielte (dazu mehr im nächsten Unterkapitel). Dazu möchte ich die Wirkungsweise negativer Strategien etwas näher betrachten.

36 Georges Bataille 1978/1956, Die Souveränität, zit.n. Voss 1986, 224.

37 Zima 1997, 309. Zima weist in diesem Zusammenhang auf die Parallele zwischen dem poetischen Verständnis etwa von Proust und Mallarmé und der Äshetik Adornos (Zima 1997, 322).

38 Zum Künstlermythos der vorletzten Jahrhundertwende und seiner Funktion siehe Schade/Wenk 1995.

Dass diese Strategien nicht nur ein Negationspotenzial besitzen, sondern ebenso einen konstruktiven Charakter aufweisen, hat Wolfgang Iser in *Der Akt des Lesens* (1984) beschrieben. Sein wirkungsästhetischer Ansatz betonte die »Brückenfunktion« ästhetischer Negativität, die gerade in ihrem Vermögen liege, Brüche und Leerstellen zu erzeugen. Negiert werden hier zunächst die Alltagserwartungen an Kommunikation. Iser beschrieb sie als Erwartung der »Anschließbarkeit« von sinnhaften Elementen auf struktureller und thematischer Ebene, die durch Brüche, Negationen, inkohärente Textstrukturen etc. unmöglich werde (Iser 1984, 284f).[39] Damit ist jedoch der Kommunikationsvorgang – als solchen verstand Iser den Leseakt – nicht abgebrochen, sondern die Leerstellen sind gerade die Einfallstore für die Vorstellungstätigkeit der Lesenden, die den »Mangel« an Sinnhaftigkeit auszugleichen sucht: »es gilt, das Vorenthaltene durch Vorstellungen zu besetzen« (Iser 1984, 301). Als strukturelles »›Nichts‹ zwischen den Positionen« (ebd., 349) bieten die Leerstellen eine Öffnung für die Projektionen der Lesenden, die sie zugleich präfigurieren:

»Der Kommunikationsprozeß wird also nicht durch einen Code, sondern durch die Dialektik von Zeigen und Verschweigen in Gang gesetzt und reguliert. Das Verschwiegene bildet den Antrieb der Konstitutionsakte, zugleich aber ist dieser Produktivitätsanzreiz durch das Gesagte kontrolliert, das sich seinerseits wandelt, wenn das zur Erscheinung gebracht wird, worauf es verwiesen hat.« (Ebd., 265f)

Die Leerstellen erweisen sich damit als strukturbildend: Gerade die Auslassungen ermöglichen es, dass einzelne Textsegmente in Bezug zueinander gesetzt werden und so die in ihnen angelegten Erzählperspektiven zu wechselseitigen Projektionsflächen werden (ebd., 305). Interessant erscheint hier, dass zwar ein Oberflächen-Tiefenmodell in Anspruch genommen wird – hier phänomenologisch als ein Verhältnis von *Horizont* und *Thema* (bzw. Hintergrund/Vordergrund) gefasst –, das Verhältnis zwischen den Ebenen aber als ein wechselhaftes beschrieben ist. Über die Leerstelle kann der Hintergrund zum Thema und dadurch offengelegt werden (ebd., 321).

Der Lektüreprozess wird umso komplexer, je mehr Leerstellen und Negationspotenziale ein Text aufweist. Der modernistische Roman ist,

39 Iser bestimmt präziser die Funktion der Leerstelle auf der syntagmatischen Achse (als Verknüpfung von Textperspektiven zu einer Thema-Horizont-Beziehung); die Funktion der Negation dagegen auf der paradigmatischen (thematischen) Achse (1984, 327f); beide machen das aus, was Iser die »Negativität« fiktionaler Texte nennt.

Iser zufolge, durch eine hohe Dichte solcher Leerstellen gekennzeichnet. Als Beispiel hoher Komplexizität dienen Iser etwa die Texte von James Joyce, in der noch die Erzählperspektive zu einer Leerstelle wird (ebd., 320f). Die Vielfalt von Erzählverfahren verhindere das Auffinden eines konvergierenden Blickpunktes, so dass sich beim Lesen eine Desorientierung einstelle. Doch anstatt sich darauf zu beschränken, den »Tod des Erzählers« zu konstatieren, lenkt Iser den Blick auf den reflexiven Effekt. Dieser besteht darin, dass die Erwartung an eine eindeutige Erzählperspektive offengelegt wird; eine Erwartung, die besage, »daß die Erzählperspektive uns orientieren muß, weshalb ein Verlust dieser Orientierung mit dem Verlust des Erzählers gleichgesetzt wird« (Iser 1984, 320f). Iser spricht moderner Literatur denn auch eine neue Kommunikationsmodalität zu, in der es nicht um die Herstellung eines zentrierenden Blickpunkts geht, sondern die Geschichte wechselnder Standpunkte *erfahren* werde:

»Sie [die Erfahrung, d.V.] besteht darin, daß die serielle Variation eine ständig sich verändernde Blickpunktfolge entstehen läßt, deren relative Diskontinuität gerade den Wechsel der Konstellationen im Lektürevorgang heraushebt und folglich die Erfassung des Joyceschen Weltalltags nicht unter ein Schema zwingt, sondern ihn als Geschichte seriell transformierter Blickpunkte erfahrbar macht. Hier gilt es nicht mehr, wie noch im Roman des 19. Jahrhunderts, den versteckten Code zu entdecken, sondern die Bedingung der Erfahrbarkeit des Alltags als die Geschichte transformierter Blickpunkte selbst zu produzieren.« (Ebd., 325)

Das heißt, dass im Lektüreakt nicht nur die Beziehungen zwischen Textsegmenten hergestellt werden muss, sondern auch die Perspektiven (Blickpunkte), unter denen sie in Erscheinungen treten, also die Beziehung zwischen Text und Lesenden. Da diese jedoch immer wieder negiert würden, sei eine beständige Umstrukturierung notwendig, welche die von den Lesenden jeweils gebildeten Vorstellungen miteinschlössen, die so nur noch einen vorläufigen und »experimentellen« Charakter hätten.[40]

Das Vermögen kritischer Reflexion negativer Textpraktiken liegt damit in den von Iser so genannten »Minusverfahren«: Ausgefallene Erzählverfahren, die eine Hintergrunderwartung im Vorstellungsbewusst-

40 »Denn jede Entscheidung ruft einen mehrwertigen Zusammenhang auf und setzt damit die realisierte Beziehung sowohl der Umortientierung als auch der Preisgabe der von ihr visualisierten Realisierungsrichtung aus« (Iser 1984, 326). Iser führt denn auch die ständigen Richtungsänderungen als Grund für die Abqualifizierung des *Ulysses* als »Chaos und Zerstörung« an, da sie als Zumutung empfunden würden (ebd., 325).

sein des Lesers aufriefen und diese Erwartung zugleich zerstreuten (ebd. 323). Lesen wird so zu einem wechselseitigen Kettenprozess, in dem die RezipientInnen gezwungen sind, gewonnene Vorstellungen beständig zu revidieren. Dass Sinnstiftung nach den tradierten Mustern zunächst misslingen muss, beschreibt Iser nicht als Ausdruck einer alltagsweltlichen Erfahrung von Sinnlosigkeit, sondern führt für ihn zu einer reflexiven Rückwendung auf die Bedeutungskonstitution selbst, die eine Entautomatisierung habitueller Erfahrungen und die Aufdeckung der darin enthaltenen Normen bewirke. Negativität, die Iser als eine Doppelung des formulierten Textes durch Unformuliertes bestimmt, das als Nicht-Gesagtes den »Konstitutionsgrund des Gesagten« bildet (ebd., 348), bewirkt demnach zwei Formen der Sinnstiftung: Zum einen verweisen »Deformationen« an der Textoberfläche auf virtuelle Ursachen, die es im Vorstellungsbewusstsein als Problemlage zu rekonstruieren gelte, wodurch sich das Gesagte nicht komplettiere, sondern *aufhebt* (ebd. 352). Zum anderen erweist sich Negativität nach Iser als eine »Ermöglichungsstruktur« für das noch Unbegriffene, das »weder aus der Gegebenheit der Welt ableitbar [ist], die sie bestreitet, noch als Repräsentanzfunktion einer substantialistischen Idee denkbar, von deren nahender Ankunft sie kündet« (ebd. 354). Auf diese Weise würden nicht nur bestehende Erwartungen und Normen durchkreuzt, sondern es komme auch Neues in die Welt (ebd., 353).

Das Subjekt spielt bei Iser als Interaktionspartner des Textes eine wichtige, wenn auch nicht die alleinige Rolle in der Bedeutungsproduktion. Vor diesem Hintergrund scheint es zu kurz gegriffen, allein von dessen Negierung im »übersehenden Blick« (Voss 1986) auszugehen, nur weil es im Kontext negativer Ästhetik nicht mehr im Schema der Spiegelung der ganzen Gestalt zu erfassen ist. Folgt man Iser, so findet sehr wohl eine Ansprache an das Subjekt statt, nämlich in dem Appell an die Vorstellungstätigkeit der Lesenden. Iser versteht den Akt des Lesens als von dem gleichen Projektionsprozess geprägt wie soziale Interaktion, die »immer eine Interpretationsgestalt [ist], durch die ein Bild vom anderen entsteht, in dem ich mich selbst mit abbilde« (ebd., 261). Die »Interpretationsgestalt« bezeichnet das, was oben unter *Imago* beschrieben wurde, ein Schema der Selbst- und Fremdwahrnehmung. Iser zufolge ist diese Projektionstätigkeit unabdingbar für das Gelingen von Kommunikation, da sie helfe, die Unerfahrbarkeit der Erfahrung des anderen zu überbrücken. Unter diesen Voraussetzungen wäre die Produktion der Leerstellen in moderner Literatur gerade keine Abweichung, sondern verwiese auf die Grundbedingungen der Kommunikation selbst.

Eine Konsequenz, die sich aus Isers Ansatz ziehen lässt, wäre die, dass nun das Wahrnehmungsschema oder die Interpretationsgestalt des

Subjekts nicht mehr auf die ganze Gestalt fixiert wäre, sondern auch serielle Formen zuließe, wie sie sich aus der oben beschriebenen Vervielfältigung der Blickpunkte ergibt. Zwar laufen diese erklärtermaßen im (lesenden) Subjekt zusammen, das heisst für Iser aber noch nicht, dass sie zu einer Identität vereinheitlicht werden müssen. Vielmehr plädiert er für ein Offenhalten der Bedeutungspluralität, für einen »aleatorischen Aufbau der Sinngestalt« (ebd., 355). Auch unter dem Vorzeichen der Pluralität und Heterogenität bleibt die Aufrechterhaltung von Sinnhaftigkeit für Iser das zentrale Antriebsmoment negativer Ästhetik.[41]

Im Unterschied dazu betonte Christoph Menke das Moment der Sinn-Negierung infolge einer grundlegenden Unentscheidbarkeit. In seinem semiotisch-pragmatischen Ansatz bestimmte Menke die negative ästhetische Erfahrung – die hier zur ästhetischen Erfahrung generell avancierte – ebenfalls als einen Bruch mit dem automatischen Verstehen der Alltagsbedeutungen. Dabei finde eine Dekontextualisierung statt, welche die Beziehung zwischen Signifikant und Signifikat destabilisiere. Darüberhinaus steht jedoch noch mehr in Frage, nämlich, was überhaupt als Bedeutendes (Signifikant) anzusehen wäre: »Jede Beantwortung der Frage, was in einem ästhetischen Objekt bedeutend sei, ist unaufhörlich auf die ebenso offene zurückgeworfen, was an ihm überhaupt bedeutend (bedeutungstragend oder signifikant) sei.« (Menke 1991, 52). Damit ist der Verstehensprozess umgekehrt: Statt einer Selektion von bedeutungstragenden Elementen findet eine Vervielfachung statt, welche die Aufmerksamkeit auf das ästhetische Objekt als Material lenkt (ebd., 67). In einem zweiten Schritt treten die Verstehensprozesse selbst in den Vordergrund, insoweit sie durch die Vielzahl möglicher Bedeutungsbildungen irritiert und in Frage gestellt sind. Sichtbar wird nun die kulturelle Leistung der Signifikantenbildung sowie deren Sicherung durch Konventionen. Ästhetisches Verstehen besteht demnach *nicht* in der Rekonstruktion von Beziehungen zwischen zwei signifikanten Elementen (etwa als Suche nach einer Tiefendimension von Symbolen), sondern »im Nachvollzug des Prozesses, in dem sie [die signifikanten Elemente] sich so verknüpfen, daß sie Bedeutung gewinnen« (ebd., 68). Da eben dieser Prozess durch die Vielzahl möglicher Signifikantenbildungen immer wieder von Neuem in Gang gesetzt wird, spricht Menke vom ästhetischen Verstehen als einem »unendlichen prozessualen Nachvollzug« (ebd., 69).[42]

41 Damit eignet sich Isers Ansatz auch zur Beschreibung des konstruktivistischen Ansatzes von Haraway, in Ansätzen auch für Trinh (vgl. Kap. IV).

42 »Die ästhetische Erfahrung als Desautomatisierung ist somit der Versuch, die Bildung von bedeutungstragenden Einheiten nicht subsumptiv, sondern prozessual zu leisten – die Leistungen, die in Konventionen aufge-

Der Prozess ästhetischen Erlebens ist (in Übereinstimmung mit Derrida) als eine doppelte Bewegung gedacht, in dem auf die Identifizierung von Sinn stets dessen Subversion folgt. Im Unterschied zur Hermeneutik, die darin den Weg zum vollkommeneren Sinnverstehen erblickt, steht hier die Möglichkeit des Verstehens generell zur Disposition:

»Die Negativitätsästhetik beschreibt die ästhetische Erfahrung als negatives Geschehen, weil sie ein solcher prozessualer Vollzug des an ästhetischen Objekten versuchten Verstehens ist, der die ihm immanente Negativität enthüllt und es somit an sich selbst scheitern läßt; ästhetische Erfahrung ist die Subversion des in ihr versuchten Verstehens durch sich selbst.« (Menke 1991, 45)

Im Unterschied zu Iser erhalten hier nicht alle Elemente, inklusive der Leerstellen und Brüche, von vornherein einen Zeichenstatus zugesprochen, sondern gerade die Unbestimmtheit des Zeichencharakters macht die destabilisierende Funktion negativer Ästhetik aus. Menke grenzte sie ab von einer kompensatorischen oder entlastenden Funktion ästhetischer Erfahrung einerseits, von einer unmittelbar kritischen Funktion andererseits. Erstere stelle sich stets dort ein, wo sie als »verortet« gedacht werde (ebd., 202); etwa im ästhetizistischen Verständnis, das »Kunst als Ort einer gegenüber der nicht-ästhetischen Wirklichkeit gesteigerten Intensität des Erlebens« sieht (ebd., 20).[43] Hierzu zählen die oben beschrieben Tendenzen im Modernismus, in denen die Differenz des Ästhetischen absolut und damit gleichgültig gegenüber den gesellschaftlichen Verhältnissen gesetzt wird. Aber auch die Gegenströmung, in der Kunst als Kritik der nicht-ästhetischen Wirklichkeit begriffen wird, kann stabilisierend wirken, und zwar durch die Gleichsetzung »im Horizont einer möglichen Identität des Unterschiedenen, Kunst und Gesellschaft« (ebd.,

speichert sind, nicht vorauszusetzen, sondern im ästhetischen Erfahren erst zu erbringen. Damit bedeutet der Eintritt in die ästhetische Erfahrung einen Wechsel der Perspektive auf die Signifikantenbildung, der sie zerfallen läßt.« (Menke 1991, 74). – Auch das wird relevant für Trinh.

43 »Stabilisierende Funktion hat – oder kompensierend bzw. entlastend ist – die ästhetische Erfahrung, wenn sie als verortet gedacht wird; destabilisierende Funktion hat – oder subversiv ist – die ästhetische Erfahrung dagegen, wenn sie als potentiell ubiquitär gedacht wird. Das erlaubt folgende Reformulierung der Opposition von souveränem und servilem Vollzug ästhetischer Erfahrung: Servil vollzieht sich die ästhetische Negativitätserfahrung, wenn sie von vornherein auf einen Ort begrenzt und damit als Kompensation oder Entlastung den nicht-ästhetischen Diskursen (und Praktiken) zur Seite stellt; souverän dagegen vollzieht die ästhetische Negativitätserfahrung, wer sie an jedem Ort zu machen versteht und darin ihre destabilisierende Folgen für die nicht-ästhetischen Diskurse und Praktiken entbindet.« (Menke 1991, 202)

20). Darüber würden Differenzen geleugnet, und zwar insbesondere Prozess der Selbstsubversion des Verstehens.

Negative Strategien, so lässt sich zumindest aus den beschriebenen Ansätzen folgern, fungieren mehrschichtig: Neben einer oberflächlichen inhaltlichen Negierung traditioneller Bedeutungsmuster, die eine Distanz bewirkt, verweisen sie auf die Konstitutionsbedingungen von Bedeutung selbst, die reflexiv erschlossen werden muss. Dies kann sowohl im Dienste neuer Sinnbildungen stehen, als sich auch diesen verweigern; beides steht unter dem Vorzeichen einer prozessualen, offenen Form von Bedeutung. Das heißt für das Subjekt: Es kann als reflexives Subjekt gestärkt oder umgeformt werden (wie bei Iser), oder aber es verliert angesichts der letztlich nicht zu erschließenden Materialität des Objekts seine Deutungsmacht (wie es sich bei Menke abzeichnet).

Theoretische Ansätze, in denen beide Aspekte thematisiert werden, lassen sich bei Roland Barthes finden. In verschiedenen Texten zu Literatur und Fotografie grenzte er in unterschiedlicher Form zwei unterschiedliche Sinngebungsweisen gegeneinander ab, von denen die eine als sinnstiftend, Bedeutungs- und Subjekt-*zentrierend*, die andere als sinnzerstreuend und *dezentrierend* beschrieben wird.[44] Das geschieht nicht mit dem Anliegen, positive und negative (oder negativ-sinnstiftende und negativ-sinnauflösende) Momente in einem Modell zu vereinen oder zu vermitteln, sondern ihre unterschiedliche Wirkungsweisen auf das Lesen und die Lesenden (bzw. Betrachtenden) zu verfolgen. Es handelt sich auch nicht um strikt binäre Modelle. So wird in dem Text »Der dritte Sinn« (1990, orig. 1970) zwar der »entgegenkommende« von dem »stumpfen« Sinn abgegrenzt, die Lektüre zeigt aber, dass hier zunächst drei Sinnebenen unterschieden werden: Erstens eine »informative« Ebene der Kommunikation (der denotative Sinn in der Semiotik), zweitens die »symbolische« Ebene der Bedeutung (oder der konnotative Sinn) (Barthes 1990, 47ff). Beide werden zum *entgegenkommenden* Sinn zusammengefasst, bei dem die Bedeutung nicht in Frage steht, sondern rekonstruierbar erscheint. Anders ist es beim *stumpfen* Sinn, eben jenem »dritten Sinn«, der Bedeutung zerstreue, »verfremdet« und entleere (ebd. 60f). Angesiedelt zwischen Bild und Beschreibung, Sprache und Sprechen führt Barthes ihn als ein zusätzliches Element ein. Bestimmt wird dieser »zusätzliche Signfikant« (ebd., 62) über einzelne Details, einer Stimmung (hier: eines Fotogrammes) bzw. als nicht Nennbares. Letztlich führt er keine neue Sinnebene ein, sondern subvertiere die sich in einer Geschichte, einem Film entfaltende dadurch, dass er »als Signi-

44 Neben im Folgenden genannten vgl. auch die Begriffspaare *Lesbares*/*Schreibbares* (Barthes 1987), *studium* und *punctum* in Barthes 1989.

fikant ohne Signfikat« (ebd., 60) auf die Strukturierungsweise selbst sowie seine Materialität (als Narrativ, Film) und damit seine kontingente Verfasstheit verweise. Diese Ebene der »Signifikanz«, wie Barthes sich auch nennt (ebd., 49), kann als negative Kraft im Sinne von Menkes Bestimmung als Selbstsubversion des Verstehens verstanden werden.

Diese dritte, sinnauflösende Ebene erfuhr in dem Essay »Die Lust am Text« (1996, orig. 1974) selbst eine Unterteilung. Barthes befragt hier zwei Arten des Lesens (und des Textes) unter den mehrdeutig bleibenden Zeichen von »Lust« (*plaisir*) und »Wollust« (*jouissance*). »Lust« erhielt zwei Bedeutungsformen zugesprochen: Zum einen bezeichnet sie generell die Ebene des »Exzesses« des Textes, »auf das, was in ihm jede (soziale) Funktion und jedes (strukturale) Funktionieren sprengt« (ebd., 30) – also dasjenige, was wie der stumpfe Sinn die Bedeutungsebene übersteigt. Andererseits bestimmte Barthes die Lust als eine Art und Weise des intellektuellen Befriedigtseins an sinnhaften Lektüren, einer Lust an Kritik ebenso wie an Widersprüchen, ironischen Brechungen, die jedoch zu einer rekonstruierenden Lektüre führten (ebd., 77, 16, 19, 22, 30) – also ähnlich wie Isers »Auffüllen« von Leerstellen – verstanden werden können – und grenzt sie ab »vom Schock, von der Erschütterung, vom Vergehen, die der Wollust eigen sind« (ebd., 30). Als (auch) körperliche Artikulationsweise eröffnet diese den Raum des Anderen als »Riß in der Sprache« und als Verlust des (rationalen) Ich. Entsprechend ambivalent sind die Folgen für das Subjekt:

»Das ist ein anachronistisches Subjekt, das beide Texte in seinem Bereich hält und in seinen Händen die Zügel der Lust und der Wollust, denn es hat zu gleicher Zeit und widersprüchlicherweis am tiefen Hedonismus jeder Kultur teil (die friedlich in ihn eindringt als eine Lebensart, zu der auch die alten Bücher gehören), und an der Zerstörung eben dieser Kultur: es genießt die Beständigkeit seines Ich (das ist seine Lust) und sucht seinen Verlust (das ist seine Wollust). Das ist ein zweifach gespaltenes, zweifach perverses Subjekt.« (Barthes 1996, 22).

Die beiden zentralen Aspekte des modernen Subjekts (wie in Kap. I.4. beschrieben), finden sich also hier parallel in einem Subjekt wieder. Das derart gespaltene Subjekt gilt es aber nicht dialektisch zu versöhnen, sondern es bleibt ein »wandelnder Widerspruch« (ebd. 31), wie es auch in der Psychoanalyse Lacans entworfen wurde.[45] Die beiden Sinnstiftungsmodalitäten sind hier ebenfalls direkt an die Verfasstheit des Subjekts geknüpft.

45 Auf Lacan und Kristeva gibt es einige explizite und implizite Hinweise in Barthes´ Text, vgl. auch Kap. II.4 und III.5. (5. und 6. Abschnitt).

Da das Verfahren von Barthes zwar auf die literarische Moderne rekurrierte, aber gerade nicht auf Rückführung von Negativität in Sinnhaftigkeit oder Kritik abzielte, wurde ihm der Vorwurf gemacht, es handele sich lediglich um »Spiel und Wollust, einer angeblich kritischen Form der Affirmation.« (Huyssen 1986, 36f). Mit der Rezeption der *jouissance* trete »fröhlicher Genuss an die Stelle eines kritischen Bewusstseins« (ebd.). Gegen den Vorwurf des »Unpolitischen« in Bezug auf die Beschäftigung mit Lust verwahrte sich Barthes im Text selbst.[46] Die Einsicht, dass ein Offenhalten von Bedeutung auch eine kritische Funktion ausüben kann, verbreitete sich erst mit Konzepten poststrukturalistischer Repräsentationspolitik. Diesem Offenhalten galt der affirmative Gestus auch bei Barthes. Insofern unter dem Signum von Lust/Wollust ein Raum geschaffen wird, an dem widerstreitende Bedeutungsweisen aufeinandertreffen, könnte dieser auch als ein *Raum des Dritten* bezeichnet werden.[47] Solchen Räumen oder Figuren haftet ebenfalls eine Ambivalenz an, wie Breger/Döring (1998) beschrieben, insofern sie sowohl als Versöhnung als auch als Verstörung wirken können:

»Während das Dritte in dem Maße Identitäten vermittelt, in dem es mit dem Ersten/Eigenen kollaboriert oder kollabiert, gerät es wohl ›logischerweise‹ überall dort in den Bannkreis des Zweiten oder a/Anderen, wo es verstören soll. Denn dieses a/Andere wird in den philosophischen Diskursen des Westens (nicht zuletzt des zwanzigsten Jahrhunderts) dem Einen hierarchisch untergeordnet und kann daher nicht in derselben Weise zum Selben werden wie dieses, sondern findet seine Identität in der Repräsentation der Differenz.« (Breger/Döring 1998, 9)

In diesem Sinne lässt sich davon sprechen, dass die Wollust bei Barthes die Differenz figuriert.

»Negativität« erweist sich also insgesamt als ambivalent, da sie sowohl auf sinnstiftende und sinnauflösende Prozesse referieren kann; ebenso wie auf eine Wechselbewegung (die dann wieder positiv affirmiert wird). Ergänzend wäre zu zeigen, inwieweit auch positive Strategien der Repräsentation nicht nur zu fixierten Sinngestalten führen, sondern ebenfalls ein selbstsubversives Moment enthalten. Dieses ist, wie ich weiter unten ausführen werde, ein Anliegen der Dekonstruktion.

46 Gegen den Vorwurf, die Lust sei »eine Idee der Rechten« wird sie hier als ein »Treiben« bestimmt, das »zugleich revolutionär und asozial ist« und daher von niemandem mit Beschlag belegt werden könne (ebd., 34f).

47 Zur Bestimmung der Wollust als Raum vgl. Barthes 1996, 10 (»Ein Raum der Wollust wird geschaffen. Nicht die ›Person‹ des anderen brauche ich, sondern den Raum: die Möglichkeit einer Dialektik der Begierde, eines Nichtvoraussehens der Wollust.«).

Inwieweit es nun *wünschenswert* ist, zu neuen Sinngestalten zu kommen oder aber das Moment der Selbstsubversion zu forcieren, war ein zentraler Streitpunkt in der »Postmoderne«-Debatte, auf die ich im Folgenden eingehen möchte.

Postmoderne Ästhetik

Die Debatte um den Begriff der »Postmoderne« ist ähnlich ausufernd wie die zum Subjekt. Auch hier ging es um Leben und Tod – nun stand der Tod der Moderne im Mittelpunkt, der mit dem Präfix »post-« angezeigt schien. Im US-amerikanischen Raum wurde die Debatte seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts geführt, und zwar zunächst als ästhetische; ihre Popularität erreichte sie jedoch erst mit Lyotards Begriff der *Condition postmoderne* (1979, dtsch.1982) in den 1980er Jahren. Wie in der Subjektdiskussion vervielfältigen sich auch hier die Begriffe (siehe genauer in Kap. I.6, 3. Abschnitt). Kontrovers blieb die generelle Frage, ob es sich um eine sinnvolle Epochenbenennung handelte, oder der Name nicht vielmehr für eine bestimmte Ästhetik der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts reserviert bleiben sollte – wobei auch hier umstritten blieb, welche Merkmale darunter fallen sollten.

Verfolgt man den ästhetisch-literarischen Strang weiter, dann lassen sich sowohl Beschreibungen von Kontinuität als auch von Brüchen finden. Moderne Textstrategien der Polyphonie, Intertextualität, Fragmentierung erscheinen weiterhin als geläufige Praktiken. Der Literaturwissenschaftler Ernö Kulcsár-Szabó (1991) zog daher eine Parallele zwischen Zeichenpraktiken und -verständnis in Modernismus und Postmoderne. Sie dienten nun allerdings nicht mehr der Rekonstituierung des Subjekts, sondern führten zu dessen De(kon)struktion, so dass das postmoderne Subjektverständnis nicht mehr dem der klassischen Moderne entspreche, sondern vielmehr dem Bemühen der historischen Avantgarden, das geschlossene und codifizierte Autor-Subjekt zu überwinden (Kulcsár-Szabó 1991, 35f). Als ein wichtiger Aspekt werden hier Grenzüberschreitungen angeführt, wie sie bereits den Avantgarden zugeschrieben wurden. Von einem Überschreiten des Bildraums hin zu einem »Erlebnisraum« spricht auch Voss, der dies am Moment des *Performativen* festmacht: Kunst werde zu einem »experimentellen Ereignis« (1986, 240), das sich an die Stelle von Repräsentation und Tiefen-Konstruktionen setze. Was inszeniert oder auch parodiert werde, sei die metaphorisch-imaginäre Verfasstheit der Wirklichkeit selbst, die als immer schon Bild-gewordene erscheine: »Die erzählte Real-Welt hat die Bildlichkeit, in nahezu unendlichen ›Erzählungen‹ kolportierbar, als ihre eigenes Implikat in sich. Im Text wird gerade das – Ereignis.« (Voss

1986, 242). Durch die Zurücknahme einer autonom gedachten literarischen Bildersprache würden eben diese Sprachspiele der Alltagswelt transparent gemacht. Was Frederic Jameson als eine Reduzierung auf die pure »Oberfläche« kritisierte (Jameson 1986), kann also auch als Ausstellung der diskursiv-semiotischen Verfasstheit von Wirklichkeit gewertet werden. Das Bestreben postmoderner Ästhetiken richte sich, so die Einschätzung von Kulcsár-Szabó (1991, 38), nicht mehr darauf, eine wahrere oder realere Welt hinter den Zeichen einzuholen, sondern lenke den Blick auf die Selbstreferenz der Zeichen. Mit den Verfahren der Zitation und intertextueller Verweise erscheint die strikte Trennung zwischen Kunst und Alltagswelt ebenso aufgegeben wie der ästhetische Wahrheitsanspruch. Wie in modernistischen Bestrebungen auch geht es zwar weiterhin um eine Aufwertung des Partikularen, das jedoch nicht mehr über ein Ganzes und Wahres – auch nicht im Modus der Negation – einklagbar erscheint.

In der Folge wird auch das Subjekt zu einem ausgestelltem Diskurseffekt. Die Bildersprache diene nun, so Voss, weder dazu, das Subjekt zu spiegeln noch in Abwesenheit zu evozieren, sondern die metaphorische Figurenrede verweise nun paradigmatisch auf die subjektkonstituierenden Effekte gesellschaftlicher Diskurse.[48] Das heißt also, das Subjekt erscheint nicht mehr als eines, das »hinter« den Diskursen zu entdecken wäre, sondern das Subjekt *ist* Diskurs und wie dieser plural und heterogen gedacht. Während das Autorsubjekt auf diese Weise eine Abwertung erfuhr – Roland Barthes berüchtigte Sentenz vom *Tod des Autors* als Sinngarant gehört in diesen Kontext (Barthes 2000/1968) – wurde das Lese-Subjekt als sinnstiftende Instanz nun auch theoretisch aufgewertet.[49]

Die bislang angeführten Epochenmodelle behaupten, so lässt sich zusammfassend feststellen, eine zunehmende Destabilisierung von Wirklichkeit, deren vorläufiger End- oder Höhepunkt mit »Postmoderne« bezeichnet wird. Die Destabilisierung macht sich an den Polen Subjekt und Sprache sowie an ihrem wechselnden Verhältnis fest, die so zu entscheidenen Momenten für das Wirklichkeitsverständnis avancieren. Daraus ergibt sich folgendes Bild: Das Subjekt erscheint zunächst als Sinngarant (*Klassik*), konstitutiert und abgesichert über die Repräsentationsfunktion von Sprache. Diese Repräsentationsfunktion der Sprache

48 So heißt es zu Elfriede Jelinek: »Sprachliche Metaphorik wird auch hier zum Element des im Text ausgestellten Materials, während der Text zum ›Intertext‹ wird, gewebt aus den Differenzierungen und Interpolationen der subjektstiftenden Diskurse« (Voss 1991, 243).

49 Was zur Etablierung der Rezeptionsästhetik führte, u.a. von Iser und Barthes befördert. Vgl. zur Aufwertung des Lesens Culler 1988.

wird im *Realismus* zur Sicherung des Wahrheitsgehalts des Beschriebenen beibehalten, während das Subjekt hinter die Textobjekte zurückzutreten hatte. Im *Modernismus* erscheint die Position des Subjekts zunächst durch Sinnverlust bedroht. Hier bot der Wechsel von einem realistischen-repräsentationistischen Sprachverständnis zu einem konstruktivistischen die Möglichkeiten, etwa durch Intertextualität andersartige Verbindungen und Sinnzusammenhänge herzustellen, aus denen das Subjekt erneut als Souverän hervorging. Strategien der historischen *Avantgarden* betrachteten hingegen das moderne Subjekt mitsamt der von ihm bestimmten Sprache grundsätzlich als Hindernis für den Zugang zur Wirklichkeit. Die Suche galt daher einer neuen Form des Realismus, in dem sich die Welterfahrung unmittelbar, das heißt jenseits soziokultureller Normierungen, auszudrücken vermochte.[50] *Postmoderne* Ästhetiken schließlich, denen eine Auffassung von Sprache als Zeichenspiel zugeschrieben wird, kreieren ein dazu analoges Subjekt, das heterogen, polyvalent etc. gedacht ist. Bot in den Modellen, die hier idealtypisch mit den Epochenbezeichnungen »Klassik«, »Realismus«, »Modernismus«, und »Avantgarden« versehen wurden, mindestens einer der beiden Pole von »Subjekt« oder »Text« (Sprache) einen relativ verlässlichen Zugang zur Wirklichkeit, so bezeichnet »Postmoderne« nun die Verunsicherung an beiden Polen.[51]

6. Post-Moderne Problematiken

Ästhetik und Politik

Diese Verunsicherung fand ihren Ausdruck u.a. in einer breiteren Debatte um die Frage einer zunehmenden Semiotisierung, Ästhetisierung

50 Vgl. Voss 1986, 230. Kulcsár-Szabó bezeichnet das ideale Textverständnis denn auch nicht mehr als «Intertextualität«, die sich auf das Verhältnis von Text und Prätext bezieht, sondern als »Transtextualität«, ein ästhetisches Verfahren, »die Welt durch Abschaffung der literarischen Übermittlungssysteme ästhetisch wahrnehmbar und lesbar zu machen« (1991, 37). Damit stehen nicht mehr semiotische Prozesse, sondern die Referenz im Zentrum.

51 Hier geht es mir lediglich um eine grobe Linie, die in der Rezeption aufscheint. Auf das Manko jeder Epochenbeschreibung – die ich zudem nur stichwortartig verkürzt nachgezeichnet habe – dass sich als geradlinig darbietet, was so homogen natürlich nicht ist, kann ich an dieser Stelle nur verweisen (z.B. auf Milichs Kritik an Epocheneinteilungen aufgrund stilistischer Merkmale; 1998, 56). Eine Alternative zum chronologischen Modell hat Greiner-Kemptner (1994) mit ihrer synchronen Beschreibung postmoderner Literatur vorgestellt (siehe auch Kap. I.6).

oder Rhetorisierung des Wirklichen, die infolge der Durchsetzung verschiedener sozialer, technologischer und epistemologischer Faktoren statthabe; genannt wurden hier in erster Linie die Verbreitung von neuen Medien sowie Hochtechnologien generell; die Zuwendung zu konstruktivistischen Wissensmodellen sowie eine Pluralisierung von Lebenswelten.[52] Unter Ästhetisierung wurde sowohl eine bestimmte Inszenierung von alltagsweltlichen Bereichen als *Erlebniswelten* gefasst,[53] als auch dystopische Visionen der *Entwirklichung*, wie sie etwa Baudrillard (1982) als Verschmelzung von Realem und Imaginärem zu einer Totalität des *Simulacrums* ausmalte. Wolfgang Welsch beschrieb die Ästhetisierung ganz allgemein als Ausbreitung des Ästhetischen auf Bereiche, die bis dahin zum Nicht-Ästhetischen zählten, so dass schließlich die »Wirklichkeit [...] für uns eine Verfassung an[nimmt], wie wir sie bislang nur von der Kunst her kannten – eine Verfassung des Produziertseins, der Veränderbarkeit, der Unverbindlichkeit, des Schwebens etc.« (Welsch 1993, 23). Welsch verband mit einer »reflektierten Ästhetik« eine utopische Hoffnung auf kritische Kulturentwicklungen auf der Grundlage eines akzeptierten Non-Fundamentalismus:

»Eine wirklich ästhetisierte Kultur wäre sensibel für Differenzen und Ausschlüsse – und dies nicht nur in Bezug auf Kunst, sondern ebenso im Alltag und gegenübe sozialen Lebensformen. Entwickelte Sensibilität nimmt abweichende Prinzipien wahr, durchschaut Imperialismen, ist gegen Ungerechtigkeit allergisch und mahnt, für die Rechte der Unterdrückten einzutreten. So vermag ästhetische Kultur zumindest indirekt auch zur politischen Kultur beizutragen.« (Welsch 1993, 46).

Im Unterschied zu Welsch sah Karl-Heinz Bohrer in einer »Entgrenzung« des Ästhetischen den reinen »Terror« (Bohrer 1993, 48). Sein Gegenargument lautete, dass das Ästhetische nur in Abgrenzung zum Nicht-Ästhetischen seine subversive Kraft entfalten könne, da andernfalls eine Banalisierung durch das Missverständnis von Ästhetik als Hedonismus eintrete und das, was oben als die Negationsfunktion des ästhetischen Verstehens beschrieben wurde, dadurch funktionalisiert würde (ebd., 63).

Hier geht es also nicht mehr um die Frage, welche ästhetischen Strategien mit dem Label *Postmoderne* zu verbinden sind, sondern um die eines ästhetischen Verständnisses von Wirklichkeit schlechthin. Allerdings sind auch hier die Bewertungen mit einem spezifischen Verständnis des Ästhetischen verbunden. Die Kontroverse liest sich wie ei-

52 Vgl. etwa Welsch 1993; Bender/Wellsbery 1996, Knapp 1998.
53 Vgl. Schulze (1992).

ne Fortsetzung der traditionellen Auseinandersetzung um den Status der modernen Ästhetik, die darum geführt wurde, ob ihr eine Autonomie gegenüber anderen gesellschaftlichen Sphären und Formen von Rationalität zugesprochen werden sollte oder sie nur in Abhängigkeit von diesen zu verstehen sei. Im letzten Fall würde die der Ästhetik zugesprochene ästhetische Differenz letztlich wieder zurückgenommen, selbst wenn, wie bei Welsch, eine eindeutige Souveränität des Ästhetischen angenommen würde.[54] Daran schließt sich die nächste kontroverse Frage an, inwieweit das jeweilige ästhetische Verständnis und die daraus resultierenden Praktiken kulturkritisch wirksam werden könnten – sei es, dass sie subversiv wirkten in Form der Negierung alltagspraktischer Bedeutungsmuster oder aber eine direkte Kritik der nicht-ästhetischen Wirklichkeit darstellen.

Peter Zima beantwortete die letzte Frage in Bezug auf die Moderne/Postmoderne-Debatte eindeutig mit der Forderung nach Kritikmöglichkeiten. Aus einer Perspektive der Kritischen Theorie befragte er ästhetische Strategien auf ihre Werte und Ziele in ihrem jeweiligen Kontext. Damit wandte er sich gegen eine einfache Abgrenzung nach Epochen oder Stilrichtungen, um von einer komplexen Situation auszugehen, der eine generalisierbare »Problematik« zugrunde liege, auf die mit unterschiedlichen ästhetischen Strategien Antworten gefunden würden (Zima 1997, 238). Diese Problematiken stehen sich in Zimas Hauptthese jedoch wiederum als Gegensatz gegenüber, nämlich zwischen einer »literarischen Moderne, die vom Problem der Ambivalenz beherrscht wird, und einer Postmoderne, die zu Indifferenz, Pluralismus und Partikularismus tendiert« (ebd., 227). Im Unterschied zur ästhetischen Moderne, wo auch Ambivalenz und Negativität noch im Dienste einer Werteordnung gestanden hätten – gebildet durch die Autonomie des Subjekts, Wahrheit, Utopie, Autonomie der Kunst –, so folge der postmoderne Pluralismus der Stile und Verfahren nicht mehr verbindlichen Wertsetzungen und habe damit seine Kritikfähigkeit verloren. Übrig bliebe eine

54 Siehe allgemein zum Problem der Autonomie/Heteronomie der Kunst seit Kant und Hegel Zima (1995). Menke grenzte in seiner Untersuchung zur Negativitätsästhetik u.a. einen puristisch-ästhetizistischen Kunstbegriff, demzufolge die Negationsfunktion auf einer unüberwindbaren Kluft von Gesellschaft und Kunst beruhe, von einem kritisch-marxistischen ab, bei dem Kunst die Funktion der Kritik der nicht-ästhetischen Wirklichkeit erhält. Während ersterer (also der Position Bohrers) eine Prozessualität der ästhetischen Differenz entgegengehalten werden könne, so klammere der zweite die Bedeutung des ästhethischen Vergnügens aus (Menke 1991, 20ff). Eben diese Zweiteilung findet sich auch bei Welsch wieder, der eine Ästhetisierung an der »Oberfläche« der puren Unterhaltung gegenüber einer reflektierten »Tiefenebene« ablehnte.

Beliebigkeit, die entweder zur Affirmation des Bestehenden oder zur kompletten Sinnzerstörung führten; an die Stelle gesellschaftskritischer Sinnsuche seien ästhetizistische Experimente und eine unverbindliche Lust am Text getreten (Zima 1997, 224ff, 333f, 361ff).

Genau entgegengesetzt argumentierte zuvor Linda Hutcheon, die den literarischen Modernismus mit einem lebensfernen Formalismus und Ästhetizismus identifizierte, der Postmoderne hingegen einen gesellschaftsbezogenen, selbstreflexiven bis subversiven Charakter zusprach (Hutcheon 1988, 4f; 227). Die postmoderne Problematik bestand für sie in einer gründlichen Infragestellung jener Werte, die auch Zima dem Modernismus zusprach, welche allesamt unter den Verdacht der Metaphysik geraten seien.[55] Daher sprach sie nicht von einem Bruch mit der Moderne, sondern, in Anlehnung an Lyotard, von ihrer Reflexion als »critical reworking«.[56] Diese sei durch eine grundlegende Paradoxalität gekennzeichnet, mit der gegensätzliche Strategien zu offenen Widersprüchen führten, etwa, wenn das Konzept des selbstidentischen Subjekts gleichzeitig durch dessen Bestätigung und Dekonstruktion verunsichert werde (ebd., xii). Solche offenen Widersprüche, die insbesondere durch Verfahren der Parodie und Ironie produziert würden, seien jedoch nicht mit kritikloser Affirmation zu verwechseln (die es zweifellos auch gebe), sondern als eine immanente Strategie der Subversion zu verstehen, die der Einsicht geschuldet seien, dass es keinen gesicherten Standpunkt außerhalb der vorherrschenden Ordnung gibt – eine Ordnung, die nun als (diskursive) Machtstruktur in den Blick trete (ebd., xiii; 230). Voss betonte ebenfalls die Möglichkeit eines Bruchs durch Verdoppelung und Bedeutungsentzug als immanente Strategien. Damit könne gerade die Geschlossenheit eines gesellschaftlichen Ganzen, welche das Leben im Besonderen bedrohe, ausgestellt werden (Voss 1986, 238).

Zima dagegen sah zwar das Bemühen um eine Kritik der Moderne, erkannte diese aber nicht als subversiv an. Stattdessen kritisierte er Hut-

55 Vor Zima bezog sich Hutcheon auf Postmoderne nicht als Epoche, sondern als »problematics« (ebd. 222ff). Zwar spricht sie zunächst, wie der Titel ihres Buches lautet, von »poetics of postmodernism«, erweitert aber schon diesen Begriff auf »an open, ever-changing theoretical structure by which to order both our cultural knowledge and our critical procedures« (ebd. 14). Was also nicht gemeint ist, ist eine Ansammlung von »postmodernen« Stilen bzw. eine einheitliche »Ideologie«, auf die Zima ihren Ansatz reduzierte (Zima 1997, 234f).

56 Hutcheon 1988, 4; vgl. Lyotard 1988b: »Die Postmoderne ist keine neue Epoche, sondern das Redigieren einiger Charakterzüge, die die Moderne für sich in Anspruch genommen hat [...].« (Lyotard 1988b, 213). Lyotard Programm des »Redigierens« (*réécrire*) ist nach dem Muster der psychoanalytischen »Durcharbeitung« gedacht, die danach fragt, was durch die jeweiligen Setzungen verborgen bleibt.

cheons Charakterisierung einer kritiklosen Moderne, insofern sie nur eine bestimmte Auswahl moderner Texte zugrunde lege (Zima 1997, 235). Kann man ihm noch zustimmen, dass Hutcheon einem bestimmten, US-amerikanischem Verständnis von *modernism* als Hochkultur folgt,[57] so lässt sich der Vorwurf des Reduktionismus an ihn zurückgeben: Komplementär grenzte Zima für seinen Begriff der unpolitischen bzw. »kritiklosen« Postmoderne alle kritischen Tendenzen aus bzw. qualifiziert sie als bloße Spielerei oder als »ideologische« Gegenpositionen. Dies gilt nicht nur für literarische Texte,[58] sondern auch für soziale Bewegungen wie den Feminismus, der, zunächst auf Ökofeminismus reduziert, nurmehr als ein »ideologischer Effekt« auf die postmoderne Beliebigkeit erscheint (Zima 1997, 52ff).

Was hier deutlich wird, ist eine Gegenüberstellung, wenn nicht ein Gegeneinanderauspielen von *Ästhetischem* und *Politischem*, die typisch für die »Postmoderne«- wie die Subjekt-Debatte war. Sie war für BefürworterInnen wie KritikerInnen unterschiedlich konnotiert: Während erstere mit der Aufwertung des Ästhetischen auch eine Aufwertung des Individuellen und einer partikularen Sicht der Dinge verbanden, die als Kulturkritik auch »politisch« verstanden wurden, befanden die KritikerInnen die Absage an Universalien und einen gemeinsamen Horizont des Verstehens zugunsten der Vorherrschaft ästhetischer Rationalität als Absage an gesellschaftspolitisches Engagement. Die Bewertung postmoderner Strategien richtete sich dabei wesentlich nach dem zugrundegelegten Modell sozio-kultureller Entwicklung. Ein einflussreiches Argumentationsmuster gab die Kontroverse zwischen Lyotard und VertreterInnen der Kritischen Theorien vor:

Auf der einen Seite steht hier ein Modell, welches die Moderne mit einer Bewegung zu gesteigerter Uniformierung identifiziert, eine gewaltförmige Zurichtung unter dem Prinzip des Ganzen, der es die Vielfalt von Lebens- und Denkformen gegenüber zu stellen gilt. Entsprechend forderte Jean-François Lyotard mit seinem (zunächst positiven) Begriff der Postmoderne ein Denken des Heterogenen, das jeglichen Anspruch auf Vereinheitlichung zugunsten von widerstreitenden Sprachspielen aufzugeben habe (Lyotard 1986, 190). Die Einsicht in die Gestaltungsmöglichkeiten wie -Notwendigkeiten von Heterogenität, die es vor jeglichen Totalisierungsbestrebungen zu bewahren gilt, macht für Lyotard die spezifische »postmoderne Verfassung« aus. *Möglich* ist sie nach dem Vorbild des Umgang mit pluralen Weltsichten, wie er ihn bei den künst-

57 Siehe Huyssen 1986 und Milich 1998 zur Gegenüberstellung von moderner Hochkultur und avantgardistischer/postmoderner Kultur.

58 So sah Zima in seiner Joyce-Lektüre den von Iser beschriebenen Prozess negativer Ästhetik nicht (vgl. Kap. I.5, *Zur Ambivalenz des Negativen)*.

lerischen Avantgarden findet (Lyotard 1986, 86). Als Minimaldefinition beschränkt sich der Begriff der »Postmoderne« damit auf die Absage an Einheitswünsche: »In äußerster Vereinfachung kann man sagen: ›Postmoderne‹ bedeutet, daß man den Meta-Erzählungen keinen Glauben mehr schenkt« (ebd., 14). *Notwendig* ist die Gestaltung für Lyotard angesichts bereits veränderter Wissensstrukturen, die sich nicht nur die Pluralität, sondern auch eine bestimmte Form technologischer Rationalität zu eigen gemacht hätten, mit der Differentes und Uneinheitliches unter dem Primat der Effizienz unterzugehen drohe (ebd., 182ff).

Auf der anderen Seite wurde die geforderte Ausdifferenzierung als Kern der Moderne betrachtet, so dass die Affirmation von Differenzen als Bestätigung des *Status Quo* erscheint, dem gegenüber neue Vorstellungen von Einheitlichkeit zu entwerfen seien. In diesem Sinne formulierte Jürgen Habermas seine grundlegende Kritik an Lyotard. Habermas (1981) führte das Problem der Uniformierung gerade auf die Differenzierungsprozesse der Moderne zurück. Dagegen gelte es, eine verbindliche Vernunftperspektive zu entwickeln.[59] Seyla Benhabib kritisierte unter dem gleichen Vorzeichen, dass das Modell der widerstreitenden Sprachspiele keine Möglichkeiten für den Umgang mit Konkurrenz- und Dominanzbestrebungen biete, da es einen verbindlichen Geltungshorizont ablehnt – mit der Konsequenz, dass das Heterogene, das eigentlich in seiner Eigenwertigkeit bewahrt werden solle, immer schon in das hegemoniale Sprachspiel integriert sei (Benhabib 1986, 120ff). Dass Uniformierung und Pluralität sich gerade nicht ausschlössen, wandte auch Cornelia Klinger ein: » [...] die fortschreitende Vereinheitlichung wird durch die gleichzeitige Fragmentierung nicht unterbrochen«, schreibt sie in ihrer Kritik an Lyotard, deren Beziehung sei vielmehr die einer Gleichzeitigkeit, die »weder zufällig noch widersprüchlich« sei, »beide bedingen einander, ohne sich gegenseitig aufheben zu können, aber auch ohne sich zu ergänzen.« (Klinger 1998, 254). Indem die Totalität, wie Lyotard selbst schreibe, eine neue Qualität gewinne, die nicht mehr auf einen Sinnzusammenhang angewiesen sei, sondern eine »funktionale Systemeinheit« (ebd.) darstelle, werde sie durch Differenz nicht unterlaufen. Die Betonung des Differenten stellt für Klinger aus diesem Grund kein Ausweg dar; sie ist kein Anlass für Widerstreit, wie bei Lyotard.[60]

59 Lyotard konterte die Vorwürfe mit der Kritik an der »Sehnsucht nach dem Ganzen« (Lyotard 1988). Vgl. zur Auseinandersetzung zwischen Habermas und Lyotard Welsch 1987 (Kap. V,VI).

60 Eine genauere Lektüre dieser Kontroverse würde umgekehrt zeigen, dass Lyotards Begriff von Pluralität nicht in Beliebigkeit bzw. Fragmentierung aufgeht, wie Klinger unterstellt; vgl. hierzu insbesondere Lyotard 1988.

In dieser Debatte erscheint das Verhältnis von Einheit und Pluralität/Differenz also als eine ethische Frage: »Einheit« tritt sowohl negativ konnotiert in der Bedeutung von *Totalität* wie positiv in der von *Verbindung* auf; »Pluralität« nimmt sowohl die Bedeutung von *Fragmentierung* an, bis hin zur Indifferenz, als auch die der Geltung und *Aufwertung des Einzelnen* bzw. eines kritischen oder subversiven *Widerstreits*.

Zusammfassend lässt sich konstatieren, dass sich unter dem Namen »Postmoderne« ein Spannungsfeld entfaltete, in dem u.a. folgende Problematiken verhandelt wurden: das Verhältnis von Textualität und Wirklichkeit, von Ästhetischem und Politischen, von Partikularität und Universalität. Sie wurden auch zu Koordinaten für die Bewertung von Subjektentwürfen, wie sie im Kontext feministischer und postkolonialer Diskurse in den 80er/90er Jahren entstanden und die Gegenstand des zweiten Teils dieser Arbeit sind.

Vom Außen ins Innen: Feminismus und Postmoderne

Die Relation zwischen Feminismus und »Postmoderne« zeigte sich als ein prekäres Verhältnis von Aus- und Einschlüssen, zumal auf beiden Seiten die Begriffe vieldeutig waren: Ging es um »postmoderne« Ästhetik, eine Art und Weise des Theoretisierens oder um eine historische Epoche? Handelte es sich beim Feminismus bzw. den inzwischen ausdifferenzierten »Feminismen« um eine Subkultur, eine politische Überzeugung oder um einen disziplinären oder interdisziplinären Bereich von Theorien? Anhand dieser und anderer Fragen wurden vielfältige theoretische Anstrengungen unternommen, das Verhältnis zu klären.[61] Gleich-

61 Zu einflussreichen Texten für die US-amerikanische Diskussion siehe z.B. de Lauretis (Hg.) 1986; Hutcheon 1988, 1989, Nicholson (Hg.) 1990, Butler/Scott (Hg.) 1992, Singer 1992; siehe auch die Debatten in der Zeitschrift *Signs*, zusammengefasst in Malson et.al. (Hg.) 1989. Zusammengefasst und eingeordnet wurden unterschiedliche Diskussionstränge in den Literaturwissenschaften bei Schwenk (1996). Eine breitere Diskussion im deutschsprachigen Raum setzte mit der Rezeption der Texte Judith Butlers (siehe Kap. IV.1). Dem folgten eine Reihe von Sammelbänden, mit denen die US-amerikanische Diskussion vorgestellt und bewertet wurde. Zum Teil verlief dies Hand in Hand mit der Etablierung einer eigenen Reihe »Gender Studies« beim Suhrkamp-Verlag (Institut für Sozialforschung (Hg.) 1994, Wobbe/Lindemann (Hg.) 1994); aus literaturwissenschaftlicher und philosophischer Perspektive siehe Amstutz/Kuoni (1994). 1992). Gegen Ende der 90er Jahre folgten Sammelbände, mit denen eine eigene Positionsbestimmung aus sozialwissenschaftlicher und philosophischer Perspektive im Spannungsfeld von Feminismus und Postmoderne angestrebt wurde (Hornscheidt et.al (Hg.) 1998, Knapp (Hg.) 1998, Krüger/Wallisch-Prinz (Hg.) 2001.). Diese Auseinandersetzungen verliefen weitgehend unabhängig von Diskussionen in Kunst- und Literaturwissen-

sam wie in einem Brennglas trafen hier die Widersprüche aufeinander. Diese intensiven Auseinandersetzungen um Theorie und Praxis ebenso wie zwischen (materialistisch-ideologiekritischen und poststrukturalistisch-dekonstruktiven) Theorien fanden bei nicht-feministischen Theoretikern und Postmoderne-Exegeten zunächst kaum Resonanz. in entsprechenden Publikationen feministische Ansätze kaum vor; wurden sie doch einmal erwähnt, so häufig nur in beispielhafter Funktion, wie auch Craig Owen feststellte:

»Die feministische Stimme sieht man gewöhnlich als eine unter vielen, ihr Insistieren auf Differenz als Beweis für den Pluralismus der Zeit. [...] Behauptet wird auch eine weitgedehnte, undifferenzierte Kategorie der ›Differenz‹, unter die alle Randgruppen und unterdrückte Gruppen subsumiert werden können und für die dann Frauen als Symbol dienen dürfen, als ein *pars totalis* [...]« (Owen 1986, 178).

Das lässt sich auch für den deutschsprachigen Bereich beobachten. In wichtigen früheren Sammel- und Einführungsbänden, die v.a. die U.S.-amerikanische Diskussion einem deutschsprachigen Publikum nahegebracht haben, fehlen feministische Beiträge völlig oder werden nur kurz erwähnt.[62] Exemplarisch sei noch auf den Einführungsband »Moderne/Postmoderne« (1997) von Peter V. Zima verwiesen, der ebenfalls dem Muster von Ausschluss und Subsumierung folgt. Zima verzichtete fast komplett auf eine Auseinandersetzung mit Ansätzen aus dem Spektrum der feministischen Theorie/Genderforschung der 90er Jahre (inklusive Judith Butler und alle deutschsprachigen TheoretikerInnen), ebenso auf die Ansätze feministischer Dekonstruktion in den Literaturwissenschaften (denen immerhin ein Drittel des Buches gewidmet ist). Femi-

schaften, in denen der Fokus auf poststrukturalistische Theorie gerichtet war und wo bereits seit Mitte der 80er Jahre eine Debatte um die Konstruktion bzw. Dekonstruktion von Subjektivität und Weiblichkeit stattfand (s.a. Brügmann et.al. (Hg.) 1993); einen Überblick geben Lindhoff (1995) und Osinski (1998); eine Sammlung von Texten aus dem US-amerikanischen Raum veröffentlichte Vinken (1992). Siehe zur literaturwissenschaftlichen Diskussion genauer Kap. III.5.

62 Wolfgang Welsch (1987) erwähnt einzig Benhabib, und das auch nur in Bezug auf ihre Lyotard-Kritik (Benhabib 1986); seine Sammlung postmoderner »Schlüsseltexte« (Welsch 1988) enthält nicht einen einer weiblichen, geschweige denn feministischen Autorin. In dem viel rezipierten Sammelband von Huyssen et.al. 1986 kommen zwar Benhabib und de Lauretis zu Wort, aber nicht als Vertreterinnen postmoderner Anliegen, sondern als Kritikerinnen männlicher Großer Erzähler der Postmoderne (Lyotard und Eco). Stellvertretend formulierte dann Owens auch hier das Problem des Ausschlusses, was dem insgesamt informativen Artikel über feministische Kunstproduktion einen fragwürdigen Status verleiht.

nistische (»und ökofeministische«) Kritik kommt lediglich vor als eine Variante soziologischer Herangehensweise, die auf der Grundlage einer im wesentlichen modernen Kritik (an Naturunterwerfung, Rationalisierungsprozessen und Universalismus) auf Probleme der Postmoderne (wie Ausdifferenzierung etc.) reagiere (Zima 1997, 52f). Die Verortung bleibt jedoch im Ungefähren, ob die Betonung des Partikularen und des Differenten in feministischen Ansätzen ausreicht, sie postmodernen Theorien zuzuordnen, oder sie aber nicht doch zu modern und »kritisch« für die Postmoderne sind, bleibt offen (vgl. ebd., 60). In einer neueren Veröffentlichung hat Zima dieses Bild allerdings wesentlich revidiert und differenziert.

Owens selbst schloss aus seinen Befunden jedoch nicht, wie man annehmen könne, »daß der Postmodernismus eine weitere männliche Erfindung sein könnte, die die Frauen ausschließt« (1986, 177), sondern kehrte die Perspektive um und verwies darauf, wie »postmodern« feministisches Denken sei (ebd.), und zudem eine kritische Perspektive auf der Grundlage des (Geschlechter-)Differenz-Denkens einbringe (ebd., 191). Was das Künstlermodell angeht, so legte Owens Lektüre nahe, dass feministische Künstlerinnen einen Weg fanden, zur modernen Autorität und Meisterschaft ein postmodernes Gegenmodell auf der Basis u.a. von Pluralität und Selbstreflexion zu begründen, welches die Verwicklungen von Macht und (Selbst-)Repräsentation auszustellen in der Lage sei (ebd., 180, 184f). Feministische Theorie und vor allem ihre Praktiken erscheinen also nicht als Gegenpositionen oder Relikte aus der Moderne, sondern, im Gegenteil, als die kritische Kraft *im* Kontext der Postmoderne, die sich gegen die auch von ihm konstatierte Gefahr der Indifferenz entfalte. Diesen Aspekt enthält auch Zimas revidierte Einschätzung zu Feminismus und Postmoderne. Zunächst erkennt er hier die Verhandlung von Grundsatzproblemen durch feministische Theoretikerinnen, wie die Frage nach der Möglichkeit politischer Handlungsfähigkeit ohne ein klassisches Subjekt, an (2000, 277). Neben einer modernen (»ideologischen«) und postmodernen (»indifferenten«) Theorierichtung stellt er als Alternative Entwürfe ambivalenter, prozesshafter Subjekte vor, die gleichermaßen als Reflex auf postmoderne Bedingungen gedeutet werden (ebd., 283). Feministische Subjektentwürfe erscheinen also nicht mehr als Außen oder als bloßer Effekt des Postmodernen, sondern als eigenständige Theoriebeiträge. Aber auch hier steht der Umfang der Darstellung und ihre Funktion in einem Missverhältnis, insofern die feministischen Ansätze in einem einzigen Kapitel zusammengefasst werden, das eine der wesentlichen Begründungen für Zimas eigenen Entwurf »dialogischer Subjektivität« liefert, nämlich die Konzeption des intersubjektiven Subjekts im Prozess.

Eine ähnliche Einschätzung über einerseits die Affinität zwischen feministischen und »postmodernen« Anliegen und andererseits ein Selbstverständnis als kritische Kraft (im Kontext postmoderner Beliebigkeiten) wurde auch von feministischen Theoretikerinnen vorgenommen (Singer 1992, Hutcheon 1988). Allerdings konstatierte Hutcheon Ende der 80er eine zunehmende Tendenz zur Vereinnahmung des kritischen Potenzials und propagierte die Abgrenzung: »Feminism is a politics, postmodernism is not«, schreibt sie (in Anlehnung an Weedon, 1989, 167), und weiter:

»Feminisms will continue to resist incorporation into postmodernism, largely because of their revolutionary force as political movements working for real social change. They go beyond making ideology explicit and deconstructing it to argue a need to change that ideology, to effect a real transformation of art that can only come with a transformation of patriarchal social practices». (Hutcheon 1989, 168)

»Postmoderne« wurde hier als ein Feld ästhetischer beziehungsweise ideologischer Fragen verstanden. Über die Entgegensetzung von Dekonstruktion und sozialen Praktiken, welche die Unterscheidung zwischen einer »nur« symbolisch-ideologiekritischen und einer »realen« sozialen Herangehensweisen implizierte, berief sich Hutcheon auf einen Gegensatz, der, wie oben gezeigt, auch im nicht-feministischen Diskurs zur Abgrenzung diente, nämlich die Gegenüberstellung von Ästhetischem und Politischem. Im feministischen Kontext wurde er zudem noch mit dem Gegensatz zwischen »Theorie« und »Praxis« aufgeladen, wobei erstere im Verdacht stand, männlich-weiße Denkstrukturen zu transportieren und damit eine feministische Praxis zu be- oder gar zu verhindern. Als Alternative wurde von anderen Theoretikerinnen ein »dritter Weg« zwischen den beiden Polen vorgeschlagen (de Lauretis 1987, Alcoff 1989; siehe genauer Kap. III.6).

Ausgetragen wurde die US-amerikanische Kontroverse unter dem Schlagwort *Konstruktivismus versus Essentialismus* ab etwa Mitte der 80er Jahre. Die Gegenüberstellung bezog sich auf die Frage nach dem ontologischen Status von Geschlechtsidentitäten, wobei im Laufe der Diskussion unter *Konstruktivismus* »postmoderne« bzw. dekonstruktive Ansätze zusammengezogen wurden, die ein Differenzdenken proklamierten; unter *Essentialimus* empirische und sozialwissenschaftliche Richtungen, die an der Kategorie der (weiblichen) Identität festhielten – aber auch die *écriture féminine* (vgl. dazu Kap. III.5). Die Auseinandersetzungen lassen sich einmal im Kontext der Debatte um die Institutionalisierung feministischer Forschung verstehen, zum anderen in der Fra-

ge um die Legitimität des «weißen« Mittelschichtsfeminismus. Das Außergewöhnliche an der US-Diskussion und der feministischen Rezeption poststrukturalistischen Denkens war, so die Einschätzung von Seyla Benhabib, »daß das Interesse an französischer Theorie, sei es nun zu Recht oder Unrecht, mit einer Anzahl heftiger politischer Kämpfe innerhalb der amerikanischen feministischen Bewegung zusammenfiel« (Benhabib 1995, 16f). Sie sprach von einem »philosophischen Positionswechsel«, der »politischer Kritik« geschuldet war (ebd.). Benhabib verwies hier auf die prägnante Zusammenfassung der politischen Auseinandersetzungen von Linda Nicholson und Nancy Fraser:

»[...] the practice of feminist politics in the 1980s has generated a new set of pressures which have worked against metanarratives. In recent years, poor and working-class women, women of color, and lesbians have finally won a wider hearing for their objections to feminist theories which fail to illuminate their lives and address their problems. They have exposed the earlier quasi-metanarratives, with their asumptions of universal female dependence and confinement to the domestic sphere, as false extrapolations from the experience of the white, middle-class, heterosexual women who dominated the beginnings of the second wave [feminism; d.V.]. [...] Thus, as the class, sexual, racial, and ethnic awareness of the movement has altered, so has the preferred conception of theory. It has become clear that quasi-metanarratives hamper rather than promote sisterhood, since they elide differences among women an among the forms of sexism to which different women are differentially subject. Likewise, it is increasingly apparent that such theories hinder alliances with other progressive movements, since they tend to occlude axes of domination other than gender. In sum, there is growing interest among feminists in modes of theorizing which are attentive to differences and to cultural and historical specificity.« (Fraser/Nicholson 1990, 33)

Fraser und Nicholson begründeten den Wechsel des theoretischen Ansatzes damit, dass die politische Wirklichkeit eingeholt, d.h. adäquater erfasst werden sollte: »[...] feminist sholarship has remained insufficiently attentive the *theoretical* prerequesites of dealing with diversity, despite widespread commitment to accepting it politically.« (ebd.)

Im Gegenzug wurde denjenigen, die sich diesen Ansätzen zuwandten, vorgeworfen, sie täten dies allein aus Abgrenzungsgründen und um des akademischen Prestiges willen. Besondere Aufmerksamkeit erfuhr in diesem Zusammenhang der Artikel von Barbara Christian *The Race for Theory* (1987). Darin kritisiert die schwarze Feministin die feministische Zuwendung zu poststrukturalistischer Theorie als Beteiligung an einem Konkurrenzkampf um die richtige, d.h. in den literaturwissenschaftlichen Institutionen akzeptierte, Theorie. Die Anliegen schwarzer

u.a. Frauen – »people of color, feminists, radical critics, creative writers« (Christian 1987, 53) kämen weiterhin nicht vor, stattdessen würde eine neue Diskursautorität etabliert, welche sozusagen eine Enteignung des eigenen Diskurses befördere: »The race of theory [...] has silenced many of us to the extent that some of aus feel we can no longer discuss our own literature.« (ebd.). Was hier auch als Auseinandersetzung zwischen dem akademischen und außer-akademischem Feld erschien, ist diesbezüglich allerdings widersprüchlich, worauf Schwenk hinwies: »Interessanterweise wurde also noch zu einem Zeitpunkt, da die feministische Kritik sich bereits theoretisiert hatte, debattiert, ob Feministinnen Theorie brauchen.« (Schwenk 1996, 107).[63]

Inner-akademisch ließ sich die Debatte eindeutiger als Abgrenzungskämpfe zwischen den Disziplinen verstehen – insbesondere in der deutschsprachigen Diskussion, die sich spätestens Anfang der 90er Jahre ganz auf das akademische Feld verschoben hatte. Die Bezugnahme auf *Politisches* bzw. *Ästhetisches* bezeichnete nun nicht mehr den Grad der Anbindung an die frühen Ziele der (inzwischen marginalisierten) Frauenbewegung, sondern bezog sich auf die methodisch-disziplinäre Ausrichtung feministischer Forschung, wobei sich sozialwissenschaftliche und literatur- bzw. kulturwissenschaftliche Ansätze gegenüberstanden.

Angesichts der Ausdifferenzierung der Diskurse im Zuge der Umorientierung von einer frauenzentrierten Forschung auf das Studium der Geschlechterverhältnisse; dem zunehmenden Erfolg nicht nur von Genderstudien, sondern auch von *Queer Studies* oder *Postcolonial Studies* in den 80er/90er Jahren in den USA, sowie einer auch im deutschen Raum ansatzweise nachvollzogenen Umorganisation der Geisteswissenschaften zu Kulturwissenschaften nach dem Vorbild der US-amerikanischen *Cultural Studies*, wurde im feministischen Kontext die Frage nach einer Vereinheitlichung, wenn nicht gar Leitdisziplin laut, die eine Orientierung zu geben vermochte.[64]

Mit der Verbreitung von Repräsentationskritik und Texttheorie seit Anfang der 90er Jahre (im deutschsprachigen Raum) quer durch die Disziplinen wurde das Verhältnis zumindest in diesem Bereich ent-

63 Allerdings geht sie in diesem Zusammenhang nicht darauf ein, dass hier tatsächlich nicht jede Theorie als solche in Frage steht, sondern dass es um *theory* im Sinne Paul de Mans geht, also ein Konzept von dekonstruktiver Texttheorie, die de Man in jedem Text am Werke sieht. Unter seinem Konzept von Theorie und *Widerstand gegen die Theorie* (de Man 1987) ließe sich im Gegenzug auch die feministische Debatte lesen.

64 Zur Auseinandersetzung im deutschsprachigen Raum zwischen Kultur- und Sozialwissenschaften vgl. Pritsch 2001b; zum Verhältnis von Ideologiekritik und Dekonstruktion Krüger 2001a bzw. zur Entwicklung im Feminismus generell Krüger 2001b.

spannter (oder auch ignoranter),[65] die Aufregungen um »die Postmoderne« ebbte so weit ab, dass differenzierte Abwägungen entstanden. So war es immerhin Ende der 1990er Jahre möglich, auch im deutschsprachigen Raum die Frage nach dem Verhältnis zwischen »Feminismus« und »Postmoderne« umzukehren, so dass nicht mehr darum ging, wie kompatibel sie wären, sondern welchen Einfluss feministische Diskurse auf die »Postmoderne« hatte, eingeschlossen der Bestimmung dieses Begriffs. Milich plädierte daher für einen umfassenden Begriff von »Postmoderne« als eine (begrifflich konstruierte) historische Epoche,

»[...] die sich durch eine Reihe unterschiedlicher kulturverändernder Theorien und Denkströmungen sowie ästhetischer und politischer Praktiken – den Feminismus eingeschlossen – von jenen der ›Moderne‹ absetzt. Daraus ergibt sich dann aber nicht die Frage, ob der Feminismus mit der Postmoderne überhaupt ein sinnvolles Bündnis eingehen kann, sondern vielmehr wann und unter welchen sozialen, historischen, politischen und kulturellen Bedingungen sich bestimmte Theorien und politische Praktiken etablieren konnten, aus denen sich eine Unterscheidung zwischen dem modernen und postmodernen Feminismus ableiten lässt.« (Milich 1998, 47f)

Eine solche Kriterienliste findet sich z.B. bei Dinger et.al.. In Bezug auf die von ihnen untersuchten Texte stellten sie ähnliche Überschneidungen zwischen postmodernen und feministischen Theoremen und Kritiken fest, wie sie auch andernorts zu lesen sind, wie die Kritik am Universalismus oder die Bedeutung von Repräsentationspolitik (Dingler et.al. 2000, 140ff), stellen diese aber in einen anderen Kontext. So steht die Dekonstruktion von Subjekt und Identität nicht mehr unter dem Verdikt des Unpolitischen, sondern die Ausweitung des Politikbegriffs selbst wird konstatiert. Bezeichnungspraktiken werden nun als politische Akte gewertet werden; die Verschiebung politischer Praktiken von einer Identitätspolitik zu »themenorientierter Bündnispolitik« kommt in den Blick (ebd., 142). Zwar zeichnen sich postmoderne feministische Ansätze auch in dieser Darstellung durch eine »kritische Differenz« aus, die vor allem über ökologische, soziale und andere »materielle« Bezüge begründet sind, diese werden aber nicht als gegensätzlich betrachtet zu anderen postmodernen Theorien, Ästhetiken oder Praktiken, sondern als Teile eines pluralen Gebildes.

Schließlich scheint es zur Klärung der Frage nach dem »politischen« bzw. »unpolitischen« Gehalt des Postmodernen sinnvoll, auf die Unterscheidung zwischen der US-amerikanischen und der europäischen bzw. deutschsprachigen Diskussion hinzuweisen, die Milich trifft. Ihm zu-

65 Knapp (1998) zeichnete diesen Weg durch die Disziplinen nach.

folge übernahm der Diskurs der Postmoderne in den USA die Funktion, welche die kritische Moderne in Europa ausübte, nämlich auf den ambivalenten Charakter der Moderne hinzuweisen (sei es in Gestalt technologischen Fortschritts und Rationalität oder des bürgerlichen Kunstbetriebs). Im Unterschied dazu sahen die europäischen Diskussionen größtenteils die Errungenschaften ihrer kritischen Tradition in Frage gestellt. In den USA dagegen wurde über das postmoderne Denken die Grundlage geschaffen für ein grundlegendes Aufbrechen des traditionellen Kanons in Kunst und Geschichte (ebd., 65).[66] Was sowohl über poststrukturalistische Theorien wie subkulturelle Praktiken erreicht worden sei, sei eine »kulturhistorische« Umorientierung auf Multikulturalität, sozusagen als praktische Umsetzung des Differenzdenkens auf die sozialen Gegebenheiten (ebd.). In diesem Kontext habe der Feminismus seinen Platz als wirkungsvolles Instrument, Machtstrategien aufzuweisen und zu verändern.

Um eben diese Praktiken, theoretische Konzepte auf soziale Gegebenheiten zu übertragen, wird es ausführlich in Teil III. und IV. gehen. Dort wird sich zeigen, dass dies keineswegs nur mit poststrukturalistischen/postmodernen Theoremen geschieht, es jedoch unter diesem Vorzeichen zu einer feministischen Strategie erklärt wird.

pOsT-mO-der-Ne?

Die Bezeichnung »Postmoderne« war bereits in den 1980er Jahren fragwürdig. Zugleich bildete sie, wie die Lektüre bis hierher gezeigt hat, einen wichtigen Bezugspunkt und erfreut sich bis heute fortgesetzter Verwendung, auch gerade in Bezug auf Subjektkonstruktionen. Grund genug also, die weitere Verwendung noch einmal etwas genauer zu betrachten, was abschließend zu diesem Teil der Arbeit geschehen soll.

Wie Welsch (1988) systematisch ausgeführt hatte, ist die Verwendungsmöglichkeit von *Postmoderne* ebenso vielfältig wie das Vorhandensein der Begriffe der *Moderne*, auf die sich die Benennung entweder im Sinne eines Bruchs oder aber einer Kontinuität bezieht: Sei es auf die Moderne im Sine der Neuzeit generell, häufiger jedoch auf das Projekt der Aufklärung des 18. Jahrhunderts bzw. auf das Fortschrittsprogramm der Industrialisierungsprozesse des 19. Jahrhunderts oder schließlich auf die Moderne des 20. Jahrhunderts. Letztere wurde unter unterschiedlichen Aspekten in den Blick genommen, insbesondere in Hinblick auf die techno-wissenschaftlichen Entwicklungen, unter ästhetischer Per-

66 Das erklärt auch die widersprüchliche Bewertung von Zima und Hutcheon (s.o.).

spektive in Bezug auf die künstlerischen Avantgarden; sowie unter politischem Blickwinkel in Hinsicht auf Totalitarismen bzw. Prozesse der Entkolonialisierung (Welsch 1988, 20f). Problematisch erschien die Benennung vor allem dort, wo mit »post-« ein radikaler Bruch oder Neuanfang im Sinne einer »Trans- und Anti-Moderne« (Welsch 1987, 6) behauptet wurde.

Lyotard dagegen wollte »Postmoderne« nicht als Epochenbegriff etwa im Sinne der »postindustriellen Gesellschaft« (Bell 1988) verstanden wissen. Vielmehr bezeichnete er einen »Gemüts- oder vielmehr einen Geisteszustand« (Lyotard 1986a, 97). Dieser »postmoderne Zustand« ist aufällig überdeterminiert und wurde gleichzeitig als unterbestimmt empfunden, so dass Postmoderne als »Passepartoutbegriff« (Eco 1984, 76) und als »Anzeige eines Zustands, dessen Beschreibung noch unsicher ist« (Welsch 1988, 2) qualifiziert wurde bzw. als »Name eines Problems«, das Knapp unter soziologischer Perspektive so formulierte:

»Streng genommen kann man gar nicht sagen, daß es ›die Postmoderne‹ gibt. Allenfalls läßt sich sagen, daß ›Postmoderne‹ der Name einer vielstimmigen und durchaus dissonanten Auseinandersetzung darüber ist, ob und wie das ›Projekt Moderne‹ in Wissenschaft, Kultur und Gesellschaft fortzusetzen sei und wie in diesem Zusammenhang die gegenwärtige Gesellschaftsentwicklung einzuschätzen ist.« (Knapp 1998, 27)

Im weitesten Sinn fungierte *Postmoderne* also als Benennung für einen in der westlich-akademischen Welt aktuell als ein im Wandel befindlicher, als unsicher empfundenen Zustand in Kultur, Kunst und Wissenschaft. Konkreter deutet es auf ein bestimmtes intellektuelles Selbstverständnis, wie auch Welsch schreibt: »›Postmoderne‹ scheint zum Fokus unserers Selbstverständnisses geworden, zur Grundvokabel der Gegenwart aufgerückt zu sein.« (Welsch 1988, 1). Auch wenn es hochgradig problematisch bleibt, diese genuin akademisch-intellektuelle Selbstverunsicherung bzw. angestrebte Selbstverortung unbefragt zu verallgemeinern, wie die Auseinandersetzungen in postkolonialen wie feministischen Kontexten zeigten,[67] so bietet sich die Bestimmung von »postmodern« als kollektive Selbstbezeichnung als ein sinnvoller, zunächst zeitlich bestimmter Bezugspunkt für die in dieser Arbeit betrachteten Subjekt-Diskussionen an.

Inhaltlich gehören zu den wohl meist genannten Merkmalen die Aufwertung von Pluralität, wobei diese, wie bereits oben ausgeführt,

67 Siehe zur Kritik am westlichen Konzept Krüger 2001a. Siehe zur Differenzierung des Wirkungsgehalts und den Ungleichzeitigkeiten in der US-amerikanischen und der deutschsprachigen Diskussion Milich 1998.

sowohl als vielversprechende Alternative zu den herkömmlichen Ordnungen von Vernunft und Wissenschaft ebenso wie von Gesellschaft und Politik begrüßt (Welsch 1988, 5) als auch als umgreifende Indifferenz abgelehnt wurde (Zima 1997).

In Bezug auf die Ästhetik wurden gleichfalls bestimmte stilistische Merkmale genannt, vorrangig erschien aber die ästhetische Sicht des Wirklichen als das entscheidende Charakteristikum des Postmodernen. Auch diese Einschätzung erscheint als Idealisierung (zumindest dann, wenn man *Postmoderne* als umfassenden Epochenbegriff, nicht nur als eine Strömung versteht). Zwar ist mit dem Namen Postmoderne (oder eher Poststrukturalismus, vgl. Kap. I.3) die Absage an ein direktes Referenz- und Präsenzdenken verbunden: »Insofern als die essentielle Welt weder in der Schrift noch in im Sprechen je anwesend ist, wird die Sprache nicht mehr länger als die Präsenz der Welt gedacht.« (Milich 1998, 51).

Der Pluralismus macht jedoch auch vor dem Verständnis von Wirklichkeit und Sprachlichkeit nicht Halt, so dass sich eine entsprechende Vielfalt von Realitäts- und Sprachmodellen findet. Zumindest für den Bereich postmoderner Literatur wird dies durch die Untersuchung von Ulrike Greiner-Kemptner belegt (1994). Greiner-Kemptner zeigte das anhand aphoristischer Textmodelle, die zwar eine Aufwertung in der Prosa der 1970er/80er Jahre erfuhren, aber nur vordergründig als homogene Stilfigur der Postmoderne anzusehen sind. Vielmehr stellt sich in ihrer Untersuchung heraus, dass ihnen unterschiedliche Schreibverfahren und Subjektvorstellungen bzw. –Wirkungen unterlegt sind. Greiner-Kemptner unterscheidet drei Strategien im Umgang mit dem Fragment, von denen die erste im Dienste der Rekonstituierung der zentralen Position des Subjekts sowie der sprachlichen Referenz steht; die zweite ein zersplittertes Subjekt vor einem kohärenten Sinnzusammenhang thematisiert und die dritte die Transgression bzw. Dekonstruktion des Subjekts in der Redes des Anderen bzw. im unendlichen Verschieben herbeizuführen sucht. Hier lassen sich positive (Verfahren der klassischen wie realistischen Literatur), negative (»modernistische«) und dekonstruktive Verfahren wiedererkennen, wie sie oben in der literaturhistorischen Erzählung zum Verhältnis zwischen Subjekt und Text ausgeführt wurden, und die von Greiner-Kemptner auch entsprechend zugeordnet werden (1994, 255ff). Die Bezeichnung von literarischen Werken als »postmodern« bestimmt sich demnach weder aus bestimmten stilistischen Merkmalen,[68] noch aus *einem* Modell sprachlicher Wirkungsmacht in Bezug

68 Kritisch dazu auch Milich: »Die Reduzierung von Moderne, Avantgarde und Postmoderne auf stilistische Phänomene erweist sich insofern als ungenau, als die der Postmoderne zugeschriebenen ästhetischen Innovatio-

auf das Subjekt. »Postmodern« erscheint vielmehr auch hier das parallele, plurale Vorkommen von Erzählmustern und Wirklichkeitsauffassungen sowie Subjektentwürfen.

»Postmodern« lässt sich also auch weiterhin weder zeitlich, inhaltlich noch funktional wirklich festlegen. Vor diesem Hintergrund soll die Bezeichnung in dieser Arbeit auch weniger als analytische Kategorie verstanden werden, denn vielmehr als Index: Als Verweis auf ein kollektives, vorrangig westlich-akademisches Selbstverständnis der letzten dreißig Jahre, das je nach Kontext in der Auseinandersetzung um die genannten Merkmale (und andere) gefüllt wird und entsprechende Subjektvorstellungen hervorgebracht hat.

Bis hierhin haben sich zahlreiche Problematiken ergeben, in welche die Repräsentation des Subjekts verwickelt ist. Mein Augenmerkt galt dabei einerseits der Subjekt-Problematik als ein Verhältnis von Ich zur Welt, das zwischen der Selbstbestimmung als *Mangel* und als *Sein* oszilliert – bzw. dieses Schema zu überwinden sucht – und dafür Text/Textualität unterschiedlich in Anspruch nimmt.

Für den Status des Subjekts ist andererseits die Text-Problematik von Bedeutung, die in unterschiedlichen Modellen das Verhältnis von Repräsentation und Wirklichkeit bestimmt. Als zentrales Problem ergibt sich hier der Determinismus von *Oberfläche* und *Tiefe*. Beide Problematiken sind verknüpft mit politisch-ethischen Bewertungen, die über das Verhältnis von *Politik* und *Ästhetik* ausgetragen werden. Diese drei Konstellationen werden in den folgenden Teilen des Buches als Grundproblematiken weiter verfolgt.

nen bereits zum experimentellen Stilkanon des Modernismus bzw. der Avantgarden gehörten, wie etwa die Thematisierung der Schreibstrategien, der Grenzen sprachlicher Darstellung und der Autorenfunktion im literarischen Text selbst (*self-reflexive literature, metafiction*) ider die spielerischen Bezugnahmen auf andere Texte (*Intertextualität*). Außerdem sind Ekklektizismen und Pastiche weder moderne noch postmoderne Nova.« (Milich 1998, 56).

II. Dekonstruktionen des modernen Subjekts in Text: Vom Begriff zur Metapher und Praktik des Diskurses

»Vom Zeitalter der Klassik bis zum Ende der Romantik (das heißt, bis in unsere Tage) haben Schriftsteller und Moralisten immer wieder von Neuem herausgefunden, daß die Person keine Einheit ist, oder daß sie sogar nichts ist, daß ich ein anderer ist, oder nichts als ein leerer Raum des Widerhalls.« (Todorov 1985, 293)

»Wovon man nicht sprechen kann, davon kann man auch nicht schweigen: davon soll man schreiben.« (Bennington/Derrida)

Ging es bislang um den Aufweis der engen Verknüpfung von Subjekt und Text im allgemeinen, so soll in diesem Teil der Frage nachgegangen werden, welche sprachlichen Repräsentationsformen konkret zur Darstellung des Subjekts favorisiert oder abgelehnt wurden, welche Subjektformierungen sich daraus ergeben und welche Textmodelle zugrundegelegt werden.

1. Das Subjekt als begriffliches Schema

In der Tradition der Philosophie erscheint das Subjekt (oder Selbst) als *Begriff;* versteht man darunter ein »durch Abstraktion gewonnenes ge-

dankliches Konzept, durch das Gegenstände oder Sachverhalte aufgrund bestimmter Eigenschaften und/oder Beziehungen klassifizert« und durch sprachliche Termini repräsentiert werden.[1] Darüber hinaus fungierte es in der Moderne als *Apriori*, als die Voraussetzung von Begriffen. Entscheidend wurde die Herausbildung des modernen Subjekts von Kant und Hegel geprägt, worauf ich zunächst eingehen möchte, weil hier die Grundlage für die post/moderne Kritik zu finden ist. Dies kann allerdings nur stichwortartig geschehen, um den konzeptuellen Rahmen zu skizzieren, der das Subjekt als Begriff hervorgebracht hat.

Üblicherweise wird Réné Descartes zugeschrieben, die Verknüpfung von Subjektivität und Rationalität begründet und damit die menschliche Vernunft in Gestalt eines Selbst-Bewusstseins als Garanten von Sein und Wirklichkeit eingesetzt zu haben. Die Grundlage bildet die Formel *cogito ergo sum*.[2] Erst mit Kant vollendete sich jedoch der Wechsel von der Frage nach dem Sein zu dem des Bewusstseins, indem er das subjektive Erkenntnisvermögen mit einem universalen Wahrheitsanspruch versah.[3] Darüber wurde eine Hierarchie installiert, in der das ungesicherte Sein der zu erkennenden Welt vom gesicherten Sein des Bewusst-

1 Lexikon der Sprachwissenschaft unter dem Eintrag »Begriff« (Bußmann 1983, 64).

2 Bzw. *ego sum ego exito (Von der Methode...* Teil 4 (Descartes 1990); *Meditationen*, Teil II (Descartes 1994). Der Name *Descartes* fungiert häufig als Chiffre für ein totalitäres Subjektkonzept, Diese Lesart geht auch auf Derrida zurück. In seiner Lesart bestimmt das *Cogito*-Schema das (metaphysische) Sein des Ich als Essenz eines denkenden Wesens (»ich denke, also bin ich ein denkendes Wesen«), und macht zugleich diese Essenz zur Existenzgrundlage. Diese Zuschreibung ist jedoch umstritten. So beschreibt Foucault in *Die Ordnung der Dinge* (1974) totalitäre Tendenzen für das »klassische Zeitalters«, für das Kant maßgeblich steht, in dem das Subjekt die Dinge seiner Wahrnehmung und seinem Klassifikationssystem von Identität und Differenz unterwirft (vgl. ebd. 84ff). Die Vollendung des Totalitären findet bei Foucault jedoch erst mit dem philosophischen Idealismus des 19. Jahrhunderts bzw. der Institutionalisierung moderner Wissenschaften statt, in dem das Subjekt nicht mehr nur Ausgangspunkt, sondern als »positive Gestalt im Feld des Wissens« (ebd. 393) auch Fluchtpunkt aller Erkenntnisbemühungen wird. Das cartesianische Cogito erscheint in Foucaults Geschichte dagegen als ein Konzept, das in erster Linie als Warnung vor der Unzuverlässigkeit und Brüchigkeit subjektiven Denkens zu verstehen sei (ebd. 390f). In eine ähnliche Richtung argumentiert auch Olejniczak, die die gradlinige Entwicklung zum autonomen Subjekt als »Rückprojektion nachromantischer Vorstellungen« (1996, 6) kritisierte. Stattdessen betont sie den heteronomen Charakter des cartesianischen Cogito, das sich immer in Abhängigkeit von einer ihr selbst unterschiedenen Sache befinde (Olejniczak 1996, 23ff; vgl. auch Konersmann 1988, 102).

3 In: Kritik der reinen Vernunft (Kant 1995a). Ich folge hier der Darstellung von Schnädelbach (1985, 61ff).

seins abhängt – nur das, was als Begriff im Bewusstsein repräsentiert ist, wird als substanziell qualifiziert. Die Vorstellung einer denkenden Substanz (*res cogitans)*, wie sie Descartes annahm, wurde ersetzt durch die Verstandestätigkeit der Synthese, wodurch die die Vorstellungen von der Welt mit den als reine Verstandesbegriffe definierten Kategorien über ein »transzendentales Schema« (Kant 1995a, B 178) verknüpft werden. Damit, so die Abwendung Kants von der »reinen Vernunft« , wurde Erkenntnis nicht mehr allein auf den Verstand zurückgeführt, sondern bezog die sinnliche Wahrnehmung ein. Das Selbstbewusstsein als reflexives Vermögen bildet den Grund der Einheit des Bewusstseins:

»[...] das, was, in dem es die Vorstellung: Ich denke, hervorbringt, die alle andere muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann.« (Kant 1995a, B132).

Das bedeutet umgekehrt, dass sich alle Vorstellungen zu einem Bewusstsein vereinigen müssen, um Selbstidentität hervorzubringen.[4] Zwar differenzierte Kant die Vernunftideale aus, indem er dem rational-transzendentalen Erkenntnissubjekt, das als Bedingung der Möglichkeit aller Vorstellungen fungierte, ein empirisch-praktisches Subjekt an die Seite stellte, dem die Freiheit zukommen sollte, jenseits natürlich-sinnlicher Gebundenheit aus Pflicht und nach moralischen Gesetzen zu handeln, das heißt in erster Linie, sich als autonomes Selbst auf der Grundlage seines (zum Gesetz gewordenen) Willens zu behaupten (in *Kritik der praktischen Vernunft*, Kant 1995b). Allerdings, so die Kritik von Gernot

4 Vgl. Ritter/Gründer 1995, 298. Dabei kommt es zu einem Zirkelschluss: Denn die Reflexivität des Denkens stellt die Möglichkeitsbedingung von Wahrnehmung dar, indem erst mithilfe der Verstandeskategorien die diffusen Sinneseindrücke (Vorstellungen) zu einer Einheit gebracht werden. Das Bewusstsein erhält hier die Funktion zugesprochen, zugleich diesen Vorgang in einer Selbstschau wahrzunehmen. Bildet aber das Bewusstsein den Gegenstand der Vorstellung, so kommt es aus logischer Perspektive zu einem Kurzschluss: Insofern dasjenige, wovon Bewusstsein besteht (das Bewusstsein als Gegenstand) erst mit seiner Bewusstwerdung (durch das vorstellende Bewusstseins-Subjekt) in den Blick kommt, wäre jede Bewusstseinsform auf eine ihr übergeordnete angewiesen. Es käme also zu einer endlosen Vervielfältigung. Oder aber die Bestimmung des Selbst-Bewusstsein über das denkende Ich endet in einem Zirkel, insofern die Reflexion, die das Ich des SelbstBewusstseins erklären will, das Wissen um dieses Ich bereits voraussetzt, ohne das es dieses nicht erkennen könnte. Selbstreflexion als Selbstbezug des Bewusstsein erwies sich also aus logischer Sicht als widersprüchliches Modell (vgl. Frank 1988, 10ff). Derrida thematisierte die Unmöglichkeit der Gleichzeitigkeit von Wahrnehmung und Denken bzw. Erinnern mit Freuds »Wunderblock« in *Freud und der Schauplatz der Schrift* (Derrida 1976a).

und Hartmut Böhme, blieb die reine Vernunft als Bestimmungsgrund von Subjektivität erhalten, da das empirische Subjekt nur dann die Anforderungen an Autonomie und Sittlichkeit erfüllen könne, wenn es die Bedingungen des Vernunftsubjekts erfülle. Böhme/Böhme verstehen die Subjektivierung daher als Disziplinierungsmaßnahme:

»[...] [die] Identität des Subjekts ist keineswegs eine Eigenschaft des empirischen Menschen, sie ist vielmehr Produkt einer Disziplin, die er sich unterwerfen muß, soll er sals vernünftiges Subjekt mitreden können. [...] Die Einheit muß nach den Kategorien des reinen Verstandes zustande kommen. Sonst wäre nämlich nicht zu verhindern, daß jeder Mensch seine eigene Einheit zustande bringen, daß jeder in einer privaten Welt oder gar in mehreren Welten leben würde. Als objektiv gilt aber nur, was für alle gilt. Objektivität und Generalität sind Wechselbegriffe, sagt Kant. Die Generalität wird so hergestellt, daß jedes empirische Ich seine Vorstellungen so miteinander verknüpft, daß sie mit den Vorstellungen aller anderen – vernünftigen – Subjekte verknüpft werden können.« (Böhme/Böhme 1985, 303).

Damit wurden also auch die Voraussetzungen für Intersubjektivität geschaffen (s.u).

Auch Hegels Subjekt geriet wegen seines Gestus´ der Vereinnahmung in die Kritik. Im Unterschied zu Kant handelt es sich um ein dialektisches Modell, in dem sich das Subjekt als logischer Reflexionsbegriff zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven zum Absoluten entfaltet. Das Subjekt gilt dabei sowohl als Kern des Menschen im Sinne einer jedem Individuum innewohnenden Wesenheit, das sich selbst hervorbringt, indem es sich die Welt aneignet, als auch als Bedingung des Überindividuellen (wie der Ethik und des Rechts) und letztlich des Idealen (Kosing (Hg.) 1985). Entscheidend ist die dialektische »Bewegung des Sichselbstsetzens«, die Hegel als »Vermittlung des »Sichanderswerdens mit sich selbst« beschrieb (Hegel 1970, 21):

»[...] nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine ursprüngliche Einheit als solche, oder unmittelbare als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.« (Hegel 1970, 21)

Gemeinsam mit der teleologischen Ausrichtung wurde auch die fundamentale Bestimmung zum Ansatzpunkt der Kritik. Hegel setzt in seiner Bestimmung das Subjekt mit »lebendiger Substanz«, »Sein« und »Wahrheit« in eins (ebd.).

Das Subjekt erscheint unter diesen Voraussetzungen also eines, das konstitutiv an *Vernunft* geknüpft ist,[5] wobei es sowohl in verdoppelter Gestalt (als Erkentnnissubjekt und als praktisches) oder geteilt und wiedervereinigt (Hegel) auftritt. *Selbstidentität* spielt in jedem Fall eine grundlegende Rolle, sei es als Synthese von Wahrnehmung und Vorstellung (Kant) oder Vermittlung von Subjektivem und Objektivem (Hegel). Ein radikaler *Bruch* des Subjekts gegenüber der »Welt«, dem Anderen, erscheint als zwingende Voraussetzung. Bei Kant erscheint sie als Voraussetzung für die Möglichkeit des Erkennens als auch als Folge der angestrebten *Autonomie* des praktischen Subjekts, das sich selbst ein Gesetz gibt (Ritter/Gründner 1995, 476). Hegels »Entzweiung« (1970, 21) sieht eine radikale Trennung methodisch vor. Im Gegenzug soll, so eine verbreitete Lesart, dieses Andere (über die Verstandeskategorien, den Willen oder die Vermittlung) wieder angeeignet werden.

Um diesen Vereinnahmungsbestrebungen der abstrakten Transzendentalphilosophie entgegenzutreten, wurde die Vernunft im 20. Jahrhundert verlagert. In Sprach- und Kommunikationstheorien wird sie nicht mehr transzendental (oder empirisch) begründet, sondern vernünftige Subjektivität verteilt sich auf »intersubjektive Wechselseitigkeit« (Bubner 1998, 238):

»[...] Vernunft [verlagert sich] auf den rational geregelten Dialog, in dem verschiedene Subjekte einander den Zugriff auf das Subjektivitätsprinzip als solches ermöglichen und wechselseitig stabilisieren. Der Selbstbezug verläuft dabei intersubjektiv über den anderen, den Partner.« (Ebd., 239)

Auch wenn der Andere zum Subjekt wird, lässt sich jedoch einwenden, dass er »auf eine bloße Funktion der Anerkennung reduziert« werde, so die Schlussfolgerung von Wetzel (2002). Zur Begründung heißt es: »Eine u.a. von Habermas geforderte symmetrische Beziehung des Anderen kann aber der Andersheit des Anderen nicht gerecht werden, weil sie den fundamentalen Bruch zwischen einem Ich und einem Anderen vorschnell konsensuell aufzulösen sucht.« (Ebd.) Hier geht es also um die Nichtanerkennung von Differenz, welche als die Konsequenz der Konstellation des »Alles-oder-Nichts« (siehe Kap. I.4) des Subjekts kritisiert wurde.

Angesichts der Kritik ergab sich in der philosophischen Ausprägung der »Postmoderne«-Debatte die Frage, ob und inwieweit ein vereinheitlichendes Begriffsschema des Subjekts überhaupt noch erforderlich sei. Lyotards Diktum vom Ende der »großen Erzählung« des Subjekts führte

5 Siehe dazu näher Bubner 1998.

diesbezüglich zu einer kontroversen Diskussion. Lyotard wollte die Grenze der Erklärungsmacht des Vernunftsubjekts ebenso wie des Subjekts der Geschichte der Aufklärung aufweisen, die angesichts »postmoderner« Gesellschafts- und Technikentwicklungen mit ihrer Ausdifferenzierung des Wissens ihre Überzeugungskraft verloren hätten: »Die narrative Funktion verliert ihre Funktoren, den großen Heroen, die großen Gefahren, die großen Irrfahrten und das große Ziel.« (Lyotard 1986, 14). Das Subjekt erscheint hier nicht mehr als übermächtig, sondern schon längst nicht mehr in der Lage, einen narrativen Zusammenhang zu stiften. Eben dieser Befund wurde zum Ausgangspunkt der Gegenposition, die forderte, der postmodernen Ausdifferenzierung und Zersplitterung der Wirklichkeiten müsse ein vereinheitlichendes Moment entgegengehalten werden.

So stellte auch Manfed Frank aus einer philosophisch-pragmatischen Sicht das Indidviduum als ein *notwendiges synthetisierendes Prinzip* heraus, welches gerade die stets stattfindenden qualitativen Wechsel von (Selbst- und Welt-)Bedeutungen in einer gewissen Kontinuität begründen könne. Frank nahm ein hermeneutisches Verständnis des Einzelsubjekts in Anspruch, welches über die Alternative des entweder transzendental bestimmten sprechenden Subjekts oder des Ich als semantische Funktion der Sprache hinausgehen wollte, indem er die widerständigen und eigenbedeutenden Qualitäten des singulären Individuums geltend machte. Sie bestünden in der Fähigkeit zur Bedeutungsveränderung, indem das Individuum sich »eingefügt in einen intersubjektiven Verständigungsrahmen sprechend auf den Sinn seiner Welt hin entwirft« (Frank 1988, 23). Die individuellen Einzelnen seien nicht unabhängig von ihrem Kontext zu verstehen, aber auch nicht völlig von übermächtigen Bedeutungszuschreibungen determiniert, so dass sie als »direkter Widersacher des Gedankens der Einheit und Abgeschlossenheit der Struktur« (Frank 1988, 25) fungieren könnten. Auch die Philosophin Herta Nagl-Docekal forderte eine Subjektform als allgemeine Möglichkeitsbedingung besonderer Individualität ein. Sie betrachtete aus ethischen Gründen Kants empirisches Subjekt als notwendige Voraussetzung dafür, Verantwortlichkeiten zuweisen zu können (Nagl-Docekal 1987, 14). Sie zeigte, dass auch Lyotards Forderung nach einem pluralen Subjekt letztlich auf einen universalen Geltungsanspruch hinausläuft: nämlich auf die gleiche Möglichkeit für alle, ihr »jeweiliges Spiel in Ruhe spielen zu können« (Nagl-Docekal 1988, 239). Anstatt das praktische Subjekt Kants zu unterlaufen, so die Lesart Nagl-Docekals, setzt Lyotard es in seiner formalen Bestimmung wieder ein. Der Blick aufs Ganze scheint hier also nicht zu umgehen zu sein.

Um jeglichen Ansatz von Formalisierung und Totalisierung zu vermeiden, wandte sich Derrida entschieden gegen jegliche Schematisierung des Subjekts – sei es als transzendentales oder als empirisches Subjekt im Kantschen Sinn, allgemeiner als Subjekt des Wissens oder der Erfahrungen gedacht. Denn es sei genau diese Formierung – der Begriff eines Subjekts als solches (*as such)*; oder in der Terminologie Franks, der »unhintergehbaren Erfahrung von Subjektvität«,[6] – die dem Subjekt seinen autoritativen und dogmatischen Charakter verleihe (Derrida 1991, 108). Das moderne Subjekt erscheint nicht allein in seinem jeweiligen Begriffsinhalt problematisch, sondern bereits in seiner diskursiven Funktion *als* begriffliches Schema, das Bedeutungsmöglichkeiten selektiert und fixiert – jede Bestimmung erweist sich hier schon als Präskription. Das gilt auch für die Setzung eines empirisch-praktischen Subjekts als Träger von Verantwortung: Auch dieses komme, so Derrida, nicht ohne eine essenzielle Bestimmung als Vernunftwesen aus, welche die individuelle Existenz als moralisch-praktisches Selbstverhältnis an ein transzendentales Substrat binde. Anstatt, wie eingefordert, Verantwortlichkeit zu erzeugen, schreiben für Derrida solche essenzielle Bestimmungen die Logik instrumenteller Rationalität (im *principle of calculability*, ebd.) fort, die zu Aneignung und Abgrenzungen führten. Solange die Frage der Wesenhaftigkeit nicht ausgeräumt ist, stellt es für Derrida auch keinen Ausweg dar, die Bestimmung des Subjekts um Eigenschaften, die aus dem autonomen Bewusstseinssubjekt ausgeschlossen waren, wie Pluralität oder Intersubjektivität, zu ergänzen. Denn auch in einem solchen, auch hermeneutischen, Verständnis wäre die Totalität der Bestimmung nicht verändert. Derrida bestimmt die Subjektphilosophie mit ihrem Anspruch auf Allgemeingültigkeit als notwendigerweise totalitär, verfangen in der Logik des Alles oder Nichts:

»It is impossible or illegitimate to form a philosophical concept outside this logic of all or nothing. But one can (and it is what I try to do elsewhere) think or deconstruct the concept of concept otherwise, think a différance which would be neither of nature nor of degree, and of which I say [...] that they are not entirely words or concepts.« (Derrida 1988II, 117)

Es gibt also auch hier kein Außerhalb. Anstatt jedoch regelmäßig ein neues Bedeutungszentrum zu fixieren und einen Begriff durch einen anderen abzulösen, fordert Derrida, die Bedeutungsstruktur des Begrifflichen selbst (»the concept of concept«) zu dekonstruieren. Die De-

6 Dass Frank damit nicht über die traditionelle Vorstellung eines reinen Vernunftsubjekts hinausgeht, kritisierte auch Elisabeth List aus phänomenologischer Perspektive (List 1993, 113).

konstruktion des Begriffs steht im Rahmen einer Ethik, die dem Anderen als irreduzible Heterogenität zur Geltung verhelfen will.

Was das in Bezug auf das Subjekt bedeuten mag, soll in Kapitel II. 4. weiterverfolgt werden. Zunächst jedoch soll ein Blick auf die Bestimmung des Subjekts als Metapher folgen.

2. Das Subjekt als Metapher

Wenn auch kein Außerhalb des Subjektfeldes verfügbar scheint, so galt die kritische Suche doch einem anderen Repräsentationsverhältnis von Subjektivität und Identität, Eigenem und Anderem. Als Versuch, das Dilemma zu umgehen, das Eigentliche des Subjekts bestimmen und auf den Begriff bringen zu müssen, und es damit zugleich zu überhöhen und einzugrenzen, lässt sich die Repräsentation des Subjekts in rhetorischen Figuren verstehen. Der Darstellung als Metapher, als Inbegriff des »Uneigentlichen«, kommt dabei eine privilegierte Rolle zu. Traditionellerweise nimmt die Metapher mit ihren Zuschreibungen als sinnlich-bildhaft den Gegenpol zur Intelligibilität des Begriff ein. Im Unterschied zum Begriff basiert sie nicht auf dem Prinzip von Identität und Unterschied, sondern auf Ähnlichkeitsbeziehungen.

Ralf Konersmann wies in seiner Untersuchung zur Repräsentation neuzeitlicher Subjektivität (1988) die fundamentale Bedeutung der Metapher für die Darstellung subjektiver Selbstverhältnisse auf. Er stellte die These auf, dass die Metaphorik des Spiegels im humanistischen, idealistischen und romantischen Gebrauch auf eine besonders anschauliche Weise Stabilität wie Instabilität von Subjektivität artikulieren konnte. Die Metapher steht dabei zunächst im Dienste der oben beschriebenen Funktion des *Cogito*-Schemas; also der Funktion, einen sinnvollen Weltbezug sicherzustellen, wie es sie dem Subjekt im neuzeitlichen Prozess des Auseinandertretens von Ich und Welt als bedeutungsstiftendes Zentrum zugedacht wurde. Gegenüber der – drohenden – Spaltung im Prozess der Selbstreflexion fungiert die Metapher als eine »Konjunktion, die die Einheit des Subjekts mit der Differenz der Positionen von Subjekt und Objekt versöhnt, die es als Teil dieser Relation doch zugleich auch übergreift.« (Konersmann 1988, 17) Dort, wo die Spiegelmetapher, wie im idealistischen Konzept, die Welt als das Spiegelbild des vernünftigen Geistes zeigt, erhält das vernünftige Subjekt zugleich seinen Platz in der Welt zurückgespiegelt. Konersmann spricht hier von Funktionen der »Entlastung« und der Komplexitätsreduktion der Metapher, insofern sie Welt- wie Selbstbezug in einer übersichtlichen Weise orga-

nisiere (ebd., 31). Die Metapher tritt hier also an, Gegensätze wie die von Geist und Natur, Denken und Sein im Bild zu vermitteln.

Doch auch der Gegenentwurf zum rationalistischen Subjekt, die eigensinnige Subjektivität, die sich dem Begriff entzieht, ließ sich mithilfe der Metapher zum Ausdruck bringen. Die Metapher – nun nicht mehr des transparenten, sondern des opaken (oder auch zerbrochenen) Spiegels – erfüllte ihre Funktion in der Romantik, so Konersmann, über ihre Fähigkeit, als bildhafter Ausdruck die Nichtgreifbarkeit eines Phänomens selbst abzubilden. In dem Maße, in dem Subjektivität als unverfügbares Moment gegenüber dem universalisierenden Begriff und gegen die Abwertung in der Philosophie als Gegengewicht zu gesellschaftlichen Identitätsvorgaben aufgewertet wurde, erschien die poetische, metaphorische Sprache als der geeignetere Ort:

»Die literarisch präsentierte Subjektivität unterscheidet sich von der logifizierten dadurch, daß sie Positivierungen meidet, sich den rigoristischen Anforderungen des Begriffs entzieht und nur auf sprachlichen Umwegen als Rätsel vorgestellt wird. Was Subjektivität nun ›eigentlich‹ oder ›wesentlich‹ sei, das bleibt unsagbar, und so ist jeder Objektivationsversuch zur Metaphorisierung genötigt, d.h. zur Anerkennung der ›Metapher des Subjekts‹. Die Metapher, und, wie um 1800 endgültig deutlich wird, namentlich die Metapher des Spiegels, bricht und wahrt dieses Schweigen des Subjekts vor sich selbst mit einem Wort.« (Konersmann 1988, 39)

Konersmann bestimmte hier nicht mehr bloß einzelne Metaphern als Repräsentationsform des Subjekts, sondern stellt wesentliche Ähnlichkeitsbeziehungen zwischen dem Subjekt und der Metapher als solcher her, die neben ihrer »Brückenfunktion« auch in ihrer »Uneigentlichkeit« bestünden. Damit stellt sich die Frage, inwieweit die Konstruktion des Subjekts als Metapher tatsächlich die beiden Positionen (verkürzt als »hermeneutische« versus »dekonstruktive«), die sich in der Frage der begrifflichen Verfasstheit des Subjekts oben unversöhnlich gegenüberstanden, in sich vereinbaren könnte, da die Metapher eine Ausdrucksform darstelllt, die auch dem »Unsagbaren« eine Artikulationsmöglichkeit zu bieten scheint, ohne ganz auf Repräsentationen zu verzichten. Im Gegenteil erlaubte sie eine Pluralität der begrifflichen Zuschreibungen, deren sprachlicher Charakter mit ausgestellt würde.

Zur Klärung dieser Frage ist ein Blick auf das zugrundeliegende Metaphernverständnis hilfreich: Die Eigenschaften, die Konersmann der Metapher zuschreibt, stimmen zunächst mit der Bestimmung in der Rhetorik bzw. in der Poetologie überein: Die Fähigkeit der Metapher zur Bedeutungsstabilisierung werden auch hier einer Brückenfunktion der

Metapher zugeschrieben, die darin besteht, im Prozess der »Übertragung« semantischer Merkmale verschiedene Sinnbereiche miteinander zu verschmelzen, indem sie Analogiebeziehungen herstellt.[7] Dabei werden nicht nur tradierte Bedeutungen transportiert, sondern es entstehen auch neue Bedeutungsaspekte, welche die der Metapher zugesprochene Innovationskraft ausmachen. Lange galt die Metapher als besonders poetische Trope, da ihre Qualität sich nicht danach bemaß, ob die Analogie einer empirischen Überprüfung standhielt, sondern nach der Originalität der Verknüpfung und den dadurch eröffneten sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten bewertet wurde. Im Gegenzug galt sie, insbesondere der Philosophie, als zutiefst unzuverlässig, insofern sie nicht nur eine subjektive, sprachlich-imaginäre Bedeutungsgestaltung zur Grundlage erhob, sondern die solchermaßen kreierte Analogiebeziehung zudem nicht offen ausstellt; sie muss stets als eine Substitutionsbeziehung rekonstruiert werden. Dagegen betont Konersmann unter Bezug auf die Hermeneutik Hans Blumenbergs die erkenntnisstiftende Funktionszuschreibung der Metapher und bezeichnet sie als »abgekürzte Philosophie« (Konersmann 1988, 21). Das instabile Moment der »Uneigentlichkeit« metaphorischer Bedeutung, die zwischen zwei (oder mehr) Kontextbezügen oszilliert, wird nun auch im philosophischen Verständnis zum Vorzug der Metapher gegenüber dem Begriff. Denn mit Hilfe etablierter Bedeutung, das heißt konkreten Bedeutungszuschreibungen, die als unstrittig gelten, lasse sich auch dasjenige darstellen, was sich aufgrund seiner Abstraktheit oder Mehrdeutigkeit der Eindeutigkeit des Begriffs entziehe oder ihn als radikal Neues übersteige:

»Einerseits hilft die Metapher, riskante Aussagen zu formulieren, indem sie das Wagnis der Innovation mindert und durch Bezugnahme auf standardisierte Prägungen Vertrautheit suggeriert. Andererseits [...] ist sie Indikator kontextueller Verschiebungen. Als Repräsentant eines Abwesenden, als etablierter Regelverstoß ist die Metapher das Sprachinstrument schlechthin, die diskursive Formation, in der sie auftaucht, zu erschüttern und zu neuen Konventionen überzuleiten. Metaphern sind immer auch Signale von Lücken, von Desideraten, Figurationen des Unaussprechlichen. Als notorische Störung, die ihre unmittelbare textuelle Umgebung überschreitet und fremde Texte und ihre Re-

7 Die Übertragung erfolgt in der klassischen Bestimmung vorzugsweise aus dem Bereich »konkreter« auf »abstrakte« Bedeutungen. Inzwischen wird jedoch nicht mehr von einem fixen Kern der »uneigentlichen« Bedeutung gesprochen, der sich infolge der Übertragung bildet, sondern von einer Überlagerung von Kontexten, in der zwischen Bildspender und -Empfänger das Verhältnis von »eigentlicher« und »uneigentlicher« Bedeutung in der Schwebe gehalten wird. Vgl. zur Metaphernproblematik Drux 1988, Gamm 1992, insbs. 65f.

geln herbeizitiert, hält sie das Unsagbare auch dann noch gegenwärtig, wenn eine zwischenzeitlich an ihre Stelle getretene konzeptionelle Bestimmung sich als unbefriedigend erwiesen hat.« (Konersmann 1988, 23f).

Was dem Begriff ab- und der Metapher zugesprochen wird, ist die Konstituierung eines vorbegrifflichen »projektiven Raums« (ebd.), der zwar weiterhin durch seine bildhaften, imaginären Elemente vom Begriff unterschieden bleibt, aber keinen direkten Gegensatz bildet, sondern – in einer Abwendung vom romantischen Bedeutungsgehalt –, nun in den Dienst rationaler Begriffsbildung gestellt werden kann. Die »Kompensationsfunktion« (ebd.), die Konersmann der Metapher gegenüber dem Begriff zuspricht, beruht also auf ihren provisorischen, indirekten, innovativen Eigenschaften, die sie befähigen, Bedeutungen zugleich zu stabilisieren und einen Bedeutungswandel herbeizuführen, indem sie vielfältige Bedeutungen aus einer Vielzahl sich überlagernder Kontexte anbietet und zugleich eine bestimmte Perspektive etabliert, die als Ausgangspunkt einer begrifflichen Analyse dienen kann.

Konersmann bediente sich selbst dieser der Metapher zugeschriebenen Mechanismen, indem er im Interesse einer Begriffsbildung des Subjektiven mithilfe der Spiegelmetapher einen »projektiven Raum« entwarf, der sich zwischen *Sein* (dem sichtbaren Abbild) und *Schein* (dem trügerischen Bild oder dem Verborgenen) des Subjekts entfalte. Die Spiegelmetapher wird letztlich zum Ausdruck einer Nicht-Positiverbarkeit des Selbstverhältnisses, das historisch als ein ungesichertes Problem verhandelt worden sei.[8] Subjektivität erhält hier einen Status des Dazwischen, des Momenthaften, was sich nicht essentiell und dauerhaft fassen lässt – was schließlich in der Metapher als solcher repräsentiert wird: Konersmann bestimmte Subjektivität schließlich positiv allein in ihrer Uneigentlichkeit, in der »eigentümlichen Präsenz der Metapher« (ebd. 237). Konersmanns Geschichte endet mit dieser Verschiebung, mit der aus dem Spiegel als einer poetischen Metapher des Subjekts nun die Metapher selbst zum Spiegel des Subjekts wird.

Dies hat unterschiedliche Konsequenzen: Die Metapher erscheint letztlich deshalb besonders privilegiert, subjektive Selbstverhältnisse auszudrücken, da ihr ähnliche Eigenschaften zugeschrieben werden wie dem Subjekt. Die Hierarchie von Eigentlichkeit-Uneigentlichkeit wird

8 Die These lautet, daß sich hinter der Alternative »idealistischer und annihilierender« Auffassung von Subjektivität ein »vorausliegender Typ von Subjektivität« verberge, »der nicht nur nicht einklagbar ist, sondern auch sich selbst nicht einklagt, weil er sich selbst ungreifbar ist. Eine Subjektivität mithin, die weder postulierbar ist noch diskreditierbar, sondern in einem rigorosen Verständnis *Problem*.« (Konersmann 1988, 15).

generell nicht in Frage gestellt, der Bereich des Eigentlichen jedoch erweitert, indem es nun auch dem Uneigentlichen mit der Metapher eine eigentliche begriffliche Referenz zuordnet. Sie erscheint damit nicht mehr als poetische Metapher, die Bilder evoziert, sondern als eine konzeptuelle Metapher, die Erkenntnis stiftet.[9] Diese Funktion wird nun auf das Subjekt übertragen, das über seine analog gesetzten Eigenschaften (insbesondere die Brückenfunktion und Uneigentlichkeit) ebenfalls als erkenntnisstiftendes Schema in Erscheinung tritt, das Auskunft gibt über die Uneigentlichkeit seiner Selbstbeziehung bzw. die Unmöglichkeit von stabiler Selbsterkenntnis.

Damit lässt sich Subjektivität als Repräsentationsform und abhängig von dieser verstehen, insofern sie das von Frank eingeforderte synthetisierende Moment herstellt, welches noch das Unsagbare einschließt. Inwieweit sich die sprachliche Verfasstheit jedoch auf existenzieller Ebene bewegt – das Anliegen Derridas – bleibt hier noch offen. Diese Dimension wurde im psychoanalytisch-(post)strukturalistischen Kontext von Jacques Lacan entwickelt. Mit Lacans Metapherntheorie lassen sich die beschriebenen Eigenschaften der Metapher – »Uneigentlichkeit«, »Brückenfunktion«, »Innovation«, »Konsolidierung« und nicht zuletzt die des »Spiegels« – als psycho-linguistische Prozesse verstehen, welche die Grundlagen von Subjektivität bilden. Vor diesem Hintergrund erscheint, wie nun gezeigt werden soll, die von Konersmann angebotene Lösung, das Subjekt als Metapher zu begreifen, zugleich selbstverständlich wie ungenügend.

3. Metapher und Metonymie bei J. Lacan

Lacan bestimmte in dem Text *Das Drängen des Buchstabens im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud* (1975a) die grundlegenden symbolischen Signifikationsprozesse als *metaphorisch* und *metonymisch,* womit er das strukturalistische Verständnis übernahm, in dem Metapher und Metonymie nicht mehr einzelne rhetorische Figuren, sondern grundlegende Sinngebungsweisen bezeichnen.[10] Sie entsprechen bei Lacan

9 Zur konzeptionellen Metapher siehe Lakoff/Johnson 1980; zur Kritik Derridas an sämtlichen Formen der Verwendung von Metaphern als Begriff Kap. 2.4, zweiter Abschnitt.

10 Dieser Bedeutungswandel geht zurück auf den russischen Formalisten Roman Jakobson (1971), der die rhetorischen Bezeichnungen auf de Saussures Unterscheidung sprachlicher Dimensionen übertrug. *Metapher* bezeichnet demnach die paradigmatische Dimension, welche die Auswahl (Substitution) unterschiedlicher Zeichen nach dem Prinzip der Similarität

den Prozessen des Unbewussten, die Freud als *Verdichtung* und *Verschiebung* beschrieb. Die Metapher richtet eine Beziehung der Substitution ein, in der ein Signifikant durch einen anderen verdrängt wird, wobei er als latente Bedeutung (Signifikat) wirksam bleibt. In der Verknüpfung zwischen bewusster und unbewusster Rede entsteht eine Bedeutungsverdichtung: »in einer einzigen Vorstellung können alle Bedeutungen zusammenfließen, die durch die sich dort kreuzenden Assoziationsketten herangetragen werden.« (Laplanche/Pontalis 1973, 397). Die Metapher hat einen bedeutungsstabilisierenden Effekt, indem sie die im Substitutionsprozess gewonnenen Relationen festschreibt. Auf diese Weise werden Begriffe stabilisiert (und zu sogenannten »gefrorenen« oder »toten« Metaphern, denen man ihren metaphorischen Charakter nicht mehr ansieht, vgl. Grosz 1990, 99f). Bedeutungsfixierende Momente benennt Lacan auch als »Steppunkt« (*Suture*).[11]

Dem Metaphorischen wird also auch in diesem Kontext eine konsolidierende Funktion zugesprochen und ebenso auch eine innovative: Lacan spricht von einem »schöpferischen« oder »poetischen Funken«, der im Substitutionsprozess entspringe (Lacan 1975a, 32f).[12] Beide Funktionen werden als symbolische Prozesse des Unbewussten bestimmt. Der »poetische Funken« der Metapher kann sich jedoch erst in der metonymischen Bewegung entfalten. Denn während die metaphorische Bewegung Bedeutung erzeugt, indem sie eine Zeichenrelation stillstellt, sichert die metonymische Bewegung eine Bedeutungsvielfalt, indem sie die Möglichkeit der Verschiebung entlang unterschiedlicher Kontexte – das »Gleiten des Signifizierten unter dem Signifikanten« (Lacan 1975a, 27) – offenhält. In dieser Verknüpfung zu Signifikantenketten lässt sich nun auch die oben angeführte Brückenfunktion als grundlegender sym-

an einem syntaktischen Ort bestimmt; *Metonymie* die syntagmatische Dimension der Verkettung von Zeichen auf einer Ebene nach dem Prinzip der Kontiguität (der raumzeitlichen »Berührung«). Lacan hält für die Metapher die Formel bereit *ein Wort für ein anderes*, wobei der Signifikant nicht ersetzt, sondern »verstellt« wird; die Metonymie bestimmt er als *Wort für Wort*-Verknüpfung, die sich auf die Verkettung von Signifikanten bezieht (Lacan 1975a, 30ff). Zum Vergleich: In der Rhetorik bezeichnet die Metapher (griech. *metapherein*, anderswohin tragen) die Ersetzung eines Ausdrucks durch einen anderen aufgrund einer Ähnlichkeitsbeziehung, die zu einer Merkmalsübertragung führt (»verkürzter Vergleich«). Metonymie (griech. *metonymia*, Umbenennung) bezeichnet die Ersetzung eines Ausdrucks durch einen anderen, der zu seinem Bedeutungsfeld gehört, z. B. *pars pro toto* (»Segel« für »Schiff«); vgl. Best 1994.

11 Lacan 1975, 27; vgl. auch Silverman (1973) zur weiteren Aufnahme.

12 Lacan besteht darauf, dass die Bedeutung nicht, wie in der Poetik üblich, auf ein vorausgesetztes Drittes zurückgeführt werden kann, sondern dieses erst durch den Substitutionsprozess erzeugt wird (Lacan 1975, 32).

bolischer Prozess verstehen. Lacan schreibt dem Metonymischen die Fähigkeit zu, die (Traum-)Zensur zu umgehen, ja sogar die »Macht, gesellschaftliche Hindernisse aus dem Weg zu räumen« (ebd., 33), indem sie die verdeckten Signifikanten durch ihre Verknüpfung mit der signifikanten Kette »gegenwärtig« hält. Allerdings geschieht dies nicht in der Repräsentation einer eindeutigen Referenz, sondern als »differentielle Artikulation« (Lummerding 1994, 80f), in der Bedeutung in Differenz-Beziehungen zwischen den Signifikanten hergestellt wird. Sein und Präsenz von Subjekt und Welt sind niemals unmittelbar und absolut, sondern stets nur in der Relation von Vorstellungsbild (Signifikat) und Zeichenkörper (Signifikant) gegeben.[13] Sinn zeigt sich so erst im Nachhinein, und zwar nicht gebunden an ein eindeutiges Element, sondern er »insistiert« in der Signifikantenkette; das heißt, er wird erst vor der Gesamtheit der symbolischen Struktur sichtbar, die Lacan als eine vielstimmigen Partitur beschreibt (Lacan 1975a, 27f). Die *Uneigentlichkeit* der metaphorisch-metonymisch erzeugten Bedeutung besteht also hier nicht darin, dass ein Wort mit ihm fremder Bedeutung aufgeladen wird oder auf etwas anderes verweist als auf seinen eigentlichen Referenten, sondern sie ist die Eigenschaft von Bedeutung schlechthin, insofern es kein Eigentliches gibt, das unabhängig vom Bedeutungssystem wäre. *Unsagbar* hingegen erscheint all das, was metaphorischen Verdrängungen anheim fällt, seien sie individueller oder kollektiver Art. Zugleich verweist die Metapher als überdeterminierter Bedeutungsknoten auf solche Verdrängungen und fungiert deshalb als das von Konersmann so bezeichnete »Störmoment« (Konersmann 1988, 23f, s.o.), sie wird tatsächlich der »Repräsentant eines Abwesenden« (ebd.).[14]

Ebensowenig wie das Eigentliche der Bedeutung gibt es bei Lacan ein Eigentliches des Subjekts jenseits der Sprache. Ihre metaphorischen und metonymischen Bewegungen strukturieren es zweifach, und zwar entlang einer Ordnung von *Sein* und *Mangel*. Die Metapher wird mit der Frage des Seins des Subjekts verknüpft, das sich auf den zwei Ebenen des Bewussten wie des Unbewussten verschieden gestaltet: Zum einen beschreibt Lacan mit dem metaphorischen Verfahren der Ersetzung und Verdrängung auch die Symptombildung des Subjekts, wobei »das Fleisch oder die Funktion« als »signifikantes Element« genommen werde (Lacan 1975a, 44). Das Symptom enthält die »Wahrheit« des Subjekts (ebd.), und das bedeutet hier die verdrängte Wahrheit seines (unbewussten) Begehrens. Die Zuschreibung eines eigentlichen Seins zu dem unbewussten (»wahren«) Subjekt zielt darauf, die Vorstellung des

13 Pagel (1991) spricht hier von einem symbolischen »Vertrag« (S. 44).

14 Bei Lacan heißt es: »die Metapher hat ihren Platz genau da, wo Sinn im Un-sinn entsteht« (1975a, 33).

Bewusstseins-Subjekts, das im *cogito* zum Sein zu kommen gedenkt (»ich denke, also bin ich«, siehe Kap. II.1), als Täuschung zu entlarven. Statt eine Einheit von Denken und Sein zu bilden, generiert die selbstreflexive Wendung eine Spaltung (in Subjekt und Objekt des Denkens bzw. sprechendes und gesprochenes Ich), die einzig in Sprache zu einer – illusionären – Vermittlung zu kommen scheint. Tatsächlich beweist sich hier für Lacan nur die Wirkungsmacht der Sprache und die konstitutive Abhängigkeit des Subjekts von ihrer symbolischen Ordnung. An die Stelle des autonomen, selbst-identischen Subjekts tritt dessen fundamentale Selbstdifferenz und eine »radikale Heteronomie« (ebd., 50). Daher kehrt Lacan das Schema um: »Ich denke, wo ich nicht bin, also bin ich, wo ich nicht denke« (ebd., 43) – am *anderen Ort* des Unbewußten, der zugleich der *Ort des Anderen*, des Symbolischen nämlich, ist.

Subjektivität, hier resultierend aus der Verknüpfung von Sprache und Unbewusstem, erscheint angewiesen auf die symbolische Ordnung, die ihr zwar vorgängig und der Kontrolle entzogen ist, in der sie jedoch in der Bestätigung durch den Anderen zum Sein gelangt, das heißt in Sprache bzw. im dialogischen Sprechen.[15] Der Eintritt in die Sprache begründet andererseits einen fundamentalen Bruch zwischen dem symbolisch sich konstituierenden Subjekt und einer (im Nachhinein angenommenen) Unmittelbarkeit von Welt- und Selbsterfahrung, indem diese Welt negiert wird: »Das Symbol«, heißt es bei Lacan »stellt sich so zunächst als Mord der Sache dar, und dieser Tod konstituiert im Subjekt die Verewigung seines Begehrens« (Lacan 1973b, 166).[16] Der Riss zwischen Ich und Welt lässt sich also nicht mit Hilfe der Sprache überbrücken, insofern es die symbolische Relation ist, die ihn erzeugt. Daraus ergibt sich ein fundamentaler Mangel – an Sein, Identität, Sinn – welcher das Begehren des Subjekts motiviert.[17] Die gleichen symbolischen Signifikationsprozesse, die das Subjekt irreduziblen Spaltungen und Dif-

15 Vgl. zu dem Anderen als Zeugen Pagel 1991, 52f.

16 Wobei »Sache« oder »Ding« sich nicht direkt auf Objekte beziehen, sondern auf einen Erfahrungskomplex des Kleinkindes zwischen Trennung und Einheit (im *fort/da*-Spiel, Lacan 1973b, 165). Indem das Kind sich im Spiel eine symbolische Ordnung schafft , wird sein Wunsch und Bedürfnis zum »Begehren« transformiert. Da das Objekt des Begehrens niemals einholbar ist.

17 »The loss of the primal object creates a lack which the child will attempt to fill using language to signify its demands. The language at its disposal replaces an ontological lack (lack of nature, lack of identity, lack of fixed objects) with a lack at the level constitutive of language (the lack of anchorage between the signifier and the signified: the lack constitutive of each sign). This lack is the most basic feature of desire and is both assumed and covered over by signification.« (Grosz 1990, 102)

ferenzierungen unterwerfen, ermöglichen die Artikulation und die Anerkennung des Begehrens, durch die sich das unbewußte Subjekt auszeichnet. Hier kommt die metonymische Bewegung in Spiel, an die sich das Begehren heftet und die es zugleich strukturiert.

Das Subjekt erscheint damit als ein »exzentrisches« (Lacan 1975a, 50), das konstitutiv an den Signifikanten gebunden ist; genauer: »[...] das als ständig sich verändernder, in Bezug zu anderen sich verschiebender Signfikant gleichzeitig als Produzent und als Effekt in einem System der Bedeutungsproduktion funktioniert.« (Lummerding 1994, 100). Die bedeutungsproduzierende Bindung kann, wie beschrieben, zwei Qualitäten annehmen, so dass das Subjekt entweder metaphorisch fixiert (im Symptom) oder metonymisch gleitend (im Begehren) in Erscheinung tritt. Während Lacan einerseits das Offenhalten der Bewegung zum Ziel erklärt, beschreibt er andererseits die Notwendigkeit der Bindung an einen Signifikanten, über den das Subjekt überhaupt erst einen Platz in der symbolischen Ordnung gewinnt. Diese ordnungsstiftende Funktion übernimmt der *Name des Vaters*, eine *paternale Metapher* welche die Bedeutung des Subjekts und die Möglichkeit, »ich« zu sagen, allererst hervorbringt (Grosz 1990, 103f). Dies geschieht durch die Inaugurierung eines zentralen Signfikanten, des *Phallus*,[18] durch den das Subjekt entlang einer Achse von (Phallus) *Haben* oder *Sein* positioniert wird und darüber seine Geschlechtsidentität gewinnt.[19]

Die Gewinnung von Subjektivität ist hier also nicht nur an die Bindung an einen Signifikanten geknüpft, sondern darüber hinaus an die Geschlechterdifferenz. Die *Uneigentlichkeit* des Subjekts – wie die der Bedeutung – wird mit seiner fundamentalen Abhängigkeit von einer ihm vorgängigen Signfikantenstruktur erklärt, die sein Begehren in einer symbolischen Ordnung unter dem phallischen *Gesetz des Vaters* organisieren. Die »Wahrheit« des Subjekts bleibt darin ebenfalls *unsagbar*, in-

18 Der Phallus agiert deshalb als zentraler Signifikant, da er der Signfikant sei, »der bestimmt ist, die Signifikatswirkungen in ihrer Gesamtheit zu bezeichnen, soweit der Signifikant diese konditioniert durch seine Gegenwart als Signifikant« (Lacan 1975b, 126). Als »Signifikant ohne Signifikat« präsentiert er den »Mangel schlechthin« (Lummerding 1994, 84f); zugleich konstituiert diese Mangelhaftigkeit das Begehren bzw. fungiert als »Grund« oder »Statthalter der Ursache« des Begehrens des Anderen (Lacan 1975b, 128f).

19 Dies steht im Kontext des Ödipus-Komplexes: »The child only resolves the complex and acquires a speaking position with respect to the Father´s Name, i.e. the principle generating the phallus as threshold signifier to the symbolic order. The subject is positioned ›over‹ the phallus, that is, on the one side (the masculine) or the other (the feminine), only because father´s phallic status replaces the mother´s.« (Grosz 1990, 105) Zur Diskussion der Konsequenzen für die Geschlechterordnung siehe Kap. III.5.

sofern die Bewegung differenzieller Verweisung auf andere Signifikanten beständig das Schwinden des Signifikats bewirkt und damit einen »Entzug an Sein« (Pagel 1991, 83) – also an Selbstidentität und Kohärenz – provoziert. Uneigentlichkeit/ Unsagbarkeit lassen sich also in diesem Kontext als Phänomene verstehen, die aus kulturell bestimmten Prozessen der Sprache wie des Unbewussten resultieren. Ungenügend erscheint die Bestimmung des Subjekts als metaphorisch verfasst nun dort, wo neben einer befreienden Wirkung der Metapher durch das Knüpfen von Ähnlichkeitsbeziehungen die Gewaltförmigkeit der Repräsentation übersehen wird, die noch darin steckt. In *Die Metapher des Subjekts* (Lacan 1975a, einem Nachtrag zum *Drängen des Buchstaben*) kommt Lacan darauf zu sprechen:

»Wir unsererseits sind der Auffassung, daß es hier gilt, die Dimension des Anwurfs nicht zu übersehen, denn aus ihr entspringt die Metapher. Ein Anwurf, weit schlimmerer Art, als man sich vorstellt, wenn man das Gesagte auf eine kriegerische Invektive zurückführt. In ihm nämlich nimmt jenes Unrecht seinen Anfang, das ohne Grund einem jeden Subjekt angetan wird dadurch, daß ein beliebiges anderes Subjekt sich veranlaßt sieht, ihm irgendeine Eigenschaft anzudichten. ›Die Katze macht Wau-wau, der Hund Miau.‹ So lernt das Kind das Alphabet von den Gewalten des Diskurses, und so setzt es das Denken ein.« (Lacan, 1975a, 58)

»Keinerlei Bedeutung«, so heißt es weiter, »hat als gesicherter Bestand auch nur irgend etwas mit dem zu tun, was hier in Rede steht.« (Ebd.)[20] Die Gewaltförmigkeit besteht also in der Beliebigkeit der »Anwürfe«, was die Kontingenz zeigt, mit der das Subjekt mit einem Signifikanten identifiziert wird. Lacan leitet daraus eine Bestätigung des »Gesetzes« ab, demzufolge »das Aussagen sich niemals auf die Aussage irgendeines Diskurses reduzieren lässt« (ebd., 59). Der Bruch zwischen Sein und Sprache ist also nicht zu schließen; zu dem Mangel an Referenz gesellt sich das Übermaß an symbolischer Bedeutungsstiftung. In dieser Spannung entfalten metaphorische Repräsentationen ihre existenziellen Wirkungen, indem sie bestimmen, wie das Subjekt zwischen Haben und Sein positioniert wird.

Aus dieser Abhängigkeit des Subjekts hilft auch der Verweis auf die Bildhaftigkeit der Metapher nicht heraus, der eine poetische Bedeutungsöffnung zugeschrieben wird. Die traditionelle Gegenübersetzung von Metapher und Begriff setzt eine Unterscheidung zwischen Sinnli-

20 Das stimmt auch dann noch, wenn »wau-wau« unter anderem einem Hund (oder »miau« einer Katze) zugeordnet wird, wie man leicht beobachten kann.

chem und Intelligiblem voraus, die sich in Lacans Sprachtheorie gerade nicht wiederfindet. Stattdessen wird die Unterscheidung von Begriff und Metapher durch die von Metapher und Metonymie ersetzt. Zwar erscheint die strukturelle Unterscheidung zwischen einer eindeutigen Bedeutungsproduktion (durch Begriff oder dem lacanschen Metaphorischen) und Pluralität von Bedeutung (in der rhetorischen Metapher bzw. dem Metonymischen) ähnlich. Der strukturalistische Ansatz Lacans verneint jedoch, wie gezeigt, jegliche Unmittelbarkeit von Sprache, die mit ihrer »Sinnlichkeit« unterstellt würde. Stattdessen zeigt sich, so Lummerding, eine durchgängige Kontingenz darin, »daß sprachliche und visuelle bzw. bildliche Repräsentationen untrennbar miteinander verbunden sind und in einem interaktiven Netz Bedeutungen/Signifikanten/Subjekte produzieren, die niemals auf einen bestimmten Referenten fixierbar oder reduzierbar sind.« (Lummerding 1994, 99). Weder lassen sich bildhafte Momente eindeutig ablösen von begrifflichen, noch stellen sie hier ein spezielles Befreiungspotenzial dar.[21] Im Gegenteil, so hat Lacan an anderer Stelle in seinen Ausführungen zum *Spiegelstadium* (Lacan 1973a) gezeigt, führt gerade das Bild – und hier insbesondere das Spiegelbild – zu einer imaginären Fixierung des Ich. Andererseits zeigen diese Ausführungen jedoch auch, dass die Konstituierung eines Selbstschemas unumgänglich in der Subjektentwicklung ist, auch und gerade wenn es sich um imaginäre Verkennungen handelt.

Lacans Theorie von der Metapher des Subjekts erscheint insgesamt ambivalent: Während eine metaphorische Fixierung einerseits unumgänglich erscheint, soll das (männliche) Subjekt einen Platz in der symbolischen Ordnung einnehmen können, so wird andererseits die Notwendigkeit einer Öffnung im Signifikationsprozess, eines Fließens herausgestellt, auf dem sich das Begehren des (unbewußten) Subjekts entfalten soll, das sich nun als selbst-different und exzentrisch erweist. Das Dilemma des Subjekts erscheint hier verschoben: an die Stelle des Alles-oder-Nichts tritt die Alternative von Sein und Mangel, die das Subjekt in der Spannung zwischen der imaginären Selbstüberhöhung und der Akzeptanz von Determinierung und Endlichkeit situiert; anders ausgedrückt: zwischen Lustprinzip und Realitätsprinzip. Allerdings eröffnet Lacan mit dem »exzentrischen« Subjekt die Perspektive der Überschreitung hin auf ein »wahres Sein«, das sich im »vollen Sprechen« dialogisch realisieren wird (Lacan 1973b). Das bleibt allerdings ebenfalls mehrdeutig.

21 Die Verknüpfung von begrifflichen und bildlichen Elementen hat schon im Zeichenmodell de Saussures statt, insofern sich hier bildliche Vorstellungen mit Lauten (eigentlich auch: »Lautvorstellungen«) verbinden; siehe auch Bal/Bryson (1991).

4. Indexikalität und Medialität (J. Derrida)

Die Konstruktion des »Subjekts als Text« ließ sich bislang verstehen als eine Koppelung der Möglichkeitsbedingungen des Subjekts an die Konzepte des Begriffs bzw. der Metapher (der Metonymie), wobei diese als erkenntnis- und existenzstiftende Schemata (bzw. Bewegungen) selbst zu Modellen für das Subjekt wurden. Eine Fundamentalkritik an den Begrifflichkeiten nicht nur des Subjekts, sondern auch von Begriff und Metapher übte Jacques Derrida. Das führt zur Frage, inwieweit sich die Dekonstruktion noch auf diese Begrifflichkeiten stützt und wie dann ein eventuelles Verhältnis zu fassen wäre. Zur Klärung dieses Verhältnisses wende ich mich noch einmal etwas detaillierter Derridas radikaler Befragung des Subjekts zu unter dem Aspekt, wie die Textualität des Subjekts zu verstehen ist. Ich werde das Repräsentationsmodell, unter dem Subjektivität bei Derrida in Erscheinung tritt, mit *Indexikalität* bezeichnen. Darüber lassen sich die grundlegenden und wirkungsreiche Begrifflichkeiten Derridas, hier *Text*, *Signatur*, *Performativ* (erster Abschnitt) sowie die ethische Dimension der *Bejahung* (3. Abschnitt) miteinander in Verbindung bringen. Das soll ergänzt werden um den Begriff der *Metaphorizität*, der eine grundlegende Metaphernkritik und den Aspekt der *Medialität* von Sprache enthält.

Textualität – Indexikalität – Performanz

Derridas Schritt vom modernen Bewusstseins-Subjekts zum Phänomen der *Schrift* bzw. des *Textes* erleichtert die *Lektüre* des Subjekts keineswegs (vgl. Kap. I.3), wie im Folgenden nochmal genauer an diesen Begrifflichkeiten gezeigt werden soll. Denn im Unterschied etwa zu einer hermeneutischen Bestimmung des »Subjekts als Text« als ein symbolisches Gebilde, das als geschriebenes in weitgehend abgeschlossener Form der Interpretation vorliegt,[22] ist im dekonstruktiven Kontext der Zugang eben durch die inhärente Bewegung der *Schrift* verwehrt.

Derrida erweiterte in der *Grammatologie* (1983) das Verständnis von Schrift (*gramma*) von der bloßen Notation gesprochener Sprache in Form von Zeichen zur allgemeinen Bedingung von Sinnhaftigkeit und Erfahrung (Derrida 1983, 29). Die semiologische Voraussetzung besteht in der Annahme, dass die Bedeutung eines Zeichens relativ ist, also erst in einer Kette oder einem »Spiel« von Differenzen hervorgebracht wird

22 Hermeneutische Lesarten fanden sich vor allem in der ethnologischen Diskussion um »Ethnografie als Text« der 80er/Anfang 90er Jahre (vgl. Pritsch 1989).

– also durch jene vorgängige Bewegung von Unterbrechung und Aufschub, die Derrida mit *différance* bezeichnete: »jene Bewegung, durch die sich die Sprache oder jeder Code, jedes Verweisungssystem im allgemeinen ›historisch‹ als Gewebe von Differenzen konstituiert« (Derrida 1988I, 38). Ausgehend von de Saussures Zeichenmodell entwarf Derrida ein Modell von Schrift, in dem sich Gegenwärtiges durch die Differenz zwischen Gegenwärtigem und Nicht-Gegenwärtigem in einer Ansammlung von *Spuren* konstitutiert.[23] »Sein« soll demnach nicht als Präsenz gedacht werden, sondern in Form einer differenziellen Spur bzw. eines Netzwerkes solcher Spuren, die erst Erfahrung ermöglichten. Den signifikanten Raum, der sich in der raum-zeitlich gedachten Spur und ihrer Verflechtung eröffnet, bezeichnet Derrida mit *Text* oder *Textualität*. Über den Geltungsbereich einer abgegrenzten symbolischen Sphäre hinaus konstituiert der zu einem allgemeinen Bedeutungsraum erweiterte Begriff von Text, wie Derrida in *Limited Inc*. ausführte, Wirklichkeit insgesamt:

»What I call ›text‹ implies all the structures called ›real‹, ›economic‹, ›historical‹, ›socio-institutional‹, in short: all possible referents. Another way of recalling once again that ›there is nothing outside the text‹. That does not mean that all referents ares suspended, denied or enclosed in a book, as people have claimed, or have been naive enough to believe and to have accused me of believing. But it does mean that every referent, all reality has the structure of a differential trace, and that one cannot refer to this ›real‹ except in an interpretive experience. The latter neither yields meaning nor assumes it except in a movement of differential referring. That´s all.« (Derrida 1988II, 148).

Damit handelt es sich *nicht*, wie häufig nahegelegt, um eine vollständige Suspendierung von Referenz, sondern um die ihrer Unmittelbarkeit: »Différance is a reference and vice versa« heißt Derridas Formel dafür (1988II, 137).[24]

---

23 Gegenwärtiges entsteht also erst dann, wenn es auf ein Differentes – das Nicht-Gegenwärtige, die Vergangenheit oder Zukunft – bezogen ist: »Ein Intervall muß es von dem trennen, was es nicht ist, damit es es selbst sei, aber dieses Intervall, das es als Gegenwart konstituiert, muß gleichzeitig die Gegenwart in sich selbst trennen, und so mit der Gegenwart alles scheiden, was man von ihr her denken kann, das heißt, in unserer metaphysischen Sprache, jedes Seiende, besonders die Substanz oder das Subjekt.« (Derrida 1988I, 39).

24 Diese Verweisungsbewegung ist jedoch zusätzlich verkompliziert durch die ihr eigene Zeitlichkeit. Um einen Zeitbegriff zu gewinnen, der ihm den Bewusstseinsprozessen adäquat erschien, verallgemeinerte Derrida Freuds Beobachtungen zur frühkindlichen Sexualität (Derrida 1976a, 326). Wahrnehmung ist demnach, wie die Primärvorgänge bei Freud, als eine

Mit den Postulaten der Uneinholbarkeit von absolutem Sinn und der stets wirksam werdenden Selbstdifferenz bezog Derrida Stellung gegen jegliches nostalgisches »Heimweh nach dem Ursprung« (Derrida 1976, 441), das sich sich um die Thematik der zerbrochenen Unmittelbarkeit – dem Bruch von Ich und Welt – rankt und das er noch im Strukturalismus Lévi-Strauss´scher Prägung am Werke sah und offenbar ebenso bei Lacan. Zumindest lässt sich so seine Kritik vestehen, Lacan beziehe sich weiterhin auf letzte Wahrheiten, die u.a. an das Subjekt geknüpft würden. Dazu gehört etwa Lacans Vision einer erfüllten Gegenwärtigkeit des Ichs im »vollen Sprechen« (s.o.). Die Kritik bezieht sich grundlegend auf einen Phono- und Logozentrismus, den Derrida in den (frühen) Texten Lacans ausmacht, also die Privilegierung gesprochener Sprache, die mit einem absoluten Wahrheitsanspruch (der »Präsenz«) versehen werde (vgl. Derrida 1998b, 42f). In diesen Komplex gehört weiterhin die Privilegierung des *Phallus* in Lacans Symbolordnung. Derrida verstand dies als den Versuch, einen transzendentalen Ort der Wahrheit zu etablieren und lehnt ihn als »Phallogozentrismus« ab.[25] Denn, so ließe sich dies begründen, insofern der Phallus als »Signifikant ohne Signifikat der Mangel schlechthin« (Lummerding 1994, 84f) ist, lässt er sich als zwar als ein negatives, nichtsdestotrotz sinnkonstituierendes Zentrum beschreiben. Derrida wandte sich weiterhin gegen eine Autonomie des Signifikanten, wie sie im Phallus repräsentiert sei, nämlich als eine Separierung der materiellen Seite des Zeichens (Signfikant) von seiner ideellen (Signifikat). Gegen die Annahme eines reinen Signifikanten, wie sie in der Rede von der »Materialität des Signifikanten« vorausgesetzt werde, betonte Derrida das ideelle Moment des Signifikanten sowie

nachträgliche Konstruktion zu verstehen, die wie eine komplexe schriftliche Aufzeichnung funktioniere. Dafür steht Freuds Metaper des Wunderblocks. Die Spur ist hier der entscheidende Begriff, mit dem Wiederholbarkeit und schließlich eine »Umkehrbarkeit von Zeit und Raum« (Derrida 1976a, 326) in der Schrift gedacht werden kann. Das hat Konsequenzen für die Funktion des Subjekts: Das (Autor-)Subjekt als zeitlos-stabile Einheit wird abgelöst durch »ein System von Beziehungen zwischen den Schichten: des Wunderblocks, des Psychischen, der Gesellschaft, der Welt. Im Innern dieser Szene ist die punktuelle Einfachheit des klassischen Subjektes unauffindbar.« (Ebd., 344f)

25 Ob zu Recht oder Unrecht, sei hier dahin gestellt. Zu Derridas Kritik an Lacan siehe kurz auch in 1998b. Vgl. auch zustimmend Gondek 1998, 202ff. Zur Kritik siehe Johnsons Lektüre, in der sie das reduktionistische Vorgehen von Derridas Lacan-Lektüre aufweist (1980a). Lummerding schlägt eine Lesart von Lacan vor, die den Phallus als Aufweis von Differenzialität als Bedingung des Symbolischen versteht, womit Derridas Vorstellungen eingeholt wären (Lummerding 1994, 86ff).

die konstitutive Verwobenheit von Signifikat/Signifikant, die eine strikte Scheidung als Idealisierung erscheinen lässt.[26]

Worauf es Derrida also anlegte, ist die Durchkreuzung binärer Ordnungen – von Signifikat/Signfikant, Sein/Mangel – durch die Bewegung der *différance*. Dabei werden die grundlegenden Zeichenordnungen de Saussures oder Lacans nicht verworfen, wohl aber neu arrangiert. Der Begriff des Zeichens (bzw. *marque*) wird ebenso beibehalten wie die Sinnstiftungsverfahren, die Lacan beschrieb. Derrida kehrte – hier *mit* Lacan – in seiner »allgemeinen Grammatologie« de Saussures Hierarchie zwischen Signifikat und Signifikant um. Die Bewegung der *différance* enthält denn auch beide Momente der Bedeutungsstiftung, die Lacan mit dem Metaphorischen und dem Metonymischen beschrieb: die Substitution von Bedeutung im Bruch (in Form des Zitierens bzw. des *Supplements*) und die Verschiebung/Verweisung (in der *Spur*). Indem Derrida Bedeutung und die Verantwortung für eine unbegrenzte Bedeutungsproduktion nicht mehr an ein Subjekt, sondern an die Bewegung der *différance* knüpft, scheint das Subjekt endgültig aus dem Zentrum des Interesses gerückt. Damit ist es aber nicht »verschwunden«, sondern in Abhängigkeit zur *différance* gesetzt. Diese Relation ist doppelt gefasst: Zum einen wird das Subjekt als begriffliche Setzung zum fixierenden Gegenpol,[27] zum anderen ist es unter der Bewegung der *différance* einem Entzug ausgesetzt, der sich gegen eine solche Sinnfixierung richtet.

Konkreteres ist über das Subjekt zumindest in den früheren Texten Derridas nicht zu erfahren. Als Ensemble von Relationen und Spuren erscheint das »postdekonstruktive« Subjekt diffus.[28] Weitere Auskünfte dazu gab Derrida in dem Interview *›Eating Well‹, or the Calculation of the Subject* (1991) auf die Frage von Jean-Luc Nancy *Who comes after the Subject?*. Derrida gab mehrere Anworten, in denen sich das Subjekt zu einer Serie differenzieller Momente ausformt: »*the proper name in ex-appropriation, signature, affirmation without closure, trace, différance*

26 Vgl. Bennington/Derrida 1994, 39f; Derrida 1983, 25, 110f, 165. – Keine Beachtung findet hier, dass sich, wie auch Lummerding (1994, 89f) hervorhebt, bereits bei Lacan die Begrifflichkeiten verschoben hatten – Signifikat und Signifikant bezeichnen nicht mehr die zwei Seiten des Zeichens, sondern zwei sinnstiftende »Ordnungen« (des Bewussten und des Unbewussten, vgl. Lacan 1975a, 21).

27 Hier bedient sich Derrida ebenfalls des psychoanalytischen Konzepts der Suture (vgl. Derrida 1991, 108).

28 Die Bezeichnung »post-deconstructive« wird von Derrida in dem Interview *Eating well* verwendet, und zwar in Bezug auf alle Theorien seit Heidegger, die ein dekonstruktives Moment forcierten (Derrida 1991, 107).

from self, destinerrance« (Derrida 1991, 100). Jeder dieser Namen führt in unterschiedliche, von Derrida erarbeitete Lektürezusammenhänge und legt Spuren an, die auf sich als *différance,* als eine fortwährende Serie von Abweichung und Aufschub, zurückverweisen.[29] Positive Bestimmungen erscheinen hier nicht vorab benennbar, nicht einmal in Bezug auf den Ort. Um jeder möglichen Eigenheit zu entgehen, lehnt Derrida jede topologische Bestimmung ab, die er durch eine »chronographische« Bewegung ersetzen möchte: »an instance (without stance, a ›without‹ without negativity)« (Derrida 1991, 99f). Jeglichem Subjekt-Schema als Muster, Gestalt oder Haltung (*stance*) ist damit eine Absage erteilt. Das betrifft nicht nur die Vorstellung eines absoluten Subjekts, sondern ebenso die eines situierten: An die Stelle verorteter Subjektivität, wie immer relativiert sie auch sein mag, tritt die Vorstellung einer Verzeitlichung, wie sie in der *différance* bzw. der *Spur* thematisiert ist, als eine Bewegung der Vor- und Nachträglichkeit ihrer Konstruktion.

Damit ist also das Subjekt vollständig verschoben auf eine Konstruktionsebene, wo es als Effekt von unterschiedlichen Übertragungsbewegungen in der Schrift erscheint. In seiner Heteronomie lässt sich kein Eigentliches beanspruchen. Um der Gefahr einer Resubstanzialisierung zu umgehen, soll das Subjekt bei Derrida nicht mehr als Begriff Geltung erhalten, sondern lediglich als *Index*: »provisionally as an index for the discussion« (Derrida 1991, 99). Was hier als rein immanente Bezugnahme auf die Diskussion um den »Tod des Subjekts« erscheint, bietet jedoch sehr wohl eine Repräsentationsform für ein Subjekt »nach« – oder besser »in« – der Dekonstruktion. Mit *Indexikalität*, so mein Lektürevorschlag, den ich im Weiteren ausführen möchte, lassen sich die Bedingungen des Textes zusammenführen, unter denen Subjektivität bei Derrida in Erscheinung treten kann.

Dazu zunächst ein Blick auf die Definition des Index: Gegenüber dem Begriff oder der Metapher, denen Derrida, genau wie Lacan, eine fixierende, »kalkulierende« Funktion zusprach (Derrida 1991, 109), erscheint der Index vergleichsweise bedeutungsoffen. Logische wie semiotische Bestimmungen definieren indexikalische Ausdrücke als strikt kontextabhängig: An die Stelle eines unveränderlichen »Seins« oder einer stabilen Referenz tritt die pragmatische Dimension von Bedeutung in den Vordergrund, also der Bezug auf die aktuelle Sprechsituation und die beteiligten SprecherInnen bzw. RezipientInnen.[30] In der Semiotik

29 Derrida führt die aufgezählten Namen an, um auf das selbstdekonstruktive Moment in der Subjektphilosophie hinzuweisen; so *Signatur* bei Austin, *exappropriation* bei Heidegger etc.

30 »Indexikalische« oder »deiktische« Ausdrücke« sind in der Formalen Logik »sprachliche Ausdrücke, die auf die Person-Raum-Zeitstruktur der je-

von Ch.S. Peirce ist der Index als Zeichenfunktion mit einer speziellen Eigenschaft versehen, die als »existentielle Relation zu seinem Objekt« bestimmt wird (Peirce 1983, 65). Damit wird einerseits die Erfahrung von Realität als ein gemeinsamer, evidenter Bezugspunkt vorausgesetzt (wie in dem Standardbeispiel »Rauch« als Index für »Feuer«), dies zugleich jedoch relativiert, indem die Auffassung von der Konventionalität des Zeichens vertreten wird: »Er [der Index] wird zu einem Zeichen aufgrund des Zufalls, daß er so aufgefaßt wird« (ebd.). Bal/Bryson interpretieren den Index daher als ein Strukturelement kontextueller Verweisungen und Verknüpfungen zwischen Zeichen, bedeutenden Objekten, ProduzentInnen und RezipientInnen. Darüber stellen sie eine Verbindung zu der *Spur* bzw. der *Signatur* bei Derrida her: »It [the signature] is the most typical case of the Derridian ›trace‹, the indexical sign that refers by contiguity« (1991, 190).[31] Diese Verbindung soll kurz erläutert werden:

Anhand der Signatur machte Derrida in dem Text *Signatur Ereignis Kontext* (1988Ia) sein Verständnis von der Zitathaftigkeit des Zeichens deutlich. Die Unterschrift (Signatur) lässt sich zunächst über ihre autorisierende Funktion als Index verstehen, die behauptet, unmissverständlich auf die Quelle eines Textes zurückzuverweisen. Derrida wendet sich gegen einen solchen Authentizitätsanspruch, wie er analog zu dem einer gesprochenen Äußerung gebildet ist – und ebenfalls in einer realistischen Deutung des Peircschen Index vorausgesetzt wird, nämlich eine Äußerung (ein Schriftstück) oder eine Bedeutungszuweisung über die Erfahrung von Anwesenheit und Einmaligkeit zu autorisieren (Derrida 1988Ia, 312). Stattdessen, so die Argumentation, funktioniere die Signatur, wie jedes andere Zeichen, nur über ihre Reproduzierbarkeit, und damit über die Ablösbarkeit vom aktuellen Kontext, wodurch die proklamierte Einmaligkeit durchkreuzt wird. Erfahrung, so ein Fazit, ist stets nur vermittelt zu haben: »es gibt keine Erfahrung von *reiner* Anwesenheit, sondern nur Ketten von differentiellen Zeichen (*marques*)« (Derrida 1988Ia, 301). Eingespannt in die zeiträumliche Bewegung der *différance* spaltet sich die Signatur nun auf, sie weist ebenso zurück, auf mögliche »Quellen«, wie vor auf zukünftige Lektüren und darüberhi-

weiligen Äußerungssituation bezogen sind, deren Referenz also abhängig ist vom Sprech- bzw. Handlungskontext.« (Bußmann 1983, 83).

31 Bal/Bryson argumentieren in ihrer semiologischen Interpretation gegen ein realistisches Verständnis des Index-Begriffs. Sie zeigen, dass die »existenziellen Verknüpfungen« einen Zeichencharakter der Realität nicht ausschließt; sie lassen sich ebenso auf Elemente innerhalb eines Bildes oder Textes beziehen (Bal/Bryson1991, 190). Einen Schritt weiter geht Uwe Wirth in seinem Versuch, die Begrifflichkeiten Derridas (wie z.B. Iterierbarkeit) mit Hilfe von Peirce auszuformulieren (Wirth 2002, 47ff).

naus auf deren Abwesenheiten, Endlichkeit und Tod.[32] Die Signatur – und mit ihr die Autorschaft – fächert sich auf zum Movens der Textproduktion-Rezeption, die jedoch nicht in einem Moment einholbar und fixierbar ist. Damit, so lässt sich mit Bal/Bryson schlussfolgern, behält die Signatur zwar ihre indexikale, anzeigende Funktion, die aber nicht als unmittelbare zu denken ist, sondern als stets gebrochene Verweisungsspur. Die Brechung hat Derrida unter dem Namen der *Performanz* als eine der Schrift inhärente Wiederholungsstruktur näher bestimmt.

Die Befragung der Signatur steht im Zusammenhang mit Derridas Auseinandersetzung mit Austins Sprechakttheorie und dessen Bestimmung des performativen Aktes, also jenen Äußerungen, mit denen »man etwas tut, indem man etwas sagt« (Austin 1979, 112). Derrida machte dabei gerade das zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen, was Austin aus seiner Untersuchung ausschloss, nämlich die »unernsten«, zitatförmigen Äußerungen, denen Austin absprach, die entsprechenden Handlungen »ernsthaft« zu vollziehen.[33] Derrida setzt dieser Annahme das Konzept der *Iterierbarkeit* als unendliche Rezitierbarkeit und Rekontextualisierbarkeit entgegen:

»Jedes linguistische oder nicht-linguistische, gesprochene oder geschriebene [...] Zeichen kann als kleine oder große Einheit *zitiert*, in Anführungszeichen gesetzt werden; dadurch kann es mit jedem gegebenen Kontext brechen, unendlich viele neue Kontexte auf eine absolut nicht saturierbare Weise erzeugen. Dies setzt nicht voraus, das das Zeichen (*marque*) außerhalb von Kontext gilt, sondern im Gegenteil, daß es nur Kontexte ohne absolutes Verankerungszentrum gibt. Diese Zitathaftigkeit, diese Verdoppelung oder Doppeltheit, diese Iterierbarkeit des Zeichens (*marque*) ist kein Zufall und keine Anomalie, sondern das (Normale/Anormale), ohne welches ein Zeichen (*marque*) sogar nicht mehr auf sogenannte ›normale‹ Weise funktionieren könnte. Was wäre

32 Derrida 1988Ia, 298, vgl. auch Bal/Bryson 1991, 191.

33 Austin führt eine ganze Reihe solcher Beispiele auf, in denen die Handlungen »verunglücken«, wie z.B. missbräuchliche Versprechen. »In einer ganz besonderen Weise sind performative Äußerungen unernst oder nichtig, wenn ein Schauspieler sie auf der Bühne tut oder wenn sie in einem Gedicht vorkommen oder wenn sie jemand zu sich selbst sagt. Jede Äußerung kann einen Szenenwechsel in gleicher Weise erleben. Unter solchen Umständen wird die Sprache auf ganz bestimmte, dabei verständliche und durchschaubare Weise unernst gebraucht, und zwar wird der gewöhnliche Gebrauch parasitär ausgenutzt.« (Austin 1979, 43f). Diese Ausschlussbedingung führte zu einer Kontroverse zwischen Derrida und Searle bzw. Habermas. Zu den unterschiedlichen Handlungsbegriffen und zu der Frage der Grenzziehung zwischen »fiktivem« und »nicht-fiktivem« Sprechen siehe Wirth 2002, 17ff.

ein Zeichen (*marque*), das man nicht zitieren könnte? Und dessen Ursprung nicht unterwegs verloren gehen könnte?« (Derrida 1988Ia, 304)

Derrida führte seinen Schriftbegriff mit Austins Performanzbegriff so zusammen, dass beide Konzepte modifiziert wurden: Das Zeichen bzw. die Schrift erhielt einen grundlegenden performativen Charakter als Akt der Wiederholung, die zum Bruch mit dem jeweiligen Kontext bzw. dem »Aufpropfen« (ebd. 300) auf andere Kontexte besteht. Damit löste sich Austins konkrete Bezugnahme auf eine bestimmte, konventionalisierte Sprechsituation (wie Taufe, Versprechen etc.) auf, der Handlungscharakter wurde generalisiert und in den Schriftbegriff selbst hineingenommen. Konventionalität ist nicht mehr, wie bei Austin, als ein außersprachliches Handeln gefasst: »Der ›Ritus‹ ist keine Eventualität, sondern als Iterierbarkeit ein strukturelles Merkmale jedes Zeichen (*marque*)« (ebd., 307). Der performative Akt wird also von Derrida umformuliert zu einem strukturellen Akt, der die Kommunikation auf grundlegender Ebene bestimmt.

Damit erfahren die Instanzen des klassischen Kommunikationsmodells (Sender – Empfänger – Nachricht/Code) eine Verschiebung, wie sie bereits für den Autor beschrieben wurde: aus der privilegierten Stellung des Senders als Ausgangspunkt der Sprechhandlung wird eine Position in einem sprachlich konstituierten Netz, auf die Spuren (wie die *Signatur*) verweisen. Die Schrift bricht mit dem Horizont der »direkten« Kommunikation und relativiert auf diese Weise die Autorität der SprecherInnen-Intention wie die Annahme einer unmittelbaren Referenz (ebd., 299). Über Derridas Verständnis des Performativen erhielt der Begriff der Kommunikation selbst eine neue Ausrichtung: Sie wird nicht als »Beförderung oder Übermittlung eines Bedeutungsinhalts« (ebd., 304f) verstanden, sondern als »die Mitteilung einer ursprünglichen (in einer allgemeinen *Theorie des Handelns* zu definierenden) Bewegung, einer Operation und das Hervorrufen einer Wirkung. Mitteilung (*communiquer*) hieße, im Fall des *performative* [...] durch den Anstoß eines Zeichens (*marque*) eine Kraft mitzuteilen (*communiquer*).« (ebd., 305). Derrida bezog sich hier auf Austins Vorstellung einer Kraft des Performativen, der *illokutionären* Kraft,[34] die in der Regel gedacht ist als »Bindungsenergie, kraft deren der Sprecher eine soziale Beziehung mit

34 Austin löste seine Unterscheidung zwischen konstativen und performativen Äußerungen auf zugunsten der Dreiteilung von lokutionärem, illokutionärem und perlokutionärem Akt, wobei die letzteren beiden unterschiedliche Funktionen des Sprechhandelns bezeichnen. Die illokutionäre Kraft wird schließlich allen Äußerungen zugesprochen (Austin 1979, 112ff).

dem Adressaten aufnimmt, die auch zukünftige Verpflichtungen einschließt« (Krämer 2002, 334). Bei Derrida ist diese Kraft dagegen nicht vorrangig Subjekt-bezogen – und womöglich von diesem zu instrumentalisieren – sondern eine grundlegende Eigenschaft von Sprache, konventionelle Beziehungen auf allen Ebenen zu stiften und zu prägen. Diese Kraft ist jedoch, dank der Wiederholungsstruktur des Zeichens, an die sie gebunden ist, immer schon gedoppelt und somit geteilt – und daher als *Mit-Teilung* zu denken: als doppelte Bewegung von Setzung und Entzug, die einen Raum für Übermittlung erst herstellt.[35]

Was bei dieser Verlagerung des Performativen wegfällt, ist also eine grundsätzliche Differenzierung zwischen Sprechsituationen und so auch die zwischen »fiktivem« und »nicht-fiktivem« Sprechen. Beide unterliegen bei Derrida den gleichen Bedingungen der Wiederholungsstruktur, welche einen direkten Zugriff auf die Bedeutung über einen klar abgrenzbaren und bestimmbaren Kontext vereitelt. Was dagegen – mit Austin – gewonnen wird, ist eine Antwort auf das Dilemma von Oberfläche und Tiefe, das häufig mit dem Begriff der Performanz verbunden ist. Es besteht, wie Sibylle Krämer zeigte, in der Idealisierung einer sprachlichen Tiefenebene, die als ein implizites Regelsystem der grammatischen oder kommunikativen *Kompetenz* eines idealen Sprechers gedacht ist, auf die alle aktuellen sprachlichen Äußerungen zurückgeführt werden: »Das Verhältnis von Kompetenz und Performanz wird gewonnen am Vorbild des Verhältnisses zwischen einem universalen Muster und seiner partikulären, damit aber immer verzerrenden und mangelhaften Realisierung. [..] Die Kompetenz gibt die Form ab, die Performanz aber ihre Deformation.« (Krämer, 2002, 329). Ein solches Konstrukt findet sich sowohl in Zeichen-orientierten Theorien (wie in der Unterscheidung von *langue* und *parole* im Strukturalismus de Saussures oder in *Kompetenz* und *Performanz* bei Chomskys Universalgrammatik), als auch bei Sprechakt- bzw. Kommunikationstheorien, die eine ideale Sprecherkompetenz für das Gelingen von Komunikation voraussetzen (Searle, Habermas). Diese Idealisierung steht im Dienste der Operationalisierung der »Tiefenstruktur«: »Die Kompetenz ist ein Können, das aus einem Wissen hervorgeht. Eine Erklärung von Sprache und Kommunikation besteht dann darin, diese implizite universalgrammatische oder

35 In diesem Sinn schreibt Tholen: »Vielmehr teilt sich uns die Sprache, ebenso wie das metonymische Begehren, das jene in Anspruch nimmt, nur mit, indem sie uns teilt und sich teilt. Ihr differentieller Aufschub artikuliert allererst die Anwesenheit und Abwesenheit von Kommunizierenden.« (Tholen 1999, 26). Kommunikation bzw. Gemeinschaftlichkeit sei daher angewiesen auf »das Geschehen der Übermittlung, das uns voraus ist bzw. auf uns zukommt, um ein ›Wir‹ der Kommunikation erst zu bilden.« (Ebd., 27)

universalpragmatische Kompetenz durch Regelbeschreibungen als ein Wissenssystem explizit zu machen« (ebd., 327).

Genau gegen diese Idee der Abgeschlossenheit und Homogenität von Sprache, die zudem, wie bei Habermas, mit einem Kommunikationsideal gekoppelt ist, das auf Konsens abzielt, setzte Derrida die Unabgeschlossenheit und damit die Unkontrollierbarkeit jeglicher sprachlichen Äußerung. Insofern Sprache nicht als ein Regelsystem gefasst werden soll – die einzig verbleibenden »Regeln« ist die der *différance* bzw. der Iteration – bedarf es auch nicht der Projektion einer Tiefenebene, die das Sein der Sprache letztgültig verbürgt. Die Vorstellung der Repräsentation – sei es einer sprachlichen Struktur in einer Äußerung, einer Sache in einem Zeichen oder eines Sprechers in einer Äußerung – weicht der des Performativen, in der Sprache/Kommunikation als Akt der Zitation formuliert ist. Das »Zwei-Welten-Modell« (Krämer 2002, 333) repräsentativer Sprache wird abgelöst durch ein Modell der Differenzialität und *Serialität*. Bedeutung kommt hier nicht im Verhältnis zweier Ebenen zustande, sondern aufgrund einer zeitlich gedachten, infiniten Wiederholungsstruktur, die in der Wiederholung Abweichungen produziert.[36] Durch die Analogisierung von Kommunikation und Schrift – Derrida spricht von einer »allgemeine[n] graphematische[n] Struktur einer jeden ›Kommunikation‹« (Derrida 1988Ia, 311) – entsteht auch hier wieder die räumliche Struktur des Textes, die als Eigenbewegung oder Eigensinnigkeit der Schrift die direkte Referenzbeziehung vereitelt, indem sie sie »unterbricht« (ebd.), aufschiebt, teilt.

Dieser »allgemeine Raum« (ebd.) der Schrift oder Kommunikation wurde auch als *medialer* Raum bestimmt, etwa als »atopischer Raum der Übertragbarkeit« (Tholen 1999, 21), der Wahrnehmung generell bestimmt. Im Begriff des Medialen treffen sich die Ausarbeitungen Derridas zur Performanz und der Metaphorizität: Betonen diese das strukturelle Moment der Wiederholung und *Mit-Teilung*, so fokussieren jene die allgemeine Bewegung der Übertragung, unter der die Schrift jedes Objekt *als etwas* in Erscheinung bringt (siehe nächstes Unterkapitel).[37]

---

36 Gegen eine strikte Trennung in innen und außen heißt es: »daß Austin [...] nur jene Konventionalität zur berücksichtigen scheint, die den Umstand der Äußerung bildet, ihre kontextuelle Umgebung, und nicht eine gewisse innere Kontextualität dessen, was die Äußerung selbst konstituiert alls das, was man [...] unter der problematischen Rubrik der ›Beliebigkeit des Zeichens‹ zusammenfaßt, wodurch die Schwierigkeit ausgeweitet, verschärft und radikalisiert wird.« (Derrida 1988Ia, 307). Zum Verhältnis von Serialität, Wiederholung und Performativität siehe genauer Strowick 1999.

37 Umgekehrt wurden diese Konzepte verwendet, um den Begriff der Medialität auszuarbeiten. So bestimmte Krämer Medialität als Performativität, wobei sie neben den materiellen Aspekten der Verkörperungsbedingungen

Mit der Medialität der Schrift rückt ein *Dazwischen* in den Vordergrund, das die Art und Weise, wie etwas (als etwas) zu sehen gegeben wird, bestimmt; eine »materielle« Komponente, oder, wie Krämer es bezeichnet, die »Verkörperungsbedingungen« von Sinn (Krämer 2002, 345). Entscheidend ist hier, das dieses Dazwischen bei Derrida nicht als ein festumrissenes Medium im Sinne eines abgrenzbaren Dritten in Erscheinung tritt. Das hat zum einen die Konsequenz, dass sich die Schrift *nicht* als ein spezifisches Medium bestimmen und etwa gegenüber der Stimme abgrenzen lässt, wie eine medientheoretische Forderung lautet.[38] Zum anderen lässt sich die Schrift aber auch nicht direkt mit einer allgemeinen Instanz der Repräsentation gleichsetzen, die »zwischen einem ›Ersten‹ und einem ›Zweiten‹ vermittelt«, wie Peirce die Funktion des Zeichens bestimmte (Wirth 2002, 48). Vielmehr betont Derrida die unkontrollierbaren Wechselwirkungen, die aus einer Vermittlung stets eine unvollständige wie überschüssige Übermittlung machen. Wichtig werden hier die Übertragungswege/-bewegungen, die sich im Sinne des *parergonalen Rahmens* lesen ließen, also als ein eine – vermeintlich – äußere Begrenzung, die »von einem bestimmten Außen her, im Inneren des Verfahrens mitwirkt; weder einfach außen noch einfach innen« (Derrida 1992, 74). Statt von einem abgegrenzten Medium lässt sich daher eher von einer »mediating zone« (Bal/Bryson 1991, 192) sprechen, in der sich in und durch die Schrift die Verhältnisse von Innen und Außen, von Übertragung und Übertragenem, indexikalisch verweben und dabei verschieben.[39] Damit lässt sich Schrift oder Textualität als einen Entwurf eines Dritten/eines dritten Raums verstehen, der Gegensätze nicht versöhnt, sondern »das Element ist, in dem die Gegensätze sich einander entgegensetzen« (Culler 1988, 158) und so einen verstörende Wirkung aufweist.[40]

---

die Wirkungen des rituellen Aufführungscharakters im Sprechen hervorhebt (Krämer 2002, 344ff). Tholen (1999) verbindet dagegen mit seiner Frage nach den Bedingungen noch dieser Materialität den Begriff der Medialität mit Metaphorizität und den darin implizierten Übertragungsbedingungen.

38 Etwa von Krämer 2002. Siehe dazu auch Wirth 2002.

39 Somit lässt sich kein Horizont der Kommunikation als gegeben voraussetzen. Im Gegenteil ist »Differenz als präexistenter Zeit-Raum der Eröffnung von Spielräumen [...] kein gegebener Horizont, sondern die Verschiebung, die den Horizont als jeweiligen Ausschnitt von Möglicheiten zu denken erlaubt.« (Tholen 1999, 26, FN22). Tholen spricht in Bezug auf Medialität als *Mit-teilung* auch von einer »horizontverschiebenden Dazwischenkunft« (ebd., 29).

40 Vgl. Kap. I.5., zweiter Abschnitt. Der »dritte Raum« war gleichfalls bedeutsam für das Konzept des Hybriden (Kap. IV.2) und in einem allge-

Metaphorizität

Mit Blick auf den Ausgangsfrage meiner Derrida-Lektüre nach dem Verhältnis von Subjekt und Metapher nach ihrer Dekonstruktion bleibt noch die Rolle der Metapher für Derridas Subjektdiskurs zu befragen. Explizit war bislang lediglich die Rede vom schließenden Effekt der Metapher. Implizit fanden jedoch auch in *Eating Well* im klassischen Sinn rhetorische Figuren Verwendung zur Subjekt-Repräsentation – neben der metonymischen *Signatur* auch die Metapher des *Subjektils*. Lassen sich Metaphern also weiterhin für das Subjekt nutzbar machen und sich zudem in den Dienst der derridaschen Ethik stellen? Um dies näher zu beleuchten, möchte ich zunächst auf Derridas Kritik der Verwendung der Metapher in der Philosophie eingehen, um sie auch noch einmal auf den Metaphernbegriff von Blumenberg/ Konersmann aus Kap. II.2 rückzubeziehen. Diese Kritik führte Derrida zum Konzept der Metaphorizität, die dann in Verbindung mit der Subjektproblematik gebracht wird. In den Texten, in denen Derrida diesen Ansatz entwickelt (*Weiße Mythologie* 1988Ib und *Entzug der Metapher* 1998) wird das Konzept der Metaphorizität nicht in erster Linie auf das Subjekt bezogen. Meine Lektüre zielt im Folgenden darauf, gewisse Analogiebeziehungen aufzuzeigen bzw. herzustellen, um die Möglichkeitsbedingungen des Subjekts unter dem dekonstruktiven Konzept der Metaphorizität zu beleuchten.

In den genannten Texten *Weiße Mythologie* (1988Ib) und *Entzug der Metapher* (1998) wird zunächst deutlich, dass die Frage nach dem Subjekt als Metapher, wie Konersmann sie stellte, auch für Derrida nicht weiterführt. Die Begründung ist allerdings eine andere als bei Lacan, insofern Derrida nicht (allein) mit dem Unbewussten argumentiert, sondern sich vorrangig auf die Seinsphilosophie bezieht. Wie Lacan kehrt sich auch bei Derrida die traditionelle Hierarchie zwischen Begriff und Metapher, Subjekt und Sprache um. Dabei wird klar, dass er an einer Lesart nicht interessiert ist, welche in einer bloßen Umkehr den metaphorischen Charakter philosophischer Begriffe entlarvt. So ließe sich etwa das Subjekt etymologisch als *Zugrundeliegendes* oder *Substanz* bestimmen. Eine solcher »etymologischer Empirismus«, wie Derrida diese Umkehr bezeichnet (1988Ib, 210), verschiebe lediglich den Wahrheitsanspruch auf eine Bedeutungsebene, die sich als die tiefere, natürliche geriert: »Die intelligible Welt der Metaphysik wäre somit nur eine analogische Übertragung der sinnlichen Welt der Physik.« (Bennington/Derrida 1994, 131). Der der Metapher unterlegte Dualismus zwi-

meineren Sinn für zahlreiche feministische Ansätze, siehe Teil III. und IV bzw. zusammenfassend Kap. V.

schen wörtlicher und metaphorischer Bedeutung, zwischen Sinnlichem und Intelligiblen etc. werde dadurch nicht außer Kraft gesetzt, im Gegenteil, erscheint die idealisierende Bewegung noch verstärkt, die unterstellt, ein sprachlicher Ausdruck könne über sich hinausweisen, von einem »eigentlich sinnlichen Sinn« zu einem »eigentlich geistigen« (Derrida 1988Ib, 219).[41] Die klassisch symbolistische Funktion in der Philosophie beschränke zudem die Metapher, indem sie sie auf eine reine Ausdrucksform reduziere, mit der eine Idee repräsentiert werden solle, »so als ob jedes dieser Wörter oder jeder dieser Begriffe überhaupt keine Geschichte hätte« (Derrida 1988Ib, 217). Die auch von Konersmann in Anspruch genommene Funktion der Metapher als »abgekürzte Philosophie« machte in diesem Sinne die Metapher überflüssig, wenn sie lediglich als eine äußere Form verstanden wird, welche die Funktion eines Begriffs übernimmt.

Aber auch die gegenteilige Tendenz, der Metapher eine bedeutungsstiftende Funktion mit einer eigenen Wesenheit zuzuschreiben, ist in diesem Kontext problematisch (vgl. Derrida 1988Ib, 222). Konersmann führte u.a. die Instabilität von Bedeutung sowie die Uneindeutigkeit von intuitiv zu gewinnenden bzw. bildhaften Bedeutungen als Eigenschaften an, die der Metapher wesentlich zukommen. Ersterem ließe sich der Begriff des Zeichens gegenüberstellen: Was Konersmann hier zur spezifischen Eigenschaften der Metapher erklärt, beschreibt Derrida als Eigenschaft *jedes* Zeichen (Signifikanten). Eine Abgrenzung über diese Eigenschaften führt also nur dazu, folgt man der derridaschen Logik, die im Kontrast produzierte Eindeutigkeit des Begriffs (oder *Transzendentalität des Signifikats*, Derrida 1988Ib) zu stabilisieren. Letzteres, die Zuschreibung einer bildlich-intuitiven Funktion, bewertet Derrida als eine Einverleibungsstrategie: »Die Philosophie bestimmt somit die Metapher als vorläufigen Sinnverlust, als Einsparung ohne irreparable Schädigung des Eigentlichen, als sicherliche unvermeidlicher Umweg, jedoch als Geschichte hinsichtlich und im Horizont der zirkulären Wiederaneignung des eigentlichen Sinns.« (Derrida 1988Ib, 257). Die Metapher erscheint wiederum gelöscht, wenn sie nun im Eigentlichen aufgeht. Dies gilt auch dann noch, so lässt sich schlussfolgern, wenn der eigentliche Sinn, wie bei Konersmann, *Uneigentlichkeit* heißt, also dar-

41 Derrida liefert mit seiner Kritik am etymologischen Empirismus eine wichtige Argumentation nicht nur gegen die philosophisch-hermeneutische Auffassung vom Subjekt als Metapher, sondern auch gegen konstruktivistische Entwürfe des Subjekts, wie z.B. der einflussreiche kognitiv-linguistische Ansatz der konzeptuellen Metapher, den George Lakoff in den 80er Jahren ausgearbeitet hat. Hier wird der Begriff durch die Metapher als die effizientere Art des Denkens komplett ersetzt und auf eine empirische Ebene zurückgeführt (vgl. Lakoff 1992).

über erneut reifiziert wird. Die Metapher spielt daher, wie der Text deutlich macht, in der Philosophie eine ambivalente Rolle: Einerseits erscheint sie ihr als Element einer anderen Gattung, der Literatur, »bedrohlich und fremd«,[42] andererseits trachtet sie die beunruhigende Differenz wieder aufzuheben, denn

»[...] [die Metapher] ist dem durch sie Bedrohten Komplizin, ist ihm unentbehrlich in dem Maße, als der Um-weg ein von der Funktion der Ähnlichkeit (*mimesis* und *homoiosis*) geleiteter, unter dem Gesetz des Selben erfolgter Rück-weg ist. Die Opposition von Intuition, Begriff und Bewußtsein ist an diesem Punkt nicht mehr relevant. Diese drei Werte gehören der Ordnung und Bewegung des Sinns an. Ebenso die Metapher.« (Derrida 1988Ib, 257)

Die Metapher erweist sich in diesem Kontext also als nicht weniger schematisch als der Begriff, da sie derselben *Ordnung des Sinns* zugehörig erscheint.

Die Frage nach dem Eigentlichen der Metapher führt Derrida vom Begriff der Metapher, der eine von der eigentlichen Bedeutung abgeleitete Wirklichkeit bezeichnen soll, zur *Metapher der Metapher*. Dieses Konstrukt sprengt den Begriffsrahmen, insofern sie auf keine letztgültige, begriffliche Grundlage eines eigentlichen Sinns zurückführt, sondern als eine Beziehung zwischen Figur und Figur (zwischen Uneigentlichem und Uneigentlichem) eine endlose Bewegung nach dem Muster der *mise en abyme* in Gang setzt.[43] Die Metapher der Metapher wird zu der Figur, die das Feld überschreitet, das sie einzugrenzen versucht, so dass das Feld aufgrund der Logik des supplementären Elements »niemals gesättigt« sei (Derrida 1988Ib, 214).

In der Metapher der Metapher erkennt Derrida die grundlegende Weise der Bedeutungskonstitution in der Philosophie, die nun als Gründertrope oder »definierende Trope« benannt wird (Derrida 1988Ib, 218; 246). Gründertropen, wie etwa *Licht*,[44] erscheinen aufgrund ihres metaphorisch-bildlichen Charakters als »natürlich«, dabei sind sie Setzungen, deren Mechanismus Derrida auf die rhetorische Figur der *Katachrese*

42 Derrida beschreibt die Geschichte der Metapher auch unter dem Zeichen von Orientalismus: Die Metapher mit ihren bildhaften Eigenschaften galt als orientalisch (Derrida 1988Ib, 257) und steht der Metaphysik als »weiße Mythologie« der Vernunft gegenüber (Derrida 1988Ib, 209).

43 Vgl. Gasché 1998, 255. *Mise en abyme* bezeichnet eine unendliche Überschreitungsbewegung zwischen einem Bild und seinem Äußeren, siehe dazu auch Derridas Ausführungen zum Überschreiten des Rahmens in Derrida 1992, 56ff.

44 Derrida nennt als »Gründertropen« der Philosophie die folgenden: »Licht, Blendung, Haben, Sein, Tun, Nehmen, Verstehen« (Derrida 1988b, 247).

zurückführt. Die Katachrese, als »mißbräuchlicher Gebrauch« eines Wortes aus der antiken Rhetorik ausgeschlossen, bietet nun Aufschluss über die Art und Weise der Symbolbildung und deren Thematisierung im philosophischen Diskurs.[45] Da die Katachrese nicht als Übertragung einer Bedeutung auf eine andere erscheint, sondern als ein Verfahren, in dem ein Zeichen einem Sinn auferlegt wird, der bislang über kein Zeichen verfügt, macht sie den »künstlichen« Charakter der Symbolbildung deutlich. Die Katachrese könnte damit als Möglichkeit, eine andere Form von Nicht-Eigentlichkeit zu benennen, in Erscheinung treten: »Als der Name einer Figur, die sich aber nicht mehr durch einen eigentlicheren Sinn ersetzen lässt, ist die *Katachrese* eine Art eigentlichen, aber eben darum nicht ganz eigentlichen Sinnes.« (Bennington/Derrida 1994, 139). Von einer Substitution der Zeichenrelation, wie sie für die Metapherndefinition typisch ist, ist hier nicht die Rede, stattdessen erscheint sie als »irruptive Extension eines eigentlichen Zeichens auf eine Idee hin« (Derrida 1988Ib, 246). Dieser Prozess wird, so die Kritik Derridas am Diskurs der Philosophie, nicht als Hervorbringung von Sinn im Prozess der Etablierung einer willkürlichen (aber nicht unmotivierten) Relation verstanden, sondern als »Offenbarung, Enthüllung, An-den-Tag-Bringen, als Wahrheit« (ebd, 248). Diese »erzwungenen Metaphern« oder Katachresen, sind, in den Worten Gaschés, »tatsächlich nichts anderes als gewaltsam schöpferische tropologische Bewegungen, die innerhalb der Sprache die Werte des Eigentlichen begründen.« (Gasché 1998, 257). Die Benennung eines Eigentlichen erscheint also erneut als ein ursprünglich gewaltsamer Akt.

Als einen solchen Akt könnte man nun auch das Subjekt verstehen: als eine katachretische Setzung, die zum philosophischen Wahrheitszentrum wurde. Mithilfe der derridaschen Verdoppelung ließe sie sich nun auch bestimmen als *Grundlage der Grundlage* oder *Substanz der Substanz*. Die »tropische Supplementarität«, von der Derrida in Bezug auf die Metapher (der Metapher) spricht (Derrida 1988Ib, 214), also die stetige Frage nach dem Eigentlichen des Uneigentlichen, das zu einer Überschreitung und Öffnung des Bedeutungsfeldes führt, scheint beim

45 Im Literaturlexikon liest es sich so: »Katachrese (griech. *katachresis*=Mißbrauch); Gebrauch e. Wortes in uneigentlicher Bedeutung. 1. notwendige Metapher zur Ausfüllung e. sprachlichen Lücke, d.h.e. fehlenden Begriffsbezeichnung, bes. Abstrakta durch e. aus anderen bildlichen (metaphorische K.) oder verwandten (metonymische K.) Bereichen übertragenes Wort, z.B. ›Bart‹ e. Schlüssels. Allg. des Bildes unbewußter Gebrauch und Mangel des eigentl. Ausdrucks unterscheidet sie von der Metapher [...]. 2. in antiker Rhetorik *Kakozleon*, = schlecht Nachahmendes [...]. 3. schlechthin fehlerhafte Verwendung von dem Sinn nicht genau entsprechenden Ausdrücken.« (Wilpert 1979).

Subjekt jedoch zunächst nicht wirksam zu sein. Hier stellt sich vielmehr die Frage nach dem Eigentlichen des Eigentlichen, die den begrifflichen Zugriff eher zu verstärken, denn zu unterminieren vermag.

Allerdings führt Derrida an anderer Stelle eine andere Lesart des Subjekts vor, und zwar unter dem Namen des *Subjektils* (Derrida 1986b). Das französische *sujectile* bezeichnet wortwörtlich den materiellen Grund der Einschreibung, nämlich die Leinwand, das Papier oder die Wand, auf die die Zeichen aufgetragen werden: »Es ist also bedeutungsloses Darunter, das die Bedeutungen trägt« (Kimmerle 1988, 101). Kimmerle deutet dies als das Anliegen Derridas, die Notwendigkeit der Sinnentleerung und deren Konsequenzen aufzuweisen: »Wo es keinen Sinn mehr auszudrücken gibt, drückt das vermeintliche Medium des Ausdrucks, die Sprache oder die künstlerische Form, nur noch sich selbst aus.« (ebd., 106).[46] Anstatt um eine Vervielfältigung geht es also um einen Entzug des Sinns, der wiederum zu dem materiellen Grund von Bedeutung, also zur Sprache, führt. Hier könnte man allerdings auch vermuten, es handele sich weiterhin weiterhin um eine traditionell metaphorische Lesart des Subjekts, wobei die Grundlage, der eigentliche Sinn, lediglich ausgetauscht wurde: An die Stelle der unfassbaren Substanz der metaphysischen Subjektphilosophie tritt die Materialität, der – ebenfalls undenkbare – pure materielle Grund von Bedeutung. Allerdings kommt hier nun der Entzug des Sinns ins Spiel, ein für Derrida unhintergehbares Moment der metaphorischen Bedeutungsstiftung, das in der Form des Subjektils mitausgestellt werden könne.

Denn Metaphorizität besteht bei Derrida aus einer Doppelbewegung: Die Gegenbewegung zur katachretischen Setzung wird im gleichnamigen Text als *Entzug der Metapher* (1998) ausgeführt. Der Entzug beschreibt ein Phänomen der Auslöschung auf einer bedeutungskonstitutiven Ebene, mit dem sich der Akt der Setzung der ersten Tropen selbst auslöscht. Das bringt die Differenz zwischen dem Ontischen und dem Ontologischen auf eine Weise ins Spiel, in der sie sich selbst als Setzung

46 Derrida diskutierte das Subjektil in der Auseinandersetzung mit Artaud. Auch der Prozess des »Entsinnens« wurde konsequenterweise als ein gewaltsamer Akt gewertet (vgl. Kimmerle 1988, 104). Gewalt und Grausamkeit (bei Artaud) haben einen positiven Zweck, nämlich das Erstarrte zum Leben zu bringen: »Die Destruktion ist auch Konstruktion«, die in der Verbindung Subjektil-Projektil als Projektion entwickelt werde (vgl. Kimmerle 1988, 110: »Die Destruktion ist auch Konstruktion, die ›projection‹ [= Vorentwurf] enthüllt ihren Doppelsinn. Indem sie den Sinn zerstört, macht sie den Sinnträger sichtbar. Er hat wie das Subjektil nicht selber einen Sinn. Vorerst bleibt er passiv, allenfalls ein Vorentwurf ...«).

befragen lässt.[47] Derrida zielte damit auf einer konstitutiven Ebene auf die Frage, was der Unterscheidung in Metapher und Begriff vorausgeht. Dieses, so Gaschés, werde undarstellbar:

»Unnennbar ist es weder aufgrund einer romantischen Nostalgie für das Unaussprechliche, noch weil die beschränkten Vermögen des Menschen als einem endlichen Wesen zu begrenzt wären, um das auszudrücken, was über sie hinausgeht. Unennbar ist dieses Irreduzible vielmehr aufgrund seiner exorbitanten Stellung bezüglich der Opposition von Eigentlichem und Figuralem, von Sein und Wesen, von Gott und Mensch, eine Stellung, die jener Logik entkommt, die den Logos mit dem Sein zusammenschließt. Derrida spricht von ihm als Quasi-Metaphorizität oder einfach Metaphorizität.« (Gasché 1998, 237)[48]

Metaphorizität, in ihrer doppelten Bewegung aus Setzung und Entzug, erscheint als die reine Bewegung der Übertragung, die von einer ursprünglich erscheinenden Setzung über das Bild zum Begriff führt, zugleich aber auch als Bewegung von Figur zu Figur gelesen werden kann. Sie geht über die Unterscheidung in Eigentliches und Figürliches hinaus, als sie eine *Kontinuität* herstellt, vor der Begriff und Metapher in Bezug zueinander gesetzt werden können.[49]

---

47 »Der ›Entzug/doppelte Zug‹ (retrait) ist weder ein Ding, ein Seiendes, noch ein Sinn. Er zieht sich vom Sein des Seienden als solches und von der Sprache zurück, ohne zu sein, ohne daß er an anderer Stelle ausgedrückt wäre; er reißt die ontologische Differenz selber auf.« (Derrida 1998, 233) Vgl. auch Gasché (1998, 258), der den Entzug als Komplementärbegriff zum Heideggerischen Zug bestimmt: »Die Quasi-Metaphorizität des Zugs, durch den ein Verhältnis oder eine Referenz im allgemeinen gespurt wird, durch den etwas erstmals überhaupt zum Vorschein kommen kann, impliziert auch ein ursprüngliches Zurückziehen, einen Entzug oder Rückzug des Zugs.«

48 Hier stellt sich die Frage, wie metaphysisch noch die Begrifflichkeiten Derridas sind. Gasché grenzt sie folgendermaßen ab: »Das Quasi- soll darauf hinweisen, daß die Metaphorizität eine Struktur und Funktion hat, die den Transzendentalen gleicht, ohne jedoch tatsächlich ein solches zu sein« (1998, 264). Als Unterscheidungsmerkmal führt Gasché u.a. an, dass es sich bei der Metaphorizität nicht um eine apriorische Struktur der subjektiven Erkenntnis handelt (ebd.).

49 Vgl. Gasché, der die »allgemeine Metaphorizität« folgendermaßen bestimmt: »Diese allgemeine Metaphorizität ermöglicht es Metapher und Begriff, zunächst überhaupt in eine Beziehung zueinander zu treten, um sich dann einem wechselseitigen Austausch hinzugeben. Es ist eine Gliederung, die es einem Begriff erlaubt, der idealisierte Widerpart eines sinnlichen Bildes zu sein, ohne sich dabei jedoch in irgendeiner letztgültigen Weise auf sein sinnliches Substrat reduzieren zu lassen. Die allgemeine Metaphorizität regelt diesen Austausch, seine Allgemeinheit und Univer-

Das Element, welches die Kontinuität herstellt, ist die Analogie. Sie erscheint in diesem Kontext nicht mehr auf die Metapher beschränkt, wie es in der traditionellen Rhetorik der Fall ist. Was mit dem Begriff der Metaphorizität vielmehr verhandelt wird, so die These, die Gasché ausgearbeitet hat, ist die ontologische Frage nach dem Sein und seiner Repräsentation, die letzlich analogisch verfasst erscheinen. Ausgangspunkt ist die von Heidegger entworfenen »Als-Struktur des Verstehens« (Gasché 1998, 247), die jedes Seinsverständnis von einer Übertragungsbewegung abhängig macht: »Die Beziehung ›auf etwas hin‹ in der primären Weise des umsichtigen Verstehens macht aus jedem Verstehen von etwas ein Verstehen von *etwas als etwas*.« (ebd.) Derrida bestimmte die Analogie als »die Brücke selbst«, welche die Abgründe zwischen zwei Welten – vorzugsweise zwischen dem Ontischen und dem Ontologischen – überbrücken soll.[50] Die in der Hermeneutik positiv bewertete Brückenfunktion der Metapher stellt sich in diesem Kontext als eine Homogenisierung von Differenzen dar, die als konstitutiv für die Einheit des Seins verstanden wird (vgl. Gasché 1998, 251). Die analogische Verfasstheit produziert jedoch eine Verdoppelung, nach der jedes Seinsverständnis – auch und gerade des Seins *als solches* – von einer Übertragungsbewegung abhängig ist, die »das Allgemeine zur selben Zeit fortwährend enteignet und partikularisiert« (ebd., 253).[51] Auch die Ontologie mit ihrem Allgemeinheitsanspruch kann sich, so die Schlussfolgerung, dem nicht entziehen: »Die Analogie ist die Regel, nicht der Logos.« (Ebd., 251)

Derridas Verschiebung von Metapher zu Metaphorizität erscheint also als eine Erweiterung einer bestimmten Übertragung – von Sinnlichem zu Intelligiblem, von uneigentlichem zu eigentlichem Sinn – hin zu einer allgemeinen Übertragungsbewegung, die sich als grundlegend für die Bedeutungskonstitution darstellt. Bereits in der *Grammatologie* sprach Derrida von Metaphorizität als »elementare Übertragung« (Derrida 1983, 500), womit er den grundsätzlich medialen Charakter der Schrift

salität, ohne daß dies jemals in der traditionellen Philosophie thematisiert wurde.« (Gasché 1998, 255)

50 Derrida 1992, 55. Hier geht es um eine Auseinandersetzung mit Kant. Zur These der Verknüpfung des philosophischen Analogieproblems in Bezug auf das Sein und Derridas Metapherntheorie vgl. Gasché 1998, 247ff.

51 Eine Voraussetzung, damit »Sein« von »Analogie« affiziert werden kann, besteht darin, dass die Analogie dem Begriff von Sein bereits eingeschrieben sein muss: »In der Tat ist es gerade die Idee der Einheit des Seins, die Idee eines Seins als solchem, des Seins als Gedachtem, die die innere Verdopplung des Seins verlangt, um als solche zu erscheinen. Der Raum dieser inneren Veropplung innerhalb des Seins ist der ursprüngliche Raum der Analogie oder Metapher im allegemeinen.« (Gasché 1998, 252).

hervorhebt, welche Universalität sowohl begründet als auch durchkreuzt.[52] Die Metapher verliert also ihre privilegierte Stellung, was etwa die hervorgehobene Brückenfunktion, intuitive Kraft etc. betrifft. Zugleich aber auch ihre untergeordnete Position gegenüber dem Begriff, indem sie nun zu einer generellen Eigenschaft avanciert. Das Denken des Seins sei »die Metaphorizität überhaupt«, heißt es in *Die Schrift und die Differenz* (1976, 210). Was Derrida auf diese Weise zu denken gibt, ist die Verschiebung der ontologischen Frage nach dem Sein zur Frage nach der tatsächlichen oder möglichen Form, in der es zu denken wäre. Das Metaphorische avanciert dabei von einer bloßen Repräsentationsform zur Schaltstelle zwischen Sein und Begriff bzw. Ontischem und Ontologischen.

Unter dieser Perspektive erscheint auch das Subjekt bei Derrida von der Metaphorizität als einer analogischen Übertragung affiziert: im Denken des Subjekts *als* Subjektil, *als* Leinwand oder Schrift(grund). Damit steht nicht mehr ein letzter Grund, der einen Absolutheitsanspruch tragen könnte, im Vordergrund, sondern dessen Geschlossenheit wird überschritten durch die Bestimmung des Subjekts *als etwas.* Insofern auch die Bestimmung des Subjekts auf ein supplementäres Element angewiesen bleibt – wie sinn-entleert es sich auch immer darstellt – erweist sich die Metaphorizität als Bewegung von Setzung und Entzug ebenfalls als Grundbedingung des Subjekts.[53] Zugleich geht damit eine Desillusionierung einher, was die Hoffnung angeht, über die Metapher Aufschluss über das Wesen des damit Bezeichneten zu erlangen. Denn wenn eine Übertragungsbewegung konstitutiv ist, so kann sie nicht mehr mit einer immanenten Ähnlichkeit begründet werden, sondern erscheint rein zufällig.

Im Unterschied zu einer Vereindeutigung des Uneindeutigen, die etwa Konersmann mithilfe der Metapher anstrebte, besteht der Effekt der derridaschen Lektüren darin, eben diese eindeutige Scheidung in Eindeutiges/Uneindeutiges zu durchkreuzen. Wird diese Ambivalenz im traditionellen Konzept des Subjekts verdeckt, so kann sie in Form des *Subjektils* ausgestellt werden. Das Subjektil, so lässt sich schließlich konstatieren, tritt hier nicht als philosophische Metapher im Sinne einer Repräsentationen von etwas, von einem vorgängigen Subjektbegriff, auf,

52 Eine Gleichsetzung zwischen Metaphorizität und Schrift wird explizit bei Bennington/Derrida (1994, 141) vorgenommen.

53 Darüber hinaus scheint sich im Subjekt die Frage des Seins zu verdoppeln: Ist schon Metaphorizität mit der Frage nach dem Sein verbunden, so trifft sie auf die Bestimmung des Subjekts als Präsenz eines Eigentlichen, Wesentlichen. Statt einer Antwort auf die Frage nach dem Denkens des Seins potenzieren sich hier deren Schwierigkeiten.

sondern erscheint vielmehr selbst als *performative Gründertrope* des derridaschen Diskurses der Dekonstruktion, die ausführen, wovon sie sprechen: die metaphorische Bewegung von Setzung, Entzug, Verweisung, in der Bedeutung übertragen wird. Unter »Subjekt(il)« lässt sich nun nichts mehr verstehen, was auf sich als Substanzielles oder gar über sich hinaus als Grund allen Seins verweist, ohne jedoch »nichts« zu »sein«.

Der Ruf des Anderen

Dass sich prinzipiell nicht außerhalb affirmativer Aussagen operieren lässt, daran ließ auch Derrida keinen Zweifel. Der affirmative Gestus richtet sich jedoch nicht, wie gerade gezeigt, auf eine zugrundeliegende Subjektivität (als »Seiendes«) als Letztbegründung. Sondern er ist als eine Form der »Bejahung« formuliert, die sich an den anderen bindet, und zwar an den vorausgehenden »Ruf« des anderen, wie er sich etwa mit der Frage »*who?*« artikuliert:

»The singularity of the ›who‹ is not the individuality of a thing that would be identical to itself, it is not an atom. It is a singularity that dislocates or divides itself in gathering itself together to answer to the other, whose call somehow precedes its own identification with itself, for to this call I can only answer, have already answered, even if I think I am answering ›no‹«. (Derrida 1991, 100f)

Derrida spricht von zwei Arten der Anrufung: eine, die sich determinierend in Bezug auf den Adressaten auswirkt, insofern dieser gezwungen ist, auf die Frage *wer?* als »jemand« zu antworten. Ein solcher Vorgang kommt dem subjektbildenden Mechanismus der Ideologie gleich, den Althusser unter *Interpellation* beschrieb: Die Anrufung von Individuen im Namen eines Absoluten, welche sie jenem unterwirft.[54] Diesem »atomistischen« Modell von Subjektivität setzt Derrida eine Singularität unter dem Vorzeichen der Selbstdifferenz entgegen. Beide Versionen setzen eine semiologisch-psychoanalytische Begründung voraus, wonach Subjektivität in einer intersubjektiven, sprachlich konstituierten Relation begründet ist. Hier kommt erneut die Indexikalität ins Spiel: Der Linguist Émile Benveniste beschrieb eine solche sprachliche Konstituierung von Subjektivität, und zwar durch indexikalische Ausdrücke, insbesondere durch die Personalpronomen *ich* und *du.* Diese Pronomen bieten bei Benveniste als unspezifisches Oppositionspaar die sprachlichen For-

54 Althusser 1976. Zur Kritik an der Absolutheit der ideologischen Unterwerfung und der Bedeutungslosigkeit des Subjekts siehe Hauck 1991, 93f.

men, in denen sich das einzelne Selbst dialogisch im Kontrast erfährt bzw. als SprecherIn und DialogpartnerIn konstituiert wird: »In der Diskursinstanz, in der *ich* den Sprecher bezeichnet, wird dieser als ›Subjekt‹ ausgesagt« (Benveniste 1974, 291). Es handelt sich um sprachliche Formen, die weder auf einen Begriff, noch auf eine unveränderliche Person verweisen, sondern sie *zeigen* eine SprecherIn in einem bestimmten Diskurskontext *an*.[55] Ist menschliche Subjektivität für Benveniste sprachlich verfasst, da erst Sprache die notwendige Identität einer psychischen Einheit ermögliche (ebd., 289) so zeigt sich diese höchst instabil, insofern sie nur in den tatsächlich getätigten Äußerungen artikuliert wird und damit stets diskontinuierlich bleibt.

Die Vorstellung des Subjekts als »set of relationships« (Silverman 1983, 52) geht zurück auf Lacan, der dies, wie gezeigt, zum Ausgangspunkt seines Verständnisses des Subjekts machte. »Was ich im Sprechen suche, ist die Antwort des anderen. Was mich als Subjekt konstituiert, ist meine Frage« (Lacan 1973b, 143); lautet eine vielzitierte Sentenz, mit der Lacan die determinierende Funktion der Bindung des Subjektiven an sprachliche Signifikanten herausstellt. Wie insbesondere im psychoanalytischen Setting ersichtlich ist, kann Sprache nicht auf eine Informationsübermittlung oder eine Bestätigung oder Ablehnung gesprochener Inhalte reduziert werden, sondern im Vordergrund steht hier die Antwort auf ein Begehren – ein Begehren nach Antwort, die das Subjekt bestätigt. Jede Antwort – zumal die des Analytikers – ist für Lacan daher mit einer Verantwortung verbunden. Was hier also auf dem Spiel steht, ist nicht nur die Akzeptanz eines beliebigen subjektiven Diskurses, sondern die Anerkennung des Subjekts selbst, das sich nur als und in Sprache artikulieren kann. Derrida greift dies auf, wenn er den »Ruf« des anderen als Voraussetzung der Selbstidentifizierung formuliert, wobei in der Perspektive gegenüber den hier angeführten Äußerungen von Lacan eine Akzentverschiebung stattfindet: Nicht die eigene Frage, sondern die Möglichkeit – oder die Notwendigkeit – der Beantwortung der Frage des anderen stellt die Bedingung des Sprechens dar. Diese Motiv wird auch wiederkehren in den Texten von Judith Butler (vgl. Kap. IV.1).

55 Die Bedingungen des Dialogs sind es Benveniste zu Folge, welche die »Person« konstituiert, indem jeder Sprecher auf sich als *ich* referiert – sich »als Subjekt hinstellt« – und dabei zugleich ein *du* als Gegenüber konstituiert, das seinerseits das *ich* bestätigt (indem es sich mit der Position des *du* identifiziert bzw. das *ich* als *du* anspricht) (Benveniste 1974, 289ff). Dieser Argumentationszusammenhang spielt explizit (vgl. Silverman 1983), vor allem aber implizit eine wichtige Rolle für ein dialogisches Subjektverständnis, wie es auch in der frühen feministischen Subjekt-Debatte entwickelt wurde (vgl. Kap.III.4).

Bei Derrida führt die Spur des anderen über das Subjektive bzw. das Intersubjektive, das sich bei Lacan als das verallgemeinerte Andere im Symbolischen manifestiert, endgültig hinaus, und zwar zu einer vorgängigen Alterität. Sie hat, aus ethischen Gründen, unennbar zu bleiben:

»The origin of the call that comes from nowhere, an origin in any case that is not yet a divine or human ›subject‹, institutes a responsibility that is to be found at the root of all ulterior responsibilities (moral, juridical, political) [...]. Something of this call of the other must remain nonreappropriable, nonsubjectivable, and in a certain way nonidentifiable, a sheer supposition, so as to remain *other*, a *singular* call to response or to responsibility.« (Derrida 1991, 110f)

Im Unterschied zur determinierenden Anrufung bleibt der Ruf des anderen also unbestimmt in Bezug auf seine Herkunft; er ist nicht an Humanität gebunden, sondern soll dieser noch in der Unterscheidung zwischen Humanem/Nicht-Humanem oder zwischen Lebendigem/Nicht-Lebendigem vorausgehen. Dieses Unbenennbare (Unidentifizierbare) ist dabei nicht als negatives Moment gedacht,[56] sondern als eine unbedingte Form der »Bejahung«, die zum Herzstück der Dekonstruktion avanciert: »[...] the affirmation that motivates the deconstruction is unconditional, imperative, and immediate« (Derrida 1991, 117). – Es überrascht nicht, dass Simon Critchley (1997) das Unbenennbare/Unbedingte nun wieder auf die *différance* zurückführt. Von ihr schreibt Derrida, sie sei dasjenige, was »nominale Effekte möglich« mache, letzlich »ein metaphysischer Name« (Derrida 1988I, 51).

Die Wirkungsweise dieser Bejahung, welche die Dekonstruktion begründet, liegt in ihrer Fähigkeit, Kontexte zu öffnen. Critchley beschreibt sie als *das* ethische Moment der Dekonstruktion, das wirksam wird, indem es die Abgeschlossenheit eines determinierten Kontextes unterbricht und ihn durch diese Intervention – welche sich also als Intervention der *différance* erweist – zu einer offenen Struktur macht (Critchley 1997, 327f). Derridas Aussage, es gebe nichts außerhalb von (Kon)texten verliert dadurch ihren totalitären Charakter, dass sie einer »›Klausel der Unabgeschlossenheit‹« unterlägen, »nach der ein unbedingtes Gebot den bedingten Kontext unterbrechen kann«.[57] Der Clou

56 Hier liegt die Besonderheit der *différance*, die gerade nicht als eine absolute Differenz im Sinne Hegels zu denken ist – eine Differenz, die riskierte, in eine absolute Identität umzuschlagen –, sondern als Kraft bzw. als »Spannungsverhältnis mindestens zweier Kräfte« (Bennington/Derrida, 89), der außerhalb kein ontischer Status zukommt. Zur *différance* als Dritter Raum siehe auch Kap. V.

57 Critchley 1997, 338; Zitat im Zitat: orig. Derrida 1988II, 152f.

dieser Konstruktion besteht darin, dass das Unbedingte selbst ein Effekt ist: »Derrida behauptet nicht, daß das Unbedingte irgendwo außerhalb allen Kontextes gegenwärtig oder vorhanden ist, sondern vielmehr, daß es als Unterbrechung oder Unabgeschlossenheit irgendeines bestimmten Kontextes entsteht; es ist ein Gebot oder Gesetz, ›das diese oder jene Bestimung eines gegebenen Kontextes transzendiert.‹«[58]

Die *différance* und die Unmöglichkeit einer endgültigen Bedeutungsschließung erscheint nun auch als ein Ausweg aus dem von Lacan angeführten Dilemma des Subjekts, mit der Abhängigkeit von der Sprache vollständig dem Anderen und seinen »Anwürfen« ausgeliefert zu sein.[59] Das Risiko der Gewalt der Benennung erscheint zwar auch bei Derrida unhintergehbar,[60] findet aber seinen Gegenpart in der beschriebenen Möglichkeit der der bruchhaften Überschreitung des Kontextes. Darin besteht für Derrida die vielleicht postdekonstruktiv zu nennende Form der Verantwortung und, im Unterschied zu einer Subjekt-gebundenen Moral, die einzig legitime: »responsibility is excessive or it is not a responsibility«, heißt es apodiktisch am Ende von *Eating Well* (Derrida 1991, 118).[61] Derridas Alternative zur diskursiven Vereinnahmung lautet daher auch nicht, den Diskurs abzubrechen und zum Schweigen zu bringen – dies ist, wie ich unten zeigen will, eine Strategie von Foucault –, noch die Behauptung eines unschuldigen Außen. Stattdessen geht es ihm um das Offenhalten der diskursiven Bewegung, welche die Mög-

58 Critchley/Derrida ebd. Critchley deutet die Unabgeschlossenheit im Sinne des Kantischen kategorischen Imperativs, der als Gesetz wirksam wird – eine Deutung, die Derrida selbst nahelegt, wenn er die Affirmation auch darin nicht erschöpft sieht (Derrida 1991, 117).

59 Zumal die *différance* auch Derridas Einsatz gegen die phallozentrische Struktur des Symbolischen ist, welche die Macht an eine männliche Figur im Zentrum bindet, s.o. (vgl. Derrida 1991, 114).

60 Und zwar von Anfang an, wie es in der *Grammatologie* heißt: »In der Tat gab es eine erste Gewalt zu benennen. Benennen, die Namen geben, die es unter Umständen untersagt ist auszusprechen, das ist die ursprüngliche Gewalt der Sprache, die darin besteht, den absoluten Vokativ in eine Differenz einzuschreiben, zu ordnen, zu suspendieren. Das Einzige im System zu denken, es in das System einzuschreiben, das ist die Geste der Ur-Schrift: Ur-Gewalt, Verlust des Eigentlichen, der absoluten Nähe, der Selbstpräsenz, in Wahrheit aber Verlust dessen, was nie stattgehabt hat [...].« (Derrida, 1983, 197).

61 »Der ethische Moment, der die Dekonstruktion begründet, ist dieses Ja-sagen zum Unbenennbaren, ein Moment unbedingter Bejahung, der an eine Alterität adressiert ist, die weder von der logozentrischen Begrifflichkeit ausgeschlossen noch in ihr eingeschlossen sein kann.« (Critchley 1997, 340). Hier deutet sich das auch in *Eating Well* praktizierte Doppelmoment der Verantwortung an, die sich als Verantwortung der Tradition gegenüber sowie im Bruch mit ihr äußert, vgl. dazu Gehring 1997 (insbes. 248).

lichkeit der fortwährenden Selbstabweichung in der verschiebenden Wiederholung der *différance* ermöglicht.

In diesem Sinne bildet die Bejahung bzw. die *différance* den Gegenpol zum Subjekt: Gerinnt das Subjekt zum stabilisierenden, fixierenden Moment, so wird dieses durch die die *différance* erschüttert und in Bewegung gebracht.[62] Dies zeigt sich, so Derrida in einem anderen Interview, ganz praktisch in jedem Prozess der Identifizierung: Sobald eine Identifizierung, ein Ich-Sagen stattfindet, werde angesichts der Diskrepanz zwischen dieser spezifischen Zuschreibung und der Forderung nach Selbstidentität ein widerständiges Moment mobilisiert und so ein *disengagement* hervorgerufen: »Identification is a difference to itself, a difference with/of itself« (Derrida 1995, 339f); und weiter: »the ›I‹ constitutes the very form of resistance« – diejenigen Motive, die Judith Butler wie auch in anderer Form Trinh für ihre Subjektdekonstruktionen entfaltet haben (siehe Kap. IV.). Gegen die Forderung nach Selbstidentität, die als Kehrseite Mangel oder Verlust provoziert, setzt Derrida deshalb ein Verständnis von Identifizierung, das nicht nur die konstitutive Abhängigkeit des Eigenen vom Anderen mitdenkt, sondern, in der ethischen Geste eines unbedingten Respekts, die Veränderung des Eigenen durch den anderen zur Voraussetzung macht (Derrida 1991, 115f).

Derridas Strategie im Umgang mit der Konstellation von Alles oder Nichts (Sein und Mangel) des Subjekts lässt sich zusammenfassend als eine doppelte beschreiben: Zunächst nimmt Derrida, im Rahmen seines Anliegens einer immanenten Dekonstruktion diese Logik als unhintergehbare Voraussetzung des philosophischen Diskurses an. Unter diesen Voraussetzungen kann das Subjekt zwar brüchig erscheinen, aber nicht anders als pures Sein bzw. als auf das Bewußtsein fokussierte humanistische Essenz in Erscheinung treten. In der Konfrontation mit seinem Außen (wie die Schrift, Zeitlichkeit, das Andere) werden jedoch dessen Grenzen sichtbar, die dann zur Verschiebung führen. Auf eine kurze Formel gebracht, wird das abstrakte Sein des Subjekts transformiert zu einer konstitutiven Abhängigkeit von der Schrift, das heißt, von den Bewegungen der *différance* und der Iteration. Der Mangel oder die Nichtexistenz des Subjekts wird abgelöst durch eine konstitutive Verflechtung mit dem anderen auf der Grundlage minimaler Setzungen.[63]

62 »It [the affirmation] can always upset, at least, the instituted rhythm of every pause (and the subject is a pause, a stance, the stabilizing arrest, the thesis, or rather the hypothesis we will always need)«. (Derrida 1991, 117).

63 Dazu gehören auch die »Identitätspunkte«, die Derrida sehr wohl als gleichbleibende Elemente annimmt (aber deren Gewichtung gegenüber den Momenten des Wandels umkehrt, vgl. 1988II); siehe auch Gondek 1998, 213.

Eingebunden in die Bewegung der Metaphorizität aus Setzen von Bedeutung und Entzug bewegt es sich in einem Übergangsmedium, einem dritten Raum zwischen Sein und Begriff. Vom klassischen *Cogito*-Subjekt unterscheidet sich das »postdekonstruktive« dadurch, dass die beiden Momente nicht analog gesetzt bzw. vereinnahmt werden, sondern ihre verstörende Wirkung entfalten sollen. Das Subjekt tritt hier nicht mehr unmittelbar als vermittelnde Instanz auf, sondern ist der Verweisungsbewegung unterworfen, so dass es selbst lediglich in indexikaler Form in Erscheinung treten kann: als Verweis auf seine Abhängigkeit vom Kontext und das Eingebundensein in ein Geflecht signifikanter Relationen, so dass der Bezug zur Realität kontingent erscheint. Damit verändert sich die zentrale Stabilisierungsfunktion, die dem (im weiteren Sinn) modernen Subjekt zukam: Das »Subjekt« ist weder der Garant für ein »Sein«, noch für stabile Bedeutung.

Im Gegenzug übernimmt auch der Text diese Funktion nicht (mehr), eben wie oben für »postmoderne« Konstellationen behauptet (Kap. I.5, dritter Abschnitt). Hier lässt sich nun genauer bestimmen, dass Textualität als medialer Zwischenraum den Dualismus von Sprache und Sein durchkreuzt, und ihr als solchem die Funktion zugesprochen wird, Bedeutungen und Wirklichkeiten allererst herstellen zu können, nämlich durch die pure Möglichkeit der Bezeichnung von etwas als etwas. Entsprechend der Verweisungsstruktur erweisen sich jedoch weder die Referenzbeziehung als eindeutig oder stabil noch die Relationen innerhalb der Sprache (zwischen Signifikat und Signifikant), vielmehr sind die jeweiligen Pole selbst in Frage gestellt. Im Unterschied zu KritikerInnen des Postmodernen wird dies von Derrida (und anderen) nicht als Verlust bewertet, noch versucht, das Sein des Subjekts in der Metapher erneut dingfest zu machen. Indexikalität und Metaphorizität, die in meiner Erzählung von Derrida die Rede vom metaphorischen Subjekt ablösen, lassen sich vielmehr als Ermöglichungsstruktur von Bedeutungs- und Existenzweisen verstehen. Denn im Effekt werden unterschiedliche Subjekt-Aspekte freigesetzt (wie unter *Signatur* oder *Subjektil* beschrieben), die nicht mehr unter einem Namen vereinheitlicht werden müssen, sondern seriell in Erscheinung treten können.

Ob diese Strategien ausreichen, die Vereinnahmungstendenzen des modernen Denkens außer Kraft zu setzen, hat Michel Foucault bezweifelt. Seine Ansätze zur Neuformulierung des Subjekts auf der Grundlage eines expliziten Machtbegriffs haben die Postmoderne-Debatte innerhalb und außerhalb der feministischen Diskurse seit etwa Mitte der 80er Jahre stark beeinflusst. Im Folgenden sollen Foucaults Kritik des modernen Subjekts, auch im Vergleich zu zentralen Begriffen Derridas, zwei un-

terschiedliche Thematisierung des unterworfenen Subjekts sowie die Rolle des Schreibens als Selbsttechnik bzw. Machttechnologie näher betrachtet werden.

5. Das Subjekt der Praktiken (M. Foucault)

Das Gesicht des Humanismus und sein Zerfall in Sprache

Michel Foucault provozierte in den 60er Jahren mit seiner Erzählung über den modernen Menschen als Konstrukt: Den Menschen als Zentrum des Wissens bestimmte er als »Erfindung« des 18./19. Jahrhunderts und sprach ihm damit nicht nur einen Ursprung in den Tiefen der Geschichte ab, sondern wettete auch auf dessen baldiges Ende: »daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand« (Foucault 1974, 462). Diese Äußerung hatte einen nicht unwesentlichen Anteil daran, dass sich das Diktum vom »Tod des Subjekts« so hartnäckig hielt. Was hier dem Verschwinden preisgegeben wird, ist der Mensch in seiner humanistisch-anthropologischen Gestalt, das heißt, in seiner Stilisierung als eine bestimmte »Seinsweise« (ebd., 389), die, wie Foucault nachzeichnet, zur Grundlage der modernen Wissensordnung (*épisteme*) wird. Alles Wissen über die Welt wie über das Denken selbst findet demnach seine Begründung im Menschen als Subjekt wie Objekt der Erkenntnis. Das »menschliche Gesicht« lässt sich als das Schema verstehen, mit dem sich der moderne Humanismus eine letztbegründende Gestalt gibt.

Foucaults Formulierung lässt sich auch rhetorisch verstehen, so dass diese Geste als eine performative Setzung lesbar wird, und zwar im Sinne der *Prosopopöie.* In der dekonstruktiven Lesart von Paul de Man (1984) bedeutet sie *ein Gesicht verleihen*, wodurch mit dem setzenden, figurierenden Aspekt die Abhängigkeit von Sprache herausgehoben wird.[64] Umgekehrt zur *Personifikation* (der traditionellen Bestimmung der Prosopopöie) wird nicht eine Wesensgleichheit zwischen etwas Menschlichem und etwas Nicht-Menschlichem behauptet, also ein Anthropomorphismus produziert, sondern die Abhängigkeit des Menschlichen vom sprachlichen Akt des Gebens einer Figur, eines Gesichts (vgl. Chase 1998, 416). Daraus entsteht eine aporetische Spannung, die

64 *Prosopopöie*, von griech. *prosopon*: Gesicht, Person und *poiein*: machen (Wilpert 1979, 540), gibt beide Möglichkeiten vor. »Prosopon als ›Gesicht‹ oder ›Maske‹ zu übersetzen und nicht als ›Person‹ impliziert, daß ein Gesicht die Bedingung – nicht das Äquivalent – der Existenz einer Person ist.« (Chase 1998, 415).

den Anthropomorphismus selbst attackiert, indem die Figur *als* Figur deutlich wird. »Prosopopöie, das Geben eines Gesichts, ist also das Auslöschen des Gesichts (*de*-facement), insofern das Gesicht, wenn es durch den Akt der Sprache gegeben wird, ›nur‹ eine Figur ist.« (Chase 1998, 418). Diese Bewegung weist Ähnlichkeiten auf zu Derridas Beschreibung der Katachrese als Setzung, die stets von einem Entzug begleitet ist (s.o.) – auch de Man stellt einen solchen Bezug zur Katachrese her.

Während hier Setzung und Auslöschung als zwei Seiten einer Medaille verstanden werden, die als aporetische Struktur aufgewiesen werden (de Man) bzw. über die eine verschiebende Wiederholung angestrebt wird (Derrida), forderte Foucault allein die Auslöschung der menschlichen Gestalt »wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«. Dass Foucault einer Verschiebung der Figur des Menschen nichts abgewinnen konnte, liegt in seiner Absage an die Ethik der Moderne begründet, die von dem Imperativ durchdrungen sei, Verborgenes aufzudecken und sich anzueignen:

»Das ganze moderne Denken ist von dem Gesetz durchdrungen, das Ungedachte zu denken, in der Form des *Für sich* die Inhalte des *An sich* zu reflektieren, den Menschen aus der Entfremdung zu befreien (*désaliéner*), indem man ihn mit seinem eigenen Wesen versöhnt, den Horizont zu erklären, der den Erfahrungen ihren Hintergrund der unmittelbaren und entwaffneten Evidenz gibt, den Schleier des Unbewußten zu lüften, sich in seinem Schweigen zu absorbieren oder das Ohr auf sein unbegrenztes Gemurmel zu richten.« (Foucault 1974, 394)

Performativität erscheint dabei nicht als das (der Sprache zugehörige) Andere, sondern als Bestreben des Denkens, sich das Andere des Menschen anzueignen und es dabei zu instrumentalisieren und zu transformieren: »es kann nicht umhin, entweder zu befreien oder zu versklaven« (ebd., 396). Dies gilt zunächst für das hermeneutische Denken, das sich angesichts eines endgültig verlorenen gegangenen Ursprungs der eigene Historizität, des eigenen Geworden-Seins positiv versichern muss; es scheint aber auch ebenso für die Bewegungen unter umgekehrtem Vorzeichen zu gelten, die eine Leere oder Abwesenheit des Ursprungs konstatieren – um ihn dann, so Foucaults Schlussfolgerung, negativ zu bewahren.[65]

65 Foucault 1974, 401. Inwieweit man das als gültige Beschreibung der Dekonstruktion verstehen will, ist abhängig von der Lesart (vgl. Kap. II.6, erster Abschn.). Derrida verwahrte sich jedenfalls gegen die Zuordnung zur »negativen Theologie« (Bennington/Derrida 1994, 88).

Im Unterschied zur Dekonstruktion traute Foucault also der Möglichkeit einer Umwertung von Begriffen und damit ihrer Überschreitung nicht, insofern sie sich als Aneignungs noch der Grenzen und des Ungedachten herausstellt. Speziell gilt dies für das menschliche Subjekt, das seiner Dialektik aus Mangel und Sein *per se* nicht entkomme, insofern dieses die Grundlage des philosophischen Denkens der Moderne selbst darstelle. Das moderne Konzept des Menschen, das Foucault zufolge die positivistischen Institutionen der Humanwissenschaften hervorgebracht habe, sei demnach nicht allein deshalb totalitär, weil es jegliches Sein auf sein eigenes Denken zurückführe, sondern weil es darin noch das Außerhalb seines Denkens einzuverleiben suche. Foucault spricht von dem Paradox der »empirisch-transzendentalen Dublette« (ebd.), das dem rationalen Denken die empirische Dimension hinzufügt, deren Meistung als »Überhang der Erfahrungen« ihm jedoch stets entgehe. Im Unterschied zum descarteschen *Cogito* führe das Denken nun nicht mehr zum Sein, sondern an die Grenzen des Denkens: zum Nicht-Denken in Form des Nichtbekannten, Ungedachten ebenso wie zu vorgängigen Strukturen von Sprache, Arbeit, Leben – die drei Momente, die Foucault zufolge die moderne Episteme bestimmen (vgl. ebd., 390f). Foucault zeigt, wie in einem Doppelschritt das endliche Subjekt als begrenzt und mangelhaft konstituiert wird, um es anschließend zu überwinden: Im ersten Schritt wird die Frage nach dem Subjekt in ein Außen des Denkens verlagert, wo sie als ontologische Frage nach dem Sein des Menschen gestellt wird.[66] Diese Bewegung konstitutiert erst das Sein des Menschen in Abhängigkeit von etwas Ungedachtem, Nicht-Einholbarem. Und genau dadurch entsteht auch erst der Mensch als Mangelwesen, dem etwa Lacan ein Begehren nach Ganzheit zuschrieb. Hier wird ein Grund für Foucaults strikte Ablehnung psychoanalytischen Denkens deutlich: Lacans gegen Descartes und die Bewußtseinsphilosophie gerichtete Sentenz »ich bin, wo ich nicht denke« (s.o.), die Foucault indirekt zitiert (1974, 392), produziert nach Foucault mit dem Gegensatz von Denken und Sein genau die unaufhebbare Mangelstruktur, die sie therapeutisch bewältigen wolle.

66 Im Unterschied zum »klassischen«, erkenntnistheoretischen Denken, das mit Descartes, aber auch mit Kant, die Frage nach den Möglichkeiten des Erkennes (des Bewusstseins) stellte, geht es Foucault hier um das anthropologische Sein, das in den Vordergrund rückt. Kants kritische Fragen – die erkenntnistheoretische »Was kann ich wissen?«, die ethische »Was soll ich tun?«, die geschichtsphilosophische »Was darf ich hoffen?« – erfahren demnach eine anthropologische Ausrichtung, indem sie auf eine vierte, ontologische Frage – »was ist der Mensch?« bezogen werden (Foucault 1974, 410). Vgl. auch die Lektüre von Elke Dauk (1989, 41f).

Das (selbstproduzierte) Begehren nach Ganzheit wird in Foucaults Analyse sodann in einem zweiten Schritt erfüllt, indem das Außen in einer metareflexiven Bewegung, der »Analytik der Endlichkeit«, wieder angeeignet werde. Die Endlichkeit des Menschen erweist sich darin als Möglichkeitsbedingung der vorgängigen Strukturen: »Der Mensch existiert nur, insofern er einen Körper, Verlangen (Bedürfnisse) und eine Sprache hat; und die positiven Formen von vorhandener Sprache, Arbeit, Leben erstehen allein aus dieser seiner zugrundeliegenden Endlichkeit.« (Dauk 1989, 40) Die individuelle Endlichkeit erscheint so aufgehoben in einem transzendentalen Humanismus. Eine mögliche Bedrohung des Bewusstseinssubjekts durch die Einsicht in seine Endlichkeit und in die Fremdheit eines Außen, dessen Strukturen es bestimmen, wird abgewendet, indem das Nicht-Denken in positive Gestalten des Wissens, wie *Das Unbewußte* verwandelt wird. Die Analytik der Endlichkeit,»in der das Sein des Menschen alle Formen in ihrer Positivität begründen kann« (Foucault 1974, 380), führt damit jedes andere auf das Gleiche – auf sich selbst – zurück. Der »Mensch« umspannt somit beide Pole: ein empirisch und transzendental bestimmtes, vom *Cogito* bestimmtes *Sein*, das alle Seinsmöglichkeiten definiert, und ein Nichts bzw. ein *Ungedachtes*, das als Doppelgänger des Bewusstseinssubjekt den Hintergrund positiven Wissens figuriert und als Möglichkeitsbedingung das Denken des Seins begründet. Aus diesem anthropologischen Zirkel führt bei Foucault nur noch das »Ende des Menschen« heraus:

»In unserer heutigen Zeit kann man nur noch in der Leere des verschwundenen Menschen denken. Diese Leere stellt kein Manko her, sie schreibt keine auszufüllende Lücke vor. Sie ist nichts mehr und nichts weniger als die Entfaltung eines Raums, in dem es schließlich möglich ist, zu denken.« (Foucault 1974, 412)

Foucault erklärt also keinerlei Form für zulässig, um grundlegend mit der Subjektlogik zu brechen – weder die einer bestimmten Negation noch eine Minimalformel im Sinne eines Vorentwurfs oder eines selbstdifferenten Gebildes *à la* Derrida. Dabei wiederholt sich jedoch die Alles-oder-Nichts-Struktur, die typisch ist für die Behandlung des modernen Subjekts. Denn das Verschwinden des Subjekts des Humanismus macht bei Foucault nicht nur Platz für die Philosophie, sondern auch für die Sprache. Sie wird zunächst als ein Gegenmoment zum totalitären Subjekt gesetzt. Ebenso wie in der Dekonstruktion wird das Denken der Sprache nun zu einem Moment der Öffnung des modernen Denkens; es kündigt für Foucault bereits eine neue Episteme an: »Der Mensch hat sich gebildet, als die Sprache zur Verstreuung bestimmt war, und wird

sich deshalb wohl auflösen, wenn die Sprache sich wieder sammelt.« (Foucault 1974, 461)

Das meint, dass das Denken des Seins des Menschen durch das des »Seins der Sprache« abgelöst wird, wie Foucault es mit der strukturalen Linguistik und in der Literatur der Moderne praktiziert sieht. Die Sprache übernimmt hier diejenigen Funktionen, die dem menschlichen Subjekt in der Moderne zukommt, nämlich zwischen Empirischen und Transzendentalem zu vermitteln (ebenso wie zwischen dem Positiven und dem Grundlegenden, zwischen Sinnzentrum und Struktur); sie führt aber, im Unterschied zum Sein des Menschen »zu einer Leerstelle, zur Erfahrung einer Grenze, an der jede Vermittlung scheitert« (Dauk 1989, 59, vgl. Foucault 1974, 459). Je mehr die Sprache in den Vordergrund tritt, desto eher kann der Mensch zu einer »heiteren Inexistenz zurückkehren« (Foucault 1974, 461). Das Denken der Endlichkeit des Menschen bleibt darin noch enthalten, insofern die Sprache sie nun anzeigt, soll aber nicht zum sinnbestimmenden Moment werden, das in eine Ganzheit überführt werden muss.

Trotz dieser programmatischen Einschränkung bleibt die Hypostasierung der literarischen Sprache, die Foucault insbesondere in seinen frühen Schriften zur Literatur betrieb, problematisch. Die literarische Sprache der Moderne erscheint hier als Gegendiskurs: Insofern sie sich auf sich selbst bezieht, ihre Formen und Formierungen auslotet ebenso wie die Beziehungen zwischen dem Sagbaren und dem Unsagbaren, wird sie zum Ort, der »das Denken des Draußen« ermöglicht. Unter dem gleichnamigen Titel analysierte Foucault das Projekt experimentellen Schreibens von Maurice Blanchot (Foucault 1988b), der ihm für diese Perspektive des Überschreitens von Sprache in ihr Außen als Vorbild diente. Was sich mehr vor als in der Sprache eröffnet, ist, wie Foucault bereits in *Die Ordung der Dinge* ausführte, eine »stumme, bedeutungslose Region« oder ein »Raum« (Foucault 1974, 459), der sich nicht als begrenztes Bedeutungsfeld etabliert, sondern als ein struktureller Raum von Beziehungen gedacht ist, den die Sprache vor aller Bedeutung einrichtet und der letztlich ein »Raum der Leere« als Vorbedingung des Sprechens wie dessen Zerstreuung darstellt.[67] An diesem Punkt trifft sich Foucaults Sprachverständnis wieder mit dem Derridas – der, wie gezeigt, sich ja ebenfalls auf Blanchot bezog –, insofern es mit der Macht autonomer Spracheffekte die Subversion bzw. den Entzug von Bedeutung fokussiert, die zuallerst die klassische Trias von »Subjekt«,

67 Siehe ausführlicher zu diesem Programm der Sprache als Raum, den Foucault bei Blanchot entlehnt (der sich wiederum auf Mallarmés Verständnis des literarischen Raums bezieht) die Lektüre von Gehring (1994, 27ff).

»Sinn« und »Sein« betreffen.[68] Ähnlich wie Derrida beschreibt Foucault das Außen im Innen, als ein »Riss« oder »Aufbrechen« von Ungeregeltem (Foucault 1988b, 133), das sowohl das sprechende Subjekt als auch die diskursive Ordnung des Sprachlichen selbst in Frage stellt.[69] Zugleich findet jedoch das ganz Andere in Gestalt der »Leere« eine positive Form (Foucault 1988b, 132). Es wird nun affirmierbar, nämlich als das, worauf Foucault mit den von Blanchot entlehnten Bezeichnungen des namenlosen »Murmelns« oder »Rieselns« der Sprache, dem anonymen »Rauschen« oder generalisiert dem »Sein der Sprache« referiert (Foucault 1988b, 153). Hier lassen sich Bezüge zu Derridas Geste der »Bejahung« herstellen, insofern es auch Foucault mit dem Sein der Sprache um die Evokation von genuin Anderem, Fremden von diskursiver Sprache durch Sprache geht. Anstatt das Unsichtbare im Bild sichtbar zu machen – die Aufgabe der klassischen Fiktion – bestimmte Foucault Fiktionen bei Blanchot als »Zwischenräume zwischen den Bildern« (Foucault 1988b, 137), die sehen ließen, »wie unsichtbar die Unsichtbarkeit des Sichtbaren ist« (ebd.). Es geht also um einen Prozess, »in dem sich das Außen im Innen gleichsam abzeichnen kann und für den der Vorgang des Schreibens/Lesens selbst Pate steht« (Gehring 1994, 40).

Im Unterschied zu Derrida schrieb Foucault nicht dem Schrifteffekt generell diese entsubjektvierende und zerstreuende Wirkung zu, sondern allein der literarischen Sprache (Blanchots und anderen), die in ihrem »Sein« selbst zum Außen (des Denkens) stilisiert wird. Was Foucault hier interessierte, ist nicht die Sprache als solche, sondern ihre erkenntnisstiftende Funktion, das heißt, wie sie als Grenze über die Aporien des begrifflichen Sprechens – und damit des Denkens – Auskunft gibt. Während das reflexive Denken Gefahr laufe, wie bereits der Vorwurf gegen das hermeneutische Denken lautete, implizit »die Erfahrung des Draußen in die Dimension der Innerlichkeit zurückzuführen« (Foucault 1988b, 135), so macht literarisches Sprechen die Aporien deutlich, die darin bestehen, dass noch die literarische »Umkehr« des reflexiven Sprechens in dem Dilemma gefangen ist, sich entweder das Außen als

68 »In seiner sprachlichen Inhärenz unterminiert das Außen das subjektiv Authentische der Erfahrung sprachlicher Gewißheit, die Wahrheitsfähigkeit des denkenden/gedachten Subjekts und den Status der Wahrheit ihrer Ordnung selbst.« (Gehring 1994, 30).

69 Die man mit Gehring als zwei Formen des Außen beschreiben kann: Zum einen stellt das Außen der Sprache etwas Vorgängiges-Anonymes, Ungeregeltes dar, das nicht in ein geordnetes Innen überführt werden kann, zum anderen erscheint es als ein »lokalisierbares Ereignis von konkreter Fremdheit«, das im Inneren des sprachlichen Raumes stattfindet (Gehring 1994, 38f).

Bedeutendes einzuverleiben oder es aber im Akt des »Verheimlichens«, »Verbergens«, »Verstellens« zu bezwingen (ebd., 153) – kurz: es auf die eine oder andere Art zu verfehlen. Auch das fiktive Sprechen Blanchots zeigt so die Vergeblichkeit, über sich selbst hinauszugelangen.

Die Stilisierung der literarischen Sprache als Außen des (begrifflichen, reflexiven) Denkens kommt so zweifach an ihre Grenze: Zum einen, was ihre Fähigkeit betrifft, sich selbst zu überschreiten und zum anderen, was ihre Bewertung als autonomes Geschehen angeht. Indem Foucault die literarische Sprache zum exemplarischen Moment eines anderen Denkens nimmt, entkommt er selbst seinem Vorwurf der Einverleibung des anderen nicht. Denn die Sprache erscheint nun selbst zum »stummen Horizont dessen [...] was sich in der sandigen Welt des Nicht-Denkens ergibt« (Foucault 1974, 389) zu werden – also zu jener Form des Nicht-Ich, welches das Ich (das *Gesicht im Sand*) nicht auslöscht, sondern sein Denken erst begründet, wie Foucault es dem hermeneutischen Diskurs vorwarf. Das »Sein der Sprache«, sei es als Leere oder als Kraft der Verstellung bestimmt, wird nun als Möglichkeit eines neuen Denkens selbst verinnerlicht, oder, um in der Metaphorik zu bleiben, es formiert sich zu einem neuen Gesicht, welches sich im Gegenzug als entäußertes gibt – sozusagen als purer Sand. Folgerichtig in seiner Kritik nimmt Foucault später denn auch Abstand von dem, was er als »Sakralisierung« der Literatur bezeichnet und worin er nun eine Überhöhung ihrer Selbstbezüglichkeit zum absoluten Ausdruck sieht, der fälschlicherweise eine systemsprengende Kraft zugeschrieben werde (Foucault 1990b, 231f).[70]

Doch nicht nur die Beurteilung von Sprache, auch die des Subjekthaften verändert sich in den folgenden Texten; das »Sein« des Menschen tritt ebenso zurück wie das »Sein« der Sprache.

Das disziplinierte und das ästhetische Subjekt

Die Hoffnung auf einen post-humanistischen (nicht: -humanen, wie häufig unterstellt) Zustand gründete sich *in Die Ordnung der Dinge* auf die Annahme einer bruchhaften Reihe von Organisationssystemen des Wissens (*episteme*), derzufolge das menschliche Subjekt mit der modernen Episteme um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert seine Gestalt gewonnen habe, die sich zum Zeitpunkt des Schreibens wieder aufzulösen begann. Foucault gab in seinen späteren Texten das Verständnis einer Aufeinanderfolge abgegrenzter Formationen auf zugunsten einer umfas-

70 Im Unterschied zu Derrida, der diese Paradoxien zur Grundlage eines anderen Denkens machte.

senden Genealogie des Subjekts als Geschichte der produktiven Fremd- und Selbstdiziplinierung und ihrer Transformationen seit der Antike. Dabei wich auch die Hoffnung auf einen »post«-Zustand, als Zustand womöglicher Abwesenheit von diskursiven Zwängen, einer Einschätzung, wonach die Transformation des Selbstverhältnisses nicht durch Überwindung von Machtverhältnissen zu erreichen wäre, sondern durch deren Gestaltung.

Foucault stellte die Frage nach dem Subjekt unter zwei Perspektiven: Zum einen als Frage der »Subjektivation«, also wie das Subjekt als ein solches über disziplinierende und normierende Formen der Macht hervorgebracht wird, und zweitens als Frage der Selbsttechnologie (oder Selbst-Subjektivation), das heißt, wie ein Subjekt sich als solches anerkennt (vgl. Foucault 1987a, 246f). Während die Frage einer produktiven Unterwerfung unter regulierende Diskurse das Thema in *Überwachen und Strafen* (Foucault 1977) und auch noch in *Der Wille zum Wissen* (Foucault 1983) war, befasste sich Foucault in den darauffolgenden Texten mit einem nicht-modernem Konzept des Selbst, nämlich dem der ästhetischen Selbstgestaltung in der Antike, den »Selbsttechniken«

»[...] die es Individuen ermöglichen, mit eigenen Mitteln bestimmte Operationen mit ihren eigenn Körpern, mit ihren eigenen Seelen, mit ihrer eigenen Lebensführung zu vollziehen, und zwar so, daß sie sich selber transformieren, sich selber modifizieren und einen Bestimmten Zustand von Vollkommenheit, Glück, Reinheit, übernatürliche Kraft erlangen.« (Foucault 1984a, 35f)

Dies wurde zunächst als eine »Wende« im Denken Foucaults aufgefasst, mit der, so z.B. Axel Honneth (1990, 7), nicht nur das Subjekt eine positive Thematisierung erfahre, sondern auch ethisch-moralische Überlegungen wieder Anschlussmöglichkeiten fänden, indem sie an eben dieses Subjekt gebunden werden könnten.[71] Auch in Teilen des feministischen Diskurses begründete dieser Gedanke eine verstärkte Zuwendung zu Foucaults Texten ab Mitte der 1980er Jahre (vgl. Kap. III.6). Fou-

71 Der Vorwurf des Unpolitischen bezüglich Foucaults Absage an das Subjekt kam vor allem aus den Reihen der neueren Kritischen Theorie. Siehe zur Kritik von Habermas, Honneth u.a., die sich auf die (vermeintliche) Auflösung von Geltungsansprüchen und einen selbstwidersprüchlichen Relativismus bezog, Honneth 1990 (der die frühe Kritik hier relativiert); zur Kritik dieser Kritik Kocyba (1988). Zu einer teilweisen Revision der Einschätzung siehe den Sammelband Honneth/Saar (Hg.) 2003. Für die US-amerikanische Diskussion, in der Charles Taylor und andere ähnliche Kritikpunkte an der »Verabschiedung« des Subjekts vorbrachten, siehe den Sammelband Conzens (Hg.) (1986).Zur These einer »Neubegründung« der Ethik s.a. Schmidt 1991, zur Kritik Gehring 1994, 285ff.

cault selbst bestimmte dagegen im Rückblick seine gesamten Arbeiten seit Ende der 60er Jahre als ein »allgemeines Projekt« der Analyse subjektiver Erfahrungspunkte, nämlich des Wahnsinns, der Kriminalität und der Sexualität.[72] Séan Burke sah in diesem Gesamtprojekt, das er als »prolonged meditation on the question of subjectivity« bezeichnet (1998, 114), gar einen Versöhnungsgedanken wirksam werden, der dem in *Die Ordnung der Dinge* dem Untergang geweihten Subjekt nun eine »nicht-entfremdete« (*de-alienated*) Form von Subjektivität entgegensetze: »[...] no longer split between transcendental and empirical essences, between a sovereign *cogito* on the one hand and an impenetrable unthought on the other.« (1998, 115).

Von einer Entfremdungslogik, die als Gegenstück ein authentisches, das heißt wahres und autonomes Subjekt impliziert, kann nun aber bei Fouault gerade nicht die Rede sein: Nicht nur das disziplinierte Subjekt, sondern auch das ästhetische Subjekt sind nicht unabhängig von den sie produzierenden Diskursen und den damit verknüpften Machtformen zu denken.[73] Foucault zielte vielmehr darauf, die Alternative von selbst- und fremdbestimmt aufzubrechen, und zwar mittels eines Konzept des Selbst, das radikal heteronom gedacht ist und einem Konzept von Macht, das sie als produktiv bestimmt. Programmatisch formulierte Foucault drei methodische »Achsen«, welche seine Akzentuierung erläutern (vgl. Foucault 1989a, 10f): Statt der Suche nach einer historischen Wahrheit des Subjekts entwickelte er erstens eine Analyse von Diskurspraktiken, welche die entsprechenden Wissensbereiche formierten. Statt einer Auffassung von Macht als Herrschaft, die von oben nach unten wirksam wird, ging es Foucault zweitens um plurale Erscheinungsformen von Macht, die sich in »den vielfältigen Beziehungen, den offenen Strategien und den rationalen Techniken« manifestierten und so als unhintergehbares, wechselseitige Verhältnisse gedacht sind (Foucault 1989a, 12). Drittens geht es darum, die fraglose Vorausetzung des »begehrenden Subjekts« abzulösen durch eine »Geschichte des Begehrensmenschen«, das heißt, durch

»[...] eine Analyse der Praktiken, durch die die Individuen dazu verhalten worden sind, auf sich selber zu achten, sich als Begehrenssubjekte zu entziffern, anzuerkennen und einzugestehen und damit zwischen sich und sich selber ein gewisses Verhältnis einzueiten, das sie im Begehren die Wahrheit ihres – natürlichen oder gefallenen – Seins entdecken lässt.« (Foucault 1989a, 11f)

72 Vgl. Foucault 1989a, 10ff; 1988c, 15.

73 Vgl. Kocyba 1988, 47 und Gehring 1994, 71, die sich hier insbesondere gegen die von W.Schmidt (1991) aufgestellte Deutung einer freien Selbstkonstitution des Individuums wendet.

Eine solche »Hermeneutik des Subjekts« (ebd.) erscheint so weniger als Bruch in der Arbeit Foucaults, als vielmehr als eine weitere Dimension des Projekts der »Analyse der Wahrheitsspiele«, anhand derer »sich der Mensch sein eigenes Sein zu denken« gibt.[74]

Wohl aber lassen sich, je nach Fokussierung der Achsen der Untersuchung, unterschiedliche Perspektiven feststellen: Während in *Die Ordnung der Dinge* die Bedeutung des Subjekt-Diskurses auf der Ebene der Wissensrdnungen im Zentrum stand, so entwickelte die Analyse von normierenden Machtbeziehungen das formale Konstrukt des disziplinierten (in Foucault 1977,) bzw. sexualisierten (in Foucault 1983, 1) Subekts, das mit der Fokussierung der Selbstkonstitution um das ästhetische Selbst ergänzt wurde (in Foucault 1989 a+b).[75] Wenn auch das Verhältnis des disziplinierten zum ästhetischen Subjekt nicht in der Alternative von fremdbestimmt/selbstbestimmt aufgeht, so lässt Foucault jedoch sehr wohl offen, die letztere Formierungsweise als eine durchaus auch positiv zu bewertende Alternative zu Ersterer zu begreifen, wie ich nun ausführen möchte.

In *Überwachen und Strafen* macht Foucault die *Disziplin* als bestimmende Form der Macht in der modernen Gesellschaft aus, und zwar ausgehend von Züchtigungs- und Abrichtungsverfahren, wie sie beim Militär, in der Schule und im Gefängnis ab etwa dem 18. Jahrhundert angewandt wurden. Die Disziplinarmacht ist als eine strategische Form der Macht gedacht, die nicht nach dem Modell der Herrschaft des souveränen Subjekts (des Königs) agiert, sondern als eine spezifische Herrschafts*technologie:*

»Die ›Disziplin‹ kann weder mit einer Institution, noch mit einem Apparat identifiziert werden. Sie ist ein Typ von Macht; eine Modalität der Ausübung von Gewalt; ein Komplex von Instrumenten, Techniken, Prozeduren, Einsatz-

74 Für Foucault gibt es also weder zwischen dem ersten und den beiden letzten Bänden von *Sexualität und Wahrheit*, noch zwischen den Arbeiten seit der *Geburt der Klinik* und *Die Ordnung der Dinge* einen Bruch, sie gehören alle seiner »Geschichte der Wahrheit« an: »Nicht zu einer Geschichte dessen, was es Wahres in den Erkenntnissen geben mag, sondern zu einer Analyse der ›Wahrheitsspiele‹, der Spiele des Wahren und des Falschen, in denen sich das Sein historisch als Erfahrung konstituiert, das heißt als eines, das gedacht werden kann und muß. Anhand welcher Wahrheitsspiele gibt sich der Mensch sein eigenes Sein zu denken, wenn er sich als Irren wahrnimmt, wenn er sich als Kranken betrachtet, wenn er sich als lebendes, sprechendes und arbeitendes Wesen reflektiert, wenn er sich als Kriminellen beurteilt und bestraft?« (Foucault 1989a, 13).

75 Kögler (1990) spricht daher von einem »dreidimensionalen« Subjektbegriff, der einen vorherigen »zweidimensionalen« ablöse.

ebenen, Zielscheiben; sie ist eine ›Physik‹ oder eine ›Anatomie‹ der Macht, eine Technologie.« (Foucault 1977, 277)

Es handelt es sich um eine instrumentelle Form von Macht, die auf sozialen Beziehungen basiert, die sich mit den naturwissenschaftlich-technischen Erkenntnissen der Zeit verknüpften. Damit ist sie auf einer Mikroebene zwischen komplexen staatlichen Institutionen und den Einzelnen angesiedelt. Für Foucault verkörpert sich diese Form der Macht in der räumlichen Anordnung des *Panopticons*, welches jedem Individuum seine Position zuweist.[76] Mittels machtvoller Verfahren der Überprüfung, des Ordnens und Klassifizierens wird so eine Form von Subjektivität produziert, welche den ökonomischen Bedürfnissen der Zeit angepasst ist: das überwachte, separierte und hierarchisch eingeordnete *Disziplinarindividuum.* Die Zurichtung bzw. Produktion der individualisierten Körper-Subjekte setzt dabei, und dies ist das zentrale Merkmal der Disziplinar- und Normalisierungsmacht, nicht äußerlich an (etwa in Form körperlicher Gewalt), sondern sie wirkt durch die Internalisierung von Normen, so dass die Individuen vollständig in das Beziehungsgewebe, die Maschine der Macht, verwoben ist: »Wir sind«, schreibt Foucault, »eingeschlossen in das Räderwerk der panoptischen Maschine, das wir selber in Gang halten – jeder ein Rädchen.« (Foucault 1977, 279). Sowohl fixiert in der Ordnung der politischen Hierarchie als auch beliebig verschiebbar in der Ordnung der Ökonomie findet sich das Subjekt von einer doppelten Bewegung der Individualisierung und Totalisierung hervorgebracht und unterworfen: zugleich abgesondert und beliebig kombinierbar als Einzelnes verortet und in der Norm verallgemeinert. Ein Außerhalb der Macht ist hier nicht vorgesehen, entsprechend bietet sich auch kein Raum für die Vorstellung einer Eigenbewegung des Subjekts, die nicht in diese Macht involviert ist.[77]

76 Das *Panopticon*, eine von Bentham im 18. Jahrhundert entwickelte wabenförmige Architektur mit einem äußeren Ring und einem inneren Wachturm, der selbst nicht eingesehen werden konnte, wurde als Straf-, Lehr- oder Produktionsanstalt genutzt. Die Struktur der Anlage (Einteilung, Überwachung der Einzelnen, Automatisierung der Machtfunktion) fungiert bei Foucault als Modell der Disziplinarmacht, die sich ausgehend von den Straf- und Erziehungsanstalten auf die gesamte Gesellschaft ausbreiten konnte (Foucault 1977, 256ff). Die Anlage sei deshalb so bedeutend, schreibt Foucault, »weil sie die Macht automatisiert und entindividualisiert. Das Prinzip der Macht liegt weniger in einer Person, als vielmehr in einer konzertierten Anordnung von Körpern, Oberflächen, Lichtern und Blicken; in einer Apparatur, deren innere Mechanismen das Verhältnis herstellen, in welchem die Individuen gefangen sind.« (Ebd.).

77 Dies war ein Anknüpfungspunkt für die Kritik an der Eindimensionalität sowohl der Gesellschaftsvorstellung als auch der »gelehrigen Körper«.

In den Texten um *Sexualität und Wahrheit* hat Foucault dieses Modell modifiziert. Im ersten Band *Der Wille zum Wissen* wird der zuvor als Maschine gegenständlich verbildlichte Komplex aus Macht und Wissen nun strukturell als *Dispositiv* bestimmt. Im Unterschied zum umfassenden Diskurs handelt es sich dabei um kleinere, quer dazu liegenden Konfigurationen aus Praktiken und Techniken, in denen sich Macht und Wissen verbinden und produktiv wirksam werden (Foucault 1983, 153). Foucault betont nun stärker die Vervielfältigung der Machtzentren, die nun deutlicher zu einem heterogenen und in sich widersprüchlichen – aber nicht weniger umfassenden – Machtbegriff führen.[78]

Als ein zentrales Dispositiv der Moderne, das zwischen den Individuen und staatlichen Institutionen eingerichtet ist, identifiziert Foucault den *sexe*. Er tritt in zwei Registern auf, zwischen denen es ein Scharnier bildet: als Regulierung der Bevölkerung sowie als subjektivierende Disziplinierung des individuellen Körpers: »Der Sex eröffnet den Zugang sowohl zum Leben des Körpers wie zum Leben der Gatttung. Es dient als Matrix der Disziplinen und als Prinzip der Regulierungen.« (Foucault 1983, 174). Die hier wirksame Form der Macht ist die *Biomacht*, die sich um den Brennpunkt des »Lebens« eingerichtet hat, dessen Regulierung ihr Anreiz wie ihre Legitimation darstellt. Techniken, die um das Sexualitätsdispositiv eingerichtet sind, beschreibt Foucault, ausgehend von der Praxis des Geständnisses, als *diskursive* Techniken. Diese Techniken lokalisieren ein verborgenes Geheimnis, die Wahrheit des Begehrens, im Körperinneren. »Sex« wird, so schreibt Foucault, »zum einzigen Signifikanten und universalen Signifikat« (Foucault 1983, 185). Unter ihm formieren sich die unterschiedlichsten Elemente – von anatomischen und biologischen Elementen Verhaltensweisen, Empfin-

Vgl. etwa Cornelia Ott (1998, 43, 60f), die hier die Kritik von Vertretern der neueren Kritischen Theorie an einem undifferenzierten Gesellschaftsmodell sowie an einem »behaviouristischen« Subjektkonzept vertritt. Aus dem Blick gerät dabei die Funktion der begrenzten Konzeption des Körpersubjekts für den philosophisch-historischen Subjektdiskurs, nämlich die traditionelle Voraussetzung des sich selbst-bewußten Subjekts zu unterminieren. Foucault vermeidet ebenfalls, das Leibliche als ein die Macht überschreitendes Moment zu postulieren. Anstatt den vehement kritisierten Geist-Körper-Split zu wiederholen, bleibt der Leib »stille Grenzfigur der Analyse« (Gehring 1994, 77).

78 Foucault spricht von Macht als eine »Vielfältigkeit von Kraftverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren« und von »Allgegenwart der Macht: nicht, weil sie das Privileg hat, unter ihrer unerschütterlichen Einheit alles zu versammeln, sondern weil sei sich in jedem Augenblick und an jedem Punkt – oder vielmehr in der Beziehung zwischen Punkt und Punkt – erzeugt. Nicht weil sie alles umfaßt, sondern weil sie von überall kommt, ist die Macht überall.« (Foucault 1983, 113, 114).

dungen und Lüsten – zu einer fiktiven Einheit, die als »imaginärer Punkt« Identität und Selbsterkenntnis sichert (ebd.). Das Ergebnis dieser Subjektivierungstechniken ist ein sexualisiertes und zugleich entlang des Geist-Körper-Dualismus gespaltenes Subjekt.

Das Sexualitäts-Dispositiv thematisiert also die Machtbeziehung, die das individualisierte Subjekt zu sich selbst einrichtet – *wie* sich dieses Subjekt im Einzelnen konstituiert, bleibt allerdings offen. Der von Foucault geschilderte Prozess eines äußeren Moments, eines »imaginären Punkts«, der die Einheit des Subjekts bewerkstelligen soll, weist strukturelle Parallelen auf zu dem Vereinheitlichungsmechanismus, der rhetorisch mit dem der Metapher bei Lacan/Derrida (s.o.) und psychoanalytisch mit dem der Anrufung bzw. der *Imago* (oder der *Suture*) beschrieben wurde. Da Foucault eine psychoanalytische Begründung für den Mechanismus der (Selbst-)Subjektivation ablehnt – ihm zufolge ist es ja gerade die Idee eines freiszusetzenden Begehrens als eines unhintergehbaren »Inneren« welches zur Selbstunterordnung führt – verschiebt sich die Frage der Wirkungsweise auf die Struktur, die sich jeweils historisch herausbildet. Im Zentrum stehen daher die institutionellen Verflechtungen des Subjekts, in denen sich die Machtmatrix auf der Grundlage praktischer Intersubjektvität ausbildet. Ein direkter Widerstand, beispielsweise in der Form eines Gegendiskurses im Namen eines natürlichen Körpers, erscheint solange wenig aussichtsreich, wie die Diskursivierung des Sexes fortgesetzt wird und so neue Ansatzpunkt der Macht schafft. Allerdings scheint bei Foucault die Möglichkeiten anderer Formen der Selbsttechnik auf.

Selbsttechniken grenzte Foucault in den Folgetexten von anderen Herrschaftstechniken ab: Sie lassen sich als spezielle Machttechniken verstehen, die das Subjekt als Verstehens- und Verfügungsformen über sich selber schafft (Foucault 1984a, 35), eben in der oben beschriebenen Weise als »Bewußtsein und Selbsterkenntnis seiner eigenen Identität« (Foucault 1987a, 246f). Foucaults Interesse richtet sich auf eine spezielle Form der Selbsttechniken, denen er zwar keine Machtfreiheit, aber eine größere Freiheit in Bezug auf die Gestaltung zuspricht. Es sind dies ästhetisch und ethisch verfasste *Künste der Existenz*. In *Der Gebrauch der Lüste* wird zu den Selbsttechniken erklärt:

»Darunter sind gewußte und gewollte Praktiken zu verstehen, mit denen sich die Menschen nicht nur die Regeln ihres Verhaltens festlegen, sondern sich selber zu transformieren, sich in ihrem besonderen Sein zu modifizieren und aus ihrem Leben ein Werk zu machen suchen, das gewisse ästhetische Werte trägt und gewissen Stilkritererien entspricht.« (Foucault 1989a, 18)

Diese Praktiken, die sich bei Foucault nach antikem Vorbild um die *Selbstsorge* organisieren, scheinen potenziell dazu fähig zu sein, das abgeschlossene Innere des Körpersubjekts zu öffnen bzw. die strikte Separierung zu vermeiden. Der Begriff der Stilisierung ließe sich, wie Kirsten Hebel es vorgeschlagen hat, als eine ästhetische Formgebung lesen, die als ethische Vorgabe an die Stelle der universalen Subjekt-Norm tritt. Das hieße, dass diese Selbstpraktiken nicht in einem fixierten und normierten Kern des Subjekts verankert sind oder ihn hervorbringen, sondern dass sie über eine Kreisbewegung »im Ausgang von sich über ein anderes und der den Ausgangsstatus modifizierenden Rückkehr zu sich« (Hebel 1990, 230) den Raum bereit stellen, in dem sich diese Praktiken zu einem, wie auch immer gearteten, »Ensemble« formieren. Das Selbst wird nicht aufgegeben, sondern zum »Ort eines sich ständig wandelnden Selbstverhältnisses« (ebd.), das konstitutiv auf den Anderen als »Medium« seiner Formung angewiesen ist.[79] Die strikte Subjekt-Objekt-Spaltung wird so abgelöst durch eine »wechselseitig dezentrierende Transformation« (Hebel 1990, 237). Das bedeutet zum einen, dass es sich nicht um ein versöhntes, »ganzes« Selbst handelt (wie Burke oben behauptete), sondern die Idee des ganzen Subjekts zugunsten eines immer wieder aufs Neue zu verhandelnden und zu konstituierenden Ensembles abgelöst wird. An die Stelle einer Substanzidee, die das Subjekt ausmachte, tritt die Idee einer *Form*. Zum zweiten wird der/das Andere nicht in ein »ganz anderes« Außen abgeschoben, das es einzuverleiben oder zu negieren gilt, wie Foucault es dem Subjektdiskurs der Moderne vorwarf. Sondern es erscheint als ein rein positives, grenzsetzendes und –verschiebendes Moment. Es wird also mit diesem Modell der ästhetischen Selbstpraktiken eine relative Freiheit in Anspruch genommen – nicht, wie Hebel betont, als Freiheit *von,* etwa Macht, gedacht, sondern als Freiheit *zu* etwas, nämlich zur Erfindung einer Form.[80]

Damit stehen sich bei Foucault nun doch zwei Konzepte gegenüber. Sie betreffen allerdings nicht die prinzipielle Vorstellung des Subjekts – das normierte Subjekt und das ästhetische Selbst unterscheiden sich nicht in ihrem doppelten, aus Selbst- und Fremdtechniken fabrizierten Verhältnis zur Macht. Dass es kein Außerhalb historischer sozialer Prak-

79 Hebel verweist hier auf »Hermeneutik und Subjekt« (Foucault 1985, 40): »Der Andere in in der Praxis des Selbst unerläßlich, damit die Form, die diese Praxis definiert, tatsächlich ihr Objekt füllt. d.h. mit dem Selbst. Der Andere ist unerläßlich, damit die Praxis des Selbst zu dem von ihr anvisierten Selbst gelangt. Das ist die allgemeine Formel.«

80 Vgl. Hebel 1990, 233. Auch Gehring spricht von der Möglichkeit der »Autoformation« (im Unterschied zur Autonomie; 1994, 86).

tiken gibt, dafür steht auch der Begriff der *Technologien*, wie Ewald ausführte:

»Die Verhältnisse der Menschen untereinander und die der Einzelnen zu sich sind immer technischer Ordnung, niemals natürlicher. Die Techniken selbst sind vielfältig. Sie sind ein beständiger Ort der Erfindung. Die Menschen hören nicht auf, die Techniken ihrer gegenseitigen Abhängigkeiten zu verfeinern. Anhand dieser Techniken schaffen die Individuen untereinander Verbindungen, die damit zugleich stabilisiert werden. Die Techniken unterscheiden sich von den Institutionen, von denen sie ausgegangen sind. Aber ebenso beziehen sie Institutionen ein, und [...] konstituieren sie Gesellschaft.« (Ewald 1990, 100)

Von dieser Eingewobenheit in das soziale Netz aus Praktiken gibt es entsprechend auch keine »Befreiung«, so Ewald weiter: »Es gibt aber nur Produktionen, und der Begriff der Befreiung ist mit demjenigen der Produktion nicht in Einklang zu bringen; es geht folglich darum, neue Machtbeziehungen, neue Beziehungen zwischen den einzelnen Individuen und neue Formen sozialer Zugehörigkeit zu schaffen.« (Ebd.) Was sich also unterscheidet, ist die Logik des Selbstverhältnisses. Foucault unterscheidet in *Der Gebrauch der Lüste* zwischen »Code-orientierten« und »ethisch-orientierten Moralen« als unterschiedliche Subjektivierungsformen: Unter den code-orientierten Moralen »vollzieht sich die Subjektivierung hauptsächlich in einer quasi-juridischen Form, in der sich das Moralsubjekt auf ein Gesetz oder ein Ensemble von Gesetzen bezieht, denen es sich unterwerfen muß« (Foucault 1989a, 41). Im Unterschied zu diesem totalitären Modell, das darauf abzielt, über generelle Normen bzw. Gesetze alle Verhaltensweisen abzudecken, liegt der Akzent der ethisch-orientierten Moralen auf der Formung einer Selbstbeziehung, die eine relative Herrschaft des Individuums über sich selbst ermöglicht, wie sie es erlaubt, eine eigene Wahrheit über sich selbst zu entwickeln – und auch wieder zu überschreiten (Foucault 1989a, 43). Kocyba spricht auch von einem »Reflexivwerden« der Macht, so dass sie sich auf »sich zurückbeugt«: »[...] die in ihrem Kern politische Subjektivität des abendländischen Menschen konstituiert sich als Faltung der Kräfteverhältnisse und vollzieht sich somit inmitten des Feldes der Machtbeziehungen.« (Kocyba 1988, 47).[81]

Der Unterschied ist also gradueller Art, er liegt in der relativ größeren Vielfalt an Möglichkeiten, sich zu Regeln und Codes zu verhalten.

81 Ähnlich liest Butler (1997b) Foucault und greift diesen Gedanken für ihr Subjektvierungskonzept auf, vgl. Kap. IV.1.2.Abschn., vgl. zur Aufnahme des Bildes der Falte auch Probyn 1998 (Kap. III.6).

Schreiben als Selbst-Technologie

Die Konstruktion des Subjekts ist also ein Thema, das in Foucaults Texten eine zentrale Stellung einnimmt. Sie findet statt über *Diskurse*, also über Wissensformationen, die sich in den Humanwissenschaften als ein Set spezifischer Praktiken von Redeweisen herausgebildet hat, bzw. über *Praktiken* und *Techniken*, die diskursiv wie nicht-diskursiv (im engeren Sinn einer sprachlichen Äußerung) beschaffen sein können.[82] Hier wird die Frage interessant, welchen Stellenwert die Sprache selbst in diesem Konstruktionsprozess erhält: Wie verhalten sich Sprache und Text zur Ästhetik der Existenz, inwiefern werden symbolisierende Praktiken als Selbsttechnologien beschrieben und wie werden sie bewertet?

Trotz der Absage Foucaults an die Vorstellung von der literarischen Sprache der Moderne als Gegenmodell zum normierenden Diskurs bleibt die Frage ihrer Überschreitungsfähigkeit für ihn relevant. So spricht er im gleichen Interview von den »Möglichkeiten, aus der Philosophie herauszutreten« (Foucault 1990b, 234), die er einem randgängigen Schreiben zwischen Literatur und Philosophie zuschreibt. Anstatt also Literatur als einen wiederum institutionalisierten Gegendiskurs aufzuwerten, fordert Foucault ein Schreiben, das die Grenzen der Institution schließlich sprengt: »Dieses Kommen und Gehen durch die Wände der Philosophie selbst machte die Grenze zwichen dem Philosophischen und dem Nicht-Philosophischen durchlässig – und schließlich lächerlich.« (Ebd.)

Eine andere Form der Überschreitung, nämlich die zwischen Philosophie und Alltag, findet Foucault in Formen autobiographischen Schreibens. Unter dem Titel *Schrift des Selbst* (*Écriture de Soi*, Foucault 1983a) beschreibt Foucault antike Schreibpraktiken, die als Selbsttechnologien fungieren. Dazu gehören zum einen das Verfassen von Notizbüchern, die als Sammlung für wichtig erachteter Aussagen und als Übung zur Selbstvervollkommnung konzipiert waren. Zum anderen stellte die Korrespondenz ein wichtiges Mittel der Selbst- und Fremdinstruktion dar. Foucault betont, dass es hier, im Unterschied zur modernen Autobiographie, nicht um eine Seelenerforschung ginge, um die Aufdeckung des Ungesagten, »sondern im Gegenteil darum, das schon Gesag-

82 In den späteren Texten gewann der oben erwähnte Begriff des Dispositivs an Bedeutung, eine kleinere, heterogene Einheit, die unterschiedliche diskursive und im engeren Sinn nicht diskursive Praktiken umfasst: »Diskurse, Institutionen, architektonische Vorrichtungen, Regulierungen, Gesetze, Verwaltungsmaßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophischen Sätze, Moral, Philanthropie usw.« (Foucault 1980, zit.n. Dreyfus/ Rabinow (1987), 150.

te zu sammeln, das zusammenzufassen, was einer hören oder lesen konnte, und das zu keinem geringeren Zweck als dem der Selbstkonstitution« (Foucault 1987b, 286, ebenso 1983a, 419). Anders als im modernen Verständnis von literarischem Schreiben geht es hier nicht um ein Überwinden des Selbst, sondern um ein positives Konzept der Selbstschöpfung. Es speist sich aus vorgefundenen Regeln und Wahrheiten, aus denen nicht nur persönliche Wahrheiten abgeleitet werden, sondern die – sittliche – Lebensform des Subjekts schlechthin, sein *Ethos*:

»[...] l´écriture constitue une étape essentielle dans le processus auquel tend toute l´*askesis*: à savoir l´élaboration des discours reçus et reconnus comme vrais en principes rationnels d´action. Comme élément de l´entraînement de soi, l´écriture a, pour utiliser une expression qu´on trouve chez Plutarque, une fonction *éthopoiétique*: elle est un opérateur de la transformation de la vérité en *êthos*.« (Foucault 1983a, 418)

Schreiben (Schrift) (ebenso wie die Relektüren des Geschriebenen) fungiert als ein Medium, durch das der Schreibende über den Bezug auf Autoritäten und allgemein auf Vergangenes und Zukünftiges eine Beziehung zu sich herstellt. Durch die persönliche Aneignung der (Wahrheits-)Diskurse würden diese *subjektiviert* (ebd., 419). Das heißt in der Konsequenz, wie Erdmann ausführte: »Die individuelle Lebensform revoltiert nicht gegen den Diskurs, sondern wird an ihn angeschlossen. Eine selbstbewußte Subjektvität nimmt dann nicht am Prozeß der Macht ›untertänig‹ teil, sondern beginnt, sie nachzuahmen.« (Erdmann 1990, 273). Im Gegenzug findet eine »Objektivierung der Seele« (*objectivation de l´âme*, Foucault 1983, 426) statt: Das Subjekt wird selbst zur Verkörperung des rationalen Prinzips, indem sich die Wahrheiten in ihm vereinheitlichen, und sind als solche auch dem prüfenden Blick der anderen ausgesetzt (am deutlichsten in der Korrespondenz). Zwar verkörpert sich die Moral nun individuell (anstatt, wie unter der Disziplinarmacht, als ein normatives Gesetz zu wirken), aber auch das ethopoietische Schreiben ist eine Form der Disziplinierung, die zu einer gewünschten bzw. sozial akzeptierten Lebensform führt. Foucault lässt keinen Zweifel daran, dass er die Produktion von Texten aller Art zu den Rationalisierungstechniken zählt (vgl. Erdmann 1990, 274). Zwischen den ethopoietischen Texten antiker Selbstbeobachtung, christlichen Überlieferungen asketischer Gewissenserforschung und der modernen Autobiographie bestehen nur graduelle Unterschiede. Die »Literatur des Selbst« (Foucault 1987b, 289) tritt in keinem Fall als Gegendiskurs auf, vielmehr stellt sie ein Kontinuum historischer Praktiken dar, die, je nach

Moralordnung, der sie verpflichtet ist, das Individuum mehr oder weniger objektiviert, ihm mehr oder weniger Freiraum lässt.[83]

Dennoch bleibt die Idee der Überschreitung zwischen Alltäglichem (Individuellen) und Philosophischem (Wahrheitsdiskurs), Ästhetischem und Ethischen, auch in den späteren Texten Foucaults virulent. Worin, so lässt sich nun fragen, liegt genau das Movens einer solchen Überschreitung: Dass Foucault es nicht im »Sein« der Sprache sucht, hat auch zur Folge, dass die Frage der Schreibweise, in dem die Notizbücher und Briefe verfasst werden, nicht eigens thematisiert werden. Zwar spricht Foucault ihnen einen medialen Charakter zu, ordnet mögliche Eigenbedeutungen der Schrift jedoch der Frage nach dem Wahrheitsverhältnis unter, das sich in der gesamten Praktik des Schreibens artikuliert. Im Vordergrund steht nicht eine (nur normativ zu bestimmende) ästhetisch-literarische Qualität, sondern der Reflexionsgehalt des Textes unter instrumentell-technischem Vorzeichen: »Es ist das Ziel der *hypomnemata* [das sind die antiken Notizbücher, d.V.], aus der Sammlung des durch Lehren, Zuhören oder Lesen übermittelten bruchstückhaften *logos* ein Mittel zu machen, mit dem man so adäquat und so perfekt wie möglich eine Beziehung eines zu sich herstellen kann« (Foucault 1987b, 286) – und zwar »eine Art permanenter politischer Beziehung eines zu sich« (ebd., 284f). Schreiben erscheint also als eine *Praktik* der Vermittlung sowohl des Selbst zu sich als auch zwischen den Individuen bzw. zwischen Rationalitätsprinzipien und individueller Moral.

Ebensowenig wie die Schrift als solche ist es das Subjektive als solche, welches die Macht des Diskurses überschreitet, wie es die Rede von der »Subjektivierung« des Diskurses (s.o.) nahe legt: Keine authentisch gedachte Selbst-Erfahrung wird hier aufgeboten, die sich der Macht des Diskurses zu widersetzen vermag (s.a. voriges Unterkap.). Im Mittelpunkt stehen wiederum Praktiken, durch die sich das Selbst formt und geformt wird. Praktiken (nicht nur) des Schreibens erweisen sich damit als diejenigen Momente, in denen sich Überschreitungen vollziehen:

»Es reicht also nicht, zu sagen, daß das Subjekt in einem symbolischen System gebildet wird. Das Subjekt bildet sich nicht einfach im Spiel der Symbole. Es bildet sich in realen und historisch analysierbaren Praktiken. Es gibt eine

83 Zum Modell der Selbstdisziplin im Unterschied zu dem der Fremddisziplin schreibt Erdmann: »Die Anstrengung des Examinierens, der Bewertung, der Selektion wird zurückgenommen aus der Herrschaft der in Institutionen gefestigten Diskurse in die Macht persönlicher Lebensordnung. [...] Die Instanz, die die Prüfung und Verwaltung der Machtverhältnisse vornimmt, die Schrift, erfüllt zwar kontrollierende Gewalt, doch folgen ihr keinerlei Bestrafungstechnologien.» (Erdmann 1990, 272f).

Technologie der Selbstkonstitution, die symbolische Systeme durchschneidet, während sie sie gebraucht.« (Foucault 1987b, 289)

Foucault bezieht sich mit den Praktiken auf ein Handlungsmoment, die er gegen die Annahme der Übermacht einer symbolischen Ordnung ins Feld führt. Dieses Moment erweist sich jedoch seinerseits als nicht ganz einfach festzumachen. Petra Gehring bestimmte Praktiken oder Techniken als »uneinheitliches und schwach definiertes Gebiet«, zugleich als Rand- oder eben Überscheitungsfiguren (Gehring 1994, 84). Zum einen sind sie Teil der Diskurse, sozusagen die kleinsten und konkretesten Agenten bzw. Produzenten von Macht.[84] Damit stehen sie auch für die Wirklichkeit, d.h. für das, was in den Ordnungen des Wissens als positive Wirklichkeit Geltung erhält (vgl. ebd. 85, Fußn. 76). Foucault bestimmte die Praktiken denn auch als Grundlage der »Problematisierungen, in denen das Sein sich gibt« (Foucault 1989a, 19), und die er zu analysieren trachtete. Insoweit, wie sie sich zu einem historischen Muster zusammenschließen und zu einem *Dispositiv* werden, erhalten die Praktiken eine analytische Doppelfunktion, in der sie sowohl als zu Analysierendes vorfindbar gelten als auch als Erkenntnisraster oder »Diagramm« (Dreyfus/Rabinow 1987, 151) fungieren.

Zum anderen bilden die Praktiken/Techniken eine Art Gegenstrategie, welche die normierenden Diskurse zu öffnen in der Lage ist, etwa als Schweigen gegenüber der Sprache, als literarisches Sprechen gegenüber dem metaphysischem Diskurs oder eben als Selbstbezug gegenüber normierender Subjektivation. »Die Praxis bildet dann ein bis dato *nicht-thematisierbares Außen*, das komplementär bleibt zum analysierten Innen«, so Gehring (1994, 84); sie stellt ein »Medium der Überschreitung« dar, das »weder Innen noch Außen *agiert*« (ebd.). Das ethopoietische Schreiben, so lässt sich der Gedanke fortführen, wäre demnach nicht nur ein Medium der Überschreitung für die daran beteiligten Individuen, sondern auch Foucaults Einsatz auf der Textebene im Bemühen um eine »Desakralisierung« autobiographischen Schreibens, und damit um die Überschreitung der Genre-Grenzen.[85]

84 In *Überwachen und Strafen* (1977) sind dies Praktiken der Architektur, der Separierung, Zeitplanung oder Klassifizierung, die sich zu einem Dispositiv zusammenschließen; in *Der Wille zum Wissen* (1983) das Geständnis.

85 Vgl. auch Erdmann (1990, 267), die die These vertritt, Foucault »desakralisiere« das literarische Schreiben mittels einer Aufwertung der »Schrift des Banalen«. Interessant erscheint mir hingegen nicht die Enthronung eines literarischen Stils mittels eines anderen, sondern der völlige Verzicht auf die normativen Kriterien von Literarizität/Banalität, die die Art und Weise, wie geschrieben wird, den Schreibenden überantwortet.

Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass Foucault, ebenso wie mit dem Begriff des Diskurses, mit dem komplementären Begriff der Praxis/der Praktiken einen Zwischenbereich eröffnete, der zum einen erlaubt, gesellschaftliche Wirklichkeit zu beschreiben, ohne auf eine institutionelle Struktur oder ein Subjekt als Handlungsträger zurückzugreifen. Zum anderen diente die Thematisierung der Praktiken aber auch dazu, über das Gegebene hinauszugreifen. Der Bezug auf Praktiken enthält immer auch ein Versprechen der Subversion, die Hoffnung auf widerständige Formierungen, die sich auch auf aktuelle Machtverhältnisse beziehen.[86] Foucault spricht von möglichen Widerstandspunkten im »Kern der Machtverhältnisse« (Foucault 1987a, 259) als mögliche Umkehr- oder Fluchtpunkte, welche nicht die Ausübung von Macht als solcher, aber die Fixierung stabiler Machtverhältnisse störten, »da es keine Machtverhältnisse ohne Punkte des Aufbegehrens, die ihr per Definitionem entwischen« geben könne (ebd., 260). In der Frage, wie genau sich eine mögliche Subversion gestalten könnte, blieb Foucault allerdings unkonkret. Das hat methodologische wie politische Gründe, wie noch zu zeigen bleibt (s.u. und Kap. II.6.).

Praktiken der Signifikation

Zunächst bleibt festzuhalten, dass Foucault weder die Macht noch die subversiven Kräfte auf *eine* universale Bedeutungsstruktur oder –Bewegung zurückführt, die mit »Schrift« oder »symbolischer Struktur« beschrieben werden könnte. Macht wird definiert als ein praktisches, relationales Geschehen, als »Einwirkung auf das Handeln anderer«, deren Möglichkeit mit »jeglichem gesellschaftlichen Verhältnis« einhergehe und »vielfältige Formen individueller Ungleichheit, von Zielen, gegebenen Instrumentierungen« etc., kurz, ein Gebilde widerstreitender Elemente, produziere (Foucault 1987a, 258). Die Regulierung von Symbolisierungen und Bedeutungsweisen stellt dabei nur eine Technik unter anderen dar. In *Technologie des Selbst* (Foucault 1993a, 26) bzw. in *Von der Freundschaft* (Foucault 1984a, 35) wird sie als *Signifikations*- bzw. *Kommunikationstechnologie* benannt. Foucault grenzt sie ab von drei weiteren Technologien, zusammen bilden sie die »Haupttypen von Technik«, welche das Selbstverständnis des Menschen produzierten:

86 Gehring spricht in diesem Zusammenhang von einer »gleichsam generalisierte[n] Magie, mit der die subversive Kritik sich selbst in die Zukunft hinein fingiert« (Gehring 1994, 84). Hier fühlt man sich auch an die Rolle des Performativen erinnert, siehe auch zur Diskussion von Butler (Kap. IV.1).

»1. Technologien der Produktion, die es uns ermöglichen, Dinge zu produzieren, zu verändern oder auf sonstige Weise zu manipulieren; 2. *Technologien von Zeichensystemen, die es uns gestattten, mit Zeichen, Bedeuutngen, Symbolen oder Sinn umzugehen*; 3. Technologien der Macht, die das Verhalten von Individuen prägen und sie bestimmten Zwecken oder einer Herrschaft unterwerfe, die das Subjekt zum Objekt machen; 4. Technologien des Selbst [...].« (Foucault 1993a, 27 [Hervorhebung d.V.])

Auffällig erscheint hier, dass die Signifikationstechnologien von den Machttechnologien wie den Selbsttechnologien kategorisch unterschieden werden. Zwar räumte Foucault beständige Wechselwirkungen ein und wollte die Unterscheidungen als bloß analytische verstanden wissen (ebd., 27, Foucault 1987a, 252f). Dennoch bleibt erstaunlich, dass die Untersuchung von Diskursregeln, die Foucault in seinen früheren Texten unternahm und die als Beschreibung von Signifikationstechnologien verstanden werden können, in seinen späteren Texten so zurückgestellt werden.[87] Foucault selbst erklärt dazu nur, dass sich sein Hauptinteresse auf Technologien der Macht und des Selbst richtete (mit zunehmendem Gewicht auf letzteren, vgl. Foucault 1993a, 27). Tatsächlich wechselte er mehrmals die Perspektive auf die Art und Weise, wie mit, Zeichen, Bedeutungen Symbolen umzugehen sei, um schließlich bei einem pluralen und produktiven Modell zu landen, in dem die Frage systematischer Ordnungen der praktischen Frage der Macht untergeordnet ist.[88] Das lässt sich auch als Versuch verstehen, das Problem zu vermeiden, das mit der Aufdeckung von Signifikationstechnologien verbunden ist. Denn diese riskiert, eine zugrundeliegende Struktur zu postulieren, die an den Tag gebracht werden soll – also genau das, was Foucault seit *Die Ordnung der Dinge* ablehnt.[89] Foucault sieht ein totalitäres Moment sowohl im Strukturalismus und dessen Anspruch wirksam werden, die Ge-

87 Insbesondere Diskurs als Ensemble von Rede- und Formvorgaben, die das Wissen nach bestimmten Kriterien organisieren, wie in »Die Ordnung des Diskurses« (Foucault 1991).

88 Nahm Foucault in früheren Untersuchungen an, dass alle Praktiken und Diskurse auf eine zugrundeliegenden Struktur bzw. einen Code zurückzuführen seien (vgl. Dreyfus/Rabinow 1987, 89); so sind es in *Die Ordnung der Dinge* (1974) historisch spezifische Wissensformierungen (episteme); in der *Ordnung des Diskurses* (1991) Diskurse als formale Aussagesysteme, die Regeln u.a. der Verknappung unterliegen; erst mit der *Genealogie* (ab Foucault 1983) betont Foucault den Stellenwert von Praktiken und ihren produktiven Charakter.

89 Und dem, so die Kritik von Dreyfus/Rabinow, auch Foucaults eigene Unternehmung in Archäologie des Wissens nicht entgeht, wo er die Gesamtheit der Aussagepraktiken und Regulierungen innerhalb der Humanwissenschaften zu fassen sucht (1987, 105ff).

samtheit der Sprache beschreibbar zu machen, als auch in einem bestimmten Sinnverstehen, das auf die Explizierung von *Hintergrundpraktiken* abzielen. Diese Hintergrundpraktiken sind es nämlich, welche es sowohl in der Hermeneutik als auch in der Phänomenologie »gestatten«, mit Sinn »umzugehen«, indem sie die stillschweigenden Voraussetzungen für ein Sinnverstehen bzw. für Kommunikation bilden. Hintergrundpraktiken (oder, wie es bei Wittgenstein heißt, Hintergrundwissen) sind ein intersubjektiv geteiltes, in der Lebenswelt verwurzeltes Wissen, vor dem situative Bedeutungsszuschreibungen stattfinden: In der Hermeneutik »lenken nichtdiskursive Praktiken menschliches Handeln, indem sie einen Verständnishorizont errichten, vor dem nur bestimmte Diskurspraktiken, deren Objekte und Subjekte Sinn ergeben« (Dreyfus/Rabinow 1987, 105). Das Ziel ist es daher, diesen Horizont als Grundlage des Verstehens explizit zu machen. Ebenfalls hat die Phänomenlogie Husserls zum Ziel, »den Hintergrund, der ursprünglich als ungedachter und undenkbarer erscheint«, analysieren zu können (ebd., 60).

Die darin enthaltene Idee einer Kontinuität der lückenlosen Bedeutung zwischen einer Tiefen- (bzw. Meta-) und einer Oberflächenebene ist es, die Foucault ablehnt.[90] Er kehrt das Verhältnis um: Nicht zugrundeliegende Annahmen bestimmen konkrete Praktiken, sondern die Praktiken konstituieren die Idee von Oberfläche und Tiefe. Foucault konzentriert sich in seinen Arbeiten daher auf eine einzige Ebene: Vorfindbare Praktiken geben demnach Aufschluss über ihr Gewordensein, sie sind Verkörperungen und Interpretationen sozialer Wahrheiten. »Sie verkörpern ganz buchstäblich und handfest eine historisch gebildetet ›Lebensform‹«, so Dreyfus/Rabinow: »Diese Lebensform hat kein Wesen, keine Festigkeit, keine verborgene zugrundeliegende Einheit. Gleichwohl hat sie ihre eigene spezifische Kohärenz.« (1987, 155).

Foucault umgeht damit das zentrale Paradox, das mit dem Anspruch der Aufklärung der Hintergrundpraktiken verbunden ist: Die Aufklärung des Unaufklärbaren, die zudem an einen Beobachter gebunden ist, der sowohl die Hintergrundpraktiken implizit anwendet, als sie auch zu erkennen in der Lage sein soll. Zu ersterem schreiben Dreyfus/Rabinow:

»Der Hintergrund unbefragter Bindungen und Praktiken macht, gerade weil er ungedacht ist, Denken und Handeln möglich, aber er entrückt auch deren Quelle und Bedeutung unserer Kontrolle. Das Bestreben, den Hintergrund wieder anzueignen, muß zur Enttäuschung führen; da ist erstens die unvermeidliche Un-

90 Und damit auch das Konsensmodell von Habermas (vgl. ausführlich Menke 1990). Zwar bezieht sich Foucault in der Unterscheidung der Technologien auf Habermas, lehnt aber eine Gleichsetzung von Machtverhältnissen und Kommunikationsbeziehungen ab (Foucault 1987a, 252).

zufriedenheit ob der Sisyphusarbeit, einen Hintergrund, der aus einer endlosen Reihe von Glauben besteht, deren jeder selbst wiederum nur von einem weiteren Hintergrund Sinn ergibt, aufzuklären. [...] Und zweitens droht die Verzweiflung des Nihilismus, denn könnte der Hintergrund völlig aufgeklärt, objektiviert und repräsentiert werden, so kündete die derart gewonnene Überwindung von Sklaverei und Aberglauben nicht einen Triumph, sondern vielmehr das Ende sinnvollen Handelns an.« (Dreyfus/Rabinow 1987, 62f)

Foucault entzieht sich dem Mechanismus – nicht, indem er sich der Annahme von nicht-offensichtlichen Bedeutungen verweigert, wohl aber dem Versuch, sie in irgendwelchen Tiefen (vorzugsweise des Subjekts) als Wahrheit zu verorten. Sozusagen quer zu der als Rationalisierungstechnik aufgewiesenen Geständnispraxis fragt Foucault danach, welche Machtverhältnisse diese wiederum etabliert, also welche Machtbeziehungen durch die Befragung von Hintergründen entstehen (vgl. Foucault 1987a). Die Beobachterposition ist davon nicht ausgenommen – es gibt kein Außerhalb machtvoller Praktiken. Wohl aber gibt es Distanz, die sich ebenfalls aus bestimmten Praktiken ergibt. Foucault beschreibt solche Praktiken des Wissens, die, folgt man Dreyfus/Rabinow, wiederum als Lektüre zu verstehen sind, »eine pragmatisch orientierte Lektüre der Kohärenz gesellschaftlicher Praktiken« (Dreyfus/Rabinow 1987, 154). Diese Lektüre schließt die Lektüre seiner selbst nicht nur ein, sondern macht sie zum Ausgangspunkt. Unter dem Namen »kritische Ontologie unserer selbst« (Foucault 1990a, 53) formulierte Foucault ein ethisches Programm, das er nicht als »Theorie« oder »Doktrin« verstanden wissen wollte, sondern als eine Haltung, und zwar als eine *Grenzhaltung:* »ein *Ethos*, ein philosophisches Leben, in dem die Kritik dessen, was wir sind, zugleich die historische Analyse der uns gegebenen Grenzen ist und ein Experiment der Möglichkeit ihrer Überschreitung« (ebd.). Diese Haltung begibt sich nicht auf die Suche nach formalen Strukturen der Erkenntnis oder der Moral mit universaler Geltung, sondern versteht sich als historische Untersuchung. Foucault bezeichnet diese Kritik als *genealogisch*,

»[...] als sie nicht aus der Form unseres Seins das ableitet, was wir unmöglich tun und wissen können; sondern sie wird in der Kontingenz, die uns zu dem gemacht hat, was wir sind, die Möglichkeit auffinden, nicht länger das zu sein, zu tun oder zu denken, was wir sind, tun oder denken.« (Foucault 1990a, 49)

Damit erscheint die Idee der Situiertheit des erkennenden Subjekts gegenüber der hermeneutischen Vorstellung verschoben: Während dort die möglichst restlose Aufklärung der situativen Hintergründe angestrebt wird mit dem Ziel, Erkenntnis zu objektivieren und darüber zu legitimie-

ren, zielt Foucault auf die Analyse der Situierungsweisen selbst, die als Ablagerung machtvoller Praktiken zum Erkenntnisobjekt werden. Damit verkehrt sich die Gewichtung zwischen Subjekt und Objekt: Nicht das Subjekt der Erkenntnis steht im Vordergrund, sondern die Subjekte, Körper, Praktiken als historische Objekte.[91]

Die durch die »Grenzhaltung« geleiteten Wissenpraktiken lassen sich schließlich wiederum als *ethopoietische* verstehen – auch sie stellen Beziehungen her und führen zu Transformationen. Da wäre zum einen die Etablierung eines Selbstbezugs über das Streben nach einem historischen Wissen. Dieses Streben hat Foucault an anderer Stelle als eine Form der Selbstsorge beschrieben, die als »verändernde Erprobung seiner selber« nicht zur Aneignung eines anderen, sondern zur Veränderung des Selbst *durch* das andere führen sollte (Foucault 1989a,16). Im Gegenzug ließe sich auch hier die Hoffnung auf eine Subjektivierung des Wissensdiskurses vermuten, die zumindest soviel Freiraum entstehen lässt, dass die von Foucault hervorgehobenen Kontingenzen der Art und Weise der Subjektivierung sichtbar würden. Das ethopoietische Schreiben erhielte damit seine Fortführung in einer grenzgängerischen Praktik der Philosophie sowie seine erkenntnistheoretische und –praktische Aktualität.

6. Text-Politik

Abschließend zu diesem Kapitel stellt sich die Frage, was mit der Dekonstruktion und Rekonstruktion der Subjektkonzepte in Hinblick auf die Selbstrepräsentation gewonnen ist. Mit Blick auf die kritische Rezeption möchte ich zunächst zwei problematische Aspekte herausgreifen: Zum einen wird den hier untersuchten Autoren der Vorwurf gemacht, dass sie ihre Dekonstruktion nicht konsequent genug vorantreiben, also die suggerierte »Auflösung« gar nicht stattfand. Stattdessen wird eine Wiederkehr des Subjekts und, im schlimmsten Fall, auch dessen Überhöhung ausgemacht. Die dazu konträre Kritik lautet, dass das Subjekt so gründlich aufgelöst worden sei, dass nicht nur das Bewusstseins- bzw. Handlungssubjekt preisgegeben wurde, sondern mit ihm auch die Möglichkeit zur Selbstreflexion bzw. des gesellschaftspolitischen Bezugs. Beide Kritiken treffen sich an dem Punkt, wo sie insbesondere der Dekonstruktion vorhalten, in der reinen Immanenz zu verbleiben, so dass ihr das Verhaftetsein in historischen Traditionen sowie ihre gesellschaftlich-institutionellen Bedingungen entgehen, in die sie konse-

91 An diesen Gedanken schließt Haraway an, vgl. Kap. IV.3.

quenterweise auch nicht eingreifen kann. Was hier verhandelt wird, ist die Frage nach den politischen Handlungsmöglichkeiten, sowie das Verständnis von Politischem bzw. Ethischem selbst.

Wiederkehr des Subjekts?

Eine »Wiederkehr« *des* Subjekts wurde nicht nur für die Texte Foucaults thematisiert, sondern auch bei anderen, dem poststrukturalistischen Feld zugerechneten Denkern ausgemacht. Eine entsprechende Kritik formulierte der Literaturwissenschaftler Séan Burke in Bezug auf den sogenannten »Tod« des Autor-Subjekts. Das desavouierte abstrakte Autorsubjekt, so die Kritik, erfahre im Zuge der Aufwertung von Text und Sprache eine Rückkehr, und zwar in Gestalt des Diskurses oder des Textes selbst, die nun als subjekt-unabhängige, sinnstiftende Instanz aufträten. Verstärkt werde dieser Effekt durch die, so Burke, »mythopoetische« (Burke 1998, 9) Inanspruchnahme literarischen Schreibens. So biete etwa der Bezug auf Mallarmé, den Barthes und Foucault als Vorläufer reklamieren, gerade keine Grundlage für eine Absage an eine autoritative Form des Schreibens, sondern verschleierten diese unter dem Namen der Sprache, die nun zum Ursprung aller Literatur erklärt wird – »a culmination of the romantic doctrine of inspiration«, so Burkes Bewertung (ebd., 10). Was auf diese Weise verdeckt bleibe, sei letztlich die autoritative Rolle des Sprechers selbst. Denn seine Rede suchte sich, sozusagen als das »letzte Subjekt«, gegen die verkündete Aufhebung von Subjektautorität/-Autorschaft als wahrheitssetzend zu behaupten.[92]

Nicht nur Burke sieht in diesem Phänomen eine Fortsetzung des romantischen Denkens. Die Philosophin Cornelia Klinger beschrieb dieses Phänomen als einen dialektischen Prozess der *Resubstanzialisierung*: In dem Maße, wie das Subjekt in der Romantik durch Prozesse der »Relativierung, Dezentrierung, Fragmentierung, Historisierung« einer »Verflüssigung und Verflüchtigung« anheim fiele (Klinger 1992, 42), würde ein holistischer Gedanke wirksam, der das in plurale Einzelteile Zerfallene wieder substanziell zusammenfügte. »Seither«, so das Fazit Klingers, »ist dieses Phänomen des Umschlags von der äußersten Auflösung aller festen Bestimmungen in die Zuflucht zu als unhintergehbar postulierten (Glaubens)Gewißheiten eine in verschiedenen Kontexten akuali-

92 »Such indeed is the abyss awaiting any author of the death of man. The subject who announces the disappearance of subjectivity does so only at the risk of becoming – inferentially at least – the sole subject, the Last and Absolute Subject, left to face his subjecthood in the face an otherwise subjectless terrain, ever captive to a mirror of solipsism.« (Burke 1998, 103), hier unter Bezug auf Lacan und Foucault.

sierte Möglichkeit des modernen westlichen Denkens geblieben.« (Ebd., 43) Dieser Mechanismus lässt sich im literarischen Feld beobachten, wo die Sprache bzw. das literarische Werk zum erlösenden Zufluchtsort des Subjekts wird, das sich von Auflösung bedroht sieht.[93] Unter umgekehrtem Vorzeichen findet sich dieser Topos auch bei Blanchot, der hier deshalb von Interesse ist, als sich sowohl Foucault als auch Derrida sich durch ihn inspirieren ließen: Schreiben bedeutet bei Blanchot die Suche nach dem existenziellen Moment des Subjekts, wobei »die existentielle Erfahrung des Schriftstellers nicht im Modus der Fülle (als Selbstverwirklichung), sondern im Modus des Entzugs (als notwendigen Selbstverlust)« gefasst werde (Bürger 1998, 198f). Der Verlust des Selbst an das Werk erscheint auch hier als ein metaphysisches Ereignis: »Der Tod des Subjekts ist bei Blanchot keine leidvolle Erfahrung, eher eine, in der, wenn auch im Modus des Entzugs, Wesentliches sich zeigt« (Bürger 1998, 201). Die Resubstanzialisierung als Wiedereinsetzung des »ganzen« Ich findet hier also auf einer Negativfolie als totales Nichts statt.

Foucault wandte sich, wie oben gezeigt, nach anfänglicher Übernahme von diesen Subjektvorstellungen ab. Derrida, der sich gleichfalls auf den Entzug des Sinns als Konstante in der Sinnerfahrung beruft, hat, wie oben in dem Derrida-Kapitel ausgeführt, Sicherungen gegen erneute Totalisierungen eingebaut: das Konzept der *différance,* unterstützt von der ethischen Geste der *Bejahung*, ist der Einsatz gegen die Alternative von Sein und Mangel ebenso wie gegen Absolutheiten wie dem universalen Nichts. Dem Moment des Entzugs gesellte Derrida die notwendige Setzung von Bedeutung bei. Damit bliebe die *différance* selbst als Kandidatin für das totalisierendes Moment, welches den Sinnzusammenhang begründet. Liest man sie als *Transzendental* in Gestalt eines ontologischen Außen (des Seins bzw. des Bewusstseins), so käme ihr eine solche Funktion insoweit zu, als sie zur konstitutiven Grundlage von Bedeutung wird. Allerdings ist diese Form der Schrift oder des Textes weit davon entfernt, wiederum als ein selbstgewisses Subjekt in Erscheinung zu treten, denn es handelt sich um ein differenzielles »System von Spuren, für die es keine Rückkehr zu einem inner- oder außertextlichen Ursprung gibt« (Bossinade 2000, 140). Näher liegt daher eine andere Lesart der *différance*, und zwar als *Quasi-Transzendental*.[94] Rodolphe Ga-

93 Die Forderung nach Selbstaufgabe, um im Werk die erüllende Selbstverwirklichung zu erlangen, findet sich u.a. bei dem Symbolisten Stéphane Mallarmé im 19. Jahrhundert (vgl. Bürger 1998, 198) als auch im US-amerikanischen *New Criticism* Anfang 20. Jahrhundert, z.B. bei Eliot. Vgl. auch Kap. I.4.

94 Abgeleitet von »Quasi-Metaphorizität« stammt der Begriff des »Quasi-Transzendentals« von Gasché: »Das Quasi- soll darauf hinweisen, daß die

sché bezeichnet damit »Hilfsmittel« auf konstitutiver Ebene, welche die »Bedingungen der Möglichkeit und Unmöglichkeit der begrifflichen Unterscheidung« (zwischen Subjekt und Objekt, Transzendentalem und Empirischen etc.) benennen, »d.h., indem sie von dieser Differenz *als* Differenz Rechenschaft geben« (Gasché 1998, 266) – ohne dass ihnen ein eigenes Sein zugestanden würde. Derrida versieht darüber seinen Diskurs insgesamt mit der metaphorischen Geste des Als-ob, so dass eine Oszillationsbewegung zwischen eigentlicher und uneigentlicher Rede in Gang gesetzt wird (vgl. Bennington/Derrida 1994, 134 und unten). Die *différance* erscheint so zugleich als Außen *und* als ein Moment der Öffnung, wobei die metaphysische Geste zugleich wiederholt und durchgestrichen wird. Die Frage, inwieweit die Texte Derridas ein transzendentales Subjekt, sei es als Text, Schrift (*Spur*) oder *différance*, wieder einsetzen, lässt sich also sowohl bejahen als auch verneinen – bzw. verweigert sich gerade einer klaren Antwort, insofern sie stets aufs Neue die Bedingungen und die Geschichte von »Transzendenz« und »Subjekt« aufruft.

In seinem hauptsächlichen Strang der Kritik hebt Burke eine weitere »Rückkehr« in den Texten poststrukturalistischer Autoren hervor – nicht mehr eines transzendentalen Subjekts, sondern die seines Gegenparts, des empirischen Subjekts: »Two markedly distinct subjectivities are in opposition: the one, transpersonal, extraworldly, normative and formal; the other intrawordly, biographical, a subject of desire, for want of a better word, a ›material subject‹.« (Burke 1998, 113).

Subjektivität in letzterem Sinne markiert eben jene Widerständigkeit des Subjektiven, deren Anerkennung auch von hermeneutischen Kritikern eingefordert wurde.[95] Burke macht deutlich, dass diese als Prinzip der Unsicherheit im Text operiert und u.a. auch von Derrida in Anspruch genommen werde, wenn er autobiographische Spuren in unterschiedlichen Texten verfolge. Burke kommt zu dem Schluss, dass – auch wenn vereinzelte Äußerungen, vorwiegend aus den 60er Jahren, zu der Vermutung Anlass gaben, das (Autor-)Subjekt werde für irrelevant erklärt, tatsächlich das Gegenteil stattgefunden habe: »Indeed it would seem that all antihumanist discourse finally makes overture to a new form of humanism, the rejection of the subject functions as a passageway between concepts of subjectivity.« (Burke 1998, 114).

Ich hatte gezeigt, dass unter den Konzepten der Indexikalität bzw. Selbsttechnologie positive Konzepte in Ansätzen bei Derrida, deutlicher bei Foucault zu finden sind, die allerdings als Verschiebung zu verste-

Metaphorizität eine Struktur und Funktion hat, die den Transzendentalen gleicht, ohne jedoch tatsächlich ein solches zu sein« (1998, 264).

95 Siehe die Passage zu Frank, Kap. II.1.

hen sind und nicht als »return«, ging es doch um eine begriffliche Dekonstruktion und gerade nicht um eine »Auflösung«. Hier haben existenzielle Momente des Leiblichen oder des Sozialen durchaus ihren Platz, zumindest, sofern sie nicht als Garant von Authentizität oder Wahrheit in Anspruch genommen werden. Vor diesem Hintergrund bleibt Burkes Kritik der Zwiegespaltenheit der Subjektbegriffe, wobei er selbst den begründenden Gegensatz (zwischen logischem und materiellen Subjekt) beibehält, unscharf.

Die Frage nach einem *new humanism* und wie dieser im Verhältnis zum Schlagwort gewordenen *Antihumanismus* steht, bleibt jedoch relevant. Eine klassische Form des »materiellen« oder biographischen Subjekts als sinnerklärende Instanz, wie Burke suggeriert, steht hier sicherlich nicht zur Diskussion. Sowohl Foucault als auch Derrida lehnen das autobiographische Ausdrucksmodell, nach dem ein Text das Innere des Subjekts repräsentiert, ab und favorisieren stattdessen eine ursprüngliche Äußerlichkeit, die konstitutiv ist für das Subjekt; as bei Foucault die Praktiken sind, ist bei Derrida die Schrift (vgl. auch Bossinade 2000, 138).[96] Derridas und Foucaults »Antihumanismus« bestand zunächst in der Ablehnung einer fixierten Form dessen, was unter Mensch(lichkeit) zu verstehen ist. Während Foucault diese Form abzuweisen oder neu zu gestalten suchte, konfrontierte Derrida sie immer wieder mit dem, was sich vorzugsweise im Diskurs der Philosophie als dessen Außen wieder fand. Der Frage der Konstituierung des Menschlichen über das Nicht-Menschlichen nähert sich Derrida unter anderem über das *Animalische* wie insbesondere über die Thematisierung des *Technischen*.[97] Das Subjekt erscheint abhängig von der Technik, die, am deutlichsten in Form der Schrift, eine Technik der Rahmung, der Repräsentation und der Übertragung ist, und somit konstitutive Voraussetzung des Denkens.[98]

96 Vgl. auch Bossinade (2000, 138ff). Die Bezugnahme auf Subjektivität oder einzelne Verfasser (nicht: Autoren), die gerade bei Derrida in hohem Maße stattfindet, steht, wie Bossinade ebenfalls ausführte, nicht im Interesse, eine entäußerte Innerlichkeit anstelle des Textes oder gegen ihn zu analysieren.

97 Siehe zum Verhältnis von Lebendigem und Nichtlebendigem Derrida 1991. Derrida spricht in Bezug auf die Vernächlässigung des Animalischen hier auch von einer »Opferstruktur«, die dem Humanismus unterlegt sei. Dass es sich dabei um eine gewaltförmige und willkürlich Grenzziehung handelt, macht Derrida auch im Bezug auf die aktuelle Biopolitik deutlich: »We know less than ever where to cut – either at birth or at death. And this also means that we never know, and never have known, how to cut up a subject.« (Derrida 1991, 17).

98 Das Verhältnis der Maschine als Supplement des Bewusstseins, wie Derrida es anhand des Freudschen Wunderblocks als »Gedächtnismaschine« (Derrida 1976a) ausarbeitete, fasste Gondek zusammen: »[...] das Denken

Derrida geht darum, die wechselseitige Abhängigkeit in einer gegenseitigen Übertragungsbewegung nachzuzeichnen, kurz, um das »rätselhafte Verhältnis des Lebendigen zu seinem Anderen« (Derrida 1983, 124). In der *Grammatologie* steht dafür die *Spur*: »Die Spur ist die Differenz, in welcher das Erscheinen und die Bedeutung ihren Anfang nehmen«, heißt es dort (ebd., 114). Als »Artikulation des Lebendigen am Nicht-Lebendigen schlechthin« (ebd.) wird sie zum ursprungslosen Ursprung von Bedeutung, der die Differenz bewahrt und aufrecht erhält, namentlich die Differenz zwischen der »Welt« und dem »Erlebten« (ebd., 113).[99] Eben das Aufrechterhalten dieser Differenz, die sich auch als Differenz zwischen Ontischem und Ontologischem benennen lässt, stellt sich als Alternative zur Berechenbarkeit der technischen Vernunft dar.[100] Das Subjekt, konstitutiv verwoben mit dem Technischen, eingebunden in die Technik der Schrift, findet also auch nur dort die Möglichkeit seiner Artikulation wie ihrer Überschreitung: wenn es zeitlich und im Sinne der *différance* als »Spiel der Differenzen« gedacht ist, das zwischen den Bestimmungen von Leben und Tod, Lebendigem und Nicht-Lebendigem oszillieren kann. Nur diese Bewegung von Aufschub, Bruch und Ver-

hat keinen privilegierten Zugang zu sich selbst, sondern muß zur Erfassung und Beschreibung seiner eigenen Prozesse denselben Weg einer ›Entäußerung‹ gehen, wie er der Technik (zumindest metaphorisch) zugeschrieben wird, muß sich also um eines Begreifens seiner selbst willen den technischen ›Prothesen‹ anvertrauen, wie sie im geschichtlichen Prozeß und Projekt der Menschheit vor allem in der abendländischen Rationalität entwickelt worden sind.« (Gondek 1998, 207)

99 Marie-Luise Angerer machte auf die Verbindung zwischen »Anti-Humanismus« und »Non-Humanismus« (Letzter bezogen auf ein Konzept Guattaris) aufmerksam: »Ich bin hier allerdings mehr der Ansicht, dass eine genauere Überprüfung dieses Non-Humanen anstünde, in welcher Hinsicht es nämlich mit einer anti-humanistischen Position notwendigerweise korrespondiert, dahingehend, dass das subjektlose Zentrum des Anti-Humanismus einen non-humanen Kern im ›Innersten‹ des Humanen gepflanzt hat. Im Fall des Anti-Humanismus ist es eine Struktur, eine Dimension, ein System etc., das dem Subjekt, dem sprechend-handelnden, notwendigerweise vorangeht – und das in einer asymptotisch ansteigenden Linie stets diese Vorgegebenheit verfehlt. Das Subjekt ist damit als Leerstelle benannt, also als ein Moment, das nicht ist, jedoch dem positiven Sein des Individuums als Reales vor-steht. Dem gegenüber ist das Non-Humane, das dem Subjekt nicht unbedingt gegenübersteht, jedoch in unterschiedlicher Weise zu dessen Identität beiträgt, in einem porösen Austausch mit der Objektwelt.« (Angerer 2001, 172) Bei Derrida finden sich beide Momente: Die Schrift als »Anti-Humanes«, das dem Subjekt vorausgeht, aber auch die Spur als »Non-Humanes«, das Übergänge zulässt (wie genau sich diese Übergänge vollziehen, bleibt allerdings fraglich).

100 Vgl. Welsch 1996, 162.

schiebung, von Setzung und Entzug scheint die Instrumentalisierung, zumindest zeitweilig, außer Kraft zu setzen.

Was Derrida als Außerbegriffliches versteht, ist also gerade kein »vordiskursiver«, menschlicher »Kern«, sondern das, was dem Begriff des Menschen entgeht: der Einbruch eines Anderen, wie er sich unter dem Namen der Technik vollzog, eine Unbedingtheit in der Erscheinung. Dass sich für Derrida darüber tatsächlich eine Neuformulierung des Humanen abzeichnet, macht ein neuerer Text deutlich (Derrida 2001, s.u.).

Ebensowenig lässt sich bei Foucault von einem subjektiven Kern sprechen – ist es doch, wie gezeigt, die Idee eines Kerns selbst, die Foucault vehement ablehnt. Zwar machen seine Texte, im Unterschied zu denen Derridas, das »materielle« Subjekt, also den Körper und die dort ansetzenden Praktiken, zu einem zentralen Thema. Doch erscheint es zu kurz gegriffen, allein dem lebendigen Leib einen Überschuss an Bedeutungsmöglichkeiten zuzuschreiben, von dem aus die notwendigen Abweisungen oder Überschreitungsmöglichkeiten ausgehen, wie Dreyfus/Rabinow es Foucault unterstellen (1987, 198). Vielmehr scheint es doch um die spezifischen Wissenspraktiken in ihrer Machtverwobenheit zu gehen, unter denen Körper in ihrer Gewordenheit erst zu Tage treten können. Der Körper als Ort, an dem sich Wissenspraktiken ablagern, bedarf, wie Dreyfus/Rabinow ebenfalls ausführen, stets einer genealogischen »Lektüre« (Dreyfus/Rabinow 1987, 154).

Auktoriale Präsenz und die Praktik des Textes

Soweit ist jedoch ein wichtiges Problem nicht gelöst, das sowohl in der Frage nach dem Stellenwert des Subjekts in Bezug auf den Text als auch in der Frage nach (auto-)biographischen Elementen enthalten ist, nämlich die Frage nach dem Status der Sprechenden. Hinter der Rede von Diskurs und Text drängt sich gerade das als Auslassung auf, was Foucault gern *ad acta* gelegt hätte, nämlich die Frage: *wer spricht?* (Foucault 1988a). Das Problem der auktorialen Präsenz in den Texten Derridas und Foucaults wird dort relevant, wo der Eindruck entsteht, dass die eigene Autor-Macht stillschweigend ausgespielt, aber nicht reflektiert wird. Diese Frage lässt sich nur mit einem Blick auf die Verfahrensweise oder die Praktiken der Texte klären.

Derrida gibt sich – im Unterschied zu Foucault – zuweilen immerhin noch einen Raum in seinen Texten. In dem oben mehrfach erwähnten *Signatur Ereignis Kontext* setzte er seinen Namen als Verfasser ein, und zwar mittels seiner Signatur, also in einem performativen Akt, der ausführt, was im Text Gegenstand der kritischen Analyse ist. Damit wird

die Signatur als ein juridische Akt zugleich bestätigt und in der theoretisch gebrochenen Wiederholung in Frage gestellt.[101] Darüber hinaus konstatiert Gehring bei Derrida wie bei Foucault unterschiedliche Strategien, durch welche die wissenschaftlichen Spielregeln hinsichtlich der »autorschaftlichen Authentizität« in Frage gestellt würden, und zwar durch den Einsatz »unerlaubter Spannungseffekte von Distanz und Nicht-Distanz zum eigenen Text« (Gehring 1994, 267):

»Dramatische Distanzlosigkeit – als Engagement fürs historische Phänomen (das ›Romantische‹ am Positivismus Foucaults), als Hingabe an autonome Effekte im substanziell Unbewußten der geistesgeschichtlichen Autorität (die aufopfernden ›Passionen‹ Derridas) [...] hat andererseits ebeso krasse Gegenstücke, Distanzsignale wie: ironische Brechungen, Selbstdementis und -kommentare – seien sie tendenziell zynisch (Foucault), kokett (Derrida) oder abgeklärt (Lyotard).« (Ebd.)

All dies trägt, so Gehring weiter, zum Durchbrechen oder Verweigern einer Diskurskohärenz bei, wodurch »Möglichkeitsräume« (ebd.) geschaffen würden. Sie eröffnen sich in den Zwischenräumen, die durch die Übereinanderlagerung von unterschiedlichen Bedeutungen (hier von Textgattungen) entstehen und die eine Subversion von Wissenschaft, Diskurs und Metaphysik befördern, indem sie deren Grenzziehungen in Frage stellen. Der Vorrang der Lektüre bei Derrida ist als eine generelle Strategie zu sehen, diesen subversiven Räumen im Text Rechnung zu tragen.[102] Statt expliziter Selbstreflexion steht also die Offenheit des Textes im Vordergrund.

Dass auch das dekonstruierende oder subvertierende Lesen stets eine Form von Gewalt beinhaltet, hat Derrida immer wieder hervorgehoben. (Und dies nicht nur, weil auch dort Setzungen vorgenommen werden, sondern weil auch die Gegenbewegung, der *Entzug* letzlich gewaltförmig ist, s.o.). Um die als unaufhebbar betrachtete Willkür des Textes zumindest zu minimieren, zielt Derridas Lektüre darauf ab, hinter das Gelesene zurückzutreten, um so die Aufgabe des Anspruchs auf die Beherr-

101 In einer Anmerkung heißt es dazu: »Der – schriftliche – Text dieser – mündlichen – Mitteilung mußte vor der Tagung an die *Association des sociétés de philosophie de langue francaise* geschickt werden. Eine solche Sendung mußte also unterzeichnet werden. Was ich gemacht habe und hier nachmache. Wo? Da. J.D.« (Derrida 1988Ia, 314) – Und was hier auch hätte nachgemacht werden können. Im Zeitalter der digitalen Unterschrift wäre es vielleicht noch deutlicher kenntlich als Zitat.

102 Daran schließt auch der Literatur- und Kulturwissenschaftler Homi Bhabha mit seinem einflussreichen Konzept des *Third Space* an (1994, 226ff). Siehe dazu Kap. IV.2.

schung eines Sujets, eines anderen Textes zu demonstrieren, »im Wege einer Lektüre, die die eigene wie fremde Eindeutigkeit, die Ungerechtigkeit des Definitiven torpediert« (Gehring 1994, 302f). Damit riskierten die Lektüren jedoch, ins Unverständliche abzugleiten, so Gehring weiter: »Derridas Lesen, gegen das eigene Handlungsmoment gerichtet und womöglich gegen die eigene Textqualität selbst, riskiert den eigenen Sinn, um die Differenz, die es selbst ›ist‹, ganz und gar zurückzudrängen – zugunsten des Gelesenen, aber mit dem Effekt einer metaphysischen Vernebelung der ins Werk gesetzten Lesemoral.« (Gehring 1994, 302f). Der Versuch der Minimierung der »Ungerechtigkeit« der Lektüre zugunsten einer »Moral des besseren Hinhörens« (Gehring 1994, 274) verdeckt also letzlich auch die eigene autoritative Schreibpraxis. Dieses Dilemma führte, wie Gehring herausarbeitete, insbesondere bei denjenigen Texten zu einem Paradox, in denen Derrida sich am stärksten poetischer Strategien bediente, um die Wirkungsweise der Schrift, inklusive Willkür und Gewalt auszustellen:

»Derrida spricht, und dazu zwingt die Sache, in seinen Texten immer, als Lehrer seines eigenen Verfahrens, mit. Auch die wildesten interpretatorischen Brüche und disseminalen Eklektizismen finden umgehen ihre ausdrückliche Rückbindung an die ›Sache‹ der ontologischen *différance* in der Schrift: eine Sache, um die es einem Sprecher im Text geht. Vielleicht ist es das, was gerade den kompromißlos ›disseminierenden‹ Texten doch auch wieder die Provokationskraft nimmt: Formulieren sie den Anspruch, *de facto* und *de jure*, die Schwelle der Theoretizität von innen her offen zu legen, dann müssen ausgerechnet die ›dezentrierenden‹ Lektüren den eigentlichen Sinn des Experiments erklären, den Beweischarakter der Veranstaltung erläutern, die Restbindung an die eigene Theorie im Munde führen.« (Gehring 1994, 158)

Das trug nicht nur zu der Gefahr bei, die Gondek/Waldenfels (1997, 8) als einen »monothematischen Schematismus« bezeichneten, »mit dem ein klassischer Philosoph nach dem anderen unter das ›Logozentrismus‹-Verdikt gezwungen würde«. Sondern die Dekonstruktion schien sich in einem Formalismus zu erschöpfen, der letztendlich jeden Text metaphorisch auf die sinnzerstreuende Kraft der Dekonstruktion selbst zurückführte und damit drohte, belanglos zu werden.[103]

103 Dabei hat die theoretische Redundanz durchaus strategischen Charakter, wie Gehring an anderer Stelle ausführte, nämlich als Teil einer »Strategie der minimalen Variation«: »Wie die Wiederkehr des Verdrängten schreibt die Schrift ›sich‹ in dieser Form ein. Über das hinaus, was als theoretische Wiederholung erscheint, bleibt [...] ein semantisch uneindeutiger, widerständiger ›Rest‹, der sich im Kontext der Lektüre wie eine mehr oder weniger illegitime Anspielung liest.« (Gehring 1994, 148f)

Im Vergleich zu Foucault, der in seinen Texten jeglichen selbstreferenziellen Kommentar unterlässt, kommt Gehring zu folgendem Schluss:

»Unter den gegenwärtigen Bedingungen von Theorie bleiben Texte *de facto* da am provozierendsten, wo der Autor nicht ausdrücklich die Nachwelt zum Urteil über das aufruft, was er riskiert, und sie geben sich *de facto* am wenigsten autoritär abgesichert, wo sie den relativierenden Selbstkommentar nach Art einer Metaphysik gegen die Metaphysik, sich z.B. als in ontologischem Auftrag nurmehr lesender Autor zu reflektieren, unterlassen.« (Gehring 1994, 304)

Es erscheint zunächst einsichtig, dass auf diese Weise die Überhöhung des eigenen Anliegens verhindert werden kann. Die Texte würden ähnlich ungeschützt von einer Leküreanweisung, die zugleich als Legitimation fungiert, auftreten wie literarische Texte. Wie diese bedürfen aber auch sie einer Exegese – wenn nicht einer akribischen Spurensuche – die schnell wieder auf die Autoren zurückführt. Denn sie provozieren genau die Fragen, die Foucault für die Autorfunktion beschrieb: »woher er [der Text] kommt, wer ihn geschrieben hat, zu welchem Zeitpunkt, unter welchen Umständen oder nach welchem Entwurf« (Foucault 1988a, 19).[104] Dabei setzen die Texte alles daran, eben diese Fragen außer Kraft zu setzen. Das Bestreben, die institutionelle Macht durch die performative Macht des Textes selbst zu unterlaufen, führt jedoch zur Etablierung eigener diskursiver Zwänge: Derridas wie Foucaults Texte verlangen nicht nur gründliche Kenntnisse der abendländischen Philosophiegeschichte, ebenso wie ihre eigenen Texte, die sich inhaltlich wie als Genre zwischen Monographien, Sammelbänden und Interviews zugleich geschlossen und uferlos ausweitbar präsentieren.[105] Die Texte zwingen zu-

– und somit auf das Ungedachte bzw. Unbewußte hinweisen. Dieses Moment verliert jedoch seine Wirkungskraft, wenn es ubiquitär eingesetzt wird: »Die leichtentflammbare Dynamik eines bestimmten Zwischenraums von Innen und Außen erlischt, wenn dieser sich in einer unbestimmten Überfülle von Lesarten verflüchtigt und an Dichte verliert. Im wahrsten Sinne des Wortes berührt die Dekonstruktion von daher, und zwar auf der Ebene, auf der sie wirken will, als Verfahren, die Kritikalitätsgrenzen ihrer eigenen Lektüre.« (Gehring 1994, 160).

104 Aus diesem Grund hat auch Foucaults eigene Strategie der Maskierung nicht funktioniert, denn hier setzte genau das ein, was in »Was ist ein Autor?« beschrieben ist: Wenn »uns der Text anonym erreicht, spielt man sofort das Spiel der Autorsuche« (1988a, 19). Und so erscheint selbstverständlich das anonyme Interview »Der maskierte Philosoph« von 1980 in einem Sammlung unter dem Namen Michel Foucault (1984a).

105 Und das, so denke ich, noch in dem Bestreben, diese institutionelle Macht zu unterlaufen – denn auch dieses Anliegen wird ohne gründliche

dem dazu, sie auf mehreren Ebenen zu lesen, um der konstativen wie der performativen Dimension gerecht zu werden – wobei sich diese stets vorläufig und ineinander verkehrbar verhalten. Was sie damit auch befördern ist ein klassisch-akademisches Expertentum, das über die Produktion einschlägiger Monographien wiederum die Autor-Funktion mitbegründet und beeinflusst.[106]

Vielleicht hatte Derrida das im Blick, als er sich mit *Zirkumfession* in einer verblüffenden Weise des Genres der Autobiographie bediente, um die Geschlossenheit der Darstellung seines Denkens als System zu durchbrechen. Dieser Text ist zusammen mit Geoffrey Benningtons *Derridabase* unter dem Titel *Jacques Derrida* erschienen (Bennington/ Derrida 1994). Wie im Vorwort erklärt wird, wollte Bennington das Denken Derridas »hinreichend systematisieren«, um »prinzipiell jedem Benutzer zugänglich« zu sein, während als fortlaufender Fußnotentext Derridas Erinnerungen von einem Ich-Erzähler präsentiert werden. Dies verführt dazu, den autobiographischen Text im klassisch-hermeneutischen Sinn als Erklärung für den theoretischen Text zu betrachten. Hier, schließlich, bekäme Burke doch noch recht mit seiner Vermutung des *return of the author,* der letzlich doch wieder als Wahrheitsquelle nicht nur eines einzelnen Textes fungierte, sondern des zu einem Werk zusammengefügten Gesamttextes »Derrida«. Allerdings stellt sich im Verlauf der Lektüre ein gegenteiliger Effekt ein, insofern beide Texte, der theoretisch-erklärende *Derridabase* wie der autobiographische *Zirkumfession*, als Projektionsfläche füreinander fungieren, auf der sie jeweils dem anderen Text vorgängig erscheinen. Anstatt einen – biographischen – Ursprung zu bezeichnen, thematisieren die Texte die Prozesse der »Vor-rede« oder des »Einbettens« ebenso wie den der Projektion, durch die nicht nur etwas zu sehen gegeben wird, sondern ebenso anderes verdeckt bleibt (vgl. Rapaport 1997, 43). Inwieweit der Autorname, der nun auch den Titel des Buches darstellt (was durchaus als ironische Geste hinsichtlich der eigenen Autorfunktion zu verstehen ist),

---

Kenntnis nicht verstanden. Geschweige denn eine dekonstruktive Textpraxis, die Herman Rapaport beschrieb als »Form einer unendlichen Analyse«, »in der die Texte alle einander zur Vorrede (*preface*) dienen, so daß sie niemals ankommen oder ihren unterstellten theoretischen Bestimmungsort erreichen.« (Rapaport 1997, 43).

106 Inwieweit Derrida und Foucault nun eine diskursbegründende Funktion zukommt, wäre die nächste Frage. Angesichts vorgenommener Formalisierungen zum »Dekonstruktivismus« (vgl. Culler 1988), die durchaus Derridas Zustimmung fanden (vgl. Derrida 1997a), könnte man das annehmen. Andererseit treten sowohl »die Dekonstruktion« als auch »die Genealogie« in Literaturwissenschaft, Philosophie u.a. als fachimmanente Methodiken auf.

nun, da scheinbar autobiographisch untermauert, das Werk begründen kann, oder aber umgekehrt, die Texte den Autornamen spalten, partikularisieren und zugleich verstellen, verbleibt in einer Ambivalenz.[107] Auf diese Weise findet eine Brechung des selbstbezüglichen Kommentars statt, indem noch das Selbst der Reflexionen in Frage steht.

Hier zeigen sich also zwei Strategien, mit der (Selbst-)Autorisation umzugehen, die beide auf der performativen Ebene des Textes ansetzen, das heißt, die ihn als Handlungsmoment in einem diskursiven Zusammenhang verstehen. Sie greifen beide auf unterschiedliche Weise in diesen Kontext ein, außer Kraft setzen können sie die auktoriale Macht letztlich nicht: Der Verzicht auf auktoriale Präsenz im Text – und zuweilen auch vor dem Text –, wie Foucault ihn praktizierte, provozierte umgehend die Wiedereinsetzung eines Autornamens. Auch die Brechung selbstbezüglicher Kommentare, wie sie in *Jacques Derrida* vorgeführt wird, kann so gelesen werden, dass sie den Akt der Selbstlegitimation lediglich auf die nächste, reflektiertere Stufe verschiebt. Provokativ bleibt die Weigerung, einen klaren Standpunkt einzunehmen, dennoch, und zwar insbesondere vor dem Hintergrund eines zweiten großen Komplexes der Kritik, nämlich der Frage nach politischer Relevanz und Einflussmöglichkeiten dekonstruktiver/poststrukturalistischer Theorien.

Reformulierung des philosophischen Ethos´

Der Soziologe Pierre Bourdieu sprach der Dekonstruktion Derridas jegliche gesellschaftspolitische Kritikfähigkeit ab, da diese trotz ihres avantgardistischen Anspruchs letztlich das Feld idealistischer Philosophie nicht verlassen habe und nicht in der Lage sei, ihre institutionellen Verflechtungen zu thematisieren.[108] Dagegen führt der Literatursoziologe Peter V. Zima das praktische Engagement Derridas an,[109] stimmt

107 Für Gondek/Waldenfels stehen dagegen nicht die Verstellung, sondern die Preisgabe des Persönlichen im Vordergrund, immerhin geht es u.a. um die eigene Mutter und die eigene Beschneidung: »Doch der Preis, den er [Derrida, d.V.] in Form einer Kompromißlosigkeit zahlt, die vor persönlicher Entblößung nicht zurückschreckt, ist hoch.« (1997, 15, Fußnote 17).

108 »Die von der Philosophie verkündete radikale Infragestellung findet ihre faktischen Schranken an den Interessen, die sich aus der Zugehörigkeit zum Feld der politischen Produktion ergeben anders gesagt an der Existenz dieses Feldes und der damit gegebenen Zensur.« (Bourdieu 1982, 775f, zit. n. Zima 1994, 197).

109 Dazu zählt nicht nur die Nähe zur *Tel-Quel*-Gruppe mit ihrem kulturrevolutionären Programm um Julia Kristeva und Phillippe Sollers Ende der 60er Jahre (vgl. Zima 1994, 198), sondern auch das Engagement in der Gruppe GREPH (Gruppe zur Erforschung der philosophischen Leh-

Bourdieu aber darin zu, dass die Dekonstruktion politische Praktiken theoretisch nicht einholen kann, oder »sie hört [auf], Dekonstruktion zu sein, sobald sie es versucht« (Zima 1994, 200). Den Grund dafür ortet Zima in dem Textgenre, dessen Anschließbarkeit an andere Diskurse und dessen Anwendbarkeit auf soziale Probleme begrenzt seien. So kommt auch er zu dem Schluss:

»Das kritische – im wesentlichen rhetorische – Instrumentarium, über das die Dekonstruktion verfügt, gestattet ihr nicht, den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kontext zu erschließen, in dem sie entstanden ist und in dem sie wirkt.« (Zima 1994, 200f)

Der Vorwurf lautet zusammengefasst weiter, dass die Dekonstruktion den Diskurs der Sozialwissenschaften nicht zur Kenntnis nimmt bzw., indem sie ihn generell unter den Verdacht der Metaphysik stellt, nicht nur auf eine Anschließbarkeit verzichtet, sondern auch auf das gesellschaftskritische Potenzial.

Konträr zu dieser Kritik formulierte Bennington nicht nur den Anspruch, sondern auch das Wirken des dekonstruktiven Verfahrens als »Neubestimmung der Philosophie in ihren institutionellen Bezügen« (Bennington/Derrida 1994, 265), die einen integralen Bestandteil dessen ausmache, »was ›Dekonstruktion‹ heißt« (ebd.) und wodurch sich »die Dekonstruktion von einer bloßen Kritik abhebt« (ebd.). Bennington bezieht sich mit seiner Begründung u.a. auf den Text *Du droit à la Philosophie* (1990), in dem Derrida den Wahrheitsanspruch der Philosophie und ihre privilegierte institutionelle Stellung einer Dekonstruktion unterzieht. Hier zeigt sich die eingeforderte Selbstreflexivität als Reflexion auf die Institution, welche den Abgrenzungs- und Behauptungszwang der wissenschaftlichen Disziplinen in den Blick nimmt.[110] Darüberhinaus geht es, so Bennington, um ein Denken neuer institutioneller Möglichkeiten jenseits des Dualismus von Neubegründung oder Absage an die Philosophie. Das Ergebnis jedoch, so Benningtons Einschätzung,

re) und des *Collège international de philosophie*, die sich explizit für eine Aufhebung institutioneller Grenzen einsetzte (vgl. Bennington/Derrida 1994, 265; Derrida 1997b). Die Thematisierung (rechts- und sozial) politischer Fragen unter dekonstruktivem Vorzeichen fanden in unterschiedlichen Veröffentlichungen ab Mitte der 80er statt.

110 Konkret geht es um die Abgrenzung zwischen Humanities und Philosophie, insbesondere in der US-amerikanischen Diskussion (vgl. dazu auch Derrida 2001). Der institutionelle Zwang, als Leitwissenschaft aufzutreten bzw. auch umgekehrt der Anspruch der Sozialwissenschaften, Philosophie als solche ablösen zu wollen, ist ein Ansinnen, das Bourdieu ebenfalls zugeschrieben werden kann, was dieser seinerseits nicht reflektiert (vgl. Zima 1994, 199)

werde diejenigen enttäuschen, die auf eine Konsolidierung der Ordnung setzen, da eine institutionelle Politik der Dekonstruktion noch dieses Ordnungsbegehren zu überschreiten trachte. An die Stelle einer klaren Alternative träte als Orientierungslinie die Idee »daß etwas ankomme, daß etwas geschehe, daß es Ereignis gebe« (Bennington/Derrida 1994, 271) – also das, was Critchley als Verantwortung der Bejahung beschrieb, »dieses Ja-sagen zum Unbenennbaren« (Critchley 1997, 340). Diesem sollte Raum geschaffen werden über ein Umdenken, das sich auf die immer schon gegebenen Prozesse der Dekonstruktion innerhalb der Institutionen richtet.[111]

Hier fand sich ein Ansatzpunkt für (post)feministische, postkoloniale, queer und andere Diskurse der 90er, die hier sehr wohl Anschlussmöglichkeiten für eine politische, inner- und außer-universitäre Praxis sahen, die sich gegen die institutionalisierten Hierarchien und Ungerechtigkeiten wenden.[112] Zugleich aber zeigt sich hier auch die Grenze der Umsetzbarkeit: Dekonstruktive Verfahren zielen auf das Ganze eines Legitimations- und Wahrheitsanspruchs einer Institution, eines Diskurses, die sich über implizite Ein- und Ausschlussmechanismen als Zentrum setzen – das gilt für die Institution der Philosophie ebenso wie für den Diskurs des (Bewusstseins-)Subjekts oder die Geschlechterordnung. Im Einzelfall ergeben sich jedoch die Bruchstellen weniger aus der Bezugnahme auf ein Allgemeines, als vielmehr aus konkreten Konstellationen, die es dann mittels einer (mikro)soziologischen Analyse herauszuarbeiten gilt – wofür dann eben auch auf die von Foucault entwickelten Verfahren zurückgegriffen wurden. An diesem Punkt erscheint es in der Tat berechtigt zu fragen, ob die Dekonstruktion nicht tatsächlich »aufhört, Dekonstruktion zu sein«, wie Zima oben konstatierte.[113] Jedenfalls zeigt sich auch hier im praktisch-institutionellen Kontext das Verfahren der Dekonstruktion, von der Immanenz eines diskursiven Raumes auszugehen. Anstatt sich also in einem vermeintlichen Außen einzurichten

111 »Eine ›Institution‹, die sich von dieser Idee leiten ließe (also von einer, die nicht eigentlich eine Idee ist, die sich keiner Projektion ins Unendliche verdankt), eine solche Institution also müßte, um sich diesem Ereignis zu öffnen und es willkommen zu heißen, gleichsam die Leere schaffen, in die es nur eintreten könnte.« (Bennington/Derrida 1994, 271)

112 Vgl. Kap. I.6.3. Abschn., etwas ausführlicher Pritsch 2001.

113 Simon Critchley fragt sich dies in Bezug auf Derridas Interviews und anderen, durchaus programmatischen Texten (wie das Nachwort zu *Limited Inc*): »Sind sie, genaugenommen, dekonstruktiv? Sind sie nicht vielmehr politische oder kritische Texte, die sich einmischen und sich einer entschiedenen Gefahr aussetzen? Und warum sagt Derrida auf nicht-dekonstruktive Weise, was dekonstruktiv nicht gesagt werden kann, was aber das eigentliche Sagen der Dekonstruktion ist, das heißt ihre ethisch-politische Verantwortung?« (Critchley 1997, 342).

– sei es metatheoretischer oder institutioneller Art – geht es darum, von innen die Grenzziehungen zwischen Innnen und Außen in Frage zu stellen.

Was auf diese Weise in der Tat nicht erhältlich ist, ist ein objektiver Blick auf die Gesellschaft als Ganze, in die sich das eigene Tun einordnen lässt. Genau dies, die Gesellschaft als einen »objektiven sozialen Strukturzusammenhang« wahrzunehmen und in ihren Wechselwirkungen aufzudecken ist das, was die Sozialwissenschaftlerin Regina Becker-Schmidt für eine kritische Gesellschaftsanalyse einfordert (Becker-Schmidt 1996, 27). Während Becker-Schmidt als Vertreterin der Kritischen Theorie den notwendigen Einbezug des Objektiven einforderte – sei es die Geschichte für das gegenwärtige Bewusstsein, das Andere für die Bestimmung des Eigenen, das Objektive für das Subjektive – so setzt Derrida vorher an mit der Frage, wie genau eine solche Einbeziehung, die ein Überschreiten des Eigenen voraussetzt, denkbar wäre bzw. welchen Einfluss noch diese Grenzziehung auf das Denken hat. Nicht nur dem unmittelbaren Rückgriff auf »Geschichte« oder »Faktizität« ist bei Derrida der Weg verstellt, sondern ebenso dem vermittelten, insofern, wie oben ausgeführt, der Weg vom Text zum Referenten eine nicht-abschließbare Kontextualisierung erforderlich macht. Dies bedeutet jedoch keinen Abschied von Geschichte, wie Derrida betont, sondern deren Befragung. Anstatt als letztbegründendender Ursprung und Ziel zu fungieren, betont Derrida die prinzipielle Offenheit historischer Prozesse.[114] Ebensowenig geht es Derrida mit dem Bezug auf Text und Sprache um vorgesellschaftliche Phänomene. Auch bei Derrida wird Gesellschaftlichkeit als ein permanenter *Prozess* verstanden, die sich in stetiger Abgrenzung und Vereinnahmung mit ihrem Anderen, der Natur, konstituiert.[115] Zugleich zeigt sich die soziale Bindung einem konstitutiven *Double-bind* unterworfen – das bindende Moment beinhaltet zugleich eine Zerstreuung (vgl. Bennington/Derrida, 241f). *Différance*, so lässt sich schließlich der Vorwurf umkehren, steht nicht in Opposition zum Gesellschaftlichen, sondern macht es aus, als »in jeder Aussage und jedem Akt wiederholtes Ereignis« (ebd., 241).

Bei Derrida lassen sich also sehr wohl sozialphilosophische Ansätze finden, die jedoch weniger ein dialektisches denn ein heterogenes Mo-

114 Vgl. Zima 1994, 213. Siehe zu Derridas ethischem Entwurf von Geschichtlichkeit Derrida 1995, kurz auch 1997a, 58ff.

115 Gegen das Denken der Aufklärung (aber durchaus mit marxistischem Denken) heißt es bei Bennington: »Das Denken der Spur und der ursprünglichen Wiederholung verbietet es, irgendeinen Ausgang aus der Natur als ein irgendwann stattfindendes Ereignis zu denken.« (Bennington/Derrida 1991, 244).

dell privilegieren. Statt klarer Scheidung von Ähnlichkeiten und Differenzen im Dienste eines Sinnverstehens durch ein Subjekt oder, wie im Fall der Ideologiekritik, die Auflösung von binärer Opposition in Ähnlicheit, geht es bei der Dekonstruktion um die Erfahrbarkeit von unauflöslicher Widersprüchlichkeit und Alterität. Dabei ist, wie gezeigt, die Dekonstruktion keineswegs unfähig, auf ihre Bedingungen zu reflektieren oder auf sie zu reagieren, wie von ihren KritikerInnen unterstellt – die Art der Reflexion unterscheidet sich jedoch von philosophischen oder sozialwissenschaftlichen Metareflexionen, indem sie noch diese Unterscheidung (in Elementar- und Metaebene) als *thesis* performativ aufzuweisen sucht. Dabei stehen die Grenzen dessen, was als »politisch« oder »gesellschaftlich« gilt, selbst in Frage und damit auch die von den KritikerInnen vorgetragene Abgrenzung zwischen »Sprache« und »Gesellschaft« (Becker-Schmidt) oder »politisch« und »rhetorisch« (Zima, Bourdieu). Unter dekonstruierter Perspektive weitet sich »Gesellschaftliches« in ein Unabschließbares aus:

»Wenn die Spur im allgemeinen die Differenz ins Selbe einschreibt, indem sie die ›Anwesenheit‹ des anderen in ihm markiert, dann trägt alles, was wir auf dem Weg über die ›Übersetzung‹ die ›Signatur‹, die ›Gabe‹, die ›Verschuldung‹, das ›Versprechen‹, die ›Bejahung‹ etc. vorgetragen haben, dazu bei, dieses Verhältnis zum anderen in einer Form zu denken, die man ›ethisch‹ nennen könnte [...]. Wenn das ursprüngliche ›ja‹ markiert, daß es (schon) anderes gibt, daß es immer schon begonnen hat, dann ist auch festzuhalten, daß man immer schon im Gesellschaftlichen oder Politischen ist [...] – aber zugleich einzugestehen, daß man nicht schon weiß, worum es sich bei diesem Gesellschaftlichen oder Politischen eigentlich handelt.« (Bennington/Derrida 1994, 237).[116]

Im Unterschied zur Ideologiekritik, die über die Konstruktion eines eigenen Standpunkts (und damit auch eines gegnerischen), über eine Theorie der Gesellschaft und ihrer Strukturierung verfügt, und darüber klare Ansatzpunkte für ein politisches Handeln benennt, verlangt eine dekonstruktive »Politik« also zunächst die Klärung dessen, was unter »Politik« oder »politische Praktik« zu verstehen sei und welche Form der

116 Derrida spricht an anderer Stelle von einer »Strategie ohne Zweckmäßigkeit«, und weiter: »die aleatorische Strategie dessen, was eingesteht, nicht zu wissen, wohin es geht« (Derrida 1997b, S.39). Das liest sich wie ein erneuter Versuch, die von Gehring eingeforderte Offenheit ohne Selbstrechtfertigung wiederzugewinnen, oder, wie es bei Derrida heißt, »die es genießt, ohne Verteidigung zu sein« (Ebd.). Dieser Versuch bleibt jedoch auch hier zwiespältig, insofern er dem Anliegen dient, die hinter der Zerstreuung eingestandenermaßen vernachlässigte thesis wieder einzuholen.

Handlung als solche wirksam werden kann.[117] Das heisst aber auch, dass sie nicht den Anspruch vertritt, »für sich« zu stehen, sondern stets angewiesen bleibt auf eine bestehende Praktik, einen bestehenden Diskurs, dem sie sich, um in der derridaschen Terminologie zu bleiben, parasitär aufpropft. Vor diesem Hintergrund haben die KritikerInnen insofern recht, dass die Dekonstruktion keine »eigene« Gesellschaftstheorie aufzuweisen hat, die über die Grundannahme einer sozial und sprachlich verfassten Wirklichkeit hinausgeht, und aus der sich konkrete Handlungsmaximen für eine mögliche Veränderung ableiten ließen.

Statt jedoch dekonstruktivem Vorgehen jegliche gesellschaftskritische Fähigkeiten abzusprechen, aber auch ohne einen direkten politischen Handlungsanspruch zu übernehmen, schlug Simon Critchley einen Mittelweg vor. Er bestimmt die Dekonstruktion als »Philosophie des Zögerns«, welche eine »Erfahrung der Unentscheidbarkeit« dem diskursiven Zwang zu politischen Entscheidungen voranstellt (Critchley 1997, 342).[118] Mit dieser Minimaldefinition lässt sich auch das performative Moment dekonstruktiver Lektüren beschreiben, das, folgt man Critchley weiter, dem ethischen Sagen selbst innewohnt:

»Ethisches Sagen ist gerade nichts, was gesagt werden kann; es ist vielmehr das fortwährende Ungeschehenmachen des im Anrennen gegen seine Grenzen herauskommenden Gesagten. Man begreift das ethische Sagen nicht innerhalb des Gesagten; das Sagen kann nur in seiner Unbegreiflichkeit begriffen werden, in seiner Störung oder Unterbrechung des Gesagten.« (Critchley 1997, 343f)[119]

Diese Geste der Unterbrechung ist insofern radikal, als sie auf das Erscheinen-Lassens des reinen Ereignisses abzielt, oder, wie es bei Derrida

117 So die Kritik von Krüger an der Abwesenheit eines sozialen Handlungsbegriffs (2001, 130). Die Diskussion tauchte auch im Zusammenhang mit Butler auf, vgl. Kap. IV.1.

118 Das ließe sich auch als Antwort lesen auf die Kritik von Marlis Krüger, dekonstruktive Lektüren als Handlungstheorie zu nehmen. »Soziales Handeln folgt nicht nach den gleichen Mustern wie Theoretisieren über Texte«, schreibt sie, denn soziales Handeln erfordere situative Entscheidungen und könnte nicht offengehalten werden wie theoretische Perspektiven (Krüger 2001, 130). Mit Critchley lässt sich die Dekonstruktion als Verzögerung verstehen, die einen Reflexionsraum eröffnet, der die Implikationen eines solchen Entscheidungszwangs befragt.

119 Critchley bezieht sich hier auf ein Zitat von Wittgenstein: »Der Mensch hat den Trieb gegen die Grenzen der Sprache anzurennen. Denken Sie zum Beispiel an das Erstaunen, daß etwas existiert. Das Erstaunen kann nicht in Form eine Frage ausgedrückt werden und es gibt auch keine Antwort.« (Wittgenstein 1965, S. 12; deutsche Übers. zit.n. Critchley 1997, 343, Fußn. 97).

weiter heißt, auf das Ermöglichen eines *Unmöglichen*, das heißt von etwas, das zuvor nicht denkbar war. Das ist zunächst noch kein politisches oder theoretisches Programm, wohl aber eine ethische Leitlinie:

»Es steht nicht fest, es ist nicht voraussagbar – es ist nur einfach besser, daß etwas geschieht. Das ist alles: Daß etwas geschieht, ist besser, das ist alles. Aber es ist eine schwindelerregende Wahl: Sie geht jeder Ethik, jeder Politik, jeder Ästhetik, jeder historischen und sozialen Realität voraus.« (Derrida 1997a, 37)

Programmatisch ausgearbeitet hat Derrida das Moment des Unbedingten in Bezug auf die »Universität«, das heißt, auf ein bestimmtes universitäres Denken, das er insbesondere in den *Humanities* wiederfindet (*Die unbedingte Universität,* Derrida 2001). Sie seien der privilegierte Ort, von dem aus eine Selbstreflexion/Selbstdekonstruktion nicht nur der Institution, sondern auch des Menschlichen, das in ihnen verhandelt wird, ausgehen könne. Denn die *Humanities* böten ein wirkungsvolles Modell des Sprechens, das sich von ihrem Gegenstand herleite, insbesondere der fiktionalen Rede der Literatur, nämlich das »Recht, alles öffentlich aussprechen zur dürfen« (ebd., 15) Dieses »Recht auf Fiktion« bzw. »Erprobung« gelte es in der öffentlichen Rede zu bewahren und zu verstärken (ebd., 14). Was zunächst wie eine Rückkehr zu einem Sphärenmodell anmutet, in dem das Ästhetische mit seinem Denken des »als ob« – das hier auf das Wissenschaftliche ausgeweitet wird – zum Gegenmodell der Gesellschaft wird, unterzieht Derrida jedoch weiteren Dekonstruktionen. Das Denken des »als ob« wird dabei zunächst auf seine Instrumentalisierungen befragt, das heisst darauf hin, ob es tatsächlich einen sicheren Zugang zur Welt und zu dem, was als menschlich gilt, bietet. Derrida bezieht hier nicht nur die Funktion des »als ob« für Kants Konzept der Urteilskraft ein, sondern, gleichsam als ihre Anwendung, auch neuere Diskurse zur »Globalisierung«, zur Veränderung der Arbeit und der Ausbreitung multimedialer Techniken. Das »als ob« erscheint hier noch nicht als Unterbrechung, sondern vielmehr als stillschweigende *Voraussetzung* eines instrumentellen, humanistischen Diskurses.

Die Frage nach dem öffentlichen Sprechen führt Derrida erneut zum Performativ. Dessen Verwendung an dieser Stelle kann als implizite Kritik an der ubiquitären Ausweitung des Begriffs gerade in den *Humanities* der letzten Jahre gelesen werden: Derrida konkretisiert den Begriff, indem er ihn wieder auf Austins Sprechakt zurückführt und nimmt ihm dabei die uneingeschränkt positive Konnotation, die zumeist mit seiner Verwendung einhergeht. An die Stelle der Kreativität der performativen Aufführung tritt die Begrenzung der konventionellen Erfüllung – die

Bedingungen des tatsächlich unbedingten »Ereignisses« sieht Derrida so gerade nicht realisiert:[120]

»Das Ereignis muß nicht allein den konstativen und propositionalen Modus der Sprache des Wissens (S ist P) aus der Fassung bringen, sondern darf selbst der Befehlsgewalt des performativen *speech act* eines Subjekts nicht mehr unterstehen. Wo immer *ich* durch einen performativen Akt, der wie jeder Performativ von Vereinbarungen und Konventionen, von legitimen Fiktionen und einem bestimmten ›als ob‹ verbürgt wird, ein Ereignis hervorbringen oder bestimmen *kann*, werde ich zwar gewiß nicht sagen, daß nichts geschieht – aber es lässt doch das, was stattfindet, geschieht oder (mit) mir geschieht, innerhalb des Horizonts einer Erwartung, eines Vorverständnisses oder ganz einfach: innerhalb des *Horizonts* sich noch kontrollieren oder programmieren. Es gehört der Ordnung des beherrschbaren Möglichen an, es ist Entfaltung dessen, was bereits möglich ist. Es gehört der Ordnung des Vermögens an, des ›ich kann‹, ›ich bin fähig zu...‹. Keine Überraschung, kein Ereignis im starken Sinn.« (Derrida 2001, 71f)

Stattdessen geht es Derrida um das Denken eines »Unmöglichen«: »Was stattfindet, darf sich nicht bereits als möglich oder notwendig ankündigen, wenn anders das Ereignis seines Hereinbrechens nicht im voraus neutralisiert sein soll. Das Ereignis unterliegt einem *vielleicht*, das sich nicht dem Möglichen, sondern dem Unmöglichen anheim gibt.« (Ebd., 74)

Mit der Verbindung des *als ob* mit dem unbedingten Ereignis sind die Grundbedingungen skizziert, unter denen Derrida die *Humanities* und in deren Folge auch den Humanismus selbst reformulieren möchte. Der Text lässt sich lesen als eine Überleitung von der Dekonstruktion als theoriegebundenes Verfahren zu einer praktischen Umsetzung – so finden sich hier ganz konkrete Forderungen für eine Umgestaltung der *Humanities* und des universitären Denkens nach diesem Modell. Die ethische Geste der Dekonstruktion lässt sich jedoch nicht umstandslos mit programmatischen Forderungen gleichsetzen, sondern sie zieht sich letztlich zurück in das Postulat einer Unbedingtheit. Diese ist, wie Derrida schon zu Beginn klarstellt, »ohne Macht und Vermögen« (ebd., 13), wohl aber mit einer ethischen Verpflichtung versehen, nämlich durch das »ja« der Bejahung: Gleich einem Performativ »beschreibt es nichts und konstatiert nichts, es verpflichtet, indem es antwortet« (ebd.). Von der Dekonstruktion lässt sich also als einer ethischen Verpflichtung sprechen, Fragen zu stellen/in Frage zu stellen und damit Gewissheiten

120 Siehe zur Überbetonung des Kreativitätsaspekts auch kritisch Krämer (2002, 345).

in die Schwebe des *als ob* zu versetzen – auch und gerade »als ob« dies jeweils noch Dekonstruktion sei.

Auch an Foucault, der sich weitaus pragmatischer und konkreter auf gesellschaftliche Institutionen und Praktiken bezog, wurde zunächst die Kritik der mangelnden Reflexion des eigenen Standpunkts laut, verbunden mit einer Kritik an der Absage universaler Werte. Was als diskurspolitische Strategie zur Vermeidung von normativen Prinzipien interpretiert werden konnte, wurde zum einen wegen der angeblich daraus resultierenden Beschränkung des Geltungsbereichs von Foucaults historischen Studien kritisiert. Zum anderen wurde ein Selbstwiderspruch zwischen dem theoretischen Anspruch und der konkreten Textpraktik ausgemacht, die sehr wohl von universalen Werten der Freiheit oder Emanzipation zeugten. Die zugrundeliegende Frage, ob ein kritischer Standpunkt ohne einen Bezug auf universale Werte möglich sei, wurde zu einem hartnäckigen Streitpunkt (vgl. Honneth 1990, 14ff).[121]

Foucault selbst begründete sein Vorgehen gleichermaßen diskurspolitisch wie erkenntnistheoretisch. Diskurspolitisch ist die Weigerung motiviert, über die Aufstellung universaler Werte erneut zur Normierung der Individuen beizutragen. Foucault sah diese Gefahr insbesondere auch für die sozialen Bewegungen der 70er/8oer Jahre, die sich mit ihren Konstruktionen eines Gegenstandpunktes noch keineswegs der Einverleibung durch normative Prinzipien und der Regulierung von Identität und Sexualität entzögen. Daher empfahl er auf die Frage nach einer homosexuellen Gegenkultur zunächst eine negative Strategie:

»Sobald ein Programm vorliegt, wird es zum Gesetz, d.h. es verbietet andere Entwürfe und Erfindungen. [...] Das Programm muß leer sein. Man muß einen Hohlraum schaffen, zeigen, wie die Dinge historisch eingetreten sind, zwar aus diesem oder jenem verstehbaren Grund, aber nicht notwendig. Man muß das Verstehbare auf dem Hintergrund des Leeren erscheinen lassen, Notwendigkeiten verneinen und denken, daß das Vorhandene noch lange nicht alle möglichen Räume ausfüllt. Das hieße, eine wirkliche unumgehbare Herausforderung aus der Frage machen: womit kann man spielen und wie ein Spiel erfinden?« (Foucault 1984a, 92f)

121 Dies war das Hauptargument von Habermas gegen Foucault (in: Der philosophische Diskurs der Moderne, Kap. X). Ich beziehe mich hier auf die frühe Rezeption innerhalb der Kritischen Theorie, wie Honneth sie in seiner Einleitung zu dem Sammelband *Ethos der Moderne* (Erdmann et. al. (Hg.) 1990) zusammenfasste. Über die teilweise starke Revision dieser Kritik gab die Frankfurter Foucault-Tagung *Zwischenbilanz einer Rezeption* (2001) Auskunft (vgl. Honneth et.al. 2003). Zur gleichen Kritik im feministischen Kontext siehe Ott (1998, 32ff).

Eine tatsächliche Transformation bedarf also einer Distanznahme. Ähnlich wie Derrida fordert Foucault einen diskursiven Ermöglichungs-Raum, in dem Dinge »geschehen«. Anders als bei Derrida entsteht dieser Raum nicht im »Hereinbrechen« oder einer »Störung« des Gesagten (vgl. oben), sondern im historischen Aufweis seiner Kontingenz. Foucault begründete an anderer Stelle, weshalb er eine negative Strategie für erforderlich hält:

»Wobei das Ziel heute weniger darin besteht, zu entdecken, als vielmehr abzuweisen, was wir sind. Wir müssen uns das, was wir sein können, ausdenken und aufbauen, um diese Art von politischem ›double-bind‹ abzuschütteln, der in der gleichzeitigen Individualisierung und Totalisierung durch moderne Machtstrukturen besteht. Abschließend könnte man sagen, daß das politische, ethische, soziale und philosophische Problem, das sich uns heute stellt, nicht darin liegt, das Individuum vom Staat und dessen Institutionen zu befreien, sondern uns sowohl vom Staat als auch vom Typ der Individualisierung, der mit ihm verbunden ist zu befreien. Wir müssen neue Formen der Subjektivität zustandebringen, indem wie die Art von Individualität, die man uns jahrhundertelang auferlegt hat, zurückweisen.« (Foucault 1987a, 250)[122]

Anstatt also, wie in der (frühen) Rezeption, von einem Gegeneinander zwischen negativen und positiven Strategien im Vorgehen Foucaults auszugehen, lässt sich vielmehr von einem Sowohl-als-auch sprechen: Die negative Strategie der Abweisung erscheint hier als Voraussetzung für eine positiven Strategie, neue Formen von Subjektivität zustande zu bringen. Dass auch einem »leeren« Programm ethische Richtlinien unterliegen, wird hier offensichtlich. Foucault verband diese Ansätze in dem insbesondere in der US-amerikanischen Diskussion viel rezipierten Text *Was ist Aufklärung?* (1990a). In diesem *posthum* veröffentlichten Text verschrieb sich Foucault zwar nicht einer Rehabilitierung des Humanismus (im Gegenteil, diesen lehnt er als Theorie der Natur des Menschen weiterhin ab), wohl aber einiger Prinzipien der Aufklärung, die er bei Kant fand, insbesondere in der Frage nach der Relation des Selbst zur Gegenwart und dessen Reflexionsmöglichkeiten. Er erschien vielen nicht nur als nachträgliche programmatische Begründung und Aufklärung von Widersprüchen, sondern auch als weitere Wendung zu rationalen Prinzipien.

Ausgehend von Kants gleichnamigem Text entwickelte Foucault in diesem Text seine Ausdeutung aufklärerisch-ethischen Tuns. Aufklärung bedeutet demnach, eine bestimmte »Haltung« einzunehmen, die ge-

122 Die Idee der Zurückweisung hat Butler in »Undoing Gender« aufgenommen (2004).

rade nicht auf eine Suche nach universalen Werten ausgerichtet ist, sondern ein kritisches Bewusstsein der eigenen Gegenwart artikuliert und damit die Etablierung eines modernen Selbstbewusstseins (Foucault 1990a, 42, 36f). In dieser kritischen Haltung sah Foucault die gleichen Fragen oder *Problematisierungen* wirksam werden, die er selbst mit einer historischen *Ontologie des Selbst* verband, nämlich »den Bezug zur Gegenwart, die historische Seinsweise und die Konstitution seiner selbst als autonomes Subjekt« (ebd., 45). Unter dieser Perspektive kann sich Foucault zu einer aufklärerischen Haltung als ein philosophisches *Ethos* bekennen, das explizit als Doppelstrategie formuliert ist. Negativ geht es um die Abweisung, dessen, *was wir sind*, nämlich als von der Aufklärung und ihren »Typen politischer Institutionen, Formen des Wissens, Projekte der Rationalisierung von Wissen und Praktiken und technologischen Entwicklungen« (ebd., 46) historisch determinierte Wesen. Zu dem Projekt der historischen Analyse als gehört für Foucault auch die Entkoppelung von Aufklärung und der Vorstellung universaler Vernunft (die Foucault für die Rationalisierung der Gesellschaft verantwortlich macht) bzw. dem Humanismus (den er als Codierung der menschlichen Natur ablehnt, ebd., 47). Die Pluralisierung dessen, was unter Aufklärung zu verstehen ist, ermöglicht es Foucault nun auch, weiterhin aus einer immanenten Perspektive zu schreiben und trotzdem eine andere Sichtweise einzunehmen. Foucault argumentiert sozusagen mit der Aufklärung gegen sie, wenn er etwa dem humanistischen Normierungsverfahren das aufklärerische »Prinzip einer Kritik und einer permanenten Kreation unserer selbst« (ebd., 47) entgegenhält.

Dass Foucault von einer methodischen Unmöglichkeit ausgeht, einen Standpunkt außerhalb der sozialen Welt und ihrer Machtverhältnisse zu beziehen, die es zu beschreiben gilt, hatte ich oben in Bezug auf die Hintergrundpraktiken angeführt. Dass dies keineswegs ein Abgleiten in einen »perspektivlosen Relativismus« (Honneth 1990, 14) bedeutet, sondern eine Relativierung der eigenen Geltungsansprüche, ohne jedoch den Anspruch auf Systematik oder den Bezug auf Allgemeinheit aufzugeben, wird in dem *Aufklärungs*-Text ausgeführt. Foucault beschreibt hier seine Grenzhaltung als eine *positive* Strategie einer praktischen Kritik der Überschreitung. Ihre Systematik erhält sie durch die Untersuchung der Praktiken, die anhand dreier »Achsen« der Analyse zu erfolgen habe, nämlich des Wissens, der Macht und der Ethik (ebd., 51f). Ihre Gültigkeit liegt dabei nicht in der Übertragbarkeit von Analysen des historischen Materials (etwa zum Verhältnis von Vernunft und Wahnsinn), als vielmehr in den darin zu Tage tretenden allgemeinen Fragestellungen: »Das Studium dieser *Problematisierungsweisen* (d.h. dessen, was weder eine anthropologische Konstante noch eine zeitliche Variation ist) ist

daher die Art, Fragen von allgemeiner Bedeutung in ihrer historisch einzigartigen Form zu analysieren.« (ebd., 52).

Was sich wie ein handhabbares Wissenschaftsprogramm ausnimmt, erweist sich diskurspolitisch letztlich jedoch wiederum als weitgehend offen. Wie genau Subversionen in Gang gesetzt werden, oder, wie McNay fragt, »was bestimmte Praktiken an sich haben, das sie gegenüber der Einverleibung in vorherrschende Konzeptionen von Individualität gegenüber widerstandsfähig sein lässt« (McNay, 1996, 355), bleibt im Dunkeln. Foucault gibt hier lediglich an, dass Begrenzungen überschritten werden (sollen), indem sie befragt werden. Die Wirkungsweise solcher Befragungen bleibt allerdings unvorhersehbar – ob eine negative Strategie tatsächlich zum Abbruch des normierenden Diskurses führt, oder aber eine positive Strategie die Spielräume erweitert, ist von der je spezifischen Situation abhängig.

Dieses Programm eines philosophischen Ethos erscheint den Ausführungen Derridas nicht in der Zielrichtung, wohl aber im Vorgehen genau entgegengesetzt: Statt der Absage an einen Präsenzgedanken geht es Foucault um die Frage, wie eine Beziehung zum Gegenwärtigen hergestellt werden kann; wo Derrida seine Perspektive der Subversion in die Zukunft richtet, weist Foucault strikt auf das Geworden-Sein. Während Derrida eine Praktik des Humanismus wieder aufwerten möchte, bevorzugt Foucault aufklärerische Grundgedanken. Beide Anliegen können so auf den ersten Blick tatsächlich als eine »Rückkehr« zu den großen Erzählungen der Moderne erscheinen. Aber sie verändern deren Gestalt dadurch, dass jede programmatische Äußerung erneut einer Befragung unterzogen wird, so dass sie sich einer direkten Indienstnahme verweigern. Die Dekonstruktion als Unterbrechung oder Störung des Diskurses sowie Foucaults Forderung nach Schaffen eines Hohlraums zielen darauf, eine Distanz herzustellen, die den Blick zunächst auf die Produktionsweise der Diskurse lenken. An zentraler Stelle steht hier die Frage nach den Folgen universaler Annahmen. Selbst wenn diese Annahmen soweit relativiert werden, dass sie im Modus des als-ob gedacht werden – wie es bei Kant der Fall ist, aber auch bei Habermas‹ idealer Kommunikationsgemeinschaft – finden sie weder bei Derrida noch bei Foucault Zustimmung. Beider Anliegen ist, wie gezeigt, die Reformulierung der Philosophie dahingehend, dass unterschiedliche Geltungsansprüche anerkannt werden, statt einen gemeinsamen Horizont des Verstehens anzunehmen oder anzustreben. Derrida weist darauf, dass es gerade diese Unterstellung ist, die vorhandene Differenzen verdeckt, indem sie stets auf den gesetzten Horizont zurückführt. Stattdessen schlägt er eine Gratwanderung vor, mit der einerseits der »fiktionale« Status des Sprechens (Derrida 2001, 14) ausgestellt werden soll, während anderer-

seits dieser Modus in Anspruch genommen werden soll, um ein Anderes zu ermöglichen – also die dekonstruktive Strategie von Setzung und Entzug von Bedeutung. Foucault stützt sich in seinem aufklärerisches Tun ebenfalls nicht auf die vermeintliche Fundierung durch gemeinsame Annahmen, sondern will die Grenzen dieser Setzungen in ihrer historischen Kontingenz befragen. Die programmatischen Grundlagen erscheinen nun so weit verschoben, dass schließlich »Humanismus« als Dekonstruktion erscheint, »Aufklärung« als Genealogie.

Das bedeutet, wie gezeigt, keine Absage an Wertsetzungen – im Gegenteil: die Anerkennung von Differenzen, Pluralität und Heterogenität im Allgemeinen sowie die des Erscheinens des Anderen in der je spezifischen Situation werden gegen die Identitätslogik instrumenteller Vernunft aufgeboten. Sie erscheinen allerdings offener – d.h. auch, offensichtlicher als Setzungen – und so weit weniger abgesichert als diejenigen Wertsetzungen, die sich universal geben. Das bedeutet gerade nicht, wie die starke Resonanz der 80er/90er Jahre zeigte, dass auf ihrer Basis keine kritische Haltung entstehen könnte. Das Problem liegt nicht in der Absage an Werte oder die Unreflektiertheit des eigenen Vorgehens – unter Zuhilfenahme impliziter Strategien werden die eigenen Strategien sehr wohl auch als Paradoxa reflektiert.[123]

Problematisch erscheint dagegen anderes. Die Grenze der Dekonstruktion liegt, wie Gehring analysiert hat, in der Fokussierung eines logischen Wahrheitsanspruchs, was den Geltungsbereich einschränkt: »Die aporetische ›Erfahrung‹, diejenige Unentscheidbarkeit, die im Wege jenes dekonstruierenden Spiels der Logik heraufbeschworen wird«, so das Fazit, könne man eben »nur gegen Texte spielen [...], deren Existenz an die die Idee der Wahrheit geknüpft ist« (Gehring 1997, 254). Die Macht des Normativen, wie es sich etwa im Recht finde, könne so gerade nicht gebrochen werden, denn diese liege nicht vorrangig in ihrem Wahrheitsanspruch.[124]

Anders verhält es sich bei Foucault, der die Kontingenz des Faktischen nicht ontologisch, sondern historisch begründet. Die Wirkungsweise von Normalität ist erklärtes Untersuchungsziel von Foucault, wozu er, im Unterschied zu Derrida, einen Machtbegriff entwickelte, mit

123 Zu nennen wäre hier etwa das Verhältnis zwischen Derridas Absage an die Metaphysik und seine quasi-transzendentalen Setzungen oder Foucaults Pendeln zwischen positivistischem Beharren und Bestrebungen der Transgression.

124 Diese Kritik erscheint durch den Text *Die unbedingte Universität* insofern überholt, als dort mit dem Performativ die Macht der Konventionen thematisiert wird – vielleicht in Anschluss an Judith Butler, die diese Verbindung der Konzepte (der Iteration bei Derrida und dem Normalisierungsdiskurs bei Foucault) hergestellt hat.

dem sich deren Entstehen und Erhalt erklären lassen. Was hier im Gegenzug problematisch erscheint, sind die Möglichkeiten der Distanznahme. Foucault forderte unter dem Eindruck der sozialen Bewegungen der Ende 60er bis Anfang 80er Jahre die Trennung von Politik und Subjekt, um die Verflechtung zwischen Institution und Einzelnen, die er für die Ausbildung normativer Subjekte verantwortlich machte, aufzuheben. Aber, wie sich zwanzig Jahre später zeigt, bedeutet die Ästhetisierung des Selbst an sich noch keinen Ausweg aus der Normalisierung, im Gegenteil, wurde sie doch in normative Diskurse integriert. Derrida trägt diesem Problem gewissermaßen Rechnung, wenn er die Institution der Universität als Ort eines kritisch-reflexiven Sprechens in Anspruch nehmen will. Dies geschieht vor dem Hintergrund der Erfahrung der 80er/90er Jahre, wo dekonstruktive bzw. poststrukturalistische Theorien insbesondere an den US-amerikanischen Universitäten einen großen Einfluss in politischer Hinsicht gewinnen konnte. Die Universität (insbesondere die *Humanities*) erscheinen als ein Ermöglichkeitsraum, in dem sich Ideen entwickeln können, die in der Folge diesen Schutzraum überschreiten sollen – so jedenfalls das Postulat Derridas (2001, 74).

7. Topologie des Subjekts

Der Bogen, der in diesem Teil der Arbeit geschlagen wurde, reichte von der begrifflichen über eine figurative Bestimmung des Subjekts zur Dekonstruktion und Rekonstruktion dieser Bestimmungen unter poststrukturalistischem Vorzeichen. Dabei wurde deutlich, dass die Verschiebung des Subjekts vom Begriff zur Metapher die problematischen Aspekte einer begrifflichen Bestimmung nicht zwangsläufig außer Kraft setzte. Zwar stellte das metaphorische Subjekt, wie es in Kap. II.2 beschrieben wurde, seinen eigenen Setzungscharakter deutlicher aus. Insoweit die Metapher aber als Begriff eingesetzt wurde, übernahm sie die kritisierten Eigenschaften begrifflicher Repräsentation. Zu diesen Eigenschaften zählten die inhaltliche Fixierung, die Differenzen verdeckt und sich das Partikular-Individuelle unterordnet, ebenso die fortgesetzte Trennung von Sinnlichem und Intelligiblem. Das klassische Repräsentationsverhältnis von Subjektivität und Text, in dem der Text als Ausdrucksmedium von Subjektivität verstanden wurde, blieb intakt; die Metapher erschien im hermeneutischen Modell nicht als eine heterogenes Element, sondern deshalb als ein adäquates Ausdrucks- und Erkenntnismedium, da ihr eine Wesensähnlichkeit mit dem Subjekt unterstellt wurde.

Mit den poststrukturalistisch beeinflussten Ansätzen kehrte sich das Verhältnis von Text und Subjekt um, indem eine verallgemeinerte Tex-

tualität (als Symbolisches bei Lacan, u.a. als Metaphorizität bei Derrida; als Diskursivität bei Foucault) zur konstitutiven Bedingung des Subjekts avanciert. Damit veränderten sich auch die Bestimmungen einer Reihe von Eigenschaften, welche für das klassisch-moderne Subjekt relevant waren: Aus der *Selbstidentität*, die im Dienste der Stabilisierung des Weltverhältnissses des Ich stand, wurde eine sprachlich-diskursiv begründete *Selbstdifferenz*, die entprechend auch die Vorstellungen von *Autonomie* anfocht. Die konstitutive Abhängigkeit vom a/Anderen wurde sowohl als Abhängigkeit vom konkreten anderen gefasst, als auch vom allgemeinen Anderen, in Gestalt des Sprachlich-Symbolischen (Lacan), der sprachlichen Bewegung der *différance* (Derrida) oder des subjektivierenden) Diskurses. Sprache (im Sinne sprachlich-diskursiver Formationen) wurden hier zugleich Subjekt-ermöglichende wie -unterwerfende Eigenschaften zugesprochen und so als unhintergehbare prothetische Technik (Derrida) bzw. Technologien und Praktiken (Foucault) aufgefasst. Damit ging es nicht nur um eine *heteronome* Bestimmung des Subjekts, sondern um eine grundlegende Infragestellung der Grenzziehungen zwischen Innen und Außen, Eigenem und Anderem. Dies zeigte sich auch in der Verschiebung der Bestimmung des Subjekts von der *Substanz* zur *Form* , die nur über ein konstitutives Außen erreichbar ist (Foucaults Selbstformierungen) bzw. deren grundlegendes Merkmal die Nicht-Festlegung ist (Derridas Anliegen, das »Unmögliche« offen zu halten). In der Aufmerksamkeit für die Gestaltung und Repräsentationsweise einer solchen Form liegt denn auch die »postdekonstruktive« *Verantwortung* (im Unterschied etwa zur Festlegung von Handlungsträgern).

Die synthethisierenden Funktionen des Bewusstseinssubjekts sind insofern auf die verallgemeinerte Textualität übergegangen, als sie zum wirklichkeitsstiftenden Medium wurde. Da die konstitutive Abhängigkeit des Subjekts von diesen sprachlich-symbolischen Strukturen akzeptiert war, verlor der in der Moderne beklagte Mangel an Sein seinen Schrecken. An seine Stelle trat der Mangel an Sprache (an Artikulationsmöglichkeiten), der für Ausschlüsse verantwortlich gemacht wurde (Derrida). Die Vernunft als solche hat sich veräußerlicht und vervielfacht, und zwar nicht allein zum Modell des intersubjektiven Dialogs, sondern zum Netz (Foucault) bzw. zur unabgeschlossen Polyphonie der Schrift (Derrida).

Insgesamt ist das Verhältnis zwischen Subjekt und Text prekärer geworden: An die Stelle eines hermeneutischen Oberflächen/Tiefen-Modells, das die Möglichkeit sinnhafter, überzeitlicher Bedeutungsstiftungen versprach, traten Konzepte unabgeschlossener, kontingenter und

in starkem Maße kontextabhängiger Textmodelle: Die serielle Performativität Derridas, die an die Stelle des Zwei-Sphären-Modells lediglich eine vorausliegende Möglichkeit zum Sprachhandeln setzt; Diskurse und Praktiken bei Foucault, die in ihrer Genese betrachtet werden sollen (nicht aber als vorausgesetzte Strukturen). Mit der Ausweitung der Textualität verlieren ästhetisch-poetische Strategien ihre Ausnahmefunktion: Dem poetischen Sprechen oder Schreiben kommt kein speziell Geheimnivolles mehr zu, welches es zum privilegierten Ausdrucksmittel subjektiver Verhältnisse machen könnte (wie etwa in der Romantik). An diese Stelle rückt die Frage nach der Politik des Textes, also nach den ethisch-politischen Wirkungen sprachlicher Repräsentationen.

Mit der Rezeption von Lacan, Derrida und Foucault und anderen auf theoretischer Ebene wie auch den politischen Bewegungen der 1970er/80er Jahre fand eine Aufwertung von Pluralität, Heterogenität, Partikularität und Selbstdifferenz statt. Darüber haben sich die Subjektformen in vielfältiger Weise ausdifferenziert, wie die Arbeiten von Steve Pile und Nigel Thrift (1995a+b) zeigen. Sie sollen abschließend zu diesem Teil der Arbeit und als Überleitung zu feministischen Thematisierungen kurz vorgestellt werden, da sie wesentliche Aspekte, die bislang diskutiert wurden, unter einer etwas anderen Perspektive zusammenführen.

Die Autoren unternahmen die Aufgabe, das das Subjekt einem *mapping* zu unterziehen, was nicht ohne Schwierigkeiten verlief:

»The human subject is difficult to map for numerous reasons. There is the difficulty of mapping something that does not have precise boundaries. There is the difficulty of mapping something that cannot be counted as singular but only as a mass of different and sometimes conflicting subject positions. There is the difficulty of mapping something that is always on the move, culturally, and in fact. There is the difficulty of mapping something that is only partially locable in time-space. Then, finally, there is the difficulty of deploying the representational metaphor of mapping with its history of subordination to Enlightenment logic in which everything can be surveyed and pinned down.« (Pile/Thrift 1995a, 1)

Trotz einiger Bedenken gegenüber der Kartenmetapher erscheint eine tropische Darstellungsweise weiterhin als diejenige, die am zuverlässigsten Auskunft über das Subjekt zu geben verspricht. Dabei verändert sich jedoch, was unter »Subjekt« beschrieben wird. Der Wandel von der Metaphorik des Spiegels zu der der Karte/des Netzes macht das deutlich: An die Stelle einer Fokussierung des Subjekts im Zentrum der Welt, als Eigentliches und Selbstidentisches und dessen Gegenteil, die Auflösung,

Zerstreuung oder der Mangel des Subjekts, tritt eine Vervielfältigung, ein Netz aus differenten Bedeutungsknoten. Die Ablösung einer ontologischen durch eine epistemologische Betrachtungsweise, die Pile/Thrift vorführen, macht die Vielfalt der unterschiedlichen Konzepte poststrukturalistischer, dekonstruktiver oder konstruktivistischer Provenienz sichtbar, die sich hinter dem Topos der »postmodernen« Vervielfältigung des Subjekts (siehe Kap. I.1) verbergen:

Pile/Thrift identifizieren fünf Hauptkategorien, in die sich die für die zeitgenössischen Diskurse wichtigen Vorstellungen auffächern*: Körper, Selbst, Person, Identität* und *Subjekt* (Pile/Thrift 1995a, 7ff). Jeder dieser Bezeichnungen steht für ein ganzes Spektrum von Bedeutungen. So erscheint der *Körper* ebenso als Grundlage wie als Oberfläche, als Ursprung wie als Effekt von Bedeutungen und Handlungen. Das *Selbst* changiert zwischen seiner apriorischen Bestimmung (Kant) und dem Projekt der Selbstschöpfung (Foucault). Die Vorstellung der *Person* wird dagegen für historisch überholt erklärt, insofern sie den kulturellen Rahmen eines Selbst beschreibe, der in erster Linie auf westliche Vorstellungen zurückgehe. Stattdessen gewännen Vorstellungen von *Identität* an Gewicht, die sich von einer »einstimmigen« zur »mehrstimmigen« Konzeption gewandelt hätten bis hin zur hybriden Identität im postkolonialen Diskurs, in der »the ethnic absolutism of ›root‹ metaphors, fixes in place, is replaced by mobile ›route‹ metaphors which can lay down a challenge to fixed identities of ›cultural insiderism‹« (ebd., 10). Im *Subjekt* kulminieren schließlich diese Bestimmungen. Auch wenn wiederum keine Einigkeit darüber bestünde, was darunter in einem positiven Sinn zu verstehen sei, »except that the subject is a primary element of being« (ebd., 11) bestätigen die Autoren seinen Status als Unhintergehbares – nun unter veränderten Vorzeichen gegenüber rationalistischen Bestimmungen:

»Nowadays, the subject and subjectivity are more likely to be conceived of as rooted in the spatial home of the body, and therefore situated, as composed of by a ›federation‹ of different discourses/persona, united and orchestrated to a greater or lesser extent by narrative, and as registered through a whole series of senses.« (Pile/Thrift 1995a, 11)

Das vorgeführte *Mapping* macht Zweierlei deutlich: Zum einen hat durch die Situierung des Subjekts – sei es »im Körper« oder »im Diskurs« oder beides – eine Relativierung des Subjekts stattgefunden, das nun nicht mehr als autonom verstanden werden kann. Andererseits hat sich die Bestimmung erweitert: Nicht nur sind die Bestimmungen der einzelnen Kategorien von Subjekt, Identität, Körper etc. austauschbar

geworden bzw. so miteinander verkoppelt, dass sie kaum mehr zu unterscheiden sind. Eine weitere Entgrenzung fand zur Objektseite hin statt. Mit der Einsicht in die kulturelle Ordnungsfunktion von Dichotomien erfuhr das Andere des Subjekts – sei es das als Natur oder soziale Umwelt Bezeichnete, als die Anderen oder das ganz Andere des Nicht-Humanen - eine Neubewertung als notwendige Voraussetzung des Subjekts. Diese Bewertung erwies sich jedoch als durchaus zwiespältig, als sie nicht nur im kulturkritischen Sinne zu einer Relativierung der Subjektmacht führte, sondern auch die Begründung für eine neue Form der Aneignung lieferte, in der das Subjekt wiederum den Fluchtpunkt jedweder Betrachtung des Anderen bildete, nun unter einem konstruktivistischen Vorzeichen.[125]

Pile/Thrift führten die Kartierung des Subjekts über die bloße Auflistung zentraler Kategorien weiter. In ihrem Aufsatz *Mapping the Subject* (1995b) untersuchten sie unterschiedliche Ansätze (aus dem 20. Jahrhundert, vorrangig aus dem letzten Drittel) in Bezug auf die in ihnen enthaltenen Raummetaphern. Dazu gehören zunächst diejenigen, welche die *Verortung* des Subjekts thematisieren, wie es insbesondere in feministischen und postkolonialen Diskursen der Fall war, die sich auf die Suche nach neuen Äußerungspositionen begaben (ebd., 15ff). Eine (zumindest intendierte) Steigerung in der Offenheit sehen Pile/Thrift im Konzept der *Bewegung*, die das Subjekt als raum-zeitlichen Prozess entwirft (ebd., 19ff). Letztlich, so die Tendenz, die Pile/Thrift konstatieren, bewegt sich das Subjekt in einem Zwischenraum zwischen konflikthaftem, inkohärenten Selbst und inkommensurablen Anderen. Als Unterworfenes wird es selbst als *Ort* bzw. *Karte* kultureller Einschreibungen beschrieben, wobei insbesondere die Körper als »maps of meaning and power« (ebd., 39f) fungierten. Die Rede von *Einschreibungen* setzt die diskursiv-praktische Konstituierung von Subjekthaftigkeit voraus. Pile/Thrift verstehen sie in der Tat als grundlegend, wobei sie unterschiedliche Praktiken auflisten, die sich schwerpunktmäßig auf soziale Interaktion, die Sprache oder den Blick beziehen.[126]

Raummetaphern erscheinen hier als zentrale Ordnungstrukturen, unter denen sowohl die Karte als auch das Subjekt erscheinen, so Pile/

125 U.a. wird das für die *Actor-Network*-Theorie von Bruno Latour beschrieben, die noch im Zusammenhang mit Donna Haraway eine Rolle spielen wird (1995a, 11).

126 Wie z.B. der Soziale Interaktionismus, Bourdieu, Heidegger, de Certeau, Wittgenstein oder das auf Lacan beruhende Konzept des *Blickregimes*, das reguliert, was sichtbar bzw. unsichtbar bleibt (vgl. Pile/Thrift 1995b, 26ff, 39ff, 45f.).

Thrift, letztendlich als kulturelle Konstrukt, die um *Identität* und *Raum* eingerichtete Machtpraktiken verkörpern:

»The map – as our allegory of power and knowledge – and the subject – as our allegory of the body and the self – reveal identity: its fluidity and fixity, its purity and hybridity, its safety and its terrors, its transparency and its opacity. The map – as allegory of space-time – and the subject – as allegory of place-in-the-world and limit-of-the-world – reveal that ›space‹ is actively constitutive of the practices of authority and resistance, of grounding meaning and placing meaning.« (Pile/Thrift 1995b, 49)

Zentrale Topoi des Subjekts, wie sie bislang vorgestellt wurden, versammeln sich hier wieder: Die Forderung nach *Tranparenz* bzw. die Zuschreibung von *Opazität* war spätestens seit der Romantik ein etablierter Topos, wie Konersmann anhand der Spiegel-Metaphorik zeigte; die Eigenschaften von *Flüssigkeit* und *Fixiertheit* finden sich noch in der lacanschen Unterscheidung zwischen Metapher und Metonymie (und, modifiziert, in Derridas Konzept der *différance*); die Frage von *Reinheit* und Vermischung (*hybridity*) verweist konkret auf einen kolonialen Kontext, wird aber generell mit der dem Subjekt unterstellten *Eigentlichkeit* thematisiert. Die Beurteilung des Subjekt-Schemas als eines, das *Sicherheit* stiftet oder aber *terror* bedeutet, das einen verlässlichen Bezug zur Welt eröffnet oder aber verhindert, zieht sich, wie gezeigt, durchgängig durch die Begriffsgeschichte der Moderne. An die Stelle des Entweder-Oder, welches das Subjekt nur als Alles oder Nichts gelten lassen mochte, ist jedoch ein Sowohl-als-auch getreten, und damit eine Vervielfältigung der Subjektbegriffe, die nun topologisch als *Feld* von Bedeutungen (Bürger) oder als Karte/Netz abgebildet wird. Darin lässt sich sich das Subjekt nurmehr als Position in Bezug auf andere bestimmen; die Figur des Subjekt *als solches* ist damit auf die Bedeutung eines historischen Konstrukts reduziert.

Die Analogisierung des Subjekts mit einer Trope – sei es, um es metaphorisch zu erklären oder aber als Metapher zu bestimmen – fand mit der Karte/dem Netz ebenfalls seine Fortsetzung. Aus der Metapher ist nun eine Allegorie geworden, die ihren rhetorischen Charakter (oder, unter Derridas Perspektive der Katachrese, den einer »künstlichen« Setzung) mitausstellen soll – eine Verlagerung, die insbesondere auch im feministischen Kontext begründet wurde (siehe Kap. III.5).

Die von Pile/Thrift verwendete allegorische Zuschreibung zum Subjekt als »place-in-the-world and limit-of-the-world« (ebd.) wäre noch zu ergänzen um die Raummetaphorik für das Subjekt selbst bzw. seiner Konstitutionsbedingung: Der *dritte Raum*, das Dazwischen, als das so-

wohl Identitäten (unter postkolonialem wie feministischem Vorzeichen, s. Kap. IV.2, 3) als auch Text (im Sinne Derridas) und politische Sphären (im Feminismus) postuliert werden.

Um die verschiedenen »Verortungen« und Verschiebungen eines weiblichen bzw. vergeschlechtlichten Subjekts soll es nun im Folgenden gehen.

III. Mythenlektüren: Feministische Relektüren des Subjekts

»Die Proletarier sagen ›wir‹. Ebenso die Schwarzen. Indem sie sich selbst als Subjekte setzen, verwandelten sie die Bourgeois, die Weißen, in die ›Anderen‹. Die Frauen sagen nicht ›wir‹, es sei denn auf bestimmen Kongressen, die aber theoretische Kundgebungen bleiben; die Männer sagen ›die Frauen‹, und diese greifen die Worte auf, um sich selbst zu bezeichnen; aber sie setzen sich nicht eindeutig als Subjekt.« (de Beauvoir 1968, 13)

1. Das weibliche Subjekt zwischen Geschichte und Mythos

Das »Begehren der Frau zur Subjektwerdung« (Weigel 1990, 22) gehört seit de Beauvoir zu den zentralen Leitmotiven, die den feministischen Diskursen explizit oder implizit, sei es in affirmativer oder ablehnender Weise, unterlegt ist. Die Literaturwissenschaftlerin Sigrid Weigel verortete dieses Begehren als Effekt symbolisch-gesellschaftlicher Aus- und Einschließungsprozesse im Spannungsfeld von Mythos und Aufklärung, von tradierter und ausgelassener Geschichte. Da eine weibliche Tradition in Geschichte und Literatur als solche nicht vorgefunden werden konnte, galt es der frühen feministischen Forschung, sie »aus den Zeichen des Mangels und der Abwesenheit zu entziffern« (Weigel 1990,

252). Sobald das Subjekt also unter Geschlechterperspektive betrachtet wurde, präsentierte es sich keineswegs mehr als unhintergehbare Voraussetzung. Vielmehr erwies sich die Frage nach einem weiblichen Subjekt von vornherein als die nach seiner Lektüre: Hermeneutische Entzifferungsarbeit, das Aufdecken von blinden Flecken im Lesen »gegen den Strich« dominierender Texte wurde zum zentralen Werkzeug feministischer Kritik.

Die Geschichte des »Subjekts Frau« wurde entsprechend zunächst in negativer Form geschrieben, als Geschichte des Ausschlusses oder der Verhinderung weiblicher Subjektivität bzw. Subjekthaftigkeit: »Während sich Mann- und Subjektsein wechselseitig stabilisieren, widerstreiten sich Frau- und Subjektsein ständig«; so Maihofers Befund zum geschlechtlichen Charakter des modernen Subjekts, der als Effekt der Aufklärung bis heute wirksam sei (1995, 103). Die Aufklärung und das von ihr sanktionierte Modell des modernen Subjekts stellt für die feministische Subjekt-Diskussion in positiver wie negativer Hinsicht einen zentralen Bezugspunkt dar. Die seit dem (bürgerlichen) Feminismus des 19. Jahrhunderts gestellten Ansprüche auf Emanzipation, Individualität und bürgerliche Freiheiten waren eine zentrale Grundlage feministischer Politik. Zugleich bildete die Aufklärungskritik ein konstituierendes Moment des feministischen Diskurses: Aufgezeigt wurde, wie die bürgerliche Ordnung mit ihren Ansprüchen auf Autonomie und Selbstbestimmung, selbstreflexive Vernunft und potenzielle Handlungsfreiheit allein dem universal gesetzen, männlich konnotierten Subjekt zugestanden, Frauen dagegen das Mensch- und Bürgersein abgesprochen wurde.[1]

Der Subjektstatus erschien deshalb dort für Feministinnen erstrebenswert, wo er als Rechts- oder Vernunftkategorie den Zugang zum Allgemeinen eröffnet. Andererseits wurde die Existenzweise moderner Individualität nicht nur uneingeschränkt favorisiert, sondern auch als unangemessen für Frauen aufgefasst bzw. als geschlechtsspezifisch männliche Form des Selbstverhältnisses und der Selbst-Autorisierung auf der Grundlage von Selbst- und Fremdunterwerfung abgelehnt.[2] Im Zuge der »Postmoderne«-Debatte wurde schließlich das Subjektmodell auch unter der Genderperspektive einer grundlegenden Kritik unterzogen: Die Prinzipien rationaler Vernunft, Selbstbewusstsein und Handlungsfreiheit erschienen als vergeschlechtlichte, kulturelle Konstrukte, die nicht nur auf selbstverkennenden Abspaltungen – von Körper, Natur, Weiblichkeit – beruhten, sondern darüber auch Machtverhältnisse begründeten.

1 Vgl. Maihofer 1995 (insbes. 159ff); Fraisse 1995.
2 Z.B. von Maihofer (1995, 115).

Dieses spezielle Geschlechtermacht-Verhältnis wurde ebenfalls auf die Aufklärung zurückgeführt. Epistemologisch markiert die Aufklärung den Zeitpunkt der Herausbildung einer wesenhaft biologischen Begründung des Geschlechts und der Naturalisierung der Geschlechterdifferenz. Die asymmetrische Struktur des Geschlechterverhältnisses wurde in unterschiedlichen Modellen historisch aufgearbeitet. So im Modell der Geschlechtscharaktere, die Karin Hausen (1977) als Effekt der Verinnerlichung biologischer Zuschreibungen im Zusammenhang mit der Dissoziation von Öffentlichem und Privatem, von Erwerbs- und Familiensphäre begriff. In ähnlicher Stoßrichtung beschrieb Claudia Honegger (1991) einen Bruch für die Wende zum 19. Jahrhundert, in der sich vor dem Hintergrund politisch-gesellschaftlicher Neuordnungen eine weibliche »Sonderanthropologie« herausbildete, mit der ein Wesensunterschied zwischen den Geschlechtern über eine radikal differente Anatomie begründet wurde. Diese Wesensbestimmung wurde allein an der Frau festgemacht, die damit über eine besondere physio-psychologische Verfassung ihre Zuweisung zum Partikularen erhielt, wogegen sich der bürgerliche Mann als universeller Mensch abgrenzen und konstituieren konnte. (Dass dies auch von bürgerlichen Frauen als affirmative Selbstzuschreibung genutzt wurde, um sich von adeligen wie proletarischen Frauen abzugrenzen, darauf wies Maihofer hin; 1995, 26). Thomas Laqueur zeigte, dass diese grundlegende Differenzierung nicht auf der Ebene der Ausbildung eines Geschlechtscharakters auf der Grundlage bzw. Abwesenheit des (in seiner Ganzheit neu formierten) weiblichen Körpers verblieb. Sondern die Wahrnehmung von Körpern insgesamt veränderte sich von einem Ein-Geschlechtermodell quantitativer, hierarchisch organisierter Unterschiede zu einem Zwei-Geschlechter-Modell qualitativer Differenz, so dass sich der weibliche Körper als Deutungsschema der Unvergleichbarkeit der Geschlechter verfestigte (Laqueur 1992, hier 220ff).[3]

3 Diese Geschichtsschreibung ist durchaus umstritten, insofern die Zuspitzung der Geschlechterfixierung auf ein neues und abgrenzbares, der Aufklärung geschuldetes Phänomen nicht unwidersprochen blieb (zur Kritik des »Geschlechtscharakters« als zeitlich fixiertes und zugleich universal angesetzes Konzept Knapp 1993, Cyrus 1993). Die Kritik steht im Zusammenhang mit der Frage, wann die Herausbildung des modernen Subjekts angenommen wird (vgl. etwa zur Herausbildung des Künstlers als Vorbild des bürgerlichen Subjekts bereits im 15/16. Jahrhundert Schade/Wenk 1995) – sowie der Klassifikation der Moderne selbst (im weiteren Sinne als Entwicklung seit der frühen Neuzeit; im engeren in der foucaultschen Geschichtsschreibung seit dem 18./19. Jahrhundert). An dieser Stelle geht es mir lediglich darum, ein feministisches Verständnis von Geschlecht als historische Konstruktion aufzuzeigen.

Die historische Aufarbeitung folgte vielfach dem Aufweis der Vorherrschaft kultureller Mythen generalisierter Weiblichkeit, wie sie von Simone de Beauvoir als asymmetische Figurierung der Frau als das Andere des menschlichen Subjekts in *Das andere Geschlecht* (1969, orig. 1949) aufgearbeitet wurde. De Beauvoirs Kritik des kulturellen Mythos von Weiblichkeit wies einen Weg, mit dem zunächst die Geschichte der Verhinderung und des Mangels erzählt werden konnte, mit dem das *Deuxième Sexe* als Projektionsfläche des Mannes behaftet war. Zugleich konnte die Notwendigkeit von Selbstentwürfen begründet werden. De Beauvoir etablierte die Lektüre kultureller Mythen als erkenntnistheoretischen Leitfaden, aus dem ein struktureller, relational bestimmter Ort von Frauen in der Kulturgeschichte abgeleitet wurde. Zugleich wurde den Mythen ein produktiver Charakter zugesprochen, insofern sie universale Ideen transportierten und, so de Beauvoir, den Individuen ihr Gesetz und ihre Sitten in bildhafter Form »aufzwingen«, denn »in Gestalt des Mythos schmeichelt sich der kollektive Imperativ in jedes Bewußtsein ein.« (de Beauvoir 1968, 259).

Der Geschlechter-Imperativ, demzufolge sich die auf der Naturseite verortete Weiblichkeit gegenüber dem auf der Kulturseite situierten Männlichen unerzuordnen hat, gründete bei de Beauvoir in der Entgegensetzung von Subjekt und Objekt, verknüpft mit der Zuschreibung von Sein und Mangel.[4] Im Unterschied zu späteren feministischen Kritiken übernimmt de Beauvoir diese Dualismen, die, wie in den vorangegangenen Kapiteln gezeigt, den nicht-feministischen Subjektdiskurs entscheidend bestimmten. De Beauvoir begründete die Notwendigkeit der Entgegensetzung des anderen seiner selbst (des Objekts) für die Subjektkonstituierung sowohl anthropologisch (mit der binären Struktur der Kultur bei Lévi-Strauss, de Beauvoir 1968, 11) als auch philosophisch (mit dem Hegelschen Subjekt, ebd.) als unhintergehbar. Und sie folgt dem existentialistischen Diktum, demzufolge der Mangelzustand der

4 Klinger hat dieses Verhältnis idealtypisch im logischen Terminus des komplementären Gegensatzes beschrieben, bei dem sich (im Unterschied zu einem konträren Gegensatz) A und Nicht-A im Sinne von Entweder-Oder gegenüberstehen. Dabei erfährt nur der erste Term eine positive Bestimmung, während der zweite Term als Mangel bzw. Nicht-Sein gesetzt ist: »Insofern als die Frau nicht in einem autonomen, positiv gesetzten Sinn Anderes ist, wie B zu A, läuft ihr Nicht-A-Sein auf eine negative, mindere, schwächere, kleinere Version von A hinaus. Das ist es, was ihren ontologischen ebenso wie ihren gesellschaftlichen Status sekundär macht: Der Zutritt zu den symbolischen und materiellen Ordnungen der ›Welt‹ ist ihr verwehrt, aber doch ist sie nicht frei und unabhängig, sondern ihnen unterworfen, d.h. sie ist gezwungen Gesetzen zu gehorchen, an deren Setzung sie keinen Anteil hat.« (Klinger 1995, 42f).

menschlichen Existenz im fortwährenden Streben nach Transzendenz in die Verwirklichung von Freiheit, der wahren menschlichen Bestimmung, überführt werden müsse.[5] Darüberhinaus zeigte de Beauvoir, dass die menschliche Existenz keineswegs geschlechtsneutral gedacht war: Die Frau als »die Andere innerhalb eines Ganzen, in dem beide Extreme einander nötig haben« (de Beauvoir 1968, 13) verkörperte vielmehr den quasi-natürlichen Zustand, ein immanentes Sein, welches sich das männlich konnotierte, durch »Mangel an Sein« gekennzeichnete Subjekt zugleich als Objekt aneignet und dem es sich im Streben nach Transzendenz entgegensetzt. Die weibliche Besetzung der Objektseite erhielt also eine kulturelle Begründung, die zu einer der bekanntesten feministischen Leitparolen wurde: »Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.« (de Beauvoir 1968, 265)

De Beauvoirs Schlussfolgerung aus ihrer Analyse des (selbverschuldeten) Verharrens von Frauen in der (nicht selbst verursachten) Unmündigkeit lautete bekanntlich, Frauen sollten sich individuieren, indem sie sich selbst im Sinne dieses Subjektmodells gestalten, d.h. eine Selbstübersteigung des körperlichen Seins durch das Bewusstsein anstreben. Kulturelle Mythen erhielten bei de Beauvoir dafür einen zentralen Stellenwert, insofern sie – ebenso wie literarische Erzeugnisse – projektive Entwürfe des Selbst darstellten, die als Spiegelungs- und Überschreitungsmoment Subjektivierungen ermöglichen – oder aber, wie die Kulturgeschichte in Bezug auf Frauen zeigt, verhindern:

> »Zu jedem Mythus gehört ein Subjekt, das seine Hoffnungen und Ängste in einen überweltlichen Himmel projiziert. Da die Frauen sich nicht als Subjekt gesetzt haben, haben sie auch keinen männlichen Mythus geschaffen, in dem sich ihre Entwürfe spiegelten; sie haben keine Religion und keine Poesie, die ihnen eigen ist; selbst wenn sie träumen, tun sie es durch die Träume der Männer.« (de Beauvoir 1968, 155)

Umgekehrt hielt die ästhetische Bestimmung von Weiblichkeit als Ergebnis kultureller Sinngebungsprozesse, welche die Wirklichkeit von und für Frauen bestimmen, auch ein Versprechen auf Veränderung mittels ästhetischer Strategien der Umwertung bereit. »Die Frau«, schreibt de Beauvoir, »ist nicht das Opfer eines geheimnisvollen, unabwendbaren Schicksals. Die Besonderheiten, die ihr eigentümlich sind, werden durch

5 »Jedes Subjekt setzt sich konkret durch Entwürfe hindurch als eine Transzendenz; es erfüllt seine Freiheit nur in einem unaufhörlichen Übersteigen zu anderen Freiheiten, es gibt keine andere Rechtfertigung der gegenwärtigen Existenz als ihre Ausweitung in eine unendlich geöffnete Zukunft.« (de Beauvoir 1968, 21).

die Sinngebung bedeutungsvoll, die ihr anhaftet. Sie lassen sich überwinden, sowie man sie unter neuen Gesichtspunkten erfaßt.« (ebd. 1968, 677).

Dass sich eine solche Setzung des Selbst nicht ungehindert gegen die vorherrschenden Weiblichkeitsmythen praktizieren läßt, bewog de Beauvoir zu einem Zwischenschritt: Die Etablierung eines kollektiven Subjekts, über welche die partikulare Eigenheit des »Frau-Seins« als Identitätsform anerkannt werden solle. Denn erst sie führe zu der Gestaltung von Mythen und Träumen, Geschichten und Poesie als *eigenen* und setzt damit die subjektkonstituierende Differenz. Die angestrebte Autonomie werde jedoch erst dann erreicht, wenn Frauen sich, ebenso wie Männer, als Einzelsubjekte und zugleich als Allgemeines setzten, anstatt als Kollektivobjekt und partikulares Geschlechtswesen definiert zu »sein«. Zur Existenz kommen bedeutete für de Beauvoir also, dass Frauen zwei Schritte vollziehen müssen: Zunächst galt es, über den Entwurf von Gegenmythen einen (immanenten, unbewusst-tierhaften) Seinszustand zu verlassen, jedoch nur, um die so gewonnene Individualität wiederum (wenn auch nur punktuell) zugunsten eines Allgemeinen, das einen Weltzusammenhang herstellt, zu überwinden.

Zwar wurde in der Folge die existentialistische Wendung zur Transzendenz schnell fallen gelassen und als genuin männliche Denkform denunziert. De Beauvoir hat aber nichtsdestotrotz Frauen auf theoretischer Ebene anschlussfähig gemacht an die Problematik des Subjekts der Moderne, das den Ausweg aus dem Verlust des Weltbezugs in der Überwindung der Form des Individualsubjekts sucht – und dies vorzugsweise in poetischer Sprache.

Zugleich zeichnet sich eines der wirkungsmächtigen Paradoxe in der auf de Beauvoir folgenden feministischen Theorie und Politik ab, nämlich die Forderungen nach Autonomie eines weiblichen Subjekts bei gleichzeitiger Anerkennung des heteronomen Zustands jeglicher Subjektivität. Sowie die widerstreitenden Zuschreibungen partikularer bzw. universaler Geltungsmacht eines weiblichen Subjekts, das wahlweise als Kollektivsubjekt wie als Individuum bestimmt wurde. Schließlich stand damit auch in Frage, inwiefern die Geschlechtsidentität eine ausreichende Grundlage von Subjektivität darstellt. Die Historikerin Geneviève Fraisse formulierte die Widersprüchlichkeiten des »Subjekts Frau« folgendermaßen:

»Das Subjekt Frau, wie es die Geschichte des Feminismus hervorgebracht hat, ist zugleich geschlechtsneutral und geschlechtsbestimmt, und es sucht zwei Bewegungen gegeneinander auszubalancieren: Die eine zielt darauf ab, mit der Abhängigkeit eines durch seine Bezüge zu anderen zerstückelten Wesens

Schluß zu machen, während die andere darum weiß, dass das Subjekt Frau nur einen Teil der Frau als einem menschlichen Wesen ausmacht, denn das Verhältnis der Frau zur Welt erschöpft sich nicht allein in diesem Subjekt.« (Fraisse 1995, 163)

Fraisse beschrieb das »Subjekt Frau« historisch als kollektive Repräsentation des Protestes gegen die patriarchale Ordnung wie der Forderung nach Anerkennung eines »Individuums Frau«. Es fungierte, ganz im Sinne von de Beauvoirs Mythos, als Grundlage einer politischen Identität, auf der der überindividuelle Anspruch vertreten wurde, Frauen als »selbstbestimmte Wesen und Urheber ihres eigenen Gesetzes« (Fraissse 1995, 144) – also als autonomen Subjekte – zu denken und darzustellen. Um auf ein weibliches Allgemeines zu referieren, das von dessen patriarchaler Bestimmung unterschieden blieb, wurde regelmäßig eine »neue Frau« (ebd., 158) entworfen, mit der diese Eigenheit negativ wie positiv seine Benennungen fand, idealerweise in einer »Mischung aus Besonderem und Allgemeinen«:

»Das Bild der ›neuen Frau‹ rangiert zwischen der traditionellen Figur der Frau und dem Traum vom ›neuen Menschen‹; es definiert sich durch eine Mischung aus positiven und negativen Attributen. Mit den Negativzuschreibungen wird ihr Ausgeschlossen-Sein benannt, um daraus die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen [...] die Diskurse zählen die die verschiedenen traditionellen Stellungen der Frau als Tochter, Gattin und Mutter auf und kritisieren sie, um sie neu zu bestimmen und aufzuwerten. Dem werden noch die Eigenschaften der Arbeiterin und Staatsbürgerin hinzugefügt, und so haben wir es mit einer Neubestimmung des Weiblichen zu tun, in die der männliche Allgemeinheitsanspruch mit eingeht, eine Mischung aus Besonderem und Allgemeinen.«. (Fraisse 1995, 158f)

Doch mit eben dieser positiven Benennung entwickelte sich der Anspruch des »Subjekts Frau« zur normativen Bestimmung eines »weiblichen Subjekts« auf der Grundlage der jeweils vorherrschenden feministischen Vorstellung.[6] Dies führte, wie Ende der 70er Jahre deutlich wurde, zu dem Problem, dass das damalige Subjekt Frau nur für einige Feministinnen eine Identifikationsmöglichkeit bot, nämlich für diejenigen, die dem Standard weißer, westlicher Mittelschichtsfrauen entsprachen,

6 Fraisse unterschied zwischen »Subjekt Frau« als formale und »weiblichem Subjekt« als konkreter Bestimmung von Individualität. Dass auch diese »formale« Bestimmung bereits inhaltliche Voraussetzungen hat, wurde mit feministisch-dekonstruktiven Ansätzen thematisiert. Ich verstehe im folgenden in Anschluss daran Fraisses »neue Frau« als jegliche Gestalt von Subjektivität.

während es theoretisch und politisch die Individuierung derjenigen ausschloss, für die die inhaltlichen Bestimmungen nicht zutrafen bzw. die eine Identifikation mit der jeweiligen Figur ablehnten.[7] Autonomie ließ sich also nicht mit einer universalen Weiblichkeit begründen, da sich die behauptete Universalität wiederum als partikular erwies.

Eine Schlussfolgerung aus dem Dilemma partikularer und universaler Ansprüche, wie sie als »postmoderne« oder »anti-essentialistische« Positionen ab Mitte der 80er diskutiert wurde, bestand darin, den Anspruch auf Universalität mitsamt der Form des Subjekts als festschreibende, unitäre Identitätsnorm zu verabschieden. Auch hier erwies sich der Relativismus als viel diskutiertes Problem: Läßt sich ohne Bezug auf eine allgemeingültige Identität überhaupt ein politisches, feministisches Interesse repräsentieren, ist also eine weibliche Identität eine notwendige Voraussetzung feministischer Theorie und Emanzipationspolitik, oder bedeutet gerade umgekehrt, wie die Kritikerinnen einwandten, die Postulierung eines privilegierten Standpunkts auf der Basis unbefragter Gegebenheiten die Grundlage von Machtstrukturen in der Tradition der Aufklärungsgeschichte?

Unter dem Vorzeichen der Geschlechterordnung wiederholt sich also die bisher beschriebene Subjekt-Problematik, dessen Kern in der Frage nach der Notwendigkeit eines Subjekt-Schemas besteht. Allerdings wurde diese Frage im feministischen Kontext unter anderen Voraussetzungen gestellt. Die Rede von *Tod* und *Überwindung*, die, wie noch gezeigt wird, auch in den feministischen Diskursen ihren Platz hat, galt zunächst nicht dem *Subjekt*- sondern dem Frauen zugeschriebenen *Objekt*status. Vor diesem Hintergrund war so etwas wie ein weibliches (oder im weiteren Sinne vergeschlechtlichtes) Subjekt von vornherein nur als Setzung denkbar, als eine kollektive, (diskurs-)politische Leistung. Daraus resultiert auch die besondere Bedeutung, die der poetischen Sprache und insbesondere auch der Metapher für diesen Prozess zugeschrieben wird, wie ich im Folgenden zeigen möchte.

Das Problem der Repräsentation des Subjekts verschärfte sich mit der Frage nach der Repräsentation von Weiblichkeit: Vor der Frage, wie *wünschenswert* eine solche sei, ging es zunächst darum, inwieweit sie innerhalb des vorherrschenden Repräsentationssystems überhaupt *möglich* sei – also die Forderung de Beauvoirs zur Bildung eines weiblichen Mythos tatsächlich einzulösen war.

In den folgenden Kapiteln geht es um die doppelte Strategie, unter der ein feministisches bzw. weibliches Subjekt in den 1970er und

7 Zum sukzessiven Ausschluss schwarzer (und lesbischer) Frauen aus dem feministischen Mainstream siehe ausführlich King (1994).

1980er Jahren thematisiert wurde. Sie bestand zum einen aus einer rekonstruktiven bis *defigurierenden* Mythenlektüre, die der Analyse und der Kritik des kulturell-symbolischen Ortes von Weiblichkeit galt. Zum anderen fand ein *refigurierender* Prozess statt, in dem sich das herausbildete, was de Beauvoir den *weiblichen Mythos* nannte, Fraisse das *Subjekt Frau* bzw. das, was ich an anderer Stelle als *Imago* thematisiert habe: die bildhafte Vorstellung einer kollektiven bzw. individuellen weiblichen Identität.

2. Subjekt- und Textbegehren: Zur Rolle von Literatur und Literaturwissenschaft im feministischen Subjektdiskurs

»Feminist criticism is, by definition, based in very precise political struggles and practices and remains inseparable from them.« (Alice Jardine)

Literarischen Texten, Mythen und Bildern sowie poetischen Verfahren kam in der feministischen Kritik ein besonderer Stellenwert zu: Als Teil des kulturellen Imaginären erschien Literatur und Kunst als Aufbewahrungsort sowohl für tradierte Bilder als auch für Nicht-Nennbares, die dort über den Verbleib des Weiblichen Aufschluss geben sollten, wo die Geschichtsschreibung schwieg (vgl. Weigel 1990, 252). Ästhetische Strategien rückten unter dem Aspekt der Darstellungsmöglichkeiten des verdrängten Anderen in den Blick: Literarische Schreibweisen erschienen als Ausweg aus der als Mangel empfundenen Begriffslosigkeit, insofern ihnen zugesprochen wurde, dasjenige, was bislang nicht repräsentiert wurde, darstellbar zu machen. Die kulturkritische Funktion von Literatur erscheint bis heute als ein durchgängiges feministisches Motiv, wie bei der amerikanischen Literaturwissenschaftlerin Barbara Johnson:

»[...] literature is important for feminism because literature can best be understood as the place where impasses can be kept and opened for examination, where questions can be guarded and not forced into a premature validation of the available paradigms. Literature, that is, is not to be understood as a predetermined set of works but as a mode of cultural work, the work of giving-to-read those impossible contradictions that cannot yet be spoken.« (Johnson 1998, 13)

Das Verhältnis zu Text und Sprache erschien jedoch zunächst gespalten: So setzte die frühe ideologiekritische Lektüre, insbesondere die in den

US-amerikanischen *Women‹s Studies* verankerte *Feminist Critique*, ganz auf den Bruch zu vorherrschenden Repräsentationen, zu den entsprechenden literaturkritischen Institutionen sowie der »man-made language« (Spender 1980) selbst, sofern sie dafür verantwortlich gemacht wurden, Frauen einen angemessenen Selbstausdruck zu verweigern. Demgegenüber verband sich mit dem Schreiben von Frauen, sowohl mit dem kritischen Schreiben innerhalb der wissenschaftlichen Institutionen als auch mit dem literarischen Schreiben außerhalb, die Erwartung an einen authentischen Ausdruck weiblicher Erfahrung. Das feministische Interesse richtete sich dabei ebenso auf die Alltagswirklichkeit von Frauen und ihre möglichst realistische Darstellung als auch auf die Vieldeutigkeit des weiblichen Körpers, die sich mittels eines poetisch-metaphorisch gefärbten Stils artikulieren sollte.[8] Literarische Sprache und insbesondere autobiographische Schreibweisen avancierten so in den ´70ern zum kollektiven »Ort der Selbstverständigung« der Frauenbewegung (Richter-Schröder 1992, 50). Literatur stand unter einem politisch-emanzipatorischen Vorzeichen im Dienst des feministischen *consciousness raising,* das die eigenen Lebensbedingungen hinterfragen sollte. Damit wiesen die Texte eine positive Funktion der Selbsttechnik auf. Foucault beschrieb eine solche als *Schrift des Selbst:* als Entwurf eines Selbst im Prozess des Schreibens und des Austausches darüber (Foucault 1983a, vgl. Kap. II.5, 3. Abschn.).[9]

Entsprechend zielte die Lektüre literarischer Autorinnen zunächst auf Identifikation: Feministische Kritikerinnen richteten häufig, wie Weigel für die deutschsprachige Literaturkritik der 1970er/80er Jahre gezeigt hat, ein Spiegelverhältnis zwischen der Schreibenden und der beschriebenen Autorin bzw. weiblichen Romangestalten ein (Weigel 1989, 319). Kritikerin und Text erschienen dabei in einer Begehrensstruktur aufeinander verwiesen, wobei sich das Begehren auf die Anerkennung eines weiblichen Selbst mit spezifischen Erfahrungen richtete, ebenso wie auf die Artikulationsmöglichkeit eines solchen Selbst. Die Literatur, so Weigel, sei deshalb so attraktiv für Frauen auf der Suche

8 Eine poetische Programmatik der politisch verstandenen Selbsterfahrung formulierten etwa Adrienne Rich und Audre Lorde. Siehe für die US-Diskussion Schwenk (1996). Weigels Genese der Frauenliteratur zeichnet diese Entwicklung für den deutschsprachigen Raum nach (1989, insbes. 53ff: »Politik in der ersten Person«). Siehe auch den Überblick bei Heydebrand/Winko (1995).

9 Unter der foucaultschen Perspektive der *Ästhetik des Selbst*, also der Literatur als Selbsttechnik, lassen sich insbesonere die autobiographischen Texte der 70er, die mit dem Argument mangelnder literarischer Qualität (als bloße »Selbsterfahrungsliteratur«) abgewertet wurden, einer Neubewertung unterziehen, wie Eva Erdmann (1990) aufgezeigt hat.

nach eigenständigen Ausdrucksformen, da sie nicht nur die Teilhabe an poetischer Sprache in Aussicht stelle, sondern auch der Ort sei, »der ein Begehren, das sich auf die eigene Sprache richtet, legitimiert.« (Weigel 1989, 322).[10] Das Begehren nach Sprache fand seinen kollektiven Ausdruck in der Suche nach einer spezifisch *weiblichen Ästhetik*, wobei der bildhafte sowie rhetorische, uneigentliche Charakter, der der poetischen Sprache zusammen mit einer alogischen Rationalität zugesprochen wurde, geeignet schien, den Ort des Weiblichen aufzuweisen. Denn dieser wurde ganz analog zum Ästhetischen im Anderen der (instrumentellen) Vernunft, »an den Rändern des Wirklichen« gesucht.[11] Darüberhinaus sollten mittels fiktiver bzw. utopischer Entwürfe Formen einer anderen weiblichen Wirklichkeit darstellbar gemacht oder Weiblichkeit schlechthin als subversiver Einsatz gegen die vorherrschenden Bedeutungsmuster verstanden werden.[12]

Die Suche nach genuin weiblichen Darstellungsweisen geriet, ebenso wie die frühe Frauenbildkritik, mit dem Aufweis des normativen und reduktionistischen Charakters dieses Programms bald an ihre Grenzen. Zwar kam diesen Ansätzen das Verdienst zu, im Zuge der Vergeschlechtlichung der zentralen Literaturkategorien (Autor/in, Leser/in) eine feministische Aussageposition begründet zu haben (siehe nächstes Unterkapitel). Allerdings war diese theoretisch nur schwach begründet, so dass sie insbesondere außerhalb des feministischen Umfelds kaum Überzeugungskraft gewinnen konnte (vgl. Osinski 1998, 46f). Ein Grund dafür war, dass sich die feministische Diskussion – lange vor der Postmoderne-Debatte Mitte der 1980er – in einen unproduktiven Gegensatz zwischen *Politischem* und *Ästhetischem* hinein argumentiert hatte:

10 Weigel bezog sich hier auf Roland Barthes Bestimmung der Kritik: »Von der Lektüre zur Kritik übergehen heißt: nicht mehr das Werk begehren, sondern seine eigene Redeweise; aber gerade deswegen heißt es auch, das Werk zurückverweisen an das Begehren des Schreibens, aus dem es hervorgegangen ist. So kreist das Sprechen um das Buch: lesen, schreiben, von dem einen Begehren zum anderen geht jede Literatur.« (Barthes 1967, 91). Dahinter steht das psychoanalytische Konzept des Textbegehrens, das Helga Gallas (unter Bezug auf Lacan) als Anerkennung des Begehrens (bei Freud:des Wunsches) bestimmte: »Es geht also nicht um direkte ›Erfüllung‹, sondern darum, daß der Wunsch sich Ausdruck verschafft, indem er sich an ein Erinnerungsbild heftet, d.h. einen Signifikanten hat, der reproduziert werden kann. Wunscherfüllung heißt also nicht Spannungsabfuhr, sondern sich zur Sprache bringen, sich ›benennen‹.« (Gallas 1981, 102).

11 So in der Bestimmung zeitgenössischer Kunst von Frauen durch Cathrin Pichler (1985).

12 Zum romantischen Charakter dieses Verständnisses von Ästhetik, insbesondere im Radikalfeminismus vgl. Klinger 1992.

Als *politisch* galten engagierte Lektüren unter den Vorzeichen von Subjektivität, Erfahrung und Parteilichkeit, die sich strikt gegenüber der vorherrschenden, ästhetizistisch argumentierenden Literaturkritik der 1950er/60er Jahre abgrenzten. Im Gegenzug repräsentierte die Berufung auf *Ästhetisches* den literaturwissenschaftlichen, männlich konnotierten Mainstream und wurde selbst nicht weiter befragt.[13] Entgegen dem eigenen Anspruch, die Grenzen zwischen Politischem und Ästhetischem zu überwinden, erschienen sie doch wieder als Gegensatz, und zwar derart, dass die Eigenbedeutung einer feministischen Lesart und die Eigenbedeutung des literarischen Textes in einem Konkurrenzverhältnis zueinander standen.

Die Forderung nach einer theoretischen Fundierung ging auch aus von dem wachsenden Einfluss französischer Theoretikerinnen wie Luce Irigaray, Hélène Cixous oder Julia Kristeva. Im Unterschied zu den anglo-amerikanischen Literaturkritikererinnen hatten diese eine Texttheorie entwickelt, und zwar unter Einbeziehung von Psychoanalyse, poststrukturalistischen ebenso wie marxistischen Theoremen (siehe Kap. III.5). Das brachte ihnen wiederum zunächst den Vorwurf ein, aus Prestigegründen das feministisch-politische Moment zugunsten einer elitären »männlichen« Theorie aufgegeben zu haben (etwa von Showalter 1979, 38). Zunächst nicht gesehen bzw. akzeptiert wurde ein differierendes Politikverständnis, demzufolge es nicht ausreichte, literaturwissenschaftliche Kategorien nach den jeweiligen PositionsinhaberInnen zu vergeschlechtlichen. Vielmehr sollte die sexuell diskriminierende (»phallogozentrische«) Struktur des Symbolischen aufgewiesen werden, welche Denken und Sprache überhaupt bestimmt. In Anschluss an Derrida und Lacan wurde ein vorherrschendes Identitätsdenken für den Ausschluss des Anderen, Nicht-Logischen, das unter dem Namen »Weibliches« zusammengefasst wurde, verantwortlich gemacht. Eben dieses sollte nun, mittels einer anderen, »femininen« Schreibweise Eingang in das Symbolische erhalten: »Die Emanzipation der Frau wurde analogisiert mit der Emanzipation zu einer neuen, befreienden und integrierenden statt fixierenden und ausschließenden Sprache. Politik und Textpraxis als Arbeit an der Sprache gehörten für die *écriture féminine* zusammen.« (Osinski 1998, 59). Passend zu diesem Programm verschoben sich auch die ästhetischen Vorbilder: An die Stelle des realistischen Ideals, welche die Erfahrungen einer weiblichen Identität abbilden sollten (etwa bei Showalter 1979) wurden nun am Modernismus bzw. an den Avantgarden orientierte Texte bevorzugt, welche durch ihre Vielstimmigkeit und ihren Konstruktionscharakter am ehesten in der Lage schienen, einem

13 Vgl. kurz Osinski (1998, 49f); ausführlich Schwenk 1996.

(unbewussten) *weiblichen Begehren* Ausdruck zu verschaffen – oder sie suchten, wie Cixous mit ihrer programmatischen *écriture féminine*, diese *andere* Schreibweise selbst umzusetzen.

Diese Ansätze standen dabei keineswegs im Gegensatz zu dem subjektorientierten Ansatz de Beauvoirs, sondern verstanden sich selbst, wie etwa Cixous, als semiologische Wendung in der Thematisierung des Weiblichen als das Andere der patriarchalen Kultur. Zur strikten Entgegensetzung zwischen textorientierten und subjektorientierten Ansätzen kam es erst in der US-amerikanischen Rezeption der 1980er Jahre. Hier standen sich in der Tat ein subjekt-emanzipatorischer, ideologiekritischer *anglo-american feminist criticism* und eine textheoretische, semiologisch und psychoanalytisch ausgerichtete *french feminist theory* gegenüber, wobei letztere zunehmend an akademischem Prestige gewannen,[14] was auch die Ausbildung einer US-amerikanischen *feminist deconstruction* beförderte.

Feministische Literaturkritik läßt sich also von Beginn an als eine bedeutungsstiftende Instanz verstehen, die in den Dienst einer weiblichen Selbstkonstituierung gestellt wurde. In den 80er/Anfang 90er Jahren differenzierten sich die Ansätze zunehmend aus. Literatursoziologische Untersuchungen führten die Frage nach einem weiblichen, schreibenden Subjekt weiter, indem sie nicht mehr nur die Ergänzung der Literaturgeschichte um die Werke von Frauen anstrebten, sondern nach den geschlechtsspezifischen Produktionsbedingungen von Literatur fragten.[15]

---

14 Siehe z.B. die einflussreiche Klassifizierung in Toril Mois *Sexual/Textual Politics* (1985). Vgl. auch Osinski 1998, 59. Auch in der deutschsprachigen Entwicklung läßt sich eine Zweiteilung zwischen empirisch-sozialwissenschaftlichen und poststrukturalistisch-semiotischen Ansätzen finden. Anstatt von einem »Paradigmenwechsel« zu sprechen, wie Lindhoff (1995) oder von einer Art Monopolstellung, die Osinski insbesondere dem kultursymbolischen Ansatz von Sigrid Weigel vorwirft (1998), gehe ich von einem Nebeneinander der unterschiedlichen Ansätze aus, die sich in unterschiedlicher Form mit anderen feministischen Untersuchungen überkreuzen, die aus der Kunst- und Filmtheorie oder aus der Soziologie bzw. Soziolinguistik stammen. Damit soll nicht der Machtaspekt geleugnet werden, der mit der Frage nach dem akademischen Prestigegewinn durch poststrukturalistische Ansätze problematisiert wurde (vgl. Kap. I.6., 2. Abschn.), sondern darauf aufmerksam gemacht werden, dass in der deutschsprachigen Entwicklung, ganz im Unterschied zur US-amerikanischen, mit der erstere gern analogisiert wird, die Stränge der empirischen Rekonstruktion einer Frauenliteraturgeschichte und die theoretische Debatte um das Verhältnis von Weiblichkeit, Schreiben und Ästhetik nicht nacheinander, sondern gleichzeitig abliefen (vgl. Boch 1992), um sich in der Folge, weitgehend separat, auszudifferenzieren.

15 Vgl. genauer Lindhoff 1995, 50f.

Dazu gehören die Arbeiten Christa Bürgers, welche die Selbstkonstituierung schreibender Frauen in der Weimarer Klassik (in *Leben Schreiben*, Bürger 1990) bzw. bis ins Frankreich des 17. Jahrhunderts (die ersten beiden Kapitel in Bürger 1996) verfolgen. Ein vorrangiges Ziel in *Leben Schreiben* ist die »Wiederherstellung« des aus der zeitgenössischen wie der aktuellen Literaturgeschichtsschreibung herausfallenden Schreibens von Frauen »als Subjekt« (ebd. VII), und damit die Anerkennung der Schreibenden als ernstzunehmende Autorinnen – ein Status, der Frauen wie Bettina von Arnim, Caroline Schlegel oder Rahel Varnhagen nicht nur zu ihrer Zeit verweigert wurde. Bürger fand bei diesen Autorinnen eine »andere« ästhetische Praxis vor, die sie nicht auf eine generelle weibliche Eigenart, sei sie biologisch oder kulturell begründet, zurückführt, sondern auf die konkrete historische Verortung schreibender Frauen.

In der Frage, inwieweit andere ästhetische Formen auch andere Formen von Subjektvität hervorbringen, blieb Bürger jedoch ambivalent. Auf der einen Seite sah sie im autobiographischen Schreiben von Frauen deutliche Unterschiede: Das Ich, »das sie [Schlegel, Varnhagen, von Arnim, d.V.] sich schreibend allererst erzeugen« (ebd., 171) ist nicht mit dem Ich des traditionellen Bildungsroman identisch – welches am Ende eines Bildungsprozesses als relativ stabil und souverän gesetzt ist –, sondern erscheint als flüchtig und instabil. Zudem setzten die Schreibweisen den Gegensatz von Fiktion und Realität »außer Kraft« und unterliefen so »die Normen bürgerliche Subjektivität« (ebd., 172). Auf der anderen Seite blieben die Frauen, so Bürger, dem bürgerlichen Ideal der Selbstverwirklichung verhaftet und suchten diese in oder gegen eine »Institution Kunst/Literatur« (ebd., 19) zu erfüllen, die Frauen nun gerade ausschloss. Phänomene wie das *leere Ich* oder uneindeutige Formen von Subjektivität deutete Bürger vor diesem Hintergrund nicht als Alternativen zum Subjektideal – oder gar als bewusste Strategie der Selbstüberwindung im Text, wie sie im Kanon männlicher Autoren auftreten (vgl. Kap. 1.) – sondern sie erscheinen als gescheiterte oder unvollendete Bemühungen, im Schreiben zu sich zu finden und so als Ausdruck »historischer Zwangsverhältnisse« (ebd., 173).[16]

Mit ihrer Lektüre erreicht Bürger, die geschlechtsspezifische Verfasstheit einer Form von Autorschaft aufzuzeigen, die in ihrem Anspruch auf einer Trennung von »Kunst« und »Leben« beruht, sowie auf zeitgleich existierende, als »weiblich« deklarierte Alternativen, welche diese Separierung nicht vollzogen hätten. Das weist einerseits auf ein

16 Im Gegenzug fungieren die Befunde Christa Bürgers zu Selbstentwürfen von Frauen in Peter Bürgers Betrachtung von Subjektmodellen als Alternativen zu den geschlossenen Subjektmodellen (Kap.I.6, 2. Abschn.)

Modell von Selbsttechnologie, das Foucaults Vorstellungen ethopoietischen Schreibens nahe kommt: Auch Bürger spricht von einem »jenseits der Grenzen der Literatur umherschweifenden Schreiben, [...] das Leben war und als solches zugleich Form« (Bürger 2001, 8), wo es darum geht, »schreibend das eigene Leben wirklich zu machen« (ebd., 11). Zum anderen ist damit jedoch erneut eine normative Bewertung verbunden, welche die vorgefundenen Schreibweisen von Frauen in mehr oder weniger »befreite« einteilt, je nach Vermögen einer tatsächlichen Durchdringung von *Leben* und *Schreiben*, welche nun als neues Ideal erscheint.[17]

Die Fokussierung der Medialität der Repräsentation unter texttheoretischer Perspektive, also die Frage nach der spezifischen Bedeutungskonstituierung durch Text, Bild und Schrift, öffnete den Blick auf die ihnen eingeschriebenen, geschlechterdiskriminierenden Strukturen. In den Repräsentationspraktiken von Wissenschaft und Kunst, so das Ergebnis feministischer Text- und Bildanalysen in den 80er Jahren, fungieren *Frau* und *Weiblichkeit* gegenüber einem männlich konzipierten Autor-Subjekt als Repräsentation der Repräsentation – als Bild, Metapher, Zeichen, Text.[18] Darüber wurde begründbar, weshalb der bloße Austausch männlicher Autoren durch weibliche Autorinnen, männliche durch weibliche KritikerInnen noch keine veränderte Darstellung garantierte. Denn die Funktion von Weiblichkeit als Projektionsfläche, welche die Kohärenz der Darstellung absicherte, wurde auch dann noch nicht umgangen, wenn Frauen ein Bild von »sich selbst« zu entwerfen suchten (vgl. Eiblmayr 1989, 339). Damit wurde die Aufmerksamkeit auf die psychoanalytische Frage nach der imaginären Verfasstheit kultureller Darstellungen und die Verknüpfung von Repräsentation und Begehren gelenkt. Darstellungen wurden, insbesondere in der Filmtheorie, daraufhin befragt, welche Begehren sie ansprechen und/oder produzieren, welche Identifizierungen sie ermöglichen oder verhindern. Mit der Dekonstruktion tradierter Bedeutungsmuster wurde der einfachen Beantwortung der Frage nach der Realität hinter dem Bild eine Absage erteilt, in-

17 Bürgers Drei-Stufen-Modell, welches die Autorinnen danach einteilte, ob sie sich 1. der Institution unter dem Preis der Selbstaufgabe anpassen, sich 2. ins Außerhalb begeben oder 3. eigenständige ästhetische Formen hervorbringen (Bürger 1990, 170) entspricht dem Modell, das Showalter der gesamten Frauenliteraturgeschichte unterlegte (Showalter 1979). Lindhoff sah darin zudem eine Orientierung an dem Hegelschen Subjektmodell unterschiedlicher Grade der Determiniertheit bzw. Souveränität (vgl. 1995, 56). Die foucaultsche Perspektive erscheint dagegen deutlicher im Vorwort zur Neuauflage.

18 Vgl. de Lauretis (1984), Eiblmayr (1989); zusammenfassend für die feministische Literaturdiskussion Weigel (1990), für die der Bildenden Kunst Schade/Wenk (1995).

sofern Subjektivität, Weiblichkeit, und Bildlichkeit (Textualität) als konstitutiv miteinander verschränkt thematisiert wurden.

Repräsentation erwies sich damit als ein komplexes Verhältnis, in dem sich die Funktion der *Darstellungsweise* und ihre Funktion als ein produktives *Machtverhältnis,* das die Präsenz des Dargestellten jeweils nur unter bestimmten Ausschließungen herstellt, sowie deren wirklichkeitsstrukturierende Wirkungen überlagern.[19] Mit diesem Repräsentationsbegriff wurde die traditionelle Grenzziehung von Ästhetik und Politik nicht nur auf der Inhaltsebene, sondern auch auf der Ausdrucksebene in Frage gestellt. In der mit Foucault diskurspolitisch gewendeten Frage des Subjekts, die sich nicht damit begnügte zu fragen, wem diskursive Präsenz wie zukommt oder vorenthalten wird, sondern den Konstruktionseffekt dieser Diskurse betonte, trafen sich Mitte/Ende der80er in den USA unter dem Stichwort der Repräsentationspolitik (*politics of representation*) feministische mit queeren und postkolonialen Diskursen, welche die Konstruktion von Identitäten unter den Konzepten von Gender, Sexualität und Race befragten.

Schließlich wurden literaturwissenschaftliche Methoden auch für die feministische Naturwissenschaftskritik interessant. Zunächst ging es darum, über Metaphernanalysen oder die Befragung von narrativen Mustern naturwissenschaftliche Texte als Texte bzw. Diskurse in den Blick zu nehmen, denen entgegen dem Neutralitätsanspruch kulturelle Bewertungen und Hierarchien, wie die Geschlechterdifferenz, eingeschrieben waren. In umgekehrter Perspektive verliefen die Analysen, die nach dem Einfluss der Naturwissenschaften auf Literatur und Literaturwissenschaft fragten (siehe zu beiden zusammenfassend Squier 1999). Angesichts der wechselseitigen Bedingtheit von Natur- und Literaturwissenschaft auf diskursiver Ebene forderte Squier schließlich, den »two-culture divide« aufzugeben und durch ein netzförmiges »ensemble of social relations, a thick and busy trading zone of boundary crossing and relationship« zu ersetzen (Squier 1999, 153).[20]

Der Gegenstand der unterschiedlichen Lektüren war damit endgültig nicht mehr auf literarische Texte beschränkt, sondern bezog sich auf kulturelle Äußerungen jeder Art, die unter Einsatz textkritischer Verfahren befragt wurden.

---

19 Zum Verhältnis von ästhetischer und politischer Repräsentation als unauflösliche Vernetzung des semiotisch-ästhetischen mit dem politischen Akt der Vertretung siehe Bronfen 1995 (insbes. 421ff); zum Verlangen nach Repräsentation marginalisierter Völker und Kulturen s. Hall 1994, 28

20 Zu Möglichkeiten (und Grenzen) literaturwissenschaftlicher Methoden für die Naturwissenschaftskritik siehe ausführlich die Diskussion der Texte von D. Haraway in Kap. IV.1.

Trotz (oder wegen) der zunehmend marginalen Bedeutung (im deutschsprachigen Raum) nahmen bis in die 90er Jahre Teile der feministischen Literaturwissenschaft weiterhin eine besondere Vermittlungs- und Erkenntnisleistung für sich in Anspruch, und zwar auf der Grundlage ästhetischer Strategien. So sprachen die Herausgeberinnen eines Sammelbandes zur Bestandsaufnahme feministischer Literaturwissenschaft Fischer/Kilian/Schönberg (1992) von einer »besonderen Aufgabe«, die der feministischen Literaturwissenschaft als »Umschlagsplatz für Spannungen zwischen Ästhetischem und Politischem« zukomme (Fischer/Kilian/Schönberg 1992, 29f). Denn die Mittel für das gesellschaftspolitische Anliegen des Feminismus, einen »Ortswechsel« für Frauen zu ermöglichen, stelle die poetische Praxis selbst bereit, der zugesprochen wird, eine Vielfalt von Gestaltungsmöglichkeiten anzubieten, unter denen es gelinge, »Realität und Imagination zu kombinieren, zu spiegeln oder zu überschreiten, ob in der Form, der Sprache, den Bildern, den Mythen, den Wahrnehmungs- und Erkenntnisweisen, den Figurenkonstellationen oder der Subjektkonstitution.« (Fischer/Kilian/Schönberg 1992, 28f). Ästhetik fungiert hier nicht allein als Mittel der Selbstkonstitution bzw. als Mittel, die Wirklichkeit über ihre Deutungsmuster zu verändern. Sondern sie dient den Autorinnen auch als Modell für die feministische Literaturwissenschaft selbst, die sich analog eines ästhetischen Pluralismus organisieren solle. Das läßt sich als Versuch verstehen, sowohl einen Anschluss an die frühe feministische Kritik herzustellen als auch an die »Postmoderne«-Diskussion und die dort vertretene Privilegierung des Ästhetischen.[21]

Die Funktion des Ästhetischen war (und ist) also für die feministischen Diskurse vielfältig: Sie bestand darin, sowohl ein (Ab-)Bild des Wirklichen zu bieten als auch deren Überschreitung zu ermöglichen. Repräsentationsverhältnisse dienten gleichermaßen als Erkenntnis-, Wissens- und Machtmodelle. Der konstruktive Charakter des Ästhetischen wurde programmatisch zur Selbstkonstituierung eingesetzt. Stets blieb ein gesellschafts- oder kulturpolitisches Moment wirksam – statt Mythen des Künstlergenies zu etablieren oder die individuelle Selbstüberhöhung im Literarischen zu feiern, ging es vielmehr um die Aufdeckung kollektiver Positionierungen und ihrer Begrenzungen im Namen der Geschlechterdifferenz. Dass es sich dabei nicht um reine Beschreibungen, sondern immer auch Konstruktionen – und damit Präskriptionen – handelte, ist seit den 1990er Jahren deutlich, in denen nicht nur die Kategorie *Frau*, sondern auch *Gender* unter der Perspektive feministischer Mythenbildung in Frage gestellt wurde.

21 Etwa bei Welsch 1993.

Im Folgenden soll es darum gehen, welche Erkenntnismodelle aus dem Ästhetischen abgeleitet wurden und welche Probleme sich konkret daraus ergaben. Dabei steht nicht die inzwischen ausführlich aufgearbeitete Geschichte feministischer Literaturwissenschaft im Vordergrund,[22] sondern die Verfahren der Konstruktion einer feministisch verstandenen Leseposition anhand ausgewählter Lesemodelle. Der Konflikt zwischen politisch und ästhetisch begründeten Ansprüchen bildet hier ein durchgängiges Muster.

3. Literalisierende Lektüren und das »Gefühl des Realen«

Die Grundlage einer breit angelegten feministischen Repräsentationskritik, die sich mit der US-amerikanischen *Feminist Critique* in den 70er Jahren etablierte, bildete die Forderung, einen politischen Gehalt von Literatur anzuerkennen.[23] Ausgehend von der Kritik an eindimensionalen Weiblichkeitsstereotypen ging es um den Aufweis des partikularen Weltbildes der im geltenden Kanon zusammengefassten, als Meisterwerke klassifizierten Texte sowie insbesondere um deren verdeckte, ge-

22 Im Zuge des Abtauchens feministischer Literaturwissenschaft aus dem öffentlichen Wissenschaftsbild ab Anfang, spätestens Mitte der 90er Jahre erschienen eine Reihe von Einführungen, die auf unterschiedliche Weise Feministische Literaturwissenschaft als eigenständigen disziplinären Gegenstand entwarfen (Lindhoff 1995; Heidebrand/Winko 1995), sie als Gender-Studies konzipierten (Hof 1995) oder als plurales Forschungsgebiet methodisch neu fundieren wollten (Osinski 1998). Tatsächlich war die Transformation in Richtung Gender-Studien und Kulturwissenschaften bereits im Gange. Diese Entwicklungen zeichnen nach Liska 2002, der Sammelband Baisch et.al. (Hg.) 2002, Erhart/Herrmann 1996.

23 Ich folge bezüglich der Entwicklung des *Feminist Literary Criticism* weitgehend der Darstellung von Katrin Schwenk (1996), die ausführlich die unterschiedlichen Aspekte der US-amerikanischen Kanon-Debatte diskutiert. Mit Showalter unterscheidet sie zwischen *Feminist Critique* als eine frühe Kritik an sexistischen Darstellungweisen in Texten männlicher Autoren (der deutschsprachigen Frauenbild-Kritik vergleichbar; Showalters Begriff geht über die reine Bildkritik hinaus, insofern er jede Kritikform an männlichen Autoren bzw. ihren Texten umfasst, inklusive semiotischer Ansätze von »woman-as-sign.«; Showalter 1979, 25) – und *Gynocritics*, in der Texte und Bedingungen weiblicher Autorschaft betrachtet wurden. *Feminist Criticism* bildet den Oberbegriff (Schwenk 1996, S. 112ff). Ich übernehme diese Unterscheidung als eine grobe Orientierung bezüglich des Gegenstandsbereichs und der Perspektive feministischer Kritik in den 70ern/frühen 80ern, nicht jedoch als Phasen-Modell, wie Showalter es präsentierte.

schlechtsspezifische Wirkungen. Unter dem Aufruf »Re-Vision« (Rich 1972), »Rereading« (Kolodny 1980) oder »Resisting« (Fetterley 1978) wurde der Bruch mit den vorherrschenden ästhetischen Idealen des Formalismus und der Kunstautonomie proklamiert.

Einen solchen Bruch hatte zunächst Kate Millett inszeniert – nicht als erste, aber als eine der einflussreichsten feministischen (Literatur)-kritikerinnen. Die Attraktivität von Milletts *Sexual Politics* (1969, dtsch. *Sexus und Herrschaft* 1974), der »world´s best-selling PhD thesis« (Moi 1985, 23), lag genau darin, über einen vehement vorgetragenen Ikonoklasmus die vorherrschende Perspektive auf Literatur zu brechen: Mittels einer radikalen Fokussierung auf den Inhalt der Texte führte Millett die Möglichkeit einer konsequent buchstäblichen Lektüre literarischer Texte »against the grain« (Moi 1985, 24) vor, die Weiblichkeitsstereotype als Teil von *Sexual Politics* entlarven wollte. Die Betrachtung des »Koitus als Modellfall für Sexualpolitik auf intimster Basis« (Millett 1974, 37) reduzierte Texte von D.H. Lawrence, Norman Mailer oder Henry Miller auf banale Männerphantasien von Kontrolle und Macht, die von Sexismus und Unterwerfungsakten des Weiblichen in einer patriarchalen Kultur zeugten. Damit wertete Millett in einem eklatanten Verstoß gegen die vorherrschenden Dogmen des *New Criticism* die Autorität von Autorschaft und Werk ab, die des Lesers bzw. nun der Leserin auf und verwies zugleich auf die Komplizenschaft zwischen männlichem Autor und männlichem Kritiker in der Unterstützung von Weiblichkeitsstereotypen, mit denen sie selbst eine Identifikation verweigerte.[24] Trotz aller Vorbehalte gegenüber einer selbst wieder stereotypisierenden Kritik gesteht die Kritikerin Toril Moi Millett zu, eine wirkungsvolle rhetorische Strategie praktiziert zu haben, »a powerful fist in the solar plexus of patriarchy« (Moi 1985, 26).

Diese Wirkung entfaltete sich als identitätsstiftender Effekt vorrangig innerhalb der *feminist community*. Moi konstatiert eine starke Bindungskraft, durch die es Milletts Text gelang, die Kluft zwischen der gesellschaftspolitischen Kritik der Frauenbewegung und der institutionalisierten feministischen Literaturkritik zu überbrücken (ebd., 24). Dies ge-

24 *New Criticism* bezeichnet eine formal ausgerichtete, vorzugsweise an Lyrik orientierte Ästhetik, die sich seit den 1910er Jahren in den USA entwickelte und sich in den 1940er/50er Jahren als vorherrschender literaturwissenschaftlicher Ansatz etablierte. Als Ideal galt das geschlossene, selbstreferenzielle Kunstwerke, dessen Strukturprinzipien es mittels eines rein werkimmanenten *close reading* zu erschließen galt. Aufgrund der strikten Abgrenzung der Kunst gegenüber der Alltagswelt, aber auch wegen seiner roantisch-mystischen Anklänge verlor der *New Criticism* spätestens in den 1960er Jahren seine Glaubwürdigkeit (vgl. Schwenk 1996, 42f; Eagleton 1988, 59f).

schah wesentlich über einen stark verallgemeinerten Begriff des Politischen. Millett fasste das Geschlechterverhältnis griffig als gesellschaftliche, ideologisch und ökonomisch fundierte, universal und einseitig gestalete Herrschaftsbeziehung, welche sich in Literatur und Literaturtheorie nicht nur widerspiegele, sondern die darin mit hergestellt und gestützt werde. Auch hier ging es also nicht um eine rein abbildhafte Auffassung von Text, wie häufig kritisiert wurde, sondern bereits um ein kontruktives Verständnis – auch wenn die Art und Weise der Konstruktion, die sich an marxistischen Theorien orientierte, nicht weiter erklärt, sondern stillschweigend vorausgesetzt wurde. Wenn auch später zudem die Undifferenziertheit des Begriffs der *Politics* kritisiert wurde, der zu einer Leerformel erstarrt kaum Veränderungsmöglichkeiten zuließe (Schwenk 1996, 135f), so war er im Kontext der '70er-Jahre-Kritik ausreichend, eine feministische Äußerungsposition zu begründen. Rhetorisch wurde sie über die Proklamation eines radikalen, wenn nicht gar »kulturrevolutionären« (Millett 1974, 473) Neuanfangs gesetzt – ungeachtet all jener Ansätze, feministisch wie nicht-feministischer Provenienz, welche den Einbezug des sozio-kulturellen Kontextes für die Literaturanalyse bereits eingefordert bzw. praktiziert hatten.[25]

Zur Legitimation der Sprechposition verfährt Milletts Text zweigleisig: Zum einen werden die in den untersuchten Texten angelegten Lesepositionen als geschlechtsspezifisch ausgestellt. In Abgrenzung zu »männlichen Lesern« werden zu Beginn »weibliche Leser« als Zeugen-Instanz eingeführt, die unter Bezug auf Alltagserfahrungen die Plausibilität von Frauendarstellungen in Frage stellen und sie als Mythen entlarven.[26] Für die Angemessenheit der Literatur-Interpretationen steht im Folgenden jedoch nicht die subjektive bzw. partikular-weibliche Sicht, sondern das ganze Gewicht von Geschichte und Wissenschaft ein: Öko-

25 Neben de Beauvoir und anderen Autorinnen (vgl. Moi 1985, 25) sind hier vor allem die sozialkritischen Ansätze im Kontext der *New Left* sowie der *Black Studies* zu nennen. Siehe zur Bedeutung der 68er Bewegungen insgesamt Schwenk 1996 (Kap. I). Milletts Text schließt formal ebenfalls an die seit dem Ende des 2. Weltkrieges aufgestrebten *American Studies* an, in denen sich Literatur- und Kulturanalyse verbanden – allerdings im Dienste der Aufwertung nationaler Identität (siehe Schwenk 1996, 47f).

26 In den »Beispielen von Sexualpolitik« wird eine Szene aus Henry Millers *Sexus* beispielsweise so kommentiert: »Dass Ida Seidenstrümpfe und einen leicht abstreifbaren Morgenrock trägt, ist nicht nur bequem, sondern schon beinahe eine reine Romanze. Weibliche Leser mögen einwenden, dass man Strümpfe wohl kaum ohne Hüft- oder Strapsgürtel tragen kann, doch die klassisch-männliche Phantasie diktiert, dass die aufregendsten Ausnahmen zur Nacktheit nur hauchdünne Materialien sein dürfen, wie eben Strümpfe oder Unterwäsche.« (1974, 13). Zur Markierung des Lesers als männlich vgl. auch S.15.

nomie wie Soziologie, Biologie, Psychologie und Religion sind bei Millett die Schlüssel zur Funktionsweise der in der Literatur sich widerspiegelnden universalen Frauenunterdrückung, wie der nun unpersönliche, wissenschaftliche Erzähler nachzuweisen sucht. Die auf der Textebene etablierten, auktorial und figural gestalten Kritikpositionen leiten die Lesenden damit von »weiblichen« Leseerfahrungen – die eine Desidentifizierung mit dem besprochenen Text einfordern – über eine wissenschaftlich-historische wie praktische Legitimierung dieser Erfahrung schließlich zu einer informierten »wir«-Position im Nachwort, die potenziell eine positive Identifizierungsmöglichkeit mit der Position der Frau als kulturrevolutionäres Subjekt eröffnet. Auf diese Weise hat Milletts Text die Grundlagen für eine feministische Kritikposition geschaffen bzw. verfestigt: Der Bezug auf die Leseerfahrung »als Frau« erfuhr in Milletts Text eine gesellschaftspolitische Legitimation, welcher ihrerseits in der positiven Rezeption des Buches kollektiv bestätigt wurde.

Geschwächt wurde diese Position im Gegenzug durch die fehlende literaturtheoretische Begründung der realistischen Lesart, die unbefragt voraussetzte, ein literarischer Text würde unmittelbar die Bewusstseinsformen und Weltanschauungen des individuellen Autors wie der dominanten Kultur abbilden.[27] Die Ablehnung jeglicher Beschäftigung mit Literaturtheorie zugunsten einer strikt machtpolitischen Perspektive machte die von Millett auch als ästhetisch-wissenschaftlich entwickelte Kritikposition unglaubwürdig – in erster Linie außerhalb, aber ab Mitte der 70er Jahre auch innerhalb der feministischen Kritik. Diese Bewertung besteht bis heute fort, wobei Milletts Text für die ganze Richtung der *Image-of-Woman*-Kritik einsteht, die in den 1980er Jahren als naiv-realistisch verabschiedet, in den 90er Jahren jedoch einer Neubewertung unterzogen wurde.[28] Die Literaturwissenschaftlerin Jutta Osinski bezeichnete Milletts Text in diesem Sinn als »herausragendes Beispiel für die Leistung und Grenzen« der Frauenbildkritik, die sowohl eine Ge-

27 Showalter versuchte, diese Lesart mit dem Widerspiegelungsansatz von Lucačs im Nachhinein theoretisch aufzuwerten. Allerdings bestand zu jener Zeit kein wirkliches Interesse an akademischer Akzeptanz, wie folgendes Zitat verdeutlicht: »I am not terribly interested in whether feminism becomes a respectable part of academic criticism; I am much more concerned that feminist critics becom a useful part of women‹s movement« (Robinson 1971, 889, zit. n. Schwenk 1996, 112).

28 Gallop 1993. Auch in der deutschsprachigen Rezeption wurde ab Mitte der 90er Jahre die frühe feministische Kritik wieder mehr unter ihren Verdiensten wahrgenommen, nachdem sie zuvor, nicht zuletzt aus Abgrenzungsgründen gegenüber der US-Forschung, verworfen wurde. (Vgl. zur Kritik Weigel/Stephan 1988, Lindhoff 1995, Richter-Schröder 1992. Zur Kritik der Kritik Schwenk 1996, 150f, Lindhoff 1995; Hof 1995).

schlechtsgebundenheit von Literaturproduktion wie -rezeption verdeutlicht habe, als auch die Grenzen einer politisch-feministischen Literaturkritik ohne Berücksichtigung literaturtheoretischer Überlegungen zeige (Osinki 1998, 46). Normative Literaturbeurteilungen auf der Grundlage des Geschlechterdifferenzpostulats stellten, so der Grundtenor der Kritik, gerade keine »powerful fist in the solar plexus of patriarchy« (Moi, s.o.) dar, sondern hätten einerseits einer fachwissenschaftlichen Akzeptanz massiv im Wege gestanden und seien andererseits über die inhaltsbezogene Unterdrückungsformel nicht hinausgekommen, die gerade das bestätigte, was aufgehoben werden sollte: »Keiner der Texte von Lawrence, Miller und Mailer ist so auf Sexualität als Herrschaft fixiert wie der von Millett selbst.« (Osinski 1998, 46).

Interessant ist der vielrezipierte Text, der in keiner Einleitung zur feministischen Literaturwissenschaft fehlen darf, trotzdem, und zwar gerade wegen der als Schwachstellen deklarierten Momente. Denn sie können Aufschluss über das grundlegende Problem der *Feministischen Kritik* geben, eine eigenständige Äußerungsposition zu finden. Von Interesse sind insbesondere die auktorialen Kommentare zur rezipierten Literatur, die durchgängig die Strategie der wörtlichen Lektüre verfolgen. Sie werden als »erfrischend« (Schwenk 1996, 113) oder »Komik« (Osinski 1998, 45) bezeichnet, zugleich als »sarkastisch« (Lindhoff 1995, 12) oder »verzerrend« und »blindwütig« (Osinski 1998, 45) – Wirkungen also, die den objektiven Anspruch, den Millett im Vorwort beansprucht, konterkarieren und die einer wissenschaftlichen Position durchweg abträglich sind. Dennoch spricht Osinski ihnen einen aufklärerischen Charakter zu, insofern sie in der Übertreibung einen zutreffenden Kern enthalten – etwa, wenn die Zivilisationskritik und die Propagierung eines »phallischen Bewusstseins« (Millet 1974, 312) in D.H.Lawrences *Lady Chatterley* als mystisch überhöhte, sexuelle Unterwerfungsrituale entlarvt würden: »Die Komik, die sich aus Milletts verfälschender Überführung von abstrakt Gemeintem ins Konkrete ergibt, entlarvt Lawrences Idee einer neuen [...] Kultur, die der Natur des Menschen gemäß sei und im Zeichen des ›Phallus‹ stehe, als ein männerperspektivisch gebundenes Denkmodell, das als geschlechtsneutral postuliert wird.« (Osinski 1998, 45).

Die Strategie des wörtlichen Lesens, die am Maßstab der eigenen Erfahrungen »als Frau« Stereotypen aufweisen will, weist strukturelle Ähnlichkeiten auf zu Schreibstrategien von Autorinnen, die Elisabeth Bronfen als kulturkritische Geste der *Reliteralisierung* beschrieb, mit der Tropen wörtlich genommen, Allegorien in reale Personen verwandelt und Ambivalenzen in der Umsetzung von Klischees in Handlungsszenen vereindeutigt werden:

»Diese Strategie, die reliteralisiert, was bloße Symbolik geworden ist, dient dazu, Voraussetzungen aufzuzeigen, die stillschweigend akzeptiert werden in einem Akt ›weiblicher Transsubstantation, der das Wort zur Sache selbst macht, wie auch zur Repräsentation der Sache.«[29]

Die wortwörtliche Verkörperung von Klischees stellt diese als solche aus, ist aber in ihrer Wirkung ambivalent, insofern »die soziale Konstruktion des weiblichen Selbst in seiner Festschreibung durch den männlichen Blick zugleich bestätigt wie auch ironisiert« werde (Bronfen 1996, 583). Ein ironisches oder auch subversives Moment sieht Bronfen dort wirksam werden, wo sich in der Übertreibung die Ebenen zwischen dem Metaphorischen und dem Wörtlichen so verschränken, dass sich die Grenzen verwischen. Das kann einen komischen Effekt hervorrufen und erinnert an den Mechanismus, den Freud für den Witz beschrieb, der seinen Lustgewinn aus dem Bruch mit Konventionen bezieht (Freud 2000c/1905). Die Komik könne jedoch, so Bronfen erneut in Anschluss an Freud, in eine »beunruhigend unheimliche Verknüpfung des Sinnbildlichen mit dem Buchstäblichen« umschlagen (Bronfen 1996, 594), wenn in einer Wiederkehr des Verdrängten der – gewaltsame – Prozess der Stereotypisierung selbst erkennbar werde. Bronfen spricht der Literalisierung einen dekonstruierenden Charakter zu, insofern sie aus dem Inneren des Diskurses heraus gegen ihn operiere. Die »doppeldeutige Geste von Nachahmen und Entlarven« (ebd., 582) scheint als ein Ausweg aus dem für die feministische Kritik der 1980er zentralen Dilemma schreibender Frauen, eine »eigene Stimme« finden zu wollen, welche sich sowohl der Identifikation mit der dominanten, als männlich bestimmten Sprechposition verweigert als auch der Identifizierung mit der Position der beschriebenen Frau, die, anstatt für sich zu sprechen, für die Repräsentation selbst einsteht (siehe zu dieser Positionierung genauer nächstes Unterkapitel).

Die Schwierigkeit, eine adäquate Sprech-Position zu finden, ist, ohne dass es als grundlegendes Repräsentationsproblem formuliert würde, bereits im Text von Millett inszeniert. Sie zeigt sich in der zweifachen Autorisierung des Textes, die keineswegs über eine kohärente Position einer weiblichen Kritikerin abgesichert wird, sondern sich auf die zwei unterschiedenen Stimmen des »weiblichen Lesers« und des impliziten Erzählers verteilt. Diese Positionen sind instabil und überlagern sich gelegentlich – insbesondere in der Polemik verliert der Erzähler seine Dis-

29 Bronfen 1996, 591; Zitat im Zitat: Regina Barreca (1988), 245. Bronfen demonstriert dies u.a. an Fay Weldons *Life and Loves of a She-Devil*, in der die Tötung der sozialen Frau zum idealen Körper die »wörtliche« Handlung bildet.

tanz, so dass sich die Grenzen zwischen literarischem Objekt und kritischem Subjekt verwischen. So findet sich beispielsweise zwischen zwei Zitaten, welche den »grotesken« Auftritt der Figur Mara während einer nächtlichen Zusammenkunft mit dem Helden in Millers *Sexus* illustrieren sollen, folgender Kommentar: »Ich hatte schon lange das Interesse an ihren [= Maras, d.V.] Verrenkungen verloren; ausgenommen jenen Teil von mir, der in ihr steckte, war ich kühl wie eine Gurke und fern wie die Sirius...« (Millett 1974, 388).

Dieser Kommentar läßt in mehrfacher Hinsicht Verwunderung aufkommen. Liest man ihn als Parodie, so zielt er auf die phallisch verkörperte Macht, die sich die Kommentatorin aneignet (»Gurke«), als auch die spezielle Erzählhaltung in Millers Text, die als »Demonstration von selbstbewußter Distanz« identifiziert wird (ebd.) – und die von der Kritikerin im Gesamtblick auf die beschriebene Szene sowohl imitiert als auch als irreal bewertet wird, insofern er nur von einem fernen Planeten (»Sirius«) aus möglich scheint. Im Gegenzug bleibt der nahe Blick, der sich mit der beschriebenen Figur identifiziert oder selbst penetriert. Dies erscheint zunächst als Pendant zu der von Millett durchgängig kritisierten Identifizierung des Autors mit dem männlichen Helden, und damit als Versuch, eben diese Erzählhaltung zu verschieben. Die Kehrseite liegt allerdings in einer Verschmelzung der Stimmen, sozusagen als »Transsubstantation« der leibhaftigen Kommentatorin zur weiblichen Figur. Dadurch erscheint nicht nur die literarische Figur verlebendigt, sondern die Identifikation funktioniert auch andersherum, so dass sich das Ich der Kritikerin selbst in das literarische Szenario – und damit in die Reihe der »Opfer« – einzuschreiben scheint.[30]

Die Kritikerin erscheint damit in dem oben beschriebenen Dilemma gefangen: Entweder wird die Position des distanzierten Erzählers eingenommen – was hier den Verdacht weckt, dass diese weniger parodiert wird, als dass die Kritikerin selbst an dem inkriminierten Lust- und Machtgefühl partizipiert, das aus der Unterwerfung des Objekts – diesmal des Textes – resultiert. Oder aber sie verortet sich auf der Seite der Weiblichkeitsrepräsentationen und stilisiert sich als Opfer (der Lektüre) – eine Strategie, die schnell ihre Glaubwürdigkeit verlor. Einen wirklichen Bruch konnte das bzw. die sprechenden Ichs auf diese Weise nicht herbeiführen.

30 Eine wörtliche Lektüre des Zitats legt zudem nahe, dass die Lesehaltung so »kühl« nicht ist, sondern längst an dem Lustgefühl partizipiert, das aus der Zurschaustellung und Penetration des weiblichen Körpers entsteht – wie auch an der des Textes selbst. Damit würde sich die Identifizierung von weiblichem Körper und Text (siehe nächste Unterkapitel) im sprechenden Ich kreuzen und bestätigen.

Dass Parodien auf der Grundlage von Literalisierungen leicht missglücken oder sich gegen ihre Erfinderinnen wenden, hat auch Bronfen für einige der von ihr untersuchten Texte beobachtet. Sie führt den Rückfall in Klischees auf das dringliche Bedürfnis zurück, mittels der Fiktion die wahre Wirklichkeit zu beschreiben und womöglich zu verändern:

»Ihr parodierendes Spiel mit Bildern wird immer durch ein Gefühl des Realen unterbrochen, ein Gefühl für die Tatsache, daß sie explizit aus dem Anliegen historischer Frauen schreiben, wie auch jede Äußerung, die aus echter Empörung und Dringlichkeit entsteht, unweigerlich zur Sprache zurückkehrt, auf prädeterminierte Bilder, Tropen und Narrationen zurückgreift und sie perpetuiert.« (Bronfen 1996, 585)

Das »Gefühl des Realen« läßt sich als spezifischer Ausdruck des oben beschriebenen Begehrens nach Sprache deuten. Textuelle Konstrukte dienen dabei sowohl auf der rationalen Ebene als Darstellungs- und Erkenntnismedium eigener Erfahrung, als auch auf affektiver Ebene dem Wunsch nach Selbstbenennung und der Anerkennung dieses Wunsches. Der Rückgriff auf realistische Lesarten mit dem Ziel der Konkretisierung des Ausgesagten liegt zwar nahe, hat aber zur Konsequenz, dass tradierte Bedeutungsmuster nicht nur übernommen, sondern auch weiterhin normativ festgeschrieben werden.[31] Die Literalisierung geht noch einen Schritt weiter, indem sie nicht nur ein Abbildverhältnis des Textes zur Wirklichkeit behauptet, sondern in Anspruch nimmt, Text zu »rematerialisieren«, so dass Textkörper und weiblicher Körper zuammenzufallen scheinen. Diese Strategie stellt nun nicht allein eine Steigerung des Realismus des Beschriebenen dar, sondern erleichtet eben auch das Sicheinfügen der Leserin in das literarische Szenario und das Ausleben des eigenen Begehrens nach Text.[32] Das legt den Schluss nahe, dass es

31 Diese Festschreibung ist auch der Grund, weshalb sich theoretisch Textbegehren und Realismus ausschließen. Vielmehr, so Gallas, findet eine Anerkennung des Begehrens nicht statt, »indem das Subjekt sein Begehren explizit formuliert, [...] sondern indem dieses Begehren sich durch den ›normalen‹ Diskurs hindurch, durch die Verschiebung und Verdichtung der Signifikanten Ausdruck verschafft.« (1981, 105). Dafür braucht es aber die Anerkennung zweier Bedeutungsebenen, der manifesten wie latenten, die im Realismus nicht geschieht, in der Literalisierung aufgehoben werden soll. Einen Versuch, diesen Widerspruch zwischen (manifestem) Anspruch und (latenter) Erfüllung zu lösen, hat Cixous (1977) unternommen, s.u.

32 Weigel hat die Verschmelzung zwischen weiblicher Leserin-Kritikerin und Text (weiblicher Autorinnen) als explizite »Schreibweisen einer produzierenden Nachahmung« der 70er Jahre beschrieben (1989, 315f). In-

nicht allein der Rückgriff auf dominierende Bilder ist, die zur Unglaubwürdigkeit führen, sondern ebenso ein Verständnis von realistischer Darstellung, welches die eigenen Macht- oder Lustphantasien leugnet.

Auch in der Folge blieb das Verhältnis zwischen Repräsentation und Wirklichkeit prekär, wie sich nicht zuletzt an dem Konstrukt der *weiblichen Leserin zeigte*.

4. *Reading the Reading* und das Konstrukt der weiblichen Leserin

Die bei Millett unbefragt gesetzten »weiblichen Leser« wurden in der Folge zum Problem, denn sie waren, so die Einsicht, nicht voraussetzungslos vorzufinden, sondern stets eingebunden in die Lektüretradition. Diese Voraussetzungen zu klären, um eine begründete und einheitliche Leserin-Kritikerin-Position etablieren zu können, galt eines der Hauptinteressen des *Feminist Criticism*.

Unter der machtpolitischen Perspektive auf den Textinhalt wurde zunächst das Verhältnis von Text und Leserin in polare Geschlechterkategorien gefaßt: Der *weiblichen Leserin* wurde der *männliche Text* gegenübergesetzt, dem »Widerstand« zu leisten war. Judith Fetterley begründete ihr Programm des *resisting reading* (1978) mit dem Mythos amerikanisch-männlicher Identität, die für die Struktur der Texte des gesamten Kanons konstitutiv sei. Auf Leserinnen müsse die Lektüre dieser Texte jedoch fatale Wirkungen haben: Nicht nur, dass Erfahrungen von Frauen nicht repräsentiert würden, sondern die Übernahme des männlichen Blicks, zu dem Frauen gezwungen seien, führe zu einer Spaltung zwischen der Anforderung, sich mit der Position des Männlich-Universalen zu identifizieren und der Erfahrung, als Frau aus einer solchen Position ausgeschlossen zu sein. Auf diese Weise werde die Machtlosigkeit verdoppelt, sie ist nicht nur Thema der Texte, sondern wiederhole sich in jeder Lektüre: »Intellectually male, sexually female, one is in effect no one, nowhere, immasculated« (Fetterly 1978, xvii).

Die in der frühen feministischen Kritik vielfach genutzte Figur der *gespaltenen Leserin* bildet bei Fetterley das Gegenbild zum Heldenmythos männlicher Subjektivität, wie er insbesondere in den *American Studies* gepflegt wurde.[33] Literaturgeschichte wurde hier zur nationalen

wieweit dies tatsächlich implizit auch für die Texte männlicher Autoren zutrifft, wie ich es für Millett beschrieben habe, wäre noch zu untersuchen.

33 Die amerikanische Erfolgsstory wurde, so Fetterleys Analyse, in unzähligen Erzählungen als Kampf des männlichen Helden zwischen Wildnis und

Geistesgeschichte erhoben und mit dem Erziehungsauftrag verbunden, die Studierenden zu »guten Staatsbürgern« heranzuziehen (vgl. Schwenk 1996, 48f). Gegen die Autorität des literarischen Textes mit seiner dreifachen Privilegierung des männlichen Subjekts – als (»amerikanischer«) Autor, als Held der Geschichte und als adressierter Leser, der dessen Erfahrung nachzuvollziehen hatte – lenkte das feministische Projekt der Relektüre den Blick auf die geschlechtsspezifischen Wirkungen der kanonisierten Texte. *Dass* Literatur eine entsprechende sozialisierende Funktion hat, wurde dabei nicht in Frage gestellt, vielmehr diente sie zur Erklärung politisch-gesellschaftlicher Machtlosigkeit von Frauen. Nur ein Bruch mit einer Lektüretradition, die entgegen ihres objektiven Anspruchs stets auf den »männlichen Leser« zugeschnitten war, schien hier Abhilfe zu schaffen bei dem Unterfangen »exorcising the male mind that has been implanted in us« (ebd.). Propagiert wurde ein »anderer Blick« auf die Realität von Literatur, wie ihn Adrienne Rich zuvor in Hinblick auf die im traditionellen Kanon vernachlässigten Texte von Frauen emphatisch formulierte:

»Re-vision – the act of looking back, of seeing with fresh eyes, on entering an old text from a new critical direction – is for us more than a chapter in cultural history: it is an act of survival. Until we can understand the assumptions in which we are drenched we cannot know ourselves. And this drive to self-knowledge, for woman, is more than a search for identity: it is part of her refusal of self-destructiveness of male-dominated society. A radical critique of literature, feminist in its impulse, would take the work first of all as a clue to how we live, howe we have been living, how we have been led to imagine ourselves, how our language has trapped as well as liberated us; and how we can begin to see -and therefore live- afresh.« (Rich 1972, 18)

Die konstitutive Funktion, die Literatur für die Ausbildung von Identität zugeschrieben wurde, übertrug Rich hier auf die Literatur*kritik*: Das Konzept der Revision als doppelter »Blick zurück« – als Rückblick auf die Verortung des Weiblichen und als Gegenblick, der den »männlichen« Blick zurückweist – erhielt eine existenzielle Dimension, die noch über die sozialisierende Funktion hinaus zu einer Überlebensnotwendigkeit (*act of survival*) stilisiert wurde. Auf diese Weise wurde die Autorität von Literatur zugleich bestätigt und zur Begründung einer Kritikerinnen-Position herangezogen, die nun explizit feministisch gestaltet war.

Zivilisation wiederholt und funktioniert als Eroberungsgeschicht nach dem Muster: »America is female; to be American is male« (Fetterley, xii). Siehe ausführlicher zur Literaturgeschichte dieser Zeit und zum Konflikt von »Wildnis und Zivilisation« Brumm 1966 (insbes. 598ff); zur feministischen Aufnahme Schwenk 1996 (S. 117f, 208).

Rich formuliert sie programmatisch als Verknüpfung von persönlicher und kollektiver Geschichte, von intellektuellen und praktischen Aktivitäten, dass sich am (avantgardistischen) Ideal der Aufhebung der Grenzen zwischen »Literatur« und »Leben« ausrichtete. Die instrumentelle Aneignung von Literatur stellte also den Weg dar, der aus der ohnmächtigen Position der Beschriebenen zu dem machtvollen Akt des Benennens von Realität (»power of naming reality«, Fetterley 1978, xviii) führen sollte, wobei Literatur als Medium in den Dienst eines feministischen *consciousness-raising* gestellt wurde: »Consciousness is power. To create a new understanding of our literature is to make possible a new effect of that literature on us. And to make possible a new effect is in turn to provide the conditions for changing the culture that the literature reflects.« (Fetterly, xvi)

Die feministische Strategie des *Rereading* läßt sich also als eine Form der Selbstautorisierung verstehen, die davon ausging, dass mit der Gewinnung von Autorität über den literarischen Text auch eine Autorität über das eigene Leben und die gesellschaftlichen Verhältnisse, die dieses bestimmen, einhergeht. »Lesen« hieß damit weniger Textinterpretation, denn, wie Assmann ein solches Lesemodell beschreibt, die »Eruierung grundsätzlicher, lebenswichtiger Erfahrungen«: » ›Tua res agitur‹ ist die Prämisse, unter der gelesen wird, wobei die Lektüre zum Instrument sowohl der Selbsterfahrung wie der politischen Aktion werden kann.« (Assmann 1996, 16).

Folgerichtig forderte Elaine Showalter denn auch, dass sich die feministische Literaturwissenschaft der Literatur von Frauen zuwenden sollte, um die »male-oriented« Normierung des Weiblichen zu beenden (Showalter 1979, 27f). Unter dem Titel *Gynocritics* formulierte sie ein Programm zur literaturkritischen Konstruktion einer »female culture« (ebd.), welche die verschüttet geglaubten weiblichen Werte aufdecken sollte, um eine »andere« (weibliche) Ästhetik begründen zu können. Eine solche Begründung konnte sie letztlich jedoch nicht leisten, vielmehr lief die Frage danach, wie Autorinnen schreiben bzw. unter den patriarchalen Bedingungen schreiben *konnten,* auf eine normative Klassifizierung hinaus, wie Frauen schreiben *sollten*, um als befreit gelten zu können:[34] Als ästhetisch hochwertig galten demnach Texte eines »befreiten« Schreibens, welche die Erfahrungen einer (sexuell-biologisch) »weiblichen« Identität ausdrückten, und zwar auf eine realistische Weise – ohne

34 Showalter entwarf ein 3-Phasenmodell der Literaturgeschichte von Frauen, wobei die erste (»feminine«) Phase die der Anpassung an »männliche« Schreibmodelle bezeichnete, die zweite (»feminist«) Phase die der Opposition und die dritte (»female«) Phase die einer »eigenständigen«, emanzipierten Ästhetik.

dass diese Kriterien allerdings einer Überprüfung unterzogen worden wären.[35]

Die Frage nach einem weiblichen/feministischen Lesen blieb jedoch weiterhin virulent. Die Vergeschlechtlichung des Lesens mit der Figur der *weiblichen Leserin* stellte die literaturwissenschaftliche Version der in der feministischen Philosophie, Psychologie bzw. in den Sozialwissenschaften entwickelten *Standpunkttheorien* dar, die dem wissenschaftlichen Modell des universalen Subjekts das in einem sozialen Kontext »situierte Subjekt« gegenüberstellen. Mit diesen Ansätzen teilte das Konstrukt der weiblichen Leserin das Verdienst, das Augenmerk auf die geschlechtsdifferente Struktur der wissenschaftlichen Institution und ihrer Kategorie geschärft zu haben, ebenso wie deren Begrenzung, die in der stillschweigenden Voraussetzung einer fixen Geschlechterdifferenz begründet lag.[36] Mit der Betonung der Geschlechterdifferenz orientierten sich die Standpunkttheorien an der zweiten Strategie de Beauvoirs, die empfahl, ein spezifisch Weiblich-Differentes zur Anerkennung zu bringen (s.o. Kap. III.1). Das Ziel bestand darin,

»[...] daß die immer wieder postulierte unterschiedliche Wahrnehmung von Frauen einer neuen theoretischen Erklärung bedarf, die begründen kann, wa-

35 Ausführlich kritisierte Toril Moi (1985) die unbefragte Übernahme ästhetischer Traditionen. Für Showalter gelte vielmehr: »politics is a matter of the right content being represented in the correct realist form«. Was in dieses Schema nicht integriert werden konnte, galt als rückschrittlich, wie etwa die literarischen Texte von Virginia Woolf. Siehe zur Kritik auch in Anschluss daran Lindhoff 1995, 39ff; Osinski 1998, 51.

36 Standpunkttheoretische Konzepte haben sich zunächst aus einem marxistischen Kontext heraus entwickelt (Hartsock 1983a+b). Sandra Harding charakterisierte das Konzept, das sich der Hegelschen Herr-Knecht-Dialektik verdankt, so: »Kurzgefaßt geht die Argumentation dahin, daß die gesellschaftliche Vorherrschaft der Männer partielle und pervertierte Auffassungen und Vorstellungen zur Folge hat, während die Frauen aufgrund ihrer untergeordneten Position vollständigere und weniger pervertierte Vorstellungen zu entwickeln vermögen. Feminismus und Frauenbewegung stellen die theoretischen und motivationalen Grundlagen für wissenschaftliche Untersuchungen zur Verfügung, aufgrund derer die Sichtweise der Frauen zu einem ›Standpunkt‹ werden kann, d.h. zu einer moralisch und wissenschaftlich akzeptableren Grundlage« (1991, 24). Neben dem marxistischen Einfluss spielte die psychoanalytische Objektbeziehungstheorie eine wichtige Rolle (auch bei Hartsock 1983b). Der einflussreiche, von Carol Gilligan entwickelte Ansatz unterstellte einen anderen, »verantwortungsvolleren« Umgang mit Objekten, den sie mit der spezifischen psychosozialen Entwicklung von Frauen begründete. Diese Konzepte wurde vielfach wegen ihres Universalismus‹ der »weiblichen Erfahrung« kritisiert und abgeändert (vgl. Hekman 1999). Zur Kritik an einer Romantisierung der Perspektive der Unterdrückten siehe auch Hof (1995, 73f).

rum die Erfahrungen von Frauen andere Forschungsfragen erfordern und warum Männer und Frauen von historischen und gesellschaftspolitischen Entwicklungen auf unterschiedliche Weise betroffen sind.« (Hof 1995, 69)

Die Annahmen anderer Wahrnehmung und anderer Erfahrungen wurde zunächst für die Literaturwissenschaft unbefragt übernommen.

Um die simple Täter-Opfer-Logik, die, wie bei Millett, auf einer Gleichsetzung zwischen weiblicher Figur und Leserin beruhte, zu überwinden, aber auch, um das inzwischen auch im feministischen Kontext konstatierte Theoriedefizit (vgl. Showalter 1979) auszugleichen, wandte sich die feministische Kritik in den 80er Jahren *Reader-Response*-Theorien zu. Dabei handelt es sich um handlungsorientierte Rezeptionsästhetiken, die auf hermeneutischer, phänomenologischer oder strukturalistischer Grundlage die Frage nach der Rolle der Lesenden und der Leseerfahrungen stellten.[37] Patrocinio P. Schweickart und Elisabeth Flynn stellten in ihrem grundlegenden Sammelband *Gender and Reading* (1986) unterschiedliche Gemeinsamkeiten fest. Wie in der feministischen Kritik werde auch hier das Verhältnis von Leser und Text problematisiert: »Reader-response criticism [..] has promoted readers from their previous role as ›extra‹ to that of ›co-star‹ with the text in a new script – or, more accurately, scripts – thereby calling attention to the problematic interaction between reader and text.« (Schweickart/Flynn 1986, vix).

Beide stellten die eingenommene Perspektive als Rahmen wie als Begrenzung für das Verstehen und die Interpretation heraus (ebd., xxi). Schweickart versprach sich gar von der Entwicklung einer feministischen Theorie des Lesens eine theoretische Bestimmung feministischer Kritik schlechthin: »A theory of reading may well be the key to the definition of feminist criticism als multi-faced, contradictory, but nevertheless coherent and genuinely collective enterprise.« (Schweickart 1985, 2; zit.n. Hof 1995, 169).

In *Reading Ourselves: Toward a Feminist Theory of Reading* (1986) führte Schweickart die bis dahin unverbundenden Lesemodelle für Texte männlicher Autoren der *Feminist Critique* und für Texte weiblicher Autorinnen im *Gynocentrism* unter dem Dach des *Reader-Response*-Ansatzes zusammen. Dazu unternahm sie zunächst eine Neuformulierung einiger Grundannahmen über die Natur des Lesers. Im Zentrum (nicht nur) der feministischen Kritik stand die Idealisierung eines abstrakten Lesers, dem generelle Konstruktionsprozesse in der Lektüre unterstellt wurden. Ihm wurden nun die geschlechtsspezifischen Lese-Erfahrungen

37 Vgl.die Ausführungen zu Iser, Kap. I.5.2; allgemein zur Rezeptionsästhetik Müller 1990. (Roland Barthes spielte für die in diesem Kapitel diskutierten feministischen Ansätze keine Rolle).

entgegengestellt (vgl. Schweickart/Flynn 1986, xi; Culler 1988, 46ff). Das übergeordnete Ziel bestand, wie Schweickart auch unter Bezug auf Rich, Fetterley und Showalter forderte, weiterhin darin, aus einer (uninformierten) »weiblichen« Leserin eine informierte, kritische »feministische« Leserin zu bilden. Im Unterschied zu Millett war das Ziel, »als Frau« zu lesen, nicht mehr voraussetzungslos zu erreichen, sondern bedurfte eines inneren Lernprozesses, des *consciousness raising*. Das trifft sich mit dem klassischen Bildungsanspruch von Literatur, der von einem sog. naiven zu einem sog. kritischen Lesen führt. Schweickart führte ihn als einen an, der Frauen, ebenso wie Schwarzen, gleichermaßen verwehrt sei wie er eine Utopie darstelle (Schweickart 1985, 35). Auch die spezielle Variante der *Reader-Response*-Theorie, die, so Jonathan Culler, stets zu einem Wissen führe und dabei »aus dem Lesen eine Aktivität macht, die zu einem moralisch produktiven Selbstbewußtsein führt« (Culler 1988, 86) wird implizit aufgegriffen und modifiziert.[38]

In Schweickarts Lesemodell wird das Ziel der informiert-kritischen Leserin auf zweifache Weise erreicht. Zum einen auf dem Wege einer *negativen Hermeneutik*, die sie als Lesehaltung für die Texte männlicher Autoren beschreibt. Die bislang favorisierte Haltung des *resisting* gegenüber einem letztlich als Feind betrachteten Text wird von Schweickart nun als eindimensional zurückgewiesen – und dies nicht nur, weil sie den untersuchten Texten und ihren positiven Identifikationsmöglichkeiten auch für Frauen nicht gerecht werde.[39] Sondern insbesondere deshalb, weil mit der These der *immasculation* die Kontrolle über die Bedeutung ganz an den Text abgegeben werde, der die Position der weiblichen Leserin bestimmt. Schweickart dient an dieser Stelle Wolfgang Isers Konstrukt des *impliziten Lesers* als Modell dafür, wie Textstrukturen das Bewusstsein der Lesenden formen – ohne allerdings darauf einzugehen, dass es sich dabei um einen Prozess widersprüchlicher Erfahrungen handelt.[40] Die Betonung des subjektiven Anteils bei der Kon-

38 Culler zitiert hier u.a. Wolfgang Iser, der von unterschiedlichen Entdeckungen spricht: »Im 19. Jahrhundert tritt an die Stelle der Heilserwartung deie Entdeckung der ›menschlichen Natur‹ durch den Leser. Im 19. Jahrhundert ›soll der Leser selbst eine Rolle entdecken, die er ständig von den sozialen Normen zugewiesen erhält, um dadurch in ein kritisches Verhältnis zu den gesellschaftlichen Verhältnissen zu gelangen‹. Im 20. Jahrhundert bezieht sich ›die Entdeckung auf das Funktionieren unserer Fähigkeiten (der Wahrnehmung)‹.« (Culler 1988, 85; Zitat im Zitat Iser 1973, S.10.).

39 Eine entsprechende Diskussion wurde auch im Bereich der Filmtheorie geführt, hier allerdings differenzierter und auf psychoanalytischer Grundlage, vgl. etwa Silverman 1983.

40 Schweickart 1986, 49; zu Iser siehe Kap. I.5., 2. Abschn.

struktion einer Textkohärenz, wie sie sich bei Iser und anderen findet, erscheint zunächst als Gegenstrategie. Sie birgt aber das Problem, so Schweickart, dass die weibliche Leserin nun als »agent of her own immasculation« (Schweickart 1986, 49) erscheint. Hier gelte es nun, *Reader-Response*-Ansätze um die feministische Analyse zu erweitern, die diese Dialektik zwischen Fremd- und Selbst-Unterwerfung aufdecke und eine Distanzierung erlaube. Dazu sollte zunächst die Wahlmöglichkeit der Lesehaltung offengelegt werden – »The reader can submit to the power of the text or she can take control of the reading experience.« (ebd.) – wobei als Ziel weiterhin ein »reading as a woman« formuliert wird, »without putting one‹s self in the position of the other« (ebd., 50). Dass dies jedoch gerade kein Frage der Wahl ist, sondern ein durchgängiger Repräsentationseffekt, ist auch Schweickart bewusst. Sie favorisierte daher, in Abgrenzung zu dem individuellen Ansatz Isers, den Vorschlag von Stanley Fish (1980), der mit seinem Konstrukt der »Interpretationsgemeinschaft« die Aktivität des Lesens in einem sozialen Kontext situiert. Dies korrespondiere mit dem feministischen Anliegen, Lesen als kollektiven Akt zu begreifen, dem zudem die »therapeutische« Funktion zugeschrieben wird, die psychosozialen Effekte auf Frauen aufzudecken (Schweickart 1986, 51). Um nicht erneut in die Opferrolle zurückzufallen, schlug Schweickart als neue, relativierte Position für die feministische Leserin schließlich die der *Zeugin* vor, nämlich von geschlechtsspezifisch geprägten Leseprozessen (ebd.). Worüber sich die privilegierte Sicht dieser durchaus vielversprechenden und später auch in anderen feministischen Kontexten (etwa von Haraway, siehe Kap. IV.3) genutzten Position allerdings begründen soll, blieb hier offen (s.u.).

Auch in der feministischen Adaption von Lesetheorien bleibt das Dilemma bestehen, das, wie Culler ausgeführt hat (1988, 75ff), in der Neigung besteht, die Spannung zwischen der Autorität des Textes und der der LeserIn zu einer Seite hin aufzulösen, so dass entweder die LeserIn als vorkonstruierte Position doch wieder hinter den Text – und den Autor als Konstrukteur – zurücktritt, was bei Iser ebenso wie in der feministischen These der *immasculation* der weiblichen Leserin der Fall ist. Umgekehrt droht der Text hinter der Deutungshoheit der LeserInnen irrelevant zu werden, bei Fish ebenso wie bei Schweickarts feministischer Interpretationsgemeinschaft. Schweickart erkannte das Dilemma an, gab dieser Kritik aber eine neue Wendung, indem sie das Dilemma nun auf ein spezifisch männliches Modell des Lesens und der Kritik zurückführt. Dieses sei geprägt durch die Frage der Bedeutungs-Kontrolle und einen strikten Separierungswillen, welche die Schwierigkeit eindeutiger Grenzziehung zwischen Text und Subjekt erst eigentlich zum Problem machten (Schweickart 1986, 55). Dagegen setzte sie als ein spezifisch

weibliches Lesen ein »intersubjektives« Dialog-Modell, mit dem die »Dialektik der Kontrolle« einer »Dialektik der Kommunikation« weichen sollte (ebd., 52). Diese *positive Hermeneutik* gewann Schweickart als zweite Lesehaltung aus dem Umgang feministischer Leserinnen mit Texten weiblicher Autorinnen. Beide Seiten erscheinen hier als subjektiviert: Die Leserin trifft nicht einfach auf ein Textobjekt, sondern auf ein »subjektiviertes Objekt«, wobei der Text zum Medium des Ausdrucks und des Begehrens einer anderen Frau avancierte (ebd.). Die Leserin ihrerseits verdoppelt sich im Prozess der Lektüre zur Leserin-Autorin, so dass beide Seiten sich »gleichberechtigt« gegenüberstehen sollen. Dass sich notwendigerweise ein Ungleichgewicht einstellt, insofern als die Leserin – nicht nur unter den Prämissen einer Leseraktionstheorie – stets das letzte Wort behält, ist auch Schweickart bewusst. Dieses gilt es jedoch mittels einer kritischen Reflexion auszugleichen, die den subjektiven Projektionsgehalt der Lektüre anerkennt und über die Angabe des doppelten Kontextes von Lesen und Schreiben offenlegt. Lesen wird nun zu einem Vermittlungsprozess, der den Bruch zwischen den Lesenden und den Schreibenden über das Schaffen einer gemeinsamen Grundlage überbrücken soll: »Reading becomes a mediation between author and reader, between the context of writings and the contexts of reading« (ebd., 54).[41]

Das erscheint nun noch nicht spezifisch feministisch, sondern dem hermeneutischen Vorgehen inhärent. Das Ziel der Hermeneutik ist ja gerade, die unterschiedlichen Horizonte der Lesenden wie der Texte im Prozess eines nachvollziehenden *Verstehens* in Einklang zu bringen.[42] Im Unterschied zur traditionellen Hermeneutik verwahrte sich Schweickart jedoch gegen einen objektivierenden Anspruch. Sie betonte dagegen, weiterhin im Einklang mit ihren Vorgängerinnen, eine subjektive Herangehensweise, welche die in der Hermeneutik zur Voraussetzung bestimmte ästhetische Distanz zwischen dem (historischen) Text und (heutigen) Interpretierenden in einem allgemein gesetzten, raum- und zeitübergreifenden Frau-Sein vermitteln will, »trying to connect with the existence behind the text« (ebd., 53).

Das übergeordnete Interesse einer solchen feministischen Hermeneutik geht weiterhin über ein reines Textverstehen hinaus: »Feminist reading and writing alike are grounded in the interest of producing a community of feminist readers and writers« (ebd., 56) heißt es abschlie-

41 Also wortwörtlich das Programm, dem Christa Bürger in ihrer Literaturgeschichte folgt, s.o.

42 Vgl. etwa Gadamer (1995), der vom »Verschmelzen« der Horizonte spricht – wobei zugleich die Eigenständigkeit des Textes erhalten bleiben soll. Zu diesem grundsätzlichen Widerspruche siehe Jung (1990, 168).

ßend. Dass diese *community* jedoch selbst nicht einheitlich ist, wurde Mitte der 80er Jahre bereits mit der Diskussion um die Differenzen zwischen Frauen deutlich. Schweickart trägt dem Rechnung, indem sie einfordert, Differenzen zwischen Leserin und Schreiberin anzuerkennen und Vereinnahmungen zu vermeiden. Allerdings werden diese Differenzen letztlich wiederum unter die Geschlechterdifferenz subsumiert. Denn nicht nur eine vermeintlich neue Lesehaltung wird hier proklamiert, sondern auch eine andere, »weiblich« bestimmte Form von (Inter) Subjektivität. Hier macht sich der Einfluss der Objektbeziehungstheorien bemerkbar, der die standpunkttheoretischen Ansätze mitgeprägt hat. So heißt es bei Schweickart (unter Bezug auf Chodorow und Gilligan):

»[..] men define themselves through individuation and separation from others, while women have more flexible ego boundaries and define and experience themselves in terms of their affiliations and relationships with others. [...] This difference is consistent with the difference between mainstream models of reading and the dialogic mode I am proposing for feminist readings of women´s writing.« (ebd., 54f)

Im Umfeld der *Reader-Response*-Theorien waren eine Reihe von ForscherInnen damit beschäftigt, den geschlechtsspezifischen Unterschied in der Rezeption von Literatur, wonach Frauen einen empathischen Zugang, Männer dagegen einen auf Abgrenzung und Konkurrenz bedachten praktizierten, auch mittels empirischer Studien nachzuweisen.[43] Angesichts der Vielfalt von LeserInnen-Reaktionen kamen sie jedoch letztlich nicht umhin, die weibliche Leserin, ebenso wie den männlichen Leser, als ein fiktionales Konstrukt auszustellen, das zwar auf einen allgemeinen Einfluss von Gender hinweisen kann (»that gender is a significant determinant of the interaction between the text and reader«, Schweickart/Flynn 1986, xxviii), dieser sich jedoch im Konkreten kaum nachweisen läßt, ohne die Geschlechterdifferenz, welche die Untersuchung ergeben sollte, bereits vorauszusetzen und zu reifizieren. Hier läßt sich das selbstdekonstruktive Moment ausmachen, dass nicht nur für (feministische) *Reader-Response*-Ansätzen festgestellt wurde (vgl. Hof 1985, 181f), sondern auch für feministische Standpunkttheorien (vgl. Hekman 1999, 38), insofern beide *per definitionem* auf Pluralität angelegt sind, welche die Idee eines einheitlichen Standpunkts bzw. einer einheitlichen Leseerfahrung von vornherein untergraben. Auch bzw. gerade wenn ein feministischer Standpunkt als Ergebnis eines Analyseprozesses angestrebt wird – im Unterschied zu einer als gegeben angenommenen »weiblichen« Perspektive – verschärft sich das Legitimati-

43 Siehe den gesamten Sammelband Flynn/Schweickart (Hg.) (1986).

onsproblem, denn es bleibt unbegründet, weshalb das Konstrukt der »weiblichen Erfahrung« – oder der »hypothesis of a female reader«,[44] wie Showalter (1979, 25) ein solches Konstrukt benannte – dem »männlicher« oder anderer Erfahrungen gegenüber privilegiert werden sollte.[45] Hof kritisierte in Anschluss daran, dass mit dem Bezug auf die Interpretationsgemeinschaft die Idealisierung der *weiblichen Leserin* fortgeführt wurde, anstatt den normierenden Effekten einer solchen Bedeutungsproduktion nachzugehen (Hof 1995, 186): »Das Konstrukt des Lesers kann nicht durch eine Leser*in* ersetzt werden. Wichtig ist stattdessen die Frage, welche Grenzziehungen ein solches Konstrukt impliziert«; lautet ihr Fazit (ebd. 204f).

Zusammenfassend läßt sich feststellen, dass die Aneignung von Lesetheorien dem Ziel feministischer Literaturwissenschaft, der Selbstkonstituierung einer weiblichen Leserin auf der Grundlage eines feministisch-informierten Standpunkts, zunächst durchaus zuträglich war. Mit *Reader-Response*-Ansätzen ließ sich ein pragmatischer Umgang mit Literatur begründen, der eine Verbindung zwischen literarischer Produktion und Rezeption herstellt. Denn hier wird, zumindest in den hermeneutisch orientierten Ansätzen, Literatur handlungstheoretisch als ein kommunikativer Akt verstanden, der Rückwirkungen auf das Bewusstsein wie auf die Lebenswelt der LeserInnen einschließt.[46] Eine unbefragte Voraussetzung in diesem feministischen Kontext blieb jedoch der instrumentelle Umgang mit Literatur, der eindeutig identifizierbare, im

44 Im Unterschied zum *Misreading* Jonathans Cullers, der sich diese Formulierung für die Begründung eines eigenen »Lesens als Frau« zunutze machte (1988, 46ff), trennte Showalter die Position der Leserin nicht von Erfahrungen von Frauen, sondern zieht sie zu einer ideellen Gesamtposition zusammen. Cullers Interpretation wurde als eine maskuline Abneigngung gegenüber feministischer Kritik unter erneutem Ausschluss von Frauen gewertet und sorgte bis Ende der 80er Jahre für Unmut (vgl. Modleski 1986, de Lauretis 1987).

45 Susan Hekman beschrieb dies als die Crux der Standpunkttheorien der 70er und 80er Jahre. Zum Widerspruch entwickelten sich die beiden Grundannahmen, »that all knowledge is located and situated [but] one location, that of the standpoint of women, is privileged« (Hekman 1999, 38). Der Widerspruch verstärkt sich, wenn Standpunkte als Konstrukte verstanden werden, die materiellen Bedingungen, von denen sie sich ableiten, aber als unumstößliche Realität aufgefasst werden, welche den Standpunkt legitimieren sollen.

46 So in der einflussreichen These von Hans Robert Jauß: »Die gesellschaftliche Funktion der Literatur wird erst dort in ihrer genuinen Möglichkeit manifest, wo die literarische Erfahrung des Lesers in den Erwartungshorizont seine Lebenspraxis eintritt, sein Weltverständnis präformiert und damit auch auf sein gesellschaftliches Verhalten zurückwirft.« (Jauß 1970, 199).

feministischen Sinne positive oder negative Texteffekte voraussetzt. Zwar wurde der Text von einem simplen Freund/Feind-Schema zum Medium umdefiniert, das einerseits als »symptom of a cultural malaise« (Fetterley, nach xviii) Aufschluss geben sollte über die gesellschaftlichen Bedingungen seiner Produktion, andererseits kollektive Verbindungen stiften sollte. Dieser epistemologische wie emotionale Gewinn war jedoch als ein Produkt der aktiven Partizipation der Lesenden gedacht; der Status des Textes selbst blieb unverändert, insofern er in seiner Eigenbedeutung im Hintergrund stand. Damit wurde aber auch das Potenzial, das etwa Isers Theorie enthält – die sich im Übrigen mindestens ebenso sehr als Texttheorie wie als Lesetheorie darbietet (vgl. Müller 1990, 186) – nicht genutzt: So hätte Schweickarts Modell des »feministischen Lesens« sicherlich gewinnen können durch die Aufnahme von Isers Thematisierung des Oszillationsprozesses zwischen Text und RezipientInnen, welche die Verstricktheit des Lesenden in die (von ihm hervorgebrachte) Textgestalt beschreibt (vgl. Kap. I.5, 2. Abschn.). Stattdessen wurde jedoch, sozusagen unter Umgehung der Textstrukturen, der Weg der identifizierenden Verschmelzung zwischen Lesenden und Schreibenden gewählt, mit dem die Unterscheidungen zwischen Verfasserin und Text einerseits, Leserin und Leserolle(n) andererseits zugunsten eines einheitlichen Handlungssubjekts vernachlässigt wurden. Die Frage, wie genau sich Subjektivität im und durch den Text zu konstituieren vermag, wurde so auf einen schematischen Mechanismus von Identifizierung bzw. Abgrenzung verwiesen, der innerhalb der Interpretationsgemeinschaft der *feminist community* entschieden wurde.

Vermieden wurden auf diese Weise nicht nur jegliche Anklänge an eine De-Konstruierung des Subjekts, an Selbst-Auflösung und –Verlust in und durch Text, wie sie den Subjekt-Diskurs der Moderne prägten. Vermieden wurde auch, das Verhältnis zwischen Text und Subjekt tatsächlich auszuloten, mit dem Effekt, dass schließlich das Kontrollbedürfnis des feministischen Subjekts die Oberhand gewann.

5. Dekonstruktion des Symbolischen: *Echos* mimetische Rede

Zwischen Affirmation und Subversion

»Kaum hat sie also Narcissus erblickt, der abseits vom Wege durchs Gelände streifte, entbrannte ihr Herz in Liebe. Sie folgt verstohlen seinen Spuren, und je länger sie ihm folgt, desto mehr läßt seine Nähe sie erglühen [...]. O wie oft wollte sie ihm mit liebevollen Worten nahen und ihn durch Bitten erweichen!

Ihr Wesen verbietet's! Es erlaubt ihr nicht, den Anfang zu machen. Doch eines steht ihr frei: Sie ist bereit, Laute abzuwarten, auf die sie antworten kann. Zufällig hatte der Knabe, vom treuen Gefolge entfernt, gerufen: ›Ist jemand hier?‹, und ›hier‹ hatte Echo erwidert. Er staunt, läßt den Blick überallhin schweifen und ruft mit lauter Stimme: ›Komm!‹ Sie ruft ihn, wie er sie ruft. Er blickt zurück und spricht, da wieder niemand kommt: ›Was fliehst Du vor mir?‹ Und ebenso viele Worte, wie er gesprochen hatte, erhielt er zurück. Er beharrt; getäuscht durch den Widerhall der antwortenden Stimme spricht er: ›Laß uns hier zusammenkommen‹, und keinen Laut gab es, auf den sie jemals lieber geantwortet hätte. ›Zusammenkommen‹, wiederholt Echo, vertraut auf ihre eigenen Worte, verläßt den Wald. Schon ging sie auf ihn zu, um den ersehnten Hals mit den Armen zu umschlingen – er aber flieht; und während er flüchtet, ruft er: ›Hände weg, laß die Umarmungen! Eher will ich sterben als dir gehören.‹ Sie antwortet nichts als ›dir gehören‹. Die Verschmähte hält sich im Walde versteckt, verbirgt schamhaft das Gesicht im Laub und lebt von nun an in einsamen Höhlen. Doch die Liebe bleibt und wächst noch aus Schmerz über die Zurückweisung. Sorgen gönnen ihr keinen Schlaf und zehren den Leib jämmerlich aus; Magerkeit läßt die Haut schrumpfen, in die Luft entschwindet aller Saft des Körpers, nur Stimme und Gebein sind übrig. Die Stimme bleibt, das Gebein soll sich in Stein verwandelt haben. Seitdem ist sie im Wald verborgen und läßt sich auf keinem Berg blicken. Alle können sie hören. In ihr lebt nur der Klang.« (Ovid, Narcissus und Echo, III 370-402)

In den 1980er Jahren fand in der US-amerikanischen Diskussion des feministischen *Literary Criticism* ein Mythos besondere Aufmerksamkeit: der Mythos von Echo und Narciss. Der Mythos erzählt im Zusammenhang mit dem Schicksal des sich selbst bespiegelnden Narciss auch die Geschichte der Nymphe Echo, die infolge einer göttlichen Bestrafung dazu verurteilt ist, die Laute am Ende der Rede anderer zu wiederholen. Der Echo-Mythos wurde als Parabel der weiblichen Leserin/Kritikerin bzw. des Verhältnisses von Weiblichkeit (Männlichkeit) und Text gelesen und darüber hinaus als Gleichnis »männlicher« und »weiblicher« Subjektivität schlechthin. Darin erfuhr er unterschiedliche Auslegungen. In psychoanalytischen bzw. dekonstruktiven Lektüren wurde Echos Rede als ein positives Modell des (nicht nur weiblichen) Sprechens entworfen, wie im Verlaufe dieses Kapitels gezeigt werden soll, und was natürlich nicht unwidersprochen blieb.

Kulturelle Mythen galten als besonders aufschlussreich in Hinblick auf tradierte Geschlechter-Stereotypen, die nun einer kulturpsychologischen Lektüre unterzogen wurden. Mit der Zuwendung zu psychoanalytischen bzw. dekonstruktiven Theoremen wurde das Verhältnis zwischen Text und Weiblichkeit unter dem Vorzeichen des Differenten neu bestimmt: Weiblichkeitsbilder wurden nicht mehr (nur) wortwörtlich in

Hinblick auf mögliche Identifikationen bzw. nötige Desidentifikationen gelesen, sondern als Metaphern, die weniger Aufschluss über reale Frauen, denn über die symbolische Positionierung des Weiblichen geben. Dem war im US-amerikanischen Kontext eine Umbewertung vorausgegangen, die sich die sich in einem Teil der feministischen Literatur- und Kunstkritik ab Anfang der 80er unter dem Einfluss der Rezeption französischer PoststrukturalistInnen vollzog und die einen neuen Blick auf Mythen eröffnete.[47]

Diskursbegründend für eine psychoanalytisch-orientierte, symptomale Lektüre von Weiblichkeitsbildern zunächst im US-amerikanischen, später auch im deutschsprachigen Kontext wurde Sandra Gilberts und Susan Gubars These des *killing women into art* (in Gilbert/Gubar 1979). Die These der »Tötung« des Weiblichen im Dienste der männlichen Kunstschöpfung avancierte zum »zentralen Paradigma feministischer Kritik« (Weigel 1996, viii). Die Spaltung zwischen einer metaphorisch gefassten und gleichsam stillgestellten Weiblichkeit als Inhalt und Träger der Kunst und realen Frauen, die als Produzentinnen ausgeschlossen waren, wurde hier als konstituierendes Moment der Kunst behauptet. Die feministische Mythenkritik richtete sich etwa auf die Chiffre des *poeta laureatus,* die sich auf Petrarca bezieht, als der Dichter, der seine tote Geliebte besingt und dabei seine Trauer in Dichtkunst verwandelt (»die Konvertierung der toten Frau (*Laura*) in den Lorbeerkranz (*laureatus*) des Dichterruhms«, Weigel 1996, viii); ebenso wie auf den Mythos der Medusa, in dem ihr Tod zum Ursprung der Musik wird. Zum »Schlüsseltext der feministischen Literaturwissenschaft« avancierte, Lindhoff zufolge (1995, 26), die Erzählung Edgar Alan Poes »Das ovale Portrait«, in der das weibliche Modell in dem Moment stirbt, in dem der Maler das Bild beendet (vgl. auch Bronfen, 1996, Kap.7 »The lady is a portrait«, S. 162ff). Regelmäßig erschien die Verwandlung von »Leben in Kunst« am weiblichen Körpers vollzogen: »Die Frau wird (...) zur privilegierten Metonymie für Tod, so daß ihr Opfer dazu dient, einen imaginären Triumph über die eigene Sterblichkeit und über die (...) Ambivalenz zu inszenieren«, beschrieb Elisabeth Bronfen diese Funktion

47 Während in der deutschsprachigen feministischen Debatte die Aufnahme der Psychoanalyse als kritisches Instrument über ihre Rezeption in der Kritischen Theorie geebnet wurde, galt sie in der US-amerikanischen Diskussion (in der Folge von de Beuavoirs und Milletts Fundamentalkritik) bis Ende der 70er Jahre als Inbegriff patriarchaler Ignoranz. Erst Juliett Mitchells Neulektüre eröffnete einen Zugang. Vgl. zur US-amerikansichen Freud-Rezeption in den 70ern Osinksi 1998, 52ff. Die deutschsprachige Mythen-Diskussion war zunächst von Ansätzen radikalfeministischer Aneignung geprägt. Psychoanalytisch informierte Lektüren fanden ab etwa Mitte der 80er Jahre vermehrt statt.

(Bronfen 1996, 280). Über diese Szenerie erschloss sich nicht nur der inhärente Zusammenhang zwischen dem Mythos der Unvergänglichkeit der Kunst und der Mythisierung von Weiblichkeit in Gegenbildern von Natur, Tod, Sinnlichem und Schönem, sondern sie figurierte auch eine geschlechtsspezifisch organisierte, ins Symbolische eingelassene »Opferstruktur« (Kristeva 1982; Weigel 1988), die über die Kunstgeschichte hinaus als Grundschema der abendländischen Zivilisationsgeschichte gelesen wurde: Eine Aneignung des Weiblichen im Dienste der Konstituierung des männlichen Subjekts.

Diese Formulierungen verweisen erneut auf den problematischen Punkt der feministischen Diskussion: Während Weiblichkeit einerseits rhetorisch-symbolisch bestimmt wird, erscheint die Metapher (oder Metonymie) andererseits als Wirklichkeitsbeschreibung. Das prekäre Verhältnis zwischen Repräsentation und Realität soll im Folgenden anhand der Darstellung der Diskussion um Weiblichkeit als Metapher, Metonymie, Mimesis, Transposition und Allegorie weiter dargestellt werden.

Weiblichkeit als Metapher

Die theoretische Grundlage der Bestimmung von Weiblichkeit als Metapher bildete das in der strukturalistischen Anthropologie und in der Psychoanalyse Lacans ausgearbeitete Konzept einer *symbolischen Ordnung.* Den Geschlechtern sind darin oppositionelle Positionen zugewiesen: Frau bzw. Weiblichkeit ist, wie Mann und Männlichkeit, konstitutiv eingebunden in ein Klassifikationssystem von Natur/Kultur, Passivität/ Aktivität etc., das als unbewusste, binäre Tiefenstruktur der Gesellschaft verstanden wird:

»Der Übergang vom Naturzustand zum Kulturzustand läßt sich aus der Befähigung auf seiten des Menschen erkennen, die biologischen Beziehungen in Gegensatzsystemen zu denken: Zweiheit, Alternation, Gegensatz und Symmetrie, die sie sich unter bestimmten Formen vorstellen, wobei Übergangsformen nicht erklärungsbedürftige Phänomene, sondern unmittelbare Grundgegebenheiten der sozialen Wirklichkeit sind.« (Lévi-Strauss (1981, 663)[48]

48 Die universalen Ansprüche der Lévi-Strauss´schen symbolischen Ordnung mit ihrer strikten Gegenübersetzung von Natur/Weiblichkeit, Kultur/ Männlichkeit sowie die letzlich zirkelförmige Gleichsetzung binärer Strukturen in Natur und kulturellen Symbolisierungen wurden in der feministischen Anthropologie schon früh kritisiert. (Vgl. MacCormack/Strathern (Hg.) (1980). Nichtsdestotrotz blieb es einflussreich für die Bestimmung des Natur-Kultur-Verhältnisses, die sich nicht aus einer Aufklärungskritik ableitete (wie die Kritische Theorie v.a. in der deutschsprachigen Diskussion).

Dem Weiblichen als das Andere kommt dabei die kulturstiftende Funktion zu, Differenz zu symbolisieren, was unter einer kulturanthropologischen Perspektive eine »doppelte« Position der Frau als Ein- und Ausgeschlossene begründet.[49] Ein weiterer wichtiger Ausgangspunkt für die feministische Kritik war die Funktion von Weiblichkeit als Projektionsfläche für den »kastrierten Körper«, wie die Symbolisierung von Differenz in psychoanalytischen Erklärungsmodellen bestimmt wurde.[50] Hier findet sich die Grundlage der kulturellen Metaphorisierung des Weiblichen: Dem Weiblichen kommt demnach die Aufgabe zu, die Vorstellung ungeteilter, substanzieller Männlichkeit zu stützen, indem sie zum einen als negatives Spiegelbild wirkt, auf das der Mangel projiziert werden kann; zugleich jedoch, in einer phallischen Bedeutung, als Inbegriff der Überwindung von Spaltung und Trennung die Utopie der Aufhebung von Differenzen schlechthin verkörpert. Die Differenz, die Weiblichkeit im Unterschied zu Männlichkeit (potenziell) bedeutet, erscheint in diesem Verständnis verdrängt, so dass sich das (männliche) Subjekt, ungeachtet aller relationalen Konstitutionsbedingungen, als autonom und »ganz« imaginieren könne. Nicht nur die Bestimmung des Subjekts unter den Vorzeichen von Mangel und Sein, sondern auch der von de Beauvoir (ebenfalls unter Bezug auf Lévi-Strauss) beschriebene Weiblichkeitsmythos findet hier eine psycho-kulturelle Begründung als komplementäre, phantasmatische Struktur, die zur Vermeidung der (symbolisch gedachten) »Kastration«, also der Trennung von Ich und Welt, dient.

Eine solche phantasmatische Subjektivität wurde in der Psychoanalyse figuriert durch die mythische Figur des Narziss. Dieser nimmt nichts anderes wahr und erkennt niemanden an als sein eigenes Spiegelbild, dessen Natur ihm jedoch (zunächst) verschlossen bleibt: »Er weiß nicht, was er sieht; doch was er sieht, setzt ihn in Flammen« heißt es bei Ovid (III. 430). Was sich hier zeigt und verkannt bleibt, deutete Freud als die Herausbildung des *Idealich,* ein phantasmatisches, idealisiertes Bild seiner selbst (Freud 2000a). Im psychoanalytischen Kontext erhielt dieser Prozess der Spiegelung eine elementare, ambivalente Bedeutung in Bezug auf die Bildung wie die Verfasstheit des Subjekts: Während sie einerseits die Bildung eines »ganzen Ich« befördert, führt sie anderer-

49 Nach Lévi-Strauss ist die Frau »auch in einer Männerwelt immer noch eine Person [ist] und da sie in dem Maße, in dem sie als Zeichen definiert wird, als eine Erzeugerin von Zeichen anerkannt werden muß« (Lévi-Strauss 1981, 663). Das findet sich sowohl bei Gilbert/Gubar (1979) als auch bei Weigels »schielendem Blick« (1988) wieder.

50 Darüber vollzieht sich bei Freud wie bei Lacan, die (männliche) Subjektivierung, der Eintritt in die kulturelle Ordnung und der Sprache nach Durchlaufen des Ödipuskomplexes (Freud 2000d, 2000e; Lacan 1975b).

seits eine Spaltung ein.[51] In dem Moment, wo Narciss »weiß, was er sieht«, nimmt er sich nicht nur als getrennt von der Welt wahr, sondern auch als gespalten in ein Subjekt und ein Objekt des Wissens und Begehrens. Die Kohärenz, die ihm das Bild im Wasser vorspiegelte, erweist sich als uneinholbar, sein Begehren, dieses Bildes habhaft zu werden, unerfüllbar. Einen Weg hinter diese Selbsterkenntnis gibt es nicht, so wählt Narciss den Tod als Erfüllung eines ungeteilten Zustandes.

Das psychoanalytische Spiegelungskonzept erhielt in der feministischen Theorie eine erkenntniskritische Funktion, indem es erlaubte, die Produktion von Wissen als androzentrisch zu behaupten und psychodynamisch als Effekt imaginärer Prozesse zu begründen, welche nicht nur der Kunst, sondern auch der Wissenschaft und insbesondere auch der Psychoanalyse selbst zugrundelägen, die das Weibliche einer Lektüre unterzogen. Die symbolische Anordnung der Geschlechter wurde, mehr oder weniger direkt, auf das Verhältnis von Text und Kritik übertragen. Caren Greenberg weist in ihrem Modell »Text« und »Weiblichkeit« eine analoge Position zu: »[…] both are without intrinsic value and gain importance only to the extent that they signify something other than themselves.« (Greenberg 1980, 303). Zugespitzt lautete die Diagnose: Der »weibliche Text« erscheint der Deutungsgewalt des »männlichen Lesers« ausgeliefert, der jegliche Äußerung nicht anders als Echo seines Begehrens wahrnehme, Weiblichkeit wie Text als Spiegel seiner selbst.

51 Genaugenommen unterscheidet Freud zwei Formen des Narzissmus, einen »primären«, der durch das Fehlen einer Beziehung zur Umgebung charakterisiert wird, d.h. »eine Ununterscheidbarkeit des Ichs vom Es«, der »sein Vorbild im intrauterinen Leben hat, von dem der Schlaf« – und, so wäre zu ergänzen, das Bild des Todes – »eine mehr oder weniger gelungene Reproduktion darstellt.« (Laplanche/Pontalis 1973, 319). Davon ist der »sekundäre« Narzissmus unterschieden, in dem das Ichideal ausgebildet wird (nun über Identifizierung mit einem Bild des Anderen, d.h. über Objektbesetzungen, die auf das Ich zurückgelenkt werden bzw. die Verinnerlichung einer Beziehung): »Was er als sein Ideal vor sich hin projiziert, ist der Ersatz für den verlorenen Narcissmus seiner Kindheit, in der er sein eigenes Ideal war.« (Freud 2000a, 61). Diese Idealbildung ist die Voraussetzung für den Prozess der Verdrängung, mit dem aus dem Bewusstsein das herausgehalten wird, was der Einheitsvorstellung widerspricht. Lacan, der diesen Prozess am Bild des »Spiegelstadiums« thematisierte, unterscheidet nicht zwischen zwei Formen, sondern beschreibt eine Ambivalenz: Die Freude, das »Jubilieren« des Kindes beim Anblick seines Spiegelbildes, in dem es sich »erkennt« (und dabei verkennt, insofern es über die vermeintliche Autonomie, die ihm das »ganze Bild« vermittelt, gerade nicht verfügt) ist dabei untrennbar mit Aggression und Rivalität gegenüber diesem Ideal verbunden, der ihm ebenso den eigenen, unvollkommenen, fragmentierten Zustand spiegelt. Die Erfahrung von Fragmentierung und Todesdrohung stellt damit stets die Kehrseite idealiserter Ganzheit dar (Lacan 1973a).

Als Prototyp des narzisstischen bzw. »ödipalen« Lesers (Greenberg 1980, 303) erschien in feministischen Relektüren der von Freud beschriebene kleine Junge, der beim Anblick des weiblichen Genitals »nichts sieht« (als das Fehlen seines eigenen) (Freud 2000d).[52] Barbara Vinken erkannte ihn wieder in der Figur des männlichen Psychoanalytikers Freud, der im »Rätsel Weib« »nichts« erkenne, außer den Manifestationen des Penisneids (Vinken 1992, 7ff). Und er manifestierte sich schließlich im männlichen Analytiker der Psychoanalyse, der im Symbolischen »nichts« entdeckt außer: *LA femme n´existe pas* (Lacan 1986, 80).[53] Was dieser Lesart zufolge verdrängt wird, ist die Nichtfassbarkeit des Objekts »Weiblichkeit« als dasjenige, was sich dem Zugriff der deutenden Analyse entzieht, sowie die Konstruktionsleistung, infolge derer das Wissensobjekt »Frau« als solches überhaupt erst konstituiert wird. Der »Schrecken davor, nichts zu sehen« werde, so Irigaray (1979, 25), in der Repräsentation gebannt, so dass männliche Autorschaft über die Bedeutungsfixierung von Weiblichkeit abgesichert erscheint.

Unter feministischer Perspektive erschien die Repräsentationsstruktur, welche den Frauen nur die Wahl läßt, die zugewiesene »weibliche« Positionierung der Anderen anzuerkennen oder sich an die »männliche« Norm anzupassen, als geschlossen und gewaltsam, da außerhalb der Spiegelfunktion des Weiblichen keine positiven Symbolisierungsformen, unter denen Frauen in einer eigenständigen Bedeutung anerkannt werden konnten, vorhanden wären. Zugleich wurden diese Bedingungen akzeptiert, so dass es tatsächlich das »Nichts« war, das zum Ausgangspunkt weiblicher Subjektivität genommen wurde. Die Beschreibungen der Gewaltförmigkeit von Repräsentationen als spezifischer Zurichtungsprozess des weiblichen/verweiblichten Körpers schuf eine eigene Szenerie, die bevölkert war mit kranken, hysterischen, psychotischen Frauengestalten. Sie wurden nicht nur als »persona non grata der Kulturgeschichte« (Weigel/Stephan 1988, 6) qualifiziert, sondern ihnen wurde auch attestiert, sich noch im Versuch einer »Entzauberung«, sich eigenmächtig von verzerrten Realitätsbildern zu befreien, einer Ich- und Gestaltlosigkeit gegenüber zu finden: So schrieb Weigel zum möglichen

52 »Ödipales Lesen« meint hier eine generelle Form der Bemächtigung und Fixierung von Bedeutung im oben beschriebenen Sinn der Spiegelung des männlichen Autor-Kritikers, und zwar unter dem Zeichen des *Phallus* als sinnstiftende Instanz – also das, was Derrida unter dem Begriff des »Phallogozentrismus« auf die Formel brachte: »the complicity of Western metaphysics with a notion of male firstness« (Derrida 1995, 171).

53 So zumindest in der früheren feministischen Kritik. Eine andere Deutung dieser Sentenz liest sie gerade als Bestätigung des feministischen Befundes, dass »die Frau« keinen Platz im Symbolischen erhält (vgl. Lummerding 1994, 14f, 92f).

Effekt der Zerstörung der Frauenbilder, dass sie »nicht selten über die Beschädigung der sie verkörpernden Frauen erfolgt. Am Körper der Frau, dem Repräsentationsort von ›Weiblichkeit‹, wird die Ent-Täuschung notiert.« (Weigel 1988, 118). Und weiter: »Wenn das normale weibliche Ich abgelegt wird, bleibt das gestaltenlose Ich zurück.« (ebd., 119).

Ein wichtiger Topos wurde in diesem Zusammenhang auch die *Hysterie*. Sie fungierte als Spiegel- bzw. Zerrbild gesellschaftlicher Verhältnisse, als »unfreiwillige Parodie der ›normalen‹ weiblichen Existenz«, die zunächst als Hinweis auf den kulturell »verstellten« Ort eines weiblichen Subjekts gelesen wurde (Lindhoff 1995, 154). Unklar blieb zuwielen die Ebene, auf der sich die Zerstörung/Nichtung bzw. Hysterisierung des weiblichen Körpers vollziehen soll, d.h., ob es sich um imaginäre Prozesse handelt oder um real-körperliche bzw. wie eine mögliche Wechselwirkung zu denken wäre. So spricht Weigel nicht nur von der »Beschädigung« weiblicher Körper (s.o.), sondern auch von Prozessen der »Entleibung« im Sinne einer Enteignung des (realen) Körpers durch Repräsentation (Weigel 1990, 65). Noch bei Elisabeth Bronfen, deren Text *Nur über ihre Leiche* (1996) sich ausführlich dem Topos des *killing women into art* in Kunst und Literatur widmete, bleibt der Status des konstatierten »Todes« letztlich in der Schwebe – nun allerdings aus taktischen Gründen, um sowohl das stabilisierende wie auch ein destabilisierendes Moment der Verbindung von Weiblichkeit und Tod hervorzuheben.[54]

Gegen das Nichts und den Tod wurden unterschiedliche Strategien aufgeboten. Gilbert/Gubar forderten eine feministische Poetik, welche zu einer Heilung, einer »artistic health« (Gilbert/Gubar 1979, 59) beitragen solle, indem sie die Aufhebung der konstatierten Spaltung in einer einheitlichen weiblichen Identität ermögliche. Dazu galt es, das eigentlich Weibliche in einer Tiefenstruktur literarischer Texte freizulegen. Gilbert/Gubar konstatierten eine spezifische Verdoppelungsstrategie zum *double-voiced discourse*, mit dem schreibende Frauen (hier des 19.

54 Bronfen begründet dies damit, dass sie das Moment des Unheimlichen, welches in der Verbindung von Weiblichkeit und Tod als Repräsentationsgrundlage der abendländischen Kultur liege, bewahren wollte: »Ich wollte die Aporie bewahren, daß der Tod sowohl superlativisch real und superlativisch tropisch, als auch häufig der undeutliche Austausch zwischen kulturellen Repräsentationen tradierter Bilder oder Konventionen und gelebter historischer Realität ist. Dabei widerstand ich der Versuchung, die Frage zu entscheiden, auf welche Art der reale Tod historischer Frauen definitiv von Konsequens, ja sogar von Einfluß war für die Konstruktion gewisser theoretischer Formulierungen und ästhetischer Produktionen.« (Bronfen 1996, 625)

Jahrhunderts) sich des verfügbaren Diskurses bedienten und ihn zugleich unterliefen. Ihre Texte erschienen als *Palimpseste*:

»[…] works whose surface designs conceal or obscure deeper, less accessible (and less socially acceptable) levels of meaning. Thus these authors managed the difficult task of achieving true female literary authority by simultaneously conforming to and subverting patriarchal literary standards.« (Gilbert/Gubar 1979, 43)

Der Ausdruck einer »wahren« Weiblichkeit findet hier also nicht mehr auf einer wörtlich gelesenen Aussageebene statt, sondern wird in einer verborgenen Tiefenstruktur lokalisiert. Daraus ergab sich das Modell einer »gespaltenen« Weiblichkeit, die sich einerseits in ihren sozial vorgegebenen Repräsentationen zeigte, die andererseits von einer verdeckten, wahren Weiblichkeit unterlaufen würde. Dieses Modell fungierte in den 80er Jahren als eine wichtige Grundlage, auf der sowohl die traditionellen Repräsentationsmuster als auch eine potenzielle weibliche Differenz thematisiert werden konnten und zudem die Möglichkeit der Veränderung durch Subversion in Aussicht gestellt wurde. Die Erkennbarkeit eines solchen »anderen« Weiblichen wurde allerdings ebensowenig problematisiert wie etwa in Showalters Ansatz einer weiblichen Ästhetik. Das ergab das erkenntnistheoretische wie auch politische Problem, dass das, was als wahres Weibliches aus einem Text herausgelesen wurde, erst vorausgesetzt werden musste – also die feministische Version des oben beschriebenen Oberflächen- und Tiefenproblems (siehe Kap. I.3).

Unbefragt blieb weiterhin die Autorität der Autorschaft, welche Frauen gewinnen sollten, wie auch Lindhoff kritisierte: »Die herrschaftliche Praxis männlicher Autorschaft wird kritisiert, letztlich aber dennoch zum Maßstab der weiblichen erklärt.« (Lindhoff 1995, 47). Ebenso verhielt es sich mit dem vorherrschenden Repräsentationsmodell: Die klassische Bild- und Spiegelfunktion der weiblichen Figur wurde nicht in Frage gestellt, sondern sollte *de facto* auch Frauen zugänglich gemacht werden. Nichtsdestotrotz blieb das Ziel der Versöhnung von Bild und Realität in Gestalt der von Gilbert/Gubar anvisierten Heilung bis in die 90er Jahre hinein attraktiv.[55]

55 Vgl. Lindhoff (1995, 174f), die sich damit gegen eine ihrer Meinung nach euphemisierende Umwertung des hysterischen Körpers wandte, welche die realen Leiden der Hysterikerin und der Nichtanerkennung außer Acht lasse.

Echo und die Macht(losigkeit) des Begehrens

Irritierend, wenn nicht kränkend, war zu Beginn der 1980er Jahre die Position, dass die Verkennung in der Vereinnahmung nicht nur für »männliche« Theorie, sondern ebenso für feministische Kritik Geltung besitzen sollte. So schloss Greenberg auch das feministische Konzept der »weiblichen Leserin« und des *resisting reading*, der Relektüre, die der männlichen Perspektive widerstehen sollte (siehe III.3) in ihre Kritik ein. Anstatt das Machtverhältnis aufzudecken werde auch in der *Feminist Critique* all das, was der Text (in der Position von *Echo*) zu sagen habe, einer dominierenden Interpretation unterworfen und Differenzen vereinheitlicht, nun unter dem Vorzeichen einer Patriarchatskritik (Greenberg 1980, 308).

Sie forderte dagegen ein poststrukturalistisch begründetes Textverständnis ein, das divergierenden Bedeutungsprozessen und Polyvalenzen des Textes Rechnung trägt. In ihrer Version eines weiblichen Lesens stellte sie die Rede bzw. das Begehren Echos als Modell eines subversiven Sprechens in den Vordergrund, welches die Spiegelidentifikation unterlaufe. Für ihre Mythenlektüre legt sie die Szene zugrunde, in der Echo ihre Liebe zu Narciss artikuliert. Zwar kann Echo die Konversation nicht beginnen, Narciss' Rufen aber antworten: »Sie ruft ihn, wie er sie ruft.« Kaum erblickt er sie, flüchtet er jedoch, wobei er ausruft: »Eher will ich sterben als dir gehören.‹ Sie antwortet nichts als ›dir gehören‹.« (Ovid, III. 383-394). Greenberg deutet diese Szene als »kreativen Akt« einer Relektüre, in der sich eine Negation in einen Ausdruck von Leidenschaft verwandele, indem Echo in ihrer wiederholenden Rede einen »new locus of desire« (Greenberg 1980, 307f) einführe: »Where once there was no desire, the words come to express desire. Where once the first person subject was male, it is now female.« (ebd.) Deutlicher als in der deutschen Übersetzung wird der Wechsel des Subjekts in der englischen Wiedergabe: »Narcissus [...] saying, that he would rather die than give her power over him, and Echo responds by saying that she gives him power over her« (Greenberg 1980, 304). In der Wiederholung durch eine Sprecherin zeigt sich dieser Lesart zufolge also eine grundlegende Transformation von Bedeutung, die eine Artikulation eines weiblichen Begehrens erlaubt. Und zwar in einem Akt der Identifizierung, die als »non-Oedipal« (ebd.) qualifiziert wird – insofern es nicht zu einer Angleichung an das artikulierte Begehren (bzw. Abweisung Narciss') führe, sondern zu seiner Veränderung; nicht zur Aufhebung, sondern zur Artikulation von Differenz. Implizit knüpfte Greenberg mit ihrer Bestimmung von Echo als Modell subversiver Rede an das Konzept der *Mimesis* von Luce Irigaray an, das ebenfalls eine subversive Wiederho-

lung der Diskurse vorsieht, um diese so zu verschieben, dass Raum für eine andere, weiblich gedachte Subjektivität entsteht (s.u.).

Dass sich über solche Lektüren eine Subversion der Geschlechterhierarchie herbeiführen läßt, wurde im Gegenzug massiv bezweifelt. So wies Tania Modleski Greenbergs Echo-Lektüre mit der Begründung zurück, hier handele es sich gerade nicht um eine Verschiebung der Machtverhältnisse, sondern um die Aufgabe des Anspruchs an (Diskurs-) Macht zugunsten der Frage des Begehrens (1986, 126ff). Wie andere Kritikerinnen auch begründete Modleski ihre Kritik mit dem Stellenwert und dem Standpunkt des sprechenden Subjekts, das sie in poststrukturalistischen Ansätzen generell nur ungenügend in Bezug zur Macht gesetzt sah. Werde der Machtbegriff allein an die Frage nach dem Umgang mit dem Text geknüpft, im Sinne einer Bemächtigung von Bedeutung (»power of interpretation«, ebd.), so die Einwand, werde die Machtfrage, die der *Feminist Criticism* mit dem Beharren auf der Bedeutung des Geschlechts von AutorIn und LeserIn stellte, verdeckt. Greenberg entgehe dieser mit dem Wechsel des Fokus‹ verbundene Machtverlust, da sie zugunsten einer Abstraktion des Weiblichen in der metaphorischen Lektüre die wörtliche Bedeutung von Echos Rede überliest. In Modleskis wörtlicher Lektüre verschiebt sich in der Wiederholung die Bedeutung nicht, sondern verfestigt sich: »[...] this repetition takes the form of a willing surrender of the power he has refused to grant her« (Modleski 1986, 127).

Diese Kritik steht auch im Kontext einer Konjunktur des Begriffs des »(Text-)Begehrens«, wie er im Zuge einer breiteren Rezeption poststrukturalistischer Texttheorien im US-amerikanischen *Literary Criticism* stattfand. Insbesondere die Lesetheorie von Roland Barthes, die er in *Die Lust am Text* (1996, orig. 1974) entwarf, löste Widerstände aus. Einer affirmativen Lektüre, die dem Aufrechterhalten der subjektiven Kohärenz diene, stellt Barthes eine dem Begehren des Körpers folgende und Subjekt-auflösende Leseweise entgegen (s.o., Kap. I.5, *Ambivalente Strategien*). Die Macht des Begehren konnte so als subversives Moment gegenüber festen Bedeutungsstrukturen verstanden werden, wodurch auch das für die feministische Diskussion so wichtige Element der Erfahrung als Garant für Authentizität in Frage stand (vgl. hierzu auch Hof 1995, 134).

Modleski befragte nun nicht grundsätzlich das Interesse an der Formulierung eines »weiblichen Begehrens«, sprach aber dem Modell die Geltungskraft für Frauen sowie den politischen Nutzen ab, insofern *desire* und *power* nur als Ausschlussverhältnis gedacht werden könnten. Diesem Machtmechanismus sei nicht nur *Echo* unterworfen, sondern werde in Greenbergs Lektüre wiederholt und bestätigt. Modleski sah

Greenberg selbst in der Position *Echos*, wenn diese die Aufgabe der Autorität des sprechenden Subjekts einfordere und damit, gleichsam als Echo männlicher Vertreter des Poststrukturalismus, eine Macht zurückweise, die Frauen niemals zugestanden worden sei. Gegen die *Power of Desire* setzt sie das *Desire for Power*: Sie forderte die Durchsetzung eines »anderen Blicks« über eine Strategie des *Empowerment* der weiblichen Leserin-Kritikerin als die Grundlage feministischer Textkritik (Modleski 1986, 130).

Die Gegenüberstellung von *desire* und *power* läßt sich als eine Ausprägung der Kontroverse verstehen, die unter den Schlagworten *aesthetics* versus *politics* geführt wurde (siehe Kap. III.2.). Dabei geht es nicht allein um die Konkurrenz zweier Lesarten eines Textes, als vielmehr um die Geltung von Lektüremodellen, die Lesarten erzeugen, denen bestimmte Wirkungsweisen unterstellt werden. Während Greenberg die Struktur der Äußerung betrachtet, wirft Modleski ihr die Ausblendung des Inhalts vor. Dies läßt sich als ein Kernpunkt der Auseinandersetzung formulieren: Sollten Inhalte geändert werden, um, im Sinne der Ideologiekritik, Machtstrukturen aufzuweisen und aufzuheben, oder sollte die Struktur, die Hierarchie der Bedeutungsgenerierung, wie sie als in der symbolischen Ordnung verankert schien, verändert werden, um andere Inhalte artikulierbar zu machen? Während der erste Ansatz riskierte, die Strukturbedingungen zu verfehlen, wenn wörtliche Lesarten illusionäre Identifizierungen herstellen, da sie die Macht der Rhetorik verkennen, so hatte der zweite u.U. den Effekt, dass Inhalte relativiert erschienen. Die Strategien, entweder kritische Gegenbilder zu entwerfen *oder* auf die Subversion in der Wiederholung tradierter Bilder zu setzen, wurde in den Diskussionen vehement voneinander abgegrenzt.

In der feministischen Text-Praxis erwies sich die Abgrenzung zwischen ideologiekritischen und dekonstruktiven Ansätzen, zwischen Kritik und Subversion als so trennscharf jedoch nicht. Im Folgenden sollen zunächst Lektüremodelle vorgestellt werden, die der Dekonstruktion (bzw. der *écriture féminine*) zugerechnet werden: Irigaray und Cixous, die sich an Lacan abarbeiteten; Kristevas Modell der Transposition, das sich zwischen einem poststrukturalistsichen und einem dialektischen Modell bewegt, sowie Vertreterinnen der US-amerikanischen Dekonstruktion (Felman, Johnson, Drucell, Jacobus). Das Motiv der Mimesis bzw. der verdoppelnden Rede, wie es mit Echo figuriert wurde, ist hier der thematische Strang.

Weiblichkeit als Metonymie und Mimesis (Cixous, Irigaray)

Der psychoanalytisch-dekonstruierende Angriff auf die kulturell verankerte Bedeutungsstruktur richtete sich auf das Symbolische als Voraussetzung jeglicher Repräsentation. Es sollte nicht nur einer anderen Deutung unterzogen, sondern mittels einer anderen Beziehung zwischen Text und (weiblichem) Körper umgestaltet werden. Mit diesem Anliegen wurden die Theoretikerinnen Luce Irigaray, Hélène Cixous und Julia Kristeva unter dem Label *French Feminism* zusammengefasst und, trotz teilweise ähnlicher Anliegen, dem subjektzentrierten Feminismus US-amerikanischer Prägung gegenübergestellt.[56] Die Zielrichtungen und Vorgehensweisen der einzelnen Autorinnen unterschieden sich z.T. erheblich: Während Irigaray für eine Verdoppelung des Symbolischen wie des Imaginären unter weiblichem Vorzeichen eintrat, um eine weibliche Subjektivität jenseits der kritisierten »Spiegelökonomie« zu ermöglichen (in *Speculum* 1980), stand das Konzept einer weiblichen Schrift, der *écriture fémine*, bei Cixous im Dienste einer die Geschlechterdifferenz überschreitenden »Bisexualität« (in *Die unendliche Zirkulation des Begehrens*, 1977). Für Kristeva, die sich strikt gegen eine weibliche Ästhetik verwahrte und entsprechend lange Zeit nicht als Feministin verstanden wurde, stand ebenfalls die Befreiung der Begehren beider Geschlechter im Vordergrund, wobei sie jedoch gleichfalls eine Vergeschlechtlichung von symbolischen Strukturen vollzog (*Die Revolution der poetischen Sprache*, 1978). Trotz dieser Unterschiede betrachteten alle drei Autorinnen Weiblichkeit als ein widerständiges Moment, das sich gegen die vorherrschende Subjektform mit ihrer Dialektik aus Sein und Mangel zum Einsatz bringen ließ.

Der Ansatzpunkt für die angestrebte Öffnung des Symbolischen war bei den genannten Autorinnen das *Imaginäre*. Sie wandten sich damit gegen die strikte Trennung der Register des Symbolischen und des Imaginären, wie sie es bei Lacan lasen. Sie kritisierten die Unterordnung des Imaginären unter das Symbolische im Prozess der Subjektivierung, wonach imaginäre Prozesse zwar einerseits eine notwendige Voraussetzung für die Identitätsbildung darstellen (wie es Lacan mit dem *Spiegelstadium* (1973b) ausführte) andererseits das Imaginäre jedoch als eine geschlossene Struktur erscheine, die zur Erstarrung führe und letztlich eine wirkliche Subjektivierung verhinderte. Diese könnte in dem lacanschen Modell erst mit dem Eintritt in die Sprache, das heißt in die väterlich konnotierte Ordnung des Symbolischen stattfinden, was mit einer radi-

56 Etwa von Moi 1988. Die Frage der Zuordnung beschäftige die feministische Diskussion eine geraume Weile, s.u. Zusammenfassend auch Osinski 1998, 58ff.

kalen Trennung von der Mutter als Lösung des ödipalen Konflikts verbunden ist. Am konsequentesten erklärte Cixous dieses Individuierungskonzept als ein männliches Modell, das gerade keine allgemeine anthropologische Gültigkeit besitze, sondern einem männlichen Begehren entspreche. Hinter der binären, phallozentrisch organisierten Begriffshierarchie machte Cixous, sozusagen als unbewusstes Selbstbild des Unbewussten, die Kastrationsangst als spezifische Körpererfahrung des Mannes aus. Ihre Abwehr bedinge erst die Ökonomie von Mangel und Begehren, die Weiblichkeit in der untergeordneten (Spiegel-)Position festschreibe. Die Struktur von Sein und Mangel erscheint damit gleichermaßen als männliche Norm wie als psychoanalytische Machtstrategie:

»Was die Analyse als das die Frau bezeichnende hervorhebt, ist, daß sie des Mangels ermangelt. [...] Sie würde also des großen Mangels ermangeln, und ohne den Mann wäre sie also dieses unsexualisierte Wesen, undefiniert und undefinierbar, das sich nicht kennt [...]. Und es ist der Mann, der die Frau lehrt (denn der Mangel ist immer auch der Meister), der sie lehrt, den Mangel zu fühlen, die Abwesenheit zu fühlen, den Tod zu fühlen.« (Cixous 1977, 25)

»Sein« wie »Mangel an Sein« erwiesen sich bei Cixous als Effekte des Symbolischen, die nicht als unhintergehbar, sondern als kulturell bestimmte Norm verstanden werden sollen. Wie Derrida setzte Cixous auf die Aufweichung der Dualismen durch die Bewegung der Schrift. Bei Cixous ist es nun eine explizit weibliche Schrift, die *écriture féminine,* welche eine »Grenzgängerei« zwischen Außen und Innen, zwischen dem Mütterlich-Imaginären und dem Väterlich-Symbolischen unternimmt und dadurch die Totalität des Symbolischen unterminiert (Cixous 1977, 23). Sie wurde als Ausdruck einer weiblichen »Libido des Überfließens« bestimmt, welche als das »Nicht-Kulturelle« (ebd., 40) das Andere (Verdrängte, Zensierte etc.) zur Sprache bringen könne und in dem sich ein anderes Textbegehren artikuliere, das an die Stelle des lacanschen treten sollte. Letzteres bestimmte Cixous im Sinne Derridas als *phallogozentrisch*: Ein »männliches« Sprechen, das auf ein »Sagen wollen« ausgerichtet und mit einem Begehren nach eindeutigem Ursprung und Ende verknüpft sei (ebd., 42); kurz, der Inbegriff der Norm des »Bedeuten-Sollens«, des »dies soll das heißen« in einem System von oppositionellen Begriffen, in denen sich Sinn nur in der »Zerstörung« des einen zugunsten des anderen bilde (ebd. 23). Im Unterschied dazu sei der »weibliche textuelle Körper« (ebd., 40) durch ein »Fühlen-Wollen« (ebd., 42) motiviert, welches endlos sei und es zudem ermögliche, dass die »Nicht-Ichs«, das sind alle Existenzformen, welche die kulturellen Rollenzuschreibungen von Individualität und familiären Strukturen üb-

erschreiten, sich artikulieren könnten. Auf diese Weise soll also die »andere« Struktur des Textes auch »andere« Subjektivitäten unter dem Zeichen der Differenz ermöglichen. An die Stelle von Autonomiebestrebungen, Kohärenz und Gespaltenheit trat die Vielheit von Stimmen und der Entäußerung an den positiv bestimmten Anderen (ebd., 43). Die Geschlechterdifferenz als hierarchisches Prinzip sollte schließlich einer »Bisexualität« weichen, die für eine neue Subjekt-Objekt-Beziehung und die tatsächliche Anerkennung des Anderen steht, das ethische Herzstück Cixous´:

»Die Bisexualität auf dem Niveau des Unbewußten ist die Möglichkeit, sich um das Andere zu verlängern, in Beziehung zu sein mit dem Anderen und zwar in der Weise, daß ich ins Andere übergehe, ohne das Andere zu zerstören, daß ich das Andere da suchen gehe, wo er/sie/es (ille) ist, ohne zu versuchen, alles wieder auf mich zurückzuführen.« (Cixous 1977, 45)

In diesem Konstrukt fungierte also nicht nur der Text als Selbsttechnologie für ein weibliches Ich, sondern eine vorsymbolisch gedachte Weiblichkeit stellt eine Texttechnologie dar, über die, indem ihre Andersheit symbolisch zur Geltung gebracht und verankert wird, ein anderes Selbst erst artikuliert werden kann. Auch die Bestimmung als Textverfahren entkommt jedoch dem grundlegenden Problem der Metaphorisierung des Weiblichen nicht, wie Sigrid Weigel Ende der 80er Jahre ausführlich kritisiert hatte:[57] Sie werde vielmehr fortgeführt in der Bestimmung des Weiblichen als *Metapher des Metonymischen*, in seiner »Festlegung als Nicht-Festgelegtes« (Weigel 1989, 213). Weigel bestimmte die Funktion dieser Metaphorisierung durch männliche Autoren wie Derrida darin, der letztlichen Unverfügbarkeit von Sinn Herr zu werden, indem Weiblichkeit nun nicht mehr für Sein oder Mangel, sondern für Ambivalenz und Unbestimmtheit einstehe. Diese Kritik verkennt allerdings den phantasmatischen Gewinn, den auch Cixous ihren LeserInnen in Aussicht stellt, nämlich die Teilhabe an einer lustvollen Erfahrung des Außen. Cixous´ Vision läßt sich als Wiederholung der lacanschen Idealisierung des weiblichen Nicht-Subjekts deuten, wonach diesen gerade aufgrund ihrer Ausgeschlossenheit aus dem (männlichen) Diskurs eine Form des Genießens »jenseits des Phallus« möglich sei; eine sich selbst transzendierende, »ekstatische« Form des Liebens, die schlussendlich einen genuin »weiblichen Diskurs« ermöglicht, wie er sich im hysterischen, mystischen und letztlich lacanisch-psychoanalytischen Diskurs artikuliere (vgl. Lacan 1986, 83). Dieses Versprechen wandelte Cixous

57 Weigel 1989, 196ff; zur Kritik der Weiblichkeit in der Schrift als Zirkelschluss S. 204, Fußnote 1.

zu einer in die Zukunft projizierten, körperlich nicht entfremdeten und daher auch im feministischen Sinne attraktiven Existenzform, die sich jenseits der Dualismen von Transzendenz und Immanenz, von Sein und Mangel versteht. Weiblichkeit erscheint so unter feministischer Perspektive als Metapher einer Aussöhnung zwischen Innen und Außen des Diskurses, zwischen dem Ich und dem Anderen. Die bekannten Zuschreibungen zum Weiblichen – des *Flüssigen* im Unterschied zur männlich konnotierten Fixierung, des *Fühlens* im Gegensatz zum Diskursiven etc. – änderten sich dadurch jedoch nicht, so dass die Metonymisierung des Weiblichen als Fortsetzung der Metaphorisierung fragwürdig blieb.[58]

Nichtsdestotrotz bleibt das ethische Anliegen Cixous‹ von Belang. Ähnlich wie Derrida sprach auch sie von der *Gabe* bzw. *Hingabe* an den Anderen als eine ethische Verpflichtung, die in und durch Sprache transportiert wird. Cixous stellte darüber auch die Autorfunktion in Frage, und zwar, im Unterschied zu Derrida oder Foucault, unter Einbeziehung der Geschlechterdifferenz und des konkreten Anderen. Für sie stellt sich Foucaults Anliegen, der Zuschreibung von Autorschaft die Bedeutung zu nehmen, komplexer dar: »Wenn man aber die Frage stellt: ›wer schreibt‹, ›wer kann schreiben‹, dann steht man als Frau gleich vor einer ganzen Reihe politischer Widersprüche.« (Cixous 1980, 73). Unter einer selbstreflexiven Perspektive erweiterte sie die Frage *wer spricht/ schreibt?* um den Aspekt »wer schreibt, wenn ich schreibe?« (ebd., 93), womit Cixous auf diejenigen Quellen des Schreibens verweist, die in der klassischen Autorposition ausgeschlossen werden: Musen, Versorgerinnen und andere, häufig weibliche Personen, aus dem Umfeld des Schriftstellers. Damit verschiebt sich die Autorkritik weg von einer allgemeinen Repräsentationskritik hin zur konkreteren Frage nach den geschlechtsspezifisch organisierten institutionellen Bedingungen und Ausschlüssen: »Man kann nicht sagen, daß es kein Eigentum gäbe, daß es keinen Eigennamen gäbe. Das wäre ein Phantasma. Die Art, wie das funktioniert und zirkuliert, ist zu hinterfragen. Das ist die Frage, Wer spricht/Wer spricht nicht?« (ebd., 107).

Dass man sich den vorgegebenen Repräsentationsverhältnissen durch bloße Umkehr oder Umwertung noch nicht entzieht, ist der Ansatzpunkt von Luce Irigaray. Sie schlug deshalb als eine Strategie der Subversion eine *mimetische* Lektüre vor, wie sie sie selbst anhand von klassischen Texten der Philosophie und der Psychoanalyse praktizierte. Diese Lektüre verfährt zunächst strikt immanent, indem sie die als patri-

58 Einen Überblick über die Kritiken an Cixous´ Konzept gibt Osinski (1998, 155ff).

archalisch qualifizierten Texte wiederholt, dabei jedoch einer Psychoanalyse unterzieht, um das Unbewusste des Gesagten zu Tage zu fördern. In der Ausstellung der »doppelten Syntax« (Irigaray 1980, 175), die neben dem Gesagten auch das Nicht-Gesagte berücksichtigt und auf diese Weise das darin aufbewahrte, kulturelle Unbewusste zur Sprache bringt, verschieben sich, so die Erwartung, die Diskurse. Was hier zur Sprache gebracht werde und letztlich den »Umsturz« der Syntax bewirken sollte (ebd., 181), ist ein weibliches Begehren, und damit verbunden ein weibliches Imaginäres mit einem verdrängten weiblichen Körperbild. Dieses sollte sich nicht mehr, wie in der Hysterie, als stummer Protest artikulieren, sondern in einem indirekten Sprechen in »Äquivokationen, Anspielungen, Gleichnissen« (Irigaray 1980, 182). Diese uneigentliche Rede soll nicht mit dem Weiblichen als solches gleichgesetzt werden, sondern travestierend, parodierend die Spiegelfunktion des Weiblichen ausstellen und damit unterlaufen. Irigaray lieferte damit die theoretischen Vorgaben für den feministischen Topos des »doppelten Ortes« der Frau, der neben dem symbolischen Ort im Inneren der kulturellen Ordnung einen »verborgenen« Ort im Außen des – hier nicht geschlechtlich konnotierten – Vorsymbolischen behauptete. Im Unterschied etwa zu Gilbert/Gubar setzte Irigaray jedoch eine eigentlich weibliche Subjektivität, die es freizulegen gelte, gerade nicht voraus, sondern erklärte diese zum Ziel eines Entwicklungsprozesses. Denn eine solche Subjektivität sei, so Irigaray, angewiesen auf ein »eigenes« Symbolisches wie Imaginäres, in denen sich die weibliche Differenz tatsächlich artikulieren könne, anstatt über die männlich orientierte Spiegelstruktur verdrängt zu werden.

Das weibliche Subjektmodell sollte sich, wie bei Cixous, grundlegend vom männlichen unterscheiden. An die Stelle des Einen und des autonomen Seins sowie des komplementären Mangels oder Nichts trat die Unbestimmtheit: »Aber die Frau ist weder geschlossen noch offen, sondern unbestimmt, un-fertig, *die Form, die nicht abgeschlossen ist*« (ebd., 184). Sollte Weiblichkeit weder als Begriff noch als Metapher oder Metonymie fixiert werden, so war sie andererseits nicht einfach Nicht-Form, sondern Irigaray wollte die Möglichkeit einer noch nicht sagbaren Subjektivität auf der Grundlage einer anderen Form von Identifikation umreißen. Diese nimmt eine positive Gestalt an, nämlich die einer ausgefüllten Selbstbezüglichkeit nach dem Modell der »Selbstberührung«, die vom weiblichen Genital abgeleitet wird (Irigaray 1977, auch schon in 1980, 285). In der Bestimmung als »flüssige« Subjektivität, die sich »auf sich selbst bezieht, ohne sich vom Anderen abzugrenzen« (Lindhoff 1995, 135), konvergiert Irigarays Vision schließlich insofern mit der von Cixous, als auch sie eine Vervielfältigung möglicher Identifizierungen sowie eine andere, nicht-vereinnahmende Subjekt-Objekt-

Beziehung anstrebte, welche die Dialektik von Sein und Mangel aufhebt und somit auch die entsprechenden Spiegel-Projektionen auf ein Anderes.

Spätestens hier setzten die Essentialismus-Vorwürfe der ´80er Jahre an, in denen den Autorinnen vorgeworfen wird, ihr Außerhalb letztlich über die Biologie, also den weiblichen Körper (oder davon abgeleitet, die Triebökonomie) zu legitimieren.[59] Dass die Texte darin jedoch nicht aufgehen, zeigte die kontroverse Rezeption der folgenden Jahre.[60] So wandte Weigel ein, dass zumindest bei Irigaray der Körper nicht einfach als Außersymbolisches gedacht sei, sondern sie der Frage nachgehe, wie »sich die andere körperliche und sexuelle Konstitution der Frau auf ihren Eintritt ins Symbolische aus[wirkt], und: ermöglicht diese andere Konstitution einen Zugang zu dem Anderswo der Frau« (Weigel 1989, 209). Lindhoff betonte deutlicher die strategische Funktion, welche eine »Rekonstruktion« eines »verdrängten« Körperbildes für die Herausbildung eines eigenen Imaginären habe, das die Grundlage für ein »weibliches« Symbolisches bilden könne, das Frauen einen Subjektstatus ermögliche (1995, 134f). Beide Literaturwissenschaftlerinnen begrüßten den Stellenwert, den der weibliche Körper als materielle Grundlage gegenüber einer metaphorischen Weiblichkeit als Verfahren gewinnt.

Allerdings ist damit das grundlegende Problem einer vorausgesetzen Weiblichkeit noch nicht gelöst, denn auch bei Irigaray sind Sinnge-

59 Auch diese Frage ist umstritten. Während aus »dekonstruktiver« wie »kritischer« Perspektive Irigarays Bestimmung des Weiblichen in *Das Geschlecht, das nicht eins ist* als essentialistische Wiederholung der kritisierten patriarchalen Logik des Gleichen gelesen wurde (z.B. von Moi 1988, 142f, Menke 1992), deutete Schor (1992) in ihrer Lektüre Irigarays Differenz-Vorstellung entsprechend einem dekonstruktiven Verständnis als Selbstdifferenz, die die Frage nach »Materialität« neu stellt.

60 Die Rezeption als »essentialistisch« oder »anti-essentialistisch« differierte je nach Ort und Zeit beträchtlich, was durch die polyvalente Schreibweise dieser Texte befördert wurde. Während sie in der US-amerikanischen Rezeption relativ einheitlich als Geschlechtsidentitäten dekonstruierender *French Feminism* aufgenommen wurde; später als »essentialistischer« Differenzfeminismus z.T. verworfen wurden (oder aber wiederentdeckt, vgl. Schor 1992), galten Cixous und Irigaray in Frankreich als (separatistische) Differenz-Theoretikerinnen, während Kristeva nicht als Feministin rezipiert wurde. Vgl. zu den nationalen Sichtweisen Eva Horn 1995; zu den Auseinandersetzungen innerhalb der französischen Diskussion im Gegensatz zur US-amerikanischen Rezeption Adkins/Leonard (1996). In der deutschsprachigen Diskussion wurden Cixous, Irigaray und Kristeva ab Mitte/Ende der 70er in einem relativ begrenzten, literaturwissenschaftlichen Kontext kritisch bis wohlwollend rezipiert bzw. integriert; breiter zur Kenntnis genommen jedoch erst rund zehn Jahre später, über den Weg der US-amerikanischen Rezeption. Osinski (1998) verwarf diese Ansätze schließlich wiederum in der Begründungslinie der Essentialismus-Kritik.

bungsverfahren und Körper aufs Engste verwoben und werden auch entsprechend vergeschlechtlicht: Die mimetische bzw. uneigentliche Rede wird zugleich als »Frau-Sprechen« bezeichnet (Irigaray 1979, 136ff), in der sich sowohl der »uneigentliche« Status der Frau artikulieren soll als auch der Weg bereitet werde für eine andere Sinnökonomie, eine »Syntax des Weiblichen«, die jenseits der Ordnung von Eigentlichem und Uneigentlichem, von Subjekt und Objekt gedacht ist (ebd., 140). Text bzw. bestimmte Schreibweisen fungieren hier also als Selbsttechnologie, indem sie eine andere, weiblich bestimmte »Artikulationsweise zwischen Begehren und Sprache« (ebd., 142) ermöglichen. Der weibliche Körper dient dabei als Quelle und Fluchtpunkt, welche die Möglichkeiten eines utopischen *Anderswo der Frau* absichern; dieses wiederum verspricht nicht nur einen Zustand jenseits des Mangels, sondern auch jenseits von Differenzen zwischen dem Eigenen und dem Anderen. Paradoxerweise ist die Geschlechterdifferenz davon ausgenommen, die zunächst, ganz im Sinne von de Beauvoir, als Gegen-Mythos zur Geltung zu bringen sei.

Vor der Metapher: die Transposition (J. Kristeva I)

Julia Kristeva hat in *Die Revolution der poetischen Sprache* (1978) ein Textmodell entworfen, in dem sich psychische, soziale und linguistische Phänomene zu einer Technologie, oder in ihrer Terminologie, einer *Praxis* des Selbst verschränken. Es ist in verschiedener Hinsicht interessant: Zum Einen erscheint ihr Modell als ein mittleres zwischen der Herangehensweise Lacans und den bereits vorgestellten feministischen Ansätzen von Cixous und Irigaray. Außerdem weist es explizite Bezüge auf zu Texten von Derrida auf, die eine Spannung zu Kristevas dialektischem Vorgehen produzieren. Vor allem jedoch nimmt es die Idee der Selbsttechnologie durch Text auf eine wörtlich zu verstehende Weise vorweg und verbindet dabei eine ausgearbeitete Texttheorie mit einem gesellschaftsverändernden Anspruch.

Kristevas Grundlage bildete ebenfalls die lacansche Unterscheidung zwischen dem Symbolischen und dem Vorsymbolischen.[61] *Mit* Lacan wandte sich Kristeva zum einen gegen eine Idealisierung des Vorsymbolischen, indem sie als Kehrseite des von Cixous wie Irigaray hervorgehobenen »flüssigen« Zustands die nicht vollzogene Individuierung betonte. *Kastration* bedeutet in dieser Lesart nicht nur Mangel, sondern auch die Befreiung des Kindes von der Abhängigkeit von der Mutter

61 Zur Übernahme des lacanschen Modells des Spracherwerbs in Verbindung mit der Subjektivierung vgl. genauer Suchsland 1992, 87.

(Kristeva 1978, 56; vgl. auch Schmitz 1998, 100). Zum anderen aber wandte sich Kristeva *gegen* Lacan, was die Notwendigkeit eines kompletten Bruchs mit dem Präödipalen beim Eintritt in das Symbolische angeht. Ähnlich wie Cixous und Irigaray wertet Kristeva das Vorsymbolische auf, allerdings nicht, um das Symbolische zu ersetzen, sondern um Möglichkeiten des Übergangs auszuloten. Weder ging es ihr um eine Positivierung des Mangels, um es als Grundlage von Weiblichkeit zu postulieren, wie es von Cixous und Irigaray eingefordert wurde, noch um einen absoluten Bruch, durch den Sprache als »Mord an der Sache« erscheint, durch die das Begehren konstitutiert wird (Lacan, 1973b, 166), sondern um die Möglichkeit der Vermittlung und die Brückenfunktion von Sprache.[62]

Dazu unterschied sie zwischen dem Semiotischen und dem Symbolischen. Während das *Symbolische* weitgehend übereinstimmt mit dem Begriff bei Lacan, bezeichnet das *Semiotische* ein vorsprachliches Stadium, in dem, vermittelt durch die Körpererfahrung des Kindes, welches wiederum an den Körper der Mutter gekoppelt ist (insbesondere an Stimme und Gestik), bereits bedeutungsstiftende Strukturierungen stattfinden (vgl. Kristeva 1978, 35ff). Um die Genese von Bedeutung zwischen Körpererfahrung und Sprache zu erklären, setzte Kristeva das Semiotische als einen Zwischenbereich, den sie als *Chora* bezeichnete, und der dem signifikanten Zeichen vorausgeht:

»Den Terminus *chora* entlehnen wir Platons *Timaios*; er soll eine noch ganz provisorische, im wesentlichen mobile Artikulation kennzeichnen, die aus Bewegungen und deren flüchtigen Stasen besteht. [..] die *chora* [geht] als Einschnitt und als Artikulation – als Rhythmus – der Evidenz und der Wahrscheinlichkeit, der Räumlichkeit und Zeitlichkeit voraus. Unser Diskurs – der Diskurs ganz allgemein – läuft ihr zuwider, das heißt, er beruht auf ihr, doch gleichzeitig setzt er sich von ihr ab, da die *chora* zwar bezeichnet und reguliert werden, aber nie endgültig hergestellt werden kann [...] Weder Modell noch Abbild geht sie der Gestaltgebung und insofern auch der Spiegelung voraus, denen sie später zugrunde liegt.« (Kristeva 1978, 36f)

62 Suchsland charakterisiert das Verhältnis zwischen der abgeschlossenen Struktur des Symbolischen und dem Nicht-Symbolischen bei Lacan so: »Der Einbruch von Außersymbolischem (Realem) und Vorsymbolischem (Imaginärem) kann demnach nur als bedrohliche Störung und als Verfallserscheinung interpretiert werden.« (Suchsland 1992, 88). Bei Kristeva dagegen wird das Unbewusste zum »Schauplatz, auf dem sprachliche Strukturen und Vorsprachliches aufeinandertreffen und sich unablässig aneinander abarbeiten.« (ebd.); sie setzt es also nicht mit Sprache gleich, sondern versteht es als einen Vermittlungs-Ort.

Hier entwickeln sich die Grundlagen von Bedeutung in Form von Einschnitten, bei denen es sich noch nicht um signifikante Zeichen handelt. Den Mechanismus, über den sich die triebdynamischen Einschnitte, Fixierungen und Rhythmisierungen der semiotischen Chora im Symbolischen aktualisieren können, bezeichnet Kristeva als *Transposition.* Sie regelt bei Kristeva die Trennung und Vermittlung zwischen Trieb und Zeichen und ist damit der grundlegende Mechanismus der Bedeutungsbildung. Im Bereich des Symbolischen begründet sie die Möglichkeit des Übergangs von einem Zeichensystem zu einem anderen (»Intertextualität«), insofern durch den negativen Aspekt des Semiotischen die Auflösung von Aussagesystemen (in Kristevas Terminologie der sinnstiftenden *thetischen Setzungen)* und in der Folge eine Neuartikulation möglich werde (vgl. Kristeva 1978, 69).[63] Dieser grundlegende Mechanismus, den Kristeva mit dem von Freud beschriebenen Traumverfahren der *Rücksicht auf Darstellbarkeit* identifiziert (ebd.), geht bei ihr den Symbolisierungsweisen der metaphorischen Sinnverdichtung und der metonymischen Sinnverschiebung voraus, die beide dem Symbolischen zugeordnet werden. Bedeutungsstiftung (oder Sinngebung/*signifiance*) ist mit ihren zwei Signifikationsmodi als ein *heterogener* Prozess gedacht, wie es im Vorwort heißt:

»Was wir als *Sinngebung* kennzeichnen ist eben jene unbegrenzte und nie abgeschlossene Erzeugung, jenes unaufhaltbare Funktioneren der Triebe auf die Sprache zu, in ihr, und durch sie hindurch, auf den Austausch und seine Protagonisten, das heißt auf das Subjekt und die Institutionen zu, in ihnen und durch sie hindurch. Dieser heterogene Prozeß ist weder anarchische Zerstückelung noch schizophrene Blockierung, sondern eine *Praxis* des Strukturierens und Destrukturierens, er ist Vorstoß hin zu den subjektiven und gesellschaftlichen *Grenzen*, und nur unter dieser Voraussetzung ist er Lusterleben und Revolution.« (Kristeva 1978, 31)

Ähnlich wie in Lacans Imaginärem wird auch hier eine »Dialektik von Aufbau und Zerstörung« (Schmitz 1998, 95) wirksam, wobei Kristeva das aggressive Moment noch nicht als Wendung gegen das eigene, uner-

63 Kristeva bezog sich auf Husserls Begrifflichkeit der thetischen Setzung, die sie mit der psychoanalytischen Subjektivierung verknüpft: »Jedes Aussagen – sei es eines Wortes oder eines Satzes – ist thetisch, denn es setzt Identifizierung voraus, das heißt einerseits die Scheidung des Subjekts von und in seiner Imago wie auch von und in seinen Objekten, andererseits deren Setzung in einem von nun an symbolischen Feld, das beide auf diese Weise geschiedenen Positionen wieder einbindet, aufnimmt und in einer Kombinatorik aus jetzt offenen Positionen neu verteilt.« (Kristeva 1978, 53)

reichbare und vollkommene Bild im Spiegel begriff, sondern es als negative Kraft wertete, die sich gegen *jegliche* Vorformen und »Zwangseinwirkungen« (Kristeva 1978, 37) der sozialen Ordnung richte. Dieses Moment, darauf läuft ihre gesamte Argumentation hinaus, gilt es, für produktive Bedeutungsveränderungen zu nutzen, über die dann eine gesellschaftsverändernde Wirkung erreicht werden soll. Angestrebt wird letztlich eine Form der Synthese in Gestalt der Transposition, welche den Dualismus von Sein und Mangel (*Kastration*) durch Sublimierung aufhebt (Kristeva 1974, 235, vgl. auch Schmitz 1998, 109). Damit erscheint die Transposition als Subjekt- und gesellschaftsverändernde Praxis und als Alternative zur Fixierung von Bedeutungsstrukturen durch die Metapher.

Hier drängt sich zunächst wieder die Frage der Essentialisierung von Bedeutungsprozessen auf. Ähnlich wie bei Irigaray fallen die Antworten, je nach Lesart, sehr unterschiedlich aus.[64] Zumindest läßt sich sagen, dass mit Kristevas Konzept des Semiotischen bzw. der Transposition triebhafter Elemente, mit dem sie den Einfluss des *Realen* in der Sprache zu konkretisieren sucht, noch nicht zwingend eine Essentialisierung des Körperlich-Vorsymbolischen verbunden ist. Erst recht strebte sie damit keine Rückkehr in die Geschehnisse der weiblich konnotierten Freudschen Primärprozesse an, wie sich etwa Cixous lesen läßt. Vielmehr entwarf Kristeva ein offenes Stufenkonzept, in dem der *Trieb* als Schaltstelle zwischen Körper und Zeichen und, wie Suchsland ausführte, als ein *analytisches* Konzept verstanden werden kann (Suchsland 1992, 112). Zwar fungieren Körper und Körpererfahrungen als Ursprung von Bedeutung, das bedeutet aber noch nicht, dass sie gänzlich vorsymbolisch, im Sinne einer unbeeinflussten Natur wären. Kristeva betonte stets die zwei Seiten eines Zeichenprozesses, welcher den »immer schon semiotisierenden Körper« als von Beginn an familiären wie sozialen Zwängen unterworfen denkt (Kristeva 1978, 36). Kristeva zielte mit der Unterscheidung zwischen Semiotischem und Symbolischen also nicht auf einen vermeintlichen Ausweg aus diskursiven Zwängen, sondern ist an der Genese und dem Prozess des Diskursiven interessiert. Zugleich sichert das Semiotisch-Triebhafte jedoch die Möglichkeit und Einflussnahme eines der symbolischen Sprache Heterogenen ab und wird als negatives Moment in Anspruch genommen.[65]

64 Während Osinski (1998, 164) ein essentialistisches Verständnis vertritt, so argumentieren Cornell/Thurschwell (1988) dagegen. Judith Butler argumentiert zunächst für ein essentialistisches Verständnis (1990), revidierte diese Einschätzung aber später (1993).

65 Und zwar im Sinne von Freuds Todestrieb, vgl. Schmitz 1998, 122.

Die Betonung der Negativität liegt in Kristevas dialektischem Modell von Subjektivität und Textualität begründet. Sie entwarf eine Typologie von Sinngebungsverfahren, die sich in ihrem Verhältnis von positiven, sinnsetzenden und negativen, sinnzerstörenden Elementen unterscheiden, d.h. dadurch, inwieweit sich Semiotisches in ihnen artikulieren könne. Diese Verfahren oder Textpraktiken wirken als Subjekttechnologie, die je unterschiedliche Subjekte erzeugen.[66] Kristeva unterscheidet idealtypisch vier Formen der Sinngebung (ebd., 98f): Erstens die *Erzählung*, die Kristeva durch Mythos, Epos und Roman hervorgebracht sah und in denen der semiotische Triebstrom einem allgemeinen Sinnzusammenhang untergeordnet sei. Zweitens beschrieb Kristeva *Metasprache* als die Sprache der Wissenschaft, welche den Anspruch vertrete, eine reine Form der Thesis zu sein, indem negative Momente ausgeschaltet werden (sollen). Es wird ein objektives, entpersonalisiertes Subjekt instituiert, das sich vermeintlich außerhalb des jeweiligen Sinnsystems befindet und den Sinngebungsprozess selbst verschleiert. Drittens sprach Kristeva von *Kontemplation* als eine der Religion und der Philosophie zugehörige Weise der Sinngebung, welche ebenfalls den Raum des Symbolischen nicht verläßt. Zwar findet hier eine Übertretung oder Befragung des Thetischen statt, allerdings nur, um zu einem geordneten Sinnzusammenhang zurückzukehren. Statt einer wirklichen Aufsprengung von Sinn und gesellschaftlich sanktionierten Kommunikationsfunktionen finde lediglich ein »Spiel mit archaischen Wendungen, Ellipsen und Parabeln« statt (ebd., 105), in dem das Negative gebannt werde. Das theoretische Subjekt des Aussagens wird zum Konvergenzpunkt einer ausgegrenzten Negativität, was jedoch umschlägt zum »uneinnehmbaren Übertragungsort«: »Nichts existiert, was nicht auf das Subjekt verweisen würde, das (bzw. weil es) nie da ist« (ebd., 106). Ein solches (Nicht-)Subjekt ist zugleich der Inbegriff des Mangels, denn es ist, so Kristeva, konstituiert über den »Verlust an Materialität und Sozialität« (ebd.).

Von diesen Sinngebungsverfahren wird viertens der *Text* oder die *Textpraxis* abgegrenzt. Sie zeichne sich durch einen »offenen Rhythmus« aus (ebd., 107), in dem sich die negativen Triebregungen der semiotischen *Chora* produktiv an den thetischen Setzungen abarbeiten könnten, so dass sie weder abgespalten noch verdrängt werden müssten:

66 Kristeva griff die bereits von Lacan getroffene Unterscheidung zwischen Diskurstypen auf, gab ihnen aber einen größeren Stellenwert. Bei Lacan heißen sie Diskurse 1. der *Hysterie*, 2. des *Wissens*, 3. des *Herrn* und 4. des *Psychoanalytikers* und beziehen sich darauf, inwieweit sie neurotische (1. und 3.) bzw. psychotische Strukturen (2. und 4.) aufweisen (Kristeva 1978, 97).

»Die Negativität wird nicht in einem Gegenüber verdinglicht, in einem Mangel bzw. in einem unmöglichen Realen; vielmehr wird sie in jedes schon gesetzte Reale neu eingeführt, um es weiteren Realen zuzuführen, um es zu dynamisieren und einer Beweglichkeit ohne Ende anzuvertrauen: Setzung von Elementen (Zeit der Ruhe), Wiedereinsetzen des Taumels (Zeit der Durchquerung).« (Ebd., 107)

Zum Vorbild wurde auch hier die Literatur der Moderne, in der Kristeva Text als Praxis und Prozess der Transposition, also als Setzen und Zersetzen von Bedeutung verwirklicht sah. Darüber hinaus wird die *poetische Mimesis* als ein Prozess beschrieben, in dem die Bedeutungsgenerierung selbst nachvollzogen wird, so dass über einen simplen Wechselprozess von Konstituierung/Dekonstituierung von Sinnhaftigkeit hinaus eine höhere Stufe der Bedeutungsbildung erreicht werde, das »Thetische zweiten Grades«. Darin liegt ein ideologiekritsches Moment, insofern die sozio-kulturellen Setzungen aufgezeigt werden, welches der Subjekt-Objekt-Beziehung zugrunde lägen. Beide Positionierungen sollen auf diese Weise offengelegt und idealerweise auch in Frage gestellt werden:

»Indem die poetische *mimesis* die Konstituierung des Symbolischen als Sinn imitiert, verursacht sie nicht nur die Auflösung der denotativen Funktion, sondern auch der dem Thetischen vorbehaltenen Funktion, das Subjekt zu setzen. Darin übertrifft die moderne poetische Sprache jede klassische (theatralische oder romaneske) *mimesis*: sie greift nicht nur die Denotation (Setzung des Objekts), sondern auch den Sinn (Setzung des aussagenden Subjekts) an.« (Ebd., 67)

Als Ideal erscheint eine gelungene Synthese aus Semiotischem und Symbolischem, über die sich eine jeweils »neue Disposition« (Kristeva 1978, 60) artikulieren könne und sich letztlich »die an den Prozeß der Bedeutungskonstitution geknüpfte Subjektivität möglichst vollständig auszudrücken« vermag (Schmitz 1998, 115), ohne die Objektseite zu vereinnahmen.

Kristevas Modell der unterschiedlichen Sinngebungsverfahren läßt sich – zwar nicht als Chronologie, aber inhaltlich – an die literaturhistorischen Phasenmodelle, die in Kapitel I.5 beschrieben wurden, anschließen: Die Darstellungsform der *Erzählung* ebenso wie das darin eingeschriebene einheitliche Subjekt entspricht dem oben beschriebenen Muster des klassischen Bildungsromans. Das entpersonalisierte Subjekt der *Metasprache* entspricht dem des an den Naturwissenschaften orientierten Realismus´ während die Beschreibung der *Kontemplation* an die Kritik postmodernen Schreibens in Bezug auf die Aufgabe des Subjekts, des Sozialen, des Sinns ebenso wie des Negativen zugunsten von

»Spiel« und Nichtfassbarkeiten anschließt (vgl. Kap I.6). Die *Textpraxis* wiederum behält einerseits die modernistische Befragung des Sinns bei und versieht die negativen Verfahren explizit mit einem ideologiekritischen Gestus. Andererseits entwirft Kristeva darin ein eher zu postmodernen Vorstellungen zählendes serielles Subjekt, das »Subjekt im Prozess« (ebd., 116), welches nicht als ein »von jeher gesetztes und auf immer vom Triebprozeß losgelöstes Reales« verstanden werden solle, sondern als eines, welches diesen Prozess »praktisch oder experimentell erprobt, indem es in ihn eintaucht und aus den Trieben hervor wiederauftaucht. Dieses Subjekt ist eines der Verausgabung, also kein ›Subjekt der Äußerung‹; vielmehr durchquert es den Bau (die Struktur, die Endlichkeit) des Textes.« (ebd., 132).

Das Subjekt ist hier also nicht mehr auf eine Position *vor* dem Text fixiert, als souveränes Subjekt der Äußerung, ebensowenig wird es allein verstreut *im* Text, als Subjekt der Aussage, lokalisiert. Stattdessen strebt Kristeva eine beständige Grenzüberschreitung in einem intertextuellen Verweisungszusammenhang an, durch die diese Zweiteilung tendenziell aufgehoben bzw. verwischt wird. Das läßt sich als Kristevas Antwort auf das Problem von Oberflächen- und Tiefenstruktur verstehen. Kristeva kritisierte eben diesen strukturellen Dualismus in der Phänomenologie (wie in der generativen Grammatik Chomskys, vgl. ebd., 47f). Dieser führe, so die Kritik, nicht zu einer Aufhebung des transzendentalen *Egos*, sondern zu dessen unbefragter Voraussetzung bereits auf der Tiefenebene der sprachlichen Äußerung. Im Gegenzug gab Kristeva die Struktur von Oberfläche und Tiefe zwar nicht auf – die manifesten Sprachäußerungen an der Textoberfläche benennt sie mit *Phänotext*, die latente Ebene des Semiotischen als *Genotext* – modifizierte sie aber dahingehend, dass sie keine analogen Entsprechungen zwischen den Ebenen voraussetzt, sondern Übergänge zwischen Genotext und Phänotext als eine bedeutungsverändernde Genese beschreibt.

Das *Subjekt-im-Prozess* erscheint also als eines, welches die Grenzen zwischen Innen und Außen, Text und Körper beständig in Frage stellt und darüber neue Beziehungen zwischen dem Ich und seinem Draußen ausbilden kann. In dem Prozess der Setzung von Selbst und Objekt sowie ihrer Auflösung würde dann, so die Hoffnung Kristevas, die normativen signifikanten Bindungen mitsamt den Verdrängungen, auf denen sie beruhen, gelöst und die Möglichkeit geschaffen, »die Vorstellung von einem neuen Verhältnis zu den natürlichen Objekten, den gesellschaftlichen Apparaten und dem eigenen Körper zu produzieren.« (Ebd.)

Mit den Vorstellungen eines Subjekts, das sich sozusagen »ganzheitlich« artikulieren vermag – ohne jedoch auf einer Objekt-verdrän-

genden »Ganzheit« zu beharren – und dem reflexiven Schreibgestus der poetischen Mimesis, der die symbolischen Verfahrensweisen mitausstellt, lassen sich wiederum Parallelen herstellen zu feministischen Programmatiken, insbesondere zu Irigarays *Mimesis*, die bei Kristeva allerdings nicht von vornherein vergeschlechtlicht erscheint.[67]

Im Vergleich zu dem oben beschriebenen literaturgeschichtlichen Modell von Voss unterscheidet sich Kristevas Typologie nicht nur darin, dass sie sich nicht auf poetische Sprachpraktiken beschränkt, auch wenn diese die höchste Wertschätzung erfahren. Sie geht auch über die Konstatierung einer bloßen Spiegelung eines ganzen oder fragmentierten Subjekts hinaus, indem sie danach fragt, inwieweit sich die semiotisch-triebhaften Aspekte im Text artikulieren und »materialisieren« lassen. Dem Text wird dabei weitaus mehr Einfluss eingeräumt als in dem von Voss vorgeschlagenen Spiegelmodell: Während es dort darum geht, wie bestimmte Textformen sich auf das Imaginäre der RezipientInnen, das heißt insbesondere auf die (Körper-)Imago, auswirken, so »materialisiert« sich das Subjekt in seinen unterschiedlichen Anteilen bei Kristeva im und durch den Text selbst. Kristevas Modell erscheint so als Gegenentwurf zum Gedanken der *Nichtung* des Ich oder der Entleerung, wie er sich etwa bei Blanchot (aber auch dem frühen Foucault und bei Derrida, siehe Kap. I.4, II.4.u. 5) findet: Nicht um die Überschreitung des Ich, sondern um seine (triebhafte) Entäußerung geht es hier. Der Text als *Textpraxis* erscheint so als veritable Subjekttechnologie, die dem Subjekt zur Artikulation verhilft, indem es die Grenzen zwischen Innen und Außen, zwischen dem (lesendem, schreibenden) Subjekt und dem Text durchlässig macht. Das wirft die Frage auf, inwieweit dabei von einer *aktiven* Selbst- (oder auch Welt-) Formierung die Rede sein kann. Als Movens und Objekt der Selbstartikulation steht bei Kristeva die Negativität im Vordergrund, die noch einmal näher beleuchtet werden soll.

Das Problem der Negativität (J. Kristeva II)

Insgesamt erscheint der Status von Kristevas Ansatz zwischen dialektischem Modell und poststrukturalistisch-geprägtem, dekonstruktivem Ansatz als uneindeutig. Dies läßt sich an der schwankenden Rolle des Negativen festmachen, wie im Folgenden im Vergleich zu bereits vorgestellen Negativitätskonzepten aus Kapitel I (5. Abschn. zu Iser und Menke) und II (Abschn. 3 u. 4 zu Lacan und Derrida) gezeigt werden soll.

67 Im Unterschied zu *Women´s Time* (Kristeva 1981): Hier wird das negative Moment mit dem Weiblichen identifiziert.

Generell ist mit der Frage nach negativen Strategien, wie oben gezeigt, die der Instrumentalisierung verbunden. So erschien Isers Fokussierung auf eine Destabilisierung von Bedeutung durch die serielle Anordnung von widerstreitenden Blickpunkten als ein intentional eingesetztes poetisches Mittel, welches im Dienste einer angestrebten Bedeutungsbildung steht, nämlich bestimmte soziale Problemlagen zu erkennen. Kristeva scheint zwar auf den ersten Blick einen ähnlichen Mechanismus zu beschreiben, allerdings betonte sie die nicht-intentionalen und nicht-kognitiven Momente der Bedeutung, welches das Subjekt selbst erfasst. Wie bei Menke beschrieben, steht bei Kristeva das materielle Moment von Sprache sowie der Prozess der Signifikantenbildung im Vordergrund, welche die Möglichkeit stabiler Referenzbeziehungen beständig in Frage stellen. Allerdings steht diese Negativität nicht für pure Kontingenz, sondern in der Tat im Dienste einer Gesellschaftsveränderung und erhält einen indirekten instrumentellen Charakter, insofern durch sie eine andere Subjekt-Objekt-Beziehung etabliert werden soll.

An die Frage der Instrumentalisierungsmöglichkeit, d.h., wie gezielt negative Momente eingesetzt werden können, knüpft sich die Frage an, wie absolut das Negative (wie das Positive) jeweils gedacht ist. Das Hegelsche Konzept der Subjektvierung, nach dem das Ich sich nur unter Aufhebung des heterogenen Anderen behaupten kann, diente auch Kristeva als Negativfolie. Sie kritisierte an Lacan eine Übernahme der Hegelschen Absolutismen, indem dieser einen absoluten Bruch zwischen dem (Bewusstseins-)Subjekt und den Objekten, einschließlich seiner Triebe, postuliere. Negativität werde an das Begehren gebunden und letztlich im Nichts bzw. im Mangel festgeschrieben. Anstatt die »Nahtstelle zwischen dem ›Sein der Sprache‹ und dem ›Nicht-Sein der Objekte‹« (Kristeva 1978, 136), als welche Lacan das Begehren bestimme, offen zu halten, diene der Mangel dazu, die Einheit des *Subjekts des Begehrens* zu sichern – und damit das absolute Sein des Subjekts erneut zu bestätigen.

In ihrem Negativitätskonzept veränderte Kristeva nun den Bezugspunkt: Anstatt auf das Begehren bezog sich Kristeva auf den in der Psychoanalyse beschriebenen Prozess der *Verwerfung*. Sie wurde von Kristeva als eine symbolische Trennung konzipiert, die keinen Mangel zur Folge habe, sondern eine Triebabfuhr einschließe und Lust erzeuge. Kristeva fand sie in bestimmten poetischen Texten der Moderne, die ein *Verwerfen dritten Grades* (ebd., 169f) aufwiesen. Dieses Stadium unterscheidet sich von einem vorsymbolischen Akt der *Ausstoßung* (die durch Aggression, aber auch durch »Trennungslust« geprägt sein könne, ebd. 155) ebenso wie von der symbolischen *Verneinung;* beide stellten Verwerfungen dar, über die sich das Subjekt als Objekt- bzw. Sinnbeherr-

schendes konstituiere.[68] Im Unterschied zur Verneinung finde das Verdrängte im letzten Stadium seine Anerkennung nicht auf der symbolisch-intellektuellen, d.h. auf der inhaltlichen Ebene, sondern es »markiert das signifikante Material« (ebd., 169), etwa in Form von Rhythmik, Musikalität der verwendeten Sprache, welche auf der linguistischer Ebene die Linearität der Signifikantenkette an der Textoberfläche unterbreche. Auf diese Weise würden die beteiligten Triebenergien nicht verdrängt, sondern »verausgabt« (ebd.), etwa in einer »Rückkehr oraler und glottischer Lust« (ebd., 158): »Das Verwerfen wird zur ästhetischen Lustquelle; es verläßt nicht die Bahn des Sinns, sondern gestaltet sie neu, indem es den Weg der Triebe durch den Körper in sie einschreibt: vom Anus zum Mund.« (ebd., 159f). Auf diese Weise würden nun die thetischen Setzungen angefochten, nicht aber vollständig (wie in der Psychose) außer Kraft gesetzt, das Symbolische also nicht endgültig verlassen. Der *Text* avanciert vielmehr zu einer »Grenzerfahrung«, in der sich der beständige »Kampf zwischen These und Verwerfen« in einem fiktionalen Rahmen übersetzt (ebd., 131).

Vor diesem Hintergrund begrüßte Kristeva zunächst die derridasche *différance* als ein Konzept, mit dem sich Negativität als konstitutive Abwesenheit *und* Einschreibung eines anderen denken läßt. Explizit zog sie eine Parallele zwischen der Negativität der *semiotischen Chora* und der *Spur* bzw. der *différance* bei Derrida (vgl. ebd. 35, 146), und zwar im Sinne einer differenzierenden, präformierenden und teilenden Energieform.[69] Allerdings kommt ihr auch hier wieder die Objektseite zu kurz, indem nämlich nun eine »Neutralisierung der produktiven Negativität« (ebd., 148) stattfinde, durch welche die in der *Spur* wirksam werdenden Triebreste aufgelöst würden, anstatt sie einer erneuten Symbolisierung (entsprechend Kristevas *Thetischem zweiten Grades*) zuzuführen. Damit jedoch werde die Verdrängung des Realen fortgesetzt, anstatt es in seiner Heterogenität lebbar zu machen. Auf diese Weise, so Kristevas Kritik, komme es nicht zur Wirklichkeitsgestaltung, sondern die *différance* verharre in einer Geste des Exzesses bzw. des Todes; sie werde

68 Freud hat diesen Prozess im Zusammenhang mit den *fort-da*-Spiel beschrieben, durch den ein Objekt als vom Körper getrenntes gesetzt wird und schließlich als abwesend, als ein Zeichen in Erscheinung tritt: »Damit führt das Verwerfen das Objekt als wirkliches ein, das gleichzeitig bezeichenbar wird in dem Sinne, daß es für ein dem signifikanten System bezeichenbar gehalten wird, als dem Subjekt untergeordnet, das es mit dem Zeichen setzt.« (Kristeva 1978, 128).

69 Und zwar entsprechend Freuds Konzept der Bahnungen, vgl. Kristeva 1978, 35. Zu Parallelen zwischen dem Semiotischen bei Kristeva und dem *gramma* bei Derrida siehe ebd., 52.

nicht zur gesellschaftsrelevanten Textpraxis, sondern bleibe wirkungslose Metasprache bzw. *Kontemplation* (ebd., 148f).[70]

Bei Kristeva hingegen blieb der zentrale Ansatzpunkt für gesellschaftsverändernde Praktiken das Subjekt, und zwar unter der Prämisse, dass eine fundamentale Veränderung der Subjekt-Figurierung auch zu einem veränderten Umgang mit der Welt führt: Das heißt, je toleranter das Subjekt sich gegenüber Sinnauflösungen verhalten könne, da es nicht mehr darauf angewiesen sei, starre Verdrängungsgrenzen aufrecht zu erhalten, desto eher könne es gesellschaftliche Umbrüche nicht nur akzeptieren, sondern auch vorantreiben. Darin liegt denn auch der »revolutionäre« Gehalt der Textpraxis, die es ermögliche, den heterogenen Widerspruch (zwischen negativer Auflösung und positiver Setzung) zur Geltung kommen zu lassen und auf diese Weise gesellschaftlichen Widersprüchen ebenfalls zur Artikulation in einem kritischen Diskurs verhilft, indem er sich generell gegen normative Zwänge richtet (ebd., 193). Eine wichtige Voraussetzung bleibt jedoch weiterhin die Überführung der Negativität ins Symbolische: »Der moderne Text ist gleichzeitig Verwerfen, sinngebende Wiederkehr des Verwerfens und ›Wissen‹ – ein Prozeß, der sich unaufhörlich selbst analysiert.« (ebd., 190) Erst über diesen als *Mimesis* beschriebenen reflexiven Prozess werden Bedeutungsveränderungen auch symbolisch verankert.

Kristeva hat also ein teils dialektisch, teils seriell gedachtes Subjektmodell konzipiert, das zwar in den Grundzügen dem poststrukturalistischen Textsubjekt entspricht, durch seine körperlich-triebhafte Situierung jedoch entschieden anders akzentuiert ist. Das ließe sich als Konkretisierung lesen: Was Derrida mit der *Spur* recht offen thematisierte, nämlich den Einfluss des Realen in der Sprache, bestimmt Kristeva als

70 Zwar erwähnte Kristeva in ihrer Beschreibung des Verfahrens der Kontemplation die Dekonstruktion Derridas nicht explizit, Suchsland geht aber davon aus, dass sie hier einbegriffen ist (Suchsland 1992, 100). Tatsächlich erinnert die Beschreibung an das oben beschriebene Autor-Dilemma der Dekonstruktion. Zur Grammatologie heißt es hingegen an anderer Stelle: »Die Grammatologie denunziert die Ökonomie der symbolischen Formen und eröffnet einen Raum, den diese Funktion nicht umschließt. Doch in dem Augenblick, da die grammatologische Flut das Thetische überwältigen und an seine Stelle ihm (logisch und chronologisch) vorgängige Energieübertragungen setzen will, entsagt sie dem Subjekt, verpflichtet ei sich, dessen Funktionsweise – die gesellschaftliche Praxis ebenso wie die Möglichkeiten zum Lusterleben oder (Ab-)Töten zu ignorieren. Folglich zieht sich die Grammatologie in die Neutralität aller Setzungen, Thesen, Strukturen zurück, hält sich selbst zurück dann, wenn diese brechen, bersten, zerspringen. Insofern sie die (symbolische und/oder gesellschaftliche) Struktur vernachlässigt, muß sie angesichts ihrer Destruktion oder Erneuerung verstummen.« (Kristeva 1978, 148).

einen konkreten Prozess der Transposition triebhafter Elemente auf die symbolische Ebene. Sowohl Kristeva als auch Derrida behaupten die Notwendigkeit beider sinnstiftender Momente, wenn auch mit unterschiedlicher Gewichtung: Bei Derrida liegt die Betonung auf dem Sinnzersetzenden während Kristeva ein Gleichgewicht anstrebt. Beide gehen auch von einem prozesshaften, seriellen Ablauf aus, so dass sich die Vorstellungen an diesem Punkt nur graduell unterscheiden.[71] Damit läßt sich eine strukturelle Ähnlichkeit feststellen zwischen der Metaphorizität der Schrift in ihrem Doppelaspekt von Setzung und Entzug von Sinn bei Derrida (vgl. Kap. II.4., 2. Abschn.) und Kristevas semiotisch-thetischem Prozess der Bedeutungsbildung.

Im Unterschied zu Derrida hielt Kristeva jedoch an einem dialektischen Modell fest, da nur dort sich tatsächlich eine Negativität entfalten könne. An dieser Stelle ließe sich auch ihr wieder vorwerfen, letztlich in der angestrebten Synthese mit Hilfe der Transposition zum »Verwerfen dritten Grades« die negativen, zerstörerischen Momente zugunsten einer allgemeinen Sinnbildung positiviert zu haben.[72] Wo Derrida seine Begrifflichkeiten offen läßt (wie mit der *Spur)*, oder als Setzungen thematisiert (wie mit der *Katachrese* als Ursprung von Bedeutung), da findet sich bei Kristeva der »Trieb«: »Der inhaltliche Aspekt der Bedeutung, untrennbar mit der Struktur verbunden, ist immer dem Wirken des Triebes geschuldet.« (Schmitz 1998, 106).

Unter einer foucaultschen Perspektive erscheint der Trieb zwar nicht ganz in der Position von *sexe* als Heilsversprechen des Subjekts, da es nicht um seine vollständige »Befreiung« geht, sondern um eine produktive Form der Sublimierung. Allerdings bleibt die von Foucault beschriebene Ausgangsstruktur eines negativen, körperlichen »Innen«, das sich entäußern muss – eine Idee, welche erst die starren Grenzen konstruiere – erhalten (vgl. Kap. II.6.). Die Funktion des Textes als Entäußerungsmedium erscheint dabei zunächst ähnlich wie bei Foucault, allerdings geht es nicht um eine Formierung des Selbst im Sinne des foucaultschen *Ethos*, sondern um eine generelle Aufhebung von Verdrän-

71 Näher an Kristevas Vorstellung des Doppelmoments von Destruktion-Konstruktion erscheinen Derridas Ausführungen zum Subjektil-Projektil.Hier kommt auch das materielle Moments des Sinnträgers ins Spiel, das durchaus anschlussfähig wäre an Kristevas semiotische Chora (vgl. Kap. II.4, 2. Abschn.).

72 Cornell und Thurschwell haben dieses Dilemma so zusammengefasst: »Her [Kristevas] dilemma [...] stems from her attempt to appropriate Hegel´s insight into the limit of a purely positive formlation of the objective without fully coming to terms with the difficulties of freeing abstract negativity from its ultimate enclosure to the Absolute Idea within Hegel´s own logic.« (1988, 154).

gungen. Hier entsteht ein weiterer Widerspruch: Soll im angestrebten Wechsel von symbolischer Sinnsetzung und semiotischer Sinnauflösung das kontingente Moment der Negativität erhalten bleiben, so stößt es sich an dem Ziel der intendierten Gesellschaftsveränderung, wie Cornell/Thurschwill es beschreiben: »As a result, Kristeva must both assert the necessity of affirmative ethical positioning and refuse to articulate any particular position, because any such statement would call for its own, immediate transgression.« (1988, 154).

Hier konkretisiert sich die Problematisierung eines ethischen Relativismus´ im Zusammenhang mit poststrukturalistischen/dekonstruktiven Verfahren (sowie insgesamt mit der »Postmoderne«, wie bereits in Kap. I.6 beschrieben). Dieses Dilemma zwischen einer intendierten Positionierung und dem gleichzeitigen Offenhalten von Bedeutung trat auch in denjenigen feministischen Ansätze auf, die sich explizit der Dekonstruktion zurechnen (oder ihr zugeschrieben werden), wie sie im Folgenden vorgestellt werden, und kulminierte dann in der Kontroverse um die Texte Judith Butlers.

Weiblichkeit als Differenz – Weiblichkeit als Travestie

Wie die in den vorangegangenen Abschnitten thematisierten Ansätze zielten auch die poststrukturalistischen Theoretikerinnen in der US-amerikanischen Debatte auf die Etablierung einer Sprechposition durch die Dekonstruktion des Symbolischen. Ihre texttheoretischen Arbeiten aus dem litereraturwissenschaftlichen Umfeld der sogenannten *Yale School* wurden in der deutschsprachigen Diskussion als *Amerikanische Dekonstruktion* (Zima 1994) oder speziell als *Feministische Dekonstruktion* (Vinken 1992) bekannt. Im Ringen um das Aufrechterhalten von politischen und akademischen Ansprüchen konzentrierten sich die Widersprüchlichkeiten zwischen ideologiekritischen und dekonstruktiven, positiven und negativen Strategien, und wurden kontrovers wie kaum anderswo diskutiert. Kontrovers zeigte sich noch ihre Rezeption in den deutschsprachigen Einführungen der 90er Jahre: Während etwa Lena Lindhoff die Strömungen feministischer Theorien ebenfalls unterteilte in soziohistorische und poststrukturalistische Ansätze, sie aber als zwei Seiten einer Medaille betrachtete, die sich, bei aller Kritik, spiegelbildlich ergänzen sollten (Lindhoff 1995, 178), so fiel das Urteil von Jutta Osinski hinsichtlich der Vereinbarkeit von emanzipationspolitischen und dekonstruktiven Anforderungen weniger versöhnlich aus: »Die *feministische* Dekonstruktion ist ein Widerspruch in sich und sollte ad acta gelegt werden.« (Osinski 1998, 165). Tatsächlich aber sind solche Einschätzungen abhängig davon, wie genau »feministisch« gegen »dekons-

truktiv« abgegrenzt wird. Zugleich verweisen sie auf die Schwierigkeit einer solchen Eingrenzung. Im Folgenden werde ich darum einige Ansätze noch einmal näher betrachten – nicht zuletzt auch deshalb, weil sie die Arbeiten von Judith Butler und die Kontroverse darum vorbereiteten und sie in gewisser Weise schon vorwegnahmen.

Der auf poststrukturalistisch-psychoanalytischen Einsichten beruhende Befund, dass Weiblichkeit in der symbolischen Ordnung eine Spiegelfunktion des Männlichen zukomme, stellte auch für die US-amerikanische, postrukturalistische Diskussion eine wichtige Untersuchungsebene dar. Allerdings war die These des kompletten symbolischen Ausschlusses von Frauen hier unbefriedigend. Denn, so die Ausgangsfrage von Shoshana Felman, wie konnten und sollten Frauen dann innerhalb dieser polaren Ordnung überhaupt zum Sprechen gelangen, z..B. auch Irigaray selbst, die eben diesen Ausschluss konstatierte:

»[...] if ›the woman‹ is precisely the Other of any conceivable Western theoretical locus of speech, how can the woman as such be speaking in this book? Who is speaking there and who is speaking the otherness of the woman? [...] Is she [= Irigaray, d.V.] speaking as a woman, or *in place of* the (silent) woman, *for* the woman, *in the name of* the woman? Is it enough to be a woman in order to *speak as* a woman? Is ›speaking as a woman‹ a fact determined by some biological condition or by a strategic, theoretical position, by anatomy or by culture?« (Felman 1975, 3)

Um Vereinnahmungen (Sprechen »im Namen von« und »für« Frauen) zu vermeiden sowie die Postulierung des Anderen als einen höchst zweifelhaften Ort des Sprechens,[73] forderte Felman, auf einer rhetorischen Ebene die dichotome Struktur der Repräsentation selbst zu befragen. Wie auch andere Autorinnen tat sie dies in der Lektüre unterschiedlicher literarischer Texte der Moderne, und zwar auch hier zunächst wieder vorzugsweise von männlichen, im Kanon etablierten Autoren.[74] Ihre *Re-reading*-Strategie war nicht durch strikte Abgrenzung motiviert (wie die der 60er und frühen 70er Jahre, s.o.), sondern durch ein Erkenntnisinte-

73 »[...] although the otherness of the woman is here fully assumed as the subject of the statement, it is not certain whether that otherness can be taken for granted as positively occupying the un-thought-out, problematic locus from which the statement is being uttered« (ebd., 4). – Auf Irigarays Strategie der mimetischen Wiederholung, durch die sich Irigaray einen Sprechort schafft, geht Felman, trotz ihrer Aufmerksamkeit für Rhetorik, hier nicht ein.

74 Wie Balzac, s.u. Vgl. insgesamt die Auswahl aus dem Sammelband »Dekonstruktiver Feminismus in Amerika« (Vinken (Hg.) 1992). Später dann auch weibliche »Klassikerinnen« (wie Woolf, Shelley) bei Jacobus (1986) oder gezielt unbekanntere Autorinnen (Johnson 1987, 1998).

resse am Funktionieren rhetorischer Strukturen, zu denen nun auch die Geschlechterdifferenz zählte: »Weil die Geschlechter rhetorisch verfaßt sind, ist der Ort, an dem diese rhetorische Verfassung lesbar wird, der literarische Text«, so die Begründung von Barbara Vinken (1992, 19) für die erneute Aufwertung des Literarischen, das von einem »Ort der ›Täuschung‹ zu einem Ort der ›Erkenntnis‹« avancierte (Garbe 1992, 30). Maßgblich an diesem Verständnis beteiligt waren die Texte von Felman, in denen sie an die Bestimmung der Geschlechter als symbolische Positionen, wie Lacan es formulierte, sowie die Bestimmung des Weiblichen als Differenz/*différance*, wie Derrida es begründete (s. u.), anschloss. Theoretisch handelte es sich dabei also nicht um prinzipiell neurartige Einsichten. Neu war zu dieser Zeit jedoch die Art der Verknüpfung, durch die sich poststrukturalistische Positionen auch unter feministischem Vorzeichen in der US-Diskussion verbreiteten.[75] In ihrem einflussreichen Aufsatz *Rereading Femininity* (1981, dtsch. *Weiblichkeit wiederlesen*, Felman 1992) stellte Felman ein Lesemodell nach dem Vorbild von Irigarays mimetischer Rede, also nach dem Echo-Modell, vor. Sie führte vor, wie die Frage nach der Frau, wie sie in diesem Zusammenhang von Freud gestellt wurde, in der Verschiebung angeeignet werden könne. Im Unterschied zu Irigaray machte Felman ihre rhetorische Intervention explizit und beansprucht eine Position als »weibliches« sprechendes Subjekt:

»Seine Frage ›Was ist Weiblichkeit?‹ fragt in Wirklichkeit: ›Was ist Weiblichkeit – *für Männer*?‹ Meine einfache (weibliche) Reiteration von Freuds Frage [...] hat das ›Rätsel‹ irgendwie neu definiert und impliziert eine etwas andere Frage: Was bedeutet die Frage ›Was ist Weiblichkeit – *für Männer*?‹ – *für Frauen*?« (Felman 1992, 35)

Felman suchte auf diese Weise die metaphorische Verfasstheit von Weiblichkeit und die Verdrängung einer eigenen Differenz als verdecktes Textprinzip nachzuweisen, sowohl bei Freud als auch in Balzacs Roman *Das Mädchen mit den goldenen Augen,* um sie schließlich als grundlegendes Prinzip in der abendländischen Kultur zu postulieren.[76]

75 Ebenso konnten sich diese Theoretikerinnen auch institutionell unter dem Label der Dekonstruktion etablieren, vgl. Johnson 1987, 32ff; auch Vinken 1992, 24.

76 »Als eine vom Mann definierte gibt die konventionelle Polarität des Maskulinen und des Femininen der Frau einen Namen als Metapher des Mannes. Sexualität funktioniert hier mit anderen Worte als Zeichen einer rhetorischen Konvention, für die ›Frau‹ als der Signifikant und ›Mann‹ als das Signifikat steht. Der Mann allein hat das Privileg einer eigentlichen Bedeutung, einer buchstäblichen Identität: Weiblichkeit als Signifikant

Während sich der hier konstatierte Befund durchaus mit den Analysen von Cixous oder Irigaray deckte, so wurden nun insofern andere Konsequenzen gezogen, als der weibliche Körper als Ursprung von Subversion und Gegenmodell von Bedeutung hier nicht herangezogen wurde. Stattdessen bezog sich Felman allein auf die Differenz-Bedeutung von »Weiblichkeit« als purer Signifikant im textuellen Bedeutungssystem. Darüber hinaus erschien »Weiblichkeit« jedoch als ein privilegierter Signifikant, als er zum Träger einer zweifachen Differenz erklärt wurde, die sich in Gestalt des zugeschriebenen Mangels (bzw. auch der Geschlechterdifferenz als solche) zeige, wie auch darin, dass er stets andere, verdrängte Differenzen mittrage. Dadurch, so Felman, untergrabe der Signifikant »Weiblichkeit« eine eindeutige Referenzbeziehung. Unklar werde nun, ob Weiblichkeit wörtlich oder figurativ zu verstehen sei, ob sie metaphorisch an ein Signifikat geheftet werde (das dann fälschlicherweise buchstäblich gelesen werde) oder metonymisch auf ihre sprachliche Konstitutionsbedingung, einen komplexen Verweisungszusammenhang von Differenzen, deute. In Felmans Deutung verschob sich nun auch die Bedeutung der *Kastration*: Sie zeigt sich in ihrer Deutung nicht als Mangel an »Sein« (wie bei Lacan), sondern als »Mangel an Eindeutigkeit« (Felman 1992, 57). Der Signifikant »Weiblichkeit« besetze so einen »Zwischenraum«, »zwischen den Zeichen, zwischen den Institutionen von Männlichkeit und Weiblichkeit« (ebd., 47).

Mit diesem dekonstruktiv-rhetorischen Verständnis von Differenz als *Selbstdifferenz* wurde die Grundlage für eine Neubestimmung von Weiblichkeit geschaffen, das nun nicht mehr als »eigenständige« Differenzqualität erscheint – sei sie aus der »Logik des Gleichen« ausgeschlossen, wie bei Irigaray, oder unter der »Logik der Anderen« vereinnahmt, wie bei de Beauvoir – sondern als *interne Differenz* eine rhetorische Funktion ist,[77] »eine negative Potenz, Figur der Defiguration, Ent-

kann sich nicht selbst signifizieren, bedeuten; es ist bloß eine Metapher, ein figuratives Substitut; es kann bloß auf den Mann, auf den Phallus, als seine eigentliche Bedeutung, als sein Signifikat referieren. Die rhetorische Hierarchisierung der Opposition zwischen den Geschlechtern führt dazu, daß die Differenz der Frau unterdrückt wird, indem sie durch die Referenz des Weiblichen auf die männliche Identität vollständig subsumiert wird.« (Felman 1992, 39).

77 »Männlichkeit ist keine Substanz, und Weiblichkeit ist auch nicht deren leeres Komplement, eine heimliche Gebärmutter. Weiblichkeit ist weder eine Metonymie, ein behaglicher Behälter von Männlichkeit, noch ist sie eine Metapher – dessen spiegelbildliche Reflexion. Weiblichkeit wohnt der Männlichkeit inne, wohnt ihr inne als Andersheit, als ihre eigene Unterbrechung.« (Felman 1992, 58)

stellung« (Vinken 1992, 19). »Weiblichkeit«, so Vinken weiter in ihrer Wiedergabe Felmans,

»›ist‹ deshalb das Moment, das Identität durchkreuzt; ›Frau‹ der Ort, wo die Fixiertheit des Geschlechtes durch das Spiel von Differenz und Division verrückt wird, wo Geschlecht, Bedeutung und Identität gleichzeitig erschaffen und zersetzt werden. Weiblichkeit ist ›unheimlich‹, nicht weil sie das Gegenteil von Männlichkeit ist, sondern weil sie die Opposition von ›männlich‹ und ›weiblich‹ unterläuft.« (ebd.)[78]

Die Aufmerksamkeit für Ambivalenzen und Uneindeutigkeiten geht auch entscheidend auf das Rhetorik-Verständnis von Paul de Man zurück.[79] In *Allegorien des Lesens* (de Man 1988) entwickelte er seinen Begriff von Rhetorik, womit das selbstdekonstruktive Vermögen insbesondere literarischer Texte gemeint ist, radikale Aporien auf der Grundlage der Unentscheidbarkeit zwischen einer buchstäblichen und einer figurativen Bedeutung zu erzeugen. Dem liegt ein selbstreferenzielles und performatives Textverständnis zugrunde, wonach Texte stets eine »Theorie« ihres eigenen figurativen Funktionierens aufstellen, also eine Art metatextuelle Lektüreanweisung bieten, die sie jedoch in ihrer Text-»praxis« stets wieder durchkreuzen. Was hier also gegeneinander steht, ist das, was Texte »tun«, und das, was sie »predigen« (de Man 1988, 45), so dass eine permante Bewegung der Setzung und Aufhebung von Bedeutung entsteht. Jede Bedeutungsfestlegung erscheint daher als Umgehen dieser performativen Struktur, als ein totalitärer Akt, der eine identifikatorische Repräsentationslogik aufrecht erhält.

Felman nimmt das auf, indem sie die aporetische Struktur des Textes nachzuweisen sucht. In ihrer Lesart funktioniert »Sexualität« als ein solches fixierendes, rhetorisches Element, das einer möglichen Bedeutungsvielfalt entgegentritt, indem es das Verhältnis von Signifikat und Signifikant, eigentlicher und uneigentlicher Bedeutung, Identität und Heterogenität entlang der Geschlechterachse als eine fixe, hierarchische

78 Das entspricht wiederum dem von Fraisse formulierten Anspruch an den Feminismus (s.o, Kap.III.1).

79 Das verkannte Osinski in ihrer Kritik, es handele sich bei Felmans Text nicht wirklich um eine dekonstruktive Lektüre, sondern lediglich um die Applizierung poststrukturalistischer Theoreme und Motive in hermeneutischer Art und Weise. Das ließe sich tatsächlich haufiger anmerken, etwa auch bei der oben zitierten Echo-Lektüre von Caren Greenberg (s.a Lindhoffs Kritik an diversen Aufnahmen von Lacan inbesondere im deutschsprachigen Feld, 1995, 91f). Gerade bei Felman jedoch scheint die Katagorie des von Paul de Man praktizierten *close reading* angemessener; ein Verfahren, das sich bereits mit dem *New Criticism* in der Literaturwissenschaft etabliert hatte (vgl. Brumm 1966).

Relation organisiert. Dieses semiologische Verständnis bot im Gegenzug die Grundlage dafür, Weiblichkeit in Bezug auf das Zeichenmodell zu beschreiben, also als Signifikant, als prinzipiell vieldeutig etc., und Geschlechtsrollen anhand des Prozesses der Bedeutungskonstituierung zu bestimmen. So formulierte Felman in ihrer Balzac-Lektüre Geschlechtsrollen als Travestie – Verdrehung (frz. *travestir*) – von Bedeutung, in der erst der Anschein einer Referenz (einer vorausgehenden Geschlechtsidentität) erzeugt werde. Felman deutete den Text als eine Dramatisierung der konstitutiven Beziehung zwischen Transvestismus und Sexualität, in der der Zeichencharakter von Bekleidung, Geschlechterrollen und schließlich Geschlechtsidentität ausgestellt wird. Sexualität und Textualität überkreuzen sich hier. Beide werden als Verweisungszusammenhang von (Bedeutungs-)Differenzen aufgefasst, die konstitutiv aufeinander bezogen sind. Da beide durch das Funktionieren der Sprache bedingt würden, sei es möglich, »daß Geschlechter substituiert werden können, daß maskulin und feminin ausgetauscht oder travestiert werden können, weil Wörter substituiert, travestiert werden können.« (Felman 1992, 43).

Durch die Analogisierung von Zeichenkörper und Geschlechtskörper wurde also die Stabilität von Referenzbeziehungen und die Identität von Bedeutung in Frage gestellt. An die Stelle der Frage nach (dem Wesen) der Frau rückt die rhetorische Bestimmung des Weiblichen als Differenz im Text:

»If there is no literal referent to start with, no identity or essence, the production of sexual difference can be viewed as textual, like the production of meaning. Once we cease to see the origin of gender identity as biological or anatomical – as given – but rather as instituted by and in language, ›reading woman‹ can be posed as a process of differentiation [for which psychoanalysis provides a model.].« (Jacobus 1986, 4)

Damit waren zwei Dinge gewonnen: Erstens die Umkehrung der reinen Negativitätsbestimmung des Weiblichen. Aus dem Mangel, Nichts etc. wurde nun die Affirmation der »immer schon« anwesenden Selbstdifferenz, eines weiblich bestimmten Störpotenzials in einer phallozentrischen Ordnung.[80] Daraus resultierte zweitens eine Lesehaltung, eine kritische Position des Sprechens, die mit »weiblich« bezeichnet wurde. Sie meint eben jene rhetorische Lektüre, welche die Identitätskonstruktionen befragt, indem sie die Ambivalenz des Textes, die durch den Signifi-

80 An diese Sichtweise knüpft auch die Untersuchung von Christine Garbe (1992) an, die gegen eine eindimensionale feministische Rezeption von Rousseau »Die ›weibliche‹ List im ›männlichen‹ Text« aufzuweisen sucht.

kannten »Frau« hervorgerufen werde, »liest«. In diesem Kontext wurde die »weibliche« bzw. »feministische« Lektüre sowohl mit der psychoanalytischen Deutung wie der textheoretischen Dekonstruktion gleichgesetzt. Darin erschien sie als die adäquatere Weise des Lesens, denn, im Unterschied zu »männlichen« Lektüren, die als identifikatorisches Lesen bestimmt wurde, werde die feministische Lektüre dem literarischen Text nicht nur gerechter, sondern reflektiere als symptomatische Lektüre der »männlichen« Rezeptionsweisen diese zugleich mit (vgl. Vinken 1992, 16ff, auch Culler 1988[81]).

Im Verlaufe der Diskussion um die feministische Dekonstruktion stellte sich allerdings die Frage des Selbstwiderspruchs, der wieder dem Konfliktmuster zwischen *Aesthetics* und *Politics* folgte: Konnte die Bestimmung des Weiblichen als Uneindeutiges, Dazwischen etc. an den Text verwiesen werden, oder sollte die nun gewonnene Einsicht in den Differenzcharakter nicht doch wieder wörtlich genommen werden, um zu einer minimalen positiven Bestimmung im Dienste der Frauenemanzipation zu gelangen? Andersherum gefragt, inwiefern konnten mit dem Ansatz der feministischen Dekonstruktion geschlechterpolitische Fragen beantwortet werden? Jutta Osinski betrachtete das Aufeinandertreffen von feministischen, politischen Ansprüchen und dekonstruktiven Theoremem als unlösbaren Widerspruch:

»*Écriture féminine* und feministische Dekonstruktion sind in unlösbaren Widersprüchen befangen. Sie verstehen sich [...] als spezifisch feministisch, weil sie sprach- und kulturkritisch das politische Ziel der Frauenemanzipation verfolgen. Und sie postulieren im Sinne von Postrukturalismus und Dekonstruktion, daß die Geschlechterdifferenz, die sie politisch als real voraussetzen, Effekt oder Auswirkung von Signifikationsprozessen sei. Um das Weibliche nicht als einen solchen Effekt verstehen zu müssen, siedeln sie es jenseits der symbolischen Ordnung an und bezeichnen es als das schlechthin Differente und Differierende. Das wiederum entspricht ganz den nichtfeministischen Positionen Lacans und Derridas und steht dem politischen Ziel der Frauenemanzipation im Wege. Aus diesem Dilemma führen nur Auswege, die sich als Sackgassen erweisen: Entweder wird das Weibliche re-essentialisiert, damit der politische Anspruch aufrechterhalten werde; oder man reflektiert den Widerspruch und folgt Lacan und Derrida theoretisch konsequent, damit der dekonstruktive Anspruch aufrechterhalten werde. Im ersten Fall erscheinen *écri-*

81 Cullers Taxinomisierung und Bewertung eines »Als Frau lesen« – so der Titel des entsprechenden Kapitels, in dem er drei unterschiedliche feministische Lesemodelle in seinemEinführungsband zur Dekonstruktion einem breiteren Publikum darstellt – wurde fast ebenso kontrovers diskutiert wie Derridas Texte. Auf diese Diskussion will ich hier nicht näher eingehen.

ture féminine und feministische Dekonstruktion als feministische Ideologien, die theoretisch anfechtbar sind. Im zweiten Fall wird das Feministische allenfalls zu einer außerhalb der Modelle liegenden Haltung oder Überzeugung, mit der man Lacan und Derrida liest; theoretische Abweichungen von den Vorbildern ergeben sich nicht mehr.« (Osinski 1998, 164f)

Diese Kritik formuliert pointiert die Problematik im Umgang mit Frau/Weiblichkeit bzw. der Geschlechterdifferenz, die zugleich als Voraussetzung und als Effekt des Symbolischen erscheint. Allerdings übergeht sie mit der puristischen Gegenüberstellung von »Feminismus« (verstanden als Vertreten des Anspruchs auf Emanzipation auf der Grundlage einer wie auch immer gearteten Bestimmung der Frau) und »Dekonstruktion« (als poststrukturalistische Literaturtheorie) wesentliche Anliegen, welche die unter »feministischer Dekonstruktion« zusammengefassten Autorinnen gerade in der Verknüpfung verfolgten. Felman formulierte dies als »doppelte Frage des Lesens sexueller Differenz und der Intervention sexueller Differenz im Akt des Lesens« (1992, 35). Das heißt, die sexuelle Differenz wird befragt, aber dadurch noch nicht suspendiert. Eben dieser ambivalente Status will sie in Frage stellen, ohne ihre Wirkungen zu leugnen. Bevor ich darauf weiter eingehe, möchte ich zunächst noch einen kurzen Blick auf die frühe Rezeption Derridas werfen. Seine Texte wurden tatsächlich in dem von Osinski formulierten Gegensatz von Feminismus *oder* Dekonstruktion verhandelt.

Derrida provozierte mit dem Text *Sporen – Die Stile Nietzsches* (Derrida 1986a) von 1972 sowohl vehemente Ablehnung wie auch Zustimmung, was nicht zuletzt durch die Polarisierung feministischer Strömungen im Text selbst hervorgerufen wurde. Sätze wie die folgenden riefen die Kritikerinnen auf den Plan:

»Der Feminismus ist das Verfahren, durch die Frau dem Mann, dem dogmatischen Philosophen, ähneln will, indem sie die Wahrheit, die Wissenschaft, die Objektivität fordert, das heißt zusammen mit der gesamten männlichen Illusion, auch den Kastrationseffekt, der ihr anhaftet. Der Feminismus will die Kastration – auch der Frau. Verliert den Stil.« (Derrida 1986a, 140)

Derridas Lektüre von Nietzsches Bestimmung des Weiblichen als »Wahrheit« bzw. als die »Nicht-Wahrheit der Wahrheit« (ebd., 135f) und letztlich – jenseits metaphorischer Zuschreibungen von Wahrheit oder Lüge – als dekonstruktive Bejahung, die als *Stil* oder *Schrift* bestimmt wurde, erschien selbst als eine weitere Männerphantasie. So etwa in der einflussreichen Kritik von Gayatri C. Spivak, in der sie die Be-

stimmung der zentralen Begrifflichkeiten der Dekonstruktion als weiblich – neben der *Bejahung* auch die *différance* – als Aneignung nach dem klassischen Muster des männlichen Autors versteht, der sich bzw. sein Schreiben, unter Verleugnung der Differenzen, als androgyn präsentieren möchte; der mit der Frage nach der Frau die eigene Selbstverschiebung anvisiert, und nicht etwa die Frage nach der Position eines weiblichen fragenden Subjekts (Spivak 1992, 203ff, 206). Zum Problem wurde in dieser Kritik, dass Frau und die Geschlechterdifferenz als irreduzibel gesetzt war, ohne dass dies plausibel erschien. Bettine Menke formulierte die Einwände im Nachhinein so:

»Feministische Theorie muß sich als Wi(e)derlektüre fragen, inwiefern sie *als* Theorie die Wiederholung der repräsentationslogischen Modelle, der spekulären Struktur der Erkenntnis, nach der die Opposition Männlich/Weiblich und ihre Pole konstituiert und konsolidiert sind, zu vermeiden in der Lage ist, und insofern auch nochmals nach der Möglichkeit einer Theorie, deren ›Subjekt‹ weiblich ist.« (Menke 1992, 456)

Damit war die von Osinski konstatierte Grenze feministischer Dekonstruktion erreicht, wonach mit der Bestimmung von Weiblichkeit als Metapher und Signifikanteneffekt ein weibliches Subjekt nicht mehr begründet werden konnte, sondern, wie bei Spivak, schlicht vorausgesetzt bzw. eingefordert wurde.

Drucilla Cornell wies in ihrer späteren Derrida-Lektüre einen anderen Weg. Auch sie argumentierte für die Beibehaltung der sexuellen Differenz, führte die Irreduzibilität allerdings nicht auf ein ominöses Außer-Symbolisches zurück, sondern argumentierte mit Derrida für eine immanente Begründung. Irreduzibilität ergibt sich demnach allein aus der symbolischen Position zum *Phallus* (im Sinne Lacans als Zentrum der Bedeutungsstiftung). Darüber läßt sich der Widerspruch auflösen: Die Geschlechterdifferenz kann sowohl als Signifikanteneffekt verstanden als auch als »real« vorausgesetzt werden, insofern es das Symbolische ist, welches die Wirklichkeit performativ bestimmt: »Das Gesetz des Vaters gibt sich selbst ein Dasein als Realität, doch seine Macht besteht allein in seiner Performanz.« (Cornell 1992, 293). Unter Berufung auf Derrida läßt sich daraus auch eine positive Perspektive auf Veränderung gewinnen, insofern die Strukturen des Symbolischen zwar als gegeben gelten, aber (anders als bei Lacan) sehr wohl einer historischen Veränderung unterliegen.

Ein weiterer Kritikpunkt ist damit noch nicht entkräftet, und dies betrifft die schon für nicht-feministische Texte beanstandete Monotonie dekonstruktiver Lektüren (vgl. Kap. II.6, 2. Abschn.), die auf ihre Zir-

kelhaftigkeit zurückgeführt wird.[82] Tatsächlich enden Lektüren ganz unterschiedlicher Texte mit dem, womit sie begonnen hatten, und dies ist im feministischen Kontext das Motiv von *Weiblichkeit als Differenz*. Insofern mit der Textlektüre das Wirken der binären Struktur des Symbolischen aufgespürt werden soll, ist eine solche Wiederholung nicht verwunderlich, wird das Konzept der symbolischen Ordnung doch nicht in Frage gestellt. Dieses Primat des Kulturellen vor dem spezifischen literarischen Text war aber, wie Osinski zeigte, nicht dazu angetan, das Prestige feministischer Literaturwissenschaft zu befördern (1998, 175).

Was innerhalb der feministischen Diskurse jedoch zu einem vielgestalteten Anknüpfungspunkt wurde, war die darin enthaltene konstruktive Bestimmung der Geschlechtsidentität. Derrida leitete ihn aus seiner Nietzsche-Lektüre ab:

»Es gibt also keine Wahrheit an sich, des Geschlechtsunterschieds an sich, des Mannes oder der Frau an sich; im Gegenteil, die gesamte Ontologie setzt voraus und verbirgt diese Nicht-Entscheidbarkeit, deren Nachprüfungs-, Aneignungs- und Identifizierungseffekt, deren Effekt der Identitätsverifikation sie ist.« (Derrida 1986a, 152)

Gegen eine erneute Bedeutungsfixierung des Weiblichen als Nicht-Entscheidbarkeit wurde geltend gemacht, dass Derrida eben diese Mechanismen in seinem Aufweis der Allegorisierung des Weiblichen deutlich mache (Cornell 1992, 288). Die Nicht-Festlegung verstand Cornell als die Möglichkeit der Öffnung gegenüber einem strikt gedachten Symbolischen und seinen begrenzten Positionen für das Weibliche (als Mangel oder Nichts, vgl. ebd.). Die Öffnung geschieht nun nicht auf das Imaginäre, Vorsymbolische hin (wie bei Cixous, Irigaray oder Kristeva), sondern gemäß des derridaschen Denkens des »Draußens« als »Drinnen« (vgl. Kap. II.2, 4). Das heißt, als Bruch im Symbolischen, die als »Einfaltungen« oder »Invaginationen« figuriert sind.[83]

82 Eine solche Kritik äußerten etwa Lindhoff (1995, 105), Garbe (1992, 34).

83 »Derrida demonstriert die Kontamination des Gesetzes des Vaters von innerhalb, von daher, wie es das Weibliche verdrängen würde. Deshalb ist das Weibliche – als das verdrängte Andere – irreduzibel auf das, was zu sein es angeblich designiert/bezeichnet ist – den Mangel, der innhalb des Symbolischen signfiziert –, weil diese Designierung/Bezeichnung eine Abwehr ist.« (Cornell 1992, 293) An der erneuten weiblichen Metaphorisierungen des dekonstruktiven Mechanismsus‹ (»Invagination«) stört sich Cornell – im Unterschied zu Spivak, Irigaray u.a. – jedoch nicht. Derrida verteidigte dies als eine im philosophischen Feld der Schein-Neutralität als notwendige »resexualisation«, die jedoch keineswegs bei der Metaphorisierung stehen bleiben wolle, sondern die Anatomie der sexuelle Differenz dekonstruiere (vgl. Derrida/McDonald 1985, S.181).

Derridas Anliegen erscheint in der Lektüre Cornells also nicht als Fortsetzung, sondern als Bruch mit der Aneignungstradition des Weiblichen in der Frage nach dem »Sein« der Frau, indem diese Frage selbst zurückgewiesen werde. Explizit tat Derrida dies in dem Interview *Choreographies* mit Christie McDonald, das Cornell ebenfalls zur Verteidigung Derridas gegenüber dem Vorwurf zitierte, er selbst würde Weiblichkeit mit Nicht-Wahrheit etc. gleichsetzen. Tatsächlich machte Derrida hier deutlich, dass er »Wahrheit« oder »Frau« und »Weiblichkeit« nicht für einen »bewohnbaren Platz« halte: »It [= a recognition of the places, d.V.] should rather permit the invention of an other inscription, one very old and very new, a displacement of bodies and places that is quite different« (Derrida/McDonald 1985, 171). Derrida sprach von der Notwendigkeit »to invent incalculable choreographies« (ebd., 185) – »Tänze« im Dienste einer Verschiebung (*displacement*) der Geschlechterdualität. Erscheint das Interview einerseits als eine Art Versöhnungsangebot an den Feminismus, das klarstellte, dass es Derrida nicht um eine grundsätzliche Ablehnung feministischer Anliegen ging, so polarisierte es andererseits, indem es erneut eine Abgrenzung zwischen Identitäts-orientiertem Feminismus und Geschlechter-dekonstruktiven Strategien forderte – und sich wie selbstverständlich auf der »richtigen« Seite verortete (vgl. dazu auch Hof 1995, 201).

Nichtsdestotrotz setzten die Texte Derridas wichtige Impulse auch in Hinblick auf das Thema der Travestie/Parodie. Die Bestimmung von Weiblichkeit als Travestie (oder auch Hysterie), als Maskerade oder Parodie waren wichtige Topoi der Diskussionen in den literatur- und kunsttheoretischen Debatten der 80er/Anfang 90er Jahre, um den phantasmatischen Charakter des Geschlechts und der Positionen, die an die sexuelle Differenz geknüpft sind, darzustellen. Dabei fand eine Umwertung der Motive statt. Die Maskerade war (ebenso wie die Hysterie) in ihren psychoanalytischen Ursprüngen eher negativ konnotiert: Bei dem wiederentdeckten Aufsatz von Joan Riviere (1929/1994) erscheint die weibliche Maskerade als eine Überlebensstrategie von Frauen; Lacan (1975b, *Die Bedeutung des Phallus*) nimmt sie auf unter dem Vorzeichen von Melancholie und Mangel. In der Folge wurde sie sowohl als Erklärungsmuster für erzwungenes Rollenverhalten herangezogen, insofern die Maskerade »›Weiblichkeit‹ als das Entfremdete, Uneigentliche der Frau« im »Wertesystem des Mannes« bezeichne (Weissberg 1994, 13, unter Bezug auf Irigaray).

Die Maskerade wurde aber auch, wie oben bei Felman die *Travestie*, als Metapher für den konstruierten Charakter von Geschlecht schlechthin verwendet. Radikalisiert werde im Verständnis der Geschlechter(rollen) als Travestie, so die Einschätzung Menkes, das Konzept der

Mimesis als »mimische Nachahmung ohne Imitation«, als »Referenz ohne Referenten« (1992, 449). Das *Echo*-Motiv erscheint auch hier wieder, nun in einer erweiterten Version, als Verschiebung in der Wiederholung nicht nur des Sprechens im engeren Sinne, sondern des gesamten symbolischen Auftretens. Für *Echo* hieße das, dass sie nicht auf die Selbstaufgabe verwiesen bliebe, sondern den Prozess der symbolischen Zuschreibung zur Darstellung – und zur Verwirrung – bringen könnte. Vinken sah die Qualität des Konzeptes der Travestie nicht nur darin, dass es dazu beitrage, »die Naturalisierung der symbolischen Ordnung in Anatomie zu zersetzen« (Vinken 1992, 26f), sondern auch darin, dass es eine positive Alternative zur einfachen Bestimmung des Weiblichen als Differenz bot: »Die Frage, wie aus der bloßen Geste der bloßen Differenz herauszukommen ist, kommt in der Travestie der Geschlechter, der literarisch raffinierten Re-figuration des in der Defiguration bloßgestellten Wahns des einen mit sich selbst identischen Geschlechts zur Anschauung.« (ebd.)

Die Refigurationen fielen unterschiedlich aus. Während Derrida perspektivisch den »alten Traum« von der Geschlechterpluralität (»desire for a sexuality without number«, »the ›dream‹ of the innumerable«, Derrida/McDonald 1985, 184) anvisierte, fiel im feministischen Kontext der Abschied von dem Postulat der unhintergehbaren Geschlechterdifferenz nicht so leicht. Drucilla Cornell forderte daher, auf der Grundlage des derridaschen Begriffs von Weiblichkeit als *Stil,* aber gegen Derridas ablehnender Haltung gegenüber erneuten Identifizierungen, eine Strategie der »Re-Stilisierung« von Frau und Weiblichkeit ein (Cornell 1992, 296):

»[...] ich [...] bestehe [darauf], daß wir von innerhalb der sexuellen Differenz ausgehen müssen, und genauer, daß wir das Weibliche durch das Wieder-Erzählen und die Re-Metaphorisierungen des Mythos affirmieren müssen. Wenn wir die breite Intervention der Macht der Refiguration durch Mythos, Metapher und, in der Tat, durch Phantasie und Fabel nicht zulassen, so kann es uns passieren, daß wir an der Ablehnung des Weiblichen teilhaben. Wir müssen in der gleichen Zeit, in der wir versuchen, aus der Geschlechterhierarchie auszubrechen, [...] die Komplizenschaft mit den Mechanismen einer patriarchalen Gesellschaft vermeiden, die nicht anders kann, als den Wert des Weiblichen zu verleugnen.« (Cornell 1992, 313)

Ihre affirmative Strategie erscheint als Literalisierung des derridaschen Begriffs von Weiblichkeit als *Stil,* die der fixierenden Identifizierung nicht mit Vermeidung, sondern, im Sinne de Beauvoirs, mit pluralen Gegen-Identifizierungen begegnen will. Die sexuelle Differenz erscheint

auch hier als unhintergehbar, inhaltlich muss sie jedoch immer wieder, und zwar im feministischen Sinn, gefüllt werden.

Eine weitere Wendung ins Konkrete zeigte sich mit Marjorie Garbers Ausführungen zum *Cross-Dressing*, wo sie – in diesem Punkt an Felman erinnernd – die kulturelle Erscheinung des Transvestiten mit den psychoanalytischen Konzepten der Maskerade (und des Fetisches) in Verbindung brachte (Garber 1992). Das thematische Feld, das Maskerade und Travestie, Parodie und Hysterie umspannt, brachte zahlreiche Lektüren hervor, in denen die Konzepte ausgearbeitet und zum Teil auch recht widersprüchlich verwendet wurden.[84] Auch wenn man sie, wie Vinken, als Erweiterung des Differenz-Konzeptes betrachtet, so wurden die grundsätzlichen Probleme der Positionierung nur verschoben: Sollte Weiblichkeit als Maskerade/Travestie rhetorisch gelesen werden, so blieb zur Bestimmung des Weiblichen »Uneindeutigkeit«, wurde sie wortwörtlich gelesen, so erfuhr sie den Vorwurf der »Essentialisierung« einer positiv verstandenen Differenzqualität.

Figuralität und das Problem des »Repräsentationalismus«

Unter den bisher geschilderten poststrukturalistischen Annahmen der symbolischen Konstruktion der Geschlechter ergeben sich zwei unterschiedliche Ansätze zur Veränderung der symbolischen Voraussetzungen, über die eine wirkungsvolle Sprechposition gewonnen werden sollte. Sie lassen sich zunächst einmal als vorwiegend negative und vorwiegend positive Strategien betrachten und sollen hier noch einmal systematisch anhand weiterer wichtiger Autorinnen dargestellt werden.

Zunächst zur negativen Strategie: Sie bestand darin, die Frage nach »der Frau« zur Frage nach der Konstruktion von Differenz zu verschieben – ohne sie mit einem positiven Konzept von Differenz, Frau und Weiblichkeit etc. zu füllen. Im Einklang mit Felman forderte auch Mary Jacobus solche Lektüren, die dem symbolischen Verhältnis von Weib-

84 Siehe zur psychoanalytischen Diskussion den Sammelband Weiblichkeit als Maskerade, hg. von Liliane Weissberg (1994). Weissberg weist in ihrer Einleitung auf die breite und z.T. gegenteilige Verwendung des Begriffs hin: »es scheint beinahe, als ob die Attraktivität des Konzepts der Maskerade in seiner Offenheit zu suchen ist« (ebd., 12). Siehe zur Entfaltung der Konzepte auch das Vorwort des Sammelbandes »Maskeraden: Geschlechterdifferenz in der literarischen Inszenierung« (Bettinger/Funk (Hg.) 1995. Zum ideologiekritischen Gebrauch der Parodie, das mit Bachtins Konzept des Karnevals zusammengebracht wird, siehe Russo (1986). Siehe zur kritischen Betrachtung insbesondere des Motivs der Hysterie Lindhoff (1995, 150ff). Sie kritisiert, dass in der »Glorifizierung der Hysterie als ›Maskerade ohne Identität‹« (ebd., 156) die Ich-Suche und das Leiden an der Nicht-Identität verleugnet werde.

lichkeit und Differenz und den daraus resultierenden Verunsicherungen nachgehen, anstatt im weiblichen Lesen eine genuine Differenz vorauszusetzen: »›The difference (of view)‹ which we look for in reading woman (reading) is surely nothing other than this disclosure, this discomposition, which puts the institution of difference in question without erasing the question of difference itself.« (Jacobus 1986a, 24). Schon früh warnte sie allerdings vor einer weiblichen Metaphorisierung von uneindeutigen, unnennbaren Phänomenen. In ihrem weit rezipierten Text *Is There a Woman in This Text?* (Jacobus 1986b, orig. 1981) kritisierte sie eben jene Praktik, die sie nicht nur bei Freud, sondern auch in der *Écriture Féminine* ausfindig machte, nämlich dasjenige, was im Text als lückenhaft und unbestimmt erscheine, als »weiblich« zu benennen. Originellerweise formulierte Jacobus ihre Kritik nicht im verbreiteten Essentialismus-Schema, sondern sprach von »representationalism« (Jacobus 1986b, 109), womit sie auf das grundsätzliche Dilemma der Repräsentation von Frau und Weiblichkeit verwies. Repräsentationalismus meint hier ein Begehren nach Darstellung, das nach zwei Seiten zugleich hin erfüllt wird: Indem einem nicht dargestellten Weiblichen eine Repräsentation gegeben wird (»to be located in the gaps, the absences, the unsayable or unrepresentable of discourse and representation«, ebd.) erhalten eben diese »unheimlichen« Textphänomene selbst auch eine Darstellungsform, nämlich als weibliche Allegorie. So kam Jacobus zu dem Schluss, dass die Idee des Körper-Schreibens einen ähnlichen reduktionistischen Effekt auf die Vielfalt des (literarischen) Textes hat wie wortwörtliche Lesearten: »Not essentialism but representationalism is the French equivalent of Anglo-American empiricism – an alternative response to the indeterminacy and impenetrability of theory.« (Ebd.)[85]

Versteht man feministisch-dekonstruktive Lektüren auf diese Weise als das Anliegen, Differenz und Weiblichkeit als fixierenden Ausdruck eines bestimmten Repräsentationsbegehrens aufzuweisen, erscheint die Kritik von Osinski, sie stünden emanzipatorischen Anliegen im Wege,[86] als entschieden zu kurz gegriffen. Gerade die Befragung nicht nur der Inhalte, mit denen Weiblichkeit symbolisch besetzt ist, sondern auch ihrer »Bildfunktion« (Eiblmayr 1989), also die phantasmatische Besetzung des weiblichen Körpers als Bildträger, bot einen produktiven Ansatz-

85 »Theory« meint hier die poststrukturalistische Reflexion auf die Selbstbezüglichkeit von Sprache. Die Verallgemeinerung des Begriffs der Texttheorie geht auf Paul de Man zurück und war im US-amerikanischen Kontext weit verbreitet.

86 »Auffällig ist: Wo die Dekonstruktion ernstgenommen und in ihren theoretischen Implikationen reflektiert ist, wird der Feminismus zum Problem.« Osinski 1998, 165, und s.o., langes Zitat.

punkt vielfältiger Literatur- und Kunstanalysen. Sie präsentierten sich als unhintergehbare Voraussetzung für eine eigene Sprechposition.

Tatsächlich aber blieb ein solches Vorgehen insofern unbefriedigend, als es auf die Frage nach der eigenen Positionierung, nach dem Verhältnis von »weiblichem Lesen« und eigenem Sprechen für die feministische Theorie keine Antwort gab.[87] Auch die zugrundeliegende Frage nach der Referenz wurde in zahlreichen, höchst detaillierten und kenntnisreichen Lektüren kanonischer wie marginaler Texte eben als Textproblem aufgewiesen, nicht aber pragmatisch beantwortet.[88]

Um dem Problem der Selbst-Benennung abzuhelfen, wurden aus den poststrukturalistisch-dekonstruktiven Vorgaben unterschiedliche positive Strategien abgeleitet. Was sie eint, ist das Anliegen, Frau und Weiblichkeit in ihrer rhetorischen Funktion zur Darstellung zu bringen. Als Minimalkonzept läßt sich die Bestimmung von Frau als *Prosopopöie* verstehen, wie Bettine Menke es in Anschluss an Cynthia Chase formulierte. Prosopopöie, die rhetorische Figur des Verleihens eines »Gesichts«, einer »Stimme«, war, wie bereits erwähnt, eine der zentralen rhetorischen Grundfiguren Paul de Mans, mit der er den Vorgang der sprachlichen Identifizierung benannte.[89] Wie in Derridas Ausführungen zur Figur der *Katachrese* (siehe Kap. II.4) geht es hier um die Rückführung von Bedeutung nicht auf einen außersprachlichen Ursprung, sondern auf eine sprachliche Setzung. Chase (1992) nahm das in ihrer psychoanalytischen Lektüre auf, um die Hervorbringung von Sinneffekten und Redeinstanzen wie dem Weiblichen unter den Bedingungen von Identifizierung und Differenz zu befragen. Menke nun verallgemeinerte dies zu dem Schluss, dass »die Stimme der Frau« als sprachlich bestimmtes Phänomen eben eine solche Setzung sei, die nicht nur, als Träger von Differenz, zu Bedeutungszersetzungen führt, sondern ihr selbst ausgesetzt sei. Denn nicht nur in psychoanalytischen Texten werde Weiblichkeit vereinnahmt, sondern bei jedem Auftreten, eingeschlossen der feministischen Suche nach einer solchen Stimme. So bleibt zwischen den Eigenbewegungen des Textes und emanzipationspolitischen Ansprüchen tatsächlich ein Dilemma: »Die Stimme der Frau kann nicht Prosopopöie sein und kann doch nichts anderes als eine solche sein.« (Menke 1992, 464). Im Unterschied zu der Haltung Osinski geht es hier

87 Auch die Berufung auf die (foucaultsche) Diskursanalyse, die in den späteren Gender-Studies immer weitere Verbreitung fand – und von Osinski als produkitve Alternative zur Dekonstruktion angeführt wird – konnte dieses Problem nicht lösen; die Reflexion der eigenen Sprechposition bleibt auch hier unbefriedigend (siehe Kapitel II.6. 2. Abschn.).

88 Reflexionen des »Wie-zum-Sprechen-kommen« zwischen identifizierender und dekonstruktiver Rede z.B. bei Johnson (1980), Chase (1992).

89 Siehe Kap.II.5, erster Abschnitt.

nicht um die Vermeidung der auftretenden Widersprüche zwischen ethischen und ästhetischen Forderungen, sondern um einen Umgang mit den Bewegungen von Bedeutungssetzung und -aufhebung, die hier als unhintergehbar gelten. Nicht alle konnten jedoch dies umstandslos zur produktiven Strategie erklären, wie es dann Judith Butler tat (s. Kap. IV.1). Zunächst ging es vielmehr noch darum, überhaupt zur Setzung von Bedeutung zu gelangen.

Die Texte der Literaturwissenschaftlerin Barbara Johnson machen das Ringen um eine Verknüpfung von Ethik und Rhetorik besonders anschaulich. Sie wurde bekannt als Vertreterin dekonstruktiver Literaturwissenschaft an der *Yale*-Universität wie als Kritikerin des *Male Yale*, wie die Vorherrschaft männlicher Theoretiker benannt wurde (Moi 1988). Zugleich läßt sich die Verschiebung ihrer Lektüreansätze auch als Bestätigung von Osinskis Behauptung der Unvereinbarkeit dekonstruktiver und feministischer Vorgehensweisen lesen. Johnson veröffentlichte drei Sammelbände, die ihren Umgang mit dem Problem der Differenz dokumentieren: *The Critical Difference* (1980), *A World of Differences* (1987) und *The Feminist Difference* (1998). Der erste Band enthält eine Sammlung dekonstruktiver Lektüren, die sich literarischen Texten ebenso wie dekonstruktiven (von Paul de Man, Derrida oder Lacan) widmen. Ihr Ziel ist das genuin dekonstruktive Anliegen des Aufspürens von internen Differenzen zur Dekonstruktion von Binarismen und zur Aufdeckung der »unseen motivation force behind the very deployment of meaning« (Johnson 1980, xii). Das im Titel angedeutete aufklärerische (»critical«) Interesse richtete sich hier ausschließlich auf die Bewegungen im Text. Mit dem zweiten Sammelband erweitert Johnson dieses Interesse explizit auf die Verknüpfung von Texten mit ihrem institutionellen Kontext. Gegenstand der Lektüre sind hier nicht nur kanonische Texte, sondern auch solche, die im universitären-wissenschaftlichen Kontext marginalisiert sind. Ein besonderes Augenmerk erhalten hier die Kategorien *gender* und *race*. Zwar wollte Johnson dies nicht als Fortschritt »from deconstruction to feminism« verstanden wissen, wie es im Vorwort heißt (Johnson 1987, 4). Faktisch aber wird erst hier, wie sie selbstkritisch anmerkte, die Geschlechterdifferenz zum Thema ihrer Lektüren. Der dritte Band schließlich trägt den Feminismus nicht nur im Titel, sondern befasst sich mit feministischen Sujets, wie sie seit Ende der 80er Jahre in den Diskursen des *Third-World*-Feminismus‹ oder der *Lesbian/Queer*-Studies formuliert wurden. Gegen die Infragestellung des Begriffs des Feminismus in den 90ern setzte Johnson ihn hier als bewusste Stellungnahme.

Was die Lektüren Johnsons verbindet, ist die kritische Frage nach dem Setzen von Differenzen. Im Vorwort zu »A World of Differences«

wird eine Doppelstrategie beschrieben, mit deren Hilfe Johnson die Dekonstruktion von Binarismen vom Bereich des literarischen oder philosophischen Textes auf andere soziale Bereiche übertragen will:

»The essays in this book are united by a common aim [...]. They all attempt [...] to transfer the analysis of difference (as pursued in such studies as my earlier book, *The Critical Difference*) out of the realm of linguistic universality or deconstructive allegory and into contexts in which difference is very much at issue in the ›real world‹. This book begins, in other words, from two different starting points at once: (1) a reading strategy designed to uncover the workings of ›differences within‹ and (2) a subject matter that asks the question of difference *as if* ›differences between‹ had referential quality.« (Johnson 1987, 2)

Deutlich wird der politische Anspruch, den Johnson an die Dekonstruktion knüpfte. »What are the political consequences of the fact that language is not a transparently expressive medium?« (ebd., 7) formuliert sie ihre Leitfrage und das zentrale Anliegen »to demonstrate that political issues can be structured like, and by, the contours of figurative language« (ebd., 6). Deutlich wird aber auch zugleich, dass die kritische Wirkung nicht allein der performativen Macht des Textes zur Selbstdekonstruktion überlassen wird, sondern offenbar der expliziten Hinweise bedarf. Im Unterschied zu Derrida, der die Kritik an Institutionen wie selbstverständlich als Teil der Dekonstruktion verstand (s. o., Kap. II.6, dritter Abschn.), erschien bei Johnson nicht nur der Einbezug von Text *und* Kontext erklärungsbedürftig.[90] Darüber hinaus sah sie den politischen Anspruch erst dann eingelöst, wenn der sozio-historische Bezug etwa der Geschlechterdifferenz gewahrt bliebe.[91] Johnson versah diese mit dem Status des *Als-ob* (»*as if* ›differences between‹ had referential quality«, ebd., 2), was als Versuch gesehen werden kann, den von Osinski beschriebenen Widerspruch zwischen der Dekonstruktion der Geschlechterdifferenz und seiner im politischen Sinne für notwendig erachteten Voraussetzung wenn schon nicht zu lösen, so zumindest abzu-

90 Und zugleich als Differenz (die sie dann ebenfalls einer dekonstruktiven Lektüre unterzieht) existent. Im Unterschied ging es Derrida darum, die Grenze von vornherein zu destabilisieren, weshalb er auf eine metareflexive Erklärung verzichtete.

91 So heißt es hierzu: »To say, for instance, that the difference between man and woman is an illusion created by the repression of differences within each may to some extent be true, but it does not account for the historical exclusion of women from the canon. Jacques Derrida may sometimes see himself as philosophically positioned as a woman, but he is not politcially positioned as a woman.« (Johnson 1987, 2).

mildern. Ein solches Vorgehen ermöglicht immerhin eine pragmatische Verwendung von »Frau« und »Weiblichkeit«, ohne die sich dadurch ergebenen Referenzprobleme zu ignorieren. Die Namen erscheinen sozusagen in Anführungszeichen, ein Hinweis auf ihren Status als Signifikant – und nicht wortwörtlich, wie in den bislang dargestellten Literalisierungsstrategien.

Johnson erprobte unterschiedliche Anwendungen dieser *Als-Ob*-Strategie mit ihrer Übertragung dekonstruktiver Theoreme auf »soziale« Phänomene. In dem Essay *Apostrophe, Animation, and Abortion* (Johnson 1987a) ging sie der Frage nach, ob es einen inhärenten Zusammenhang zwischen bestimmten rhetorischen Figuren und einer »Politik der Gewalt« gibt: »[...] can the very essence of a political issue – an issue like, say, abortion – hinge on the structure of a figure? Is there any *inherent* connection between figurative language and questions of life and death?« (Johnson 1987a, 184).

Johnson nahm eine rhetorische Figur, die *Apostrophe,* zum Angelpunkt ihrer Lektüre, die zum einen die Kontroverse um den legalen Schwangerschaftsabbruch befragte, zum anderen verschiedene lyrische Texte auf das Motiv des (verlorenen) Kindes, Mutterschaft und Künstlertum untersucht. Johnson versteht die *Apostrophe* als eine rhetorische Figur der indirekten Anrede – indirekt, insofern die Anrede einem Abwesenden oder Unbelebten gilt –, welche die Wirkung der Verlebendigung und Anthropomorphisierung ausübt, und damit, wie Johnson schreibt, eine Figur des Bauchredens sei: »Apostrophe is a form of ventriloquism though which the speaker throws voice, life, and human form into the addressee, turning its silence into mute responsiveness.« (ebd., 185). Johnson übertrug diese Struktur der Verlebendigung zunächst auf die Kontroverse zwischen *pro-choice* und *pro-life activists* um den Status des Ungeborenen und kam dabei zu dem Schluss, dass sie rhetorisch bereits vorentschieden sei: »Because of the ineradicable tendency of language to animate whatever it addresses, rhetoric itself can always have already answered ›yes‹ to the question of whether a fetus is a human being.« (ebd., 191). Vor diesem Hintergrund gewinne auch, wie Johnson argumentiert, die dekonstruktive Strategie, die letztliche Unentscheidbarkeit von Bedeutungsstiftung zu erweisen, an politischem Gewicht. Denn in diesem Fall könnte sie begründen, weshalb eine einmal gesetzte Entscheidung stets Ungerechtigkeit hervorriefe:

»It is often said in literary-theoretical circles, that to focus on undecidability is to be apolitical. Everything I have read about the abortion controversy in its present form in the United States leads me to suspect that, on the contrary, the

undecidability is the political. There is politics precisely because there is undecidability.« (Johnson 1987a, 193f)

Die Übertragung der rhetorischen Figur der verlebendigenden Anrede ergibt eine interessante Lektüre sowohl der Struktur und der Unauflösbarkeit der Debatte als auch des unterschiedlichen Umgangs der untersuchten weiblichen und männlichen Autoren im Umgang mit dem Thema des (toten, verlorenen) Kindes und der Gleichsetzung von lyrischem Werk und Kind. Die Apostrophe avanciert bei Johnson schließlich zu einer Redefigur, die nicht nur lyrisches Sprechen generell ermöglicht. Sondern sie schafft auch, in einer spiegelbildlichen Wendung, eine Sprechposition für Lyrikerinnen, wie sie anhand der Gedichte von Anne Sexton oder Lucille Clifton zeigt, in denen es direkt um den Schwangerschaftsabbruch geht. Diese Position, die sich aus der fiktiven Rede des Anderen ergibt, erweist sich allerdings als eine unsichere, gespaltene: »The question of who is addressing whom is once again unresolved« (ebd., 194).

Die These einer »inhärenten Verbindung« zwischen der rhetorischen Figur der Apostrophe und den thematisierten Phänomenen um Leben und Tod erscheint allerdings zweifelhaft und selbst als ein Ausdruck von Bauchrednerei. Denn durch Johnsons programmatisch durchgeführte buchstäbliche Lektüre der verlebendigenden Anrede fällt eben jene Kluft des Als-Ob weg, welche eine simple referentielle Identifizierung vermeiden sollte. Mit dem Effekt, dass die Ergebnisse von Johnsons Lektüre der gewählten rhetorischen Figur geschuldet scheinen, nicht aber den untersuchten Gegenständen selbst. So erscheint diese Strategie, sich rhetorischer Figuren zu bedienen, um zum Sprechen zu kommen, als ambivalent: Einerseits schafft sich Johnson über die Apostrophe eine Position des Sprechens. Diese erscheint zwar nicht mehr, wie die bei Felman verwandte Parabase, als ein positives Modell für ein »weibliches Sprechen«,[92] aber sie eröffnet eine kritische Perspektive auf politische wie poetische Phänomene und ihre Verschränkung. Andererseits erscheint eben jene Verschränkung als eine nachträgliche Konstruktion; die Beschränkung auf eine einzige Figur die in der Folge der Lektüre zudem um diverse Eigenschaften bereichert und schließlich zur Rhetorik schlechthin verallgemeinert wird als fragwürdig.

92 Ganz im Gegenteil bestimmte Johnson die verlebendigende Anrede im Sinne des von Lacan beschriebenen frühkindlichen Anspruchs und schließt mit dem Kommentar: »Rhetorical, psychoanalytical, and political structures are profoundly implicated in one another. The difficulty in all three would seem to reside in the attempt to achieve a full elaboration of any discursive position other than that of child.« (Johnson 1987, 199).

Zusammenfassend läßt sich konstatieren, dass die *Echo*-Strategie mimetischer Rede, wie sie in diesem Kapitel vorgestellt wurde, letztlich ambivalent bleibt. Ihr Ausgangspunkt war, vom Inneren des Sagbaren auszugehen, um dessen Grenzen aufzuweisen. Den Blick auf das Wirken der Sprache, ihre performative Seite, gerichtet, sollte der dekonstruktive Gestus demonstriert werden, der sich dagegen wandte, »Zeichen ›wesentlich‹ zu machen« (Vinken 1992, 17). Dies wurde sowohl ideologiekritisch (im weiteren Sinne) vorgebracht, das heißt, explizit als Kritik an Auslassungen, die durch das Geschlechterschema der symbolischen Ordnung hervorgerufen wurden – die »weibliche Differenz« bei Greenberg oder Felman, bei Irigaray und Cixous; das »Semiotische« bei Kristeva –, als auch unter rhetorischem Vorzeichen so umformuliert, dass die vermeintlich eindeutige Referenzbeziehung in Frage gestellt war. Die Kehrseite zeigt sich in der beständigen Suche nach (sprachlichen) Verkörperungen von Frau und Weiblichkeit – sei es als Differenz, Unsagbares, als *Travestie* oder als rhetorische Figur der *Metapher*, der *Metonymie* oder der *Prosopopöie*.

Als entschieden negativ treten die Vorgehensweisen dabei nicht in Erscheinung, insofern eine letztendliche Bedeutungs*auflösung* von »Frau« oder »Weiblichkeit« (oder der sexuellen Differenz), zumeist nicht anvisiert wurde, sondern eine Bedeutungs*verschiebung*. Noch die radikalste Bestimmung von Weiblichkeit als aporetische Unentschiedenheit zwischen einem literalen und einem figuralen Status, wie sie in rhetorischen Lektüren praktiziert wurde, erscheinen, wenn nicht reallegorisiert, zumindest auf die Frage nach einer Re-Allegorisierung hin aufgelöst.[93] Diese müssen jedoch nicht umstandslos in rein positive Strategien münden, die dann wieder dem Risiko des Repräsentationalismus ausgesetzt sind, also der erneuten Fixierung von Bedeutung, um dem, was als Unnennbar gilt, einen Namen zu verleihen – sei es dem Text oder dem Subjekt. Cornell gab als (dekonstruktive) Leitlinie die Unterscheidung an zwischen einem »Utopismus des ›Weiblichen‹ als einer ›Erlösungsperspektive‹, die der Figur des Weiblichen durch die Metapher einen Körper verleiht« (1992, 297). Dem stellte sie die ethische Haltung Derridas gegenüber, die Affirmation, die auf den »Ruf des Anderen« ausgerichtet ist (vgl. Kap.II.6, 3. Abschn.), und übertrug sie auf die weibliche Differenz als Zukunftsprojektion im Namen eines »dekonstruktiven Utopismus, der den Anspruch der sozialen Realität aufbricht, uns im Namen dessen einzusperren, was nicht in den Blick genommen werden kann, weil es jenseits der Repräsentation ist.« (Ebd.)

93 Noch bei Chase und Menke, die jeglicher Remetaphorisierung vorsichtig gegenüberstehen, vgl. Menke, 1992, 449f.

Die Alternative wäre hier also die Öffnung und Vervielfältigung von Bedeutung, wie sie etwa die von Jacobus oder auch Johnson formulierte reine Frage nach der Differenz vorsah, um offene/blinde Flecke der Repräsentation aufzuweisen. Zumindest bei Johnson ließ sich aber auch beobachten, wie die affirmative Haltung gegenüber dem Nichtdargestellten/Nichtdarstellbaren (hier bezogen auf Gewalt und Tod) letztlich doch in eine Literalisierung mündete und eine Gestalt (die Apostrophe) zugewiesen bekam.

Die Frage nach der Literalisierung und ihren Wirkungen bleibt für alle dargestellten Ansätze relevant. Bei Cixous, Irigary und Kristeva erscheint das Wörtlich-nehmen von Weiblichkeit als Text durch die forcierte Verschränkung nahegelegt, mit der nicht nur eine Analogie gesetzt wird, sondern imaginäre Textbestandteile ausfindig gemacht werden, die als Transsubstantation eines Weiblichen ausgelegt werden können. Damit wird zwar eine Sprech/Artikulationsposition geschaffen – sei sie unmittelbar gedacht (Cixous), mittelbar (Kristeva) oder zukünftig (Irigaray). Im Gegenzug wurde Weiblichkeit jedoch auf das Imaginäre und das Körperliche festgelegt. Die genannten US-amerikanischen Theoretikerinnen bewahrten sich davor mit dem expliziten Rückgriff auf rhetorische Figuren, welche den Status von Weiblichkeit als Signifikant, also als symbolische Setzungen, klarstellten. Aber auch sie sind vor dem Vorwurf des Repräsentationalismus nicht gefeit, insofern nun ambivalente, unentscheidbare Momente des Textes über den Namen des Weiblichen repräsentiert werden. In Hinblick auf die Auswirkungen für den Weiblichkeitsbegriff läßt sich nochmal die Kritik von Modleski ins Gedächtnis rufen, die vor den Folgen der wiederholenden, mimetischen Rede warnte, insofern sie ebenso – statt einen bedeutungsverschiebenden Effekt – eine bedeutungsstabilisierende Wirkung zur Folge haben könne, wodurch Weiblichkeit tatsächlich als das erscheint, als was es signifiziert wird – also weiterhin als Mangel, Differenz etc. Literalisierung, das Wörtlich-nehmen dessen, was Gegenstand der Kritik ist, wäre hier ein unerwünschter, aber unkontrollierbarer, Effekt. Die Formulierung von Frau und Weiblichkeit in rhetorischen Figuren hat aber auch, so viel läßt sich zumindestens sagen, Sprechpositionen ermöglicht, über die sich die Funktion des Weiblichen als Allegorie ausstellen ließ – aufgehoben war sie damit noch nicht.

Auf dieses Ergebnis der Unhintergehbarkeit von Allegorisierung zielen Strategien der Remetaphisierung oder »Restilisierung«. Wie im folgenden Kapitel gezeigt werden soll, wurden sie unter einer neuen theoretischen Ausrichtung ab Ende der 80er wieder attraktiv.

6. Technologien des Geschlechts: bildhafte Selbst-Praktiken

Im Folgenden sollen Ansätze vorgestellt werden, die sich in unterschiedlicher Weise darum bemühten, Einsichten über den sprachlichen Konstruktionscharakter des Subjekts mit einer positiven Strategie zur Konstituierung eines weiblichen (bzw. geschlechtlichen) Subjekts zu verbinden. Sie sind weniger an einem rhetorisch-strukturalen Verständnis in der Hervorbringung von Bedeutung orientiert als vielmehr an der bildhaften Produktion von Bedeutung in Gestalt konkreter Figuren oder »Räume«. Auf theoretischer Ebene wird dazu eine Verknüpfung zwischen sprachorientierten (poststrukturalistischen bzw. hermeneutischen) Theoremen mit Ansätzen der Ideologiekritik und der Kritischen Theorie angestrebt. Die Ansätze von Teresa de Lauretis, Sigrid Weigel sowie Elspeth Probyn können daher als Bemühungen um einen »dritten Weg« verstanden werden, der von einem vorwiegend kritisch-materialistischen Ansatzpunkt aus die Polarisierung zwischen »postmodernem« und »kulturkritischem« Feminismus zu überwinden suchte.[94]

Wie im dritten Abschnitt gezeigt wird, gab für eine Verbindung der unterschiedlichen Strömungen die Zuwendung zu den Texten Foucaults neue Impulse. Insbesondere der Begriff des *Diskurses* als historische Form der Wissensorganisation und als Praktik der Macht wurde als Chance gesehen, das Verhältnis von »symbolisch« und »sozial« neu zu formulieren. Er versprach damit eine neue Verknüpfungsmöglichkeit von gesellschaftshistorischen Analysen und poststrukturalistischen Theoremen; von Kulturkritik und Dekonstruktionen.[95] Die späten Schriften Foucaults, insbesondere die dortige Thematisierung von Sexualität und von Selbst-Techniken, wurden von einigen feministischen Theoretikerinnen als Ermunterung aufgefasst, neue Selbst-Bilder zu produzieren. Nach den dekonstruktiven Vorbehalten gegenüber Sinnfestlegungen sowie den feministischen Befunden, dass der Verbildlichung dennoch nicht zu entkommen ist, lieferte Foucault eine Begründung für ein diskursives Eingreifen, mit dem Remetaphorisierungen – auch im Sinne Cornells (s.o.) – unter feministischem Vorzeichen vorzunehmen waren.

94 Siehe auch Alcoff (1989), die mit ihrem pragmatischen Konzept der »Positionalität« ebenfalls einen »dritten Weg« anstrebte.

95 Vgl. Raab 1998; für die Literaturwissenschaft Osinski (1998, 107).

Vom weiblichen Text zum Gender-Diskurs (T. de Lauretis)

Teresa de Lauretis führte in ihrem Essay »Der Feminismus und seine Differenzen« (1993, orig. 1991) die Beobachtung, dass die Auseinandersetzungen im Feminismus durchgängig in polaren Begriffen geführt werden, auf zwei widersprüchliche »Triebe, Impulse oder Mechanismen« (de Lauretis 1993, 101) zurück, die im feministischen Selbstverständnis und ihren Repräsentationen wirksam würden, nämlich:

»[...] ein erotischer, narzißtischer Impuls, der Bilder vom Feminismus als Differenz, Rebellion, Kraft, Selbstautorisierung, Kühnheit, Exzeß, Subversion, Disloyalität, Vergnügen und Gefahr verstärkt und alle Bilder von Machtlosigkeit, Aufopferung, Unterwerfung, Ergebenheit, Passivität, Konformismus und Feminität zurückweist; und ein ethischer Impuls, der auf Gemeinschaft, Verantwortung, kollektiv Autorisierung, Schwesterlichkeit, weibliche Bindung zielt, auf die Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Welt von Frauen oder auf das, was Adrienne Rich ›den Traum einer gemeinsamen Sprache‹ genannt hat.« (ebd.)

Ihr Plädoyer für die Akzeptanz von Differenzen zwischen feministischen Ansätzen und Strömungen nimmt hier die Figur einer vereinheitlichten Gestalt des generalisierten feministischen Subjekts an. Die Konflikte, die im beschriebenen Spannungsverhältnis von *aesthetics* und *politics*, oder von *desire* und *power* geführt wurden, werden hier einer psychoanalytischen Perspektive unterstellt, in der sie als Artikulationen zweier »Triebe« nach dem Muster von Lustprinzip und Realitätsprinzip erscheinen, sozusagen als quasi-natürliche Momente in einem kollektiven wie individuellen Subjektivierungsprozess. Die im vorigen Kapitel beschriebenen Widersprüchlichkeiten werden umdefiniert, indem de Lauretis sie nicht zum Grund*problem*, sondern zur Grundb*edingung* des feministischen Diskurses erklärt, der sich durch die »kritische Negativität seiner Theorie und die affirmative Bejahung seiner Politik« (ebd.) auszeichne. Mit der Aufteilung in »Theorie« und »Politik« umgeht de Lauretis die Konfliktpunkte, allerdings um den Preis des Reduktionismus´. Er besteht darin, dass, wie im vorigen Kapitel gezeigt, schon die Einteilung in »affirmative« und »negative« Theorie nicht so eindeutige zu treffen ist, ganz abgesehen von der Wiederholung der Gegenüberstellung vermeintlich politikferner »Theorie« (*theory*) und theorieloser »Politik« (*politics*).) Dieses Vorgehen erlaubte de Lauretis aber immerhin, unterschiedliche feministische Diskurse dem gleichen Ziel zu unterstellen, nämlich dem der Selbsterkenntnis als »Konstitutionstheorie des weiblich geprägten sozialen Subjekts, die auf ihrer eigenen, spezifischen, sich entwi-

ckelnden und konflikthaften Geschichte gründet« (de Lauretis 1993, 102). Dies läßt sich vor dem Hintergrund der konstatierten »feministischen Identitätskrise« (Alcoff 1989) als Versuch einordnen, gegen den Split in *feminism* und *postmodernism*, zwischen *black feminism* und *white feminism* etc. eine verbindliche Grundlage auf konsensfähigem Niveau anzubieten.

Denn ein solcher Konsens war mit der Kritik an der Weiblichkeit-als-Differenz-Diskussion und der fortgeschrittenen Ausdifferenzierung feministischer Ansätze in weite Ferne gerückt.[96] Sowohl auf theoretischer wie auf politischer Ebene erschien die Fokussierung auf eine weibliche Differenz, sei sie als Wesensmerkmal unter emanzipationspolitischem Vorzeichen oder rhetorisch im Kontext von Texttheorie gedacht, als Sackgasse, da ihr attestiert wurde, Widersprüche und Ausschlüsse zu produzieren. Ein Ausweg fand sich mit der Etablierung von *Gender-Studies*, die den Fokus eben nicht mehr auf das »weibliche Subjekt«, sondern auf die Relationalität des Geschlechterverhältnisses richteten. Das Untersuchungsfeld der Literaturwissenschaften (auch der deutschsprachigen) weitete sich unter dem Einfluss der US-amerikanischen *Cultural Studies* aus, so dass Identität und Geschlecht als kulturelles Konstrukt quer durch alle Medien und Wissenschaftsgebiete in den Blick kamen.

Den Versuch, die Analyse von Gender-Konstrukten mit einem feministischen, politischen Anliegen zu verknüpfen, unternahm die Kultur- und Filmwissenschaftlerin Teresa de Lauretis in ihrem Essay *The Technology of Gender* (1987). In Analogie zu Foucaults Begriff der Technologie des *Sexes* prägte de Lauretis den Begriff der Technologie des *Geschlechts. Gender* ist in diesem Verständnis zugleich »the product and the process of both representation and self-representation.« (de Lauretis 1987, 9) und damit ein soziales Klassifikationsschema. De Lauretis identifizierte verschiedene soziale »Technologien«, die an der Kon-

96 Das soll nicht unterstellen, es hätte einen solchen Konsens je gegeben. Schon Anfang der 70er Jahre gab es z.B. heftige Auseinandersetzungen um die Vorherrschaft eines weißen Mittelschicht-Feminismus in den USA (vgl. King 1994). Die Ausdifferenzierung von theoretischen Ansätzen und die Abkoppelung von der außer-universitären Frauenbewegung ging dann mit der Institutionalisierung sowohl in den USA (ab Mitte der 80er) als auch im deutschsprachigen Raum (ab Ende der 80er) einher (vgl. Schwenk 1996, Osinski 1998, 92f). Ob diese Differenzen tatsächlich nur in den USA angemessen diskutiert, in Deutschland dagegen in einem »melting pot« ausgeblendet wurden, wie Osinski insbesondere Weigel unterstellte, sei hier dahin gestellt. Vereinheitlichungsversuche und den Wunsch nach einem (schlagkräftigen) Feminismus gab es jedenfalls hier wie dort, und das auch verstärkt nach der Rezeption von Butler.

struktion dieses Schemas beteiligt seien, wie Kino und institutionalisierter Diskurse, Erkenntnistheorien und Alltagspraxis sowie kritische Formen von Gegenkultur (vgl. ebd., 18). Das vergeschlechtlichte Subjekt ist hier nicht als bloß gepaltenes gedacht, sondern als ein multiples, durch das Sex-Gender-System vielschichtig konstituiertes:

»The sex-gender system, in short, is both a sociocultural construct and a semiotic apparatus, as system of representation which assigns meaning (identity, value, prestige, location in kinship, status in the social hierarchy, etc.) to individuals within the society. If gender representations are social positions which carry differential meanings, then for someone to be represented and to represent oneself as male or female implies the assumption of the whole of those meaning effects.« (de Lauretis 1987, 5)[97]

Die Berufung auf Foucaults Begriff der Technologie schien jedoch nicht viel mehr als ein Aufhänger zu sein. De Lauretis hielt Foucault denn auch vor, die Machtwirkungen der Geschlechterdifferenz aus seinem Konzept von *sexe* weitgehend auszusparen (ebd., 15f). Die theoretische Begründung für die Wirksamkeit sozialer Technologien der Repräsentation und der Konstruktion des Geschlechts (und der Geschlechterdifferenz), d.h. ihre strukturierende Funktion sowohl für unterschiedliche gesellschaftliche Bereiche als auch für das Individuum, gewinnt de Lauretis von anderer Seite. Sie beschreibt *gender* in den Begriffen von Althusser als »ideologischen Apparat«. »Ideologie«meint in diesem von Lacan beeinflussten Ansatz die imaginären Strukturen, in die sich das Individuum verwoben findet, und welche die sexuell differenzierten Identitäten konstituieren und aufrecht erhalten.[98] Die Funktionsweise kultureller Repräsentationen wird hier mit dem Konzept der Anrufung (*Interpellation*) erklärt, durch die das Individuum seine, bei de Lauretis von vornherein vergeschlechtlichte, Position zugewiesen bekommt und die zur Erlangung einer Selbstidentität notwendig ist.[99] In dem von de Lauretis

97 Zur Entstehung des feministischen Konzepts des Sex-Gender-Systems vgl. Haraway 1987 und Kap. IV.1 (erster Abschn.).

98 De Lauretis bezog sich hier auf eine Definition von Althusser: »Ideology represents not the system of the real relations which govern the existence of individuals, but the imaginary relation of those individuals to the real relations in which they ›live‹ and which govern their existence« (de Lauretis 1987, 6); vgl. auch Althusser 1976.

99 Althussers Begriffe wurden zunächst in der Filmtheorie nutzbar gemacht (siehe Silverman 1983). Die Erklärung für die Verknüpfung zwischen dem Selbst und Gender-Repräsentationen lieferten psychoanalytische Konzept der unbewussten Identifizierung, die beschreiben, wie imaginäre Repräsentation zum zentralen Teil der Subjektvitität werden und als

gewählten semiotisch-psychoanalytischen Rahmen kann also zum Einen die Macht des Bildes auf das Individuum erklärt werden – im Unterschied zu dem Ansatz Foucaults, der das psychoanalytische Denken als Fortsetzung der Stilsierung des Ich (zumindest explizit) ablehnte (vgl. Foucault 1983 und Kap. II.5). Zum Anderen erscheint die Geschlechterhierarchie als eine permanent wirksame soziale Ungleichheit, die in den symbolischen Strukturen verankert ist. Anders als in Foucaults produktivem Machtbegriff kommt also hier wieder ein »juridischer« Machtbegriff zum Zuge, der sich aus einem (symbolischen) Gesetz ableitet.[100] Darüber soll bei de Lauretis auch der Ausschluss sozialer Beziehungen – hier insbesondere der homosexuellen – unter der Perspektive der unterdrückerischen Funktion ideologischer Macht in den Blick genommen werden.

Die Fokussierung auf die Kategorie des Geschlechts hat einen gegenüber Foucault deutlich anderen Blick zur Folge, sowohl auf das Subjekt als auch auf die Macht und ihre Wirkungen. Beide sind bei de Lauretis durch durchgängige Asymmetrien geprägt, auf der Grundlage des immer schon geschlechtlich differenzierten und hierarchisierten *sexe.* Um diese Strukturen sichtbar zu machen, argumentierte de Lauretis für ein Selbstkonzept, das als eine machtvolle, Standpunkt-gebundene Sprechposition dienen sollte. Dazu entlehnte sie Foucaults produktive Macht der Diskurse, um die Möglichkeit und Wirksamkeit von Gegenbildern zu begründen. Damit solche Bilder tatsächlich ihre symbolische Macht entfalten könnten, werden sie bei de Lauretis nicht nur an bestimmte diskursive Praktiken der Repräsentation gebunden, sondern auch an einen sozialen Raum. Anders als Foucault, der zwar Gegen-Diskursivierungen gegenüber hegemonialen Diskursen einforderte, dafür aber keinen Ort außerhalb der Macht vorsah, nahm de Lauretis ein solches Anderswo in Anspruch. Mit dem aus der Filmtheorie entlehnten Begriff des »*space off*« – »the space not visible in the frame but inferable from what the frame makes visible« (de Lauretis 1987, 26) – schlug sie einen sich in den Rissen der hegemonialen Diskurse befindlichen Raum vor, der sich aus feministischen »Gegenpraktiken« bilde:

Wirklichkeit genommen werden, speziell im Konzept der *Imago*, dem unbewussten Körperbild (Lacan 1973a; s.o. Kap, II.3).

100 Bei Foucault bezeichnet der »juridische« Machtbegriff eine repressive Machtausübung von oben nach unten, wobei ein Innerhalb und ein Außerhalb angenommen wird. Dies lehnte er als dualistisch ab zugunsten multipler, produktiver Macht, die auf allen Ebenen ausgeübt wird. (Foucault 1983, 134f).

»[...] those other spaces both discursive and social that exist, since feminist practices have (re)constructed them, in the margins (or ›between the lines‹, or ›against the grain‹) of hegemonic discourses and in the interstices of institutions, in counter-practices and new forms of community. These two kinds of spaces are neither in opposition to one another nor strung along a chain of signification, but they coexist concurrently and in contradiction.« (de Lauretis 1987, 26)

In ihrem Bild des *space-off* und dem daran geknüpften Konzept der feministischen kritischen Praktiken verband de Lauretis die bekannten Topoi der Frauenbewegung und der feministischen Wissenschaftskritik: die kritische Reflexion der Repräsentationsprozesse, wie sie unter dem Programm des »Lesens gegen den Strich« oder »Rereading« entwickelt wurde; die Konstruktion von Gegenbildern und feministischen Gegenwelten; die Umdeutung des schein-neutralen zum vergeschlechtlichten Subjekt, das bei de Lauretis zu einem multiplen Subjekt erweitert wird, das nicht durch ein männliches/weibliches Wesen oder eine fixierte Position als die Andere gekennzeichnet ist, sondern sich durch seine vielschichtige Positionierung in unterschiedlichen sozialen Kontexten auszeichnet. Schließlich klingt noch das Echo des *Echo*-Motivs an, nämlich die Selbst-Situierung in den Lücken und Brüchen des hegemonialen Diskurses. Das Ausnutzen von Leerstellen zur Etablierung einer Sprechposition bleibt hier nicht auf die Rede beschränkt, sondern geht mit dem Schaffen sozialer Räume einher, durch die eine solche Position abgesichert werden soll.

Solche feministische Praktiken, sowohl die von de Lauretis beschriebenen als auch die von ihr selbst praktizierten bzw. programmatisch eingeforderten, können (ohne dass dies explizit so genannt würde) als *Technologie des feministischen Selbst* bezeichnet werden. Analytisch-kritische Praktiken, wie die Repräsentationskritik, sind bei de Lauretis diejenigen »Technologien«, die auf der individuellen Ebene zu einer speziellen Erfahrung führen, welche Bedeutungsmuster für ein Selbstverständnis liefern. De Lauretis beschreibt dies für sich selbst als einen persönlichen Bewusstwerdungsprozess, der sich der feministischen »practice of self-consciousness« verdanke (ebd., 20), wodurch das persönliche Erleben mit einem sozialen und politischen Hintergrund verbunden werde. Insofern dies kollektiv geschah, konnte ein »consciousness of gender« (ebd.) entstehen, worüber die soziale Realität erklärbar wurde. Zugleich wurde ein kollektives Selbst-Bild konstruiert, das »subject of feminism« (ebd. 9f). Mit diesem Begriff bezeichnete de Lauretis ein theoretisches Konstrukt, mit dessen Hilfe sich Prozesse der Vergeschlechtlichung repräsentiert werden könnten. Es soll sich also weniger um eine Repräsen-

tation »der« Frauen handeln, denn vielmehr um eine Form der Artikulation, ein Konzept, um sich auf weibliche Erfahrung zu beziehen und diese zugleich als Produkt von Gender-Konstruktionen aufweisen zu können (ebd.).[101] Die feministische Praktik nach dem Modell von de Lauretis ist also eine Technologie des Bewusstseins und der Erfahrung, die ein Subjekt des Wissens wie des kritischen Handelns in Gestalt einer starken kollektiven wie individualistischen feministischen Subjektivität produzieren soll. In psychoanalytischen Begriffen funktioniert das hier entworfene Subjekt des Feminismus als eine kollektive *Imago*, ein ideales Selbstbild, welches das subjektive Imaginäre mit dem Sozio-Symbolischen verbindet.

Während de Lauretis darauf abzielte, ein starkes, handlungsfähiges weibliches bzw. feministisches Subjekt zu kreieren, bleibt dessen Situierung problematisch. Dazu zählt nicht nur der Zusammenfall von »sozialem« und »diskursivem« Raum, der unerklärt bleibt, sondern auch das Verhältnis zwischen dem hegemonialen Geschlechterdiskurs und dem unrepräsentierten bzw. feministisch besetzten Anderswo. Während einerseits die feministischen Prakiken als Gegenpraktiken gegen das symbolische Gesetz benannt werden, macht de Lauretis andererseits klar, dass es keine Position geben könne, die sich im reinen Außen (der Macht bzw. des Gesetzes) befindet. Sie findet einen Ausweg in der Formulierung der Bewegung »in and out of gender as ideological representation« (ebd., 26): »It is a movement between the (represented) discursive space of the positions made available by hegemonic discourses and the space-off, the elsewhere of those discourses.« (Ebd.) Die hier anklingende foucaultsche Idee der Pluralität der Diskurse und entsprechender Gegendiskurse kollidiert jedoch mit der antagonistischen Ausrichtung des Konzeptes, in dem nurmehr zwei Repräsentationsräume existieren: ein hegemonialer, der repressive Geschlechterbilder produziert und der feministische Gegenraum, der dem *Empowerment* von Frauen verpflichtet ist.[102] Die Grundlage dafür bildet die sexuelle Differenz, die nicht nur den zentralen Punkt der Identifikation des weiblichen/feministischen Subjekts bildet, sondern der de Lauretis darüberhinaus ein subversives Potenzial zuschrieb, insofern sie als »Überschuss des Realen« Repräsentationen überschreite und destabilisiere (ebd., 3). Mit Foucault ließe sich diese Zuschreibung der Unhintergehbarkeit von *gender* für die Identität des Subjekts wie für das Verständnis der sozialen Welt, in der

101 De Lauretis verstand Erfahrung nicht als vorgängig, sondern mit dem Semiotiker Peirce als »a complex of meaning effects, habits, dispositions, associations, and perceptions resulting from the semiotic interaction of self and outer world« (de Lauretis 1987, 18).

102 Ähnlichkeiten dazu weist das Konzept von Anzaldúa auf, vgl. Kap. IV.2.

Position beschreiben, in der er *sexe* gesehen hat, nämlich in der des »imaginären Punktes« (Foucault, 1983, 205), welcher den Zugang zu dem Wissen über das Selbst, den Körper und Identität verspricht. Damit bleiben eben jene im vorigen Kapitel aufgetretenen Fragen weiterhin offen: Wie nämlich die Funktion von Geschlecht als bevorzugte Repräsentation unterlaufen werden soll, wenn es zugleich dieses Punktes bedarf, um Unterscheidungen in bezug auf die Machtposition treffen zu können. Und außerdem, wie »gegenkulturelle« Konstruktionen ihre Wirkmächtigkeit erhalten können, ohne zugleich, in ihrer Verfasstheit als Diskurs, auch die diskursinhärenten Machtkonfigurationen der sexuellen Differenz zu reproduzieren. Die Forderung, die sich daraus für eine angemessene Repräsentation des Geschlechts ergibt, läßt sich in der Konsequenz nur als Paradox beschreiben: Diese Repräsentation darf die Geschlechterdifferenz nicht festschreiben, aber sie soll Grundlage sein für eine Analyse der gesellschaftlichen Positionierung vergeschlechtlichter Subjekte; sie soll ein mögliches Anderswo eröffnen, aber dabei innerhalb gesellschaftlicher Wirkmöglichkeit bleiben.

Foucaults Frage nach den Machtbeziehungen, die in und durch den Identifikationspunkt des Geschlechts ausgeübt werden, bleibt dabei ebenfalls unbeantwortet. Zum einen wären da die Machtbeziehungen, welche das Subjekt sich selbst gegenüber mit Hilfe der Selbsttechniken ausübt; zum anderen ginge es um die Frage (die später Butler aufwarf), wie die sexuelle Differenz unter dem Aspekt der Macht innerhalb des Feminismus agiert.

Die Lektüre macht auch hier wieder deutlich, dass eine textgetreue Übernahme nicht-feministischer Theorien vor dem Hintergrund einer im weitesten Sinne ideologiekritischen Repräsentationskritik der Geschlechterverhältnisse, wie hier der Ansatz Foucaults, nicht ohne Weiteres möglich ist, ohne theoretische Widersprüche zu produzieren bzw. entscheidende Fragen offen zu lassen.

Im Folgenden sollen die zwei hier angesprochenen Stränge weiter verfolgt werden: Im nächsten Unterkapitel geht es um den Strategie der ideologiekritischen Bilderverwendung; im folgenden Kapitel dann um die Aufnahme foucaultscher Konzepte in feministische Diskursstrategien, insbesondere das des *Ethos* zur Neubestimmung eines weiblichen/feministischen Selbst.

Bildkonstruktion (R. Großmaß/C. Schmerl) – Bildlektüre (S. Weigel)

In diesem Kapitel möchte ich den Blick auf zwei Ansätze aus dem deutschsprachigen Raum wenden, die aus entgegengesetzten Perspekti-

ven einen ideologiekritschen Umgang mit Bildern thematisieren: Während Ruth Großmaß und Christiane Schmerl mit ihren Metaphernanalysen einen positiven Umgang mit Bildlichkeit einforderten, schlug Sigrid Weigel ein differenzierteres Verfahren der Bildlektüre vor.

Großmaß und Schmerl richteten in ihrem Sammelband den Blick auf die Verwendung sprachlicher Bilder im feministischen Diskurs (*Leitbilder, Vorbilder und Bildstörungen. Über die Orientierungsleistung von Bildern in der feministischen Geschlechterdebatte*, Großmaß/Schmerl (Hg.) 1996). Die Autorinnen beschreiben die bildlichen Selbstentwürfe, welche in der politischen Praxis der Frauenbewegung ebenso wie in feministischen Theorien antraten, traditionelle Muster der Geschlechterhierarchie zu überschreiten: historisch-mythische Gestalten wie *Hexen*, *Amazonen* oder *Mystikerinnen*; das *gelehrte Frauenzimmer* des 18. Jahrhunderts oder die erfolgreiche *Genetikerin* des 20. Jahrhunderts; die utopische Frau oder die androgyne *Science-Fiction*-Figur. Sie alle erscheinen im »feministischen Familienalbum« (Schmerl/Großmaß 1996) als Gegenbilder und Überschreitungsfiguren traditioneller Weiblichkeits- und Geschlechterkonzepte in unterschiedlichen Stadien der feministischen Auseinandersetzung. Ruth Großmaß begriff solche metaphorischen Selbstbeschreibungen als eine durchgängige Strategie, die gleichermaßen nach innen identitätsstiftend wie nach außen abgrenzend wirkte, indem sie eine Basis für kollektive Identifikationen bot (oder auch ausschloss; Großmaß 1996, 20).

Die Auflistung liest sich als inhaltliche Auffüllung von de Lauretis Konzept der subkulturellen Gegenentwürfe, zumal Großmaß/Schmerl ebenfalls das Ziel verfolgten, positive Bilder des weiblichen wie feministischen Selbst zu propagieren. Ähnlich wie de Lauretis betonten sie den lustbetonten Aspekt, der in der Produktion von unbotmäßigen Selbstbildern liege (Schmerl/Großmaß 1996, 282, 325), also in solchen, die, in den Worten de Lauretis´, »Feminismus als Differenz, Rebellion, Kraft, Selbstautorisierung, Kühnheit, Exzeß, Subversion, Disloyalität, Vergnügen und Gefahr« verstärken (de Lauretis 1993, 101). Anders als bei de Lauretis zählen die von mir oben unter dem *Echo*-Motiv zusammengestellten Weiblichkeitsbildern von Hysterie, Travestie (ebenso Butlers Parodie) nicht darunter, denn sie gelten den Autorinnen als zu »abstrakt«, sie setzten »nicht Phantasie frei« (Schmerl/Großmaß 1996, 283). Wie oben bei Modleski lautet das Argument, dass die Strategie der mimetischen Subversion letztlich in den vorgegebenen Geschlechterbildern, die zu subvertieren sie angetreten seien, befangen bliebe. Die Autorinnen bevorzugten dagegen einen eher ideologiekritischen Ansatz in Form einer Metaphernanalyse bzw. der Metaphernkonstruktion, die sie auf politische wie theoretische Diskurse im Feminismus bezogen. Für

ihr Ziel, die traditionellen Weiblichkeits- und Geschlechterbilder umzuwerten und Gegenbilder zu produzieren, bedienten sie sich eines hermeneutischen Metaphernbegriffs (wie in Kap. II.2 beschrieben).

Ruth Großmaß führte dessen Funktionen anhand der Hexen-Metapher aus, die eine beliebte Identifikationsfigur der Frauenbewegung in den 70er und 80er Jahre war und die sowohl unter politischen wie kulturellen Vorzeichen, unter spirituellen wie wissenschaftlichen in Anspruch genommen wurde. Die Hexenfigur ermöglichte, so Großmaß´ Zusammenfassung, ein »Ausdrücken und Agieren von Differenz im Fluidum der Gemeinsamkeit« (Großmaß 1996, 32), und zwar aufgrund folgender Eigenschaften: Generell beschreibt Großmaß Metaphern als kognitive Instrumente, die aktualisierend wie antizipatorisch Erfahrungen und Erkenntnisse in einer Figur gebündelt zur Sprache bringen: »Sie [= Metaphern, d.V.] bringen Erkenntnisse auf den Punkt und strukturieren die weiteren Denkprozesse auf das mit dem sprachlichen Bild verknüpfte Neue hin. Sie orientieren das Denken auf begrifflich (noch) nicht Bestimmbares.« (Ebd.) Sie stehen also nicht in Opposition, sondern im Dienste einer Begriffsfindung, welche Denk- und Handlungsmöglichkeiten aufzeigen sollen. Auf das Beispiel der Hexe übertragen heißt dies: »Die Hexe [...] repräsentiert als positive Gestalt die aktive Auseinandersetzung mit weiblichem Ausgegrenztsein« (ebd., 32) – je nach Deutung dieses Ausgegrenztseins wurde die Figur mit unterschiedlichen Veränderungswünschen besetzt. Zugleich wird der Metapher zugeschrieben, das begrifflich Sagbare zu überschreiten und so einen je spezifisch auslegbaren Bedeutungsüberschuss zu erzeugen. Das ermögliche, dass etwa der politische Diskurs, der die Ausgrenzung von Frauen aus dem öffentlichen Raum zum Thema hat, und die Ausgrenzung derjenigen, die diesen Platz verlassen wollen, zugleich dargestellt werden könnten. Die Vielfalt aufrufbarer Bedeutungen bildet generell die Grundlage für die Vermittlungsfunktion, die auch Großmaß bildhaften Darstellungen zusprach. Dazu zählt die Vermittlung zwischen Tradiertem und Neuem, welche die Hexe als positiv umgewertetes kulturelles Symbol von Außenseitertum und Besonderheit in starkem Maße leiste; sowie die zwischen (allgemeiner) Theorie und (besonderer) Erfahrung, zwischen den Sphären der (feministischen) Forschung und der Alltagswelt (bzw. frauenbewegter Subkultur).[103] Als ein wesentlicher Bestandteil der Überzeu-

103 »Daß in den Brüchen und Brechungen des Alten die Möglichkeit des Anderen/Neuen aufblitzt und dadurch Perspektivwechsel als Denkerfahrung möglich wird, ist in den Theoriebildungsprozessen der Frauenbewegung ein methodologisches Grundprinzip. Gesellschaftsanalyse als Patriarchatskritik, Wissenschaftstheorie als Androzentrismuskritik und Kulturtheorie als Phallozentrismuskritik – in diesem Theorieprozessen,

gungskraft gilt Großmaß die Fähigkeit zur Einbindung von Emotionen, die durch die Hexenmetapher mobilisiert würden. Sie rufe Bilder aus Märchen, vom Lebkuchenhaus oder vom kollektiven Ritt auf den Blocksberg hervor, mit deren Hilfe subjektives Erleben und subjektive Wünsche aufgegriffen seien (ebd., 30ff). Diese Macht der Metapher, zugleich Vertrauen in altbekannte Bedeutungsmuster zu suggerieren und neue Konventionen zu etablieren, wie sie auch Konersmann beschrieb,[104] machte sie auch für Großmaß zu einem geeigneten Instrument, das gesellschaftspolitische Projekt der Umwertung tradierter Geschlechtervorstellungen voranzutreiben. Als Spiegel realistischer oder phantastisch-utopischer Selbstentwürfe diene die Metaphernkonstruktion dem »Selbstverständigungsprozess einer sozialen Bewegung« (ebd., 34); sie stelle sowohl individuelle wie kollektive Identitätsformen her,[105] indem sie eine Brücke zwischen dem Ich und der Welt schaffe.

Damit sind die wesentlichen Eigenschaften, wie sie aus hermeneutischer Perspektive der Metapher zugeschrieben werden, vertreten: die Artikulation eines Unsagbaren, die Spiegel- und Brückenfunktion. Was bei Großmaß und Schmerl auffälligerweise fehlt, ist die Thematisierung des »Uneigentlichen«, wodurch die Metapher rhetorisch an erster Stelle markiert ist. Da es hier von vornherein nicht um den Wahrheitswert des Bildes als Abbild geht, sondern um seine Konstruktion, mag die Frage obsolet erscheinen. Tatsächlich jedoch hat sich, wie Großmaß‹ Abriss der Geschichte der Hexenmetapher zeigt, das Uneigentliche unter einer historisch-politischen Perspektive verschoben: Es meint nicht mehr das metaphorische Bild, sondern den eigentlichen Begriff (der Hexe), wie er durch die vorherrschende Geschichtsschreibung geprägt ist, sowie gene-

die sich an der Kritik des Gegebenen weiterentwickeln, werden Veränderungsrichtungen erarbeitet und Antizipationen (sozialer Entwicklungen und psychosozialer Mögleichkeiten) produziert. Brechungen dieser Alltagsbilder, Perspektivwechsel als bildlicher Prozeß hat daher gerade für die Themen des Feminismus eine besondere Bedeutung.« (Großmaß 1996, 43).

104 Zur Erinnerung: »Einerseits hilft die Metapher, riskante Aussagen zu formulieren, indem sie das Wagnis der Innovation mindert und durch Bezugnahme auf standardisierte Prägungen Vertrautheit suggeriert. Andererseits [...] ist sie Indikator kontextueller Verschiebungen. Als Repräsentant eines Abwesenden, als etablierter Regelverstoß ist die Metapher das Sprachinstrument schlechthin, die diskursive Formation, in der sie auftaucht, zu erschüttern und zu neuen Konventionen überzuleiten. Metaphern sind immer auch Signale von Lücken, von Desideraten, Figurationen des Unaussprechlichen.« (Konersmann 1988, 23f).

105 »So mit neuer Bedeutung vesehen, konnte die Hexe dann wichtige Anteile des Veränderungswillens der Frauen sowohl bezeichnen als auch affektiv bedeuten. In dieser Fassung wird die Hexe zugleich zu einer Gestalt, die individuelle Identifikation ermöglicht.« (Großmaß 1996, 31).

rell den gesellschaftlichen Ort, der Frauen zugewiesen ist. Durch den feministischen Umwertungsprozess erscheint dann letztlich das *Bild* (der Hexe) als realitätsgerechter als der *Begriff* (der Hexe wie der Frau/ Weiblichkeit):

»Die Hexenverfolgung war in dieser Perspektive nicht länger ein Stück mittelalterliche Kirchengeschichte, sondern erschien, je genauer frau hinsah, immer mehr als eine spezifische Form der Ausmerzung selbständiger weiblicher Lebensformen. [...] auf dem Hintergrund dieses Wissens konnte die Hexe dann, vom historischen Kontext abgelöst, zum Symbol unterdrückter weiblicher Kompetenz und Weisheit werden.« (Großmaß 1996, 29)

Anders als bei Konersmann wurde die Metapher hier nicht als Bild des Uneigentlichen interessant, sondern avancierte zum Eigentlichen.

So erhellend die Beiträge von Großmaß/Schmerl in der Beschreibung von feministischen, bildlichen Selbstentwürfen sind, so wenig reflektiert erscheinen die theoretischen Begründungen ihrer Wirksamkeit. So betonen die Autorinnen zwar wie de Lauretis die Notwendigkeit der Einbindung von Bildern in einen sozialen Kontext, die sowohl die Analyse wie die Umwertung gesellschaftspolitisch verankert. Die Macht zur Veränderung vorherrschender Repräsentation wird entsprechend als »Definitionsmacht« gefasst (Großmaß/Schmerl 1996, 14). Dabei setzen die Verfasserinnen jedoch eine direkte Abbildhaftigkeit, nämlich von vorherrschenden Machtverhältnissen, voraus:

»Die Analyse von bildlichen Orientierungen, kulturellen Symbolen und Leitmetaphern des Denkens kann deshalb häufig [...] die *beiden* wichtigen Seiten des feministischen Denkens gleichzeitig realisieren: die Dekonstruktion von Geschlechterpolarisierungen *und* das Offenlegen von Machtverhältnissen – die eine, indem man die den Bildern innewohnenden transportierten Bedeutungen und Eigenschaften durch Sprache ausdrücklich benennt und damit ihre Konstruiertheit kenntlich macht und auflöst, die andere durch die Präzisierung der Wer-wen-Frage, die in den verwendeten Bildern, ihrem Einsatz, ihrer interessengeleiteten Produktion und Stoßrichtung offengelegt werden kann.« (Großmaß/Schmerl 1996, 13)

Vorherrschende Bilder lassen sich demnach direkt zurückführen auf das Denken wie auf die Machtinteressen bestimmter (Autor-)Subjekte (nach dem Subjekt-Objekt-Schema), deren Integrität nicht weiter befragt wird. Ebensowenig wie das Subjekt erscheint die Sprache an sich problematisch. Im Gegenteil, lassen sich nicht nur die Bedeutungen »ausdrücklich benennen«, sondern auch aneignen und für eigene Zwecke instrumentalisieren. Wie Bilder bzw. ihre Konstruiertheit »aufgelöst« werden kön-

nen, wie die Vieldeutigkeit des Bildes instrumentalisiert werden soll, oder gar, inwiefern ein Bruch mit symbolischen Strukturen tatsächlich möglich erscheint, all diese Fragen, die auf die Eigenmächtigkeit von Sprache vor dem Hintergrund eines kulturellen Symbolischen verweisen, werden hier nicht aufgeworfen. Dies liegt nicht zuletzt an ihrer Abneigung gegenüber poststrukturalistischen Ansätzen und infolgedessen der fehlenden Rezeption der entsprechenden Diskussionen um Repräsentation. Zwar erkennen auch Großmaß/Schmerl strukturelle Eigenschaften der Metapher, die eine Instrumentalisierung erschweren, das führt aber zu anderen Schlussfolgerungen als zu denjenigen, die im poststrukturalistischen Kontext aufgezeigt wurden.

Zu diesen Eigenschaften zählen zum einen die bedeutungsfixierende Wirkung der Metapher, zum anderen die beliebige Aufladung mit Bedeutung. So beschrieb Großmaß die Bedeutungsfixierung durch die Metapher als eine »Perspektivierung«, d.h. als eine »Zentrierung und Ausrichtung von Denken und Erleben«, die in der Zuspitzung einer Sicht auf die Dinge den unerwünschten Effekt habe, Vielfalt nicht zuzulassen (Großmaß 1996, 37-42). Für die Hexenmetapher hieß dies, dass der Aufweis des Ausschlusses von Frauen aus der Macht zugleich diese Zuschreibung verfestigte (ebd., 40). Überhaupt nicht in den Blick kommt in dieser rein inhaltlichen Betrachtungsweise die semiotische Einsicht in die grundlegende Verflechtung von Weiblichkeit und Repräsentation, in der dem weiblichen Körper die symbolische Funktion zukommt, als Projektionsfläche die Einheit der Darstellung abzusichern. Solange diese nicht einbezogen wird, scheitern jedoch, wie Eiblmayr aufzeigte, auf Dauer die Versuche positiver Gegenentwürfe (vgl. Eiblmayr 1989, 339).

Zudem handelt es sich bei den von Großmaß/Schmerl untersuchten Figuren um eine Galerie »ganzer« Figuren, deren Funktion für das Imaginäre, ebenso wie mögliche Probleme, die sich daraus ergeben, lediglich angedacht sind. So sprach Großmaß zwar von dem vermittelten Bild der Einheit, rekurrierte des Weiteren aber lediglich auf das Problem des falschen Referenzschlusses, welches ein »Personenbild« nahelege (Großmaß 1996, 34). Die Ambivalenz der Spiegelstruktur, welche sowohl zur Identifizierungen mit der ganzen Gestalt einlädt, als sie auch durchkreuzt – was ebenfalls eine Begründung für die Wirksamkeit eines Bildes bietet – wurde hier nicht reflektiert.[106]

Zum anderen beschrieb Großmaß die Vereinnahmung der Metapher als Problem, also gerade die letztlich nicht mögliche Fixierung, sondern die nicht kontrollierbare Kontextverschiebung, die beliebige Umdeutun-

106 Haraway, deren *Cyborg*-Figur gut in diese Reihe passt, versucht hier eine andere Antwort zu finden auf das Problem der imaginären Verfasstheit des »ganzen Subjekts«, vgl. Kap. IV.3.

gen erlaubt. Ob die jeweiligen Bedeutungen subversiv wirksam werden oder die vorhandenen Klischees bestätigen, könne deshalb, so auch ihr Fazit, nicht vorhergesehen werden (ebd., 36). Neben der außersprachlichen Strategie, die Definitionsmacht über eine starke soziale Positionierung zu gewinnen, werden auch zwei sprachliche Strategien vorgeschlagen: Gegen die metaphorische Bedeutungsfixierung eine interne Pluralisierung von Bedeutung, d.h. in Bezug auf die Geschlechterdifferenz, dass diese weder bestätigt noch dekonstruiert, sondern das jeweilige Bedeutungsspektrum von »Männlichkeit« und »Weiblichkeit« erweitert werden solle:

»D.h., durch die Verbreiterung, Differenzierung und Heterogenisierung der Bildpalette für beide Geschlechter lassen sich die Unterschiede innerhalb jedes Geschlechts vergrößern und betonen, wodurch die bestehenden klassischen Unterscheidungen zwischen den Geschlechtern sich relativieren, verwischen und konterkarieren lassen.« (Schmerl/Großmaß 1996, 323)

Der dekonstruktive Ansatz, der eben eine solche Errosion der Geschlechterdifferenz vorsah, wird *de facto* ins Positive gewendet, indem der Befragung der Differenzsetzung eine Bilderflut entgegengesetzt wird, welche die Geschlechterdifferenz sozusagen performativ *ad absurdum* führen soll. Allerdings vertrauten die Autorinnen der Macht des Bildes nur bedingt, und so argumentierte Großmaß dafür, den Bedeutungs- und Kontextwandel nicht einfach geschehen zu lassen, bzw., es zu forcieren, etwa hin zum metonymischen Fluss der Signifikanten, sondern zumindest ansatzweise zu kontrollieren. Eine solche Kontrollmöglichkeit sieht sie in dem Entwurf von Geschichten, also größeren diskursiv-bildhafte Einheiten. Anders als die Metapher ermöglichten Geschichten zugleich eine Vielfalt von Perspektiven durch unterschiedliche Blickrichtungen, als sie auch einen gewünschten Perspektivwechsel als »Denkerfahrung« (Großmaß 1996, 46) stärker absicherten. Das liegt, so Großmaß, daran, dass »nicht nur ein Veränderungsprozess bildlich-metaphorisch beschrieben werden kann, *sondern daß der Veränderungsprozeß auf der Ebene der Bilder selbst stattfindet*« (ebd. 53). Zugleich sei allein durch die Komplexität einer ganzen Geschichte die Gefahr der Umdeutung geringer. Letztlich aber erscheint auch diese eindeutig positive Bildproduktion höchst ambivalent, insofern, wie Großmaß schließlich konstatieren muss, weder Metaphern noch Geschichten stabile Bedeutungen garantieren. Was als Schlussfolgerung bleibt, ist die Forderung nach einer rhetorischen Analyse von Bildern und Geschichten in theoretischen Diskursen – sei es den eigenen oder den anderen –, um sie in den Dienst der Selbstreflexion zu stellen (ebd., 56). Von einer for-

cierten, instrumentell im Dienste der Auflösung der Geschlechterhierarchie einsetzbaren positiven Bilderstrategie kann also nur noch schwerlich die Rede sein.

Das Fehlen einer repräsentationstheoretischen Metaebene, welche die Funktion von Weiblichkeit als Signifikant problematisiert, Abbildfunktionen und Instrumentalisierbarkeit hinterfragt, findet sich auch in anderen Metaphernanalysen, vorzugsweise aus dem naturwissenschaftlichen Bereich. Dort hatte sich der Aufweis der geschlechtsbezogenen Bilder und Diskurse seit etwa Mitte der 80er Jahre als produktive feministische Strategie der Wissenschaftskritik erwiesen. Allerdings, so das kritische Fazit von Susan Squier, habe der »linguistic turn« der *Science Studies* lediglich zu einem additiven Umgang mit literaturwissenschaftlichen Verfahren geführt, nicht zu einer grundlegenden Infragestellung der Aufteilung zwischen *Science Studies* und *Literary Criticism* (Squier 1999, 143). Das hat, so meine Vermutung, viel damit zu tun, dass derver- (und ent-) wendete Metaphernbegriff nicht reflektiert wurde. So lassen sich mit einem hermeneutischen Begriff der Metapher (Großmaß), mehr noch mit einem konstruktivistischen Verständnis, wie es im Diskurs der Naturwissenschaftskritik vorherrschend ist, sowohl eine Abbildhaftigkeit – der Sprache vom Denken ebenso wie des Denkens von der Welt – ableiten als auch eine Instrumentalisierbarkeit voraussetzen.[107] Komplexere Fragen nach der Möglichkeit der Grenzziehung zwischen Fiktionalem und Nicht-Fiktionalem, nach der Abbildfunktion oder dem Verhältnis von Repräsentation und Geschlecht werden auf diese Weise ausgeblendet.

Anders ging Sigrid Weigel vor, die in unterschiedlichen Texten das Anliegen verfolgte, ein Lektüremodell von Bildern zu entwickeln, und dabei poststrukturalistische und psychoanalytische Einsichten mit einem ideologiekritischen, aufklärerischen Anspruch verband. Die Bildlektüre steht im Rahmen des übergreifenden Projekts einer »weiblichen Dialektik der Aufklärung« (Weigel 1990, 18f), mit dem Weigel an die Kritische Theorie Horkheimers und Adornos und insbesondere Walter Benjamins anknüpft, um den Ort eines weiblichen Sprechens und Schreibens zu lokalisieren. Anders als das männliche Subjekt könne, so der Ausgangsbefund Weigels, ein weibliches Subjekt sich nicht problemlos an einem der Pole von »Mythos« oder »Aufklärung« positionieren (oder einen Übergang anstreben). Denn während der aufklärerische Diskurs das weibliche Subjekt nicht vorsähe, sondern auf der Seite der Anderen (wie der Natur) verorte, so würde eine Platzierung im Mythischen eben

107 Vgl. dazu die Kritik Derridas in Kap. II. 4, 2. Abschn.

jenen Status der anderen verstärken (ebd.). Ihre Strategie ist daher eine aufklärerische, ideologiekritische Mythenlektüre, die nach der Funktion des mythischen (Frauen-)Bildes als erkenntnisstiftendes Schema fragt, so dass hier Bedeutungssetzungen, Veränderungen oder Auslassungen im Überlieferungszusammenhang sinnstiftend gedeutet werden könnten.[108] Bilder oder Mythen erscheinen bei Weigel als Teil des kulturellen Gedächtnisses, welche »auf Verfahren der Aktualisierung von Mythen für gegenwärtige Erfahrungen und der Wiederverkörperung tradierter Bilder in Jetztzeit-Figuren« zu entziffern seien (Weigel 1994, 10). Kulturelle Bilder sollen dabei sowohl über den Frauen zugewiesenen Ort Auskunft geben als auch über ihren tatsächlichen, denn nur mittels einer »polyperspektivischen und topographischen Dimension« ließe sich der komplexe Ort der Frau im Verhältnis zur Dialektik der Aufklärung als »Teilhabende und Opfer der Vernunft« beschreiben (Weigel 1990, 23).

Weigel griff hier wieder auf den von Irigaray und Gilbert/Gubar eingeführten Topos des »doppelten Ortes der Frau« (ebd., 262) zurück, der Frauen als Ein- und Ausgeschlossene aus der abendländischen Kultur beschrieb. Weigels standpunkttheoretischer Ansatz, der unter dem Titel »Der schielende Blick« (Weigel 1983) bekannt wurde und eine spezifische Schreibweise von Frauen aufdecken wollte, zog ab Ende der 80er (und bis weit in die 90er) vehemente Kritik auf sich. Ihm wurde vorgeworfen, in vereinfachender Weise einen solchen weiblichen Ort zu setzen, der erstens in seiner Universalität letztlich doch eine biologische Begründung erfordere und zweitens Literatur als bloßes Abbild und als Bestätigung der vorausgesetzen Weiblichkeits-These benutze – also das Ergebnis der Textanalyse immer schon voraussetze.[109] Die nachfolgenden Texte Weigels (1990, 1994) – wiewohl sie problematisch bleiben (s.u.) – können als (z.T. vorweggenommene) Antwort darauf gelesen werden, insofern hier versucht wird, theoretisch und methodisch auszuarbeiten, wie Literatur nicht als Abbild, sondern als Ausdruck und Artikulation von kulturellen Bedeutungsmustern, wie poetische oder mythische Bilder als Bestandteile des kulturellen Gedächtnisses analysiert werden können. Die These vom doppelten Ort des Weiblichen diente zwar weiterhin als Ausgangspunkt der Analyse, jedoch jetzt, um im Konkreten »die spezifischen Orte erkennbar« werden zu lassen, an denen Frauen »je unterschiedlich Beteiligte und Ausgeschlossene der herr-

108 Vgl. zu einer solchen Mythenlektüre auch Schade/Wenk 1995, 365f.

109 In gleich zwei Einführungstexten wurde Weigel vorgeworfen, aufgrund einer mangelnden Reflexion dieser Aspekte zum Niedergang der feministischen Literaturwissenschaft wesentlich beigetragen zu haben (Hahn 1990, Osinski 1998, 91ff;). Die späteren Texte Weigels gerieten darüber aus dem Blickfeld.

schenden Kultur sind.« (Weigel 1990, 264). Damit sollen nun auch, anders als in vielen der bisher vorgestellten Ansätzen, Machtbeziehungen zwischen Frauen sowie innerhalb des Femnismus in den Blick genommen werden (nämlich zwischen »weißem« und »schwarzem«/»Dritte Welt«-Feminismus; ebd. 263f).

Im Unterschied zu Großmaß/Schmerl wird durch den Einbezug psychoanalytischer und poststrukturalistischer Ansätze bei Weigel das Verhältnis von Bild und Schrift, von Erinnerung und Repräsentation, erstmal erkenntnistheoretisch problematisiert. So gelte es, »die Strukturierung unserer Wahrnehmung und Erfahrung durch Muster des Imaginären« zu reflektieren (Weigel 1990, 31), bevor eine Übersetzung in Gang gebracht werden könne. Die Bildlektüre richtet sich nicht allein auf den Inhalt, sondern auf die Art und Weise der Darstellung in Abhängigkeit von der Repräsentation des Dargestellten. Über den psychoanalytischen Begriff der *Entstellung* wurde eine unmittelbare Lesbarkeit bildlicher Darstellungen verneint.[110] Ebenso lehnte Weigel die strikte Gegenüberstellung von Bild und Begriff ab.[111] Stattdessen beschrieb sie die Notwendigkeit einer dechiffrierenden Lektüre, das heißt, einer *Entzifferung*, mit der Bilder nicht als »Zeichen einer anderen Wahrheit, jenseits der Worte und Benennungen verstanden« würden, sondern »als entstellte Darstellungen gelesen werden, deren Entzifferung sowohl denjenigen, die sie hervorbringen, als auch denjenigen, die sie zu verstehen trachten, aufgegeben ist.« (Weigel 1994, 12).

Ein besonderes Augenmerk gilt der *Allegorie*, also der Personifizierung abstrakter Inhalte, wie sie in der klassischen Rhetorik definiert ist. Wie zuvor für die Metapher beschrieben, wird auch die Allegorie als ein sinnfixierendes *Schema* betrachtet (Weigel 1994, 125f). Als die »andere Rede« (*allegorein* (griech): anders reden) stellte sie auch für Weigel eine bedeutsame Repräsentationsweise des Weiblichen selbst dar: »In der allegorischen Personifikation fallen die Fixierung der ›anderen Rede‹ und

110 Mit diesem Begriff markierte Freud den Abstand zwischen den Urszenen des Unbewußten und den Traumerzählungen, die nie unmittelbar zur Deckung kommen, sondern Transformationsprozessen der Verschiebung, Verdichtung etc. unterliegen. Bildhafte Vorstellungen sind dabei sowohl auf einer bewussten wie auf der unbewussten Ebene angesiedelt, wo sie eine Übergangsstelle bilden zwischen Trieb(reiz) und Unbewusstem, also zwischen Somatischem und Psychischem (vgl. Laplanche/Pontalis 1973 unter dem Eintrag).

111 »Indem das Bild gegenüber dem Begriff als alteritär definiert ist, wird aber im Abstand zwischen beiden das ganze Spiel der Bedeutungen zum Verschwinden gebracht, das sich erst aus der Heterogenität von Logos und Materie, von Signifikant und Signifikat und aus den vielfältigen Differenzen konstituiert.« (Weigel 1994, 121).

die Verfestigung der Vorstellung vom ›anderen Geschlecht‹ zusammen.« (ebd., 126). Denn die allegorische Verkörperung von unterschiedlichen Inhalten in einer weiblichen Gestalt wirke sich zu beiden Seiten hin aus: Während die Inhalte »versinnbildlicht« würden und darüber einen quasi-natürlichen Charakter erhielten,[112] werde »die Imagination der Frau entindividualisiert und enthistorisiert. Das Bild der Frau verweist, indem es für einen Begriff steht, auf kein Subjekt und keine Geschichte.« (Weigel 1990, 167). Weigel geht es hier also um die generelle Signifikantenfunktion des Weiblichen, die sie als »Entleerung« von Eigen-Bedeutung verstand: »In der Personifikation werden Bild und Körper der Frau zum reinen Signifikanten degradiert.« (1990, 168). In der lacanschen Begriffswelt bedeutet das, Weiblichkeit wird zum reinen Mangel.

Solche Mechanismen gelte es nun aufzuweisen. Eine Möglichkeit dafür bot das Allegorische selbst, und zwar in seiner modernen Variante, die Weigel, als »Allegorie zweiten Grades« bezeichnete:»Allegorie und zugleich Zerstreuung der allegorischen Vor- und Darstellung, jener den Abstand zwischen Bild und Bedeutung überbrückenden imaginären Struktur« (Weigel 1994, 130). [113]

Was hier zerstreut – oder aufgewiesen – werden sollte, ist das, was Benjamin als den »allegorischen Schein« bezeichnete, d.h., die scheinbar natürliche Verknüpfung von Wort/Bild und Bedeutung (Idee) in der allegorischen Verkörperung (ebd., 126). Im Unterschied zur klassischen *Allegorese*, die darauf abzielte, das dem Bild entsprechende Deutungsschema zu rekonstruieren, geht es bei Weigels *Lektüre* der Allegorie um eine Textualisierung des Bildes, die gehalten ist, die Differenz zwischen Bildlichem und Schriftlichem, zwischen Wörtlichem und Allegorischem offen zu halten, so dass sich ein Deutungsfeld eröffnet. Der »Kampf um das Wissen« (Weigel 1994, 125), der sich auch hier an der Frage der Deutungsmacht ergibt, soll sichtbar werden. Der Weg von der Allegorie zu ihrer Lektüre ist nun nicht mehr qualitativ unterschieden: Sie besteht nicht mehr (oder: nicht nur) in einer ideologiekritischen Analyse des Bildes, sondern im Aufweis der in ihr angelegten Spannung zwischen Deutungsfixierung und -veränderung.

112 Weigel 1990, 167f; ausführlicher zum historischen Prozess der Naturalisierung Wenk 1996.

113 Weigel stellte hier ebenfalls eine Beziehumg zum Dritten her. Sie verwies auf die Verwandtschaft zwischen Benjamins allegorischen Verfahren im *Passagenwerk,* der Psychoanalyse (bzw. deren allegorischer Verfahren, Weigel 1994, 128f) und Foucaults Beschreibung des vormodernen »ternären Zeichensystems« in *Die Ordnung der Dinge* (Foucault 1974) (ebd., 126).

Dieses Modell der Allegeorie sah Weigel als charakteristisch für die Literatur der Moderne an, in der sich spezifische Transformationsprozesse abzeichneten, durch die sich die Gestaltung der Allegorie von der *anderen Rede* zur *Rede der Anderen* wandelte. Damit ist gemeint, dass einzelne vormoderne allegorischen Verfahren (wie Personifikation, indirekte Rede, bildliche Darstellungen) gebündelt zu dem vorherrschenden Textmodell (oder Schriftmodell, als materielles Signifikantengefüge) der Moderne avancierten. Die Konsequenzen, die für das Subjekt beschrieben werden, entsprechen dem Schema der Moderne (vgl. Kap. I.5): Das Subjekt tritt an die Stelle der tradierten Deutungsautorität (und des gegebenen Codes), gerät dabei aber in eine Krise, indem es »radikal in die Ungewißheit der Beziehung zwischen Text bzw. Bild und Bedeutung entlassen« würde (Weigel 1994, 138), also mit den Unwägbarkeiten der Schrift (und des Unbewussten) konfrontiert ist. Im Gegenzug eröffnet sich in Weigels Modell nun die Möglichkeit der Artikulation des Anderen, Verdrängten, und damit auch des Weiblichen und des Körpers, die symbolisch in dieser Position verortet seien.

Allerdings sollte das nicht als Einladung zur Produktion von positiven Weiblichkeitsbildern oder utopischen Konzepten, die sie in früheren Texten durchaus vertrat, verstanden werden (Weigel 1990, 264). Anders als bei Großmaß/Schmerl strebte Weigel nicht den performativen Einsatz eines mythischen Selbstbildes an, sondern bestand auf der Überführung des Bildlich-Imaginären ins Symbolische, denn: »In einer metaphorischen Verwendung, in einer Aktualisierung und Umdeutung mythischer Figuren bewegt man sich zumeist innerhalb der Struktur des Imaginären, in der über Operationen der Identifikation Differenzen verkannt oder ausgelöscht werden.« (ebd., 31). Der Fixierung im imaginären Schema soll auch nicht mit (fiktionalen) *Geschichten* begegnet werden, wie Großmaß/Schmerl es vorschlugen – dies wäre wohl nur als Erweiterung des Imaginären zu verstehen –, sondern es gelte, sie mittels der doppelten Ebene, der selbstreflexiven Dimension des Bildes – wie der Allegorie zweiten Grades – in Fluss zu bringen, um letztlich zu einer *Geschichte* von Frauen zu gelangen. Die Lektüre von Bildern als *Denk-* und *Erinnerungsbildern*, in denen sich historische Bedeutungsmuster ablagern, fungiert damit als eine Selbsttechnologie, die den Ort des Sprechens über die Konstruktion eines historischen Ortes etablieren will.

Weigels Projekt einer »weiblichen Dialektik der Aufklärung« nahm einige der in den vorigen Kapiteln beschriebenen Topoi aus dem poststrukturalistischen Kontext auf: Mit der Beschreibung des Wandels der Allegorie von einer Figur der Rhetorik zum Verfahren der Schrift schloss Weigel an andere Befunde an, die, wie Bender/Wellbery (1996), eine »Entgrenzung der Rhetorik« unter den Bedingungen der Mo-

derne/Postmoderne konstatierten. Derrida beschrieb dieses Phänomen für die Metapher, die bei ihm zur Grundbedingung des Textes schlechthin avancierte. Die Schrift selbst arbeitet hier gegen die Fixierung im imaginären Schema, indem sie Verschiebungen und Auflösungen bewirkt, und sie enthält einen selbstreflexiven Zug, der auf die Bedeutungskonstruktion verweist (vgl. Kap. II.4.). Das sind auch die Momente, die den mimetischen Verfahren, den feministischen *Echo*-Lektüren, zugesprochen wurden, mit dem, wie bei der Allegorie zweiten Grades, ebenfalls der Abstand zwischen Gesagtem und Nicht-Gesagtem, zwischen dem Geäußerten und dem Verdrängten sichtbar werden soll. In Bezug auf die Formulierung wie auf das Konzept erinnert die Allegorie zweiten Grades allerdings an Kristevas *Thetisches zweiten Grades*, das diejenige Stufe der Bedeutungsbildung bezeichnet, auf der die Generierung von Bedeutung in der poetischen *Mimesis* selbst nachvollzogen wird (vgl. Kap. III.5, 5. u. 6. Abschn.). Auch hier ging es darum, das selbstreflexive Moment von Sprache, wie es in der Literatur der Moderne angelegt ist, zu nutzen bzw. voranzutreiben.

Zwar geht Weigel nicht so weit, ein revolutionäres Potenzial von Schrift bzw. Textpraxis zu behaupten. Wohl aber formuliert sie ein aufklärerisches Anliegen mit der Perspektive auf Veränderung der bestehenden imaginären, symbolischen wie sozialen Strukturen. Damit aber stellt sich erneut die Frage der Instrumentalisierbarkeit der bedeutungszersetzenden und -stiftenden Macht der Sprache, die, wie schon bei Kristeva, ein Dilemma bezeichnet, nämlich zwischen dem Vertrauen auf die bedeutungsverschiebende Macht der Sprache und der Möglichkeit, sie intentional zu forcieren. Besonders deutlich wird dieses Dilemma bei Weigel in der Konzeption des weiblichen Subjekts. Der Macht der Sprache steht das starke, selbstreflexive Subjekt der Kritischen Theorie gegenüber, das dazu angehalten ist, Lektüren und Entzifferungen zu praktizieren, durch die eine Symbolisierung der bildhaften Elemente vorgenommen wird. Anders als Kristeva entwirft Weigel dazu kein »Subjekt im Prozess«, das mit dem Text zugleich hervorgebracht wird. Sondern das lesende Subjekt erscheint als Übersetzer zwischen Bild und Schrift:

»Als lesendes befindet sich das Subjekt dabei gleichsam am Übergang zwischen der einen und der anderen Sprache, in der Position des Übersetzers zwischen heterogenen Darstellungsweisen und -materialien, zwischen leiblichen Artikulationen, flüchtigen Bildern und den Zeichen und Symbolen der Sprache.« (Weigel 1994, 12)

Dieses Subjekt, das als ein lesendes zum Sprechen kommt, bot einen positiven Anknüpfungspunkt auch für feministische Belange der Bedeutungsumwertung.[114] Allerdings wurde dieses Subjekt selbst, wie auch die eigene Sprechhaltung, von Weigel nicht thematisiert. Sie erscheint *de facto* als Ergebnis des Lektüreakts, und zwar eines Aktes, der die konstatierte Spaltung (oder Verdoppelung) des Weiblichen als eines aus dem Symbolischen wie dem Sozialen Ein- und Ausgeschlossene im Sichtbarmachen überwinden soll. Hier zeigt sich noch einmal besonders deutlich die feministische Variante des Subjekt-Motivs von »alles oder nichts«, mit der die beiden Positionen vergeschlechtlicht werden – die Position des sprechenden Subjekts ist hier männlich, die des Nichts, des Außerhalbs, wird dem Weiblichen zugeordnet, beide sind zusammengebunden im Topos des »doppelten Ortes«.

Die Seite des »Nichts«, die Nicht-Anerkennung, beschränkte sich hier keineswegs auf den symbolischen Bereich. Denn einerseits sprach Weigel von einer »Entleerung von Bedeutung« durch allegorische Bilder, durch die »Bild und Körper der Frau zum reinen Signifikanten degradiert« würden (Weigel 1990, 168). Zum anderen betonte sie den präskriptiven Charakter kultureller Bilder, die den Körper als »Medium und Austragungsort des Imaginären« einbeziehen (Weigel 1990, 66), also von realen Effekten der Repräsentation. Mithilfe der psychoanalytischen Konzepte des Imaginären und des Unbewussten fragte Weigel nach dem Gedächtnis des Körpers (Weigel 1994, 11), worüber sie eine zwiespältige Analogie von Körper und Bild etablierte. Einerseits ist die Rede von »Verkörperungen« begrifflicher, »immaterieller Vorstellungen« (ebd., 123) in der allegorischen Personifikation, andererseits spricht Weigel von einer nicht thematisierten Kehrseite, nämlich einer »Entleibung, die sich am Material und an den Bildern vollzieht, die zur allegorischen Darstellung ge- und verbraucht werden.« (Ebd.) Der Zusammenhang zwischen der symbolischen Funktionalisierung von Körpern und ihrer realen Vernichtung wird stets offengehalten, aber nicht wirklich ausgeführt, so dass unklar bleibt, ob es sich bei der »Entleibung« um eine symbolische Entwertung des Materiellen handelt, um die Zeichenfunktion von (realen oder dargestellten) Körpern oder aber um eine wirkliche Tötung oder »Mortifikation des Leibes«, wie Benjamin zitiert wird (ebd., 124) bzw. wo diese Aspekte ineinandergreifen. Zumindest läßt sich hier ein Fehlschluss der Materialität des Zeichens konstatieren, denn auch die Zuschreibungen von Eigenbedeutungen zum Signifikanten »Frau« oder »Weiblichkeit« würde das Problem der Abwesenheit realer Frauen aus dem Bild nicht lösen, ist sie doch gerade das Merkmal

114 Etwa für Günter (1997), S.91ff, 164ff.

der Repräsentation. Allerdings suggeriert die Rede von der »Entleerung« einen anderen, womöglich doch utopischen Zustand, in der ein eigentlich Weibliches symbolisierbar würde.[115] Gerade diese Zuschreibungen von Eigenbedeutungen erwiesen sich jedoch als problematisch in der feministischen Diskussion.

Zwischen dem feministischen Standpunkt und dem Ethos des Selbst

»Roughly speaking, the problem is how to get to
the self without going through the individual«
(Elspeth Probyn)

Die Texte Michel Foucaults bildeten einen gemeinsamen Bezugspunkt, über den unterschiedliche feministische Diskurse zusammenkommen konnten. Dianna Taylor und Karen Vintges zufolge geschah dies vor allem über die ethische Dimension, insbesondere der späteren Texte Foucaults, welche die ethisch-politische Leere (»ethico-political vacuity«, Taylor/Vintges 2004, 3) postmoderner Theorien habe füllen können:

»The final Foucault (who referred to himself as a modernist, not a postmodernist) responds to this threat by appealing once again to responsibility – but not to absolute freedom. For Foucault, responsibility stems from freedom that is discursively situated: it exists in discourses that offer tools and vocabulary that persons can utilize in creating themselves as responsible, ethical, and political – but always discursive – subjects. Foucault thus reintroduces ethical and political agency without falling back upon notices of human essence and truth. He creates a theoretical framwork within which to conceptualize ethics and politics in terms of a critical, creative ethos.« (Taylor/Vintges 2004, 3)

Wie Foucault jeweils rezipiert wurde und für welche Ethik er in Anspruch genommen wurde, unterscheidet sich allerdings beträchtlich. So bezog sich Judith Butler auf Foucaults Begriffe von Körper, Selbst und Macht, die sie mit dekonstruktiven Theoremen zum Konzept der diskursiven Konstruktion des Geschlechts und seiner performativen Ausübung verband (siehe Kap. IV.1.). Aber auch den Kritikerinnen poststrukturalistischer oder postmoderner Subjektkonzepte aus dem Spektrum philosophischer oder sozialwissenschaftlicher Standpunkttheorien, eröffnete

115 Eine Alternative dazu stellte der von Silke Wenk gewählte Weg dar, nicht von einer »Entleibung«, »Reduktion« oder »Entleerung« des Signifikanten Weiblichkeit zu sprechen, sondern im Gegenteil von dessen Auffüllung, nämlich um den Bedeutungsgehalt von »Natur«, »Natürlichkeit« etc. (vgl. Wenk 1996).

Foucault, allen Abgrenzungen zum Trotz, die auch noch bei Taylor/ Vintges lesbar bleiben, eine Annäherung an eben dieses Theoriefeld, mit dem der eigene Ansatz modifiziert wurde.[116] Um eben solche Ansätze soll es im Folgenden gehen. Zur Klärung des Hintergrundes ist zunächst ein Blick auf Standpunkttheorien hilfreich.

Susan Hekman beschrieb die zwei zentralen Grundprinzipien feministischer Standpunkttheorien, die einen weiblichen oder feministischen Standpunkt zu begründen suchten, folgendermaßen: »The original formulations of feminist standpoint theory rest on two assumptions: that all knowledge is located and situated, and that one location, that of the standpoint of women, is privileged, because it provides a vantage point that reveals the truth of social reality.« (Hekman 1999, 38).[117]

Die Begründungen für einen solchen privilegierten Standpunkt fielen zwar unterschiedlich aus: So wurden in den 1970ern und 1980ern marxistische Konzepte der Ideologiekritik herangezogen, mit denen ein weiblicher Standpunkt als der der »Unterdrückten« begründet wurde (etwa von der Philosophin Nancy Hartsock (1983); ein weiterer wichtiger Begründungsstrang war der Bezug auf die in der Objektbeziehungstheorie formulierte überlegene weibliche Natur (ebd.); unter soziologischer Perspektive wurde der Topos vom »doppelten Ort« als Frauenstandpunkt ausgearbeitet (Dorothy Smith, 1987). Sie alle gerieten spätestens ab Ende der 80er Jahre aufgrund ihrer universalen Ansprüche auf Wahrheit und Geltungskraft in eine Legitimationskrise. Sie wiesen einen inneren Widerspruch auf, den Hekman als selbstdekonstruktiven Mechanismus beschrieb: Eine privilegierte Sichtweise auf die soziale Realität steht einer hegemonialen, männlich konnotierten Perspektive gegenüber, welche als partial und kontingent charakterisiert wird. Damit aber standen sich zwei unvereinbare Auffassungen von Realität gegenüber: Eine, die von ihrer sozialen Konstruiertheit ausgeht, und eine, die den Anspruch vertritt, die wirkliche Realität hinter der Ideologie erkennen zu können. Das führte zu einer unbegründbaren Konsequenz: »[...] while the discourse of the ruling class is ideological, that of the oppressed is not« (Hekman 1999, 34). Das Problem, so Hekman, bestand in der rigiden Trennung von »reality« und »concept« (oder Ideologie), mit der eine gesetzte Realität zum Wahrheitsträger stilisiert wurde: »[...] feminist standpoint is rooted in a reality that is the opposite of the abstract conceptual world inhabited by men [...] and that in this reality lies the truth of the human condition.« (ebd., 37). Auch wenn in den nach-

116 Siehe zu umfassenderen Aufarbeitungen der Relationen zwischen feministischen Ansätzen und Foucault Raab (1998), Taylor/Vintges (Hg.) 2004.

117 Vgl. auch Kap. III.4.

folgenden Ansätzen versucht wurde, der Einsicht Rechnung zu tragen, dass situiertes Wissen *per definitionem* plural ist, und entsprechend das Konzept des einheitlichen Standpunktes mit dem multipler Standpunkte verbunden wurde (etwa Hartsock 1987, Harding 1991), blieb das problematische Konstrukt der »reality of women´s lives« bestehen (Hekman 1999, 38; 45).[118]

Aus diesen Problemen schien Foucault einen Ausweg zu weisen. Taylor/Vintges führten zunächst ein positives Konzept von »Politik als Ethik« an (Taylor/Vintges 2004, 2), das für Feministinnen deshalb attraktiv sei, weil es bei den Einzelnen und ihrer Verantwortlichkeit, also im persönlichen *Ethos* ansetze und zugleich politische Bewegegungen, wie die feministische, als offene, kritische Praktiken in den Blick nehme.[119] Genau mit diesem Ansetzen an der individuellen Existenz kommt das Konzept der *Ästhetik der Existenz* den Standpunkttheorien nahe. Hekman beschrieb darüber hinaus weitere generelle Überschneidungen, wie erstens die Strukturierung des Bewusstseins durch das materielle/soziale Leben; zweitens wie hegemoniale soziale Gruppen Realität definierten; und drittens die Frage, wie marginalisierte Gruppen ihre eigenen Visionen und Weltsichten artikulieren könnten (Hekman 1999, 33). Im Unterschied zu den genannten Standpunkttheorien kann Foucault in der Tat Wahrheitssetzungen durch historische Genealogien vermeiden und mit seinem pluralen Diskursbegriff den Split zwischen Realität und Bild der Realität umgehen.

Während Foucaults Ansatz also zum einen zugeschrieben wurde, die notwendigen Relativierungen und die Beachtung von Pluralität und Kontingenz, wie sie die Postmoderne-Diskussion bestimmten, einzubringen, so schien er andererseits nicht die Aufgabe des autonomen, handlungsfähigen Subjekts zu erfordern. So jedenfalls in der Sichtweise von Lois McNay (1992), die mit den späteren Texten einen *turn* des Subjekts konstatierte – vom passiven, unterworfenen Subjekt aus *Überwachen und Strafen* (Foucault 1977) zum selbstbestimmen Agenten der »Künste der Existenz«. Dieses Konzept des Selbst käme feministischen

118 Siehe dazu die detaillierte Lektüre von Hekman. Interessant ist auch Hekmans eigener Versuch eines »dritten Wegs«, in dem sie das Konzept des Symbolischen Interaktionismus der Hintergrundannahmen nutzbar machen will, siehe zu Konzept und Kritik Kap. IV.3.

119 »Foucault's notion of ›politics as ethics‹ emphasizes the practice of political commitment by way of a personal ethos. [...] When politics is conceived in terms of ethos, political movements like femnism are seen as shared yet open practices or identities that critique reality and work on its limits without the aid of what Foucault himself refers to as ›blueprints‹. Politics as ethics emphasizes commitment as a critique.« (Taylor/Vintges 2004, 2).

Interessen insofern nahe, als es Subjekte proklamiere, »who are capable of challenging and resisting the structures of domination in modern society« (McNay 1992, 4).[120]

Die Grenzen einer Indienstnahme Foucaults für feministische Standpunkttheorien wurden aber ebenso schnell sichtbar. So betonte McNay die Notwendigkeit von Normen, welche den Standpunkt begründen sollten, und zwar als »safeguard« gegen Machtmissbrauch und Dominanz, was nicht als unangemessene Forderung an das Individuum missverstanden werden sollte, wie Foucault es bewerte (ebd., 8). Außerdem kritisierte sie die dem *Ethos* unterlegte Rationalität als »isolated aesthetic autonomy« (ebd., 180). Anders als Talyor/Vintges erscheint McNay das Selbstkonzept zu »atomisiert« (ebd.), um zu einer Veränderung sozialer Praktiken zu führen.

Schon hier wird deutlich, dass Foucaults Rede von »Freiheitspraktiken« und »Selbstgestaltung« zumindest missverständlich wirkte und dass die *Ästhetik der Existenz* nicht einfach zugänglich oder zu integrieren war – schon gar nicht für eine feministische Identitätspolitik, wie immer sie auch reformuliert ist. Denn nicht nur die Kategorie *Gender* erscheint höchstens am Rande, wie schon de Lauretis (1987) kritisierte. Auch vorgegebene Normen für das Selbst und seine Praktiken, etwa in Gestalt einer positiven, emanzipatorischen Ethik, lassen sich schwerlich finden. Das hat feministische Theoretikerinnen aber keineswegs davon abgehalten, sich auf Foucaults Selbst-Konzepte zu beziehen. Im Folgenden möchte den Ansatz von Elspeth Probyn herausgreifen, der es weniger um eine sinngemäße Umsetzung geht, denn vielmehr um einen strategischen Umgang mit theoretischen Konzepten. Ihre mit Foucault modifizierte Standpunkttheorie ist auch deshalb interessant, weil sie für die im vorigen Kapitel beschriebenen Strategien, Bilder als feministische Selbsttechnologie einzusetzen, ein weitere Begründung anbot.

Wie bei den oben beschriebenen Theoretikerinnen ist es auch das Anliegen von Elspeth Probyn, die pragmatische Forderung nach einem klaren Standpunkt mit der ethischen Forderung nach diskursiver Pluralität und der Absage an absolute Wahrheiten zu verbinden. In *Sexing the Self* (1993) entwarf sie, ähnlich wie de Lauretis und wie Donna Haraway, ein Modell *konstruierter* Standpunkte.[121] Sie fragte nach Möglichkeiten, ein vergeschlechtlichtes/sexualisiertes Selbst (*sexed self*) zur Begründung einer feministischen Diskursposition hervorzubringen (Probyn

120 Darüber, ob sich dieser *turn* vom unterworfenen zum selbstbestimmten Subjekt tatsächlich so bei Foucault findet, wurde vielfach gestritten: Siehe zur Gegenposition Kap. II.5, 2. Abschn.; zur Diskussion Honneth/Saar (Hg.) 1993.

121 Zu Ähnlichkeiten und Unterschieden siehe Pritsch 2004.

1993, 1) und bezog sich dabei explizit auf Foucaults Konzept des *kritischen Ethos*. Wie bei de Lauretis ist die Selbstkonstruktion als ein kollektiver Prozess gedacht, ohne jedoch ein kollektives Subjekt zum Ziel zu haben: »[...] the self does not have to stand in for all other blacks, Jews or Indians.« (ebd., 31). Die Geschlechterdifferenz sollte dabei nicht vorausgesetzt werden, wohl aber als Erfahrung Eingang finden in die Subjektform und als solche reflektiert werden. Entsprechend gelte es, auf zwei Ebenen zu agieren:

»I do want to insist upon the necessity of bringing together a recognition of the ontological affectivity of being gendered and an epistemological critique of the production of that affectivity. This in turn requires that we problematize and put to work the felt facticity of material social being. In short, that we privilege the positivity of the experiental within the epistemological project of articulation.« (Probyn 1993, 168)

Dieser Ansatz, das Positive und das Kritisch-Reflexive zusammenzubringen, leitete Probyn aus Foucaults Hermeneutik des Selbst bzw. aus dem Konzept der Selbstsorge ab (vgl. Kap. II.5). Dementsprechend bestimmte sie das Selbst als eine Praktik, die als »theoretical articulation« oder »analytic tool« (ebd., 135) eben die Wirklichkeit durchschneide (»cut into that real«, ebd.), die es hervorbringe. Probyn bezog sich auf Foucaults Ansätze, um das autonomen Individuums umzuformulieren zu einer nicht-individuellen, vielschichtigen Subjektivität. Damit war für sie ein dritter Weg gefunden zwischen dem Subjekt als ein vollständig determiniertes, das im Sinne Althussers unter den ideologischen Apparat unterworfen erscheint, und dem authentischen Individuum, zu dem es keine Rückkehr mehr geben könne (ebd. 134f).

Im Unterschied zu Foucault, aber ähnlich wie in den anderen in diesem Kapitel vorgestellten Ansätze, bestimmte Probyn die Produktion von Bildern als eine privilegierte Strategie, um neue diskursive Positionen zu artikulieren. Dabei steht die kognitive wie imaginäre Kraft von Bildern im Vordergrund, welche, wie im hermeneutischen Verständnis der Metapher (siehe Kap. II.2), sich vor allem durch ihre Brückenfunktion zwischen disparaten Elementen auszeichnet. Das Bild übte auch bei Probyn nicht eine reine Repräsentationsfunktion aus, sondern stellte ein kognitives Werkzeug des Denkens wie der Wirklichkeitskonstruktion dar: [...] images are not [...] ›what I think‹, but rather ›what I think with‹ or, again, ›that by which what I think‹ is able to define itself.« (Probyn 1993,91)[122]. Neben den Möglichkeiten zur *Konstruktion* betont Probyn

122 Probyn bezog sich auf ein Bild.Konzept von Michèle LeDoeuff (1979). Dabei werden keine Unterscheidungen getroffen zwischen »Begriff«,

die der *Reflexion*. Dadurch, dass sich die sozialen Bedingungen der Bildproduktion selbst ins Bild eingeschrieben hätten, enthielten die Bilder immer auch ein selbstreflexives Moment. Darüber wird eine Verbindung gezogen zwischen dem Diskursiven und dem Sozialen. Probyn entwirft nun das Selbst als ein solche Bild, das seinen eigenen Reflexionsrahmen über den jeweiligen Blick auf Realität entwickele:

»Re-figuring the self as an image, we can begin to locate feminist speaking positions within a tactical use of images as points of view. In this way, the self works at a discursive level, operating epistemological within various systems of thought. The self is made to designate and allow for certain configurations of knowledge to proceed, and concurrently to function at (but not necessarily indicating a correspondence to) an ontological level. (Probyn 1993, 92)

Zugleich ist das Selbst als eine soziale Realität gedacht, die diskursive Strukturen aufbrechen könne. Damit ist das Selbst also als ein doppelter Prozess beschrieben, in dem erfahrungsbezogene Selbstpraktiken quer zu Wissensdiskursen liegen, während theoretische Praktiken die Kohärenz des Selbst über die Reartikulierung öffnen sollen. Das Selbst bezeichnet also sowohl die Aktivität der »Theorie« wie des »Seins« (*being*) als »mode of holding together the epistemological and the ontological« (ebd., 1993, 4).

Probyns Modell zeichnet sich durch eine paradoxe Bestimmung des Selbst innerhalb und außerhalb der Macht aus, ähnlich wie die frühen feministischen Positionierungen des Weiblichen in Bezug auf das Symbolische als »Ein- und Ausgeschlossene«. Zur Beschreibung dieses Selbst-Modells bedient sich Probyn des Bildes der *Falte*, welches sie Deleuze Foucault-Lektüre entlehnt. Das Selbst erscheint hier als Effekt einer Verdoppelung, durch die ein Innen als »Faltung« des Außen entsteht. Während Deleuze dieses Bild verwendete, um den topologischen Charakter von Seinsweisen, die bei Foucault beschrieben werden, zu benennen, setzte Probyn es strikt in Bezug auf den sozialen Kontext ein, der das Selbst mit sich und seiner Umgebung verbindet:

»Thus the line of the outside is folded, and refolded against the inside along a series of ›optional‹ practices involved in the relation of self to self and to selves. As Deleuze argues, ›This is subjectification: to bend the line so that it comes back upon oneself ‹ [...]. The production of subjectification then allows us to envisage ways of living with ourselves and with others. » (Probyn 1993, 129; Zitat Deleuze 1990, 154)

»Zeichen«, »Metapher« etc. Ich verstehe das Bild hier im Sinne einer kognitiven Metapher, die Wissen und Wahrnehmung strukturiert.

Insofern dieses Selbst-Konzept jede Dichotomie von innerem Selbst und sozialem Äußeren durchkreuze, so Probyn, offeriere es nicht nur »a model of individuation without an individual« (Probyn 1993, 128), sondern könne auch zu sozialer Transformation beitragen, indem es neue Wege aufzeige »of experiencing oneself in relation to others« (ebd.).

Die Überwindung von Subjekt-bestimmenden Dichotomien, wie die zwischen der Positionierung im Inneren oder im Äußeren hegemonialer Diskurse, zwischen dem Selbst und dem Sozialen und dem Epistemologischen und Ontologischen ist Probyns erklärtes Ziel. Aber dieser Bewegung der Grenzüberschreitungen konkurriert mit der klaren Zweiteilung des Selbst in ihrem eigenen Konzept. Die Unterteilung in eine ontologische und eine epistemologische Ebene läßt sich auch als Entsprechung zur Kantianischen Unterscheidung zwischen dem Bewusstseinssubjekt und dem empirischen Subjekt lesen. Diese Unterscheidung zwischen einer Sphäre der Wissensproduktion und einer der Existenz hatte Foucault zurückgewiesen (Foucault 1987a, 1987b). So erscheint denn auch Probyns Forderung nach Selbstreflexion in Gestalt einer formalen Norm weitaus voluntaristischer, als in Foucaults Ethos des Selbst, das weiterhin konstitutiv in diskursive Macht eingebunden bleibt. Bei Probyn dagegen liefern kollektive Praktiken der Selbstreflexion nicht nur ein verlässliches Bild der Realität, sondern eröffnen auch Überschreitungsmöglichkeiten durch »folding of the lines«. Das Bild der Falte, das ursprünglich strukturelle Prozesse der Subjektivierung bzw. der Macht bezeichnete, erscheint nun wortwörtlich gelesen als individueller (bzw. kollektiver) Akt der Subjektproduktion.

Doch diese Praktik erscheint bei Probyn nicht allein als *misreading*, sondern wird als methodisches Vorgehen speziell für einen feministischen Umgang mit Theorien propagiert. Probyn zufolge handelt es sich um die »Transposition« eines theoretischen Konzeptes »from the status of a system to that of a *point of view* oriented theoretical intent« (Probyn 1993, 89).[123] Im Vordergrund steht hier nicht die Frage einer »richtigen« Verwendung von Theorien, sondern die einer pragmatischen Aneignung und Verortung im sozialen Kontext im Dienste ihrer Veränderung. Probyn konstatierte eine solche Aneignungsform bei de Beauvoir:

»The trick is to articulate ›an involvement in the real‹ with the reference-point of a certain philosophical project. Thus, one can argue that de Beauvoir viewed existentialism from a very localized point and that this point of view changed the parameters of what she saw. The image is bent, or refracted, by being tied to the primacy of an involvement in the real. The discursive image is thus ›worked over‹ by the very materiality it describes.« (Probyn 1993, 89)

123 Zur Transposition siehe Kristeva 1974, 60 und Kap. III.5.

Dieser »Trick« erscheint tatsächlich magisch: Wie kann das diskursive Bild »überarbeitet« werden »durch die Materialität, die es beschreibt«? Auf den ersten Blick könnte die Formulierung auf solche Effekte weisen, wie sie Menke für negative Ästhetiken beschrieben hatte, nämlich den Bruch von automatisierten Bedeutungen durch die Hervorhebung der Materialität der Darstellung (vgl. Kap. I.5, 2. Abschn.). Die Selbstsubversion von Bedeutung ist aber nicht das vorrangige Ziel Probyns, im Gegenteil erhält die Materialität nun eine eigene Überzeugungskraft als unbefragbares, evident Faktisches. Entgegen der konstruktivistischen Herangehensweise erhält das Bild seine realistische Funktion wieder zugesprochen (wobei in Probyns Modell der *Faltung* beide Auffassungen, eine realistische wie eine konstruktivistische, auf zwei verschiedenen Ebene koexistieren können).

Letztlich scheint Probyns Lektüre einer ähnlichen Strategie zu folgen wie die, die für de Beauvoir beschrieben wurde: Eine strategische Lektüre, welche das Bild der *Falte* einsetzt, um die zunächst getrennten Ebenen des Ontologischen und Epistemologischen bzw. nun des Sozialen und des Diskursiven zusammenzuhalten. Die Ebenen von Realität und Repräsentation, die aus Legitimationsgründen getrennt werden, erscheinen hier mit dem Bild der Faltung wieder in Bezug zu einander gebracht. Damit sind jedoch referenzielle Fehlschlüsse (wie für die literalisierenden Lektüren beschrieben) vorprogrammiert, insofern Bilder nun für die Realität selbst genommen werden, ebenso wie die Refigurierung von (Selbst)Bildern für die unmittelbare Transformation sozialer Verhältnisse. Während der instrumentelle Gebrauch von Bildern also angelegt ist, Konzepte und Theorien für eigene Zwecke zu verwenden, insbesondere, um einen Standpunkt zu kreiern, so riskiert er, ein Verständnis unmittelbarer Realität wieder einzusetzen, der als Legitimation des gewählten Standpunktes dient. Zudem wird suggeriert, und das gilt ebenfalls für die Ansätze von de Lauretis und Großmaß/Schmerl, dass Realität willentlich durch selbst-erfundene Bilder verändert werden könne.

7. Selbst-Politik

Zusammenfassend stellt sich die Frage, inwiefern es den feministischen Ansätzen, die angetreten waren, die Vorstellungen des scheinneutralen, autonomen Subjekts zu unterlaufen bzw. ihnen etwas entgegenzusetzen, gelungen ist, die unproduktiven Polaritäten zu vermeiden oder aufzulösen, durch welche die Problematik des Subjekts in Erscheinung trat. In der bisherigen Arbeit hatte ich drei Problematisierungen oder Dilemmata des Subjekts hervorgehoben: Erstens die absolute Bestimmung von

Mangel oder Sein, die das »ganze« Subjekt unter Unterwerfung des anderen privilegiert, zugleich aber mit dem Leiden an der Mangelhaftigkeit verbunden ist; zweitens die Verwendung unterschiedlicher ästhetischer Strategien, die verschiedenen Sprach- und Erkenntnismodellen angehören, sowie drittens die ethische Gegenüberstellung von Ästhetik und Politik und deren Möglichkeiten, partikulare bzw. universale Ansprüche ein- bzw. aufzulösen. Diese sollen nun nochmal in Augenschein genommen werden: Zunächst geht es um die Frage nach der Subjektvorstellung, dann um die Frage der ästhetischen Strategie und das Verhältnis von (literarischer) Sprache und politischer Zielsetzung, die schließlich auf das Repräsentationsdilemma »zwischen Be- und Entnennung« zugespitzt werden soll.

Generell hat sich gezeigt, dass ästhetische Strategien im feministischen Kontext eine wichtige Rolle spielten, sowohl für Strategien der Selbst-Setzung als auch für die der Verschiebung vorgegebener Repräsentationsformen. Dabei erschien das Verhältnis von »Text« und »Leserin«/»Autorin« von Beginn an als gespalten – ein Befund, der nicht nur für die Literaturwissenschaftlerinnen der 70er Jahre galt, sondern der im Rahmen des Projekts, eine »weibliche« Literaturgeschichte zu erstellen, ebenfalls für schreibende Frauen quer durch die Jahrhunderte konstatiert wurde. Theoretisch wurde daraus die Konsequenz eines doppelten Vorgehens gezogen, das sich affirmativ auf ein weibliches Subjekt bezog, negierend auf geschlechterhierarchische Strukturen des Symbolischen. Diese Strategie wurde unter die Leitbegriffe von »negativer Theorie und positiver Politik« (de Lauretis 1993) gefasst oder »negativer und positiver Hermeneutik« (Schweickart 1996, ähnlich auch Showalters Unterscheidung von *Feminist Critique* und *Gynocritics* 1979) oder die Einteilung in »Defiguration« und »Refiguration« (Vinken 1992).

Die Begriffe »positiv« und »negativ« werden jedoch zuweilen irreführend gebraucht, insofern sie sich, wie im vorangegangenen Kapitel deutlich geworden sein sollte, auf verschiedene Ebene beziehen. Deshalb zunächst noch ein Wort dazu: Zum einen werden sie in Bezug auf eine ästhetische Strategie auf formaler Ebene verwendet: »Positiv« meint hier ein Verständnis von Text als Spiegel des Wirklichen, Schreiben als Realitätsvergewisserung, was mit einem bestimmten Subjektmodell gekoppelt ist, nämlich das der integralen Ganzheit, in dessen Dienst der Text steht (Greiner-Kemptner 1994). »Negativ« meint eine Schreibstrategie der ästhetischen Moderne, die sich mittels paradoxer, fragmentarischer u.a. Mittel negierend auf ein Verständnis von kohärenter, auf logischen Strukturen beruhender Wirklichkeit bezieht sowie auf die Vorstellung der unmittelbaren Abbildbarkeit in Sprache. Irritiert werden soll hier das »automatische Verstehen« (Menke 1991), allerdings, um

auf einer Tiefenebene die brüchige Beziehung des (fragmentierten) Subjekts zur (fragmentierten) Wirklichkeit aufzuheben (vgl. Kap. I.5). Als dritte ästhetische Beziehung zwischen Subjekt und Wirklichkeit hatte ich die dekonstruktive angeführt, mittels derer eine Verwobenheit zwischen Ich und Welt thematisiert werden kann (wiederum negativ), die auf der Anerkennung und Affirmation heterogener Prozesse (des Unbewussten, des Anderen) basiert.

Zum anderen beziehen sich »positiv« und »negativ« auf politisch-ethische Beurteilungen auf der Inhaltsebene. Sie sind das Ergebnis ideologiekritischer – also nicht ästhetischer – Lektüren, in denen feministische Vorstellungen eines weiblichen Selbst oder Subjekts affirmiert, als »männlich« oder »patriarchal« bewertete Vorstellungen von Frau und Weiblichkeit hingegen kritisiert wurden. Insofern etwa die von de Lauretis angeführte »negative Theorie« im Feminismus auf eine entlarvende, kritische Lektüre abzielte (also im allgemeinen Sinn auf eine Bedeutungs-destruierende), kann sie sehr wohl positiv sein, wenn sie weiterhin ein Abbildverhältnis zwischen Text und Wirklichkeit annimmt. Die Bedeutungsebenen müssen jedoch nicht in Widerspruch zueinander stehen: So favorisierte etwa Showalter in ihren *Gynocritics* (1979) positive Weiblichkeitsmodelle, die mit einer affirmativen, realistischen Schreibweise einhergehen.

Komplementäre Repräsentationsformen: Subjekt und Schrift – Weiblichkeit und Männlichkeit

Die Lektüregeschichte des weiblichen Subjekts der 1970er/80er Jahre, wie sie in den vorangegangenen Kapiteln erzählt wurde, zeigt sich in großen Teilen als eine komplementäre Erzählung zum traditionellen – nicht markierten, aber männlich gedachten – Subjekt (dargestellt in Teil I und II dieses Buches): Die Entwicklungsgeschichte des modernen Subjekts mit seiner Ambivalenz einer zwischen Körper und Geist, Ich und Welt gespaltenen Verfasstheit und dem Wunsch nach Ganzheit (vgl. Kap. I.4) bot die Voraussetzung und den Ansatzpunkt für feministische Bestimmungen des Weiblichen. Als *das Andere* sollte es in phantasmatischer Weise dieses Begehren nach Vollkommenheit befriedigen – sei es in der Repräsentation von Natur, in idealisierter Ganzheit oder Mangelhaftigkeit. Die Frage nach dem Status dieses Anderen, nach dem Verhältnis von Repräsentation und Repräsentierten sowie die nach dem Ausweg aus den als Zwang empfundenen Darstellungsformen bildete den Hauptantrieb feministischer Theoretikerinnen. Schon de Beauvoir beschrieb die Zuweisungen an das Weibliche als ein Konstrukt, welches das männliche Subjekt stützen sollte (ohne diese Subjektform allerdings

in Frage zu stellen). Die Dynamik des »Alles oder Nichts« erschien so nicht allein bestimmend für das Subjekt, sondern prägte die Geschlechterdifferenz. Im Gegenzug wurde die geschlechtliche Bestimmtheit des Subjekts in dieser Dynamik lesbar.

In seinem positiven Entwurf – das Subjekt als sinnhaftes Zentrum der Welt – gab es für die früheren feministischen Ansätze keinen entsprechenden Ausgangspunkt; hier wurde der »Tod« (oder die »Tötung«) des Weiblichen der komplementäre Bezugspunkt. Die theoretischen und praktischen Bemühungen zielten jedoch auf den Entwurf eines weiblichen Subjekts, welches eine entsprechend zentrale Funktion einnehmen sollte. Die positiven Subjekt-Konstrukte zielten auf zwei zentrale Funktionen des traditionellen Subjekts, nämlich die Absicherung von Repräsentationen, insbesondere von Selbstrepräsentationen, also die Autorfunktion, sowie generell die Vermittlung zwischen Ich und Welt zur Selbstkonstituierung (siehe Kap. I.5). Die jeweilige Ausgestaltung beschränkte sich jedoch nicht auf die bloße Übernahme des Bewusstseins- oder Handlungssubjekts. Mit dem nun konstitutiv vergeschlechtlichten Subjekt steht an prominenter Stelle das *situierte Subjekt*, das unter ideologiekritisch-materialistischen Vorzeichen entworfen wurde. Das weibliche (oder männliche) Subjekt sollte nicht als ein vom Kontext abgelöstes, rationales und universales Bewusstseinssubjekt verstanden werden, sondern als ein partikulares, in einem soziohistorischen Kontext situiertes Körper- und Erfahrungsubjekt. Der nicht-autonome Zustand erscheint nicht mehr als Bedrohung, sondern als konstitutiv für das Subjekt. Im Kontext der Literaturwissenschaft diente das situierte Subjekt als Grundlage für die Konstrukte der weiblichen Leserin bzw. Autorin (und abgeleitet, der weiblichen Schreibweise) (Schweickart, Showalter, Bürger). Während hier die Absolutheit des Subjekts plausibel über die-Einbettung in den sozio-kulturellen Kontext relativiert wurde, konnte ein überlegener Wahrheitsanspruch nun aber gerade nicht mehr begründet werden. Das weibliche Subjekt wurde entsprechen als ein Konstrukt erkannt, und sollte dann unter dieser Einschränkung zum Einsatz kommen (die »Hypothese Frau« bei Showalter, ähnlich auch Modleski, Miller, bis hin zur bewussten metaphorischen Konstruktion bei Großmaß/ Schmerl). Foucault gab hier weitere Impulse zur Verknüpfung von Individuum und Politik unter dem Vorzeichen von Pluralität auf einer diskursiven Ebene (Kap. III.6).

Einen anderen Weg wählten Cixous, Irigary und Kristeva, die das Leiden am Mangel als selbstgeschaffenes Produkt männlicher Herrschaftsansprüche denunzierten. Dem wurde eine andere, weiblich (bzw. semiotisch) geprägte Struktur des Symbolischen entgegengehalten, über die Frauen zu weiblichen Identifizierungen kommen sollten. Das Ideal

der Ganzheit und Autonomie wurde abgelöst durch das des Fließens, der Verbundenheit, des Prozesshaften, durch das Herrschaftsbeziehungen vermieden werden sollten. Auch unter dieser Perspektive von Weiblichkeit als Differenz wurde die Rolle des Kollektivs aufgewertet als produktives, subjektivierendes Moment, welches die Vorstellungen der strikten Indivdualität relativierten. Aber bereits zu Beginn der 1980er Jahre wurde bezweifelt, dass das Symbolische unter Beibehaltung der strikten Geschlechterdifferenz, durch die es strukturiert ist, tatsächlich verändert werden könne (Silverman 1983). So erschien das weibliche Imaginäre als eine pure Setzung, welche die Geschlechterdifferenz, statt sie aufzulösen, nur verstärke.

Im Unterschied zum traditionellen Subjekt erschien weibliche Subjektivität nicht als gegenwärtiges, sondern galt in den besprochenen Entwürfen entweder als ein Zukunftsprojekt (v.a. de Beauvoir, Millett, Fetterley, Irigaray, de Lauretis, Cornell) oder aber als Vergangenheitsspur, die erst entziffert werden musste (v.a. Showalter, Weigel, Bürger). Damit erscheint sie immer schon als Konstrukt, als etwas, das es zu rekonstruieren bzw. zu konstruieren und zu setzten gilt. Im Unterschied zu den thematisierten nicht-feministischen Ansätzen wurde dieser Setzungscharakter nicht notwendigerweise als Subjekt-dezentrierend verstanden, sondern als ein kollektiver, politischer Akt und damit als Voraussetzung für die angestrebte Subjektivität (inbesondere de Beauvoir, Schweickart, de Lauretis).

In seiner negativen Konnotation – das Subjekt als vorgegebene, einengende Form – entsprachen sich feministische wie nicht-feministische Bewertungen: Sowohl den fixierenden Status des Subjekts als auch den des weiblichen Nicht-Subjekts galt es zu überwinden bzw. aufzulösen. Während für die nicht-feministische Repräsentationskritik der *Begriff* (des Bewusstseins-Subjekts) zum Ausgangspunkt der Dekonstruktion wurde (Kap. II.1), lautete der feministische Ausgangsbefund, dass es für »Frau« oder »Weiblichkeit« einen Begriff gar nicht gäbe, der etwas Eigenständiges bedeuten würde. Stattdessen erschienen sie immer schon als *Metapher* (III.5). Die Repräsentationsfunktion von Weiblichkeit, eine Metapher für Männlichkeit darzustellen, hatte schon Millett in ihrer wörtlichen, »untheoretischen« Lektüre von Literatur erkannt. Mit der Zuwendung zu Poststrukturalismus und Psychoanalyse konnte dieser Befund theoretisch untermauert werden (Felman u.a., Kap. III.5). Zunächst galt eben diese Metaphoriziät als Mangel des Weiblichen, nämlich als Mangel an authentischem weiblichen Sein. Diese wirkmächtige Vorstellung motivierte die feministische Kritik zu den oben genannten positiven Repräsentationsformen, seien es konkrete Frauen-Darstellungen (von Millett bis Schweickart), Gegenentwürfe weiblicher Differenz

(von Showalter bis Irigaray) sowie Verortungsansätze (Weigel, de Lauretis). Ihnen gemeinsam ist das Anliegen, sozusagen »hinter« einer verdeckenden Repräsentation eine angemessenere Seinsweise oder, in relativierter Form, bessere Existenzformen aufzudecken oder zu ermöglichen.

Eine weitere Strategie im Umgang mit der Metaphorizität des Weiblichen bestand darin, mittels Umwertungen die Spiegelfunktion der Metapher für eigene Zwecke nutzbar zu machen (Großmaß, Kap. III.6). Das erwies sich jedoch in dem Maße als zu kurz gegriffen, als die Repräsentationsfunktion des Weiblichen, insbesondere des weiblichen Körpers, auf struktureller Ebene nicht in Betracht gezogen wurde. Umwertungen rein auf der inhaltlichen Ebene erschienen als wenig vielversprechend, da sie die Gleichsetzung von Weiblichkeit und Signifikant nicht antasteten (Eiblmayr, Weigel).

Die Weiblichkeitsmetapher reiht sich ein in die generelle Spiegelfunktion der Metapher für das Subjekt, wie sie von Konersmann beschrieben wurde (Kap. II.2.). Zugleich wird darüber die geschlechtsspezifische Hierarchie des Spiegel-Mechanismus‹ deutlich, die bei Konersmann unbeleuchtet blieb. Denn während die Eigenschaften der Metapher zur Bestimmung des Subjekts herangezogen wird – semiotisch gesprochen werden die Signifikate »Uneigentlichkeit«, »Vieldeutigkeit«, »Instabilität« auf das Subjekt übertragen –, so verläuft es bei »Weiblichkeit« andersherum: sie wird zum Signifikanten, zum Bedeutungsträger eben dieser Signifikate. Die Übertragung geschieht also auf einer anderen Ebene.

Als Strategie gegen die fixierende Festschreibung wurde in der feministischen Dekonstruktion, analog zur nicht-feministischen, auf die selbstdekonstruktiven Verfahren der Schrift gesetzt: *Metonymie*, *Allegorie*, *Travestie* galten als Repräsentationsformen, durch die Weiblichkeit als (Selbst-)Differenz artikulierbar wurde (Kap. III.5.). Die Bestimmung als nicht-fixierende Trope war das Gegenmodell sowohl zum »phallogozentrischen« Subjekt-Begriff als auch zur (als bedeutungsfixierend verstandenen) Metapher. Unter dekonstruktiven Vorzeichen verschob sich die Ebene des Seins zu einer der sprachlichen Repräsentation, aus dem Mangel an Sein wurde ein *Mangel an Eindeutigkeit* (Felman), der schließlich als unhintergehbar für alle Bedeutungsbildung, also auch für die der Geschlechterdifferenz, gesetzt wurde (auch Menke, Vinken u.a.). Die soziale Situierung wich hier einer referentiellen Verschiebung, das Modell der Verortung dem eines seriellen Prozesses fortlaufender Bedeutungssetzungen und -Verschiebungen. Ausgewiesen als Travestie (Felman) oder *Prosopopöie* (Menke) sollte Weiblichkeit als ein Akt der Bedeutungssetzung sichtbar werden. Daran, was zuvor als das grundle-

gende Dilemma empfunden wurde, dass Weiblichkeit nämlich als Signifikant beliebigen Bedeutungszuschreibungen ausgesetzt war, änderte sich dadurch gerade nichts; eine irgendwie geartete Verfügungsgewalt unter feministischem Vorzeichen war erst recht nicht in Sicht.

Zudem blieb der Status der weiblichen Differenz uneindeutig: Erschien sie zum einen als Verfahren der Bedeutungskonstitution, wurde sie zum anderen in Verbindung mit Existenzweisen von Frauen gebracht. Symptomatisch für die Unentschiedenheit ist der Kommentar von Barbara Vinken, der hier in Bezug auf »weibliche« bzw. »männliche« Arten des Lesens Unterschiede und Ähnlichkeiten behauptet:

> »Während es klar sein sollte, daß es sich bei der männlichen oder weiblichen Variante des Lesens nicht um biologische Beschreibungen handeln kann, weil einige Männer ›wie Frauen‹, die meisten Frauen aber ›wie Männer‹ lesen, so ist doch wichtig, daß Frauen und Männer kein gleichartiges Verhältnis zur Differenz haben, die es zu lesen gibt.« (Vinken 1992, 17)

»Weiblich« wie »männlich« bezeichnen bestimmte Verfahrensweisen, und zwar die Aufmerksamkeit für Differenzen in der dekonstruktiven (»weiblichen«) Lektüre und deren Vernachlässigung in der repräsentationslogischen, auf Referenzen bezogenen (»männlichen«) Lektüre. Zugleich wird eine zuvor kritisierte referentielle Lektüre von »Männern« und »Frauen« in Bezug auf die weiblich konnotierte Differenz nahegelegt, der konkrete Bezug aber offen gelassen.

Dass zumindest in feministischen und nicht-feministischen Lektüren unterschiedliche Interessen vorherrschend waren, ist jedoch offenkundig. So diente die Dekonstruktion des traditionellen (Bewusstseins)Subjekts zunächst unterschiedlichen Zielen, wie auch Bossinade feststellte: »Während das verschwindende Universalsubjekt die unterdrückte poetische Eigendynamik des Textes freigeben soll, stellt das erscheinende Subjekt ›Frau‹ das Verdrängte eines androzentrischen Dichterkonzepts dar.« (Bossinade 2000, 143). Die beiden Elemente *Text* (im Sinne von Schrift) und *Weiblichkeit* konvergierten in eben jenem Begriff der »Differenz«, die unter poststrukturalistischen Vorzeichen textuelle wie sexuelle Differenzen umfasste bzw. gleichsetzte (vgl. Moi, Barthes). Ebenso näherten sich »Textkörper« und »weiblicher Körper« an bzw. fielen auf prekäre Weise zusammen (Cixous, Weigel).

Während die Polarität von Subjekt und Schrift auch die Geschlechterdifferenz stabilisiert, so bedeutete interessanterweise die Dekonstruktion des Subjekts noch nicht automatisch die Dekonstruktion der Geschlechterrepräsentation. Vielmehr schien sich aufs Neue Weiblichkeit mit der Repräsentationsform als solcher (Schrift, Metapher, Metonymie

bzw. dem Zeichenkörper allgemein) zu verbinden, wie Weigel (1989) kritisierte. Problematisch an dieser Lesart war zwar die Tendenz zur Verdinglichung, mit der die Gleichsetzung wörtlich genommen und das angestrebte Uneigentliche als Eigentliches erneut fixiert wurde, so dass diese Wendung lediglich als ein Austausch von Charakteristika, nicht aber als strukturelle Veränderung in den Blick kam. Eben die strebte Derrida mit seiner strategischen Sexualisierung von Sinngebungsprozessen an: Das Männliche, »Phallogozentrische«, wurde dafür mit dem Subjekt und der Setzung von hierarchischen Gegensätzen in einen Zusammenhang gebracht, das Weibliche dagegen mit *différance* und *Bejahung,* so dass es als Name für den Nachweis fungierte, »daß und inwiefern diese Entgegen-Setzung von dem abhängt, was wie herabsetzt und abwertet [...], um sich so als bloße Parade oder Fiktion der Herrschaft zu erweisen.« (Bennington 1994, 222f).

Nichtsdestotrotz bleibt die Wahl der Benennung ambivalent. Denn die intendierte Verunsicherung des philosophischen Diskurses durch das »Aufpfropfen« von Wörtern aus dem »sexuellen Register« (Bennington/ Derrida 1994, 233) erweist sich als eine wiederholte Vergeschlechtlichung. Zwar verweist sie einerseits die auf die durch die Geschlechterdifferenz strukturierten Machtverhältnisse und den Setzungscharakter von »weiblich« und »männlich«, andererseits kann sie jedoch das Problem des Repräsentationalismus nicht auflösen: Die Benennung des Unnennbaren als weiblich. Die von Bennington hinzugefügte Erläuterung, eine solche erneute Bedeutungsfixierung durch Metaphorisierungen sei nun mal im dekonstruktiven Verfahren nicht auszuschließen, wolle man nicht erneut in phallogozentrische Strukturen verfallen (ebd., 233f), erscheint unbefriedigend. Denn was mit der hierarchischen Umwertung von Weiblichkeit aus dem Blickfeld gerät, ist der Pol der Männlichkeit: Ist das Subjekt einmal dekonstruiert, scheint Männlichkeit aus dem Repräsentationssystem herauszufallen.

Wenn Weiblichkeit zu Schrift verschoben wird, was also passiert mit dem Männlichen auf der Subjektseite? Zunächst hat es den Anschein, als ob mit der Umkehr der Hierarchie, mit der das Weibliche nicht mehr als untergeordneter Gegenpol zum männlichen Subjekt betrachtet wird, sondern in der verdrängten Gestalt der *différance* zur Bedingung der Subjektkonstitution wird, der Einsicht in den relationalen Charakter des Geschlechts Rechnung getragen würde: »Tatsächlich gibt es kein ›für sich sein‹ in der Repräsentation der Geschlechter – für beide eine narzißtische Kränkung«, heißt es zur Repräsentationsproblematik bei Schade (1987, 243). Die Frage nach dem Männlichen aber gibt Rätsel auf. Denn während das Weibliche fortgesetzten Metaphorisierungen unterliegt, die jedoch alle im Feld möglicher Artikulations- und Dar-

stellungsformen verbleiben (Schrift, Rhetorik, Prosopopöie etc.) sollte das männlich konnotierte Subjekt dem *Entzug* von Bedeutung ausgesetzt werden. Das heißt, sobald die metaphorische Verfasstheit des Männlichen und die geschlechtliche Verfasstheit des Subjekts in den Blick kam, ging es darum, Bedeutung abzuziehen und Remetaphorisierungen wo möglich zu unterbinden. Remetaphorisierungen des Subjekts in Form des »Projektils« bei Derrida oder des »Hohlraums«, der »Leerstelle« bei Foucault sind Minimalbestimmungen, die das Subjekt auf die pure Möglichkeit eines Ortes/Raumes reduzieren, um der Alternative von Sein und Mangel zu entgehen (vgl. Kap. II. 4 + 5.). Damit wird der Signifkant »Subjekt« also seiner Signifikate entleert, übrig bleibt der »reine« Signifikant als materielle Grundlage von Bedeutungsmöglichkeiten. Auf diese Weise erscheint das Subjekt (bzw. das, was von ihm übrig geblieben ist) zunächst entsexualisiert, eine irgendwie geartete Männlichkeit wird damit ins Außerhalb der Signifikationsprozesse verwiesen.[124] Andererseits erinnert nun genau diese Formulierung an Lacans Bestimmung des *Phallus* (der »Signifikant ohne Signifikate«, vgl. Kap. II.3). Zwar steht dieser für den phantasmatischen Charakter von Geschlechtsidentität wie Symbolisierungen generell, läßt aber in dieser Allgemeinheit zweifelhaft, dass eine Ent-Genderung sowie die Abweisung der Mangelstruktur gelingen könnte.

Damit wiederholt sich also die von Peter Bürger beschriebene Struktur des »alles oder nichts« – allerdings nicht für das Subjekt *per se*, sondern für Männlichkeit: Außerhalb einer sinnbegründenden Universalität scheint es zwar noch einen Raum für Subjektivität, nicht aber einen sprachlichen Ort für »das Männliche« zu geben. »Das Weibliche« hingegen erscheint weiterhin der Vervielfachung seiner Signfikate unterworfen, welche zwar fixierte Bedeutungsbindungen verunsichern, aber letztlich nicht aufzulösen vermögen, wohl aber weiterhin Unnennbares verkörpern.

Eine Alternative zur Opposition von (männlichem) Subjekt und (weiblicher) Schrift fand sich zum einen in Kristevas »Subjekt in Prozess«, in dem durch die Schrift eine Subjektivierung in Aussicht gestellt wurde, und zwar sowohl für Frauen als auch für Männer. Allerdings erschienen auch hier die Singnifikationsprozesse vergeschlechtlicht (Kap. III.5). Ein weitere Alternative bestand in Foucaults Konzept der »Praktiken«, die sich dadurch auszeichnen, dass sie in und durch bestehende Diskurse wirksam werden, ohne als solche schon vergeschlechtlicht zu sein (Kap. II.5).

124 Zwar beläßt die von Derrida favorisierte »Als«-Struktur des Verstehens den Status in der Schwebe, aber »Männlichkeit als etwas« kommt hier nicht vor.

Einen vollständig anderen Weg wählte schließlich Elisabeth Bronfen in ihrer umfangreichen Untersuchung *Das verknotete Subjekt* (1998), die hier nicht unerwähnt bleiben soll. Im Stile eines *essai fleuve* ging sie der *Hysterie in der Moderne* (so der Untertitel) nach und kommt dabei zu einer Umkehr des codifizierten Bildes von Tod und Mangel des Subjekts. Der Nabel, und mehr noch die unterschiedlichen »Verknotungen« des Subjekts weisen auf seine konstitutive Mangelhaftigkeit, Verwundbarkeit, Fehlbarkeiten und schließlich Tod. In der Hysterie werde nun genau das ausgestellt (Bronfen 1998, 20); sie erscheint insgesamt als Instanz, welche die phallische Macht dekonstruiert und ablöst. Unter diesem Vorzeichen treten nun auch männliche Figuren im Text auf. Die Hysterie erscheint nicht mehr als »Frauenkrankheit«, sondern als Grundkonstante abendländischer Kulturgeschichte.

Ästhetische Strategien: Ein anderes Schema

Im Kontext der betrachteten feministischen Literatur ließen sich verschiedene ästhetisch-politische Strategien erkennen, deren unterschiedliche Aspekte ich hier zusammenfassen möchte. Die entsprechenden ästhetischen Strategien folgten dabei zwar den Modellen, wie sie in Teil I beschrieben wurden, das heißt, auch sie lassen sich als affirmativ, negativ oder dekonstruktiv beschreiben. Allerdings gehen sie nicht ganz darin auf, sondern nehmen unterschiedliche Zwischen- oder Doppelstellungen ein – oder nähern sich gar ihrem Gegenüber an –, wie im Folgenden noch einmal zusammenfassend dargestellt werden soll. Das daraus entstehende Schema feministischer Schreibweisen soll weder als vollständig, noch als chronologisch verstanden werden, sondern als eine Liste von durchgängigen Strategien, die sich in zeitlich und theoretisch ganz unterschiedlichen Texten auffinden lassen. Es handelt sich also eher um ein Raster von Merkmalen, als um ein vollständiges Modell. Damit unterscheidet es sich von anderen Versuchen, ästhetische Strategien im feministischen Kontext zu sortieren, wie ich im Folgenden kurz skizzieren möchte, bevor ich mein eigenes Schema vorstelle.

Darstellungen ästhetischer Strategien im Kontext feministischer Ansätze gehen zumeist chronologisch vor, häufig verbunden mit einer Unterscheidung nach theoretischen Vorgängern oder Schulen (wie marxistische, ideologiekritische, psychoanalytische, dekonstruktive, diskursanalytische etc.). Sie geben einerseits einen guten Überblick, greifen andererseits notwendigerweise zu kurz, wenn bestimmte Phänomene nur einer »Phase« zugeordnet werden, lediglich als Gegenüberstellung (»ideologiekritische vs postmoderne«) gebraucht oder aber Verknüpfungen

und Zwischenformen nur in Bezug auf ihre theoretische Unvereinbarkeit gesehen werden (etwa bei Osinski 1998).

Explizite Versuche einer Typologisierung von Schreibweisen mit feministischem Anspruch wurden von Christine Garbe (1992) und Sabine Wilke (1996) unternommen. Beide bezogen sich auf konkrete Rezeptions- bzw. Produktionsweisen literarischer/dramatischer bzw. philosophischer Texte: Garbe entwickelte ihre Typologie anhand der feministischen Rezeption von Rousseau. Sie unterscheidet zwischen folgenden Strategien: »Entliterarisierung als Kampfstrategie« (entspricht den *literalisierenden Lektüren,* s.u., ist aber begrenzt auf die frühe feministische Kritik), ideologiekritisch-hermeneutischen Verfahren, psychoanalytischen Lektüren von Frauenbildern als Männerphantasien, wobei psychoanalytische Kategorien in ideologiekritischer Weise gebraucht werden (Garbe 1992, 24) (entspricht dem, was ich unter *Mimesis* bzw. *Mythenlektüre* gefasst habe) sowie poststrukturalistische Lektüren (Schuller und Garbes eigener Ansatz, den sie allerdings in einen hermeneutischen Bezugsrahmen stellt, ebd., 34) und schließlich der Gender-Ansatz, mit dem die Geschlechterdifferenz befragt wird.

Wilkes Modell dagegen fragt nicht nach unterschiedlichen Deutungspraktiken desselben Textes bzw. Autors, sondern nach unterschiedlichen feministischen Strategien, die unter ihrer Ähnlichkeit oder Aufnahme einer theoretischen Schule, nämlich der Kritischen Theorie Adornos und Marcuses bzw. allgemeiner marxistischer Theorie, betrachtet werden. Sie unterscheidet zwischen »negativen« Strategien (Kristeva), »topographischen Lektüren« (Weigel) sowie »mimetischer Lektüre« (Irigaray). Diese Typologie ist mit einem explizt politischen Ziel verbunden, nämlich anhand der untersuchten Anätze einen materialistisch-sozialistischen Feminismus zu reformulieren (Wilke 1996, 26).

Die in diesem Buch vorgenommene Aufarbeitung feministischer Lektürestrategien geht anders vor, insofern sie um die Subjekt-Problematik arrangiert ist, ein größeres Textkorpus umfasst und etwas andere Schwerpunkte setzt. Die Unterscheidung zwischen »ideologiekritischen«, »poststrukturalistischen«, »psychoanalytischen« etc. Ansätzen führte regelmäßig zu der Kritik, dass sie sich nicht zusammenfügten. Meine Betrachtung dagegen fragt nach strategischen Elementen, die in unterschiedlichen Texten vorkommen, und nicht nur einzelnen Autorinnen, Zeitphasen oder Theorien zugeordnet werden können. Auf diese Weise sollen Überschneidungen und Kombinationsformen in den Blick kommen.

Ideologiekritische Mythenlektüre: Die Lektüre von Weiblichkeitsdarstellungen als kultureller Mythos wurde von de Beauvoir modellbildend vorgeführt. De Beauvoir beschrieb mythische Bilder zwar als wir-

kungsmächtige Medien der Subjektivierung, empfahl selbst aber keine ästhetische Strategie als Ausweg aus der Positionierung von Frauen in der Position des Anderen, der Natur und der Immanenz. Im Gegenteil erscheint die Qualität der künstlerischen Produktion bei ihr abhängig von der sozialen Position, nur von einer starken Position aus könnten wirkungsmächtige Mythen und Bilder geschaffen werden (de Beauvoir 1968, 667). Entsprechend ging für de Beauvoir von ästhetischen Strategien als solche kein emanzipatorisches Versprechen aus. Literatur, wie Künste allgemein, fungieren in ihrem Text als Abbild der Kulturgeschichte, die darüber Auskunft geben, wie weit das, was de Beauvoir als die Emanzipation der Menschheit zur Freiheit betrachtete, insgesamt vorangeschritten sei.

Das Gundschema dieser Mythenlektüre – Kritik an der ideologischen Repräsentation von Frau und Weiblichkeit, verbunden mit einer affirmativen Haltung gegenüber einem anderen, »positiven« Weiblichkeitsbild – zieht sich, wenn auch mit unterschiedlichen Schwerpunkten und mit differierenden ästhetischen und politischen Strategien verbunden, durch alle bislang dargestellten Ansätze. Das eher den früheren Texten zuzuordnende Anliegen stellt das Bemühen um eine weibliche Subjektivierung dar, die sich als Strategie der Aufwertung weiblicher Autorinnen gegenüber männlichen Autoren zeigte (Fettereley, Rich, Showalter, Bürger) und in die Frage einer genuin weiblichen Ästhetik mündete. Diese sollte als Differenzqualität und als adäquate Artikulationsform weiblicher Erfahrungen (Bürger, Schweickart) bzw. einer weiblichen Form des Begehrens (Cixous, Irigaray) postuliert werden.

Zum Problem wurde in den ideologiekritsch ausgerichteten Lektüren insbesondere der Wahrheitsanspruch, der in dem Urteil über falsche Frauenbilder impliziert war, aber nicht überzeugend begründet werden konnte. Die Grundlage der eigenen Aussageposition wurde fraglich, da sie über eine strikte Abgrenzung konstruiert war, aber in ihrer Differenz letztlich nicht zu legitimieren war (Schweickart u.a. Standpunkt-Ansätze). Ebenso die inhaltlich zugrunde gelegten Maßstäbe, die sich als ein beschränktes Weiblichkeits- und Emanzipationsideal erwiesen. Zudem wurde zwar eine sozialisierende Funktion von Literatur behauptet, es konnten jedoch keine überzeugenden Maßstäbe für die Bewertung von literarischen Repräsentationen ausgemacht werden, so dass die Wirkung letztlich in simplifizierender Weise auf die Autorintention zurückgeführt wurde.[125] Stattdessen gingen inhaltliche mit ästhetischen Maßstäben einher: Dem Ideal authentischer, »ganzer« Weiblichkeit galt eine realistische Schreibweise als Norm (Showalter, Bürger).

125 Vgl. dazu auch Weigel 1989, 199, Garbe 1992, 22.

Zum anderen wurde die Mythenlektüre als der kritische Aufweis der symbolischen Verankerung von Geschlechter-Mythen weitergeführt als grundlegende Frage nach Repräsentationsweisen und den Möglichkeiten ihrer Veränderung in der mimetischen Lektüre (s.u.).

Eine besondere Form positiver Strategie stellen *literalisierende Lektüren* dar. Sie setzen durch das wörtliche Lesen die dem Ästhetischen zugeschriebene Literarizität außer Kraft, die sich gerade durch Doppeldeutigkeit und Unentschiedenheit zwischen wörtlicher und metaphorischer Lektüre auszeichnet.[126] Die wortwörtliche Lektüre zielte darauf, in einer Gegenbewegung zur künstlerischen Konstruktion die Kluft zwischen Repräsentation und Wirklichkeit zu überschreiten, um auf diese Weise dem »Gefühl des Realen« – nämlich des realen Leidens von Frauen an ihrer subalternen Position – Rechnung zu tragen. Literatur erschien jedoch nicht nur als unmittelbares Abbild kultureller Denk- und Erfahrungsweisen, wie es im Extrem bei Millett aufzufinden ist und vielfach kritisiert wurde. Unter der Hand wurde der literarische Text zu einem Modell, das die wahren Strukturen der Wirklichkeit aufzuweisen in der Lage schien; er lieferte sozusagen eine Anschauung für diejenigen Machtmechanismen, die in der Alltagswelt nicht, oder nicht in dieser Klarheit, sichtbar wurden. Das Risiko liegt hier in der ambivalenten Macht identifizierender Lektüren. Denn sie können nicht nur Übereinstimmungen zwischen dem Fiktionalen und der Realität aufzeigen, die eine Erschütterung eben dieser im Alltagsverständnis verankerten Gegenüberstellung bewirken können, sondern auch Differenzen zum Verschwinden bringen. Ablesbar wurde das nicht nur in kritischen, sich abgrenzenden Lektüren, sondern auch in positiven Lesemodellen, wie etwa in der Verschmelzungsvorstellung zwischen Autorin und Leserinnen im Dienste einer feministischen *Community* in Schweickarts Programm einer feministischen Hermeneutik; in der Analogisierung von Textkörper und leiblichem Körper bei Weigel oder bei dem textuell produzierten Subjekt Kristevas.

Probyn unternahm hier einen theoretisch begründeten Versuch, über die bewusste Setzung eines wörtlich gelesenen Modells einen Ausweg zu finden. Auf diese Weise erschien die gewählte Position von vornherein als Konstruktion einer erkenntnisstiftenden Strategie. In diesem Sinne fanden Bilder ihren Einsatz in *konstruktiven Bilder-Lektüren*. Re-

126 Vgl. Garbes Beschreibung einer »Entliterarisierung als Kampfstrategie«; die »vor allem auf die Demaskierung des schönen Scheins der ›hohen‹ Kunst [zielt], um die ›nackte Wahrheit‹ patriarchalischer Ressentiments zum Vorschein zu bringen.« (Garbe 1992, 17). Garbe bezog sich hier auf Millett und die frühe feministische Kritik; das konstruktive Moment im Subtext kommt bei ihr nicht vor.

figurierungen wurden im Sinne eines weiblichen, »ganzen« Subjekts vorgenommen (de Lauretis, Großmaß), aber auch in modifizierten Formen, die sich nicht mehr an der ganzen Gestalt, sondern an Strukturen orientierten. Letzere lassen sich einteilen in solche, die topografisch die Verortung des Weiblichen (Weigel »doppelter Ort«) oder einen möglichen Ort für Frauen zu beschreiben suchten (*space-off* bei de Lauretis) und in jene, die ein neues Subjektivierungsschema entwarfen (die *Falte* bei Probyn, allgemeiner das *Ethos* als Schreib- und Existenzbewegung).

Der diskursanalytische Bezug auf Foucault erschien bei einigen Autorinnen als ein Verfahren, das sich an die Stelle eines ideologiekritischen Vorgehens setzte, insofern es wieder positive Bezugnahmen auf eine soziale Realität zu ermöglichen schien, ohne hinter poststrukturalistische Einsichten zurückzufallen (de Lauretis, McNay). Auch hier ergab sich jedoch die problematische Ambivalenz der Literalisierung, durch die eine wortwörtliche Übernahme als reduktionistisch erscheint.

Im Unterschied zu diesen ästhetisch wie ethisch positiv entworfenen Strategien stellen *mimetische Lektüren* eine Mischform positiver und negativer Elemente dar, insofern sie die gegebenen Repräsentationen und Repräsentationsweisen aufnehmen, um sie in der Wiederholung auszustellen und zu unterlaufen bzw. mit einem selbstreflexiven Subtext versehen wollen. Über die psychoanalytisch geprägte Durcharbeitung von manifesten Repräsentationsweisen, wie in Irigarays Konzept der Durchquerung (Irigaray 1979, 79f), wurde ein Bruch mit positiv-realistischen Strategien vollzogen, inklusive der Bemühungen um positive Gegenbilder. So heißt es bei Sigrid Weigel zum mimetischen Verfahren:

> »Es ist ein Verfahren jenseits des Positiven, jenseits positivistischer Aussagen, ein Verfahren, das die Kritik am männlichen Diskurs über die ›Bestimmung des Weibes‹ nicht mit einer Antwort auf die Frage verknüpft, was die Frau wirklich sei oder sein solle. Und in diesem Sinn sind dann auch die zahlreichen Versuche zu verstehen, die Konstitution von ›Weiblichkeit‹ und ›Frau‹ im literarischen, philosophischen und psychoanalytischen Diskurs historisch und am einzelnen Text nachzuzeichnen. Versuche – in der Terminologie Kristevas – die ›zweite Wahrheit‹ nicht über die Frau und Weiblichkeit, aber über die Bedeutung von ›Frau‹ und ›Weiblichkeit‹ zu sagen.« (Weigel 1989, 200)

Solche »Praktiken produzierender Nachahmung« (ebd., 201) wurden von Weigel dem Spektrum poststrukturalistisch-dekonstruktiver Ansätze zugeordnet, welche die problematisch gewordene feministische Ideologiekritik ablösen sollte. In solchen Lektüren änderte sich die Perspektive grundlegend, indem sie sich vom Inhalt auf die Ebene der Repräsentation bewegte: vom kritischen Gegenentwurf zur *Mimesis* (Irigaray), von

der Repräsentation zur *Transposition* (Kristeva) oder vom Frauenbild zur *Allegorie zweiten Grades* (Weigel). Tatsächlich aber ist die Grenze zwischen poststrukturalistischen und ideologiekritischen Vorgehensweisen so trennscharf nicht. Auf der einen Seite wurden dekonstruktive Herangehensweise aufgenommen, wie die Ausweitung des Textbegriffs, der Begriff der Differenz/en, die Frage nach den Verschränkungen von »Sagen« und »Tun« des Textes. Das ästhetische Ideal änderte sich: Jetzt stand auch im feministischen Kontext die Literatur der Moderne Modell für eine »fließende« (Cixous) ebenso wie für eine rhetorisch-travestierende Form von Weiblichkeit (Felman, Vinken u.a.) oder ein prozesshaftes Subjekt (Kristeva).

Dennoch wurde keine reine Uneindeutigkeit/Unlesbarkeit propagiert, wie sie etwa bei de Man formuliert wurde, oder die Eigenbewegung des Textuellen als oberste ethische Forderung gesetzt (wie bei Derrida). Sondern die ideologiekritische Bewertung wurde sehr wohl beibehalten – nicht zuletzt bei Weigel selbst, die sich explizit um eine Verknüpfung von Kritischer Theorie und Poststrukturalismus bemühte. Die kritische Zielsetzung führte jedoch wiederum, wie wiederholt kritisiert wurde, zu ungerechtfertigten Positivierungen und Normierungen. Auch hier, so ließe es sich anders formulieren, kommt das »Gefühl des Realen« zum Tragen, das eine Literaturanalyse zielgerichtet für die Erkenntnis kultureller Wirklichkeit über die Ebene des Symbolischen einsetzt. Problematisch wurde hier die Übertragung symbolischer Positionierung auf die soziale: Weigel, wie zuvor Gilbert/Gubar bzw. Irigaray, nahm die symbolische Positionierung des gleichzeitigen Aus- und Eingeschlossen-Seins zur Grundlage ihrer Analysen, wobei erst in ihren späteren Texten das »ausgeschlossene Weibliche« nicht mehr direkt positiviert wird, sondern als Frage offengehalten wird. Dort setzte jedoch die Rede von der »Entleibung« und »Tötung« des weiblichen Körpers durch eine allegorische Verwendung die Gleichsetzung ein.

Dekonstruktive Theoreme fanden sich vielfach für eine feministische Textpolitik positiviert wieder: Dazu gehört an prominenter Stelle die weibliche *Schrift*, die als Ausdruck eines weiblichen Begehrens utopischen Charakter erhielt (Cixous). Derridas Konzept der *Bejahung* erschien nicht nur als eine »weibliche« Strategie (Derrida/Bennington 1994, 212), sondern sollte auch als eine feministische Strategie nutzbar gemacht werden (Cixous, Cornell). Bei Cornell findet sich ebenfalls die Literalisierung von Weiblichkeit als *Stil*; die rhetorische Lesart de Mans avancierte in analoger Weise zur positiven Bestimmung von Weiblichkeit als *Travestie* (Felman, Garber). Als Ausweg aus diesem Dilemma formulierte Johnson ihre *als-ob*-Strategie, mit der sie die Übertragung dekonstruktiver Theoreme auf soziale Phänomene begründete. Hier stellt

sich die Frage, ob sich dieser Gedanke an Derrida anschließen läßt, der die *als-ob*-Struktur als grundlegenden metaphorischen Mechanismus der Repräsentation beschrieb – es gebe immer nur Darstellung von etwas als etwas (vgl. Kap. II.4). Allerdings erscheint der Zugriff bei Johnson pragmatischer und zweckorientiert; es geht um eine Verfügung über Bedeutung und Erzeugung von Bedeutung, und ist in dieser Hinsicht eher ein instrumentell einsetzbares ideologiekritisches Verfahren, das dort die Grenzen erreichte, wo die rhetorische Verfasstheit zum Abbild des Wirklichen wurde (vgl. Kap. III, achter Abschn.).

Generell erscheint damit die Dekonstruktion nicht nur tatsächlich *dekonstruktiv* eingesetzt, also zum Aufweis machtvoller Strukturen sprachlicher Setzungen, sondern auch *konstruktiv*, d.h. im Dienste positiver sprachlicher Verkörperungen von Frau und Weiblichkeit (als Metapher, Metonymie, Prosopopöie oder rhetorische Figur schlechthin mit der Funktion der Travestie).

Der von Jacobus kritisierte »Repräsentationalismus«, also die Suche nach sprachlichen Verkörperungen, erwies sich letztlich also als wirkmächtiger als die Verlockungen des »Unsagbaren«, der »Nichtung« und Selbstüberwindung im Text, wie sie in Teil I und II beschrieben wurden. Entsprechend kommen negative Strategien in den beschriebenen feministischen Entwürfen nicht vor – mit einer Ausnahme: Julia Kristeva legte als einzige ein ästhetisches Programm vor, das ausdrücklich die negativen, sinnzersetzenden Momente in der Bedeutungsproduktion zum Thema machte.[127] Anders als in anderen feministischen Begründungen, wonach die Negation deswegen abzulehnen sei, weil in der Verneinung dasjenige, was negiert werden solle, immer noch erhalten bleibe (Modleski) – ein Effekt, der sich ja auch als Problem bei den Überwindungsversuchen des männlichen (Autor-)Subjekts darstellte (vgl. Kap. I.4, II.6) –, plädierte Kristeva für die Notwendigkeit des Negativen. Ähnlich wie in Adornos negativer Dialektik betonte Kristeva die Existenzberechtigung des ganz Anderen (vgl. Wilke 1996, 27ff). Im Unterschied zu Derrida, der dies auf seine Weise ebenfalls tat, wollte Kristeva das Heterogene in den Symbolisierungsprozess integrieren. Mit ihrem prozesshaften Subjektentwurf setzt sie dem Nichtungs-Modell eines der (möglichst vollständigen) Artikulation entgegen, das aber wiederum den Anschein erweckt, es könnte instrumentalisiert werden.

Letztlich erscheint das Vorgehen in den beschriebenen Ansätzen als ein Oszillieren zwischen den Polen positiver und negativer Strategien: Die einen (wie Felman, Johnson, Menke) nahmen den Prozess der Be-

127 Wilkes Typologie feministischer Strategien enthält zwar an erster Stelle die negative Strategie, allerdings ist Kristeva hier die einzige Vertreterin (Wilke 1996, 27ff). Siehe zu weiteren negativen Strategien Trinh (IV.2.).

deutungssetzung kritisch-dekonstruierend in den Blick, um mit Forderungen nach positiven Äußerungspositionen zu schließen, die dann aber im Kontext mimetischer Verfahren kaum noch zu begründen waren. Die anderen forderten positive Setzungen von Frau und Weiblichkeit, kamen aber dann an den Punkt, an dem die normierenden Vorgaben als störend und unhaltbar empfunden wurden (Großmaß). Das Umschlagen von einer Strategie in die andere scheint hier die zwingende dialektische Konsequenz zu sein.[128] Unter dieser Perspektive wird die These von de Lauretis einer stets doppelten Vorgehensweise in der feministischen Theoriegeschichte erneut bestätigt. Als Versuch, dies zusammenzubinden, lassen sich die mimetischen Strategien verstehen. Sie unterscheiden sich in dieser Hinsicht von der Dekonstruktion Derridas oder de Mans. Insofern hier häufig eine ideologiekritische Verwendung dekonstruktiver Theoreme mitgedacht ist, erscheint es mir insgesamt sinnvoller, von »Mimesis« zu sprechen, als etwa von »feministischer Dekonstruktion«.

Zwischen Benennung und Entnennung

Die grundlegende Problematik der Repräsentation des Subjekts, von »Weiblichkeit« und »Männlichkeit« läßt sich als ein Dilemma zwischen den Strategien der *Be*nennung und *Ent*nennung fassen. Beide Begrifflichkeiten sind ambivalent in Bezug auf die ihnen zugesprochenen politischen Wirkungen: So wurde »Ent-Nennung« von Roland Barthes in *Mythen des Alltags* in einem ideologiekritischen Sinne eingeführt zur Bezeichnung der Namenlosigkeit derer, die sich in einer (nationalen) Gemeinschaft universal setzten und darüber ihre spezifischen Interessen verschleierten (hier: die »Bourgeoisie«, Barthes 1991, 124f). Diese Nicht-Markierung steht im Gegensatz zu der Markierung all jener, die als partikular gelten und stets als Abweichung und Besonderheit aufgewiesen werden. In diesem Sinne traten frühe feministische Strategien der Benennung auf, das vermeintlich Universale – nun das Männliche – zu situieren, ebenso wie das Eigene zu kontextualisieren.

Wie gezeigt, konnte diese Art der Benennung den partikularen Status von Weiblichkeit gerade nicht verändern. Cornelia Klinger sprach denn auch von den notwendigen Grenzen, die einem »Sprechen als Frau« zukomme: Die Einforderung von partikularen Rechten führte auch nur zu einem partikularen Status, der niemals gesellschaftlich wirklich relevant würde, da er *per se* nicht mehrheitsfähig sei (Klinger 1998).

128 [...] der Zwist [zwischen positiven und negativen Philosophien] ist ein Ähnlichkeitsritual; kurzum: der Streit ist manchmal nur die komplizierte Form, eine Identität zu leben« (Odo Marquard 1975, 188).

Konsequenterweise sollten Feministinnen also im Namen von universalen Rechten sprechen, um Gehör zu finden.

Unter dekonstruktivem Vorzeichen erschien die Benennung als ein machtvoller Akt der (äußeren) Zuschreibung, deren Sinnfixierungen durch den Aufweis ihrer Kontingenz begegnet werden müsse, auch um einen Entzug von Bedeutung zu erreichen (Derrida). Entnennung bekommt also hier eine gegenläufige Bedeutung, insofern damit nicht eine Immunisierung von Macht, sondern ihr Abzug anvisiert wird. (Die Frage drängt sich natürlich dennoch auf, inwieweit der Entzug nicht auf eine Immunisierung hinausläuft.) Erst dann seien die Bedingungen dafür geschaffen, dass das Partikulare tatsächlich in Erscheinung treten könne.

Übertragen auf die Geschlechterdifferenz und das geschlechtlich differenzierte Subjekt läßt sich nun formulieren, dass die feministische Politik der Benennung dort an ihre Grenzen stieß, wo der Aufweis der Geschlechterhierarchie zur Wiederkehr des Ewiggleichen verkam, also stets aufs Neue bestätigt wurde, inklusive des Modells einer symbolischen Tiefendimension, die sich an stets neuen Oberflächen manifestierte. Weder konnte »das Weibliche« am Universalen partizipieren, noch wurden Repräsentationsmöglichkeiten eröffnet für Subjektivitäten außerhalb dieser Zuschreibungen (oder in Verknüpfung von unterschiedlichen Distinktionsmerkmalen, wie die Kritik aus dem Spektrum des *Third-World*-Feminismus u.a. zeigte). Zum anderen aber blieb es ebenfalls unbefriedigend, wenn sich die Geschlechterdifferenz als ein rhetorisches Wirken zu verflüchtigen schien, ohne dass soziale Machthierarchien adäquat benannt wurden.

Ein Ausweg bot die Diskussion um die Texte von Judith Butler, in denen sich soziale und symbolische, handlungsorientierte und repräsentationskritische Elemente auf eine vielverspechende Art und Weise zu verbinden schienen. Und die zudem die Möglichkeit der Überwindung der Geschlechterdifferenz hin auf eine Pluralität möglicher Geschlechts- und Subjektidentitäten in Aussicht zu stellen schienen, ohne auf politische Handlungsfähigkeit zu verzichten. Einen anderer Umgang mit Differenzen wies auch Trinh T. Minh-ha, dies jedoch in einem postkolonialen Kontext, in dem die Katatogie *Race* ins Verhältnis zu *Gender* gegesetzt wurde. Schließlich soll der Ansatz von Donna Haraway vorgestellt werden, deren Ausgangspunkt das Verhältnis von Mensch, Technik und Natur bildete. Alle drei Autorinnen entwickelten die in diesem Teil der Arbeit vorgestellten Ansätze in je spezifischer Weise unter Aufnahme »postmoderner« Theoreme und Topoi weiter.

IV. Zur Konstruktion des *post-feministischen – postkolonialistischen – posthumanistischen* Subjekts

1. Performative Praktiken des Körper-Subjekts (Judith Butler)

Butler diskursiviert

Mit Judith Butlers Kritik an der einengenden Wirkung des feministischen Subjekts in Gestalt der Identitätskategorie »Frau« hielt die postmoderne Rede vom *Tod des Subjekts* endgültig Einzug in die deutschsprachigen feministischen Debatten. Mehr als fünfzehn Jahre nach Erscheinen von Judith Butlers *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Butler 1990) hat sich Bild komplett gewandelt. In den zunächst durchaus heftig geführten Kontroversen wurde Butler vorgeworfen, sämtliche politischen Errungenschaften einem apolitischen bzw. zutiefst konservativen Postfeminismus preiszugeben. Zugleich wurde sie für die Absage an ein als überlebt empfundenes feministisches Körper- und Politikverständnis gefeiert, so dass die Rede von »Postfeminismus« in diesem Zusammenhang auch ein Versprechen auf eine Neubelebung der Diskussion um das Verhältnis von Geschlecht und Macht enthielt.[1]

1 Zuerst in den 80er Jahren gebraucht, suggerierte »Postfeminismus«, dass der Feminismus nicht mehr gebraucht werde, da Chancengleichheit erreicht sei. Sara Mills wollte die Bezeichnung dagegen (in Analogie zu »Postkolonialismus«) so verstanden wissen, dass sie die kulturellen Geschlechter-Bedingungen *nach* dem Einfluss feministischer Theorie und

Nach einer anfänglichen Abwehr gegenüber dem dekonstruktiven Ansatz, die sich, wie in den nicht-feministischen Diskussionen, vor allem über eine Verlust-Rhetorik artikulierte – beklagt wurde der Verlust der Kategorien Frau, Geschlecht und Körper, der Verlust von Handlungsmöglichkeiten und Politikfähigkeit[2] – avancierte Butler auch im deutschsprachigen Raum zur »reigning queen of gender«, wie Gayle Rubin sie in einem Interview titulierte (Rubin/Butler 1997, 104). Butler wurde in den 90ern so populär, dass ihre Vorträge zu Massenereignissen gerieten, die den üblichen akademischen Rahmen weit überschritten – ein Phänomen, das selbst wieder zum Diskurstopos wurde.[3] Literarisch hat Thomas Meinecke dieses Motiv als Überschreitung von Theorie und Praktiken, akademischer und popkultureller Subkultur in *Tomboy,* ein im Heidelberger Universitäts-Milieu angesiedelter Theorie-Roman, auf amüsante Weise umgesetzt:

»Eine Stunde später saßen alle [...] in einem Hörsaal der Münchner Universität. Dieser hatte sich im Nu so sehr gefüllt, daß die ganze Versammlung in einen größeren Raum umziehen durfte. [...] Dann trat Judith Butler ein, ungemein sympathisch, auf anziehende Weise vergeistigt, fand Hans. Vivian schlug das Herz bis zum Hals, als die Amerikanerin nun zum Rednerpult schritt [...].«
»Wahnsinn, kreischte Frauke Stöver und trommelte mit beiden Fäusten auf Hänschens Schultern ein, du hast tatsächlich mit ihr gesprochen, dafür schenke ich dir meine einzige Handtasche.« (Meinecke 1998, 87f, 89)

Im Unterschied zu dieser stets sympathisierenden Darstellungsweise wurden diese Grenzüberschreitungen im Feuilleton zuweilen weniger wohlwollend aufgenommen. Die Alternative von Pop oder Politik verschob sich mitunter zu der von Theorie oder Demagogie, wenn Butler sowohl mit Horckheimer/Adorno als auch mit Oswald Spengler in eine Linie gestellt wurde, wie in einem Kommentar der »Berliner Zeitung« (12.6.1997). Hinter Anspielungen auf Butler als Lesbe und Jüdin wurde in prekärer Weise das Bild der Verführerin in homosexuellen- und frem-

Politik in den Blick nimmt; auch, um die fundamentale Bedeutung dieses Einflusses hervorzuheben (Mills 1999, 9). Aufgrund der Ambivalenz von Verabschiedung und Neubestimmung sowie die Assoziation einer Zäsur, die zumindest in der deutschsprachigen Debatte stets an den Namen Judith Butler gebunden war, habe ich die Bezeichnung hier aufgenommen.

2 Exemplarisch steht dafür der weit rezipierten Band der Feministischen Studien *Kritik der Kategorie ›Geschlecht‹* vom November 1993.

3 Und das nicht nur in deutschsprachigen Zeitungsartikeln mit zuweilen hämischem Unterton; auch die israelische Zeitung *ha´aretz* berichtete noch 2004 anlässlich eines Besuchs von Butler in Israel von ihren Anhängern, die ihr folgten, »as though she were a rock star« (Coussin 2004).

denfeindlichen Klischees gezeichnet. Butler selbst deutete die Kommentare zu ihrer Person, die ihr ein »männliches« Auftreten bescheinigten, als Versuch, genau das, was durch ihre Texte verunsichert werde, wieder herzustellen, nämlich die Eindeutigkeit der Geschlechtsidentität – notfalls auch über die Verwendung »südländischer« Attribute.[4] Je stärker sich das Interesse auf ihre Person richtete, um so leichter erschien ihre Beliebtheit als Phänomen einer zu kurz gekommenen, lesbisch-schwulen beziehungsweise irgenwie jugendlich-bunten Fangemeinde erklärbar, die sich und ihre sexuellen Inszenierungen lediglich selbst feiern wollte.[5] Das heißt, Butlers Befragung des Subjekts, die in der frühen feministischen, d.h. hier sozialwissenschaftlich ausgerichteten, Rezeption als politisch unproduktiver Anschlag auf eine feministische Identitätspolitik erschien, wurde in diesem Medien-Echo wieder als Identitätspolitik zurückdefiniert, die nun ganz im Zeichen von homosexuellen bzw. *queeren* Identitäten steht. In beiden Fällen wurde bestritten, dass Butlers Frage nach der Subjektidentität und ihrer heterosexuellen Normierung eine allgemeine Bedeutsamkeit zukommt.

Die Theoretisierung genau dieser Aspekte führte jedoch mit zum Erfolg der *Queer Theory*, die wesentlich von Butlers Kritik an der Normierung von (Hetero-/Homo-)Sexualität und dem Konzept der performativen Herstellung von Sexualität und Geschlechtsidentität beeinflusst war.[6] Butlers diskurspolitisches Anliegen war es, die Separierung zwischen *Gay/Lesbian Studies* und *Feminist Studies* zu überwinden. *De facto* hatte sich eine Arbeitsteilung ergeben, in der sich erstere mit Subjekt und Identität in Bezug auf Sexualität und sexuelle Praktiken beschäftigten, letztere in Bezug auf soziale (Zwei-)Geschlechtlichkeit.

4 In: Butler 1993a als Reaktion auf den FR-Artikel von Christel Zahlmann: »Als sympathischer junger Mann, vielleicht italienischer Abstammung, mit exakt geschnittener Herrenfrisur [...]« (30.4.1993).

5 So das Bild, das die taz zeichnete (12.6.1997).

6 Der Begriff *queer* hat sich in den USA in den 80ern Jahren etabliert: Ursprünglich ein Schimpfwort für Homosexuelle wurde er für eine neue Art von politischem Aktivismus umgewertet, die nicht auf geschlechtlicher oder sexueller Identität beruhen sollte, sondern vielfältige, nicht-fixierte Lebensformen proklamierte, um der zunehmenden Homophobie in der öffentlichen Diskussion etwas entgegenzusetzen. Der Begriff wird allerdings unterschiedlich verwendet. *Queer Theory* wurde zu einem Sammelbegriff für die Weiterentwicklung von *Gay/Lesbian Studies* unter poststrukuralistisch-dekonstruktivem Vorzeichen, die sich »die kategoriale Neukonzeptualisierung von Geschlecht und Sexualität, mit der problematisch gewordene Identitätspolitiken überwunden werden sollen« (Hark 1993) zum Ziel setzte. Neben Butler war u.a. de Lauretis, die den Begriff prägte, einflussreich (de Lauretis 1991; eine Einführung bietet Annamarie Jagose (1996). Für den deutschsprachigen Raum siehe Hark (Hg.) 1996.

Butler forderte hingegen dazu auf, die jeweiligen Wechselwirkungen von *sex* und *gender* in Augenschein zu nehmen, anstatt ihre Determiniertheit vorauszusetzen (wie Butler an differenzfeministischen Ansätzen kritisierte) bzw. eine Abhängigkeit zu ignorieren (wie sie es in den *Lesbian/Gay-Studies* beobachtete).[7]

Heute ist der Name Judith Butler in den Kanon der Gender-Studien eingegangen und steht für die Formel des »diskursiv konstruierten Geschlechts« ein. Trotz aller Kritik und Kontroversen gilt diese Einsicht heute als unhintergehbarer Standard. Unzählige Artikel und Rezensionen sind seither erschienen, der Name fehlt in keiner Einführung in feministische Theorie bzw. Gender-Studien.[8] Darüber hinaus wurde »Butler« selbst zu einem Diskursereignis, für das Einführungen vorliegen.[9] Dem tut auch die Tatsache keinen Abbruch, dass die These von der Konstruktion des Geschlechts, ebenso wie die zur Begründung angeführten Theorieansätze, so neu nicht waren, wie in Kapitel III gezeigt: Auch Felman, Johnson und andere Literaturwissenschaftlerinnen wandten sich dekonstruktiven Theoremen zu und sprachen von der sprachlich/rhetorischen Verfasstheit des Geschlechts. Weiblichkeit als Travestie, Parodie oder Maskerade war unter Bezug auf psychoanalytische Theorien seit (mindestens) Mitte der 80er Jahre in der Diskussion.[10] Butler war ebenfalls nicht die erste, die sich die Ausführungen Foucaults zur Sexualität zu Nutze machte.[11]

Ein weiterer wichtiger Strang in Butlers Argumentation stellte die Befragung der *Sex-Gender*-Opposition dar, die seit den 80er Jahren immer wieder Gegenstand der Kritik war. Die sozialwissenschaftliche Unterscheidung zwischen dem biologisch-anatomischen (*sex*) und soziokulturellen (*gender*) Geschlecht stellte in ihrer feministischen Aneig-

7 Vgl. Butler 1993, Kap. 8 »Critically Queer«, und Butler 1997c.

8 Zum Beispiel alle Einführungen in feministische Literaturwissenschaft, die in Teil II genannt wurden; s.a. den Einführungsband »Gender-Studien« (von Braun/Stephan (Hg.) 2000), in dem Butler für knapp die Hälfte der genannten Disziplinen als relevant genannt ist. Zu einer Aufarbeitung der Butler-Rezeption bis Mitte der 90er Jahre siehe auch Wagner 1998, 191-201.

9 Villa 2003, Bublitz 2005.

10 Diese, nach dem Bezug auf Derrida, offenkundigste Quelle des Postulats von der sprachlichen Verfasstheit des Geschlechts wurde in der deutschsprachigen Diskussion erst relativ spät wahrgenommen (vgl. Wagner 1998, die als eine der ersten einen Bezug zur feministischen Dekonstruktion hergestellt hat). Dies mag daran liegen, dass Butlers These in den sozialwissenschaftlichen Ansätzen mehr provokative Sprengkraft besessen hatte und entsprechend kontroverser rezipiert wurde als in den Literatur- und Kunstwissenschaften, wo die These selbst so neu nicht erschien.

11 Für den feministischen Kontext vgl. Kap. III.6 und 7.

nung ab Mitte der 70er Jahre zunächst eine Umkehr gegenüber der vorherrrschenden Verwendungsweise dar, indem *sex* nicht mehr als alleinige Ursache für *gender* bestimmt wurde, sondern gegen biologistische Erklärungen *gender* zur Bestimmung der Geschlechtsidentität aufgewertet wurde (vgl. Haraway 1987, 28). Die Kultur-Anthropologin Gayle Rubin ebenete mit ihrem materialistischen Ansatz des *sex/gender-systems* als soziale Formation den Weg, Gender als feministische Kategorie zu etablieren (Rubin 1975). Zwar stand hier noch nicht die Zweigeschlechtlichkeit, wohl aber deren gesellschaftliche Normierung in der Kritik, welche die tatsächlich bestehende Vielfalt ausklammere bzw. unterdrücke. Letztlich aber, so die Kritik nicht nur von Butler, führte die Spaltung von Geschlecht in Sex und Gender stets wieder auf den Gegensatz zurück, den sie aufzubrechen suchte, nämlich den Gegensatz von Natur und Kultur.[12] Monique Wittig aber befragt bereits Anfang der ´80er Jahre die Kategorie des natürlichen Geschlechts (sex) als eine politische Kategorie: »Wie Rasse ist Geschlecht (sex) eine ›imaginäre‹ Formation, die Wirklichkeit produziert, einschließlich die der Körper, die in der Wahrnehmung vor aller Konstruktion zu liegen scheinen.«[13]

So stellt sich also bei Butler weniger die Frage der Originalität, wie sie ihr häufig zugeschrieben wurde – die sie selbst jedoch theoretisch ablehnte und praktisch auch nicht beanspruchte –, sondern eher die der intertextuellen Verwobenheit. Hier zeigte sich, dass es Butlers Texten mit ihren (durchaus auch widersprüchlichen) Verknüpfungen aus ganz unterschiedlichen theoretischen und politisch-praktischen Diskursen gelang, eine weitreichende Diskussion zu entfachen und so den sich ausdifferenzierenden bzw. zersplitternden feministischen Diskursen neue Impulse und mindestestens eine gemeinsame Diskussions-Grundlage zu bieten. Entscheidend für das Interesse dürfte auch das explizit formulierte diskurspolitische Anliegen Butlers gewesen sein. Dass sich auch unter poststrukturalistischen Vorzeichen solche Ansprüche formulieren lassen, wurde zunächst in der deutschsprachigen, von Sozialwissenschaftlerinnen geprägten, Diskussion nicht anerkannt. Die zu Tage tretenden Differenzen wurden als »Generationenproblem« bezeichnet, womit die disziplinären macht- und diskurspolitischen Anliegen tendenziell heruntergespielt wurden. Denn es ging in der Diskussion um die Texte Butlers, die sich bishin zur Alternative »Poststrukturalismus versus Feminismus« zuspitzte, immer auch um die Frage nach der feministischen »Leitwis-

12 Siehe zur Diskussion in der feministischen Anthropologie den Sammelband Rippl (Hg.) 1993.

13 Haraway 1987,37 in ihrem Überblick der Entwicklung der sex/gender-Unterscheidung vom medizinischen Diskurs der 50er Jahre bis zum feministischen der 80er.

senschaft« (Knapp 1998). Unterschiedliche Lebenserfahrungen in Bezug auf gesellschaftliche Diskriminierung wurden als Ursache der unterschiedlichen Vorstellungen über die Notwendigkeit eines feministischen Subjekts angeführt.[14] Ulrike Hänsch (1997) bietet eine etwas andere Erklärung an, indem sie die unteschiedlichen Erfahrungen mit der Frauenbewegung anführt. Demzufolge stellte Butlers Text dort eine »Verlustdrohung« dar, wo mit dem Subjekt »Frau« zugleich ganze feministische Wahrnehmungs- und Erklärungsmuster in Frage gestellt schienen. Das betraf den theoretischen Ansatz, in dem das Subjekt im Zentrum der Erklärung von Herrschafts- und Ausbeutungverhältnissen steht. Darüberhinaus ging es jedoch auch darum, einen affirmativen Bezug auf eine Identität des »Frau-Seins« weiterhin aufrecht zu erhalten, wie er erst durch die Frauenbewegung und ihre Wirklichkeitskonstruktionen ermöglicht wurde. Für diejenigen, die ihre persönliche wie politische Identität über die Frauenbewegung definierten, erschienen leicht deren Errungenschaften abgewertet, wenn das weibliche Ich beziehungsweise das feministische Wir als eine »Konstruktion« qualifiziert wird.

Denjenigen jedoch, welche der Losung »das feministische Ich ist weiblich« nicht ohne weiteres folgen konnten oder mochten, erschien sie nicht als Befreiung, sondern als »Disziplinierungsgeste, zum Zwang, sich einordnen zu müssen« (Hänsch 1997, 83). Die Fokussierung auf die Geschlechterdifferenz löste sie nicht auf, sondern schien sie im Gegenteil zu verfestigen. Die Zugrundelegung entsprechender Weiblichkeitsvorstellungen wurde so auch innerhalb feministischer Kreise als Zwang, sich einordnen zu müssen, wirksam, wie die Kritik lesbischer Frauen an der Missachtung ihrer Lebensformen zeigte (Hark (Hg.) 1996). Butlers Infragestellung der binären Konstruktion von Männlichkeit und Weiblichkeit enthielt in diesem Kontext, so Hänsch, ein individuelles wie politisches Befreiungsversprechen. Das Bild der »Konstruktion« erschien so ganz und gar nicht unattraktiv, wie Großmaß/Schmerl unterstellten (vgl. Kap. III.6, zweiter Abschn.). Auch an der deutschsprachigen Kontroverse zeigte sich, dass mit Identitätskategorien nicht allein theoretische Konzepte zur Diskussion stehen, sondern immer auch die Legitimität der eigenen Erfahrungen und ihrer Repräsentation. Butlers Texte trafen so auch im hiesigen Umfeld einen »zentralen feministischen Nerv« (Hänsch 1997, 80), indem sie die Frage nach Verhältnis zwischen Begrifflichkeiten und sozialer Existenz neu stellten.

Im Folgenden sollen Butlers Subjektvorstellungen und ihre Rezeption nicht noch einmal *en détail* aufgearbeitet werden, denn dies wurde

14 So in der Einleitung zu dem zitierten Band der »Feministischen Studien« 2/1993 mit dem Titel »Kritik der Kategorie ›Geschlecht‹. Streit um Begriffe, Streit um Orientierungen, Streit der Generationen?«.

bereits in zahlreichen Texten geleistet. Mir geht es vielmehr um eine zusammenfassende Darstellung der Fragen und theoretischen Ansätze Butlers in Bezug auf die bisher in dieser Arbeit verfolgten Problematisierungen des Subjekts: Die Alternative von Mangel und Sein bzw. Oberfläche und Tiefe im Begriff der Performativität, gefolgt von einer rhetorischen Lektüre von Butlers Textverfahren sowie eine Diskussion des im Anschluss an die Butler-Diskussion proklamierten *performative turn*. Im letzten Unterkapitel soll die Frage nach ethischen Problem von Opfer- und Täterschaft im Vordergrund stehen, das als ein durchgängiges Motiv in den Texten Butlers gelesen werden kann.

Subversion des heterosexuellen Begehrenssubjekts

Butlers Subjektkritik bündelt sich in der Figur des »Täters hinter der Tat«, mit der die Vorstellungen des klassischen Handlungssubjekts verabschiedet werden sollen. In *Gender Trouble* befragte Butler über diese Figur die feministische Identitätspolitik. Worauf Butler hier aufmerksam machte, war der konstitutive Ausschluss anderer (nicht-heterosexueller) Identitätsformen und (nicht eindeutig sexuierte) Körper. Dieser werde sowohl durch die allgemein vorherrschenden Normen als auch durch die Setzung eines feministischen *Wir* mit »globalem« Anspruch ausgeübt, wie es das »epistemological paradigm that presumes the priority of the doer to the deed« bedinge (Butler 1990, 148). Noch das Konzept des situierten Subjekts, das ja gerade angetreten war, solche Universalien zu vermeiden (vgl. Kap. III.4), fällt unter diese Kritik, da es, so Butler, ebenfalls beanspruche, nicht vollständig diskursiven Bedingungen zu unterliegen und damit weiterhin Universalien, wie »Geschlecht« und »Sexualität« als vordiskursive Gegebenheiten, unterstelle, die verschleierte Setzungen seien:

»The critical task for feminism is not to establish a point of view outside of constructed identities; that conceit is the construction of an epistemological model that would disavow its own cultural location and, hence, promote itself as a global subject, a position that deploys precisely the imperialist strategies that feminism ought to criticize. The critical task is, rather, to locate strategies of subversive repetition [...].« (Butler 1990, 147).

Die Kritik am Konzept des situierten Subjekts als »global« erscheint tatsächlich insofern nicht ganz plausibel, da ja auch zur reflexiven Selbst-Situierung unterschiedliche Kontexte aufgerufen und neu in Umlauf gebracht werden könnten, ohne dass sie mit einem universalen Anspruch versehen würden – einen Anspruch, der, wie auch Butler bemerkte,

praktischerweise nicht eingelöst werden kann. Die Einsicht in den selbstdekonstruktiven Mechanismus des situierten Subjekts, der sowohl in dem Widerspruch zwischen partikularen und universalen Ansprüchen besteht (vgl. Kap. III.6, dritter Abschn.) als auch darin, dass die Kontextmöglichkeiten weder eindeutig noch vollständig aufgezählt werden können, führte Butler nicht dazu, diese Strategie gutzuheißen.[15] Sie lehnt positive Strategien ab, ganz nach dem Muster der mimetischen Verfahren, zugunsten einer grundlegenden, aber intentional nicht zu beherrschenden Bedeutungsverschiebung aus dem Inneren des Diskurses heraus, dem das Subjekt sich als »angerufenes« im Sinne Althussers verdankt.[16]

Gegen Versuche, ihre Texte als eine andere Theorie des Selbst zu lesen, grenzte sich Butler entschieden ab. Stattdessen betonte sie ihr Verständnis des Subjekts als eine sprachliche Position, die innerhalb eines spezifischen Macht- und Diskursgeflechts konstituiert und mit bestimmten Handlungsfähigkeiten ausgestattet wird (Butler 1993b, 125). Dieses Subjekt ist explizit körperlich gedacht, dass sich entlang vorgegebener Normen in geschlechtsspezifischer Form »materialisiert« (Butler 1993, xi). Entsprechend setzen ihre Vorschläge zur Veränderung auf der sprachlich-rhetorischen Ebene an. Im Unterschied zu dekonstruktiven Strategien von US-Amerikanerinnen (siehe Kap. III.5. »Weiblichkeit als Travestie«), zielt Butler auf die Veränderung sozialer Praktiken.

Butlers Strategie zur Verkehrung der Geschlechterordnung bediente sich des Konzepts der Performativität. Der Begriff geht zurück auf den Sprachanalytiker John L. Austin (1979), der mit dem *Performativ* bestimmte Äußerungen unterschied, die, im Unterschied zu den Konstativen, nicht festellen, sondern »handeln«. Dieses Sprachverständnis, wonach der Sinn einer Äußerung nicht von ihrem (logischen) Wahrheitswert, sondern vom Gebrauch abhängt, hatte Derrida aufgenommen und über den Begriff der *Iteration* zu einer Eigenschaft von Sprache schlechthin modifiziert. Damit wurde, wie gezeigt (vgl. Kap. II.4), das kritisierte hermeneutische Sprachmodell von Oberfläche und Tiefe zugunsten der Idee des Seriellen verschoben. Zu untersuchen bleibt, inwieweit sich diese Verschiebung auch bei Butler findet und auf das Körpersubjekt-Modell übertragen wird (Kap. IV.I.2). Denn Butler bezog sich zur Analyse symbolisch verankerter (Geschlechter-)Hierarchien ebenfalls auf das psychoanalytische Konzept der symbolischen Ordnung,

15 Anders Susan Hekman (1999), die eine Weiterentwicklung in diesem Sinne vorschlägt (siehe Kap. IV.3.3 und 5).

16 Althussers Konzept der *Interpellation* (Anrufung, vgl. III.6) ist grundlegend für Butlers Reformulierung des Subjekts; es wird eingeführt in Butler 1993, ausführlich diskutiert in Butler 1997a, 2, »Speech Acts as Interpellation«, S.24f).

das es nahelegt, als »Gesetz« auf eine (unbewusste) Tiefenstruktur zu verweisen. Zugleich aber nahm Butler auch den Diskursbegriff Foucaults in Anspruch, der sich genau gegen diese hermeneutische Zugrundelegung wandte (vgl. Kap. II.5). Das führte zu den in der Sekundärliteratur ausführlich kritisierten Spannungen zwischen den als unvereinbar empfundenen Machtbegriffen: dem Begriff der strukturellen Gesetzesmacht (Lacans symbolischer Ordnung entliehen) und dem foucaultschen Begriff der pluralen, strategischen Diskursmacht.[17]

Dieses Vorgehen lässt sich auch als ein weiterer Versuch der Politisierung der Dekonstruktion (wie sie sich als institutionell etablierter Diskurs Ende der 80er in den USA wiederfand) verstehen. Denn das Moment, das Petra Gehring (1997) als ein unpolitisches in Derridas Dekonstruktion von Wahrheitsansprüchen bezeichnetet, nämlich die Wirkungslosigkeit gegenüber sozialen Normen (vgl. Kap. II.6, dritter Abschn.), wird durch Butlers Vorgehen vermieden: Mit Derrida dekonstruiert sie hierarchische Oppositionen, die sich als Wahrheit ausgeben – hier geht es um die »Wahrheit« der Geschlechtsidentität auf der Grundlage der sexuellen Differenz (vgl. Butler 1990, 136); mit Foucault kann sie nach der Machtwirkung von heterosexueller Zweigeschlechtlichkeit als sozialer Norm fragen.

Butler verwebt in ihren Texten eine Vielzahl von weiteren poststrukturalistischen und psychoanalytischen Ansätzen.[18] Entsprechend lassen sich ihre Texte unter verschiedenen theoretischen Vorzeichen lesen. Im Folgenden soll die Lektüre des geschlechtlich bestimmten Subjekts zunächst unter die dekonstruktive Figur der Umkehr und Verschiebung hierarchischer Gegensätze gestellt werden (vgl. Kap. II.4). Im Anschluss soll das Konzepts des Performativen in seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen in den Texten Butlers betrachtet werden.

Von der Parodie zur Melancholie

In *Gender Trouble* (1990) machte es sich Butler zur Aufgabe, dem Verhältnis von *sex* und *gender* auf den Grund zu gehen. Den Ausgangspunkt bildete die Kritik an einem deterministischen Verständnis von Gender in der feministischen Diskussion der 80er Jahre: Demnach wur-

17 Vgl. v.a. Lorey 1996, Rebentisch 1998.

18 Diese Stränge können hier nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden, zumal es sich nicht um logisch konsistente Modelle handelt, die Butler entwickelt, sondern um immer wieder neue Lektüren, aus denen die einzelnen Aspekte entwickelt werden. Siehe ausführlich zur Aufnahme von Lacan und Foucault Lorey (1996), zu Derrida Rebentisch (1998); zu Felman u.a. Wagner (1998). Ausführlicher zu Derrida und zu Parallelen zum Modell von Austin siehe Pritsch 1999.

de Sex entweder doch als das zugrundeliegende Moment von Gender verstanden, dann lautete die Konsequenz »biology is destiny« (Butler 1990, 8). Oder aber Anatomie sei unter konstruktivistischem Vorzeichen durch einen ebenfalls deterministischen Kulturbegriff ersetzt worden, wonach ein passiv verstandener Körper als Resultat von kulturellen Gesetzen erscheint: »In such a case, not biology, but culture, becomes destiny.« (Ebd.) Als Gegenposition fungiert bei Butler die Parole de Beauvoirs, man komme nicht als Frau zur Welt, sondern werde es, die so, Butler, auch als eine willensbedingte, freiwillige Entscheidung (miss-) verstanden werden könne. Diese Alternative von Determinismus versus Freiheit des Willens wurde zum zentralen Ansatzpunkt Butlers, ebenso wie das beiden Positionen zugrundeliegende Verständnis des Körpers als »mere instrument or medium for which a set of cultural meanings are only externally related« (Ebd.) Dem setzte Butler die konstitutive Rolle von Gender für die Existenz von Körpern entgegen: »Bodies cannot be said to have a signifiable existence prior to the mark of their gender; the question than emerges: To what extent does the body *come into beeing* in and through the mark(s) of gender?« (Ebd.)

Mithilfe von Foucaults Argumentation in »Überwachen und Strafen« (1977) kehrte Butler das traditionelle Innen/Außen-Verhältnis des Subjekts nun unter dem Vorzeichen seiner Vergeschlechtlichung um: Wie der individualisierte Körper bei Foucault so erscheint auch der vergeschlechtlichte Körper bei Butler als Effekt eines Machtdiskurses, wobei dieser Machtdiskurs im Körper selbst verankert ist, nämlich in der Vorstellung, die Identität des Subjekts wurzele in einem wahren Kern – die Aufgabe der »Seele« bei Foucault übernimmt die Geschlechtsidentität (gender) bei Butler.[19] Im Gegenzug soll die (geschlechtlich verfasste) Identität als »Oberflächenpolitik« beschrieben werden; also eben nicht als Resultat von *verinnerlichten* (»internalized«) äußerer Normen etc., sondern als v*erkörperte* (»incorporated«) Diskurse, welche allererst die Unterscheidung von innen/außen begründeten (ebd., 135). Gender ist hier zugleich Effekt von Konventionen bzw. kulturellen Verboten (Homosexualitäts- und Inzesttabu), als auch selbst produktiv, indem es als »Instrument einer politischen Anatomie« im Sinne Foucaults die normativen Vorstellungen kohärenter Geschlechtsidentitäten immer wieder hervorbringt, an Körper heftet und absichert.[20] Mit der Dekonstruktion

19 Vgl. zur Seele als »Gefängnis des Körpers« bei Foucault Kap. II.5, 3. Abschn.

20 Foucault 1977, 42. Vgl. zu den Unterschieden des Machtmodells von Foucault und dem juridisch ausgerichteten von Butler die ausführliche Analyse von Isabell Lorey (1996) sowie die Kritik am Determinismus durch das Gesetz bei Butler. Hier bezieht sich Butler allerdings auf Disziplinar-

der geschlossenen (Innen/Außen-)Struktur des Subjekts in der Gestalt des Dualismus von Identität und Körper erweist sich bei Butler auch die Mangel/Sein-Konstellation als ein diskursiver Effekt: sei es als körperlicher Mangel oder als Bedeutungsmangel des Körpers, stets erscheine die Seele (die Geschlechtsidentität) als das, was dem Körper fehle, um ihm Vollständigkeit bzw. Bedeutung zu verleihen (ebd.). Gegen die Vorstellung des passiven, stummen, auf Bezeichnung wartenden (insbesondere weiblichen) Körpers (»the figure of the body as mute, prior to culture, awaiting signification«, ebd., 147) entstehen diese Körper *mit* und *in* Sprache. Sie sind also nicht vorgängig, weder als mangelhafte (vor der Sprache) noch Mangel-Erleidende (bei Eintritt in die Sprache).

Sowohl Gender als vermeintlicher Organisationskern des vergeschlechtlichen Körpers, der sich als regulierende, äußere/öffentliche Norm erweist, als auch den vergeschlechtlichten Körper (sex) mit seinen codifizierten Akten, Gesten und Begehren, bezeichnet Butler nun als performativ: »in the sense that the essence or identity that they otherwise purport to express are *fabrications* manufactured and sustained through corporeal signs and other discursive means« (ebd., 136). Der Begriff des Performativen markiert also einen Verknüpfungsmechanismus von Körper und diskursiver Norm, welcher nicht als ein einfacher Identifizierungs- oder Nachahmungsvorgang eines Subjekts konzipiert ist, sondern auf die subjektkonstituierende Ebene verweist, um die normale Vorstellung von (Geschlechts)identität als normativ sichtbar zu machen.[21]

Mit der Ablösung der Frage nach der wahren (Körper-)Identität durch die Frage nach den Wahrheitseffekten, die sie hervorbringt, wendet sich Butlers Blick den zugrundeliegenden Konventionen zu. Es sind die ausgeschlossen (aber dennoch im Abseits existenten) Körper, welche auf die Diskontinuitäten der Geschlechtsidentität aufmerksam machen. Darüber werden die Grundlagen der Kohärenz als heterosexuell nor-

techniken und Normierungsprozessen aus »Überwachen und Strafen« und nicht (zumindest nicht direkt) auf das Sexualitätsdispositiv aus »Der Wille zum Wissen«, worin Foucault den Machtbegriff zu einem rein produktiven hin modifiziert, den Lorey als Gegenposition zu Butler aufbaut, um ihn dann als Ergänzung einzufordern (Kap. II »Macht und Gesetz«). M.E. lassen sich die beiden Machtbegriffe jedoch nicht so strikt gegeneinander ausspielen, vielmehr greift Butler unterschiedliche Aspekte von beiden auf, um, verbunden mit weiteren (strukturalistischen, linguistischen, psychoanalytischen) Begriffen wie des symbolischen Gesetzes und Identifizierung, später der Anrufung (Interpellation) u.a.m., sowohl eine binäre Codierung als durchgehende Gesetzes-Struktur, als auch produktive Phänomene thematisieren zu können. Dies geht allerdings, wie Lorey zu recht kritisiert, nicht ohne logische Widersprüche vonstatten.

21 Butler grenzt sich gegenüber soziologischen Rollenmodellen explizit ab (Butler 1993b, S. 123).

mierte Einheit von Sex, Gender, Begehren und Sexualität sichtbar, mitsamt den Aktivitäten, die nötig sind, um sie herzustellen und aufrechtzuerhalten. Gender wird als eine solche, analog zum Sprechakt konventionalisierte, Aktivität konzipiert, die ihre Kraft wortwörtlich als Akt der Darstellung gewinnt: als Geschlechter-Performance nach dem Vorbild von Travestie und Parodie, die als kulturelle Praxis der (körperlichen) Imitation beschrieben wird, welche wie eine rhetorische Trope funktioniert. Ihre Kraft beruht jedoch nicht allein auf einem parodistischen Moment, sondern wird mit dem psychoanalytischen Konzept der Identifizierung begründet, das jeglicher Identität eine phantasmatische Verfasstheit zuspricht. Erst in der Übertreibung oder Ironisierung wird dies, wie auch ihr produktiver Charakter, sichtbar: »In imitating gender, drag implicitly reveals the imitative structure of gender itself – as well as its contingency.« (1990, 137).

Das Motiv der Parodie als Geschlechterperformance schließt mit seiner Verknüpfung von semiotischen und psychoanalytischen Figurierungen des Körpers als kulturelles Zeichen an die Debatte um Weiblichkeit als Maskerade an.[22] Im Unterschied zu anderen Versionen, in denen dieser Prozess notwendigerweise in der Verfehlung, im Mangel, in der Unrepräsentierbarkeit endete (vgl. Kap. III.5), kreiert Butler mithilfe der tropischen Wendung einer Parodie ohne Original eine optimistischere Variante: Indem sich die Figur der Parodie der Einheit von Geschlechtsidentität, Körper und Begehren entgegenstellt, stellt sie Butler zufolge nicht nur das Normideal als kontingent aus, sondern bestreitet auch deren universalen Geltungsanspruch. Damit aber entstehe in einer fortwährenden Verschiebung eine »fluidity of identities that suggest an openness to resignification and recontextualization« (ebd., 138) und dadurch eine diskursive Öffnung, in der nun auch andere Begehrensformen ihren Raum finden könnten:

»As the effects of a subtle and politically enforced performativity, gender is an ›act‹, as it were, that is open to splittings, self-parody, self-criticism, and those hyperbolic exhibitions of ›the natural‹ that, in their very exaggeration, reveal its fundamentally phantasmatic status.« (Butler 1990, 146f)

In diesem Akt bringen die Gender-Performances ihr Ideal zwar immer wieder mit hervor, die Norm und ihre Aufführung sind also konstitutiv miteinander verbunden und stabilisieren sich gegenseitig; zugleich sollen diese Akte als diskontinuierlich verstanden werden, als stilisierte

22 Vgl. zur Diskussion der Weiblichkeit als Maskerade Butler (1990), Kap. 2.2.

Wiederholung (»stylized repetition of acts«, ebd. 140) in der Zeit, welche ihre Norm immer auch verfehlen.

Das Konzept des Gender-Akts, das Butler in *Unbehagen der Geschlechter* einführt, ermöglicht also zunächst, die Vorstellung des natürlichen Körpers als ein Ensemble konstruierter Kohärenz gleichermaßen auf der Ebene der Praktiken (mit Foucault), als auch auf der (psychoanalytischen) Ebene des Imaginären zu formulieren, wobei die Verwerfungen in Form nicht-heterosexueller Identifizierungen als konstitutive Ausschlüsse normativer Geschlechtsidentität gedacht werden können. Über die Begriffe von Akt, Travestie und Parodie kommt Butler vom Begriff des Geschlechts-als-Aufführung (performance) zum Geschlecht als Performativ, das erzeugt, was es aufführt. Die Vorstellung einer Tiefenstruktur des Subjekts wird als strukturelles Moment des Symbolisch-Diskursiven nach außen verlegt, welches umgekehrt an die Aufführungspraktiken gebunden bleibt. Dank des rhetorisch-figuralen Charakters verkörpert sich in der Gender-Performance auch die Kraft der Subversion ihrer eigenen Normen.

Die Betonung des produktiven Aspekts des Körper-Zeichens als Akt – als Parodie, Maskerade, leibliche Stilisierung – ist die Einfallstelle gewesen für eine begeisterte Aufnahme, schien damit doch die Möglichkeit gegeben, nicht nur homosexuelles und andere Queer-Begehren in einem universalen Modell repräsentieren zu können, sondern auch subkulturellen Praktiken einen symbolischen Wert zuzuschreiben. Darüberhinaus schien, wenn denn Körper wie Zeichen agieren, über ein »freies Spiel der Zeichen« auch eine Perspektive politscher Subversion eröffnet. Im Gegenzug bot diese Perspektive Anlass zu vehementer Kritik, und zwar sowohl an voluntaristischen (oder sprachmagischen) Illusionen von Geschlechtsidentität als »Spiel«, als auch an deterministischen Implikationen von Butlers Ausführungen – also genau an jenen Aspekten, die Butler angetreten war zu vermeiden. Diese Lesarten, die (auf gegensätzliche Weise allerdings) die Schlussfolgerung der Suspendierung des Seins zugunsten des Scheins, des Unrichtigen, des Wünschenswerten zogen, veranlassten Butler, von einer Fehllektüre zu sprechen, und ihr Modell zu modifizieren:

»Ich denke, daß es da eine falsche Lektüre von ›Gender Trouble‹ gab, die ungefähr so ging: ›Geschlecht‹ ist frei wählbar, es steht uns frei, mit unseren Geschlechtern zu spielen, wie wir wollen. Aber ich habe diese Lektüre auch zugelassen. Meine Sprache rief sie hervor. Zum Teil lag das auch daran, daß das Ende des Buchs, die Auseinandersetzung mit der Performativität, nicht ausreichend durchdacht war im Verhältnis zum Anfang, der sich eher mit der zwanghaften Regulierung und Produktion des Subjekts beschäftigte. [...] Zu

einem großen Teil habe ich ›Bodies that Matter‹ geschrieben, um das Verständnis von ›Geschlecht‹ als freies Spiel zu stoppen.« [23]

In den nachfolgenden Texten bemühte sich Butler daher, zum einen das Moment des Zwangs vor dem des freiwilligen Spiels herauszuarbeiten, zum anderen die Verknüpfungen zwischen Körper und Diskurs, welche sowohl als Verkörperungsweisen von Bezeichnungen, als auch der Körperlichkeit von Bezeichnungspraxen thematisiert werden, um dem Vorwurf der vermeintlich rein sprachlichen Konstruktion von Körpern zu begegnen. In *Bodies that Matter* (Butler 1993) wurde dazu das Konzept der Performativität weiter ausgearbeitet, das in *Excitable Speech* (Butler 1997a) an seine Grenzen stieß (s. nächstes Unterkapitel).

In *The Psychic Life of Power* (Butler 1997b) nimmt das Konzept der Performativität keine zentrale Rolle mehr ein, vielmehr fragt Butler nach den Voraussetzungen von Identität, die unsagbar bzw. undargestellt bleiben im Verhältnis von Normen, Macht und Psyche. Die Frage danach, wie das Verhältnis von Subjektivität und Macht oder Konvention (in Gestalt eines kulturellen Gesetzes) außerhalb der Alternative von Determinismus oder Willensfreiheit gedacht werden kann, bleibt hier weiterhin virulent. Dazu will Butler, die Opposition zwischen dem Psychischen und dem Sozialen dekonstruieren, um sie als Effekt auszustellen, und zwar als einen Effekt von Verinnerlichungsprozessen, die selbst die Grenzen erst setzen und damit das produzieren, was als das »Innere« (das Psychische) und »Äußeres« (das Soziale) des Subjekts Geltung erlangen soll. Gegen die Annahme einer linearen Verinnerlichung von (äußeren) Normen fragt Butler danach, wie die Psyche selbst als eine Form der Macht gedacht werden kann (vgl. Butler 1997b, 19).

Die zentrale Figur für die vergeschlechtlichte Subjektidentität bildet die *Melancholie*. In Freuds Ausarbeitung zu *Trauer und Melancholie* (Freud 1915/17) bezeichnen melancholische Identifizierungen das Ergebnis eines unvollendet bearbeiteten Verlustes: Anstatt, wie bei der Trauer, die psychische Besetzung aufzugeben, wenn der Verlust eines Liebesobjekts realisiert wird, werde es in der Melancholie umgearbeitet zu einem Teil des Ich. Die Internalisierung bewirke, dass das Objekt nicht wirklich aufgegeben werden müsse, der ›reale‹ Verlust kann aber auch gerade deshalb nicht betrauert werden. Nach diesem Modell entwirft Butler nun die Genese der Geschlechtsidentität, wobei gleichgeschlechtliche Liebesobjekte sowie homosexuelle Liebe generell solche verlorenen, da verbotenen Objekte darstellen. Unter Einwirkung des kulturellen Homosexualitätsverbots, das in Butlers Psychogenese dem In-

23 Butler 1994, S.8f, zit. n. Grimm/Rebentisch 1996, S.103, Anm.23.

zestverbot vorausgeht (und das darin verbotene Begehren mitbegründet) werden homosexuelle (oder andere »ungeregelte«) Besetzungen verworfen und zugleich gemäß der melancholischen Identifizierung bewahrt. Daraus resultiere eine »never-never«-Konstellation, über die Homosexualität in einer doppelten Weigerung zurückgewiesen werde: »›I have never loved‹ someone of similar gender and ›I have never lost‹ any such person.«. (Ebd., 23). Diese Verwerfung wird nun zum Begründungsakt des heterosexuellen Subjekts schlechthin. Denn in den Ausformungen von Männlichkeit und Weiblichkeit selbst bleibe der unbetrauerte Verlust, »a certain kind of preemptive loss« (ebd.), als ein melancholischer Kern weiter wirksam. Daher kann sie schreiben: »the ›truest‹ lesbian melancholic is the strictly straight woman and the ›truest‹ gay male melancholic is the strictly straight man.« (Ebd., 146f) In diesem Zusammenhang bekommen auch *Drag Performances* einen anderen Stellenwert: Sie stellen nicht als solche bereits ein ironisierendes Spiel mit Sex und Gender dar, sondern können ebenso als Ausagieren dessen verstanden werden, was kulturell unbewusst bleiben muss:

»Drag thus allegorizes heterosexual melancholy, the melancholy by which a masculine gender is formed from the refusal to grieve the masculine as a possibility of love; a feminine gender is formed (taken on, assumed) through the incorporative fantasy by which the feminine is excluded as a possible object of love, an exclusion never grieved, but ›preserved‹ through heightened feminine identification.« (Ebd., 146)

Das verlorene Objekt wird demnach vermittels phantasmatischer Prozesse buchstäblich verkörpert. Butler sprach schon in *Gender Trouble* von Einverleibungsprozessen als literalisierenden Phantasien (»literalizing fantasy«, Butler 1990, 70), die den Körper in Anlehnung an das verlorene Liebesobjekt und entsprechend seiner Normierung geschlechtlich differenzieren.[24] Damit ist also die tradierte Hierarchie verschoben, Homosexualität ist nicht die Abweichung von Heterosexualität, sondern ihre Voraussetzung: Der (heterosexuell) vergeschlechtliche Körper gewinnt seine Kohärenz Butler zufolge erst über die konstitutive Verknüpfung der Geschlechtsidentität mit verworfenen homosexuellen

24 »[...] some parts of the body become conceivable foci of pleasure precisely because they correspond to a normative ideal of a gender-specific body. Pleasures are in some sense determined by the melancholic structure of gender whereby some organs are deadened to pleasure, and others brought to life. Which pleasures shall live and which shall die is often a matter of which serve the legitimazing practices of identity formation that take place within the matrix of gender norms.« (Butler 1990, 70).

Besetzungen, die somit zur Grundlage der heterosexuellen Subjektidentität werden.

Butler übertrug ihre Einsichten in die melancholische Verfasstheit des Subjekts, die schon in ihren früheren Texten eine Rolle spielte, in *Psychic Life* auch auf eine strukturelle Ebene. Ausgehend von Freuds Diktum, die melancholische Identifizierung erfolge als »Wendung des Ichs gegen die eigene Person« (Freud 1915/17), bezeichnet Butler das Paradox der Subjektivierung – als Formierung und Unterwerfung, die sowohl auf das Subjekt ausgeübt wird als auch von ihm selbst – als eine reflexive »Wendung« (*turn*) oder Trope, durch die Subjektvititität allererst begründet werde (Butler 1997b, 3f). Die »figure of turning« (ebd.) soll die Inauguration des Subjekts beschreiben, die Form der Macht, die das Subjekt konstituiert/ unterwirft, die sich nur als rhetorisches Verfahren beschreiben lässt, wie das Subjekt als *Effekt* der Macht entsteht (und nicht als der Macht vorgängiges oder äußerliches). Das führt zu einem referentiellen Paradox: »Through a figure that marks the suspension of our ontological commitments, we seek to account for how the subject comes to be.« (Ebd., 4)

Von besonderem Interesse ist hier die Macht, die in der Wendung des Subjekts auf sich selbst wirksam wird. Butler beschreibt sie zum einen als Formen der Selbstunterwerfung unter die kulturellen Verbote, zum anderen aber auch als Möglichkeiten der Wendung gegen sie. Die melancholische Identifizierung mit ihren Prozessen der Einverleibung/ Verkörperung bildet dabei einen Übergangsraum zwischen Innen und Außen, in dem das Verhältnis von »Psychischem« und »Sozialem« organisiert wird. Das Ich läßt sich so beschreiben als Sedimentierung umgewandelter Objekte (ebd., 169); seine »kritische Handlungsmacht«, gefasst als Bewusstsein und Gewissen, wird psychoanalytisch verstanden als Ergebnis der Internalisierungsprozesse, in dessen Verlauf sich die Spaltung zwischen Ich und Überich herausbildet. Das ermöglicht die »kritische Stimme«, die sich gegen die äußere Welt richten kann, die sich jedoch in gleichem Maße auch gegen das Ich wendet und die Macht ausübt, die in der Wendung des Subjekts auf sich selbst wirksam wird. Auch hier gibt es keinen fundamentalen Unterschied zwischen einer »äußeren« Macht, die das Subjekt unterwirft und der Handlungsmacht des Subjekts, sondern eine »Zersplitterung« der Macht. Dieses Machtkonzept wendet sich gegen die Vorstellung von Autonomie, welche die fundamentale Abhängigkeit des Ich von dem sozialen Anderen leugnen – seien es Personen, soziale Beziehungen, Ideale oder Normen (ebd., 196). Ebensowenig könnten so Verluste anerkannt werden, die aus sozialen Verboten resultieren, sowie die darin begründete Aggressivität, die sich zunächst gegen das Subjekt selbst richten, aber, so Butler, im

Dienste der Wendung gegen des Gesetz wiederangeignet werden könnten und sollten (ebd., 131).

Auf diese Weise hat Butler die psychoanalytische Mangel-Geschichte des Subjekts weiter umgeschrieben: Nicht ein ahistorisch verstandener Bruch, verursacht durch einen überlebensnotwendigen Eintritt in die symbolische Ordnung als quasi anthropologische Konstante verursacht den Zustand des Mangels (der Ödipuskomplex der Psychoanalyse), sondern ein vorgängiges soziales Verbot homosexueller Objektwahl, woei der Mangel nicht allein in einer realen Begrenzung von Identifikationsmöglichkeiten besteht, sondern als »Grenze der Reflexionsmöglichkeit« gedacht ist, also durch eine subjektkonstituierende Verwerfung bestimmter Objekte, die unartikulierbar ist (ebd., 23). Die Übergangsfigur der Melancholie erlaubt es Butler, eine grundlegend soziale Verfasstheit des Psychischen anzunehmen sowie umgekehrt die Psyche selbst als eine Form der Macht zu beschreiben, so dass beide Sphären konstitutiv miteinander im Prozess der Subjektivierung verwoben erscheinen. Problematisch bleibt jedoch der Status des Verbots. Als »originary violence« (ebd., 87) erscheint sie unhintergehbar und damit die Grenze performativer, resignifizierender Akte darzustellen.[25] Die Melancholie erweist sich so als die ernsthafte Kehrseite der Parodie, die mit der Ablösung der Assoziationen des Spielerischen auch die Hoffnungen auf baldige symbolische Veränderungen enttäuscht.

Tropische Wendungen

Abschließend zu dieser Fragestellung möchte ich die ästhetischen Figuren der Parodie und der melancholischen Trope etwas näher betrachten, derer sich Butler zur Repräsentation der Subjektivierung bedient. Die Parodie reiht sich zum einen, wie schon erwähnt, in das Motiv der Weiblichkeit als Maskerade ein. Ähnlich wie in dem dekonstruktivem Ansatz Felmans und im Unterschied etwa zu Irigaray bedeutet die Maskerade keinen Mangel an genuiner Weiblichkeit oder Geschlechtsidentität, sondern verweist auf ihr Zustandekommen. Zum anderen greift Butler mit der Parodie einen Topos der Postmoderne-Diskussion auf. Für Frederic Jameson markierte die unterschiedliche Verwendung der Parodie einen entscheidenden Unterschied zwischen einer kritischen Moderne und einer als unkritisch bewerteten Postmoderne: Die Parodie, die stets auf ein Original, auf identifizierbare künstlerische Stile und Subjekte bezogen sei, könne im postmodernen »Spielfeld stilistischer und diskursiver He-

25 Vgl. zu einer entprechenden Kritik Eberlein 1999.

terogenität ohne Norm« nicht mehr stattfinden, vielmehr sei sie dem »Pastiche« gewichen (Jameson 1986, 62):

»Pastiche ist die neutrale Praxis dieser Mimikry ohne die an ein Original gebundenen tieferliegenden Beweggründe der Parodie, ohne satirischen Impuls, ohne Gelächter und ohne die Überzeugung, daß außerhalb der vorübergehend angenommenen mißgestalteten Rede noch so etwas wie eine gesunde linguistische Normalität existiert. Das Pastiche ist ausdruckslose Parodie [...].« (Ebd.)

Jameson bezieht sich hier implizit auf die kritische Funktion der Parodie, die sich aus der parodierenden Imitation eines Originals ergibt. Sie zielt nicht nur darauf ab, das Komische des Imitierten herauszustellen, sondern dieses auch einem kritischen Blick zugänglich zu machen, indem seine Funktionsweise ausgestellt wird. Seit der Moderne ist diese Funktion ein zentrales Kennzeichen der Parodie und wurde vielfach ideologiekritisch genutzt.[26] Für Jameson besteht die Voraussetzung darin, dass unterschiedliche Ebenen erkennbar bleiben. Daher argumentiert Jameson auch für die Beibehaltung des hermeneutischen Tiefenmodells, deren Aufgabe er als postmoderne Verflachung kritisiert (ebd., 56ff).

Linda Hutcheon bestreitet, dass im Kontext des Postmodernen die kritische Funktion unmöglich gemacht werde. Zwar sei die Parodie stets ambivalent, da doppelt codiert: »it both legitimizes and subverts that which it parodies« (Hutcheon 1989, 101). Sie führt zahlreiche Beispiele aus Literatur, Kunst und Film an, wie die Parodie als Mittel der Selbstreflexion und der Politisierung von Repräsentation seit den ´70er Jahren insbesonderen von Angehörigen marginalisierter Gruppen genutzt wurde. Zum Ausgangspunkt wurde hier vor allem die Einsicht in die bestehenden Codierungen künstlerischer Ausdrucksmittel, die parodierend angeeignet werden sollten (vgl. ebd., 105). Daher kommt sie zu dem

26 Zu den unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen in der Verwendung der Parodie in der Antike, Moderne, »Spätmoderne« und »Postmoderne« siehe Rose 1993. Moderne (und spätmoderne) Bearbeitungen der Parodie unterscheiden sich demnach von postmodernen dadurch, dass der komische Aspekt vor dem selbstreflexiven (»metafictional«) abgewertet würde, während in der Postmoderne beide Momente eine Rolle spielten. Die ideologiekritische Verwendung (welche bei Rose der Moderne/Spätmoderne zuzurechnen wäre) hatte maßgeblich Bachtin mit dem Topos des Karnevalesken bestimmt (vgl. zur feministischen Aufnahme im Kontext von Hysterie und Maskerade Russo 1986.). Rose zitiert aber auch Nietzsche mit der Auffassung von Parodie als »lack of originality« (1993, 281), was Jamesons Charakterisierung als »postmodern« widerspricht. Ein Verlust an Bezügen und damit an komischen Momenten kann sie in den von ihr untersuchten (literarischen wie nicht-literarischen) Texten gerade nicht ausmachen.

Schluss: »In postmodern parody, the doubleness of the politics of authorized transgression remains intact: there is no dialectic resolution or recuperative evasion of contradiction in narrative fiction, painting, photography, or film.« (Hutcheon 1989, 107)

Butlers Verständnis der Parodie entspricht der Auslegung Hutcheons. Auch sie konstatiert, dass die Parodie als solche nicht subversiv sei, und auch die Geschlechter-Imitation der Travestie bzw. subkultureller Praktiken deren Normierung zunächst wiederholt, dann aber verschiebe:

»Although the gender meanings taken up in these parodic styles are clearly part of hegemonic, misogynist culture, they are nevertheless denaturalized and mobilized through their parodic recontextualization. As imitations which effectively displace the meaning of the original, they imitate the myth of originality itself.« (Butler 1990, 138)

In einer positiven Wendung eignet sich Butler Jamesons Begriff des Pastiche an, um die von ihre favorisierte Strategie der Parodie als Kopie *ohne* Original ins Bild zu setzen, welche sozusagen meta-meta-fiktional die Idee einer möglichen originalen Geschlechtsidentität an sich in Frage stellen soll. An dieser Frage entscheidet sich, ob eine Geschlechterparodie subversiv wirkt oder nicht: »What performance where will invert the inner/outer distinction and compel a radical rethinking of the psychological presuppositions of gender identity and sexuality?« (Ebd., 139) Damit ist das von Jameson vermisste Tiefenmodell nun selbst politisiert und in Butlers seriellem Oberflächenmodell Gegenstand kritischer Befragung. Das Komische nimmt hier keinen großen Stellenwert ein, aber für Gelächter ist sehr wohl Platz – wenn sich auch der Grund verschoben hat: Nicht die Ironisierung eines Originals, wie »der Frau« oder »des Mannes« sorgt für ein, letztlich norm-bestätigendes, Lachen, sondern gerade der Verlust der von Jameson verlangten Norm: »The loss of the sense of ›the normal‹, however, can be its own occasion for laughter, especially when ›the normal‹, ›the original‹ is revealed to be a copy, and an inevitably failed one, an ideal, that no one *can* embody.« (Ebd., 138f)

Dass die Einsicht in die Unlebbarkeit der Norm eher nicht zum Lachen ist, machten die Ausführungen zur melancholische Kehrseite der Parodie deutlich. Mit der hier gebrauchten Figur der Wendung ändert sich auch die von Butler vorgeführte ästhetische Strategie: Während sich die Parodie in die mimetischen Strategien einfügt, indem sie aus dem Inneren des Diskurses heraus operiert, um dessen Funktionsweise aufzuzeigen, reiht sich die melancholische Wendung, sozusagen die rhetorische Trope als solche, nicht umstandslos ein in die Serie der Bestimmung von Weiblichkeit als Metapher, Metonymie etc., wie sie in Kap.

III.5. (und III.7) beschrieben wurden. Weniger als Dekonstruktion erscheint sie als ein Mittel zur Konstruktion vergeschlechtlichter und sexualisierter Subjektivität. Entsprechend zur Probyns Bild der *Falte* erscheint auch die Trope bei Butler als ein projiziertes Bild, welches ein positives Repräsentationsschema des Subjektivierungsprozesses bietet.

Mit dieser Wendung hat sich Butler schließlich doch einer Theorie des Selbst angenähert, wobei die normative Macht nun auf der Ebene der Psyche selbst angesiedelt wird. Das erlaubt, die Gegenüberstellung von äußerer Macht (durch das Gesetz) und innerer Macht aufzugeben und damit den unproduktiven Gegensatz zwischen freiem Willen und Determiniertheit des Subjekts. Damit entfällt schließlich auch die Frage nach der »Wahrheit« des Subjekts: Wenn Psyche wie Körper von Macht durchzogen sind, wird der Bezug auf ein authentisches Selbst oder einen authentischen Körper bedeutungslos.

Performativität der Macht

Der Begriff des Performativen verändert sich in den Texten von Judith Butler. Das in *Gender Trouble* entworfene Verständnis von Geschlechtsidentität als performativer Akt lud dazu ein, Gender-Parodien als Paradebeispiel subversiver Akte misszuverstehen, die intentional zu steuern und unaufwendig zu praktizieren seien. Damit fand eine Verkürzung von Performativität auf Performance statt, welche die Doppeldeutigkeit des Begriffs des Performativen, die Butler »dramatic« und »non-referential« bestimmte, ausblendete (Butler 1997d, 404).[27]

In *Bodies that Matter* (Butler 1993) erschien Performativität nicht nur in substantivierter Form,[28] sondern wurde auch neu gefasst als »a

27 Zur Kritik an dieser Lesart Butler 1993, x; vgl. auch die Ausführungen von Schumacher 2002, 391.

28 Diese Veränderung ist auffällig, zumal in der deutschen Übersetzung. Tatsächlich erscheint in *Gender Trouble* vorzugsweise das Adjektiv *performativ* (in »performativer Akt« z.B.), als Substantiv nur einmal als *performativity*, S.146 , und das auch nur im Original; dafür an anderer Stelle *performativeness*, hier im Unterschied zu Ausdruck (*expression*, S. 141). Das in der deutschsprachigen Linguistik gebräuchliche Substantiv ist das *Performativ* (zur Bezeichnung der speziellen Sprechhandlung, die vollzieht, was sie aussagt, bei Austin) oder *Performanz* (im Sinne von »Sprachverwendung« im Unterschied zu »Kompetenz« als allgemeine Sprachfähigkeit, etwa bei Chomsky). *Performativität* hingegen ist m.W. n. erst in der neueren, kulturwissenschaftlichen Verwendungsweise gebräuchlich geworden, wobei nicht nur der theatralische Aspekt (der *Performance*) hinzu gekommen ist, sondern mit Butler auch die Konzeptualisierung als Machtbegriff. Ich verstehe »Performativität« als Neologismus in dem letzteren Sinne.

specific modality of power as discourse« (Butler 1993, 187). Sie tritt nun als allgemeine Konstitutionsmacht von Subjekt, Körper, Geschlecht auf.[29] Damit wurde zum einen das Moment des Zwangs zugewiesener Geschlechtsidentitäten vor dem des freiwilligen Spiels sowie der Intentionalität des Subjekts betont; zum anderen sollte das konstitutive Verhältnis zwischen Körperlichkeit und Diskurs genauer bestimmt werden, um dem Vorwurf der Vernachlässigung des Materiellen zugunsten eines rein Sprachlichen zu begegnen.

Den performativen Akt der Instituierung (»Materialisierung«) von Körpern und Identitäten beschreibt Butler unter Bezug auf Lacan als wiederholte »Benennung«, die mit einer imperativischen Macht ausgestattet sei, welche die Aneignung dieser Zuschreibung erzwinge:

»What constitutes the integral body is not a natural boundary or organic telos, but the law of kinship that works through the name. In this sense, the paternal law produces versions of bodily integrity; the name, which installs gender and kinship, works as a politically invested and investing performative. To be named is thus to be inculcated into that law and to be formed, bodily, in accordance with that law.« (Butler 1993, 72)

Der performative Akt der Benennung wird also wirksam, indem er über die Anbindung des Benannten an die signifizierende Macht des Gesetzes das vergeschlechtlichte Subjekt konstituiert. Die Machtwirkungen des Diskurses beruhen hier darauf, dass seine grundlegenden Normen die Grenzen des Feldes der Intelligiblität, des Erkenn- und Wissbaren über Wiederholungen und über Ausschlüsse fixieren. Dabei handelt es sich nicht um einzelne Akte, sondern um eine »zitatförmige Praxis«, »a nexus of power and discourse«, welche Normen aufruft, ihre Wiederholung und Übernahme erzwinge, wodurch umgekehrt die Autorität des Gesetzes bestätigt werde (ebd., 225).[30] Performativität wird so zu einer normativen Kraft (»normative force«) des Diskurses, die in der Macht besteht, »zu etablieren, was sich als ›Sein‹ (»being«) qualifiziert« (ebd. S. 188). In dieser Sicht sind Sprache und Materialität vollständig miteinander verwoben, aber »niemals vollkommen identisch noch vollkommen verschieden« (ebd., 69): »In this sense, then, language and materiality are not opposed, for language both is and refers to that which is material,

29 Siehe dazu ausführlich Lorey 1996.

30 »In this sense, then, that political signifiers might be avouwed as performative, but that performativity might be rethought as the force of citaionality. ›Agency‹ would then be the double-movement of being constituted in and by a signfier, where ›to be constituted‹ means ›to be compelled to cite or repeat to mime‹ the signifier itself.« (Butler 1993, 220).

and what is material never fully escapes from the process by which it is signified.« (Ebd., 68)

Butler betont also erneut die Bedeutung des symbolischen Gesetzes, um der Lesart einer freiwilligen Übernahme von Geschlechtsidentitäten entgegen zu treten. Um allerdings eine völlige Determiniertheit des Subjekts durch eine im Außen gegebene »halbautonome« Struktur zu vermeiden, deutet sie den Beitritt zum Symbolischen und die Annahme des Geschlechts zum »Zitieren« des (väterlichen) Gesetzes um (ebd., 13f). Auf diese Weise soll das Gesetz nicht als vorgängig erscheinen, sondern als etwas, das im Zitieren hergestellt und artikuliert wird,[31] so dass das Symbolische als eine Serie »normativierender Einschärfungen« (»series of normativizing injunctions«) umformuliert werden soll (ebd., 14). Auf diese Weise macht Butler das zeitlose, universale Gesetz des Symbolischen einer sozio-historischen Betrachtungsweise zugänglich.[32] Damit wird das Modell einer vorgängigen Tiefenstruktur zwar entschärft, der Dualismus von »Struktur« und »Subjekt« bleibt aber weiter bestehen.

Performativität ist damit die Handlungweise des Diskurses, der die allgemeinen Bedingungen der Handlungsmöglichkeiten absteckt. Möglichkeiten der Veränderung werden entsprechend nicht als äußerer Widerstand, sondern als Effekt im Inneren der Diskurse lokalisert, wo nicht nur eine reproduzierende Wiederholung der Normen stattfindet, sondern ebenfalls eine Verschiebung, ausgelöst durch die stets stattfindenden Interventionen des Ausgeschlossenen. Eben dies ermöglicht Umdeutungen, »Resignifizierungen«; es gilt sie zu verstärken, um Brüche im Inneren zu erzeugen. Dazu schlägt Butler eine katachretische Strategie vor, die an der sprachlich-diskursiven Bedeutungsebene ansetzt: »If referentiality is itself the effect of a policing of the linguistic constraints on proper usage, then the possibility of referentiality is contested by the catachrestic use of speech that insists on using proper names improperly, that expands or defiles the very domain of the proper« (Butler 1993, 217f).

Dies wirft erneut die Frage nach den konkreten Möglichkeiten der Resignifizierungen auf. Einerseits betont Butler die politische Notwen-

31 »Reading the meaning of ›assumption‹ in Lacan as citation, the law is no longer given in a fixed form, prior to its citation, but is produced through citation as that which precedes and exceeds the mortal approximations enacted by the subject.« (Ebd.), 14).

32 Und widerspricht damit auch der Kritik Foucaults an der Lacanschen Psychoanalyse, das symbolische Gesetz sei allein repressiv und determinierend gedacht. In Butlers Lesart sind es die Muster der Wiederholung, welche das Subjekt gerade nicht in seiner Homogeniät bestärken, sondern diese unterminieren, so dass darin produktive Momente entstehen. (Butler 1993, 248, Fußn. 19).

digkeit, Ansprüche auf Begriffe wie »Frau« oder »Queer« als mögliche Selbstbezeichnungen und kollektive Sammlungspunkte zu erheben, und zwar nicht im Sinne einer festgelegten Repräsentation, sondern als »permanent site of contest« (ebd., 221). Unter Bezug auf Slavoj Žižek beschreibt sie die Wirkungsweise des politischen Signifikanten als performative Äußerung, die nicht repräsentativ (und damit deskriptiv) wirke, wie fälschlicherweise stets unterstellt, sondern »retroaktiv«, indem der Name rückwirkend dasjenige konstituiere, worauf er sich zu beziehen scheint:

»The power of the terms ›women‹ or ›democracy‹ is not derived from their ability to describe adequately or comprehensively a political reality that *already* exists; on the contrary, the political signifier becomes politically efficacious by instituting and sustaining a set of connections *as* a political reality. [...] The signifiers efficacy is confirmed by its capacity to structure and constitute the political field, to create new subject positions and new interests.« (Ebd., 210)

Damit ist in der Tat das feministische Vorgehen der ´70er und ´80er Jahre einleuchtend und griffig beschrieben.[33] Butler aber geht Žižeks Vorschlag der performativen Benennung nicht weit genug, insofern er weiterhin die Identifizierung als Grundlage nimmt, dabei jedoch das »Handeln« – dies könnte auch als Wirkungsweise bezeichnet werden – des Performativs außer Acht lasse. Sie bescheinigt Žižeks Entwurf einen »funktionalen Essentialismus«: »In fact, if performatives operate rigidly, that is, *to constitute that which they enunciate regardless of circumstances*, then such names constitute a functional essentialism at the level of language.« (Ebd., 211) Butler will stattdessen das Handlungsmoment des Performativs betonen, das erst Umdeutungen erlaube. Dabei bezieht sie sich auf den von Žižek beschriebenen Mechanismus des Umschlags von Identifizierungen in einem politischen Feld (bzw. zu dessen Konstituierung) zur *Des*identifizierung infolge interner Ausdifferenzierungen. Eben dieses Moment will sie politisieren und zum Ansatzpunkt für Fortschreibungen machen (ebd., 219). Die Möglichkeit der katachretischen, »unrichtigen« Benennungen und Identifizierungen wäre damit nicht die Grenze, sondern die Bedingung der Wirksamkeit politischer Bezeichnungen. Daraus ergibt sich für Butler eine doppelte Strategie: »to invoke the category and, hence, provisionally to institute an identity and at the same time to open that category as a site of permanent political contest.« (Ebd., 222)

33 Vgl. Teil III, insbesondere die Momente, die ich als »konstruktiv« bzw. »performativ« beschreibe.

Der Vorwurf eines starren performativen Konzeptes kann jedoch auch an Butler zurückgegeben werden. Denn auch in ihrem Macht-Diskurs-Modell bleibt unklar, wo der Raum für die geforderten Fehlbenennungen und Neuartikulationen entstehen soll. In *Körper von Gewicht* überträgt Butler noch einmal neu den Schritt Derridas, die performative Kraft von einzelnen Akten auf die gesamte Konstitutionsmacht von Sprache bzw. Diskurs auszuweiten.[34] Das führte jedoch dazu, dass eine unbedingte Gesetzesmacht postuliert wird, die letztlich so determinierend gedacht ist, dass die Möglichkeiten gezielter Resignifizierungen unplausibel werden (vgl. Lorey 1996, 116). In der Frage möglicher Resignifizierungen kommt das Konzept von Performativität-als-Macht also an seine Grenzen. Das lässt sich anhand der Verwendung des Performativs aufzeigen: Der Diskursakt der Benennung hat zunächst die Form eines Befehls: »Be a girl!« lautet die allgegenwärtige Message in Butlers Gesetzesdiskurs-Welt. Die performative Kraft bezöge sich damit jedoch auf die Autorität des Befehls selbst, sie kontrolliert noch nicht die Wirkung und ließe also die Möglichkeit des Widerstands in Form von Verweigerung oder unrichtiger Erfüllung zu. In diesem Zusammenhang kann Butler davon sprechen, dass die gesetzten Normen immer auch verfehlt werden können. Sobald sie aber jede Form von Wahlmöglichkeit zugunsten der Unbedingtheit des Zwangs in der Annahme des Geschlechts ausschließen will, wird der Befehl zum Urteil: »It´s a girl!«, diesen Ausruf beim Anblick eines Neugeborenen liest Butler nicht als deskriptive, sondern als präskriptive Feststellung mit dem Charakter eines Urteils, das mit aller Macht des Gesetzes vollzogen wird, und somit einen ähnlichen linguistischen Essentialismus produziert, wie Butler bei Žižek kritisierte.[35]

Am Ende von *Körper von Gewicht* zielt Butler auf eine Öffnung des Gesetzes-Macht-Begriffs durch ein Verständnis von Resignifizierung als Handlungsvermögen, das zwar in die gleichen Machtbeziehungen ver-

34 Die Verfasstheit dieser Konstitutionsebene und der Konstitutionsweise selbst wird allerdings einer beständigen Reformulierung unterzogen. Butler spielt anhand des Grundgerüsts von Performativität als normative Wiederholung verschiedene Modelle höchst unterschiedlicher theoretischer Herkunft durch.

35 Dies schließt insofern an Austin an, als er selbst die illokutionäre Kraft von Feststellungen als (Gerichts)Urteil über den Wahrheitswert bestimmte. Damit sind jedoch lediglich zwei formale Positionen vorgegeben – die der Urteilenden und die der Be- oder Verurteilten ; diejenigen Positionen also, auf die sich auch Butlers Modell letztlich reduziert. Welche Folgen die Vollstreckung des Urteils hat, wird damit noch gar nicht berührt, bei Butler als uniforme Macht der Verkörperung jedoch vorausgesetzt. Die Linguistinnen Livia/Hall (1997) kritisierten Butlers Vorgehen ebenfalls als linguistischen Determinismus.

wickelt, aber nicht mit der herrschenden Machtform identisch sein müsse, »this turning of power against itself to produce alternative modalities of power« (ebd., 241).

Was mit dieser Problematik zum Vorschein kommt, das ist die Frage nach den *Effekten*, nach der Wirkungsweise der Sprech/Diskurs- und Gender-Akte sowie der Macht, diese zu kontrollieren und für eigene Zwecke zu instrumentalisieren. Butler thematisierte dies in *Excitable Speech* (Butler 1997a). Sie untersuchte hier die Diskussion um die Strafbarkeit sexistischer, rassistischer und homophober Rede (*hate speech*) in den USA. In der Hoffnung, die Wirksamkeit beleidigender und verletzender Äußerungen bestimmen und entsprechend unterbinden zu können, wurde in der öffentlichen Diskussion um juristische Maßnahmen die Sprechakttheorie aufgegriffen. Mit ihrer Hilfe wurde argumentiert, dass *Hate Speech* keine Meinungsäußerung, sondern eine Handlung darstelle, die strafrechtlich verfolgt werden könne. Gerichtsurteile, die dieser Argumentation folgten, zeigten jedoch, dass dies keineswegs nur wünschenswerte Konsequenzen hatte: Listen verbotener Wörter und Zensur von Kunstausstellungen oder *Rap*songs stellten sich als Maßnahmen heraus, die sich gegen die Intention von KlägerInnen wandten, die sich vor sexistischer oder rassistischer Diskriminierung schützen wollten. Häufig waren gerade kulturelle Ausdrucksformen nicht-hegemonialer Gruppen betroffen, während umgekehrt diskriminierende Akte als freie Meinungsäußerung beurteilt wurden.[36]

Butler wies nun selbst auf die Gefahren hin, die mit einer engen Verknüpfung von subjektkonstituierender Macht und Sprechakt verbunden sind. An der Pornographie-Debatte, speziell an der Argumentation MacKinnons, zeigt Butler, wie problematisch die strikte Auslegung des performativen Akts wirkt: Möglichkeiten der kritischen Reinszenierung werden ausgeschlossen, wenn tatsächlich jeder Äußerung zugesprochen wird, das hervorzubringen, was sie benennt. MacKinnon betrachtet Pornographie als performative Äußerung, die Frauen nicht nur in erniedrigenden Positionen darstelle, sondern Frauen als unterlegene Gruppe rekonsitutiere, indem sie sie auf eine untergeordnete Position verwiesen, also wortwörtlich in einer Inszenierung von Herrschaft erniedrigten. Diese Argumentationsfigur wurde in Analogie zum rassistischen Spre-

36 Butler beschreibt hier als besonders krasses Beispiel den Fall eines weißen Jugendlichen, der vor dem Haus einer schwarzen Familien ein brennenden Kreuzes aufstellte, was als Meinungsäußerung zum Freispruch führte und zu einer Umkehr der Schuldzuweisung (Butler 1997a, Kap.2, *Burning Acts, Injurious Speech*). Zu beachten sind allgemein die US-amerikanischen Rechtsbestimmungen, wonach fast jede Äußerung unter den Schutz der freien Meinung fällt; Beleidigungen etc. also kaum als solche bestraft werden können. Deshalb der strikte Gegensatz von Äußerung und Handlung.

chen gebildet, wonach diese Äußerungen nicht bloß die Botschaft einer Minderwertigkeit vermitteln würden, sondern diese Botschaft bereits die sprachliche Institutionalisierung der Unterordnung *sei* (vgl. ebd., 17f, 43ff, 72). Damit aber, so die Kritik Butlers, sei *Hate Speech* nur als totalisierender Effekt denkbar, der untrennbar mit seinem ursprünglichen Kontext und einer ursprünglichen Intention, die immer wieder neu aufgerufen werden, verbunden bliebe. Bestätigt werde auf diese Weise gleichermaßen die Souveränität der SprecherIn wie die Macht der sprachlichen Äußerung selbst: »Utterance itself is regarded in inflated and highly efficacious ways, no longer as a representation of power or its verbal epiphenomenon, but as the *modus vivendi* of power itself.« (Ebd., 74) Dass sich diese »Überdeterminierung« der sprachlichen Äußerung (ebd.) auch auf ihre eigene Machtkonzeption aus *Bodies that Matter* zurückwenden ließe (mit Ausnahme des Moments der Iterabilität, dass sich bei MacKinnon gerade nicht findet), thematisiert Butler nicht. Sie wendet sich stattdessen den Gefahren für den öffentlichen Diskurs zu: Wenn *Hate Speech* als souveräner Sprechakt behandelt werde, so würde er mit dem Gesetz auf eine Stufe gestellt, da ihm zugebilligt werde, das zu tun, was er sagt. Konsequenterweise könnten dann ausschließlich gesetzliche Regulierungen die Macht solche Hate Speech eindämmen, was sowohl zu einer Versprachlichung (»linguistification«, ebd., 74) des politischen Feldes als auch zu einer Juridisierung des Sagbaren führe: »in fact, the state actively produces the domain of publically acceptable speech, demarcating the line between the domain of the speakable and the unspeakable, and retaining the power to make and sustain that consequential line of demarcation.« (Ebd., 77)

Aus der Einsicht in die Grenzen des Modells des Performativs in der bisherigen Form wendet sich Butler dem perlokutiven Aspekt von Sprechakten zu. Unter *Perlokution* verstand Austin die Wirkung, die durch eine Äußerung ausgelöst wird.[37] Butler plädiert nun für ein perlokutives Verständnis von *Hate Speech*, das diese Äußerungen als Repräsentationen mit bestimmten Effekten behandelt, als Instrumente verletzender Handlung und nicht als die Handlung selbst. Das Handeln der Sprache wird vielmehr selbst als eine sprachliche Figur bestimmt, als ei-

37 Die Perlokution gehört bei Austin zum Modell des Sprechakts, das häufig gleichbedeutend mit Performativ verwendet wird, aber in der zweiten Hälfte von »How to do things with words« (1979) die Unterscheidung von Performativ/Konstativ ablöst. Ein Sprechakt umfasst die *Lokution* (der pure Akt der Äußerung einer grammatisch und lexikalisch sinnvollen Aussage wie »Die Katze sitzt auf der Matte«), die *Illokution* (die Ausübung einer konventionellen Rolle oder »Kraft«; z.B. Versprechen, Warnung) und die *Perlokution* (ein Effekt, der durch die Äußerung hervorgerufen wird, z.B. Erschrecken, Erfreuen).

ne Setzung, die soziales Handeln erklärbar machen könnte, aber nicht wortwörtlich gelesen werden sollte (ebd., 7). Butler übernimmt die Bestimmung Austins, wonach das Gelingen perlokutiver Akte nicht in erster Linie von Konventionen, sondern von den daraus resultierenden Konsequenzen abhängt (ebd., 17). Wenn nun Denken, Sagen und Tun nicht mehr unmittelbar zusammenfallen, so entsteht in ihrer Ungleichzeitigkeit Raum für Verschiebungen, und es können unerwünschte oder nicht-intendierte Effekte als bedeutsam anerkannt werden. Die Produktion performativer Widersprüche wäre ein solcher Effekt, der in der Inszenierung der Äußerung selbst entsteht, wie Butler am Beispiel der Pornographie verdeutlicht: Wenn der pornographische Sprechakt nicht auf seine wörtliche Darstellung festgelegt wird, so läßt sich zeigen, dass das Tun pornographischer Darstellungen die Behauptung unterläuft, ein Abbild gesellschaftlicher Wirklichkeit (oder eine imperativische Forderung) zu sein. Denn dann könnte die Vielzahl ausagierter Bedeutungen und Wunschphantasien aufgezeigt werden, welche die Kluft zwischen Bild und Wirklichkeit deutlich machten (ebd., 83f).

Mit dem Konzept der Perlokution scheint sich Butler einem pragmatischen Sprachverständnis anzunähern. Sprache wird als Resultat eines Tuns beschrieben (ebd., 8) und Butler führt, neben der allgemeinen Konstitutionsebene, nun auch eine Gebrauchsebene von Sprache ein. Darüber können individuelle SprecherInnen für ihre Äußerungen, z.B. *Hate Speech*, zur Verantwortung gezogen werden. Diese Verantwortung ist jedoch begrenzt. Sie bezieht sich lediglich auf die Wiederholung und Wiederbelebung (»for reinvigoration such speech, for reestablishing contexts of hate and injury«, ebd., 27). Die Macht der Verletzung wie der Ursprung der Bedeutung liegen weiterhin in der performativen Struktur des Diskurses begründet.

Daraus ergibt sich die Frage nach dem vermittelnden Ort der Macht der Bedeutungsstiftung und –bewahrung: Wenn Bedeutung weder allein bei oder von den SprecherInnen in einem aktuellen Kontext generiert wird, noch an eine eigenständige Sprachstruktur geknüpft ist, wie kommt sie dann zustande bzw. inwieweit findet eine Vermittlung statt? Butler bezieht sich zur Beantwortung dieser Frage auf eine »somatische Dimension des Sprechens«, die sich in Phänomenen des Reizens/Gereizt-werdens, der Erregung oder *excitable speech* äußert, die all das umfasst, was die bedeutungsvolle Rede übersteigt und der Kontrolle des Bewusstseins entgeht und schließlich den Status der Äußerung zwischen Aussage und Tun selbst verunsichert. Der Körper als Adressat und Absender performativer Äußerungen erweist sich nun als Schauplatz und Depot einer Vielzahl gesellschaflich ritualisierter Praktiken. Durch die Verkörperung von Normen erhält er gesellschaftliche Wirklichkeit glei-

chermaßen aufrecht (also naturalisiert sie im wörtlichen Sinne), wie er zugleich auch ein Widerstandsmoment enthält. Der Körper wird also zum Umschlagspunkt der performativen Macht der Sprache, der, in der Verkörperung seiner Bezeichnungen, zu einer Art Sammlungspunkt historischer Macht wird, welche in Umlauf gebracht werden könne:[38]

»In such bodily productions resides the sedimented history of the performative, the ways, in which sedimented usage comes to compose, without determining, the cultural sense of the body, and how the body comes to disorient means of its own production. The appropriation of such norms to oppose their historically sedimented effect constitutes the insurrectionary moment of that history, the moment that founds a future through the break with that past.« (Ebd., 159)

Butler hat ihre Frage aus *Bodies that Matter,* wie sich die Materialität des Körpers mit der Performativität der Geschlechtsidentität plausibel verknüpfen lasse, so weitergeführt, dass nun der Körper eine neue Betonung als bedeutungstragendes Zeichen, als performativer Signifikant erhält. Das körperliche Moment des Bewahrens, zusammen mit einem strukturellen Moment der Unkontrollierbarkeit, stellen nun die Möglichkeitsbedingungen von Rekontextualisierungen dar.

Performative Theorie-Politik

Butler stellt ihre Begriffe von Performativität explizit in einen gesellschaftspolitischen Kontext. Sowohl Ausgangspunkt und Gegenstand der Analyse politischer und kultureller Diskurse als auch das Instrument ihrer Verschiebung, erhält Performativität einen doppelten Status als Sprachtheorie und Sprachpolitik. Eine solche politische Wirksamkeit wurde ihren Texten insbesondere in der deutschsprachigen Diskussion häufig abgesprochen, da sie weder eine systematische Analyse gesellschaftlicher Erfahrung darstellen, noch ein in sich konsistentes Modell anbieten, aus dem sich politische Handlungsweisen direkt ableiten ließen und sie zudem umständliche Schreibverfahren praktizieren.[39] Butler

38 Butler greift dafür auf Bourdieus Begriff des Habitus, dem kulturellen Stil des Körpers, zurück, den sie mit Derridas Iterabilität zusammenzuführen sucht. Zur Kritik daran siehe Annuß (1998).

39 Kritik aus den Sozialwissenschaften an Butler und generell an »Postmoderne«-Thematiken wurde in diversen Sammelbänden ausgetragen, z.B. Knapp (Hg.) 1998. Zur Kritik an Butlers Subjekt- und Machtmodell in »Psychic Life of Power«, dass es konkrete Praxisformen ausblende und wiederum zu sehr sprachtheoretisch statt gesellschaftstheoretisch orientiert

tritt dieser Kritik mit einem Konzept von Theorie entgegen, welches sie nicht als Abbild oder Reflex gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern als eine Weise, sie zu konstituieren versteht: Denn »allem Anschein nach setzt die Theorie ständig Grundlagen fest und bildet unablässig implizite metaphysische Verbindlichkeiten als Selbstverständlichkeiten aus.« (Butler 1993a, 37). Indem sie den Horizont des Denk- und Machbaren abgrenzt, ist Theorie also selbst performativ. In diesem Verständnis erhalten nicht die politische Fragestellung, sondern die *Einschreibung* ihres Anliegens in den kategorialen Begriffsrahmen sowie die Verfahren ihrer Legitimation eine zentrale Funktion. In diesem Kontext ist Butlers radikales Projekt verankert, welches nicht nur darin bestand, unterschiedlichen Körperstilen, Lebenweisen und Praktiken eine theoretische Anerkennung zu ermöglichen, sondern den Versuch der Einschreibung des Körperlichen in die Theorie unternimmt, um diesen Phänomenen einen diskursiven Raum zu verschaffen.

Das führt zur Frage, was tun also die Texte Butlers, indem sie Performativität als eine strukturelle Figur sprachlicher Handlungsmacht setzen? Zunächst behaupten sie damit ihre eigene Wirksamkeit, in der zitierenden Wiederholung die Fundamente der Wirklichkeitsbeschreibungen zu destabilisieren und zu »reartikulieren«. Was dabei verschoben wird, ist zunächst einmal der Begriff des performativen Akts selbst: Vom Sprechakt, der etwas tut, indem er etwas sagt unter den Bedingungen von Konventionen bei Austin, über das Zeichen, das Bedeutung erzeugt, indem es Differenzen markiert (zitiert, verschiebt) unter den Bedingungen der Schrift bei Derrida, zum diskursiven Körper-Akt, der produziert, als was er gilt unter den Bedingungen eines normativen Gesetzes bzw. gesellschaftlicher Ritualisierung bei Butler. Über die Frage, worauf die Macht des performativen Aktes beruht, wird aus dem Sprechhandeln ein Sprachhandeln: Das Moment der Kraft oder »Autorität« verlegt Butler von den äußeren Bedingungen einer Sprechsituation zunächst mit Derridas Begriff der Iterabilität auf eine (paradoxe) strukturelle Bedeutungsebene, um sie von dort aus als strukturelles Phänomen sozialer Praktiken zu beschreiben.

Der Begriff der Performativität erweist sich im Laufe der Lektüre allerdings weniger als ein konsistentes analytisches Instrument, denn als ein offener Kreuzungspunkt unterschiedlicher Theorien, (sub)kultureller Praktiken und feministisch-queerer Politikforderungen gestaltet, die weniger ineinander übersetzt, als *zusammengelesen* werden. Dabei entstehen in einem spielerischen Übergang von wörtlicher und zitierender, ei-

sei, um tatsächlich auf der Ebene der politischen Praktiken anwendbar zu werden, siehe Annuß 1998, Eberlein 1999.

gentlicher und uneigentlicher Rede Überlagerungen unterschiedlicher Begriffe, aber auch logische und performative Widersprüche:

Indem sich Butler in *Gender Trouble* der rhetorischen Figur der Parodie zur Erklärung der Wirkungsweise subkultureller Praktiken bediente, gerieten zwischen Text und Kontext in der Rezeption diese Ebenen durcheinander, wodurch ein Moment der Öffnung und Unsicherheit entstand für den Blick auf ein Spiel zwischen Sein und Schein, Psyche und körperlicher Erscheinung, Körper und Zeichen. Zurückgeführt auf eine wörtliche Lesart wurde diese metaphorische Übertragung anschließend kritisiert, ihre politische Wirksamkeit bezweifelt. Butler setzte dieser Kritik eine metaphorische Lesart entgegen und erklärte nicht die bloße Inszenierung, sondern den ausstellenden Charakter einer kritischen Inszenierung für subversiv. Dadurch, dass sie, in einer selbstkritischen Wendung, die Wirksamkeit von Performativität auf eine strukturelle Ebene verlegte, verschärfte sich in *Bodies that Matter* der Widerspruch zwischen einem totalitären Zwang von Geschlechternormen und der Möglichkeit, sie zu verfehlen bzw. zu verändern. In *Hate Speech* wird dieser Einwand implizit aufgegriffen, indem Butler nun die Vorstellung eines direkten Handelns von Sprache und Diskurs für metaphorisch erklärt: Das Tun der Sprache wird zu einer sprachlichen »Figur«, also zu einer Trope (Butler 1997a, 7) Während der Text so diskursiven Raum schafft für körperlich-diskursive Akte, ruft er zugleich das Verhältnis von Theorie und Praxis, von Ästhetik und Politik als Aporie auf.

Butlers dekonstruktives Verfahren, das über mehrere Ebenen von »Sagen« und »Tun« hinweg operiert, verweist auf die Nietzsche-Lektüren des Literaturtheoretikers Paul de Mans in *Allegorien des Lesens* (de Man 1988), die Butler explizit zu den Voraussetzungen ihrer Theorie erklärt, jedoch selbst kaum diskutiert.[40] De Man spitzt die allgemeine Funktionsweise von Texten auf ihren aporetischen Charaker zu, der mit dem rhetorischen Moment der Sprache begründet wird: Rhetorik bezeichnet in diesem Kontext zum einen den figuralen Charakter von Sprache (im Unterschied zum logischen und grammatischen), zum anderen das grundlegende Verfahren von Texten, unvereinbare Perspektiven zu etablieren, die eine einheitliche Sinnbestimmung verhindern, indem sie fortwährend Aporien erzeugen. In diesem Konzept wird es unmöglich zu entscheiden, was Sprache »tut«: ob sie sich auf eine (konventionalisierte) Bedeutung bezieht oder selbstreferentiell auf ihre eigene Zeichenfunktion, also ob sie wörtlich oder metaphorisch verstanden werden soll; inwieweit sie ontologische Aussagen trifft oder aber die Bedeutung der Dinge setzt, sich also konstativ oder performativ verhält; ob ihre Per-

40 Butler 1993, 123; Butler 1997a, 281 (Fußn. 4).

formativität darin besteht, Bedeutung über Tropen zu setzen oder zu überreden, also ob sie eine illokutionäre oder perlokutionäre Funktion ausübt. De Mans Gestus verläuft ähnlich wie Derridas, indem er auf die grundsätzliche Mehrdeutigkeit sprachlicher Äußerungen verweist, um so dem Abweichenden, Partikularen den Vorrang unter hierarchische Subsumierung unter allgemeine Begriffe zuzugestehen. Der Fokus liegt auf dem Aufweis der Verzahnung von Aussagen über die Welt und die zugrundegelegte Voraussetzung über die Wirksamkeit solcher Aussagen, also das Sprachverständnis, oder, in den Worten de Mans, die Sprach*theorie* (*theory*).[41] Auch bzw. gerade die zugrundegelegte Sprachtheorie gilt als Setzung und ist demensprechend von der Instabilität von Bedeutung affiziert.

Darin liegt das Moment, das Butler als ein politisches in ihrer Lektüre des juristischen Diskurses um die *hate speech* betonte: Es hat Folgen, wenn eine Sprachebene, sei es die der Erkenntnis (des *Sagens*) oder die des Aktes (des *Tuns*), zugunsten der anderen unterdrückt wird. Allerdings, so de Mans Grundpostulat, werden sie sich stets gegenseitig unterlaufen und deshalb eine letzte Wahrheit unmöglich machen. Auf diese Weise entstehen performative Widersprüche, in denen auch die Dekonstruktion befangen ist: Während sie, um die Autorität der Aussage zu dekonstruieren, den Setzungscharakter von Sprechakten aufzeigt, bedient sich die dekonstruktive Aussage selbst der Setzung eines Wahrheitsanspruchs. Umgekehrt unterläuft jedoch die Aussage, dass Sprache Setzung sei, auch die eigene, so dass der Akt zwar behauptet, aber verfehlt wird. Da dieser Mechanismus »koextensiv mit dem Sprachgebrauch« sei, ist der grundsätzlichen Ungesichertheit des Status von Äußerungen de Man zufolge nicht zu entkommen (de Man 1988, 170).

Butlers Strategie der Resignifizierung in Form der Katachrese, der »unrichtigen« Benennung, folgt diesem Ansatz. Ein privilegiertes Objekt der Dekonstruktion bildete quer durch Butlers Texte die Figur des souveränen Subjekts, das als autonomer Urheber von Sprech-Handlungen auftritt, als »Täter hinter der Tat« (s. auch übernächstes Unterkapitel). Das wurde als selbstwidersprüchlich kritisiert, da Butler zur Abgrenzung immer wieder »das Feindbild des Sprach-Souveräns« (Rebentisch 1998) beschwöre, das erst konstruieren und befestigen würde, was es dann zu dekonstruieren gelte. Butler selbst spricht in einem Interview, befragt auf den widersprüchlichen Charakter des ontologischen Status von Aussagen ihrer Texte, von einem strategischen Vorgehen:

41 Vgl. de Man »Blindness and Insight«, aber auch de Man 1988, insbes. Kap.5, »Rhetorik der Tropen«.

»In part, I see myself as working within discourses that operate through ontological claims – ›there is no doer behind the deed‹ – and recirculating the ›there is‹ in order to produce a counterimaginary to the dominant metapyhsics. Indeed, I think it is crucial to recirculate and resignify the ontological operators, if only to produce ontology itself as a contested field.« (Costera Meijer/ Prins 1998, 279)

Klassifikationen und Kategorien gelte es, über Aporien und Fehllektüren als diskursive Effekte auszustellen, »so that they can no longer do their ususal use« (ebd.). Ein Verfahren der Resignifizierungsstrategie lässt sich nun als *performing a performative contradiction* bestimmen, welches den Blick auf ontologische Voraussetzungen und ihre Machteffekte lenken möchte. Aporien sind als taktischer Einsatz lesbar, der auf einen Zusammenbruch von Erwartungen zielt, indem sie diese permanent aufrufen und enttäuschen.

Diese Strategie wird deutlich, wenn man Butlers Unternehmung, das Verhältnis von Diskurs und Körpern zu reformulieren, einer rhetorischen Lektüre unterzieht. Ausgangspunkt ist das traditionelle Zeichen- und Bewusstseinsmodell, das, indem es die Idee dem Körper überordnet, beide zugleich radikal trennt. Es fungiert als Schablone für das kulturelle Konstrukt »Subjekt«, dem der natürliche, d.h. kohärent gedachte, Körper untergeordnet ist. Dieses Modell gewinnt, bei Butler psychoanalytisch begründet, seine Kraft darüber, dass sowohl die Vorstellung des intentional erkennenden Ich-Bewusstseins als auch die Kohärenz des Körpers konstitutiv im Imaginären verankert sind. Sie formieren also kollektive wie individuelle Subjektivierungsprozesse und Verkörperungsformen, einschließlich ihrer Bilder und Theorien. Butler will nun die soziale Verfasstheit des Imaginären, und damit den kontingenten Charakter von hegemonialen Subjekt- und Körperformen aufweisen. Eben dazu ruft sie hierarchische Dichotomien auf, die sie in ihrer aporetischen Zuspitzung zu einer Selbstsubversion führen will. In *Gender Trouble* wird über die Befragung der Entgegensetzung von Schein und Sein im Zusammenhang mit der heterosexuellen Norm das Verhältnis von zeichenhafter Körperoberfläche und (Identitäts)Kern als kontingent ausgestellt. Sie werden als ein Verhältnis von Geschlechternorm und Körperpraktiken reformuliert, das nicht notwendigerweise in einem festgelegten Innen/ Außen-Modell gedacht werden muss. In *Bodies that Matter* befragt Butler die Entgegensetzung von Körper und Materie, indem sie beide wechselseitig als Konstitutionsmodelle einsetzt. Über die Materialität der Sprache und die sprachliche Verfaßtheit des Körpers erscheinen Sprache und Materialität zwar »gänzlich miteinander verfugt«, aber »niemals vollkommen identisch, noch vollkommen verschieden« (Butler 1995,

99); ihre Entgegensetzung zeigt jedoch, dass »Körper« nur unter Ausschließung seiner sprachlichen Aspekte, »Sprache« unter Ausschluss ihres körperlichen Charakters als zugehörig zur Natur bzw. Kultur »intelligibel« werden können. In *Excitable Speech* nimmt Butler dies in einer paradoxen Wendung wieder auf, indem sie Körper als Schauplätze und Akteure kultureller Bedeutungspraktiken konzipiert, welche die Tiefenstruktur desjenigen Diskurses bilden, durch den sie ermöglicht werden. Im Effekt befragt die Zuspitzung der Dichotomie von Körper und Sprache also nicht die Existenz von Körpern, sondern ihre Grenzziehung, indem die zuvor als Einheit zusammengefassten Elemente dissoziiert und enthierarchisiert werden. Darüber werden neue Konstrukte denkbar, wie Butlers Entwürfe sprachlich-materieller Körper(Subjekt)praktiken, die ihrem signifikanten Eigenleben folgen, sowie kollektive Entwürfe nichtdeskriptiver Subjektformationen, die ihren imaginären Charakter anerkennen.

Butlers Strategie, im Dienste ihres *Counterimaginary* Begriffe in unterschiedlicher, auch widersprüchlicher Weise einzusetzen, um sie zirkulieren und neue Bedeutungen produzieren zu lassen, erweist sich jedoch als ein unsicheres Unternehmen. Das dekonstruktive Paradox, stets an den vorgegebenen Rahmen gebunden zu bleiben, dessen Inkonsistenzen es aufzuweisen gilt, führt in Butlers Texten zu einer zwar programmatisch begründbaren, andererseits jedoch aufreizenden Rede aus widersprüchlichen Aussagen, unbegründeten metaphysischen Annahmen und zirkelförmigen Argumentationsstrukturen.[42] Das bildet die Grundlage der (verbreiteteren) entgegengesetzten Lesart, welche die ontologischen Aussagen Butlers als erneute Naturalisierungen liest, Aporien als Festschreibung von Dichotomien und die Entleerung der Begriffe als Formalisierung (Lorey 1996, Annuß 1998). Auf diese Weise, so ließe sich ein Fazit im Gestus der Dekonstruktion formulieren, untergräbt der affirmative Gestus des Textes seinen dekonstruktiven.

Abschließend möchte ich noch einen kurzen Blick auf das Verhältnis von Ästhetik und Politik und das Umfeld von Butlers Sprachpolitik werfen. Diese Sprachpolitik, die an der Befragung politischer Signifikanten ansetzt, ihre normierenden und ausschließenden Wirkungsweisen ebenso wie ihre Eignung für politische Partizipation und kollektive Selbstautorisierungen in Augenschein nimmt – in ihrer konkretesten Form in *Excitable Speech* – weist Ähnlichkeiten auf zum radikaldemokratischen Projekt von von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe.[43] Auch in deren Pro-

42 Vgl. die ausführliche Kritik u.a. zur Performativität als Zirkelschluss von Wagner 1998, 187ff.

43 Das kann an dieser Stelle nur kurz umrissen werden, um zu zeigen, dass Butler nicht alleine stand mit ihren Überlegungen zu einer performativen

gramm geht es um eine Vervielfältigung der politischen Rede im öffentlichen Raum und um Teilhabe am politischen Diskurs. *Gesellschaft*, *Subjekt*, *Staat* werden als zentrale politische Signifikanten betrachtet, die als Effekte hegemonialer Artikulation Wirklichkeitscharakter erhalten. Das Feld des Sozialen konstituiert sich hier über historisch spezifische Diskurse, welche die sozialen Verhältnisse über die Verknüpfung von Signifikanten unter einer hegemonialen Logik so organiseren, dass der Effekt der Notwendigkeit erzielt wird. Jede (immer ideologische) Formation wird durch und gegen einen »konstitutiven Antagonismus« von Aus- und Einschlüssen als eine Fixierung von Differenzen gebildet. Analog zu Butlers Gender-Norm besteht das Außen nicht in einem transzendenten Jenseits, sondern ist als konstitutives Moment der Kontingenz immer Teil des Sozialen: »ein Supplement im Sozialen, aber ›außerhalb‹ der postulierten Identität« (Laclau/Mouffe 1991, 257). Das politische Moment besteht nun in dem Aufweis des kontingenten Charakters der jeweiligen Grenzziehungen von Inklusion und Exklusion, die dadurch stets umkämpft bleiben sollen. Das Ziel besteht in der Verabschiedung von einem politischen Imaginären, das auf dem »Traum von einer um einen homogenen Kollektivwillen herum ethisch versöhnten Gesellschaft« beruht (ebd., 26). Im Zentrum stehen hier also nicht gegensätzliche gesellschaftliche Bereiche, sondern stets widersprüchliche Praktiken der Bedeutungsstiftung, die eine Ausdifferenzierung von Lebensräumen ermöglichen, ohne sie zuvor festzulegen.

Auch hier handelt es sich also um ein formales Modell, dem Annuß (1996) einen »radikalen Idealismus« bescheinigt. Sie versteht, im Einklang mit der bereits ausgeführten Kritik an der Postmoderne (Kap.I.6) diese Ansätze als eine Ästhetisierung des politischen Feldes, mit der gesellschaftliche Ausdifferenzierungen in »partikulare Symbolgemeinschaften« umstandslos für positiv befunden würden, ohne sie jedoch mit aktuellen gesellschaftlichen und ökonomischen Entwicklungen in Zusammenhang zu bringen. Die Ausblendung sozialer Zwänge führe gerade nicht zu einer Subversion, sondern sie würden in der Kulturalisierung von ideologischen wie materiellen sozialen Phänomenen verdeckt, so die Kritik. So sehr diese Kritik auch im Konkreten inhaltlich berechtigt sein mag, so ist doch auf der rhetorischen Ebene die Reetablierung des Gegensatzes zwischen »Kultur« und »Gesellschaft« und damit zwischen »Ästhetik« und »Politik« auffällig – Gegensätze, die in den radikaldemokratischen Ansätzen gerade als ausschließende Setzung befragt

Sprachpolitik. Siehe dazu den Briefwechsel zwischen Butler und Laclau (Butler/Laclau/Laddaga 1997).

wurde. Sie provozieren den dekonstruktiven Gegen-Anwurf, das Gebiet dessen, was als politisch gilt, erneut begrenzen zu wollen.[44]

Aus einer sprachpragmatischen Perspektive heraus forderte Juliane Rebentisch (1998) ebenfalls die Trennung des Ästhetischen vom Politischen. Sie kritisierte weniger das Anliegen von Butlers Sprachpolitik, als vielmehr die Sprachtheorie, auf deren Grundlage Butler ihr Ziel der Bedeutungsveränderungen erreichen will. Anstelle einer bedeutungsstiftenden Sprachstruktur, mit der die Bedeutung an die Begriffe selbst gebunden sei, sollte der kontextuelle Gebrauch zum Ausgangspunkt der Bedeutungsstiftung gemacht werden. Wenn nach Verwendungsweisen in konkreten Situationen von konkreten SprecherInnen gefragt würde, so das pragmatische Argument in Anschluss an Austin, könnten die Subjekte als Sprechhandelnde wieder eingesetzt werden – und so zur Verantwortung gezogen werden – ohne sie als Urheber von Bedeutung vorauszusetzen. Ein Bedeutungswandel würde sich entsprechend durch den Wandel des Kontextes, also der sozialen Äußerungssituation, ergeben. Die Subversion von Bedeutungen wäre bei Rebentisch allerdings nur eingegrenzt, in der Sphäre des Ästhetischen, möglich. Denn nur hier sei ein Bruch mit dem Alltagskontext gegeben, der überhaupt eine Bedeutungsveränderung ermögliche. Auf diese Weise setzt Rebentisch das Modell getrennter Diskurswelten wieder ein, in dem das jeweilige System (der Kontext) festlegt, ob eine wörtliche oder eine rhetorische Funktion wirksam wird. Diese Festlegung ist es jedoch, die Butler (mit Derrida und de Man) ablehnt, denn in dieser Trennung ist die ästhetische Wirkung gerade nicht subversiv: sie bestätigt die Grenze – und damit die Irrelevanz für den alltäglichen oder juridischen Gebrauch.

Die rhetorische Lesart Butlers dagegen beharrt auf einer letzten Unentscheidbarkeit des Sinns als Voraussetzung von Subversion. Die pure Möglichkeit, anders zu sein, wird gerade nicht einem abgrenzbaren und kontrollierten Gebiet der Ästhetik überantwortet, sondern liegt in den Körpern und ihren Praktiken selbst: in der Verbindung mit einem anderen Kontext zu einer anderen Bedeutung zu gelangen. Die Texte betonen damit nicht nur einen theoretischen Bezug zur Ebene des Imaginären in der Frage des Politischen, sondern halten immer auch die phantasmatische Dimension offen: ein Begehren, sich in der »Lebendigkeit der Sprache« zu entwerfen, wie es im Zitat von Toni Morrison heißt:

»[…] the vitality of language lies in its ability to limm the actual, imagined and possible lives of its speakers, readers, writers. Although its poise is sometimes in displacing experience, it is not a substitute for it. It arcs toward the

44 Diese Argumentationsfigur hatte Butler bereits ausgeführt (1993a).

place where meaning may lie. [...] its force , its felicity, is in its reach toward the ineffable.«[45]

Dieses pathetisch-existenzielle Moment, in dem es um Sprache als das Reale geht, um Leben, Tod und Verletzung in und durch Sprache, macht, so denke ich, die Kraft von Butlers Texten aus. Sie entfalten daher vor allem auf einer ethisch-moralischen Ebene ihre Wirkungskraft: als Appell, ihren Werten und Vorstellungen zu folgen. An ihm scheiden sich zugleich die Geister: Während in der deutschsprachigen Rezeption Pathos und Widersprüche zumeist auf Ablehnung stoßen, wurden die Texte Butlers in der US-amerikanischen Rezeption, so hat es den Anschein, vorbehaltloser als Kommunikationsangebot aufgenommen.

Vom *textual turn* zum *performative turn*?

Der Begriff des Performativen wurde mit Butlers Texten rasch populär. Die Verbindung von Sprechakt und Inszenierung, mit der die *Ausführung* einer Sprechhandlung nun als *Aufführung* betrachtet wurde, führte, so Uwe Wirth in seiner Begriffsanalyse, »zu einer nachgerade ubiquitären Ausweitung des Performanzbegriffs« (Wirth 2002, 39) in den Kulturwissenschaften:

»Wissenschaftsgeschichtlich betrachtet hat sich der Begriff der Performanz von einem *terminus technicus* der Sprechakttheorie zu einem *umbrella term* der Kulturwissenschaften verwandelt, wobei die Frage nach den ›funktionalen Gelingensbedingungen‹ der Sprechakte von der Frage nach ihren ›phänomenalen Verkörperungsbedingungen‹ abgelöst wurde.« (Wirth 2002, 10)

Die Theaterwissenschaftlerin Erika Fischer-Lichte forderte gar die Ablösung des *linguistic turn* durch einen *performative turn*.[46] *Performanz* (bzw. *Performance*) sollte nun anstelle des Textmodells die zentrale Beschreibungskategorie kultureller Wirklichkeit werden. Denn während das Modell von »Kultur als Text« voraussetze, »daß Kultur insgesamt ebenso wie einzelne kulturelle Phänomene als strukturierter Zusammenhang von Einzelelementen aufgefaßt werden, denen bestimmte Bedeutungen zugeschrieben werden können« (Fischer-Lichte 2002, 293), vermeide das performative Modell einen statischen Zugang:

45 Morrison 1993, Rede zur Verleihung des Literaturnobelpreises, S.16, zit.n. Butler 1997a, S.8.

46 »Notwendige Ergänzung des Text-Modells: Dominantenverschiebung: Der ›performative turn‹ in den Kulturwissenschaften« (von Erika Fischer-Lichte); in: Frankfurter Rundschau Nr.273, 23.11.1999, S. 20.

»Wird dagegen Performance als modellhaft für Kultur betrachtet, so verlagert sich das Interesse auf Tätigkeiten des Produzierens, Herstellens, Machens und auf die Handlungen, Austauschprozesse, Veränderungen und Dynamiken, die sowohl die jeweiligen Akteure und deren Materialien als auch die jeweiligen kulturellen Ereignisse überhaupt erst konstituieren.« (Ebd.)

Das besondere Augenmerk gilt dabei dem Körper als Medium von Sprechen und Handeln und den von ihm erzeugten »Überschuß« an Bedeutung (ebd. 291) gegenüber der referentiellen Dimension der jeweiligen Aufführung. Damit verband sich das Anliegen, den Körper als Symbolisierendes vor einem vermeintlich nur Symbolisierten aufzuwerten.

Die Gegenüberstellung von *Performanz* und *Text* bleibt jedoch in mehrfacher Hinsicht erklärungsbedürftig:[47] Zwar rückt, wie oben gezeigt, mit Performativität der Handlungsaspekt von Sprache in den Vordergrund sowie ihr Gebrauch an der »Oberfläche«, der als bedeutungsstiftend betrachtet wird, im Unterschied zur Annahme einer verdeckten Tiefenstruktur.[48] Und im Hinblick auf frühe kulturelle Textmodelle, wie sie in der Ethnologie in den 70er/80er Jahren entwickelt wurden, erschien eine Dynamisierung und Pragmatisierung in der Tat notwendig. Denn diese beziehen sich tatsächlich auf das Modell des (schriftlichen) Textes als abgeschlossene Einheit.[49] Eine strikte Gegenüberstellung verfehlt jedoch zumindest semiologische und poststrukturalistische Textbegriffe, beziehen diese doch das konstruktive sowie das performative Moment der Bedeutungsstiftung bereits ein (vgl. Bal/Bryson 1991, 174). Auch Butler entwickelte ihren Begriff der performativen Geschlechts-

47 In dem späteren Text schwächt Fischer-Lichte diese denn auch ab: Nicht als Ablösung oder Opposition, sondern als »zwei Modalitäten der Konstitution von Wirklichkeit« möchte sie das Verhältnis zwischen den Modellen verstanden wissen (2002, 293).

48 Das heißt nicht, dass das Problem von Oberfläche und Tiefe bzw. Gebrauch und Struktur damit erledigt wäre, zumal in den aktuellen Begriff von Performanz/Performativität ganz unterschiedliche Konzepte einfließen (u.a. der Performanzbegriff aus Chomskys Tiefengrammatik, der die Aktualisierung einer Äußerung meint und dem komplementär die Ebene der Kompetenz als tiefenstrukturelle Voraussetzung jeglichen Sprechens beigeordnet ist). Wie Wirth (2002) herausarbeitete, stellt das Verhältnis von Kompetenz und Performanz weiterhin die zentrale, erklärungsbedürftige Frage dar.

49 Als Initiator dieses Paradigmas von »Kultur als Text« gilt Clifford Geertz und sein Text »Dichte Beschreibungen« (1983). Dieses Verfahren der »dichten Beschreibung« schloss unvermittelt von Phänomenen auf einen Tiefentext (vgl. Pritsch 1989). Zum Gegenmodell avancierte in den 90ern das von Victor Turner entwickelte Modell des Rituals als performativer, theatralischer Akt (1989).

identität ja gerade auf der Basis eines dekonstruktiven Textbegriffs nach dem Modell der Intertextualität und des Seriellen.

Vor allem aber führt die Frage nach den Verkörperungsbedingungen oder der *Materialität* von Bedeutung immer wieder zu Schwierigkeiten. Fischer-Lichte bestimmte Leiblichkeit und den situativen Kontext als diejenigen Elemente, die in »Text«, also in symbolischen Strukturen, nicht aufgingen (Fischer-Lichte 2002, 291). Dabei erscheint jedoch der leibliche Überschuss als Letztbegründung, mit der das Nichtfassbare (des Performativen) fassbar gemacht werden soll. Mit dem gleichen Problem sieht sich Sibylle Krämer konfrontiert, die aus medientheoretischer Perspektive nach den Verkörperungsbedingungen von Sprache fragt. Die Gratwanderung besteht für sie darin, einerseits ein »Leibapriori« als vorgängige Körperlichkeit zu vermeiden, andererseits aber mit dem Begriff der »Verkörperung« sozusagen die Materialität als solche in den Blick zu nehmen, als »Nahtstelle der Entstehung von Sinn aus nicht-sinnhaften Phänomenen.« (Krämer 2002, 345).

Mit dieser Bestimmung deutet sich die ganze Problematik an, die in dem Diktum der *Materialität des Zeichen* steckt. Im Kontext der Diskussion um poststrukturalistische Theorien diente der Bezug auf die Materialität des Zeichens als Hinweis auf die Eigenbewegung von Sprache und ihren medialen Charakter. Sie knüpfte sich etwa an Lacans Konzept des *Signifikanten* oder an Derridas Zeichen (*marque)* oder Spur, durch die materielle Dimension von Sprache aufgewertet werden sollte. In den Hintergrund geriet jedoch, dass es sich weder beim Signifikanten noch der *marque* (Spur) um ein rein materielles Konzept handelte, sondern vielmehr um Modifizierungen oder Neuschöpfungen, die den traditionellen Dualismus von Signifikant (Zeichenkörper) und Signifikat (Bedeutung), von Materiellem und Intelligiblem in Frage stellen und zu verschieben suchen.[50] Gegen die Voraussetzung einer *reinen* Materialität des Zeichens (des Signfikanten) wies Derrida auf die notwendige Idealität, welche die Einheit des Signifikanten begründet und die Voraussetzung seiner Wiedererkennbarkeit darstellt:

50 Bei Lacan bezeichnen Signfikant und Signifikat nicht mehr zwei Dimensionen des Zeichens, sondern zwei unterschiedliche Ordnungen bzw. Positionen im Bedeutungsprozess. Signifikate sind dabei dem Signfikanten nachgeordnet, sie entstehen durch Beziehungen zwischen Signifikanten (vgl. Lummerding 1994, 21f). Derrida zielt auch begrifflich auf die Unterminierung jeglicher Zweiteilung zugunsten eines Ensembles von Spuren, welche die Grundlage der »Einschreibung« und der Bedeutungsproduktion bildet. Die Frage der Materialität der Spur bleibt allerdings prekär (vgl. Bossinade 2000, 48ff zur »Kritik des Zeichens«; zu Derridas Textbegriff s. genauer Kap. II.4 dieser Arbeit).

»In der Tat ließe sich nämlich kein Zeichen im Durchgang durch seine nichtidentischen Wiederholungen (die mit entscheidenden Variationen des Akzents, des Tons, der graphischen Gestalt usw. einhergehen) als dasselbe Zeichen identifizieren, wollte man sich ausschließlich auf auf seine Materialität stützen. Wenn es ungeachtet all dieser Variationen als dasselbe wiedererkennbar sein muß, dann kann diese Selbigkeit in der Wiederholung auch einzig durch Idealität sichergestellt werden.« (Bennington/Derrida 1994, 40; vgl. auch Grammatologie, 165)

Dieser Einwand macht deutlich, dass ein unmittelbarer Zugang zur Sinnentstehung in seiner materialisierten oder »verkörperten« Form, wie bei Krämer angedeutet, nicht zu haben ist, sondern auch diese stets schon angewiesen ist auf Symbolisierungen.[51] Butler diskutierte dieses Problem ausführlich in *Bodies that Matter* (s.o.). Sie entwirft ein an Lacan erinnerndes Bild des Überschusses bzw. gegenseitiger »Verunreinigungen« (*contaminations*, Butler 1993, 68) von Materialität und Idealität. Bei allen Differenzierungen zwischen Materialität der Welt und Materialität des Signifikanten, zwischen Signifikat und Referent kommt sie zu dem (phänomenologischen) Schluss: »Althhough the referent cannot be said to exist apart from the signfied, it nevertheless cannot be reduced to it. That referent, that abiding function of the world, is to persist as the horizon and the ›that which‹ which makes its demand in and to language.« (Butler 1993, 69).

Auch wenn mit dem Verweis auf einen sinnstiftenden Horizont der Dualismus zwischen Sprache und Welt, Bedeutung und Referenz nicht aufgelöst ist, wird hier zumindest deutlich, dass »Materialität« und »Idealität« selbst Funktionen der Sprache sind, die notwendig aufeinander verwiesen bleiben und gerade deshalb immer wieder zu Differenzierungen aufrufen. Die buchstäbliche Auslegung der Materialität des Zeichens führte hingegen immer wieder zu folgenschweren Missverständnissen, wonach dasjenige, was sinnlich fassbar (»materiell«) erscheint, als das gilt, was unmittelbar über seine Bedeutungsproduktion Aufschluss gibt.[52]

Es eröffnet sich damit die Frage nach dem Verhältnis von Performanz und Repräsentation und ihren diskurspolitischen Implikationen.

51 Krämer trägt dem insofern Rechnung, als sie die den Bezug nicht im Sinne einer intentionalen Zeichenbeziehung, sondern im Sinne von Derridas Spur verstanden wissen will (2002, 332). Das führt ebenfalls zu Problemen, wie in Kap.II.4 diskutiert wird.

52 Besonders deutlich wurde dieses Problem in den Kognitionswissenschaften in der Debatte um das *Embodiment* von Symbolbildung (Lakoff 1980, 1992), auf die auch Krämer hinweist (2002, 331), und die von List (1997) aus genau diesem Grund des Reduktionismus kritisiert wird.

Die Frage, inwiefern es unter dem Vorzeichen des Performativen tatsächlich gelingt, die Idealität der repräsentationalen Doppelstruktur von Oberfläche und Tiefe, von Sinnlichem und Intelligiblem, außer Kraft zu setzen,[53] ist entscheidend für die Beantwortung der Frage, ob der Begriff der Repräsentation durch den des Performativen ersetzt werden sollte – eine Frage, die u.a. Krämer kritisch zur Diskussion stellte (2002, 346).

Dagegen verwies die Kunstwissenschaftlerin Sigrid Schade einen semiologisch-psychoanalytisch gewendeten Begriff von Repräsentation, wie er sich im Kontext von bildender Kunst und Film Mitte der ´80er Jahre in den USA herausbildetet (Schade 2002, 83ff). Hier steht ebenfalls die Prozesshaftigkeit im Vordergrund, durch die Texte, Bilder und Subjektivität miteinander verschränkt sind:

»Repräsentation im Sinne dieser Diskussion meint letztlich den Komplex von Bild, Text und Praktiken als verschränkte Elemente von Sprache, die Subjekten vorausgeht. Der Prozess der Subjektwerdung, der mit der sexuellen Differenzierunge einhergeht, ist eingelassen in einen ständigen Prozess der Formulierung und Reformulierung von Bedeutungen innerhalb einer symbolischen Ordnung, die immerfort in die verkennende, imaginäre Selbstwahrnehmung des Subjekts als einem Ideal-Ich interveniert. [...] Insofern sind weder Identifikationen noch Erfahrungen [...], auf die Subjekte sich gründen, ohne ein in/als Repräsentation gefasste vorgängige Sprachlichkeit (und ohne den Anderen) denkbar.« (Schade 2002, 85)

In diesem Konzept figuriere die Repräsentation die »Schnittstelle zwischen der Gesellschaft (der Sprache) und den einzelnen Subjekten« (ebd.), womit sie also als Vermittlungsinstanz gedacht ist, nicht als Abbild.[54] Ein solcher Repräsentationsbegriff sei auch in der Lage, »dem Doppelcharakter des Körpers gerecht zu werden: als Signifikant in allegorischen Verweisungen und als Ort, Medium oder Materialisierung semiologischer Prozesse.« (Schade 2002, 84)

An die Stelle eines einfachen Code-Modells von Oberfläche und Tiefe rückte also bereits hier ein serielles Modell zeitlich bestimmter

53 Krämer führt an, dass es den von Austin beschriebenen expliziten Performativa mit ihrer formalen Gebundenheit gelingen könnte, die Doppelstruktur aufzuheben (2002, 334). Letztlich setzt Krämer sie allerdings wieder ein (etwa in der Gegenüberstellung von Stimme und Schrift) und es bleibt fraglich, ob Performanz nicht immer auch an ihr strukturelles Gegenstück gebunden bleibt.

54 In diesem Verständnis lässt sich Repräsentation auch im Sinne von Peirce infiniter Semiose verstehen, also als eine fortgesetzte Bewegung der Zeichenproduktion (vgl. Peirce 1983, Wirth 2002, 32f, auch Kap. V. dieser Arbeit). Vgl. zu einem solchenVerständnis von Repräsentation auch Bal/Bryson 1991.

Formierungen, mit dem, wie oben eingefordert, Momente des »Produzierens, Herstellens, Machens« (Fischer-Lichte 2002, 293) von kulturellen Bedeutungsmustern in den Blick genommen werden können.[55]

Ethische Perspektiven: Verantwortung abseits von Täter- und Opferschaft?

> »Wie sowohl Adorno als auch Foucault verdeutlichen, muss man nicht souverän sein, um moralisch zu handeln, vielmehr muss man seine Souveränität einbüßen, um menschlich zu werden.« (Butler 2003, 11)

In diesem Kapitel soll abschließend die ethische Dimension von Butlers Subjekt-Kritik in den Blick genommen werden. Wie bereits beschrieben, wurde vor allem Butlers Konzept des souveränen Subjekts als überzogen empfunden. Es wurde als eine Diskursfigur bewertet, die vor allem der Abgrenzung gegenüber Butlers eigenem sprachlichen Subjektentwurf diene, aber weder mit sozialen Realitäten noch mit weiterentwickelten theoretischen Entwürfen eines Handlungssubjekts etwas zu tun habe.[56] Als rein formale Größe könne sie auf lebensweltliche Realitäten nicht Bezug nehmen oder praktikable Veränderungen vorschlagen (Wagner 1998, 190).

Im Unterschied zu dieser Kritik, die nach konkreten Anwendungsmöglichkeiten und damit nach dem Ziel fragen, möchte ich den Blick noch einmal auf das existenzielle Anliegen Butlers und ihre Diskursethik lenken, die ihren Subjekt- und Handlungsansätzen unterliegen. Dann zeigt sich, dass es sich nicht allein um eine Dekonstruktion von Täterschaft handelt, sondern auch, was häufig vernachlässigt wird, um die Dekonstruktion des Gegenpols, nämlich Opferschaft, zugunsten eines übergeordneten Begriffs von Verantwortung. Diese Form der Verantwortung soll sich auf Ermöglichung *aller* sozialen Lebensformen richten, sowohl auf den Anderen als auch auf eine damit verträgliche Form des Selbsterhalts: »[...] it may be still necessary to continue to call for ›good air‹ and to find a place for the value of self-preservation, if one wants, for instance, to breathe and to sleep.« (Butler 2000, 27).

Dieser Schluss steht am Ende einer Auseinandersetzung um *Ethical Ambivalence* (Butler 2000). Butler stand dem Ethischen zunächst ablehnend gegenüber, insofern sie zunächst eine moralische Zwanghaftigkeit

55 Siehe zur weiteren Diskussion Kap. V dieses Buches.

56 Siehe z.B. die Kritik von Annuß (1998) an Butlers (Fehl-)Lektüre von Bourdieu in Excitable Speech (Butler 1997a).

hervorhob, die den Einzelnen auferlegt werde – »good air« in dem Zitat oben meint denn auch die Abwesenheit eines ethischen Zwangs oder Gewalt. Die Ablehnung liegt auch in der öffentlichen US-amerikanischen Diskussion begründet, in der Ende der 90er Jahre eine Zuwendung zu ethisch-moralischen Begründungen für politische Entscheidungen zu beobachten war. In den akademischen Disziplinen kündigte sich, nach dem »Tod« des Subjekts sowie einem damit vermeintlich einher gehenden Verlust an Verantwortungsmöglichkeiten, ein *turn to ethics* an. Unter politisch demokratisch engagierten Intellektuellen wurde das zunächst mit Skepsis aufgenommen, insofern Ethik lediglich die Funktion von »moral orthopedics« für aktuelle politische Krisen auszuüben schien.[57]

Kritisiert wurde die Reduktion von Politik auf bloßes Moralisieren, auf »the spectacle of a morality play«, wie auch der Literaturwissenschaftler Guillory (2000, 29) bemerkte: »Discourse in the public sphere often seems driven by the political right, which sees all political questions in terms of an absolutist morality« heißt es dort (ebd., 30; insbesondere mit Blick auf das *Impeachment*-Prozedere von 1999). Die Diskussion blieb jedoch nicht dabei stehen, vor *The Turn of Ethics* zu warnen, sondern sie befragte den Begriff des Ethischen, um ihn nicht reaktionären Äußerungen zu überlassen, sondern für eigene Zwecke nutzbar zu machen (so das Interesse der AutorInnen des gleichnamigen Sammelbandes Garber et.al. (Hg.) 2000). Butler wandte sich den Fragen nach dem Verhältnis von Politik und Ethik, Moral und Handlungsfähigkeit und insbesondere der Frage nach Verantwortung ausführlich in ihrer Auseinandersetzung mit Adorno als »Kritik der ethischen Gewalt« (Butler 2003) zu.

Aber auch zuvor schon war das Problem des Ethischen als Frage nach Verantwortung und Handlungsfähigkeit durchgängiges Thema, wie in den vorangegangenen Kapiteln beschrieben. Die Figur des »Täters hinter der Tat« als Anknüpfungspunkt zur Kritik des klassischen (Handlungs-)Subjekts erscheint als eine verbindende Figur in den Texten Butlers. Betrachtet man die Kehrseite der »Täter«-Konstellation an, so ist bei Butler die Rede von existenziellen Folgen sozialer Ausschlüsse, der »Unlebbarkeit« bestimmter Identitätsformen, von einer »Politik der Verzweiflung« (»politics of despair«, Butler 1990, 146) und von Verletzungen durch bestimmte, abwertende Formen der Benennung und deren strukturelle Verfasstheit. Niemals aber spricht sie von einem Opferstatus oder von einer Rebellion dagegen, die stets Gefahr läuft, in einer Um-

57 »Whether it´s the sex scandal in the White House, the debate about human cloning, or the question of campaign funding reform, we have become inured to the idea that ›ethics‹ is a kind of moral orthopedics.« (Garber et.al. 2000, vii).

kehr der Hierarchie das Kritisierte zu wiederholen, wie sich etwa an dem feministischen Vorgehen der 70er/ Anfang 80er Jahre zeigte. Stattdessen bildet bei Butler die sprachliche Verfasstheit des Subjekts – aller Subjekte in ihrer Körperlichkeit – die Bedingung sowohl für Handlungsfähigkeit als auch dafür, verletzt zu werden; die verletzenden Diskurswirkungen werden zu »schmerzlichen Ressourcen« (»painful resources«, Butler 1993, 224).[58] Die Position des Täters, und, so wäre hinzuzufügen, ebenfalls die des *Opfers* ist es, die Butler neu bestimmen will:

»Nicht ›Täter‹, sondern die Position des Täters muss neu bestimmt werden; die ›Tat‹ hingegen wird sie selbst sein und das Erbe der Konventionen, die sie neu verpflichtet, aber auch der zukünftigen Möglichkeiten, die sie eröffnet; der ›Täter‹ wird das ungewisse Funktionieren der diskursiven Möglichkeiten sein, durch die die Tat funktioniert.« (Butler 1993c, 125)[59]

Die Frage nach Bedingungen von Handlungsfähigkeit, die nicht als Attribut einer Person gedacht ist – die dann zur Frage nach dem Selbst und seiner Beschaffenheit führe, sondern als Effekt von Diskursbedingungen, geht zurück auf Butlers Lektüre von Nietzsches *Genealogie der Moral*. Dort heißt es: »Aber es giebt kein solches Substrat; es giebt kein ›Sein‹ hinter dem Thun, Wirken, Werden, ›der Thäter‹ ist zum Thun bloss hinzugedichtet, – das Thun ist Alles.« (Nietzsche 1967ffa, 279).

---

58 »Here is not only a question of how discourse injures bodies, but how certain injuries establish certain bodies at the limits of available ontologies, available schemes of intelligibility. And further, how is it that the abjected comes to make their claim through and against the discourse that have sought their repudiation?« (Butler 1993, 224).

59 Ein entsprechendes Modell der Trennung von Vernunft, Handeln und Subjektivität sah Bubner (ohne Bezug zu Butler oder Foucualt) im Konzept des guten Lebens bei Platon verwirklicht: »Was aber ist einem jeden das Seinige? Das Seinige umschreibt einen wohl bestimmten Bereich des Handelns, der sich von anderen Bereich unterscheidet, in denen andere das Ihrige tun. Die Unterscheidung bedeutet jedoch keineswegs, daß verschiedene Subjekte zugrunde gelegt werden, die ihre Differenzen praktisch ausleben und sich so gegeneinander abgrenzen. Das Seinige gehört vielmehr zu jedem Handelnden gleichermaßen. [...] Also wächst das Seinige dem Einzelnen aus seiner Praxis zu, und nicht definiert ein vorausgesetztes Subjekt den Rahmen dessen, was es als das Seinige gelten lässt. Die Tat wird nicht vom Täter, der Täter wird von der Tat her identifiziert.« (Bubner 1998, 240). Und weiter: »Die praktische Philosophie der Antike entwirft im Konzept des guten Lebens eine Logosanwendung, die im Handeln konkretisiert wird, ohne diesem Handeln noch etwas anderes zugrunde zu legen, nämlich ein für sich seiendes Subjekt. [...] Die Anonymisierung der Agenten, bei der es gerade nicht darauf ankommt, ob Ich oder Du gefragt sind, bietet den entscheidenden Vorteil, Individuation zu ermöglichen, ohne den Ansprüchen eines Ich zu erliegen.« (Bubner 1998, 245).

Nun mag das subjektlose *Tun* bei Nietzsche etwas anderes bedeuten, als in Butlers Konzept der Performativität, worauf Hedwig Wagner hingewiesen hat.[60] Allerdings bezieht sich Butler auf die Lektüre de Mans, der das Tun bei Nietzsche als Schreiben, Lesen, Interpretieren liest, der »Akt« wird zum sprachlichen Akt der »Benennung« (de Man 1988, 172f).[61] Das Subjekt verdankt sich bei Nietzsche demnach einer *Metalepse*, einer Umkehr von Ursache und Wirkung. Das bedeutet nun nicht, dass es »die Sprache« ist, die zum »Täter« wird, denn ebenso wie das Subjekt erscheint auch das Tun als »fiktional« (ebd., 173) – letztlich bleibt das Verhältnis zwischen dem Tun der Sprache und dem Sagen, zwischen ihrer performativen und konstativen Funktion in einer aporetischen Unentscheidbarkeit, die de Man als Nietzsches Einsatz gegen metaphysische Strukturen betrachtet.

Auch Butler geht es nicht um eine einfache Umkehr, sondern um die Verflechtung von Täterschaft, Moral und Schuld, deren Kritik bei Nietzsche im Zentrum steht:

»Nietzsche will claim that certain forms of morality require a subject and institute a subject as the consequence of that requirement. This subject will be installed as prior to the deed in order to assign blame and accountability for the painful effects of a certain action. A being is hurt, and the vocabulary that emerges to moralize that pain is one which isolates a subject as intentional organisator of an injurious deed.« (Butler 1997a, 45)

Weil also Schuld zugeschrieben werden müsse, figuriere das Subjekt als Ursache einer Tat. Daraus zieht Butler den Umkehrschluss, dass es auch kein Subjekt ohne schuldhafte Handlungen gebe und keine Tat außerhalb eines moralisierenden Diskurses, der Verantwortung zuschreibe, also Nietzsche zufolge, keine Tat ohne Bestrafung (ebd., 46). Das Problem für Butler liegt darin, dass ein solche kausale Verknüpfung von Subjekt und Handlung die Handlungsfähigkeit gerade einschränke, indem sie sie auf die Eigenschaften eines rechtlichen Verfahrens reduziere. Denn auch dort wird ein »Täter« gebraucht, dem eine Verantwortung für die Tat zugeschrieben wird. Zudem erscheint der Machtbegriff als reduziert, sobald all jene Effekte ausgeschlossen würden, die nicht auf eine subjektive Intentionaliät zurückzuführen seien (ebd., 50).

60 Demnach erhält das »Tun« bei Nietzsche einen ontologischen, naturhaften Charakter – von einer »Tat«, wie bei Butler ist in diesem Zusammenhang gar nicht die Rede. Das Paradox der Tat ohne Täter ist Wagner zufolge Butlers Konstruktion (vgl. Wagner 1998, 176ff).

61 Butler verweist u.a. in 1993c, 123, auf die Nietzsche-Lektüre von de Man.

Für Butler ist daher die Suche nach einer Möglichkeit von Verantwortung, die nicht verdrängt oder durch Schuld bzw. Schuldgefühle erdrückt wird, eine zentrale Frage. Sie stellt sie sowohl an diejenigen, die der »Täter«-Seite zugewiesen sind als auch an die der »Opfer«-Seite. Anlässlich ihres Deutschland-Besuches nach Erscheinen von »Das Unbehagen der Geschlechter« stellte sie in ihrem Reisebericht fest, dass in öffentlichen wie auch in feministischen Diskussionen die Verdrängung von aktuellem Rassismus sowie die zu wenig aufgearbeitete Frage von Schuld und Verantwortung an Judenvernichtung und den Geschehnissen des zweiten Weltkrieges zu Verschiebungen und Verweigerungen führe, eine echte Verantwortung zu übernehmen (Butler 1993a). Butler fielen zwei unterschiedliche Strategien auf, wie der Übernahme von Verantwortung ausgewichen werde: Zum einen beschreibt sie eine Psychologisierung der Täter in Bezug auf rassistische Gewalttaten, die sie als »Alternative zu einem Diskurs der Schuldzuweisung« deutet, denn mit dem Diskurs der Psychologie, der in Verbindung mit einem christlichen Konservatismus auftrat, würden »nicht-moralische und nicht-politische Gründe für fremdenfeindliche Ausschreitungen« etabliert, und damit das Problem individualisiert (Butler 1993a, 42f).

Zum anderen deutete Butler die feministische Ablehnung des Opferdiskurses, wie es in der »Mittäterinnen«-These Ende der 80er Jahre zum Ausdruck kam,[62] als einen gegenläufigen Versuch, »das Gespenst eines voll verantwortlichen und vollständig unentschuldbaren Handelnden zu bannen, indem man darauf beharrt, daß die/derjenige, an der/dem solche Taten begangen werden, immer auch Teil der Handlung ist.« (ebd., 44). Butler sieht das als Indiz dafür, dass der Status der »Viktimisierung« (ebd.) abgelehnt werden müsse, um eine Handlungsfähigkeit zu behalten. Beide Strategien zielten Butler zufolge darauf, individuelle wie kollektive Schuld zu verlagern – und zwar im Dienste einer Abwehr eines bestimmten Diskurses um Schuldzuweisung, die zum lähmenden »Trauma« der Deutschen geworden sei und eine Übernahme von Verantwortung verhindere.

Auch wenn Butler hier noch keine strikte Trennung zwischen »Schuld« und »Verantwortung« zieht, so lässt sich ihr Bericht auch als Lehrstück für die kontraproduktive Wirkung des Konstrukts des »schuldigen Subjekts« lesen, insofern die aufgebotenen Strategien deutlich werden, eben jene Täter-Position zu vermeiden – ebenso wie die der Opfer-Position. Individuelle Verantwortung kann in diesem Kontext also

62 Mittäterschaft wurde sowohl in Hinsicht auf die Beteiligung von Frauen am Nationalsozialismus als auch an der Aufrechterhaltung sexuell bestimmter Gewaltverhältnisse thematisiert; siehe dazu auch die Antwort von Isabel Lorey (1993, insbes. S. 50) auf Butlers Reisebericht.

nicht die Konstruktion einer neuen Täter- oder Opferposition bedeuten, sondern der Aufweis, wie sie diskursiv konstituiert werden und Handlungsmöglichkeiten beschränken. Im Gegenzug gilt die Verantwortung eben dieser Konstruktion von Identitäten und Positionen und der Vermeidung möglicher rassistischer, antisemitischer oder sexistischer Strukturen (vgl. auch Lorey 1993, 55).

Zwar erwähnt Butler in ihrem Reisebericht kurz eine mögliche Unterscheidung zwischen »Schuld« und »Verantwortung«, wie sie von Audre Lorde vorgenommen wurde: »Während ›Schuld‹ eine lähmende Erfahrung ist und, wie Lorde betont, kein ›Gefühl‹, bezeichnet der Begriff ›Verantwortung‹ die Möglichkeit eines Handelns, Umstände zu verändern« – und nicht zuletzt, was wohl die Skepsis Butlers begründete, »›Schuld‹ vollständig zu überwinden« (Butler 1993, 44). Bei Nietzsche jedoch fand Butler das Vokabular, das, bei allem Abgestoßen-Sein aufgrund seiner antisemitischen Ausfälle, den Weg wies. Nietzsche ging es nicht um die »Überwindung« von Schuld, sondern um ihre gewaltförmigen Auswirkungen, wie Butler in einem späteren Text schreibt:

»I saw in Nietzsche a profound critique of the psychic violence performed by impossible and relentless ethical demands, the kind that takes whatever force of life-affirmation that might be available and turns it back upon itself, spawning from that negative reflexivity the panoply of psychic phenomenon called ›bad consciousness‹, ›guilt‹, and even ›the soul‹.« (Butler 2000, 17).

Nietzsches Moralkritik dient in diesem Text zunächst als Gegenpol für die unhintergehbare Notwendigkeit des Ethischen in der jüdischen Denktradition, die hier anhand Lévinas´ Ethik des Anderen durchgespielt wird. Indem Butler Lévinas mit Nietzsche liest und umgekehrt kommt sie jedoch zu einer Befragung der Polarität, hin zu einem Gemeinsamen, das sich als Inversion und Verschiebung der Täter/Opfer-Positionen darstellt. Butler greift Lévinas´ Konzept des ethischen Subjekts auf, das geprägt ist durch den Anderen, genauer, »by the demand that is imposed upon me by the face of the Other« (ebd., 18). Als vorgängige Bedingung stellt es eine konstitutive Relation zwischen dem Subjekt und dem Anderen her, »one that both constitutes and divides the subject from the start.« (Ebd.) Aufgrund der konstitutiven Verflechtung mit dem Anderen wird das Subjekt als gespalten und »verletzt« beschrieben (»split by the wound of the Other«, ebd.), eine Verletzung, welche sowohl Abhängigkeit als auch Verantwortung bezeichnet: »My openness to the other is what allows for the wound and what also at the same time commands that I take responsibility for that Other.« (Ebd.,

19)[63] Sowohl bei Lévinas als auch bei Nietzsche findet Butler antagonistische Konstellationen (zwischen »Edlen« und »Sklaven« bei Nietzsche, zwischen »Verfolger« und »Verfolgten« bei Lévinas), die über ihre wechselseitige Verflechtung neue Möglichkeiten aufweisen: »[...] moments, [...] in which the subordinated becomes identified with the subordinator and where this identification is not simply an identification with the oppressor, but appears to be a paradoxical basis for a different order of commonality that puts the distinction between subordinator and subordinated in a useful crisis.« (Ebd., 20)

Bei Lévinas führte diese Haltung zu politischen Aussagen, in denen die Figur des Juden sowohl als Opfer wie als Täter, als Verfolgter wie als Verfolger thematisiert wurde. Die entscheidende Einsicht, so Butler, bestehe darin, dass aus einer ethischen Grundhaltung keine Unschuld erwachse, vielmehr müsse aus der ethischen Ambivalenz heraus eine Form der Verantwortung entstehen, die ohne Gewalt auskomme (ebd., 26f). Auch die Frage des Selbsterhalts ist demnach nur in Verantwortung für den anderen denkbar – nicht in Abschottung u.a. durch Selbstidentität, die vielmehr zum »Akt der Unverantwortlichkeit« (»act of irresponsibility«, ebd. 25), avanciere, da es das Subjekt vor dem Anderen verschließe.[64]

Eine grundlegende Verflechtung zwischen dem Selbst und dem Anderen, die nicht nur als Abhängigkeit, sondern als »Verletzung« bezeichnet wird, hatte Butler auch in *Excitable Speech* thematisiert. Sie dehnte den Mechanismus der verletzenden Rede, der *Hate Speech,* auf die Subjektgenese generell aus: Hier diente Althussers Konzept der Anrufung als Ausgangspunkt, um eine vorgängige Verletzbarkeit durch den Anderen als Voraussetzung der Subjektivierung zu bestimmen. Die verletzende Handlung besteht demnach in der Benennung durch den Anderen, die dem Subjekt seine Position zuweist (Butler 1997a, 26f).[65] Gegen diese Art der Verletzbarkeit gibt es nach Butler keinen Schutz, schon gar nicht in Form von Sprachregulierungen: »It is therefore impossible to regulate fully the potentially injurious effect of language without destroying something fundamental about language and, more specifically,

63 Mir geht es an dieser Stelle nicht um eine ausführliche Darstellung oder gar Diskussion von Lévinas, sondern lediglich um ein paar Kernpunkte, wie Butler sie deutet und aufnimmt. Daher beschränke ich mich auf eine Wiedergabe ihrer Lektüre.

64 Butlers auch konkret geäußerte Kritik an Israels Palästinenser-Politik wurde dort scharf kritisiert, siehe Coussin 2004.

65 Wie auch bei Lévinas zielt Butler auf die Modifizierung der starren Vorstellung des Gesetzes. Althussers Anrufung durch eine »göttliche Stimme« soll durch Zitatförmigkeit und damit Geschichtlichkeit der Konventionen modifiziert werden (Butler 1997a, 32f)..

about the subject´s constitution in language.« (Ebd., 27) Sehr wohl aber erscheint am anderen Ende der politisch-juristischen Regulierung die ethische Verantwortung der Einzelnen für ihren Sprachgebrauch: Auch wenn die einzelnen Sprecher nicht als Urheber des Gesprochenen festgemacht werden könnten, selbst dann nicht, wenn es sich um *Hate Speech* handelt, so trügen sie die Verantwortung für die Zitate, die sie wiederholten und in Umlauf brächten (ebd.).

Wenn eine solche Verantwortung der Sprecher für offenkundig verletzende Rede eingefordert wird, so erst recht für die ethische Rede und die Anrufungen des moralischen Subjekts. In »Kritik der ethischen Gewalt« (Butler 2003) fasst Butler die ethische Gewalt unter Bezug auf Adorno als die eines »Ethos« als ein Ensemble fraglos vorgegebener Normen, die anachronistisch geworden sind (bei Adorno: weder dem Bewusstsein noch dem Stand der Produktivkräfte entsprechen, Butler 2003, 13): »Das Ethos weigert sich, Vergangenheit zu werden, und Gewalt ist der Weg, auf dem es sich der Gegenwart aufzwingt.« (Ebd., 14f) Darüberhinaus werde, so Butlers Lesart von Adorno, der Universalitätsanspruch der Moral gewaltförmig, wenn mit den gesellschaftlichen Bedingungen auch die partikularen Interessen der Einzelnen ignoriert würden (ebd., 17f).

Was Butler hier weiterhin interessiert, ist die Frage, wie das Ethos beschaffen bzw. herzustellen sein müsste, welches nicht gewaltförmig ist, und wie sich die Einzelnen darauf entsprechend beziehen – bzw. bezogen werden – können. Dafür soll das klassische ethische Subjekt durch ein gespaltenes, sich nicht vollkommen transparentes, diskursabhängiges abgelöst werden, ohne aber auf die Möglichkeit (bzw. Notwendigkeit) von Verantwortung und Rechenschaft über sich abzulegen zu verzichten (ebd., 28f).

Verantwortung wird also bei Butler auch als eine Frage der Selbstbezüglichkeit gefasst. Zwar bezieht sich Butler an dieser Stelle vorrangig auf Foucault, aber die Formulierung der »Rechenschaft« und das Thema der Selbstbezüglichkeit weisen darüber hinaus auch auf Kant und Hegel (gegen deren Subjektvorstellungen sich sowohl Focuault als auch Nietzsche wandten). Zentrale Momente der Abgrenzung stellen einerseits die Genese des Vernunftsubjekts wie die Autonomie des sittlichen Subjekts über die Unterordnung des Anderen bei Kant dar, andererseits das selbstidentische Bewusstsein bei Hegel. Die Quelle für die Subjektkritik Butlers, die sich an der Absolutheit des souveränen Subjekts, das

den Anderen unterwirft oder vereinnahmt, entzündet, ist hier zu suchen.[66]

An die Stelle der Teilhabe an einer Vernunftordnung bei Kant (im »Gehorsam gegebenüber dem Sittengesetz«; Bubner 1998, 239) oder die Selbstverwirklichung des Bewusstseins bei Hegel tritt bei Butler Foucaults Wendung des Selbst-Ethos als Kritikform: als kritische Befragung des Selbst sowie der Normen, durch die es eingesetzt wird (Butler 2003, 32f). Im Unterschied zu Nietzsches Verständnis, in dem die Befolgung von Werten und Normen ausschließlich auf die Beschuldigung (also die Androhung von Strafe) bzw. das schlechte Gewissen zurückgeführt wird, beschreibt Foucault, wie sich das Subjekt selbst in Bezug auf Normen und Werte formt. Dadurch ensteht eine andere Form des reflexiven Subjekts – eine, die sich nicht nur als Selbst behauptet, sondern sich damit auch an ein »Wahrheitsregime« bindet, d.h. an bestimmte Werte und bestimmte Rationalitätsformen (die jedoch plural gedacht sind, vgl. ebd., 127): »Er [= Foucault, d.V.] stellt klar, dass wir nicht einfach Diskurseffekte sind, dass uns jedoch jeder Diskurs, jedes Regime der Verständlichkeit um einen Preis konstitutiert.« (Ebd., 131) Die Möglichkeit der Selbstreflexion, der »Wahrheit« ist demnach begrenzt durch das Sagbare, durch das, was nicht aus dem Diskurs ausgegrenzt wurde: »Die Wahrheit über sich sagen hat also einen Preis, und dieser Preis liegt in der Aussetzung eines kritischen Verhältnisses zu dem Wahrheitsregime, indem wir leben.« (Ebd., 133)

Was damit im Gegenzug erforderlich scheint, ist die Aufdeckung der Beziehung zwischen Wahrheit und Macht – eine Rede, die wiederum eingespannt ist in eben das Wechselverhältnis von Wahrheit und Macht, so dass das Ich »zum Schauplatz ihrer Verschaltung und Verdoppelung« wird (ebd., 137). »Rechenschaft« von sich ablegen kann, so Butlers Fazit mit Foucault, also nicht einfach darin bestehen, eine »Geschichte« von sich zu erzählen oder historische Ereignisse zu berichten, sondern ist ein kritisches Tun, mit der eine Beziehung zwischen rationalen Diskurs und der Art zu leben aufgezeigt wird (ebd., 139f). Die Bedingung der eigenen Rechenschaft liegt, wie Butler zuvor klar machte, in dem »Ausgesetzt-Sein« in Sprache (ebd., 52), also der letztlichen Unverfügbarkeit der eigenen Rede über sich (ebd., 48ff). Verantwortung für sich

66 »Theoretisch wird in der Urtätigkeit der Synthesis ein Selbstbezug des Ich über den Weltbezug seiner Vorstellungen konstituiert. Praktisch und jenseits dessen stiftet das Ich mit der moralisch zu erlangenen Autonomie eine Identität, die sich über die Weltstellung erhebt, um im Gehorsam gegenüber dem Sittengesetz an einer transzendenten Vernunftordnung teilzunehmen.« (Bubner 1998, 239); vgl. auch Kap. II.1.

übernehmen heißt demnach, die Grenzen des Selbstverständnisses anzuerkennen (ebd., 94).

Dennoch will Butler nicht auf eine bloße Ethik des Selbst hinaus, sondern betont auch bei Foucault die Aspekte, die den Anderen als Voraussetzung des Ich erscheinen lassen. So erscheint die Rechenschaft von sich als ein dialogisch gedachtes Sprechen, als eine Art des moralischen Handelns, als ein »Tun für und angesichts des Anderen« (Ebd., 140) Die zentrale Frage lautet, ob das Gegenüber, ob »›du‹ für das Schema des Menschlichen, in dem ich mich bewege, in Frage kommst. Ethik erfordert, dass wir uns eben dort aufs Spiel setzen, in diesen Momenten des Unwissens« (ebd, 144). Das bedeutet letztlich die Anerkennung sowohl der »Fremdheit sich selbst gegenüber« – das Selbst ist sich nicht transparent – als auch die, dass der eigene Formungsprozess den Anderen erfordert (ebd., 95).

Das ethische Subjekt erscheint bei Butler also als eine höchst fragile Angelegenheit: Verletzung erscheint stets als Folge einer Adressierung, einer Institutierung als Subjekt, wobei sie sich nur graduell unterscheiden: Im psychoanalytischen Sinn trägt »Adressiert werden [...] ein Trauma in sich« (ebd., 95). Auch in der modifizierten Form des foucaultschen Ethos des Selbst geschieht das »Wahr-Sagen« über sich immerhin noch als Verführung oder auch Zwang, der von dem anderen ausgeübt wird (ebd., 138). Daraus ergeben sich zwei offene Fragen: Erstens die nach dem Verhältnis zwischen der Schmerz erzeugenden, verletzenden Rede (*Hate Speech*) auf der pragmatischen Ebene und dem Selbst-Ethos auf der konstitutiven Ebene. Da es für Butler keinen prinzipiellen Unterschied gibt, fragt sie, ob die Erfahrung von Gewalt zu einem geschärften Sinn für Verantwortung führe, um dann die Macht der Verletzung in den Dienst eigener Handlungsfähigkeit zu stellen:

»Was könnte es heißen, eine Ethik aus der Sphäre des Ungewollten zu entwickeln? Es könnte bedeuten, dass man sich diesem primären Ausgesetztsein vor dem Anderen nicht verschließt, dass man nicht versucht, das Ungewollte in Gewolltes zu überführen, sondern statt dessen eben die Unerträglichkeit des Ausgesetztseins als Zeichen einer geteilten Verletztlichkeit, einer gemeinsamen Körperlichkeit, eines gemeinsamen Risikos begreift.« (Ebd., 100)

Diese »Solidarität der Verletzlichen«, wie Žižek dieses Modell Butlers nannte (Žižek 2005, 17) ist jedoch darauf angewiesen, dass die Erkenntnis der Verletztlichkeit und der eigenen Begrenztheit tatsächlich so handlungsbindend wirkt, dass sie gewaltsame Taten verhindert. Wie auch in der Ethik Derridas kann außer eines ethischen Appells nichts gegen Verstöße aufgebracht werden, da ja rechtsverbindliche Gesetze kei-

ne Grundlagen darstellen; genau so ein Appell droht jedoch in Butlers Kontext, wiederum Gewalt auszuüben.[67]

Damit stellt sich zum Zweiten die Frage, wie »ethische Gewalt« überhaupt vermieden werden kann, wenn *jede* Adressierung gewaltförmig ist, eingeschlossen diejenige, die im Dienste eines Selbst-Ethos steht wie auch diejenige, die nicht an Schuld und Schuldgefühl gebunden ist. Die Antwort von Slavoj Žižek auf diese Frage kehrt die Perspektive um, wenn er von einer notwendigen Gewaltförmigkeit spricht: Anstatt von einem möglichen gewaltfreien Verhältnis zum Anderen auszugehen, erscheint in seiner Darstellung der Funktion und Genese des (alttestamentarischen) Gesetzes die Beziehung zum Anderen als gewaltförmig und »traumatisch« (im psychoanalytischen Sinn, insofern das radikal Andere immer mittrepräsentiert wird, ebd. 19f). Das Gesetz bedeute dann zwar »ethische Gewalt in reinster Form« (ebd.), die jedoch nicht gewaltfreien Zuständen, sondern noch gewaltsameren auferlegt sei: »Weit entfernt, brutal eine vordem harmonische, soziale Interaktion zu stören, versucht die Auferlegung des Gesetzes, in eine von Spannungen geprägte ›unmögliche‹ Beziehung ein Minimum an Regelhaftigkeit einzuführen.« (ebd.). In dieser Perspektive erscheint Butlers Konzeption des Anderen einerseits als geradezu verharmlosend, insofern ihm kein »traumatischer Kern« (ebd., 20) zugesprochen wird, der die Bedeutung des ganz Anderen bewahrt. Aus Butlers Perspektive wäre es jedoch eben diese Gewaltförmigkeit des Gesetzes, welches die Gewaltförmigkeit der Interaktion weiterträgt, immer wieder neu erzeugt und entsprechende Subjektpositionen produziert.

Wie also wäre ein sozialer Umgang zu denken, der auf ethischem Verhalten basiert, das gewaltsames Tun beschränkt, ohne selbst den Teufelskreis der Gewalt aufrecht zu erhalten? Das ist die ungelöste Frage, die Butler vorab konkreter politischer Handlung zu denken aufgibt.

67 Zu Derrida siehe Kap. II.6; zu den »Grenzen ›postmoderner Ethik‹ im oben dargestellten Sinne siehe auch Wetzel 2002.

2. Hybride Orte un/an/geeigneter Anderer (Trinh T. Minh-ha)

Reisende zwischen den Kulturen

»I travel from one culture to another – Senegalese, West African, Vietnamese, Chinese and Japanese – in making my films. This may fit well with today´s transnational economy, in which the crossing of geophysical boundaries is of wide occurrence, whether by choice or by political circumstances. But for the notion of the transversal and the transcultural to take on a life in one´s work, traveling would have to happen also in one place, or inward. [...] Home and abroad are not opposites when traveling is not set against dwelling and staying home. In a creative context, coming and going can happen in the same time, and traveling is where I am. Where you are is where your identity is; that´s your place, your home and your being now.« (Trinh 2005a, 8)

Trinh wies hier nicht nur auf die Geschichte ihrer geographischen Grenzüberschreitungen hin, sondern auch auf ihre Programmatik der grenzüberschreitenden Identitäten. Sie selbst situierte sich lieber im Feld des »Transversalen/Transkulturellen« bzw. der »hybridity in diaspora« (Trinh 2005c, 127), denn in ethnisch definierten *Communities* (als »Vietnamesin«, »Asiatin« oder »*asian-american*«), um den Einflüssen ihrer vietnamesischen Herkunftskultur wie auch längeren Aufenthalte in den USA und in Afrika gerecht zu werden.

Die Grenzüberschreitungen, die Trinh in ihren Filmen, zahlreichen Essays und Interviews theoretisch wie praktisch demonstrierte, betreffen die Sparten der ästhetischen Produktion – Trinh betätigte sich als Musikerin, Literaturwissenschaftlerin, Dichterin, Autorin, Filme- und Ausstellungsmacherin –, aber damit auch die Sphären von Theorie und Poesie, Schrift und Film, Kunst und Politik, deren strikte Trennung sie mit ihren Arbeiten in Frage stellen will:

»Das, was ich als kinematisch, poetisch und politisch verstehe, entfaltet sich gerade an den Grenzen des Kinos, der Poesie und der Politik. Dennoch beschäftigen sich Kunstwerke selten mit den Grenzen der Kunst; meist sind sie bloß Instrumente des Selbstausdrucks oder der Information. Meine Filme sind in gewisser Weise alle Grenzerfahrungen. Jeder wurde an den Grenzen verschiedener Kulturen, Genres, Disziplinen, Bereiche (visueller, musikalischer, verbaler beispielsweise) realisiert, jeder stellt auf seine Weise eine Untersuchung dieser Grenzen dar.« (Trinh 2001)

Trinh T. Minh-ha bewegt sich in und zwischen unterschiedlichen Kulturen und Kulturbereichen. In ihren Filmen bediente sich Trinh auf unterschiedliche Art und Weise des Genres des Dokumentarfilms. Dies geschah nicht allein, um andere Menschen und Kulturen in den Blick zu nehmen, sondern stets auch, um diesen Blick zu befragen und die Mittel und Normen des Dokumentarischen sichtbar werden zu lassen. So verzichteten die früheren Filme *Reassamblage* (USA 1982), der das ländliche Senegal betrachtete, oder *Naked Space – Living is round* (USA 1985), der das Alltagsleben von Frauen in Westafrika zum Thema machte, auf erklärende Kommentare, um stattdessen über Montagetechniken die Bildkonstruktion und das Verhältnis zwischen Betrachten und Betrachtet-werden zu reflektieren. Der Film *Surname Viet Given Name Nam* (USA 1989) verwirrte die Zuschauenden durch seine inszenierten Interviews: Trinh ließ im ersten Teil des Films Passagen aus dem Buch *Vietnam: un peuple, des vois* (Mai 1983) nachspielen, und zwar von in Kalifornien lebenden Vietnamesinnen. Erst dadurch, dass dieselben Personen im zweiten Teil von ihren Erfahrungen in den USA berichteten, wurde die Inszenierung offenbar – und stellte zugleich die Authentizität, die mit einem Film-Interview verbunden ist, auch dieses Teils in Frage. Trinh beschrieb ihre Vorgehensweise folgendermaßen:

»Durch die Verwendung sowohl inszenierter Interviews als auch von Live-Interviews und die Abgrenzung und Verdeutlichung einiger ihrer Unterschiede (durch die Länge, die Art der Anrede, den Gebrauch der englischen Sprache, die Kameraarbeit), mit anderen Worten, indem ich diese zwei verschiedenen Situationen dem/der Betrachter/in zusammen vorführe, wird die unsichtbare Politik des Interviews oder allgemeiner gesagt, werden die Verhältnisse/Bedingungen/Beziehungen von Repräsentation sichtbar angesprochen.« (Trinh 1995b, 89).

Den (Repräsentations-)Verhältnissen zwischen Geschichte, Tradition und Gegenwart, zwischen »West« und »Ost« bzw. Herkunfts- und Migrationskultur und ihrem »Dazwischen« gingen auch die folgenden Filme nach: *Shoot for the Contents* (USA 1991), der die politisch-kulturellen Umbrüche in China thematisierte; *A Tale for Love* (USA 1995), in dem die Identitäts-Problematik amerikanisch-vietnamesischer Frauen verhandelt wurde; *The Fourth Dimension* (Japan 2001), der die Ambivalenzen japanischer (Technik-)Kultur thematisierte sowie *Night Passage* (2004), in dem das Verhältnis von Leben und Tod, Imaginärem und Realem anhand der Zugfahrt-Metapher in Szene gesetzt ist.[68]

68 Die als Spielfilme geltenden Arbeiten *A Tale for Love* und *Night Passage* wurden zusammen mit Jean Paul Bourdier produziert. Eine genaue und

Insofern Trinhs Filme kulturanalytisch verfahren und sozio-politische Verhältnisse kritisch in den Blick nehmen, wurden sie als »anthropologische« Filme betrachtet. Da sie stets auch die Elemente des Films thematisieren, wie neben dem Bild und seiner Farbigkeit, der Geschichte und dem filmischen Erzählen vor allem auch Rhythmus, Musikalität sowie Zeitstrukturen, galten die Filme als »experimentell«. Trinh verwahrte sich gegen eine strikte Gegenüberstellung:

»Ich arbeite immer an den Grenzen des Dokumentarischen und Experimentellen. Wenn man genau an den Grenzen von verschiedenen Kategorien und Herangehensweisen arbeitet, bedeutet das, daß man weder ganz drinnen noch ganz draußen ist. Man muß die Arbeit, soweit man kann, vorantreiben: auf einer ununterbrochenen Gratwanderung, bis an die Grenzlinien, ständig riskierend an einer oder der anderen Seite herunterzufallen, während man daran arbeitet, diese Grenzen aufzuheben, neu zu bauen, zu verändern. REASSEMBLAGE und NAKED SPACES tourten sowohl im Dokumentarfilm- als auch im Kunst- und Avantgardefilmmilieu [...]. Festival-Kategorien haben mir immer Probleme gemacht. Ich muß mich sehr willkürlich entscheiden, welche Art von Jury ich für meine Filme möchte und in den meisten Fällen erweist sich diese Entscheidung als ungut. Augen, die auf Fakten aus sind, mögen keine Experimente und *vice versa*, als ob Wissenschaft und Experiment sich jemals gegenseitig abschaffen könnten.« (Trinh 1995c, 96f)

Sie sprach denn auch nicht vom »anti-dokumentarischen« Charakter ihrer Arbeiten, sondern zog die Bezeichnung »Erweiterung des Dokumentarischen« vor (ebd.).

Die Filme zeichnen sich nicht nur durch Infragestellung des Dokumentarfilms und der zugehörigen Blick- und Sprechpositionen aus, sondern wurden selbst als Kunstprodukte inszeniert. So wurden die Filme 2001 in der Wiener *Secession* so ausgestellt, dass sie synchron zu sehen waren, dabei aber je eingerahmt in schwarze Vorhänge (vgl. Trinh 2001a). Das hatte u.a. den Effekt einer »Entrealisierung«, wie eine Rezensentin schrieb:

adäquate Filmanalyse kann im Rahmen dieses Buches leider nicht geleistet werden. In ihren zahlreichen Interviews hat Trinh Auskünfte über die Machart ihrer Filme gegeben; siehe zu *Reassemblage* und *Naked Spaces* Trinh 1995c; zu *Shoot for the Contents* Trinh 1995a, zu *Surname Viet* Trinh 1995b; zu allen Trinh 1999; zu *Fourth Dimension* Trinh 2005. Eine Filmographie sowie die bibliographische Auflistung von Filmbesprechungen findet sich im Anhang zu Trinh 1995. Eine ausführliche Film-Analyse von *Reassemblage* und *Naked Space* leistete Klöpping (2006).

»Von einer schwarzen Box, von einem verhüllten Boudoir wurden wir ins nächste gezogen – eine schwindelerregende Neuordnung unserer Gedanken, und nicht nur eine rein diachronische Aufreihung, wie im Retrospektivenkino. Diese Synchronizität – Film in Relation zu Film, parallel zueinander stehend – produzierte einen seltsamen Effekt der Ent-Realisierung: Jeder Film war nicht nur einfach das Andere, sondern das Andere des Anderen, eine Art produktiver Negativität, ein Koexistenzeffekt verschiedener Zeitzonen, Geschichten, Geografien, Dramen, von Künstlichkeit, Würde, Posen, Gesten – alles in einem Raum, im selben Moment.« (Grzinic 2001)

Diese Anordnung, die wieder einen Raum für die Befragung von Grenzziehungen bietet, wie zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten, dem voyeuristischen und dem wissenschaftlichen Blick, zwischen Sinnstiftung und -Verwirrung, folgt Trinhs Strategie der radikalen Infragestellung jeglicher Festlegung von Sprech- und Blickposition, inklusive der eigenen. Diese Strategie hat Trinh auch theoretisch ausführlich begründet. Als Theoretikerin wurde Trinh im deutschsprachigen Raum allerdings nur am Rande wahrgenommen. Insgesamt erscheinen Distribution und Rezeption hier gespalten: Während Trinhs Filmarbeiten höchste nationale wie internationale Anerkennung finden, wie u.a. die Präsentation der ersten vier Filme 2002 auf der *Documenta 11* bewies,[69] wurden sie im deutschsprachigen Raum zwar regelmäßig, aber eher im Rahmen kleinerer und kleinster Filmfestivals und Werkschauen präsentiert oder im geschlossenen akademischen Rahmen rezipiert. Eine ähnliche »Abkoppelung und Mißachtung«, wie sie noch Ende der 1990er Jahre in Bezug auf die »race-class-gender«-Diskussion insgesamt konstatiert wurde,[70] erfuhren auch Trinhs Essays. Ab Ende der 80er Jahre begründeten die zwei Sammelbände *Woman, Native, Other* (1989) und *When the Moon waxes red* (1991) in den USA den Status von Trinh als postkolonialistisch-feministische Kultur- und Filmtheoretikerin; weitere Aufsatz- und Interviewsammlungen folgten. Sie fanden ebenfalls im Kontext des *Third-World-Feminism* sowie in verschiedenen Theoriebewegungen nicht-westlicher Länder ein breites Echo.[71]

Die in *Woman, Native, Other* (1989) publizierten Aufsätze wurden zwar bereits Anfang der 80er Jahre verfasst, eine Publikationsmöglichkeit gab es für diese Texte, die eine Vorreiterrolle für postkoloniale

69 Neben den genannten fanden weitere Film-Ausstellungen u.a. im Rahmen der Shanghai Biennale (2004) sowie der Ausstellung »Chikaku – Zeit und Erinnerung in Japan« (2005 im Kunsthaus Graz) statt.

70 So in der Ankündigung zu den »Oldenburger Filmtagen« 1998, in der die Filme Trinhs den Schwerpunkt darstellten (http://6.oldenburger-filmtage.de/port.html).

71 Vgl. Cockrell 2006.

Theorie spielten, jedoch erst Ende der 80er mit der zunehmenden Etablierung der *Postcolonial Studies*.[72] Ihre Konsumierbarkeit erschwerte, dass sie auch stilistisch nicht auf den ersten Blick in akademische Sparten einzuordnen oder überhaupt dem Genre »Wissenschaftstext« zuzuordnen waren.[73] Trinh gab in diesen Texten eine differenztheoretische Antwort auf die »Krise« der Identitätspolitik nicht nur des »weißen« Feminismus‹ (siehe Teil III) und entwickelte eine entsprechende (theorie)politische Strategie von *Women of Color*.

Wie Judith Butler und Donna Haraway auch hat Trinh T. Minh-ha eine Professur an der *University of California*; seit 1994 lehrt sie in Berkeley *Gender- and Women´s Studies,* seit 1997 dort auch im Department *Rhetoric*.

Während Butler Trinhs Texte zumindest zu kennen scheint,[74] bezog Haraway sich ausdrücklich auf Trinh und ihre Figur der »un/an/geeigneten Anderen« (*inapropriate/d other,* siehe übernächsten Abschnitt) und anderer Hybrid-Ansätze für ihr Cyborg-Konzept.[75] Ein gemeinsamer Schnittpunkt lässt sich nicht nur in Bezug auf das Neudenken (sexueller, kultureller) Differenz(en) ausmachen, sondern, gerade in Bezug auf Haraway, auch in der Kritik des vereinnahmenden Blicks auf den/das Andere in den Wissenschaften.[76]

Anders als in anglo-amerikanischen Diskursen, in denen auf Trinh sowohl als Filmemacherin wie -Theoretikerin, als Künstlerin und Theoretikerin aus dem postkolonialen Feld wie dem von Feminismus/ Gender-Studien Bezug genommen wird, hat in der deutschsprachigen Diskussion keine Verankerung zwischen Hochkultur und Subkultur im Mainstream der einschlägigen Diskurse stattgefunden: Im Bereich postkolonialer Theorie gelten Homi Bhabha, Edward Said und Gayatri Spivak nach wie vor als »holy trinity«, wie Robert Young sie bezeichnete.[77] In Gender-Diskursen geht die Wahrnehmung von feministischen Postko-

72 Vgl. zur Produktion und Rezeption von *Women, Native Other* Trinh 1995b, 79; Cockrell 2006.

73 Das gilt bis heute, insofern es sich bei dem Großteil neuerer Veröffentlichungen um Interviews handelt, siehe vierter Abschnitt.

74 Zumindest steht ein Zitat Trinhs dem 6. Kapitel aus *Bodies that Matter* (Butler 1993) als Motto vor.

75 Vgl. Haraway 1995b, 1991a. Zur Kritik an der Übernahmepraxis von Haraway siehe auch am Ende dieses Kapitels.

76 Zum Einsatz ästhetischer Mittel als Wissenschaftskritik in den Filmen von Trinh siehe die Untersuchung von Susanne Klöpping (2006), die einzig mir bekannte umfangreichere Arbeit im deutschsprachigen Raum.

77 Young 1995, 163. Siehe zu dieser Trias auch die Einführung von Castro Varela/Dhawan 2005 (speziell S. 25). Auch in diesem für die deutschsprachige Diskussion wichtigen Buch wird Trinh, bis auf einen kurzen Verweis auf *Women, Native, Other*, nicht erwähnt.

lonialistinnen zwar über Spivak hinaus; Trinh wird aber auch hier nur äußerst selten erwähnt oder in Sammelbänden publiziert. Insgesamt zeigt sich das Desinteresse auch an der desolaten Lage der Übersetzungen: Nur einige wenige Essays und Interviews wurden anlässlich von Filmschauen übersetzt (wie Trinh 1995, 2001a, 2000b).

Im Folgenden werde ich anhand von *Woman, Native, Other* sowie weiterer Essays und Interviews die Grundlinien der Programmatik der Grenzüberschreitungen herausarbeiten. Dabei werde ich mich nur insoweit auf ihre Filme beziehen, als Trinh ihre Theorie anhand der Filmsprache und insbesondere in Bezug auf die Codierungen des Dokumentarfilms hin entwickelte. Zuvor sollen als Hintergrund für die Darstellung von Trinhs Ansatz einige Aspekte des postkolonialen Diskurses vorgestellt werden. Trinh thematisierte zentrale Topoi, wie die Frage nach Repräsentationsmöglichkeiten marginalisierter Gruppen und insgesamt nach dem Verhältnis zwischen Zentrum und Marginalität, sowie nach einem angemessenen Umgang mit Differenzen, wie es speziell in Konzepten des *Hybriden* diskutiert wurde. Anders als Homi Bhabha oder andere postkolonialen Theoretikern bezieht Trinh die Kategorie Gender ein; anders als andere postkolonialistische Feministinnen wie Anzaldúa (oder auch Spivak) bedient sich Trinh einer konsequent »negativen« Strategie.

Postkoloniale Hybride

Entsprechend zu den Postmoderne-Diskursen differenzierten sich auch die Diskurse im Feld des Postkolonialismus in unübersichtlicher Weise aus, was auch hier die stete Frage hervorrief, wie nützlich die Benennung eigentlich sei. Unklar wurde, ob sich »Postkolonialismus« auf bestimmte Theorien bezog, hauptsächlich poststrukturalistisch-texttheoretischer Provenienz, auf die Geschichte und Kulturen ehemals kolonisierter Länder mit oder ohne eine politische, sich anti-(neo-)kolonialistisch verstehende Ausrichtung, oder aber auf das interdisziplinäre Feld der *Postcolonial Studies*, die sich aus den *English Literary Studies* bzw. *Cultural Studies* entwickelten und ab Ende der 80er Jahre als akademische Disziplin vorrangig im anglo-amerikanischen Raum etablierten.[78]

Der Erfolg insbesondere der *Postcolonial Studies* trug ihnen denn auch den Vorwurf der Vereinnahmung ein, insofern das Themenfeld im westlichen Diskurs zum Modethema avancierte, während, so die Kritik, die politischen und sozialen Probleme ehemaliger Drittwelt-Staaten zu-

78 Vgl. genauer die Einführungen von Ania Loomba 1998, Castro Varela/ Dhawan 2005; zum Versuch einer Begriffsklassifizierung Schulze-Engler 2006, S. 39ff.

gunsten der narzißtischen Selbstbespiegelung einer privilegierten Kultur-Elite ausgespart blieben.[79] Unabhängig davon hatten sich in ehemals kolonisierten Regionen, wie in Afrika, der Karibik, Lateinamerika oder Indien, bereits komplexe Theoriediskussionen entwickelt, ohne dass die verschiedenen, anglophon und romanisch geprägten Theoriestränge unbedingt Bezug aufeinander genommen hätten oder sich selbst als »postkolonialistisch« identifizierten (oder identifiziert wurden), auch wenn ähnliche Probleme und Lösungsstrategien verhandelt wurden.[80] Generell stellte sich die Frage, inwieweit sich der Term »Postkolonialismus« zur Identifizierung nicht-westlicher Kulturen eignet, insofern er den Kolonialismus als Bezugspunkt in den Mittelpunkt stellt. Dabei würde sowohl suggeriert, dass eine eigenständige Kultur zuvor nicht bestanden habe (so Loomba 1998, 17; s.a. Castro Varela/Dhawan 2005, 25) als auch nahegelegt, die heutigen Probleme ehemals kolonisierter Länder seien allein auf die Kolonisierung zurückzuführen (Schulze-Engler 2006, 45f).

Im deutschsprachigen Raum setzte die Rezeption vorrangig englischsprachiger Texte ab Mitte der 90er ein.[81] Hier bestätigt sich das oben beschriebene Missverhältnis zwischen Rezeption und Anerkennung erneut: Während einerseits die als postkolonial geltenden AutorInnen im außer- und zunehmend auch im inneruniversitären Rahmen rezipiert werden, lässt die Institutionalisierung auf sich warten.[82] Neben den sich seit Ende der 90er etablierenden Kulturwissenschaften fanden postkoloniale Themen ihren Ort unter anderem in Gender-Studien.[83]

Das Verhältnis zwischen postkolonialistischen und feministisch/Gender-orientierten Ansätzen war generell äußerst spannungsreich – sowohl, was die Auseinandersetzungen zwischen feministischen Strömungen betrifft, als auch zwischen feministischen und nicht-feministischen. Unterlegt waren diese Diskussion mit der Kontroverse um die Frage nach dem Stellenwert poststrukturalistischer Theorie. Während sie von

79 So etwa Dirlik (1994); zusammenfassend Loomba 245ff.

80 Vgl. Broeck (2006) zur Missachtung von Césaire insbesondere in der deutschsprachigen Diskussion; allgemein zu dem Problem Febel 2006.

81 U.a. mit dem Sammelband Bronfen/Marius (1997), der erstmals einflussreiche Aufsätze der englischsprachigen Diskussion in deutscher Übersetzung zur Verfügung stellte; allerdings ausschließlich männlicher Autoren.

82 Vgl. Febel 2006 zum aktuellen Stand.

83 Ohne dass diese Thematiken unbedingt auf die Genderstudien zurückwirkten, etwa in Gestalt einer Einführung der Kategorie »Weißheit« zur Selbstreflexion von Sprechpositionen, wie Broeck (2002) einforderte. Für die Kulturwissenschaften wurde der Verlust des politischen Gehalts der (englischen) *Cultural Studies* beklagt: »Von einer inhaltlichen Unterfütterung oder gar Subversion der hiesigen Humanwissenschaften durch *Cultural-Studies*-Anliegen kann deshalb bislang kaum die Rede sein«, so Engelmann (1999, 28).

den einen für postkoloniale Theorien aufgenommen und modifiziert wurde (wie von Said, Spivak, Bhabha), erschien sie anderen als Instrument des Ausschlusses nicht-weißer Theorieansätze (Christian, Dirlik). In der feministischen, US-amerikanischen Debatte entsprachen sich damit die Argumentationsmuster um die Legitimität einer poststrukturalistischen Ausrichtung, die entweder als »männliche« oder als »weiße« Ausschluss-Strategie erschien (vgl. Kap. III.5). Dass sich dieses Muster – die Aufwertung der Theoriansätze weißer Feministinnen, egal, welcher Ausrichtung, bei gleichzeitiger Abwertung der Theorien schwarzer Feministinnen als bloße »Kritik« oder »Praxis« – tatsächlich als eine grundlegende Abgrenzungsstrategie des weißen Mainstream-Feminismus zum *Black Feminism* oder *Third World Feminism* seit den 1970ern erwies, hatte Katie King gezeigt.[84] Aus kritischer Perspektive wies die schwarze Feministin Barbara Christian auf die Leerstellen im Poststrukturalismus, der das koloniale Erbe zentraler Begriffe (wie den des *Textes* oder des *Diskurses*) oder die kulturelle Gebundenheit der Symbolischen Ordnung nicht reflektiere (Christian 1990, 42; 46).[85] Sie forderte generell eine Neubestimmung von Theorie ein, die nicht präskriptiv und einheitlich gestaltet sein sollte, wie sie es dem (weißen) Feminismus vorwarf und wie es noch in Forderungen nach einer einheitlichen *black feminist theory* laut würde. Stattdessen forderte sie eine literarisch inspirierte, »sensual language« (ebd., 47), die zugleich an konkrete politische Praktiken gebunden sein sollte.

Anders als Christian sahen Theoretikerinnen wie Spivak, Trinh oder Chela Sandoval gerade in dem Betonen der Unabgeschlossenheit, des Differenten sowie einem poetischen wie (diskurs-)politischen Anspruch Anknüpfungspunkte zu poststrukturalistischen TheoretikerInnen. Die differenztheoretischen Ausarbeitungen zu Kultur und *race* fanden im Gegenzug in der feministischen Differenz-Diskussion ihr Echo, die sich Ende der 80er/Anfang der 90er mit ihrer Kontroverse zwischen sexueller und rhetorischer Differenz und in einer Sackgasse befand (vgl. Kap. III). Insbesondere Konzepte des *Hybriden*, der *Méstizaje*, des *Synkretismus* versprachen eine neue Perspektive im Umgang mit kulturellen wie sexuellen Differenzen. Und damit auch eine Annäherung zwischen weißen und schwarzen/*Third World*-Feminismen, die sich im Konflikt um die

84 King 1994, insbes. Kap. 1, *What Counts as Theory?*

85 Auch von anderen AutorInnen wird die fehlende Reflexion der Kolonialgeschichte insbesondere bei Foucault (und in der Psychoanalyse) kritisiert, die gleichwohl großen Einfluss auf anti- wie postkoloniale Ansätze hatten (vgl. Loomba 1998, 52f). Derrida hingegen machte an einer Stelle aufmerksam auf die »weiße Mythologie«, die mit der Metapher verbunden sei (vgl. Kap. II. 4).

Frage nach dem Umgang mit (rassisierter) Differenz bzw. wie mit dem Verhältnis von *gender* und *race* jenseits einfacher Additionen zu verfahren sei, auseinanderentwickelt hatten.

Denn die Bestimmung als das Andere, Fremde, Untergeordnete, die Frauen und Angehörige nicht-westlicher Kulturen in einem analogen Verhältnis gegenüber einer hegemonialen westlichen Kultur positionierte, verführte in den 1970er/80er Jahren zu dem feministischen Fehlschluss, die soziale Position von Frauen und Nicht-Weißen in idealisierter Weise gleichzusetzen; »wie Kolonisierte«, »wie Schwarze« schienen sich »die Frauen« gleichsam außerhalb der Kultur in einer nahezu unschuldigen Position der Nichtteilhabe an gesellschaftlicher Macht zu befinden. Damit wurde auf der Seite der weißen Frauen die Frage nach Verantwortung für Rassismus in (nach-)kolonialen Verhältnissen ausgeblendet, schwarze und farbige Frauen hingegen subsumiert bzw. ausgeschlossen.[86] Oder aber die »mehrfach unterdrückte« schwarze oder farbige Frau erschien als potenzielles revolutionäres Subjekt stilisiert, wodurch, so die einflussreiche Kritik von Chandra Mohanty (1988), einerseits das hierarchische Differenzdenken zwischen »erster« und »dritter« Welt bestärkt werde, während die Differenzen innerhalb der so subsumierten Gruppen ausgeblendet würden. Die verallgemeinerte *third world woman* bliebe so die Allegorie für eine rätselhafte Andersheit, womit Ausgrenzungsstrategien lediglich fortgesetzt würden.

Mit dem Hybrid jedoch, so die Hoffnung auch von Rita Felski, könnten eben jene essentialisierenden Festschreibungen umgangen und die jeweiligen politischen Kontexte miteinbezogen werden (Felski 1997, 8ff). Denn der Hybrid trat als Repräsentationsform von Gleichem und Differentem auf, die sich gleichzeitig artikulieren uns gegenseitig modifizieren könnten: »Hybridity thus makes differences into sameness, and sameness into difference, but in a way that makes the same no longer the same, the different no longer simply different« (Young 1995, 26).

Konzepte des Hybriden wurden in den 80er/90er Jahren gegen die koloniale Logik von Reinheit und Vermischung ins Spiel gebracht.[87] Die Logik der Reinheit, die von der Furcht vor dem Unreinem begleitet ist, gilt seit Mary Douglas‹ Untersuchungen von kulturellen Ordnungsmustern als Ausdruck des Verlangens, die Stabilität einer bestimmten kulturellen Ordnung zu wahren. In der Handlung des Reinigens und Sortie-

86 Zur Produktion eines wechselseitigen Ausschlusses durch die Gleichsetzung von Schwarzen und Frauen siehe Wiegman 1995 (insbes. S. 1-20); zur Kritik am Ausschluss schwarzer Frauen aus dem Diskurs weißer Feministinnen auch Hull et.al. (Hg.) 1986.

87 Vgl. aussführlich zu Konzepten und ihrer Entwicklung aus historischer Perspektive Young 1995; für die 1990er Papastergiadis 1997.

rens werden demnach disparate Erfahrungen so vereinheitlicht, dass sie die Welt als ein geordnetes Muster von innen/außen, oben/unten, männlich/weiblich etc. erscheinen lassen (1988, 15f). Über das Hybride als Konzept uneindeutiger und »unreiner« Vermischungen wurde »Kultur« neu bestimmt als der Ort, an dem sich unterschiedliche Traditionslinien und aktuelle Ereignisse, Differenzen und ihre Repräsentationen zu einer bestimmten Zeit treffen. Kollektive wie individuelle Identität war demnach nicht mehr in einfachen Identitätskategorien zu beschreiben.

Das Konzept des Hybriden verstand sich nicht nur als Alternative zur hegemonialen Definition nationaler Identität, sondern auch zu Praktiken der Identitätspolitik marginalisierter Gruppen, in der ein Standort auf der Grundlage der Selbstdefinition als Andere postuliert wurde. Denn diese, so die Kritik, sei mitverantwortlich für eine Form des Multikulturalismus, der in einer bloßen Addition von Differenzen einem Kult des Diversen verpflichtet bleibe. Trinh T. Minh-ha sprach von einer »Konsumierbarkeit« von Differenzen, wenn kulturelle Vielfalt nur so lange zugelassen würde, als gewährleistet sei, dass sie im Rahmen der herrschenden Normen eingeordnet und bewertet werden könnte: »Autorisierte Marginalität bedeutet, daß die Produktion der ›Differenz‹ überwacht werden kann, das heißt sie kann auskuriert, neutralisiert und depolitisiert werden.« (Trinh 1996, 157). Stattdessen wurde subjektive Identität nun, ausgehend von Erfahrungen der Migration im späten 20. Jahrhundert, als ein strategischer Kreuzungspunkt thematisiert, als ein »Dilemma zwischen den Welten« (Trinh 1996, 154). »Hybridität«, so fasste Sibylle Küster zusammen, bezeichnet »einen Zusammenhang, in dem westliche kulturelle Hegemonie, Tradition und Definitionsmacht Teil der Existenzbedingungen postkolonialer Subjektformation und Kritik sind – als Struktur, die präformiert, die in ambivalenter Weise ›bewohnt‹ und von den Rändern her aufgebrochen wird.« (Küster 1998, 204).

Ausgerichtet auf Widerspruchserfahrungen im Kontext von (Neo-) Kolonialismus und Migration wurden mit dem Konzept des Hybriden also die Zuweisungen von Positionen befragt, wie sie unter Ein-und Ausschlussprozessen in der Verschränkung der unterschiedlichen Identitätskategorien von *Race, Class, Gender*, Nation, Ethnizität vorgenommen werden. Subjektive wie kulturelle Identität ließ sich auf diese Weise als ein vielschichtiges Produkt sozialer Grenzziehungen denken, das je schon Aspekte des Anderen enthält, die jedoch nicht zum Tragen kommen (dürfen). Die Figur des Hybrids avancierte zu einem Hoffnungsträger für kulturelle Transformation im Sinne jener »Strategiefiguren des Dritten«, die zwischen Oppositionen oszillieren und dabei Wi-

derständiges an den Grenzen des Denkens ausstellen und durchkreuzen.[88]

Allerdings handelt es sich um eine ambivalente Figur, die nicht umstandslos zu nutzen ist. Als Figur des Vermischten trägt sie an ihrem kolonialen Erbe, in dem der Hybrid als Synonym für »Rassenvermischung« erscheint, was ihn zu einem Akteur von Machthierarchien und zu einer Projektionsfläche von Begehren nach Separierung und Überschreitung, Diversität und Differenz, Assimilation und Widersprüchlichkeit werden ließ (vgl. Papastergiadis 1997). Galt Hybridität in kolonialer Perspektive als »unrein«, so stellte sie, wie Papastergiadis (1997) für die lateinamerikanische Kolonialgeschichte beschrieb, insbesondere in der Verkörperung der *mulatta* die privilegierte Figur kultureller Vermittlung dar. Auch unter anti-kolonialem Vorzeichen wurde die Figur genutzt, wie in der mexikanischen Propagierung der *Mestizaje* (»Blutsvermischung«) zur Begründung einer nationalen Identität.[89] Diese Politik erschien jedoch in der Rückschau ebenfalls als Aneignung (hier von indigenen Minderheiten, vgl. Bandau 2006, 134) und Anpassung an das europäische Ideal: »*Mestizaje* in Latin America had a cultural centre of gravity and served in fact as an ideology of whitening or Europeanization, a cultural politics that accompanied modernization.« (Nederveen Pieterse/Parekh 1995, 15). Schließlich erschien das Auftreten des postkolonialen Hybrids, zumindest in der Gestalt des migrierenden Intellektuellen, ebenfalls als Anpassungsstrategie an den Westen. Autoren wie Bhabha oder Spivak mussten sich den Vorwurf der »jet-set hybridity« gefallen lassen, als eine Idealisierung ihrer eigenen Lebenswelt unter Ausblendung von ökonomischen Migrationszwängen. Dadurch, so die Kritik, würden die Bedingungen so sehr verallgemeinert, dass der Hybrid nurmehr eine beliebige Repräsentationsform eines nicht näher spezifizierten flexiblen, postmodernen Subjekts darstelle (Werbner 1997). Die koloniale Logik erscheint so gerade nicht durchbrochen: »If the non-West is to enter the West, it must do so in the guise of the cultural hybrid: the non-western-Westerner.« (Papastergiadis 1997, 262).

Wird die Stärke der Figur des Dritten dem Umstand zugeschrieben, sich innerhalb kulturell codifizierter Bedeutungen zu bewegen, diese zu unterlaufen oder zu verkehren, so ist damit noch keine Garantie verbunden, dass sich die gewünschte Bedeutung tatsächlich durchsetzen wird. Stattdessen eröffnet sie ein »Spannungsfeld von Vermittlung und Verstörung« (Breger/Döring 1998, 3), in dem offen bleibt, ob Differenzen

88 Vgl. zu solchen »Figuren des Dritten« (Breger/Döring 1998) Kapitel I.5 u. V.1.; speziell zu diesem Kontext Marius/Bronfen 1997, 13f.

89 Bandau (2006) stellt denn auch die Identitätspolitik der *mestizaje* der Dekonstruktionsstrategie des *Hybrids* gegenüber.

versöhnt, vereinnahmt oder aber in einen Widerstreit zueinander gesetzt werden. Im Folgenden möchte ich drei Ansätze unter dieser Perspektive betrachten, erstens kurz das Hybridkonzept von Stuart Hall, zweitens etwas ausführlicher Homi Bhabhas »Dritten Raum« und schließlich das *mestizaje*-Bewusstsein von Gloria Anzaldúa.

Die Vermittlungsfunktion des Hybriden hat positiv Stuart Hall hervorgehoben: Zwar betrachtete er hybride Identitäten notwendigerweise als unvollständig, doch sie bewegten sich zwischen Zentrum und Peripherie – sowie zwischen verschiedenen Peripherien – zwischen denen sie eine Verknüpfung herstellten. Damit wandte sich Hall gegen die Vorstellung von antagonistischen Positionen, die Identität begründen (wie *Master-Slave* in anti-kolonialen Diskursen) zugunsten eines Transformationsprozesses, in dem sich multiple Identitäten an spezifischen historischen und kulturellen Kreuzungspunkten herausbilden, wobei sie als ethnisierte Selbst- wie Fremdbestimmungen stets an diese Kontexte lokal gebunden bleiben. Hall ging es darum, das Ethnizitäts-Konzept von seinen essentialistischen Konnotationen zu befreien, um es weiterhin als ein positives Konzept beibehalten zu können, »[...] for the recognition that we all speak from a particular place, out of a particular history, out of a particular experience, a particular culture. [...] We are all, in a sense, *ethnically* located and our ethnic identities are crucial to our subjective sense of who we are.« (Hall 1988, 5). Da sich Identität als vielschichtig erweise, deren Aspekte niemals alle zum Tragen kommen (dürften), sondern sich darstellten als »composed always across the silence of the other« (Hall 1991, 49), enthalte sie bereits in sich das Potenzial zur Umdeutung und Umwertung. Auf dieser Grundlage könnten *counter-politics* neue Sprecherpositionen, nun strategisch als Gegenpositionen konstruiert, vorantreiben.

Hall konzipierte die Reartikulierung der symbolischen Ordnung (unter Bezug auf Gramsci) als Konzept von Hegemonie und Gegenmacht, wobei die Strategie des Marginalen über drei Schritte zur Veränderung des Zentrums führen soll: »[...] first, through an opposition to the given order¸ second, via recovery of broken histories and the invention of appropriate narrative forms; third, through the definition of a position and language from which speech will continue« (Hall 1991, 35). Es geht Hall also um Gegenkonstruktionen von Sprechpositionen, die nicht versuchen, ein authentisch gedachtes Sprechen einzuholen, sondern sich ihres konstruierten Charakters bewusst sind, wohl aber eine positive Subjektposition artikulieren. Die Vermittlung zwischen unterschiedlichen Kulturen sowie deren subjektiv internalisierte Momente erscheint dabei weitgehend unproblematisch.

Gegenüber synthetisierenden oder vermittelnden Konzepten des Hybriden, welche die Übersetzbarkeit widersprüchlicher Elemente voraussetzen, machte der Kulturtheoretiker Homi Bhabha Momente des Verstörenden, Inkommensurablen zum Ausgangspunkt. Mit dieser Strategie zeigte er die Verwobenheiten auf, welche die Präsenz des Anderen zur Voraussetzung des Eigenen macht. Auch bei ihm befinden sich widerständige Momente des Marginalen immer schon im Zentrum, es gelte nun, sie mittels diskursiver Verfahren aufbrechen und zur Wirkung kommen zu lassen. Bhabha nahm hierfür ein Moment des Fremden, Nicht-Mitteilbaren in Anspruch, das er Walter Benjamin entlehnte. Wie Benjamin in *Die Aufgabe des Übersetzers* (1977) entwickelte, widersetzt sich ein solches Moment des Fremden einer direkten Übertragung von einer Sprache in eine andere, um zugleich auf einer unbewussten Ebene bedeutungsstiftend zu wirken.[90] Dies überträgt Bhabha nicht nur auf die koloniale Situation, sondern ebenfalls auf die Migration, die zwischen globaler und nationaler Kultur zu einem kulturellen »dritten Raum« wird, »where the negotiation of incommensurable differences creates a tension peculiar to borderline existences« (Bhabha 1994, 218). Eine solche Existenz sei gekennzeichnet durch die ungelösten, »unübersetzbaren« Widersprüche zwischen der Bindung an eine Herkunftskultur und ihren unterschiedlichen Modifizierungen in der Diaspora-Situation, zwischen Assimilierung an eine Dominanzkultur und den ihrerseits bereits vollzogenen historischen Transformationen. Dadurch entstehe eine grundlegende Verunsicherung und Orientierungslosigkeit über den geltenden Rahmen, die Bhabha psychoanalytisch als einen Zustand des Gefangenseins beschrieb »in the space between frames; a doubled frame or one that is split« (Bhabha 1994, 214). Die Inkommensurabilität unterschiedlicher Ansprüche in der Migrationssituation wird zur Bedingung von »Bindestrich-Identitäten«, die mit ihrer Existenz stets nicht allein auf das Vorhandensein, sondern auch auf die Inkommensurabilität von kulturellen Differenzen schlechthin verweisen: »The migrant culture of the ›in-between‹, the minority position, dramatizes the activity of culture´s untranslatability.« (Bhabha 1994, 224). Genau diese Indeterminiertheit kultureller Identität im Übergang von Aus- und Einschlüssen ist es, die das Unheimliche des Hybriden ausmacht:

»[...] the anxiety of the irresolvable, boderline culture of hybridity that articulates its problem of identification and its diasporic aesthetic in an uncanny, disjunctive temporality that is, at once, the *time* of cultural displacement and the *space* of the ›untranslatable‹.« (Bhabha 1994, 225).

90 Benjamin 1977, 60; Bhabha 1994, 35-39.

Bezogen auf Zeit- und Raumkonstellationen bezeichnet Hybridität nicht allein einen konkreten Zustand, sondern die Grundbedingungen kultureller Bedeutungsproduktion. Bhabha fasste sie im Konzept des *third space* als einen selbst nicht repräsentierbaren »Raum«, in dem Ungleichzeitigkeiten und unbewusste Verschiebungen, die sich performativ im Diskursraum zwischen unterschiedlichen historischen und kulturellen Diskursen ereignen, zur Geltung gebracht werden könnten. Unter einer sprachtheoretischen Perspektive geht es Bhabha darum, Brüche kultureller Bedeutungsmuster, die im Aufeinandertreffen von tradierten Bedeutungen mit jeweils neuen situativen, »lokalen« Bedingungen entstehen, aufzuweisen und zu forcieren. Das subversive Potenzial eines solchen Zwischen-Raums ist semiotisch begründet: Ausgangspunkt ist das Konzept der »gespaltenen« beziehungsweise »doppelten Äußerung« des Linguisten Benveniste, mit dem ein unüberbrückbarer Abstand zwischen einem sprechenden Ich und einem gesprochenen Ich, also einer konkreten Äußerung und ihrer kontextuellen Zuweisung, bezeichnet wird.[91] Bhabha las diesen Abstand im Sinne der derridaschen *différance* als (unkalkulierbare) Möglichkeit der performativen Intervention des aktuellen Kontextes in kulturelle Narrationen, die einen Bruch mit tradierten Bedeutungsmustern bewirkt. Strategisch zielte diese Strategie darauf, das »ganz Andere« des hegemonialen Diskurses so hervortreten zu lassen, dass interne und externe Differenzen verschwimmen. Mit dieser Strategie stand nicht die Frage nach einem neuen Universalismus zur Diskussion, sondern im Gegenteil, ein negatives Moment unvereinbarer Differenzen, das einen Bruch mit dem *common sense* bewirken sollte. Nichtsdestotrotz bot sich hier für Bhabha der Ansatzpunkt für eine Rekonzeptualisierung von Kultur und sprachlicher Handlungsfähigkeit:

»[...] the theoretical recognition of the split-space of enunciation may open the way to conceptualizing an international culture, based not on the exoticism of multiculturalism or the diversity of cultures, but on the inscription and articulation of culture´s hybridity. To that end we should remember that it is the ›inter‹ – the cutting edge of translation and negation, in-between-space – that carries the burden of meaning of culture. [..] And by exploring this Third Space, we may elude the politics of polarity and emerge as the others of ourselves.« (Bhabha 1994, 38f)

91 Benveniste 1974, vgl. Kap.II.4, dritter Abschn. Ein weiterer Argumentationsstrang bildete sich über Bachtins Konzept der Dialogizität als gleichzeitige, unvereinbare Präsenz der eigenen und fremden Stimme: »Das Wort wandelt sich zur Kampfarena zweier Stimmen», heißt es etwa zur Parodie bei Bachtin (1985, 119).

Das Moment der Verstörung von Bedeutung wandelt sich in dem Moment in eines der Neuverknüpfung, in dem das Moment der Fremdheit nicht ausgeschlossen, sondern als ein instabiles, bedeutungsstiftendes Element anerkannt wird. Bhabha verglich diesen Vorgang mit der Übersetzung, deren Qualität Benjamin nicht danach bemaß, dass sie möglichst wortgetreu alle fremden Elemente der eigenen Sprache anpasst, sondern die eigene Sprache das Fremde evozieren lasse, so dass sie selbst »fremd« erscheine.

Das Konzept des hybriden dritten Raums der Übersetzung zielte also auf soziale Praktiken der Neuinterpretation symbolischer Welten, welche die Grenzen zwischen Marginalisiertem und Zentrum dekonstruieren. Bhabha proklamierte den Prozess der Übersetzung als eine narrative Überlebenstrategie von Minoritäten in der Diaspora, die den Umgang mit polyphonen Horizonten unter dem Zeichen des Hybriden erlaube und zugleich, ganz nach Rushdie, ermögliche, dass »Neues in die Welt« kommt. (Sub-)kulturelle, insbesondere literarische Produktionen stellten dabei die privilegierten Praktiken dar, welche solche unterbrechenden Interventionen ermöglichen sollten (Bhabha 1994, 226ff). Über die Lokalisierung konkretisierte Bhabha den semiotischen Raum der Bedeutungsstiftung, wie er in unterschiedlichen poststrukturalistischen Konzepten ausgearbeitet wurde, mittels einer geopolitischen Dimension als Raum der Migration. Zugleich wurde jedoch zu konkreten Migrationserfahrungen und Strategien von *Communities* in der Diaspora ein Abstand eingerichtet, über den hybride Momente als Allgemeinbedingungen von Kultur behauptet werden konnten. Der dritte Raum der Übersetzung zeigte sich hier als die neue universale Grundbedingung, als »performative Natur kultureller Kommunikation« (ebd.), mit dem Bhabha den interkulturellen Charakter von Kultur betonte, der jedem authentischen Sprechen eine Absage erteilte, ebenso wie einem vollständig vermittelten oder additiv diversen Kulturbegriff.

Dieses Changieren zwischen sozialen und semiotischen Räumen, welches als Grundbedingung der Bedeutungstransformation erscheint, hat Bhabha vielfach Kritik eingetragen: Generell, so die Kulturwissenschaftlerin Bachmann-Medick, sei das Raumkonzept zu abstrakt, um kulturelle Praktiken fassen zu können (1998, 23f). Darüber hinaus, so die Kritik Werbners, biete die kontingente Form des Hybriden keine Möglichkeit, zwischen dem Auftreten des Hybrids im Zentrum oder an der Peripherie der Macht, zwischen seinem normalisierenden und seinem transgressiven Potenzial zu unterscheiden (Werbner 1997, 22).

Tatsächlich erscheint eine unmittelbare Gleichsetzung von hybrider Bedeutungsproduktion mit der Veränderung sozialer Alltagswelt problematisch. Allerdings besteht die Arbeit der Dekonstruktion, wie Bhabha

sie fordert, nicht bloß in einer fortgesetzten Differenzierung, wie häufig unterstellt, sondern in dem Aufweis dessen, wie diese unter dem Einfluss von Machthierarchien und widersprüchlichen Geltungsansprüchen zustande kommen und wie sie verschoben werden können. Damit wendet sich Bhabha gegen die Unterstellung *unmittelbarer* Kommunikations- und Verhandlungsmöglichkeit von Differenzen auf epistemologischer wie politischer Ebene. Bhabhas Betonung der »performativen Emergenz«, die auf lokaler Ebene das Ereignishafte im Unvorhergesehenen unterstreicht, soll den projektiven Horizont offen halten. Eine wichtige Voraussetzung hierfür liegt in dem bedrohlichen Moment des Unheimlichen, das stets das Risiko des Scheiterns enthält – und dies nicht nur bezogen auf essentialistisch begründete Identitätsformen, sondern auf jegliche Form von Identität, die hybride eingeschlossen.

Bhabha bannt die Ambivalenz des Hybriden also nicht, wohl aber trifft er Unterscheidungen zwischen normalisierenden und transgressiven Symbolisierungsweisen. Dazu wendet er den poststrukturalistischen Gestus des Offenhaltens, Verstörens, Dekonstruierens fixierter Bedeutungsmuster auf eine postkoloniale Weise. Mithilfe der Lacanschen Unterscheidung zwischen *Metapher* und *Metonymie* (vgl. Kap. II.3) grenzte Bhabha die Funktion des *Hybriden* von der *Fetischisierung* ab. Fetischisierung beschrieb er als eine metaphorische Substitutionsbewegung, in der die äußere Differenz des begehrten Objekts sichtbar bleibe, jedoch zugunsten einer inneren Entsprechung zurücktrete und somit verleugnet werden könne. Hybridität hingegen erscheint als eine metonymische Verkettung, die einer mimetischen Strategie folgt: Der äußerlichen Ähnlichkeit stehe eine innere Abweichung nach dem Muster der Freudschen Entstellung gegenüber (Bhabha 1994, 115). Während der Fetisch also über den Anschein der Ähnlichkeit-in-der-Differenz identitätssichernd wirkt, destabilisiert das different Hybride unter dem Anschein des Gleichen jegliche Identität. In psychoanalytischen wie marxistischen Bestimmungen bezeichnet der Fetisch das »Scheinhafte«, das zwischen Wahrnehmung und (Wunsch-)Vorstellung tritt.[92] Wie der Fetisch befindet sich das Hybride zwischen dem Imaginären und dem Realen, erscheint dort aber als dessen strategische Umkehr, das heißt, es wird zur Erscheinungsform von Differentem in seiner Entstellung. Mit seinem Verständnis von Fetischisierung stellte Bhabha ein psycho-semiotisches Modell bereit, um das zu beschreiben, was oben als eine Form der *westernization* beschrieben wurde: die Verwerfung von Differenz unter dem

92 Vgl. zur Ambivalenz in der Geschichte des Fetischs sowie zu feministischen Versuchen, diese produktiv zu machen Bettinger/Funk 1996.

Anschein des Gleichen. In dieser Lesart lassen sich Hybridität/Fetischisierung nun auch als analytische Kategorien nutzen.

Was auffällig ausgespart bleibt, ist jedoch die Frage der sexuellen Konnotierung in Repräsentationen kultureller Differenz. Denn nicht nur in kolonialen oder anti-kolonialen Diskursen erscheint die (fremde oder authentische) Differenz weiblich figuriert. Auch bei den postkolonialen Autoren Bhabha und Rushdie stehen weibliche Figuren für marginalisierte Differenz ein.[93] Im Unterschied dazu rückten feministische Postkolonialistinnen/postkolonialistische Feministinnen das Verhältnis von kultureller und sexueller Differenz in den Mittelpunkt. Die Rede von »Third World Woman« (Mohanty et al (Hg.) 1991), »Women of Color« (Sandoval 1995) oder »Borderland«- und »in/between«-Identitäten (Anzaldúa 1987, Trinh 1996) stellten Strategien der Aneignung und Umwertung von Bezeichnungen dar, über die thematisiert werden sollte, wie unter lokalen und translokalen Bedingungen Identitäten konstruiert, zugewiesen und eingenommenen werden. Anders als bei Bhabha sollten diese hybriden Subjektpositionen dazu dienen, alternative Formen imaginärer Gemeinschaften zu stiften, die sowohl die Lokalisierung spezifischer Bedingungen von Gender und Ethniziät erlaubten, als auch eine Grundlage für mögliche Koalitionen boten.

Eine solche gemeinschaftsstiftende Figur, die große Popularität erlangte, ist die *New Mestiza*, die Gloria Anzaldúa in *Borderlands/La Frontera* (1987) entwarf. Situiert in den Lebensbedingungen der *Chicano/a-Community*, deren Angehörige sich als GrenzgängerInnen zwischen Mexiko und Texas wörtlich wie metaphorisch im *borderland* bewegen, schloss die *New Mestiza* zwar nominell an das oben erwähnte Konzept der *mestizaje* an, führte dabei jedoch entscheidende Verschiebungen und Umwertungen gegenüber dem nationalistischen und biologistischen Verständnis herbei. Sollten im anti-kolonialen Verständnis die Destabilisierungen von Identität durch das (erzwungene) Zusammentreffen unterschiedlicher Kulturen mithilfe eines Adaptionsmodells an den Westen abgefedert werden, so machte Anzaldúa dies in ihrem Migrationsmodell zum Ausgangspunkt einer labilen und ambivalenten Form von Selbstidentität, die sich zwischen Elementen weißer, mexikanischer und indianischer Kultur bewegt.

Mestiza bezeichnet zunächst den Ort der Kollision von unterschiedlichen, einander ausschließenden kulturellen Referenzrahmen (Anzaldúa 1987, 100). Anzaldúa betonte die psychische Belastung durch den

93 Vgl. Pritsch 2001, 181f. Brandes (i.E.) kritisierte ausführlich die Ausblendung von Gender in Bhabhas Bildlektüren. Castro Varela/Dhawan stellten eine generelle Vernachlässigung von Geschlecht und Sexualität in postkolonialen Diskursen fest (2005, 122ff).

»Schock« des Zusammenpralls und das Resultat einer inneren Zerrissenheit für die Einzelnen.[94] Diese Infragestellung des Alltäglichen in der Migrationssituation bot auch für sie die Bedingung für eine Veränderung bzw. forderte eine Veränderung als »Überlebensstrategie« ein. Anders als Bhabha betonte Anzaldúa eine notwendig restrukturierende, psychopolitische Arbeit, welche die Widersprüche so zusammenzubringt, dass sie weder zu einem Verlust des Selbst, noch zu einem Rückzug in eine, wie sie schreibt, nicht lebbare Gegenposition der Unterdrückten führten. Diese Aufgabe, welche die Verschiebung der eigenen psychischen Grenzen einschließt, kann ihr zufolge mithilfe des *mestiza consciousness* gelöst werden. Funktional analog zu Bhabhas Übersetzungsarbeit kann ein solches Bewusstsein als eine synthetisierende Leistung sowie dessen Produkt verstanden werden, als ein »drittes Element«, das etwas Neues hervorbringt:

»By creating a new mythos – that is, a change in the way we perceive reality, the way we see ourselves and ways we behave – *la mestiza* creates a new consciousness. The work of mestiza consciousness is to break down the subject-object duality that keeps her a prisoner and to show in the flesh and through the images in her work how duality is transcended.« (Anzaldúa 1987, 102)

Die Aufgabe besteht darin, Grenzziehungen der Kategorien von *Race*, *Class* und *Gender* wahrzunehmen und den Blick freizugeben für Überlagerungen und mögliche Grenzüberschreitungen der einen Kategorie gegenüber der anderen. »As a mestiza«, so heißt es weiter, »I have no country, my homeland casts me out; yet all countries are mine because I am every woman´s sister or potential lover. (As a lesbian, I have no race, my own people disclaim me; but I am all races because there is the queer of me in all races.)« (Ebd.) Anzaldúa demonstrierte bei ihren Grenzverschiebungen die *méstizaje* auch als ein ästhetisches Prinzip: als eine Schreibweise, in der Essayistisches und Lyrisches nur auf den ersten Blick strikt auf die beiden Teile des Buche aufgeteilt werden, um sie dann jeweils zu durchdringen, wodurch von innen die Grenzen in Frage gestellt werden. Bandau spricht zudem von einer Strategie der *Inkorporation*, welche (wissenschaftliche) Referenztexte lediglich als Rohmaterial betrachte: »[...] ganze Passagen werden verschlungen, inkorporiert, um aus diesen Fragmenten das eigene Argument, den eigenen Text zu

94 »Within us and within *la cultura chicana*, commonly held beliefs of the white culture attack commonly held beliefs of the Mexican culture, and both attack commonly held beliefs of the indigenious culture. Subconsciously, we see an attack on ourselves and our beliefs as a threat and we attempt to blick with a counterstance.« (Anzaldúa 1987, 100).

konstruieren. [...] Anzaldúas Text speist sich aus verschiedenen Diskurstraditionen, um ihren Text und das *new mestiza consciousness* als *bricolage* zu weben.« (Bandau 2006, 139).

Als Figur mit starker Appellkraft bewies *La Mestiza* nicht nur ein hohes Sammlungspotenzial im *US-Third World-Feminism*, sondern geriet auch in Gefahr, im disziplinären Mainstream der *Cultural Studies* zu einer Modeerscheinung zu werden. Dabei drohten, wie Anzaldúa später kritisierte, die spezifisch lokalen Bedingungen, für die das *Mestiza-Consciousness* entworfen war, außer Sicht zu geraten: Die Situation der mexikanisch-texanischen *Borderlander,* die sich durch spezifische Arbeits- beziehungsweise Ausbeutungsverhältnisse im Kontext bestimmter Entwicklungspolitiken auszeichnet, erschien, wie bei dem postkolonialen Hybrid, zugunsten eines allgemeinen Grenzgängertums aufgehoben, in dem sich nun auch AkademikerInnen und Kulturschaffende jeglicher Couleur wiederfinden konnten.

Hier zeigte sich das Dilemma zwischen der Notwendigkeit eines offenen Konzeptes und der eines strategischen Separatismus´, der die Bedingungen spezieller Existenzmöglichkeiten repräsentiert wissen möchte. Ein solcher strategischer Separatismus führt jedoch erneut zur Gefahr der Re-Essentialisierung von Alterität in der *Women of Color/ Third World Woman*, die nun als Inbegriff der *Borderland*-Identitäten fungiert. Auch einer solchen Lesart leistet Anzaldúas Konzept der *Mestiza* Vorschub. Eine grundlegende Spannung ergab sich zwischen dem offenen Konzept der sich gegenseitig beeinflussenden und wandelnden Differenzen und der von Anzaldúa angestrebten Synthese:

»The focal point of fulcrum, that juncture where the mestiza stands, is where phenomena tend to collide. It is where the possibility of uniting all that is separate occurs. This assembly is not one where severed or separated pieces merely come together. Nor is it a balancing of opposing powers. In attempting to work out a synthesis, the self has added a third element which is greater than the sum of its severed parts. That third element is a new consciousness – a mestiza consciousness – [...].« (Ebd., 101f)

Wie Bandau herausarbeitete, überlagern sich durchgängig binäre und trinäre Strukturen.[95] Insgesamt erscheint das *mestiza consciousness* sowohl als offener, dritter Raum im Sinne Bhabhas, in der Identitäten permanent ausgehandelt werden (müssen), als auch als Gegenidentität in einem »separaten« Raum (ebd.). Damit ist ein Heilsversprechen verbunden: *La*

95 Wie die Thematisierung unterschiedlicher »Identitätsräume« in Teil I des Buches: »Mexiko-USA-*Borderlands*, Mann-Frau-*queer*, Spanisch-Englisch-*Chicano*, Geist-Körper-Seele« (Bandau 2006, 136).

Mestiza wird zur absoluten Zukunftsfigur stilisiert, welche den grundlegenden Split politischer Binarismen in einer neuen Ganzheit transzendiert: »*En unas pocas centurias*, the future will belong to the mestiza« (Anzaldúa 1987, 379).[96] Auch wenn dies nicht ganz unironisch geschieht, hält schließlich erneut das mit der hybriden *Mestizaje* verbundene Phantasma einer einheitlichen Identität Einzug – zwar in modifizierter Form, aber wiederum in weiblicher Verkörperung: der *Mestiza,* der die präkolumbianische Erdgöttin *Coatlicue* als Prinzip der »Vielheit in Ganzheit« als Vorbild dient (Bandau 2006, 137).

Zusammenfassend lassen sich die Konstruktionen eines hybriden, dritten (Bewusstseins-)Raums als das Anliegen verstehen, eine Form bereitzustellen, mit der Unvereinbares in eine Relation gebracht werden kann. Diese Form erscheint als mehr oder weniger offen. Auch wenn Anzaldúa das historische *mestizaje*-Konzept aufgebrochen hat, so erscheint ihr Ansatz dennoch im Vergleich mit Hybrid-Konzepten als geschlossener. »[...] ihr Text bewegt sich zwischen Identität und Heterogenität, zwischen *mestizaje* und *hibridez*«, so auch das Fazit von Bandau (2006, 139f).[97] Während Anzaldúa wie auch Hall eine positive Form hybrider Identität anstrebten, so stellte Bhabha negative, widerstreitende Momente in den Vordergrund. Im Folgenden soll es nun darum gehen, wie sich Trinhs Konzepte des Hybriden und dritter Räume entfalten, die sowohl zu Bhabha wie auch zu Anzaldúa Ähnlichkeiten aufweisen, sich aber auch in wichtigen Aspekten unterscheiden.

Unendliche Schichten: Zwischen Ich und Nicht-Ich

Die Suche nach einem angemessenen Umgang mit Differenzen ist auch das Anliegen von Trinh T. Minh-ha. Anders als Anzaldúa, die Trinh häufig in ihren Texten zitiert, sah Trinh in einer vereinheitlichenden Identifikationsfigur aber gerade keinen sinnvollen Weg, insofern sie die Divergenzen zwischen sozialen Bewegungen mit ihren unterschiedlichen politischen Anliegen, zwischen *Women of Color-Community/-ies*

96 Bandau spricht hier von einem »messianischen Element« (2006, 136), das auf das umstrittene Konzept der *raza cósmica* des Philosophen Vasconcelos zurückgeht (Anzaldúa 1987, 99).

97 Ein formal ähnliches Konzept entwarf Chela Sandoval mit ihrem »oppositionellen« oder »differenziellen Bewusstsein« bereits Mitte der 80er Jahre, mit dem sie sich jedoch strikt gegen jede Form von Identitätspolitik verwahrte. Stattdessen ging es Sandoval darum, Grundlagen für politische Allianzen zu bilden, die von dem Prinzip des »affinity-through-difference« getragen würden (Sandoval 1995, 413).

und anderen sozialen Gruppen verdeckten.[98] Konzepte von Gegenidentitäten stellten denn letzlich nur eine Umkehr der dominanten Identitätsform dar:

»Das ›andere‹ wird damit immer außerhalb von Uns selbst angesiedelt. Wenn es einverleibt wird, kann es nur anerkannt werden, falls es im Gegensatz zum Bekannten und Vertrauten steht. Aber das Ein- und Auftauchen innerhalb selbst gesetzter Grenzen führt nirgendwohin, wenn nicht auch selbst gewählte Mittel wirksam werden, um sie zu überschreiten. Immer mehr von uns, die sich von Flucht zu Flucht bewegen, haben erkannt, daß wir nicht nur zur selben Zeit in vielen Welten leben, sondern daß sich all diese Welten in Wirklichkeit auch an ein- und demselben Ort befinden – dem Ort, wo/der jede von uns hier und heute ist.« (Trinh 1996, 158)

Um eine adäquate Beschreibung sozialer Realitäten geben zu können, solle »Identität« denn auch höchstens als Ausgangs- denn als Endpunkt aufgefasst werden, und könne nur noch plural verstanden werden: »In der komplexen Realität des Feminismus, des Postkolonialismus und der Bindestrich-Realitäten ist es daher von vitalem Interesse, daß wir von einer radikalen ›Unreinheit‹ der Personen ausgehen, und daß wir [...] die Notwendigkeit erkennen, von einem hybriden Ort aus von mindestens zwei, drei Dingen gleichzeitig zu sprechen.« (Trinh 1996, 159).

Trinh lehnte den Identitätsdiskurs aus politisch-strategischen Gründen nicht rundweg ab, forderte aber eine notwendige Infragestellung und Verschiebung, um nicht erneut auf eine marginale Position festgeschrieben zu werden:

»Es ist mehr erforderlich, als bloß guter Wille und Selbstkritik, um jene reaktive Sprache zu verlernen, die den Separatismus und den Rückzug auf das Selbst durch die Essentialisierung einer verweigerten Identität unterstützt. Ich meine nicht, daß man diese Sprache einfach verwerfen soll, da ich schon früher erwähnte, daß eine reaktive Front mitunter notwendig sein kann, um ein Bewußtsein zu entwickeln – aber eher um es zu verändern, um es zu ver-rücken, um damit zu spielen und um es wie in musikalischen Variationen einzusetzen (deren Komplexitäten es nicht erlauben, sich in irgendeinem festgelegten Rahmen niederzulassen, ohne das Festgelegte aufzulösen).« (Trinh 1996, 159)

98 Damit begründet Trinh auch, weshalb sie vorrangig von feministischen und postkolonialen Anliegen spricht: »You cannot cover all areas, you can only speak in certain specific areas, but you can listen with the ears of other marginalized groups. This is for me infinitely more challenging and important than speaking for everyone or mentioning everyone at the same time.« (2005, 126).

Trinh betrachtete die Strategie der Differenz als durchaus riskant, insofern die Infragestellung einer fixierten Position einer Gegenidentität auch bedeute, »etwas zu verlieren, was ein kostspieliger Gewinn vergangener Kämpfe war« (ebd.). Ihre Formulierung des »Verlernens« von selbstverständlich gewordenen Grundannahmen ruft Spivaks Forderung des »unlearning one´s privilege as one´s loss« (Spivak 1996, 4) in Erinnerung, womit sie auf die Verluste verwies, die durch selbstverständlich in Anspruch genommene Privilegien entstehen, die an Kategorien wie *race, class, gender*, *nation* gebunden sind. Solche Verluste (an Wissen, Erfahrungen) betreffen demnach nicht nur diejenigen, die von solchen Privilegien ausgeschlossen sind, sondern auch die Privilegierten selbst, denen jedoch die Verantwortung obliege, ihre (Sprech-)Position zu reflektieren und eine ethische Beziehung zum anderen zu entwickeln, die deren Möglichkeiten des Sprechens nicht verschließt. Trinhs Texte enthalten ähnliche Forderungen an den weißen Feminismus, die eigene »Dehumanisierung« durch rassistisches Verhalten zu erkennen (vgl. 1989, 86). Sie übertrug das Anliegen, die verlustreiche Seite dessen zu erkennen, was zunächst allein für ein Gewinn gehalten wird, auch auf die Identitätspolitik der *women of color*. Anders als Anzaldúa, die bei aller Kritik an dualistischen Strukturen an positiven Identitätsvorstellungen festhielt, und auch anders als Spivak, die für einen »strategischen Essentialismus« plädierte (Spivak 1996, 214), betrachtete Trinh Differenzbestimmungen, die auf Essentialismus und Separatismus basieren, höchstens als vorläufige Ausgangspunkte für eine andere Form von Identität, nicht als deren Grundlage. In diesem Sinne sollte auch Marginalität kein Endpunkt darstellen, sondern als Ausgangspunkt verstanden werden für eine notwendige Verschiebung. Deutlicher als etwa Butler setzte Trinh zur Abweisung zugeschriebener Identitätsformen auf deren Pluralisierung in einer verschiebenden Wiederholung, sofern sie in einen Effekt der *Entnennung* mündeten: »The necessity to re-name so as to unname.« (Trinh 1991, 14). Verschiebung erhält hier eine positive Konnotation, die jedoch kritisch reflektiert werden müsse: »Displacement involves the invention of new forms of subjectivities, of pleasures, of intensities, of relationships, which also implies the continous renewal of a critical work [...].« (Trinh 1991, 19).

Eine solche Position zeichnet sich für Trinh durch ein »Schwanken in/zwischen (*in/between*) den Grenzen« aus (Trinh 1996, 151). Sie wird u.a. verkörpert in der Gestalt der *inappropriate/d other*.[99] Trinh bestimmte sie als doppeldeutig: »as someone whom you cannot appropriate

99 Zuerst ins Deutsche übersetzt wurde der Ausdruck als »un/an/geeignete Andere« in einem Text von Donna Haraway (Haraway 1995b).

and as someone who is inappropriate. Not quite other, not quite the same« (Trinh 2005c, 125). »Un/an/geeignete Andere« bezeichneten bei Trinh zunächst Angehörige multikultureller, ethnischer, rassischer, nationaler »Zwischen«-Identitäten, die seit dem zweiten Weltkrieg aus nationalen Transformationsprozessen und Migrationsbewegungen hervorgingen. Insofern diese Bevölkerungsgruppen sich weder auf der Seite des westlichen »Einen« positionieren konnten, noch auf der Seite der »Anderen«, galten sie als »unpassend« (*inappropriate*) (Trinh 1986/7). Um sie einordnen zu können, entwickelten sich in den USA die sog. »Bindestrich-Identitäten« (*hyphenated Americans*), was jedoch, so die Kritik Trinhs, nicht nur Selbstbezüge einzelner *Communities* ermöglichte, sondern auch ihre Ausgrenzung beförderte. »Die Herausforderung der Bindestrich-Realität liegt im Bindestrich selbst: Der Bereich in/zwischen asiatisch-amerikanisch, wo vorgefertigte Regeln nicht voll und ganz gelten.« (Trinh 1996, 153), hieß, ähnlich wie bei Bhabha, auch Trinhs Antwort darauf. Damit ist der zweite Bedeutungsgehalt in den Vordergrund gestellt, eine Unangepasstheit gegenüber herrschenden Normen. Die »unangeignete Andere« (*inappropriated other*) bezeichnet eine Subjektposition, die aus der kritischen Wendung einer Minderheitenposition entsteht: »Leute, die dominiert und marginalisiert wurden, haben durch ihre Sozialisation gelernt, immer noch mehr als ihren eigenen Standpunkt zu sehen.« (Trinh 1995b, 83). Daraus erwächst für Trinh aber auch eine praktische Verantwortung, den herrschenden Blick zu verrücken: »Jene, die verrückt, macht Forschritte, wenn sie die Differenz unaufhörlich in die Wiederholungen einbezieht; wenn sie immer und immer wieder in Frage stellt, was als offensichtlich hingenommen wird, und dabei die eigenen Denkgewohnheiten zerstört, auflöst, was zum Klischee geworden ist, und sich an der Veränderung überkommender Vorstellungen beteiligt.« (1996, 151). Neben der Zirkulation von Differenzen generell erhält die Artikulation von Selbstdifferenz einen zentralen Stellenwert für eine solche kritische Sprechposition:

»One strategical definition of the ›inappropriate/d other‹ I gave in my book, in the context of gender and ethnicity, is that you always fare with at least four simultaneous gestures: that of affirming ›I am like you‹ while persisting on one´s difference, and that of insisting ›I am different‹ while unsettling all definitions and practices of otherness arrived at. This is where appropriate(d)ness takes form. Because when you talk about difference, there are many ways to take it in; if you simply understood it as a division between cultures, between people, between entities, you can´t go very far with it. But when that difference between entities is being worked out as a difference also within, things start opening up. Inside and outside are both expanded. Within each entity, there is a vast field and within each self is multiplicity.« (Trinh 2005c, 129)

Das Erkenntnisziel liegt darin, eben diese Vielheit wahrzunehmen und anzuerkennen, die Trinh an anderer Stelle als »unendliche Schichten« beschrieb:

»A critical difference from myself means that I am not i, am within and without i. I/i can bei I or i, you and me both involved. We (with capital W) sometimes include(s), other time exclude(s) me. You and I are close, we intertwine, you may stand on the other side of the hill once in a while, but you may also be me, while remaining what you are and what i am not. [...] Not one, not two either. ›I‹ is therefore, not a unified subject, a fixed identity, or that solid mass covered with layers of superficialities one has gradually to peel off before one can see its true face. ›I‹ is, itself, *infinite layers*.« (Trinh 1989, 90ff)

Auch wenn diese Schichten nicht vollständig aufzuklären sind, so gilt es doch, ein Bewusstsein von ihnen zu entwickeln, auch um Zuschreibungen abweisen zu können. Dazu beschrieb Trinh Strategien der »(Wieder) Aneignung des un(an)geeigneten Körpers«, die z.B. in der Aufdeckung von historischen Projektionen »auf einen einzigen Körper« liegen können.[100]

Die Figur der *un/an/geeigneten Anderen* ist also ähnlich doppelt gedacht wie der Hybrid oder die *Mestiza*, d.h. als Repräsentationsform von Zuschreibungen sozio-kultureller Positionierungen sowie als Medium ihrer Reflexion und Veränderung als einem dritten (Bewusstseins-) Raum. Auch bei Trinh soll darüber eine andere Subjekt-Objekt-Beziehung ermöglicht werden, die nicht nur die/den Anderen als *inappropriate/d* wahrnimmt, sondern auch »the inappropriate/d other within every I« (Trinh 1990). Das Identitätskonzept erscheint zuweilen doppelt konnotiert: Zum einen ist die Rede von pluralen, multiplen, in sich geschichteten Identitäten, andererseits liegt der Akzent auf Selbstdifferenz, was in einer dekonstruktiven Lesart eine serielle Bestimmung nahelegt. Trinh zog hier jedoch keine Trennlinie, sondern plädierte für einen umfassenden Begriff von Differenz, der Pluralität erst ermögliche, sei es in negativer oder positiver Form:

»[...] difference as foreground in my film work is not opposed to sameness, nor synonymous with separatedness. [...] There are differences as well as similarities within the concept of difference. One can further say, that difference is not what makes conflicts. It is beyond and alongside conflict. This is where confusion often arises and where the challenge can be issued. Many of us still

100 Trinh 1995b, 87. Dort heißt es zu dem, was in dem Film *Surname Viet Given Name Nam* dargestellt wurde: »Übersetzung, wie auch Identität, ist eine Frage der Übertragung verschiedener Kulturen auf einen einzigen Körper«.

hold on to the concept of difference not as a tool of creativity to question multiple forms of repression and dominance, but as a tool of segregation, to exert power on the basis of racial and sexual essences. The apartheid type of difference.« (Trinh 1990)

Tatsächlich geht es hier nicht darum, dass widerstreitende Differenzen in eine Synthese überführt werden (wie bei Anzaldúa), noch sollen sie Strukturen durch ihre Unvereinbarkeiten aufbrechen (wie es bei Bhabha anklingt), sondern ihre Zirkulation soll ermöglicht werden, so dass sie sich aneinander abarbeiten können und neue Bedeutungsformen ermöglichen (siehe auch nächstes Unterkapitel).

Entsprechend erscheint Trinhs Figur weniger als Identifikationsfigur (wie Anzaldúas Figur der *mestiza*), denn als ein Programm der Selbstdifferenz. Dieses wird aber dennoch, und hier liegt ein deutlicher Unterschied sowohl zu Butler wie zu Bhabha, personifiziert und vergeschlechtlicht: Trinh sprach im Zusammenhang mit der *un/an/geeigneten* Anderen von »women-of-color« oder »she«. Dabei betonte Trinh jedoch den politischen Werkzeugcharakter dieser Figur, der allen zur Verfügung stünde, die sich ihrer für eine Minoritätenpolitik bedienen wollten (Trinh 2005c, 126).[101] Das Verhältnis von Differentem und Gleichem, von Identifikation und Desidentifikation erscheint unter diskurspolitischen Vorzeichen letztlich als eines, das pragmatischen, kontextgebundenen Entscheidungen überlassen bleiben muss:

»Die Frage, wann sich jemand (etwa in Begriffen der Ethnizität, des Alters, der Klassenzugehörigkeit, des Geschlechts oder der Sexualität) ›markieren‹ und wann sich jemand solchen Markierungen entschieden widersetzen sollte, bleibt weiterhin eine Herausforderung. Antworten auf diese Fragen bleiben an spezifische Orte, Zusammenhänge, Umstände sowie an die Geschichte des Subjekts in einem bestimmten Augenblick gebunden.« (Trinh 1996, 156)

Poetik der Leere – Poetik der Vervielfachung

»In undoing etablished models and codes, plurality adds up to no total. *Oh, girl, bailing water by the road's side/why pour off the moon's golden light?* (Vietnamese Ca Dao). This non-totalness never fails either to baffle or to awaken profound intolerance and anxieties. Every reaching out that remains non-totalizable is a ›horizontal vertigo‹ in which the exploring explored subject can only advance through moments of blindness.« (Trinh 1991, 15)

Das »undoing« von etablierten Modellen und Codes unternahm Trinh durch verschiedene Verfahren des Verschiebens, des Auseinanderfaltens von textuellen Bedeutungsschichten, der De- und Rekontextualisierung. Mittels dieser Verfahren werden, wie im Folgenden gezeigt werden soll, dritte (Bedeutungs-)Räume erzeugt, die Repräsentationsverfahren sichtbar machen und sie einer Kritik unterziehen. Insofern lassen sie sich als »dekonstruktiv« bestimmen, sowohl im Sinne Derridas wie Bhabhas, und verweigern zugleich ihre Zuordnung. Um das spezifische Verfahren von Trinh deutlich zu machen, sei die Frage nach dem dekonstruktiven Gehalt an den Anfang gestellt.

Trinh selbst bezog sich eher selten explizit auf Derrida und andere poststrukturalistische/postmoderne Denker. Zwar bestünden »Affinitäten« zu westlichen Autoren, wie Barthes, Benjamin, Blanchot oder Derrida, wie Trinh in einem Interview bestätigte: »[...] sicher, ich finde ihre Schriften erbauend und eindringlich. Aber unsere Tatsachen sind unbestritten andere. Sie müssen vor ihrer eigenen Tür kehren und ihre eigenen Obsessionen verfolgen. Trotzdem liefern ihre Arbeiten Werkzeuge des Widerstands, die wir für unsere Zwecke benutzen können.« (Trinh 1995c, 97).

In der eklektizistischen, fragmentarischen und »untheoretischen« Art und Weise der Aneignung dieser theoretischen Werkzeuge, die mit »metaphyiscal modes of thinking in what might seen to be a relatively uncricitical manner« versehen seien, sah Herman Rapaport in seiner Lektüre von *Woman, Native, Other* darin geradezu das Gegenstück zum dekonstruktiven Anliegen, zumindest auf den ersten Blick (Rapaport 1995, 99f). Rapaport bezog sich hier u.a. auf die Zitate aus dem Zen-Buddhismus in Trinhs Texten, die er als Elemente eines anderen Denkens konträr zur Dekonstruktion Derridas setzte. Trinh dagegen hatte diesen Gegensatz bereits umgewendet, indem sie Derridas Texte auch als »Werkzeuge« las, die ihr erlaubten, »Zen-Buddhismus oder andere asiatische Philosophien wiederzuentdecken, als ob ich sie zum ersten Mal lesen würde, und vice versa.« (Trinh 1995c, 97).[102] Tatsächlich zielt ihr Verfahren darauf, Bedeutungschichten und -Linien aufzudecken, und lässt sich auch in ihrem eigenen Verständnis gerade nicht als »Rückehr« zu originären kulturellen Wurzeln bestimmen:

101 Trinh verwendet auch nicht-personale Namen synonym, wie z.B. »Mond«, »rot«, »grau« (Trinh 2005, 125); vgl. auch Titel und den Anfang von *When the moom waxes red* (Trinh 1991, 1-8).

102 In einem früheren Text ging Trinh dieser Beziehung ausführlich nach (Trinh 1981).

»Für mich sind viele von Derridas Theorien, einschließlich der Kritik der Metaphysik der Gegenwart, Kräfte, die im Zen und anderen Formen des Buddhismus seit Jahrhunderten aktiv sind. So ist das, was er sagt, nicht wirklich ›neu‹, aber wie er es in den Diskurs einfügt, die Verbindungen, die er macht, sind neu. Das Einfließen des Zen in meinen Text ist deshalb nicht ›eine Rückkehr zu meinen Wurzeln‹, sondern das Einwirken von verschiedenen Kulturen auf einen einzigen Körper – eine Anerkennung der Heterogenität meines eigenen kulturellen Hintergrundes.« (1995b, 85)

Der Gegensatz zwischen metaphysischem »östlichen« und anti-metaphysischem »westlichem« Denken erscheint so in Frage gestellt, ebenso die Hierarchie des originären Denkens und der »wahren« Dekonstruktion – also eine dekonstruktive Wendung *par excellence* (vgl. Kap. II.4). Rapaport kam denn auch zu der Formel, dass Trinhs Texte nicht »antidekonstruktiv« seien, sondern das »Andere der Dekonstruktion« (*deconstruction´s other*) darstellten, die über Trinhs Intervention »als Andere« das zeigten, was die Dekonstruktion zu vermeiden suchte (ebd., 103). Dies geschehe dadurch, dass Trinh den Diskurse der Dekonstruktion auf eine Weise inkorporiere, dass sie sich zwar manifestierten, ohne aber »stattzufinden«: »[...] deconstruction comes about as something else or other than deconstruction« (Ebd.) Dadurch käme der Status der Dekonstruktion als »master narrative« in den Blick, aber darüber hinaus werde auch der Gegensatz zwischen »richtiger« und »unrichtiger« Dekonstruktion aufgeworfen und *ad absurdum* geführt (ebd., 101ff) – wie an dem obigen Beispiel gerade gezeigt.

Wie Trinh Symbolisierungsweisen des fremden Anderen so ins Spiel bringt, dass die Wissensstrukturen westlich-rationaler Wissenschaften dekonstruiert werden, dem möchte ich im Folgenden anhand dreier defigurierender Strategien aus Trinhs poetisch-narrativem Repertoire nachgehen: dem *Storytelling*, wie es in *Women, Native, Other* thematisiert wurde, dem *negativen/leeren Raum* des Films sowie dem *Intervall*. Im anschließenden Unterkapitel soll die Frage im Vordergrund stehen, wie der (nicht nur für Rapaport) schwer einzuordnende »Überschuss«, der mit »Metaphysischem« nur unzureichend beschrieben ist, als ethische Haltung gelesen werden kann.

Woman, Native, Other (Trinh 1989) liest sich als ein sorgfältig komponiertes Buch über die Frage des Schreibens und der Konstruktion von Wissen vom anderen Fremden. Eingefasst sind die Abschnitte in eine Geschichte des Geschichten-Erzählens, die von der Formel »*The Story began long ago...*« (ebd., 1) bis zur Forderung »*The story must be told. There must not be any lies.«* im letzten Kapitel (*IV. Grandma´s Story*) reicht. Diese Rahmengeschichte enthält, wie das komplette Buch, meh-

rere Schichten: Zum einen wird eine Kritik an westlichen und speziell an anthropologischen Wissensstrukturen formuliert, wobei u.a. die hierarchische Trennung von Fakten und Fiktion (»story/history«, ebd., 119f), von Oralität/Literalität, sowie von Inhalt und Form im Strukturalismus kritisch aufgegriffen wird. Dann enthält das Buch eine Darstellung des *storytellings* in afrikanischen und anderen Kulturen. Im Vordergrund stehen weibliche »keepers and transmitters«, (ebd.121ff); die konstruierende wie dekonstruierende Wirkungsweisen ihres Erzählens sowie deren soziale Funktionen, die als diejenigen Aspekte gelesen werden können, welche aus den kritisierten Wissensformen ausgeblendet wurden. Eine weitere Ebene bildet die Suche nach einer (politischen) Sprechposition für *women of color,* welche die Essentialismus-Fallen umgeht. Eine solche scheint am Ende in der Beschreibung von der Aufnahme und Umarbeitung von Traditionsfäden auf. Schließlich enthält das Buch eine Selbstreflexion des eigenen Erzählens sowie die Befragung von Wahrheitsansprüchen.

Die Anordnung führt zwar, dem klassischen rationalen Argument folgend, von einer gegebenen Problemstellung (der Frage nach Möglichkeiten und Hindernisse des Schreibens für *Women of Color* im ersten Kapitel) über eine Kritik an vorherrschenden, anthroplogischen Beschreibungsformen (Kap. II) ebenso wie eine Kritik an einer Essentalisierung von Differenz auch im feministischen Kontext (Kap. III) zur Frage nach möglichen Alternativen im letzten Kapitel. Das geschieht allerdings nicht in einer streng linearen oder wissenschaftlich-formalen Art und Weise. Stattdessen wechseln unterschiedliche Textformen einander ab, wie ethnografischer Bericht – der hier eher als ethnopoetisch zu bezeichnen ist, da er sich ästhetischer Mittel bedient – , zitierte Gedichte und Romanpassagen, Wissenschaftskritik und wissenschaftliche, dekonstruktive oder politische Interpretationen.[103]

Die einführende Rahmen-Erzählung beginnt mit einem Mythos oder einer Art Urszene männlicher Weltaneignung: »The story never really begins nor ends. [...]. One can date it back to the immemorial days when a group of mighty men attributed to itself a central, dominating position vis-à-vis other groups; overvalued its particularities and achievements [...].« (Ebd., 1) Ihr folgt die Beschreibung einer Szene, in der sich die Bewohner eines ungenannten, afrikanisch anmutenden Dorfes (»a remote village«, ebd.) zum Geschichten-Erzählen versammeln, sowie die Beschreibung dieser nicht-linearen Erzählform. Schon dieser Einstieg ist

103 Hier lassen sich Parallelen zu der Schreibweise von Hélène Cixous feststellen, die in Trinhs Texten mehrfach zitiert wird, ohne dass allerdings ein biologisch fundiertes Körper-Schreiben übernommen würde, das Trinh schon früh kritisierte (vgl. Trinh 1991, 119ff).

äußerst mehrdeutig. So lässt er sich zunächst als Gegenentwurf zu einer wissenschaftlichen, als rationalistisch kritisierten und westlich-weißen Männern zugeschriebenen Repräsentationsweise lesen, der die Merkmale sogenannter »oraler« Kultur favorisiert, wie z.B. das in der Dorfszene beschriebene Erzählen ohne festen Anfang und festes Ende; die (scheinbare) Nicht-Zielgerichtetheit auf ein bestimmtes Thema, ein anderes Verständnis von Zeit und Ort u.a.m. Einer solchen Lesart folgte Rapaport, wenn er von einer »nostalgic scene« spricht (1995, 102), die einen »aboriginal or primordial rhythm« reflektiere, zu der Trinh selbst eine »telepathische« Beziehung aufbaue. Dadurch erscheine sie selbst letztlich als eine der mythischen *storytellers*, die sie beschreibt, nämlich in Gestalt einer (uramerikanischen) *Thought Woman* (ebd., 103).

Nahegelegt wird eine solche identifizierende Lesart auch durch die von Katie King beschriebene Tendenz im feministischen Umfeld der 1970er/80er Jahre, »poems, storys, songs« zu favorisieren, also poetische Ausdrucksweisen, welche ihre Mündlichkeit betonten.. Unter anderem waren mythische Ursprungsgeschichten beliebt, welche kritisch der Schriftkultur die mündliche gegenüberstellten (King 1994, 119). Die Macht der Stimme wurde über ihre Verbindung zu »body, origin, material priority« (ebd., 96) begründet, also insgesamt über ihre physische Präsenz, der zugesprochen wurde, die Grenze zwischen Innen und Außen, ebenso wie die zwischen Gesprochenem und Geschriebenem oder die zwischen Kulturen zu überschreiten: »The poem (like the ›story‹ [...]) marks continuity across cultures as well as across the oral/written distinction. [...] In discussions of oral poetry, the ›song‹ and the ›poem‹ are usually interchangeable.« (ebd., 113). Gerade die zugesprochene Eigenschaft, transkulturelle Verknüpfungen herzustellen, sollte das Poetische zu einem hilfreichen politischen Instrument auch für Koalitionen von unterschiedlichen »Bindestrich«-*Communities* in den USA werden lassen (vgl. ebd.). Die kulturverändernde Macht des Poetischen wurde auch im Kontext des *lesbian feminism* zu einer Leitparole.[104] King sprach zusammenfassend von einem »art-theoretical movement« (ebd., 122), welches unterschiedliche Strömungen feministischer Ansätze erfasste und ihre Theorien beeinflusste.

In diese Bewegung lassen sich Trinhs Texte unschwer einordnen. Allerdings durchbrechen sie auf vielfältige Weise die von King beobachteten und als phonozentristisch kritisierten Idealisierungen und Essentialisierungen der oralen Traditionen Afrikas bzw. der *native americans* (King 1994, 108f). Eine solche Idealisierung erscheint als Gegenbe-

104 Eine Bewegung, die in besonderem Maße mit dem Auftreten und den Texten von Audre Lorde verbunden war (King 1994, 100f), vgl. auch Kap. III.2.

wegung zur akademischen Abwertung des *Storytellings* als illiterates, der Schriftkultur unterlegenes Ausdrucksmittel traditoneller Kulturen. Die Geschichte dieser Abwertung, ebenso wie unterschiedliche Arten und Weisen des *Storytellings* werden in den einzelnen Kapiteln von *Woman, Native, Other* thematisiert. Dies geschieht auf eine Weise, die zwar unterschiedliche Elemente (wie z.B. Wiederholungen, Nichtlinearität) andeutet und auch aufnimmt, die aber dennoch nicht als eine einfache Übernahme »oraler« Strukturen gelten kann, noch als direkte Gegenerzählung zu den kritisierten, logozentrischen Wissenschaftserzählungen, deren Prosa sich Trinh gleichfalls bedient. Trinh hat an unterschiedlichen Stellen deutlich gemacht, dass eine einfache Umwertung von Differenzzuschreibungen allzu leicht in eine neue Festschreibung und »Apartheidspolitik« umschlägt (vgl. ebd. 80ff), als dass sie eine vielversprechende Strategie darstellen würde. Stattdessen eröffnet sie selbst einen Raum für unterschiedliche, eigene wie fremde Formen – hier des Erzählens –, die zugleich in einem Text auftreten und ihn auf diese Weise von vorn herein offen halten.

In diesem Zusammenspiel erscheint die Anfangssequenz von *Woman, Native, Other* in einem anderen Licht, nämlich nicht als Versuch, einen Mythos fortzuschreiben, sondern als Aufgreifen von unterschiedlichen Stereotypen, um, durch sie hindurch das eigene Anliegen zu artikulieren. So lässt sich die mythische Rede auch ironisch lesen – als Eingeständnis an ein nicht-erfüllbares Begehren, Ursprünge aufzuklären –, während die Dorfszene auch als Zitat einer stilisierten oralen Kultur erscheint,[105] die zugleich aufgerufen und einer dekonstruktiven Auslegung unterzogen wird:

»The story never stops beginning or ending. It appears headless and bottomless for it is built on differences. Its (in)finitude subverts every notion of completeness and its frame remains a non-totalizable one. The differences it brings about are differences not only in structure, in the play of structures and of surfaces, also in timbre and in silence.« (Trinh 1989, 2)

Wie Rapaport zutreffend feststellte, ist hier das dekonstruktive Verfahren »markiert« (Rapaport 1995, 103), und zwar über den Gebrauch einschlägiger Termini (wie »Differenzen«, die eindeutige Sinnstrukturen

105 In dem einflussreichen Buch von Walter Ong *Orality and Literacy* (1982) finden sich ähnliche Beschreibungen, wie bei Trinh: »[...] an oral culture has no experience of a lengthy, epic-sizes or novel-size climatic linear plot [...] The ›things‹ that the action is supposed to start in the middle of have never, except for brief passages, been ranged in a chronological order to establish a ›plot‹.« (Ong 1982, 143).

und Rahmensetzungen »subvertieren«). Die nostalgische Szene erweist sich so unversehens als eine postmoderne.[106] An dieser Stelle zeigt sich konkret, wie Trinh das Verhältnis zwischen einer Modernität/Originalität, die der Dekonstruktion (zumindest in weiten Teilen der US-amerikanischen Diskussion) zugesprochen wurde, und einem als traditionell (oder »aboriginal«, Rapaport 1985, 103) markierten Wissen verkehrt, und so die proklamierte Strategie einer »multicultural revision of knowledge« einlöst (Trinh 1991, Klappentext).

Der Status, den die Dekonstruktion als Theoriegebäude in Trinhs Text erhält, bleibt jedoch ungewiss, da auch der entsprechende Abschnitt sich als Zitat lesen ließe. Denn er wird sogleich durch ein weiteres Zitat abgelöst, diesmal von Lao Tzu (Laotse): »As our elder, Lao Tzu used to say, knowing ignorance is strength, ignoring knowledge is sickness; if one is sick of sickness, then one is no longer sick.« (Ebd.) Was sich als reflexiver Kommentar zum Problem von Oralität/Literalität ebenso wie als metareflexiver Kommentar zu Trinhs eigenem Text lesen lässt, nutzt Trinh an dieser Stelle, um ihr Anliegen zu formulieren, nämlich kein Wissen zu produzieren, das ungebunden, kontextlos als Selbstzweck erscheint: »For a variation, I would say, knowledge for knowledges´s sake is sickness« (Ebd.)

Wer hier sprechen mag, die auktoriale Stimme Trinhs oder eine als *Thought Woman* maskierte, die zitierte Stimme Lao Tzus oder »der Text« ist nicht einheitlich und nicht auf den ersten Blick ersichtlich. Dies lässt sich als Teil einer Strategie verstehen, die Trinh an anderer Stelle (abgeleitet aus einer *Fulani*-Erzählung) als »speaking to« beschrieb:

»Who speaks? What speaks? The question is implied and the function named, but the individual never reigns, and the subject slips away without naturalizing its voice. S/he who speaks, speaks to the tale as s/he begins telling and retelling it. S/he does not speak about it. For, without a certain work of displacement, ›speaking about‹ only partakes in the conservation of systems of binary opposition (subject/object; I/It; We/They) on which territorialized knowledge depends. [...]
›Speaking to‹ the tale breaks the dualistic relation between subject and object as the question ›who speaks?‹ and the implication ›it-speaks-by-itself-through-me‹ is also a way of foregrounding the anteriority of the tale to the teller, and thereby the merging of the two through a speech-act. Truth is both a construct

106 Dass auch die Entgegensetzung von Einsichten in den dekonstruktiven Charakter von Sprache und das Erzählen guter Geschichten keine notwendige ist, machte Trinh an anderer Stelle anhand einer didaktischen Erzählung der *Fulani* deutlich (Trinh 1991, 11f).

and beyond it; the balance is played out as the narrator interrogates the truthfulness of the tale and provides multiple answers.« (Trinh 1991, 12)

Hier wird deutlich, dass es nicht darum geht, mythische Sprechpositionen zu kreieren, welche ihre Autorität in einem unbefragbaren *long time ago* absichern, wie es oben in der Deutung Rapaports anklang. Sondern Trinh betont auch auf diese Weise die Vorgängigkeit der Erzählung vor dem Erzähler, so dass dessen Position insgesamt relativiert erscheint: Zwar geht es darum, im Dienste nicht der Wahrheit, wohl aber der Wahrhaftigkeit (*truthfulness*) die eigene Position zu reflektieren und offen zu legen, aber dies nicht, um sie erneut zu autorisieren, sondern um sie zugunsten des Erzählten bedeutungslos werden zu lassen. »I am useless, useful« lautet Trinhs Formel dafür (ebd., 13).

Im Kontext der Filmproduktion benannte Trinh die entsprechende Haltung als »speaking nearby«, die eine ethische Grundhaltung im Verhältnis zum anderen bezeichnet:

»[...] ein Sprechen, das sich nicht objektiviert, richtet sich nicht auf ein Objekt so, als befände es sich in Distanz zum sprechenden Subjekt oder als sei es abwesend vom Sprecher. Ein Sprechen also, das sich selbst reflektiert und einem Subjekt sehr nahe kommen kann, ohne es jedoch zu beanspruchen oder sich seiner zu bemächtigen. Kurzum, ein Sprechen, das, sobald es abgeschlossen ist, lediglich Momente eines Übergangs aufweist, die wiederum weitere mögliche Momente eines Übergangs eröffnen. So sehen die Formen der Indirektheit aus, die von dem, der mit der poetischen Sprache in Einklang steht, gut verstanden werden. Jedes Element, das in einem Film konstruiert wird, verweist auf seine Umwelt, während es gleichzeitig ein Eigenleben führt. Es ist dieses Eigenleben, das dann verloren geht, sobald man ein Wort, ein Bild oder einen Klang als Gedankeninstrument einsetzt. Deshalb ist es eine große Herausforderung, wenn jemand es vorzieht, nicht *über*, sondern *in der Nähe von* etwas zu sprechen. – eben weil es sich im Grunde nicht einfach nur um einen verbalen Kunstgriff oder eine Redewendung handelt. Das Ganze ist eine Lebenseinstellung, ein Weg, um sich selbst in Relation zur Welt zu setzen. [...]. Dieser Herausforderung stelle ich mich immer wieder in jeder Arbeit, die ich realisiere – sei sie nun filmischer oder schriftstellerischer Natur.« (1995a, 67f)

Das übergreifende Ziel liegt für Trinh darin, Differenzen zu ermöglichen, sie sichtbar und erfahrbar werden zu lassen.[107] Wichtig für die ge-

107 Vgl. auch den Schluss von Woman, Native, Other: »Even if the telling condemns her present life, what is more important, is to (re-)tell the story as she thinks it should be told; in other words, *to maintain the difference that allows (her) truth to live on. The difference*.« (Trinh 1989, 149; Hervorhebung d.V).

nannten Übergänge sind poetische Räume, in denen sie in gewünschter, transformatorischer Weise geschehen können. »Poetisch« bezeichnet für Trinh keinen ästhetischen Selbstzweck, sondern sie betonte zum einen die selbstreflexive, anti-mythische Dimension von Sprache im Sinne von Barthes (Trinh 1995a, 65f; vgl. Kap. IV.3.1) sowie zum anderen eine Bedeutungsoffenheit, die ein Ansetzen an unterschiedlichen Stellen eines Textes (oder Films) ermöglicht.[108] Solche Räume entstehen im Erzählen durch Brüche, Zwischenräume, in denen Differenzen lesbar werden. Vor diesem Hintergrund lassen sich auch die oben für *Woman, Native, Other* beschriebenen Brüche und Sprünge verstehen. Sie entstehen durch die Verschachtelung unterschiedlicher Texte und Textsorten und mögen dabei den Eindruck eines, wie Rapaport es nannte, »theoretical slam dancing« (1995, 100) erzeugen. Wie schon auf den ersten Seiten des Buches ersichtlich wird, lassen sich die Texte schwerlich zusammenfassen, sondern erfordern ein *close reading,* welches die zahlreichen Verbindungslinien verknüpft, die im Text, zwischen diesem und anderen Texten als auch zwischen Inhalt und Form kunstvoll angelegt sind. Dazu gehören neben den beschriebenen Strategien der *Verschiebung* auch solche der *Entnennung*, die sich auf vorherrschende Autoritätsformen richten. Sie können die Form einer Vervielfältigung annehmen, wie etwa in der Verdoppelung des sprechenden Ich zu »I/i (the plural, non-unitary subject« (Trinh 1989, 9), um die interne Differenz deutlich zu machen.[109] Eine andere Form der Entnennung besteht in der Weigerung, Namen zu nennen: Im Kapitel zur Anthropologie-Kritik werden die Namen wissenschaftlicher Autoritäten, die Trinh zitiert, lediglich in den Fußnoten genannt, im Text selbst ist die Rede von »the Great Master« (Trinh 1989, 57), »the modern anthropologist« (ebd., 62) u.a. Es handelt sich hier also nicht um »Unwissenschaftlichkeit«, wie Rapaport es bezeichnete, sondern um eine begründete Strategie, wissenschaftliche Autorisierungverfahren in Frage zu stellen (vgl. Trinh 1995b, 90f).

Damit lässt sich Trinhs poetische Strategie als negativ bestimmen in dem oben (in Kap. II.5., zweiter Abschnitt) ausgeführten Sinne, dass sie mittels einer inhaltlichen Negierung traditioneller Bedeutungsmuster auf

108 Vgl. Klöpping 2006, 230. Entsprechend lesen sich auch ihre Interviews und Texte als ein Patchwork-Gewebe aus Elementen, die an verschiedenen Stellen wiederholt und an den entsprechenden Gegenstand des Gesprächs oder des Textes angepasst werden.

109 Relativierend heißt es dazu: »Its complexity can hardly be conveyed through such typographic conventions as I, i, or I/i. [...] Whether I accept it or not, the natures of I, i, you s/he, We, we, they, and wo/man constantly overlap. They all display a necessary ambivalence, for the line dividing I and Not-I, us and them, or him and her is not (cannot) always (be) as clear as we would like it to be.« (Trinh 1989, 94).

die Konstitutionsbedingung von Bedeutung verweist, die reflexiv erschlossen werden muss. Trinhs Text bietet viele Leerstellen im Sinne Isers, die zu einer Pluralisierung möglicher Blickpunkte und damit zu einer Negierung automatisierter Verstehensformen führen, insbesondere, was das Verhältnis zwischen sprechendem/besprochenem Subjekt/Objekt betrifft. Zweifellos lassen sich hier viele neue Bedeutungsstränge knüpfen, die zu einem »Programm« (des Dazwischen, der negativen Strategie o.ä.) zusammengeführt werden können, das im Dienste der Artikulationsmöglichkeiten von *Women of Color* und anderen steht. Zugleich jedoch steht die Notwendigkeit der Sinnhaftigkeit selbst in Frage, zumindest die nach dem Vorbild westlichen Denkens, in dem, so Trinhs Kritik, jedes Element tatsächlich signifikant – und zwar in einer vorgegebenen Weise – sein soll.[110] Sie beschrieb diesen Zwang zur Signifizierung als Teil kolonialen Vorgehens:

»Auf der Suche nach der absoluten Bedeutung und nach Erkenntnis um der Erkenntnis willen ist die schlimmste Bedeutung die Bedeutungslosigkeit. Eine weiße Missionarin in einem abgelegenen afrikanischen Dorf beschreibt ihre Aufgabe mit folgenden, schlichten, aber überzeugenden Worten: ›Wir sind hier, um den Menschen dabei zu helfen, ihrem Leben einen Sinn zu geben.‹« (Trinh 1998, 323, zit.n. Klöpping 2006, 165)

Dagegen setzte Trinh eine Strategie der Pluralisierung und Vervielfachung von potenziellen Bedeutungsmöglichkeiten (wie auch im vorigen Unterkapitel beschrieben). Insofern es sich um Text handelt, steht zwar nicht der Zeichencharakter als solcher in Frage (wie Menke für die negative Ästhetik beschrieb, s.o.). Wohl aber wird die signifikative Funktion der einzelnen Elemente im Text Trinhs unklar: Handelt es sich beispielsweise bei den (häufig auch kursiv hervorgehobenen) Zitaten Lao Tzus und anderer um eine Mahnung zur (Selbst-)Reflexion, um ein Argument oder dienen sie zur Verschönerung des Textes bzw. erinnern sie durch ihre poetische Gestaltung an die Materialität des Textes, welche die Inhalte in den Hintergrund treten lässt? Sind die produzierten Brüche tatsächlich alle über sich hinaus bedeutungstragend? Diese und andere Momente machen letztlich den selbstsubversiven Charakter der Texte aus.

In Bezug auf ihre Filme sprach Trinh von der Notwendigkeit eines »negativen Raums«:

110 Vgl. Klöpping (2006) zu unterschiedlichen filmischen Strategien Trinhs, den wissenden, »sehenden« Blick unmöglich zu machen (etwa durch ein Spiel mit Licht und Dunkelheit, 173ff) und Objekte dem Blick zu entziehen (wie den weiblichen Körper, 137ff).

»Ich meine damit nicht den Bereich hinter dem gefilmten Subjekt oder das es umgebende Feld, sondern eher den Raum, der sowohl die Komposition als auch die Kadrierung möglich macht [...] Leere ist hier nicht einfach gegensätzlich zu Fülle und Objektstatus; sie ist genau der Ort, der Formen und Inhalte möglich macht – und das heißt auch untrennbar davon.« (1995b, 85f)

Trinh grenzte diesen Begriff des Negativen ab von dem der Abwesenheit, des Mangels, ebenso wie dem einer absoluten Leere.[111] Stattdessen zog sie den Begriff der »radikalen Negativität« vor: »Unter Negation versteht man die zum Ausdruck gebrachte negative und dualistische Lesart der Leere, während radikale Negativität ein konstantes Hinterfragen der festgefahrenen Repräsentationen zur Folge hat.« (Trinh 1995a, 73). Entsprechend dieser negativen Strategie beschrieb Trinh Formen des Bedeutungsentzugs, die sie als »sprituelle Leere« bezeichnete,»der es zu verdanken ist, daß eine stetige Erneuerung der Möglichkeiten stattfindet« (1995a, 72). Damit erscheint Trinhs Negativitätsbegriff zwischen Leere und Vervielfachung von Bedeutung als kontinuierliche Bewegung zweier gegensätzlicher Impulse, wobei der Entzug von Bedeutung zur Ermöglichung neuer Bedeutungen wird so wie die Pluralität solcher Bedeutungen zu deren Entzug führt. Negativität oder Leere bedeutet also keinen Mangel, sondern Ermöglichung. Hier kehren sich die Koordinaten der Mangel-Logik um: An die Stelle des *Mangels* (an Bedeutung) tritt ein Zuviel (an Zuschreibungen); an die Stelle eines *Tods* durch Entzug von Bedeutung tritt deren Ermöglichung. An anderer Stelle betonte Trinh die Notwendigkeit einer ternären Logik, um aus dem Paradox des Entweder-Oder einer binären Logik herauszukommen. In dieser Perspektive erscheint der Raum der Leere als ein Dritter Raum der Vermittlung (Trinh 1991, 233, 235).

Eine andere Bezeichnung eines solcherart positiv verstandenen Leerraums, die sich an unterschiedichen Stellen in Trinhs Textgewebe findet, ist das *Intervall*. Damit ist der Abstand bezeichnet, der u.a. durch verschiebende Wiederholungen entsteht:

»Repetition sets up expectations and baffles them at both regular and irregular intervals. It draws attention, not to the object, (word, image, or sound), but to what lies between them. The element brought to visibility is precisely the invisibilty of the invisible realm, namely the vitality of intervals, the intensity of the relation between creation and re-creation.« (Trinh 1991, 191)

111 Einen solchen Begriff der Leere habe Barthes in Bezug auf Asien verwendet, so ihre Kritik (Trinh 1991, 209ff).

In späteren Texten erfuhr die in einem musikalischen Verständnis bereits angelegte zeitliche Dimension des Intervalls eine Erweiterung. Trinh brachte sie in Verbindung mit digitaler Technik, die sie in dem Film *The Fourth Dimension* im Kontext der Kulturen Japans thematisierte: »Rather than promoting a greater depth of field, as in the case of film, digital technology offers the possibility to working intensely with time and with the indefinite coexisting layers of past, present, and future.« (2005a, 10). Trinh beschrieb die Wirkungsweise von digitaler Technologie als ambivalent. Einerseits übe sie, insbesondere in kommerzialisierter Gestalt, Zwänge aus, die eine »andere Art von Kolonisierung*« (a different kind of colonization*, Trinh 2005c, 130) darstelle: »Instead of colonizing by force territories exterior to our own, we are now colonizing and beeing colonized through monitors and passwords within our own territories.« (Ebd.) Andererseits sei sie aber auch ein wirkungsvolles Werkzeug, das neue Möglichkeiten eröffne, Differenzen zu repräsentieren und Grenzen zu verschieben. So ließen sich mithilfe digitaler Medien einzelne visuelle wie auditive Schichten des Films auf eine neue Weise erfahrbar machen.[112] Die oben beschriebenen Räume der »Leere« wandelten sich in diesem Kontext zu Räumen des »Stillstands«:

»Velocity is stillness. Some viewers have spoken at length on such dynamics and on what they see as unexpected moments of stillness in the midst of rapid cuts and movements in *The Fourth Dimension*. Speed here is not opposed to slowness, for it is in stillness, that one may be said to truly find speed. And rather than merely going against speed, stillness contains speed and determines its quality. Speed at its best in digital imaging is still speed. The speed of a flower mind.« (Trinh 2005, 18)

Still speed wird zu einem dritten Repräsentationsraum für unterschiedliche Aspekte digitaler Technologie wie der Kultur Japans: Es charakterisiert sowohl das digitale Bild (»the constant movement of appearing and vanishing that underlies its formation«, ebd., 3) als auch eine neue Realitätserfahrung im digitalen Zeitalter, wie sie etwa mit dem Gebrauch des

112 »Rather than using digital technology to reinforce the domination of the visual and the retina in cinema, one can certainly use it to propel image making into other realms of the senses and awareness. Compositing in multiple layers in one of the features in digital editing, whose inventive potential is most appealing, not merely in the crafting of images, but even more so in the designing of sound.« (Trinh 2005, 6). Wie Trinh die Trennung der visuellen und der auditiven Ebene in ihren ersten beiden Filmen im Dienste der Dekonstruktion von Authentizität und Autorität einsetzt, hat Klöpping beschrieben (2006, 119ff, 171ff).

Internets verbunden ist (»to transport us, while stationary, at lightning-speed across the globe«, Cockrell 2006), *Stillness*, oder *slowness*, soll aber auch als Widerstandstrategie gegenüber Kommerzialisierungs- und Effizienzdogmen verstanden werden, wie sie im »age of infomania« zunähmen (Trinh 2005a, 11). So ist auch ihr eigener Film, *The Fourth Dimension*, als ein solcher Raum des *Still Speed* angelegt (ebd.). Auch ihre früheren Filme bezeichnete Trinh als »ode to slowness«, denen ein anderes Verständnis von Film zugrundeliege: »film as time (rather than film as movement)« (ebd., 13). Schließlich benennt *still speed* das Verhältnis von Tradition und Moderne in Japan. Hier entstünden Zwischenräume – dritte (Zeit-)Räume, oder auch »dritte Intervalle«:

»The pull between a so-called loss of reality and an excess of reality leads to what Virilio terms the third interval, the interval of speed-light that is neither temporal nor spatial. I call such interval ›Women´s Time‹, as possibly defining Japan's Time, a time in the film, ›where in the heart of an insular culture, even the mobile world of univsible narrators, of uneven times and odds rhythms finds its place in the precise framing of daily activities.‹ (quoted from *The Fourth Dimension*).« (Trinh 2005a, 10f)

Über diese Darstellungsform bildet sich ein Feld von Beziehungen, das sich zwischen differenten räumlichen wie zeitlichen Elementen, zwischen An- und Abwesenheiten, zwischen Sein und Nichtsein bildet. Kultur, hier bezogen auf Japan, erscheint, ganz im postkolonialen Sinne, als ein Gebilde aus Differenzen, die in je spezifischer Weise aufeinandertreffen. Anhand eines weiteren Ausspruchs von Lao Tzu: »We work with being, but nonbeing is what we use«, machte Trinh die Korrespondenzen und Koinzidenzen der postmodernen Kultur von heute deutlich: »In today's electronic space of computerized realities, the sage´s words would fare quite well for one can hear in them all at once: the practical voice of ancient wisdom, the dissenting voice of postcoloniality, and the visionary voice of technology.« (2005a, 3)

Rhythmus – Ethik der Beziehungen

Abschließend zu diesem Kapitel möchte ich der Frage nach dem ethischen Verständnis nachgehen, die mit Trinhs Konzept des Dritten Raums verbunden ist, um es mit der ethischen Geste der Dekonstruktion in Verbindung zu bringen. Dazu werde ich mich dann erneut der Lektüre Rapaports sowie *Women, Native, Other* und der Frage nach der Metaphysik zuwenden.

Was bei all den von Trinh entworfenen Räumen und Intervallen im Vordergrund steht, sind Relationen – Beziehungen und Beziehungsgeflechte, die Existenz- und Bedeutungsmöglichkeiten eröffnen. Das lässt sich als eine grundlegende ethische Haltung beschreiben, die im Dienste der Ermöglichung von Differenzen steht. Dies geschieht aber nur dann, wenn sie nicht fixiert werden, sondern sich in Bewegung, oder wie es bei Trinh heißt, im »Rhythmus« artikulieren können. Diese musikalische Dimension, die sich auch in der Bedeutung des Intervalls wiederfindet,[113] durchzieht die Arbeiten Trinhs, wo sie sich u.a. durch Collagen, Ellipsen, Konstrast von Text und Bild in den Büchern artikuliert; in den Filmen über Geschwindigkeit und Art der Schnitte, asynchrone Bild- und Tonfolgen u.a. (vgl. Klöpping 2006). »Rhythmus« erscheint so als Scharnier, über das sich Text- und Filmverfahren, ästhetisches und politisches Programm verschränken:

»Relationships are not simply given. They are constantly in formation – undone and redone as in a net whose links are indefinite. And working on relationships is working with rhythm – the rhythm, for example, that determine people's daily interactions, the dynamics between sound and silence; or the way an image, a voice, a music relates to one another and acts upon the viewer's reception of the film. Rhythm is a way of marking and framing relationships. Through music, we learn to listen to our own biorhythm; to the language of a people, the richness of silence; and hence to the vast rhythm of life.« (Trinh 2005a, 7)

Hier stellt sich die Frage, wie natürlich oder übernatürlich (»metapyhsisch«), wie sozial oder transzendental der »vast rhythm of life« gedacht ist sowie nach der Funktion solcher Elemente, die Trinh an anderer Stelle als »spirituell« bezeichnete (2005d, 176).

Rapaport stellte die These auf, die Einführung des Anderen in Trinhs Texten erfolge in metaphysischer Gestalt und habe einen kritischen Effekt, denn er dekonstuiere die Dekonstruktion derart, dass »the overdetermination of difference, and the underdevelopment of the Other« (Rapaport 1995, 100) deutlich werde. Unter Bezug auf die oben beschriebe-

113 »Für eine Charakterisierung des Intervalls bei Trinh ist nicht nur der Effekt der Öffnung – von Bedeutungen, Bildern, Wahrnehmungen – ins Prozessuale wichtig, sondern vor allem der Aspekt der Relationierung: dass das Intervall verschiedene Elemente in Relation setzt, die ebenfalls nicht statisch sind, sondern in Bewegung,« (Klöpping 2006, 172). Wie Klöpping weiter ausführte, ist Trinhs Intervallbegriff beeinflusst durch ihre musikalischen Tätigkeiten. Trinh betone vor allem diejenigen Elemente des Intervalls, die sie in nicht-westlicher Musik vorfand, nämlich die Offenheit von beweglichen Relationen (ebd., 218).

ne Dorfszene in *Woman, Native, Other* machte er in Trinhs Beschreibung des *Storytelling* eine dem Erzählen unterliegende originäre Kraft aus: »[...] an aboriginal or primordial rhythm that is continuous with the generational cycles of the people themselves, for whom the gift of telling is quite literally prehistorical.« (Ebd., 102) Die »Gabe« des Erzählens (*gift of telling*), die an einen ursprünglichen Rhythmus gebunden sei, erscheint in der Deutung Rapaports also als das vorgängige metaphysische Element – er spricht auch von »spirit of the people« (ebd.) – welches Trinh in ihren Text einschleuse. Metaphysisch erscheint die Gabe nicht allein wegen ihres originären Charakters, sondern auch in Bezug auf die in ihr enthaltene sozial bindende und verbindende Kraft, die Rapaport mit »call« bezeichnete, und die jenseits einer instrumentalisierenden Vernunftordnung verortet würde, »a call for storytelling which brings people together« (ebd., 102).

Das wirft weitere Fragen auf, nämlich danach, wie »metaphysisch« die Verwendung dieser Elemente in Trinhs Texten tatsächlich ist und inwieweit sich das von der Textpraxis Derridas unterscheidet – zumal Rapaport selbst Ähnlichkeiten feststellte. So heißt es weiter zu dem *call*: »Not unlike Derrida´s characterisation of deconstruction in his ›Letter to a Japanese Friend‹, it is a reflexive performative that cannot be attributed to an ego or consciousness but resides in and as that part of a structure, which has the capability of instituting or inaugurating something that resounds silently in the quietude of the villagers company.« (Rapaport 1995, 102).

Tatsächlich ist es ein Konzept von »non-individualistic subjectivity«, das Trinh an Derridas Dekonstruktion interessierte, wie sie an anderer Stelle angab (2005d, 145). Rapaports Lesart ist auch zuzustimmen, wenn er die dekonstruierende Kraft betont, die ausgehend von der Lektüre von *Woman, Native, Other* die metapyhsischen Anteile Derridas befragen lässt. Dies bietet sich bei der Bewegung der bedeutungsinaugurierenden *différance* an, zu der sich bei Trinh Parallelen finden lassen, die auch von Rapaport zitiert werden: »something is necessarily postponed, avoided, denied, and kept in abeyance. In the villagers silence, she suggests, there is a tribute to how the event of speaking bears the enigma of the unsaid or deferred.« (Ebd., 103) Während die Macht der *différance* als Bewegung von Bruch und Verschiebung bei Derrida als Grundbedingung von Repräsentation erscheint, fasst Rapaport die korrespondierende Bewegung der Dorfszene als »Rätsel«, als etwas, das im Unnennbaren (zumindest für die Dorbewohner) verbleibe. – An die Alternative einer nicht-metaphysischen Dekonstruktion im *Storytelling* denkt Rapaport dagegen nicht.

Deutlicher wird die Parallele, wenn man sich noch einmal Trinhs Bestimmung der Leere vor Augen führt (»sie ist genau der Ort, der Formen und Inhalte möglich macht«, Trinh 1995b, 86). Ganz ähnlich lautete Derridas Formel der *différance* als dasjenige, »was nominale Effekte möglich« mache (Derrida 1988I, 51) und, wie er hinzufügte, »letztlich ein metaphysischer Name« (ebd.) sei. Das heißt, das Metaphysisches nicht als etwas bezeichnet werden kann, das der Dekonstruktion äußerlich oder ihr Anderes sei.[114] Sondern es erscheint als etwas, das aufgerufen, bearbeitet, durchgestrichen und so auch neu inszeniert wird. Darüber stellt sich die Frage nach dem metaphysischen Gehalt eines zweiten Parallelbegriffs, den Rapaport einführte, den des *call*. Wie in Kapitel II.4 dieses Buches dargestellt, artikuliert sich Derridas ethische Haltung in dem Konzept des »Ruf des Anderen«. Dieser könnte insofern »metaphysisch« erscheinen, als er dem Symbolischen noch als unnennbar Anderes vorausgeht, allerdings verweigert sich, wie gezeigt, dieses Konzept von Verantwortung im Kontext der dekonstruktiven *Bejahung* auch noch dieser Reifizierung. Rapaports Deutung der Dorfszene liest sich als metaphysisches Pendant, wenn er von einem ungenannten Zentrum des *Storytellings* spricht: »an origin that the villagers will never know, an *arché* or ab-originality that is structurally inaccessible and, finally, not even sought after.« (Ebd., 103) Es scheint sich um eine Art unbewusster Metaphysik zu handeln: »a metaphysics structured around an absent center turns out to be more inoperative or unrealized than deconstruction might lead us to suspect.« (Ebd.)

Darüber eröffnen sich nun aber auch ganz andere Lesarten von Verantwortung bei Trinh. Denn die Texte entziehen sich eben jener Logik, die Rapaport ihnen zu unterstellen sucht: Von einem »Rätsel«, von einem »abwesenden Bedeutungszentrum« oder einem undefinierbaren »call«, die jedes für sich einen Mangel implizieren (oder füllen sollen), ist gerade nicht die Rede. So erscheint die aufgeschobene Rede der Dorfbewohner nicht als Zeichen einer unerfüllbaren Präsenz, also eines empfundenen Mangels, sondern als eine indirekte, evokative Strategie des Sprechens, die sich ihrer performativen Wirkungen auf eine bestimmte Weise sehr wohl bewusst ist.[115] Was dabei im Vordergrund

114 Rapaports Lektüre endet denn auch damit, das er Trinhs Metaphysik bereits bei Derrida angelegt sah (Rapaport 1985, 113).

115 »Never does one open the discussion by coming right to the heart of the matter. For the heart of the matter is always somewhere else than where it supposed to be. To allow it to emerge, people approach it indirectly, by postponing until it matures, by letting it come when it is ready to come.« (Trinh 1989, 1).

steht, erscheint nicht als »abwesendes Zentrum«, sondern sind, erneut, die Differenzen:

»The differences it brings about are differences not only in structure, in the play of structures and of surfaces, but also in timbre and in silence. We – you and me, she and he, we and they – we differ in the content of the words, in the construction and weaving of sentences but most of us I feel, in the choice and the mixing of utterances, the ethos, the tones, the paces, the cuts, the pauses. The story circulates like a gift; an empty gift which anybody can lay claim to by filling it to taste, yet can never truly possess. A gift built on multiplicity. One that stays inexhaustible within its own limits. Its departures and arrivals. Its quietness.« (1989, 2)

Statt von Metaphysischem ist hier die Rede von Sinnlichem und Sozialem. Die Geschichte und ihre »Gabe« erscheint weniger auf einen mythischen Ursprung bezogen, denn auf die Praktik ihrer Zirkulation als eine genuin *soziale* Angelegenheit, die immer wieder neu stattfinden muss, um nicht nur gegenwärtige Situationen repräsentieren zu können, sondern auch die eigene Geschichte zu bewahren: »[...] storytelling, the oldest form of building historical consciousness in community«, heißt es später im Text (ebd., 148). Bezieht man den strukturalistischen Bedeutungsgehalt der »Gabe« und des »Tauschs« ein, die in diesem Zusammenhang mit aufgerufen wird, dann erscheint das Auftreten von weiblichen Erzählfiguren in Trinhs Text vielmehr als eine weitere dekonstruktive Wendung denn als Re-Mythisierung. Denn in Trinhs Erzählung sind es die Frauen als Erzählerinnen, welche die Tradition und damit die Kultur aufrechterhalten, indem sie Geschichten weitergeben und tauschen (statt selbst getauscht zu werden, was in der strukturalen Anthropologie nach Lévi-Strauss und Marcel Mauss Kultur begründet) (vgl. 1989, insbes. 121ff). Daraus ergibt sich eine grundlegend soziale Verpflichtung, Tradition als Geschichte von Differenzen zu bewahren, die weitere Differenzen ermöglichen, sofern es möglichst vielen gestattet ist, sie zu erzählen (»Tradition as on-going commitment, and in women's own terms«, ebd. 149).

An die Stelle eines Rufs ungerichteter Herkunft – sei es des »Storytellings« oder »des Anderen« – tritt bei Trinh die in die Zukunft gerichtete Aufforderung »Tell it so that they can tell it« (ebd., 149), die als zweifache politische Anweisung gelesen werden kann: Als Aufruf, eben diese Geschichten zu erzählen und über Generationen die Möglichkeit des Erzählens weiterzugeben (z.B. von Großmutter zu Enkelin, vgl. ebd.), aber auch im anthroplogischen Kontext als Forderung an die Forschenden, ihren privilegierten Status aufzugeben bzw. in den Dienst des

allgemeinen Erzählflusses zu stellen, anstatt vorzugeben, im Namen einer eigentlichen Wahrheit der anderen Kultur zu sprechen, wie es im grundlegenden Anspruch formuliert ist »tell it the way they tell it« (ebd., 141). Als grundlegendes Kriterium für Geschichten eines kulturellen Zusammenhangs soll Wahrheit durch Wahrhaftigkeit abgelöst werden und sich die dualistischen Positionen von Subjekt und Objekt des Sprechens zugunsten eines allgemeinen Erzählens auflösen.

Im Dienste der Ermöglichung von Differenz können die Geschichten, so lässt sich aus Trinhs Differenz-Programm schließen, neben anthropologischen, dekonstruktiven, historischen, poetischen u.a. durchaus auch magische oder metaphysische Elemente einschließen. Dann erscheint weniger interessant, wie »dekonstruktiv« oder »metaphysisch« Trinh Texte nun seien, als vielmehr die Verfahren, mit denen die Grenzziehungen aufgegriffen werden. Denn diese zu befragen ist auch Trinhs Anliegen in Bezug auf Spiritualität: »You can see a spiritual dimension in all of my work. [...] What I am exploring is something more like spirituality in the margins. Resistance and spirituality: How do they go together? That is also very precarious ground to be walking on.« (Trinh 2005d, 176). Auch hier erscheint Spiritualität nicht losgelöst vom sozialen Kontext, noch als das Andere des Wissensdiskurses.

Zusammenfassend lässt sich beobachten, dass Trinhs Raum des Dritten – sei er als Raum der *Leere*, *Still Speed*, *Intervall*, *Scenarios* oder in der Figur der *Un/an/geeigneten Anderen* gefasst – auf einer Form »positiver« Negativität beruht, die Relationalität und Differenz als politsch-ethische Verpflichtung der Repräsentation in den Vordergrund stellt, ohne diese als feststehend vorauszusetzen. Sprache erscheint nicht nur in Hinblick auf Kommunizierbares, sondern, im Sinne Benjamins, ebenso sehr als »a symbol of the noncommunicable« (Trinh 1991, 7), oder, wie Trinh auch schreibt, »The gift that circulates with non-closures offers no security« (Ebd.) Bei all der Unsicherheit, die dekonstruktiven Verfahren eigen ist, verfallen die Texte Trinhs jedoch nicht in eine melancholische Haltung, wie sie an Mangel ebenso wie noch an die Kritik von Mangelstrukturen geknüpft ist (auch unter dekonstruktivem Vorzeichen, wie etwa bei Butler) oder betonen das »Scheitern« von Bedeutungsstiftung (wie in Menkes ästhetischer Negativität). Stattdessen geht es um die Ermöglichung, ohne jedoch eine messianisch-utopische Haltung einzunehmen (wie bei Anzaldúa und teilweise auch bei Haraway).

Trinhs Ansatz der Relationalität weist Anknüpfungspunkte zu den Vorstellungen von Donna Haraway auf, insbesondere dort, wo sie im Zusammenhang mit digitaler Technologie als indefinites »Netz« bezeichnet werden (Trinh 2005a, 7). Mit ihrer auch positiven Einschätzung von

Hochtechnologien unterscheidet sich Trinh von anderen postkolonialen Feministinnen, die ihr eher ablehnend gegenüberstanden. Zwar geht Trinh nicht so weit wie Haraway, Maschinen einen Akteursstatus zuzuschreiben oder sie als identitätsstiftend anzuerkennen, befragte aber sehr wohl auch die Grenzziehungen zwischen Mensch und Maschinen in den unterschiedlichen Kulturen Japans und Europas (Trinh 2005b, 38).

Im Gegenzug berief sich Haraway auf unterschiedliche Figuren des Dritten für ihr *Cyborg*-Konzept, u.a. auf Trinhs Figur der *un/an/geeigneten Anderen*, aber auch auf Figuren wie *Mestiza* und *Malinche* aus dem Kontext der Chicana-Bewegung und trug ebenfalls maßgeblich zur Verbreitung der Idee überlagerter Identitäten bei, ohne dass die Verbindung zum Postkolonialismus bzw. *Third World* Feminismus stets angegeben oder in der Rezeption präsent gewesen wäre, wie Chela Sandoval (1995) kritisierte. Auch hier entspann sich eine Geschichte von Aneignungen, Enteignungen und Wiederaneignungen.[116]

3. Cyborg-Erzählungen (Donna Haraway)

Haraway im Bauch des Monsters

Während die feministische Community sich Mitte der 80er Jahre größtenteils noch über ihr Verhältnis zu postmodernen, dekonstruktiven und poststrukturalistischen Theoremen klar zu werden suchte, bewegte sich Donna Haraway bereits mitten »im Bauch des lokalen/globalen Monsters namens post-moderne Welt« (Haraway 1995b, 14). Im *Cyborg Manifesto* (Haraway 1991a),[117] entwarf sie in einem für deutschsprachige LeserInnen ebenso erfrischenden wie zuweilen unbekümmerten Umgang mit theoretischen Anleihen einen pasticheartigen Kosmos postmoderner Welten, dem radikalfeministische Bewegungen, sozialistische und *Third-World-Women* Feminismen ebenso Patin standen wie Baudrillards

116 Sie wird ausführlich erzählt von Bandau (2004).

117 Das »Cyborg-Manifesto« kursierte in mehreren Versionen und hat eine lange Veröffentlichungsgeschichte, in der immer wieder einzelne Parts verändert wurden: Zunächst wurde es 1985 veröffentlicht unter dem Titel »Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s«; eine Vorgängerversion erschien 1984 auf Deutsch: »Lieber Kyborg als Göttin! Für eine sozialistisch-feministische Unterwanderung der Gentechnologie«; wiederabgedruckt in: Haraway 1995B. Im Folgenden halte ich mich an die letzte autorisierte Version von 1991 im Sammelband »Simians, Cyborgs, and Women« (Haraway 1991a).

Implosion der Systeme und Lyotards kybernetische »Informatisierung der Gesellschaft«.[118]

Haraway präsentierte ihr »Manifesto« als »ironic political myth faithful to feminism, socialism, and materialism« (1991a, 149). Das Anliegen bestand darin, die Notwendigkeit eines politischen Eingreifens zu Zeiten Reagans *Krieg der Sterne* und des Vormarschs der Rechten und ihrer Werte der *Moral Majority* aufzuzeigen; es ging um eine Reformulierung feministischer Grundlagen, die ein solches Eingreifen ermöglichen und darüber hinaus um eine Suche nach neuen epistemologischen Grundlagen, mit denen sich die Auswirkungen technowissenschaftlicher Prozesse auf Gesellschaft und Natur, Sein und Wirklichkeit adäquat fassen ließen. Hier konnte keine Rede davon sein, postmodernen Einverleibungen zu widerstehen, wie etwa Linda Hutcheon für feministische Praktiken einforderte (1989, 168), um sie als schlagkräftige Instrumente politischer Veränderung zu bewahren. Für Haraway stellte genau dieses kulturelle Feld die Möglichkeitsbedingungen von Praktiken und der Gestaltung eines sozialen Wechsels bereit, und zwar in der Verknüpfung ästhetischer und politisch-ethischer Strategien.

Eine solche Verknüpfung nahm Haraway programmatisch mit ihrem Cyborg-Mythos vor, der sich ab Mitte der 80er Jahre zunächst im angloamerikanischen Raum großer Beliebtheit erfreute und sich ab Mitte der ´90er Jahre auch zunehmend im deutschsprachigen Raum verbreitete. Der/die Cyborg ist als Mythos vielschichtig konstruiert: er ist ein »verdichtetes Bild« (»condensed image«, ebd., 150) unserer imaginären und materiellen Realität und ein politisches Programm, er ist sowohl eine Allegorie eines feministischen Selbst als auch die Verkörperung des »Telos des westlichen Selbst« (ebd.); er ist eine dystopische Vision der Apokalypse und eine utopische Figur wie aus einem feministischen Science-Fiction.

Ähnlich wie die Texte Judith Butlers, wenn auch von einem ganz anderen Ausgangspunkt, stellte Haraways Ansatz eine Art Tabubruch dar, der nicht nur liebgewonnnene feministische Vorstellungen verabschiedete, wie das negative Bild einer patriarchalen, alles und jedes dem rationalistischen Kalkül unterwerfenden Technik, sondern auch ein Befreiungsversprechen in Hinblick auf neue Formen des Selbstentwurfs

118 Vgl. Lyotard 1986 und Baudrillard 1978, 77: »Heute dagegen taucht eine ganz andere Gewalt auf [...], die implosive Gewalt, die nicht mehr aus der Ausweitung eines Systems resultiert, sondern aus seiner Sättigung und Schrumpfung, ähnlich wie bei physikalischen Sternsystemen. Diese Gewalt ist die Folge einer maßlosen Verdichtung des Sozialen, das den Zustand eines überausgesteuerten Systems erreicht hat, eines überlasteten Netzes (des Wissens, der Information und der Macht) [..].«.

bot: Denn was mit der von Haraway propagierten Figur des Cyborgs ins Spiel kam, das waren nicht mehr Aspekte – womöglich weiblich-mythischer – Natur und Wesenhaftigkeit, sondern gestaltungsmächtiger Technik und Konstruktion und mit ihr die Vision einer »post-gender world« (ebd., 150). Haraway bewegte sich damit in einem spannungsreichen Feld, machte sie doch nicht nur auf die phantasmatischen Besetzungen neuer Hochtechnologien aufmerksam, sondern bediente sich ihrer selbst zur Propagierung politischer Selbstkonzepte.

In den USA war das Bild des Cyborgs nicht ganz so originell wie für das deutsche Publikum, bot es dort doch bereits seit den 60er Jahren eine anregende Vision. Ausgehend von Biokybernetik und militärischer Forschung hielt der Cyborg Einzug in natur- wie sozialwissenschaftliche, philosophische und literarische Diskurse (Luke 1996, 2f). Haraways Versuch einer feministischen, sozialtheoretischen Aneignung rief eine kritische Auseinandersetzung hervor, die sich vor diesem Hintergrund denn auch weniger auf die Legitimität der Cyborg-Figur als solcher, als vielmehr auf die politische Wirksamkeit einer Umdeutung im Sinne von Haraways Mythos bezog.[119] Die Rezeption des »Manifesto« ist geprägt von einer Mischung aus Kritik und Faszination, die von Christina Crosby auf die spezifische Wirkung des Textes zurückgeführt wird:

»The irony of the ›Manifesto‹ is, I believe, the pleasure of the text, the pleasure of the unexpected turn, of finding oneself elsewhere than expected, of seeing surprising openings where there seemed to be a dead end. For those readers who have been active in socialist and feminists politics, there´s the pleasure too, of the politically ›incorrect‹, the break with solemnities of left politics and the reductive dualisms which are all too familiar. The pleasures of this texts are, as Haraway herself says, perverse, not only in the sense of being turned away from what the Left has has taken to be right and true, and not just in the sense of beeing stubbornly oppositional to the informatics of domination. ›A Manifesto for Cyborg‹ is also perverse in finding pleasure in pain, in celebrating the death of the subject as the birth – or assembling – of the cyborg, a distinctly disturbing construct.« (Crosby 1989, 206f)

Das »Manifesto« war jedoch nicht nur politisch unkorrekt, insofern es marxistisch-materialistische und feministische Ziele einer Gesellschaftsveränderung mit Mitteln der kritisierten »Postmoderne« bzw. den ihr zugeordneten Wirkungen der Hochtechnologien zu erreichen suchte, sondern auch akademisch unkorrekt: Haraways Texte überschreiten wis-

119 Siehe etwa die Kommentare von Christina Crosby (1989) und Mary Ann Doane (1989), die dem Erstabdruck folgten (wiederaufgenommen und zitiert nach: Elisabeth Weed (ed.) 1989, S. 205-214).

senschaftliche Disziplingrenzen, so dass sich Erkenntnisse der Biologie wie der Literaturtheorie, der Kybernetik wie der Narratologie häufig unvermittelt nebeneinander befinden. Das für Natur- wie für Sozialwissenschaften ungewöhnliche Schreibverfahren mochte dazu beigetragen haben, dass Haraway im Spektrum insbesondere der deutschsprachigen Chronisten des Phänomens der »Postmoderne« auffällig vernachlässigt wurde.[120]

Im deutschsprachigen Raum schien das Potenzial von Haraways Cyborg als mögliche grenzüberschreitende Gestalt erst nach der breiteren Debatte um Konstruktivismus, Dekonstruktion und entsprechende Körperkonzepte, wie sie durch die Texte Judith Butlers initiiert wurde, ab Mitte der 90er Jahre sichtbar zu werden. Zudem waren erst ab diesem Zeitpunkt auch die Texte Haraways auf Deutsch verfügbar.[121] Wie auch bei Butler war die Rezeption zunächst stark polarisiert: Auf der einen Seite wurde vehement Kritik an einer »Auflösung« des geschlechtlichen Körpers, an seine Auslieferung an Techno-Phantasmen geübt.[122] Auch hier lässt sich, wie schon bei Butler, das Phänomen einer Fehllektüre beobachten, die auf einer wortwörtlichen Lesart von Selbst-Konstruktionen beruht. Aktuelle Tendenzen in der Hochtechnologie-Forschung, damit verbundene Phantasmen und subversiv gemeinte Gegendeutungen wurden darin in eins gesetzt.

Auf der anderen Seite fanden sich Aktivistinnen und Theoretikerinnen des Cyberfeminismus beflügelt, wie die Vielzahl von Projekten im Netz zeigt, die sich auf Haraways Cyborg berufen.[123] Und nicht zuletzt erhielt die Wissenschaftskritik – Haraways eigenes Wirkungsfeld – auch im deutschsprachigen Raum neue Impulse.[124]

Auch wenn die Provokation des Textes heute weniger in dem »politisch Inkorrekten« der 80 Jahre liegt, wie Christina Crosby es oben beschrieb, so bleibt weiterhin die Lust am Text und die Fragen nach der

120 Vgl. Kapitel I.7; zu einem ähnlichen Ergebnis für die englischsprachige Rezeption kommt auch Crewe 1997, 891f.

121 Haraway 1995a, 1995b. Die HerausgeberInnen von »Die Neuerfindung der Natur« (Haraway 1995a) stellen im Vorwort einen direkten Bezug zu Butler her, indem Haraways Ansätze als Lösungen für Probleme, die sich aus der Diskussion um die Materie von Sex ergaben, präsentiert werden. In diesem Sinn argumentiert auch Weber (1997).

122 Vgl. Singer (1996), implizit auch List (1997).

123 Davon zeugen zahllose cyberfeministische Web-Seiten, die weltweit ins Internet gestellt werden. Siehe überblickshalber »Cyborg-Handbook« (Gray (Hg.) 1995); für den deutschen/westeuropäische Raum die Veröffentlichungen von »Old Boys Network« (1997, 1999, 2001). Wenn auch der Trend inzwischen abgeflaut ist, lassen sich immer noch Kunst- und andere Projekte finden.

124 Vgl. Saupe 2002, Weber 2003.

Möglichkeit und Wirksamkeit poetischer Konstruktionen, die sich aus der Spannung der Figur ergeben. Diese Spannung liegt auch in der Brückenfunktion, die Haraways Texte zwischen ideologiekritischen – in ihren Worten »sozialistisch-materialistischen« – Positionen und poststrukturalistischen Verfahrensweisen ausüben: Einerseits halten sie einen politisch-ethischen Anspruch aufrecht, der sich aus (sozialistisch, radikalfeministisch wie durch *Third-World-Feminism* geprägter) Frauenbewegung speist, zum anderen stellte Haraway die dortigen Grundkonzepte, allen voran das weibliche Erfahrungsubjekt, radikal in Frage. Zusammengelesen ergibt sich ein recht »hybrides« Gebilde theoretischer Modelle und politischer wie ästhetischer Programmatik, die sich weder eindeutig einer Naturwissenschaftskritik, einer Feminismus-Kritik oder einer Gesellschafts- und Kulturkritik zuordnen oder sich auf nur einen dieser Aspekte reduzieren liess, was Kritik auf unterschiedlichen Ebenen hervorrief.[125] Speziell die Cyborg-Figur in ihrer Gleichzeitigkeit und Widersprüchlichkeit als Utopie und Dystopie, als spielerisch gestaltete Figur und ernsthafter Vorschlag einer Umformulierung des feministischen Subjekts blieb umstritten, insbesondere was ihren Anspruch betrifft, die kritisierten Denkmuster tatsächlich umzuwerten.[126] Denn worum es an zentraler Stelle in den Texten Haraways geht, ist eine Umarbeitung des Subjekt-Objekt-Dualismus, in dem einem autonom gedachten Subjekt das ihm unterworfene Objekt (gefasst als »Natur«) gegenübersteht.

Mit Butler, Foucault, Derrida und anderen teilt Haraway die Auffassung über dualistisches Denken als ein Machtprinzip der Moderne, dem sie ein anderes, hybrides bzw. netzförmiges, Denken entgegenstellt. Im Unterschied zu Butler oder Derrida zielt Haraway nicht vorrangig auf eine Dekonstruktion der Subjektposition, sondern widmet sich mit ihrer Neuformulierung auch ausführlich der Objektseite, die sie als ein eigenständiges Moment aufwerten oder zumindest als ein negatives Moment bewahren möchte.[127]

Wie, das heißt in erster Linie mit welchen rhetorischen Strategien und Programmatiken Haraway das erreichen will, soll im Folgenden ausschnittsweise dargestellt werden. Die Politik der Repräsentation erhält in Texten Haraways zentrale Aufmerksamkeit und wird mithilfe einer Vielzahl von sprachtheoretischen, philosophischen und kulturwis-

125 Zur Kritik an fehlender gesellschaftstheoretischer Fundierung siehe Becker-Schmidt (1998), kritisch dazu Saupe, die positiv von einer »gesellschaftspolitischen Technikheorie« spricht (2002, 168); zur Diskussion und zum erkenntnistheoretischen Potenzial von Haraways Naturbegriff siehe Weber (2003, 264ff).

126 Vgl. kritisch zur Ambivalenz Prins (1995), Brink (2004).

127 Vgl. Weber 1997, 2003.

senschaftlichen Ansätzen begründet. Die folgende Darstellung kann nur einige zentrale Momente herausgreifen, die das Textverständnis, semiotische und narrative Strategien sowie mögliche philosophisch-ethische Implikationen etwas näher beleuchten sollen. Zum Verständnis der Figur des Cyborgs soll sie als »künstlicher Mythos« im Sinne von Roland Barthes gelesen werden (Kap. IV.3.2). Mit der Figur war eine Neubestimmung des erkennenden und handelnden Subjekts verbunden, die jedoch in dieser Repräsentationsform epistemologisch wie politisch an ihre Grenzen kam (Kap. IV.3.3). Über Foucaults Begriff der »Technologien« lässt sich Haraways Machtbegriff erhellen und »Figurierungstechnologien« beschreiben, die Umdeutungen vollziehen (Kap. IV.3.4 und 5). Abschließend soll die ethisch-politische Dimension von Haraways Ästhetik in Gestalt des Netzes vorgestellt werden.

Der Cyborg als künstlicher Mythos

Haraway stellt ihren »politischen Mythos« unter das Vorzeichen der Ironie, die als rhetorische und politische Strategie vorgestellt wird, unvereinbare Widersprüche zusammenzuhalten, *ohne* sie auflösen zu müssen (Haraway 1991a, 149). Haraway wendet sich an dieser Stelle explizit gegen ein dialektisches Modell der Repräsentation. Zur Erklärung ihrer narrativen Strategie auf einer semiotischen Ebene ist das Konzept des »künstlichen Mythos« von Roland Barthes hilfreich. Ich werde es im Folgenden als Lesemodell für Haraways Cyborg-Mythos nutzen, weil es die in der Rezeption beschriebenen Irritationen und die Schreibstrategie Haraways klären hilft.[128]

128 Haraways Cyborg-Mythos mit Barthes *künstlichem Mythos* zu lesen erscheint so naheliegend wie unterbeleuchtet. Zwar finden sich im Zusammenhang mit dem »Manifesto« durchaus Verweise auf Barthes, die allerdings meines Wissens nach zumeist nicht weiter ausgeführt werden; auch Haraway selbst geht in dem umfangreichen Interview »How like a leaf« nicht auf eine entsprechende Frage ein (Haraway 2000, 92). Die Untersuchungen von Hommrich (o.J.) und Lenoir (1994) beschränken sich darauf, Haraways Analyse technowissenschaftlicher Bildproduktionen (z.B. in der Werbung) als »Mythen des Alltags« und damit als ein tatsächlich »kritisches« Unterfangen aufzuweisen. Eine weitergehende Lesart des Cyborgs ALS künstlicher Mythos ist mir nicht bekannt (mit Ausnahme von Astrid Deuber-Mankowsky, die in ihrem Vortrag (in der Reihe »Im (Be)Griff des Bildes«, veranstaltet vom Zentrum für feministische Studien der Universität Bremen und dem Künstlerhaus Bremen im Wintersemester 2002/03) eine entsprechende Lesart kurz vorstellte. Ob dies dadurch bedingt ist, dass Barthes Zeichenmodell implizit vorausgesetzt oder, im Gegenteil, als zu abstrakt oder letztlich nicht passend beurteilt wird oder aber schlicht als ideologiekritisches In-

Das theorie-politische Anliegen Haraways lässt sich im feministischen Kontext der ´80er Jahre, der Konstruktion einer wirkmächtigen Sprechposition, verorten. Allerdings ging es Haraway nicht nur um eine Position »für Frauen«, sondern um eine Reflexion dieser Voraussetzung und um die Konstruktion einer kritischen Subjektposition für alle, die sich bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen ausgesetzt fanden. Denn Haraway zufolge hat seit dem zweiten Weltkrieg eine fundamentale gesellschaftliche Umwälzung stattgefunden, die sich im Zuge der Ausbreitung systemisch/kybernetisch orientierter Hochtechnologien vollzogen habe: »we are living through a moment from an organic, industrial society to a polymorphous, information system«, heißt es im »Manifesto« (1991a, 161). Insbesondere die Informations- und Biotechnologien seien die entscheidenden »Werkzeuge« (»tools«, ebd. 164), welche die Organisation des Wissens und die der Körper übernehmen und mit neuen Bedeutungen versehen. In der Kultur der Hochtechnologie finde ein Zerfall vormals gültiger Entitäten (Organismen) statt und in infolgedessen eine fortgesetzte Ausdifferenzierung. In diesem Prozess seien entscheidende Dualismen in Frage gestellt worden oder bereits »implodiert«, wie die Grenzen zwischen Mensch und Tier, zwischen Organismus und Maschine und schließlich zwischen Physikalischem und Nicht-Physikalischem, so dass die klassischen abendländischen Gegenüberstellungen von Natur und Kultur, Körper und Geist »ideologisch« destabilisiert seien (ebd., 151f, 163). Die Folge sei u.a. eine massive Ausdifferenzierung von Konzepten und Dingen, die, da sie im Zuge der Neudefinition der Dinge unter dem Vorzeichen der Informationseinheit bzw. des Codes betrachtet würde, einem erhöhten instrumentellen Zugriff ausgesetzt seien (s. genauer übernächstes Unterkap.). Als Konsequenz befürchtete Haraway den Verlust von Widerstandsmöglichkeiten.

In der Figur des Cyborgs als Verbindung von Organischem und Technischem, verkörpert sich diese Grenzüberschreitung, so dass sie bei Haraway als Allegorie westlicher Verhältnisse im ausgehenden 20. Jahrhundert, zunächst unter kulturpessimistischem Vorzeichen, erscheint. Darüber hinaus fungiert der Cyborg aber auch als Instrument zur Analyse dieser Verhältnisse und zugleich zu deren Umwertung. Wenn sich Grenzen verschieben, Gegensätze zusammenfallen und in Fusionen neue Gestalten bilden, dann, so Haraways Plädoyer, gilt es, diese zu nutzen:

»The cyborg is a condensed image of both imagination and material reality, the two joined centres structuring any possibility of historical transformation. In the tradition of ›Western‹ science and politics [...] the relation between or-

strument aus der Theorie-Mode gekommen ist, kann hier nicht weiter verfolgt werden.

ganism and machine has been a border war. The stakes in the border war have been the territories of production, reproduction, and imagination. This chapter is an argument for *pleasure* in the confusion of boundaries and for *responsibility* in their construction.« (Ebd., 150)

Mit dieser Zielrichtung könnte der/die Cyborg in Barthes Worten als ein »künstlicher Mythos« verstanden werden, welcher sich im Mythos der Hochtechnologien einnistet, dessen Ideologie als naive Anschauung ausstellt und ihn für eigene Zwecke entwendet.

Roland Barthes bestimmte in seiner Analyse der »Mythen des Alltags« (Barthes 1991) den *Mythos* zeichentheoretisch als eine Aussageweise, welche eine ideologische Funktion ausübe, indem sie Geschichte in Natur verwandele. Das geschieht mittels einer Bedeutungs-Entleerung, durch die ein Zeichen zu einer bloßen Form wird, die mit mythischen Bedeutungen aufgeladen wird. Im Effekt alternieren beide Bedeutungsdimensionen so, dass falsche Analogiebeziehungen entstehen, durch die eine semiotische Beziehung naturalisiert wird: »Der Mythos wird als ein Faktensystem gelesen, während er doch nur ein semiologisches System darstellt.« (Ebd., 115) Darüber erscheint die mythische Aussage als Nachricht und Feststellung zugleich, sie hat »imperativen und interpellatorischen Charakter« (ebd.). Da sich prinzipiell jeder Inhalt in eine mythische Aussage verwandeln kann, läßt sich der Mythos selbst nur im Aufweisen seiner Struktur außer Kraft setzen. Eben dies geschieht im »künstlichen Mythos«, indem eine dritte semiologische Kette errichtet wird, welches seine eigene Macht ausübt, nämlich diejenige, den ersten Mythos »als angeschaute Naivität zu setzen« (ebd., 122). Der künstliche Mythos eröffnet also strukturell die Möglichkeit, beide Blickwinkel zugleich wie in einem Vexierbild einzunehmen.

Von dieser Ebene des künstlichen Cyborg-Mythos‹ aus wird im *Manifesto* der ideologische Charakter des Technoscience-Diskurses ausgestellt, indem das benannt wird, was als Phantasmatisches und was als Reales Geltung erhalten soll. Ausgehend von dem wissenschaftlichen Artefakt des Cyborgs, des kybernetischen Organismus´, wie er zuerst für die Raumfahrt entwickelt werden sollte,[129] zeigt Haraway die phantasmatische Dimension im Diskurs der Kybernetik auf. Sie beruht auf zwei Momenten, die zusammenwirken, nämlich zum einen auf der Vor-

129 Im »Cyborg-Handbook« (Gray (Hg.) 1995) ist die Genese des Cyborgs in der militärischen Raumforschung der 1960er Jahre nachzulesen, wo er als ein an extraterrestrische Bedingungen angepasster Organismus entworfen wurde, mit dessen Hilfe eine Erforschung des Weltraums möglich werden sollte, ungehindert von menschlich-körperlichen Beschränktheiten.

stellung einer eindeutigen Codierung, die den Dingen selbst zugeschrieben wird – eine Form der Naturalisierung, wie sie z.B. im Diskurs um das menschliche Genom beobachtet werden kann. Haraway analysierte zahlreiche biotechnische Diskurse auf ihre Naturalisierungsverfahren, in denen die Folgen experimenteller Untersuchungsverfahren zu natürlichen Ursachen erklärt wurden.[130]

Zum anderen beschreibt Haraway einen Trend zur »Entmaterialisierung«, mit der die abendländische Trennung zwischen Geist und Körper eine neue Ebene erreicht habe. Haraway zitiert das im Kontext der Raumfahrt vielfach reproduzierte Bild des einsamen Mannes in den Weiten des Weltraums, der für Haraway die Verkörperung des Telos des westlichen Selbst repräsentiert, »abstract individuation , an ultimate self united at last from all dependency, a man in space« (ebd., 151; eine ähnliche Wirkung wird dem Bild der »allmächtigen Atombombe« zugesprochen, vgl. ebd., 153). Eine Entmaterialisierung sieht sie ebenfalls im Trend der Miniaturisierung wirksam werden, so habe sich die Idee des reinen Geistes im Mikrochip verdinglicht (als »Information«). Die von der Mikroelekronik gesteuerten elektromagnetischen Schwingungen erschienen volkommen »light and clean«, »cyborgs are ether, quintessence« (ebd.) – mit ihnen verflüchtigten sich die zerstörerischen Auswirkungen der Leidtragenden, die nirgends annähernd »fluid« seien, sondern materiell und opak (ebd.).

Was sich hier verflüchtigt, ist also das Reale. Genau das ist es, was nach der Definition von Roland Barthes die Funktion des Mythos ausmacht:»Die Funktion des Mythos besteht darin, das Reale zu entleeren, er ist buchstäblich ein unablässiges Ausfließen, ein Ausbluten, oder, wenn man lieber will, ein Verflüchtigen, also eine spürbare Abwesenheit.« (Barthes 1991, 131).

Die im Mythos der Hochtechnologien erzeugte Leerstelle des Realen besetzen in Haraways künstlichem Mythos konkrete Cyborgs. Diese sind, allgemein gesprochen, »we all«, denn: »By the late twentieth century, our time, a mythic time, we are all chimeras, theorized and fabricated hybrids of machine and organism; in short, we are cyborgs.« (Ebd., 150) »Wir« als reale Indidviduen, mit Herzschrittmachern und anderen Prothesen, und möglicherweise »wir« als konstruiertes kollektives Subjekt. Konkreter sind jedoch diejenigen »Cyborgs«, die in eine neue Ökonomie der Hausarbeit oder andere Produktionsweisen im technowissenschaftlichen Zeitalter eingespannt werden: die südostasiatische Arbeite-

130 Im »Manifesto« insbesondere bezogen auf Medizin und Soziobiologie; zu einer grundlegenden Kritik der experimentellen Naturwissenschaften und der Genese ihrer vermeintlich objektiven Sicht auf Kosten der Abtrennung des Politisch-Sozialen siehe ausführlich Haraway 1997, 24ff.

rin, die Mikrochips verfertigt, Frauen und Männer im *Silicon Valley* und andere. Von dieser Perspektive aus erweist sich in Haraways Analyse die (vorgeblich neutrale) Hochtechnologie als Herrschaftsinstrument, welches Identitäten und ihre Positionen in Produktion und Reproduktion vorschreibt (vgl. ebd. 166f).

Dem setzt Haraway ihren Mythos unter »sozialistischem, materialistischem, feministischem« Vorzeichen entgegen. Der Cyborg-Mythos wird nun, auf einer weiteren semiotischen Ebene, zur »Form« (zum Signifikanten), die einen neuen Inhalt (einen anderen Begriff) erhält, und zwar sowohl in Hinblick auf das Phantasmatische, Imaginäre, als auch auf den Aspekt des Realen. Der Rahmen des imaginären Szenarios wird beibehalten, aber inhaltlich verschoben: statt im *Krieg der Sterne* finden wir uns nun im Universum feministischer Science Fiction wieder, das von Hybriden, Chimären, verrückten Göttinen, Menschen und Monstern bevölkert wird. Sie erzählen neue Geschichten über mögliche Identitäten in einer Post-Gender-Welt und über positive Aneignungsformen von Technologien (ebd., 173ff). Nicht der reine Geist, sondern »dangerous monster« sind es hier, »who help redefine the pleasures and politics of embodiment and feminist writing.« (Ebd. 179). Es geht also um Selbstentwürfe als politische Grundlage des Sprechens, um eine »Kodierung des Selbst«, wofür Haraway gerade in der Entwicklung der Technoscience »ironische Verbündete« findet, die das westliche, autonom gedachte Selbst bereits destabilisiert hätten. Aufgrund dieser Umcodierung kommt es zur der irritierenden widersprüchlichen Spannung der Cyborg-Figur, die sowohl als paranoide Dystopie, als auch als deren Kritik bzw. als Utopie gelesen werden soll, und das gleichzeitig:

»From one perspective, a cyborg world is about the final imposition of a grid of control on the planet, about the final abstraction embodied in a Star Wars apocalypse waged in the name of defence, about the final appropriation of women´s bodies in a masculinist orgy of war [...] From another perspective, a cyborg world might be about lived social and bodily realities in which people are not afraid of their joint kinship whith animals and machines, not afraid of permanently partial identities and contradictory standpoints. The political struggle is to see from both perspectives at once, because each reveals both dominations and possibilities unimaginable from the other vantage point.« (Haraway 1991a, 154)

Diese Strategie des Vexierbildes erinnert an den feministischen Ansatz des *double voiced discourse* (vgl. Kap. III.5) oder der »double vision« (Prins 1995, 362), indem auch hier eine »kritische« und eine »positive«

Perspektive (in der Terminologie de Lauretis, vgl.Kap. III.7) eingefordert wird.

Zusammenfassend lässt sich der Cyborg auf einer ersten Ebene als Verkörperung neuer technowissenschaftlicher Produkte verstehen, welche die traditionellen Grenzziehungen – hier: die zwischen Organismus und Maschine – überschreiten. In einer weiteren Bedeutung erscheint der Cyborg bereits hier als Allegorie einer fundamentalen Veränderung kultureller und gesellschaftlicher Art (der »Sinn« bei Barthes). Auf einer zweiten Ebene erscheint der Cyborg über das mit ihm verbundene Phantasma (Idee der absoluten Codierung bzw. Abstraktion des autonomen Selbst als »Motiv« bzw. mythische Bedeutung nach Barthes) als ideologisch bzw. als Mythos, welcher reale Körper und die historische und soziale Gebundenheit der Hochtechnologien zum Verschwinden bringt. Dies wird von einer dritten Ebene aus erkennbar, nämlich der eines künstlichen Mythos, mit dem »konkrete« Cyborgs in den Blick kommen, deren Lebensbedingungen durch die Hochtechnologien und die mit ihr einhergehende Machtform bestimmt werden. Die phantasmatische wie die reale Dimension werden im künstlichen Mythos zur Form, die mit »feministisch sozialistischen« Inhalten gefüllt wird.

Anders als bei Barthes geht in Haraways Umcodierung tendenziell auch der Gegensatz zwischen Imaginärem und Realem ineinander über, indem sich Fiktion als politische Handlungsanweisung (oder zumindest mögliche Beschreibung von Realität) und Realität als Konstruktion erweist. An dieser Stelle zeigt sich auch der Unterschied zu den erwähnten feministischen Strategien, insofern es Haraway um eine Überlagerung und Brechung von Perspektiven geht, nicht um eine Hierarchie bzw. eindeutige Abgrenzung. Auf diese Weise soll der Cyborg-Mythos als Grundlage für eine andere Form von Theorie und von politischem Handeln dienen:

»There is no drive in cyborgs to produce total theory, but there is an intimate experience of boundaries, their construction and deconstruction. There is a myth system waiting to become a political language to ground one way of looking at science and technology and challenging the informatics of domination – in order to act potently.« (Ebd., 181)

Damit findet eine Bewegung statt, die geradezu umgekehrt zu der mythisierenden Bewegung bei Barthes verläuft: Hier wird nicht etwas Gewordenes zu etwas Gegebenem, sondern etwas Zukünftiges soll sich verwirklichen – der Mythos drängt, Politik zu werden. Als Science-Fiction ist der/die Cyborg eine Zukunftsfigur, die erst noch kollektiv konstruiert werden muss.

Die Neuerfindung des postmodernen Subjekts

Das führt zu der Frage, wodurch sich der feministische Cyborg konkret auszeichnet. Als Alternative zu den in den 1980er Jahren in Frage problematisch gewordenen feministischen Subjektvorstellungen – sei es in Gestalt des marxistisch orientierten Standpunktmodells oder des radikalfeministischen unterworfenen Subjekts, die Haraway beide einer Kritik unterzieht – bietet Haraway ihren feministischen Cyborg als eine Form des Selbst an, die in einem kollektiven Prozess inhaltlich gefüllt werden soll: »The cyborg is a kind of disassembled and reassembled, postmodern collective and personal self. This is the self feminists must code.« (Haraway 1991a, 163).

Haraways Cyborg-Positionen sind im *Manifesto* und in seiner Folge zwar nicht einheitlich konzipiert, weisen aber doch einige programmatische Leitlinien auf: Zum einen beruhen sie, wie Haraway sagt, nicht auf freier Wahl: »we are constructed historically in places we don`t choose. Nobody chose to be a cyborg.« (Darnowsky 1991, 68). Eben dies gilt es zum Ausgangspunkt für die Konstruktion eines situierten Standpunktes zu machen, der sowohl Machthierarchien von innen heraus reflektiert, als auch ein mögliches Anderswo – wenn nicht im Außerhalb, so doch am Rande – anvisiert. Der Cyborg-Standpunkt bezeichnet damit einen Raum »zwischen standardisierten Technologien und lokaler Erfahrung, bei dem man zwischen die Kategorien fällt, aber dennoch in Beziehung zu ihnen bleibt« (Haraway 1996, 364). Damit handelt es sich zum anderen um bestimmte Verkörperungen, an denen ihre Konstitutionsbedingungen in dem umkämpften Gebiet zwischen Organisch-Natürlichem und Technisch-Kulturellem ablesbar bleibt. Die Auflösung vormals gültiger Grenzziehungen bietet für Haraway nun auch die Chance für eine offenere Form von Identität, die aus vielfältigen Überlagerungen von Differenzen, Brechungen und Grenzverwischungen besteht. Damit werden Cyborgs ingesamt als *Hybride* bestimmt: als materiell-semiotische Wesen, deren Identitäten sich aus überlagernden und widersprüchlichen Relationen zusammensetzen. Haraway übernimmt hier explizit das Konzept des postkolonialen Hybrids als »a kind of postmodernist identity out of otherness, difference, and specificity« und speziell des Modells politischer Identität, wie Sandoval es mit dem »Oppositionellen Bewusstsein« entwarf (siehe Kap. IV.2). An die Stelle der Ordnungsmuster von Geschlecht, Rasse und Klasse sollen politische Strategien der Koalitionsbildung treten, die nicht mehr auf – ohnehin brüchig gewordenen – vorgefassten Identitäten beruhen, sondern auf »Affinität« (1991a, 155).

Als ethischer Maßstab für Selbstkonstruktionen lassen sich also die drei Prinzipien Situierung, Verkörperung und differentielle Relationali-

tät benennen. Das Grundprinzip der Standpunkttheorie, die soziale Situierung des sprechenden, handelnden Subjekts wird dabei nicht abgelöst, sondern unter ein konstruktivistisches Vorzeichen gestellt.[131] Auf diese Weise hat Haraway, so die Einschätzung von Susan Hekman, eine Vorreiterinnenrolle für ein »neues Paradigma« von Standpunkttheorien eingenommen, in dem weibliche Erfahrung nicht mehr Voraussetzung sei, sondern als Konstrukt, als Effekt gelte (Hekman 1999, 48). Indem Haraway die Grenze zwischen Fiktion und Realität radikal in Frage gestellt habe, sei der Wahrheitsanspruch relativiert worden. Eben diese Grenzziehung legitimierte den Geltungsanspruch der früheren Standpunkttheorien, insofern diese eine wahrere Weltsicht beanspruchten. Zugleich gibt Haraway einen Wahrheitsanspruch aber nicht auf, sondern stellt ihn im Rahmen eines politischen Programms zur Verhandlung.[132]

Genau zwischen diesen Polen bleibt jedoch, insbesondere was die Geschlechterdifferenz betrifft, eine Spannung offen: Die sexuelle Differenz bedeutet zwar keine Voraussetzung, sondern nur mehr eine soziale Formierung unter anderen, so dass die Essentialismus-Falle umgangen wird. – Diese hatte Haraway allerdings bereits mit dem weit stärkeren Argument beseitigt, mit der Implosion der Dichotomien von Natur und Kultur, Geist und Körper entfielen die Voraussetzungen, auf denen auch die Geschlechterdifferenzierung beruht: Cyborgs, so schreibt sie, seien »creatures in a post-gender world« (Haraway 1991a, 150). Dies hindert Haraway jedoch nicht, das Sprechen im Namen von Frauen als rhetorisch-politische Strategie der Selbstbehauptung einzusetzen oder einen gemeinsamen Horizont als »Female Symbolic« zu skizzieren (Olson 1995, 56). Dieses *Female Symbolic* ist von zahlreichen Figuren bevölkert, die solche Existenzformen propagieren, welche nicht binär-heterosexuell codiert sind und keinem Kohärenzideal oder anderen traditionell privilegierten Subjektformen entsprechen: mehrgeschlechtliche Science-Fiction-Wesen, Amöben und Farne zählen dazu. Praktisch scheint es

131 Zur Programmtik des »situierten Wissens« in den Naturwissenschaften siehe gleichnamigen Essay (Haraway 1991b).

132 Das grundlegende Problem stellt sich dabei nach Hekman folgendermaßen dar: Es besteht nicht nur die Notwendigkeit der Absage an unhinterfragbar als Wahrheiten gesetzte Prinzipien, sondern es müssen auch Umgangsmöglichkeiten mit der Vervielfältigung von Wahrheit gefunden werden (Hekman 1999, 24). Die Haltung des *Anti-Foundationalism*, auf die viele US-TheoretikerInnen auswichen, stellt hier auch keine Lösung dar: Wenn angenommen werde, dass Wahrheitssaussagen in sozialen Konstruktionen dieser Wahrheit begründet liegen, dann bilde der hegemoniale »masculinist discourse« den letzten Grund, die Bedingungen für Bedeutung wie zugleich Gegenstand der Veränderung (ebd., 121). Siehe dazu mehr in Kap. IV.3. 4, 5.

Haraway also nicht darum zu gehen, so eine mögliche Schlussfolgerung, die Geschlechterdifferenz »aufzuheben«, sondern weibliche und männliche Existenzformen neu auszuloten – wobei die LeserInnen Widersprüche in Kauf zu nehmen haben.

Problematischer wird es, wenn die theoretische Cyborg-Position konkret gefüllt wird, wie es sich im »Manifesto« abzeichnete: Während Haraway sich dort explizit von der Form des revolutionären Subjekts als privilegiertem politischen Akteur verabschiedete, erscheint die »südostasiatische Arbeiterin« als Inbegriff eines ebensolchen Subjekts. Noch verheerender wirkte eine Visualisierungsstrategie, mit der jegliche Unbestimmtheit vereindeutigt wurde. Harawys Modell situierter und vernetzter Wissensproduktion wurde von der Malerin Lynn Randolph in ein Bild umgesetzt, dass in keinem der Bücher Harawys fehlt. Haraway kommentierte die Darstellung, die durch eine weibliche Figur im Zentrum einer geo-kosmischen Landschaft dominiert ist, folgendermaßen:

»Das Gemälde kartographiert die Verknüpfung zwischen Kosmos, Tier, Mensch, Maschine und Landschaft in ihren rekursiven, siderischen, knochigen, elektronischen und geologischen Skeletten. Ihre kombinatorische Logik erscheint als verkörperte; die Theorie ist körperlich, die soziale Natur ist artikuliert. [..] Das Gemälde zeigt viele solcher Organe [wie die stilisierten DIP-Schalter auf der Brust der Figur, d.V.] der Berührung und Vermittlung, aber auch solche des Sehens. Indem sie den Blick der Betrachtenden erwidern, liegen die Augen der Frau und der Katze im Mittelpunkt der Komposition. Hinter der Cyborg-Gestalt erscheint das spiralenförmige Skelett der Milchstraße, unserer Galaxie, in drei unterschiedlichen graphischen Formen, die durch hochtechnologische Apparate sichtbar gemacht werden können. [..] Die mathematischen Formeln und die Formen sind wie logische Gerüste. Die Tastatur ist mit dem Skelett des Planeten Erde verbunden [..].
Das ganze Gemälde wirkt wie eine Anleitung zum Meditieren, die große Katze ist einem Tiergeist ähnlich, vielleicht ist es ein weißer Tiger. Die Frau, eine junge chinesische Studentin in den USA, stellt das Menschliche, das Universelle, das Generische dar. Die ›farbige Frau‹, eine ganz besondere problematische, neue kollektive Identität, ist voll des Widerhalls lokaler und globaler Gespräche. In diesem Gemälde verkörpert sie die immer noch widersprüchlichen, gleichzeitigen Statusformen der Frau: Person aus der ›Dritten Welt‹, Mensch, Organismus, Kommunikationstechnologie, Mathematikerin, Schriftstellerin, Arbeiterin, Ingenieurin, Wissenschaftlerin, geistige Führerin, Liebhaberin der Erde. Dies ist die Art des ›symbolischen Handelns‹, die transnationale Feminismen lesbar gemacht haben.« (Haraway 1995b, 79f)

Das Programm des Cyborgs findet sich hier unmittelbar inhaltlich addiert. Von einer perspektivischen Beugung, wie Haraway es programma-

tisch als differentielle Perspektive vertritt (1995b, 21) kann keine Rede sein, stattdessen entsteht über die zentralperspektivische Anordnung ein ideelles Gesamt-Subjekt zwischen Weltall und Erde, das genau diejenigen Momente reinszeniert, gegen die Haraway programmatisch antritt: Das Phantasma des ganzen Körpers wird gerade nicht aufgegeben, sondern um Aspekte des Technischen und Animalischen so erweitert, dass eine radikalfeministische Version holistischer Subjektivität entsteht – anstatt den Objektivitätsmythos zu brechen, wird er noch überboten. Die Allegorisierung der Cyborg-Subjektposition findet zudem weiterhin am weiblichen Körper statt. Während sich dies in den Texten noch als Übereinanderblendung verschiedener Subjektpositionen interpretieren ließe, von feministischen oder technowissenschaftlichen Zukunftsvisionen einerseits und spezifischen historischen Zuschreibungen andererseits, so zielen Bild wie Bildbeschreibung auf eine Vereindeutigung: Beide Positionen fallen in der Figur der »chinesischen« *Woman of Color* zusammen, die nun einen transnationalen Feminismus allegorisiert. Wie schon Sandoval kritisierte, feiert das universale feministische Subjekt hier seine Wiederkehr – diesmal in Gestalt derjenigen, welcher eine größtmögliche Anzahl von Differenzen unter den Bedingungen globaler Technisierung zugeschrieben werden kann.[133]

Auch wenn Haraway diese Stilisierung der *Woman of Color* später zurückgenommen hat (Olson 1995), so zeigt sich hier das grundlegende Dilemma einer Repräsentationspolitik, die eine imaginär-imaginative Dimension in Anspruch nimmt und zugleich eine normative Leitlinie bewahren will, um angemessene Zustandsbeschreibungen beziehungsweise die Verpflichtung auf emanzipatorische Ziele sicherzustellen. Das verstörende Moment hybrider Grenzverwischungen zwischen Mensch und Maschine – mit denen Haraway ja gerade eine Auflösung tradierter Subjektformationen verband – zeigt sich in der Personifikation des Cyborgs versöhnt: symbolisch als real existierende *Woman of Color* und fiktivnarrativ als feministisch gewendete Metapher.[134] Im Rahmen des künst-

133 Sandoval 1995, 414. Im *Manifest* wird die Privilegierung der *Women of Color* in der Position eines neuen revolutionären Subjekts eindeutig damit begründet, dass sich hier die Unterdrückungsmomente transnationaler Kapitalisierung und Technisierung akkumulieren (Haraway 1991a, 166f, 173f). Dass es sich bei einer solchen Stilisierung um eine Idealisierung handelt, welche die Problematik der gegebenen Sprechmöglichkeiten ignoriert, hat Spivak (1988) anhand der Position der *Subalternen* deutlich gemacht.

134 Haraway selbst stimmt einer solchen Lesart des Bildes als Literalisierung nicht zu, sondern beschrieb es als Ausdruck eines »metaphoric realism«, mit dem sie der Figürlichkeit als solcher einen »realistischen« Charakter zuspricht (Haraway 2000, 122).

lichen Mythos heißt das, dass die Wirkungsweise des Mythos, wie Barthes sie als ein Changieren der Bedeutung mit hoher Vereinnahmungskraft beschreibt, auch die Grenzen des künstlichen Mythos bei Haraway darstellt: Mythos (hier bezogen auf das feministische Subjekt und Allmachtszuschreibungen) und künstlicher Mythos drohen ununterscheidbar zu werden.

Auch eine entgegengesetzte Leseweise wird auf diese Weise provoziert. So kritisierte Brink die Widersprüchlichkeit der Texte und gerade das Fehlen eindeutiger, ethisch-normativer Vorgaben, so dass der Cyborg in seinem Bestreben, eine generelle Technikfeindlichkeit zu überwinden, eben jene Entkörperungstendenzen aufweise, gegen die sich Haraway programmatisch abgrenze. Geschuldet sei dies dem Verhaftetsein von Haraway und anderen AutorInnen an den kritisierten Elementen der Moderne: »Da sie das Kritik- und Utopiepotential ihrer Theorien aber vor allem *ex negativo* am Bild der kritisierten Moderne gewinnen, bleiben sie ihren Antipoden verhaftet [...] und geraten dabei in eine affirmative Nähe zu einer technologischen Wirklichkeitsauffassung, die sie an anderer Stelle kritisieren.« (Brink 2004, 201f).

Was hier zutage tritt, lässt sich als das Vexierbild des Mythos beschreiben, in dem der »Sinn« (eines Zeichens, einer Aussage) und die »Form«, die mit einem neuen »Begriff« (die mythische Aussage) gefüllt wird, alternieren. Dabei, so Barthes, »deformiert im Mythos der Begriff den Sinn«, aber er »vernichtet« ihn nicht (Barthes 1991, 103). Das gilt auch für den künstlichen Mythos: Beide Seiten der Bedeutung können aktiviert werden, eine eindeutige Lesart ist gerade nicht zu haben. Insofern sich der feministische Gegenentwurf der technologischen Cyborg-Form bedient, bleiben dessen Inhalte der phantasmatischen Selbstübersteigerung, der Entkörperung oder das Pathos technologischer Machbarkeit präsent.

Letztlich kam der feministische Cyborg sowohl politisch wie epistemologisch an seine Grenzen. Dennoch hielt Haraway an dieser Figur fest, erweiterte jedoch sowohl ihr epistemologisches wie ethisch-politisches Konzept und ergänzte es um eine Vielzahl weiterer Figuren zu einer »Menagerie of Figurations«.[135] Das soll in den darauffolgenden Unterkapiteln anhand des Subjekt- und Machtmodells gezeigt werden.

135 Haraway 2000, 135f; siehe dort auch ausführlich zu Begründung, weshalb Haraway an der Figur festhält.

Signifikationstechnologien I: Die Macht der Figurierung

Zum Hintergrund der bislang dargestellten Strategien möchte ich mithilfe von Foucaults Konzept der »Machttechnologie« etwas näher auf Haraways Repräsentationspolitik eingehen. Technologien fungieren bei Foucault wie bei Haraway als allgegenwärtige Form der Macht, welche die Gesellschaft in ihrer Verwertungslogik prägt. Über strukturelle Ähnlichkeiten hinaus lässt sich Haraways Konzept auch als die *Materialisierung* von Foucaults Begriff verstehen, insofern sie ihn an konkrete Konstellationen der Technowissenschaften bindet. Dabei findet eine *Aktualisierung* statt, die moderne durch postmoderne Bedingungen ersetzen will.[136]

Haraway läutete im *Cyborg Manifesto* den *postmodern turn* für das Feld *radialfeministischer-sozialistischer* Theorien ein, und zwar explizit gegen Foucaults Episteme der Moderne:

»The old dominations of white capitalist patriarchy seem nostalgically innocent now: they normalized heterogenity, into man and woman, white and black, for example. ›Advanced capitalism‹ and postmodernism release heterogeneity without a norm, and we are flattened, without subjectivity, which requires depth [...]. It is time to write *The Death of the Clinic*. The clinic´s methods required bodies and works; we have texts and surfaces. Our dominations don´t work by medicalization and normalization any more; they work by networking, communications redesign, stress management. Normalization gives way to automation, utter redundancy. (Haraway 1991a 245, Fußn. 4)

Postmodern fungiert hier lediglich als ein Hinweis auf grundlegende sozio-kulturelle Veränderungen, die im Zuge einer grundlegenden Technisierung der Gesellschaft stattgefunden haben, für die Haraway jedoch den Namen *Technoscience* vorzieht (Haraway 1996, 365). Im Unterschied zu Foucault nimmt Haraway einen fundamentalen Bruch für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts an, der auf die Verschmelzung von Naturwissenschaft und Technik unter spätkapitalistischen Bedingungen zurückzuführen ist. Foucaults Ordnungsmuster der Moderne – Leben, Arbeit, Sprache (vgl. Kap. II.5. erster Abschn.) – haben sich demnach zu einem technowissenschaflichen Komplex aus Bio-Engineering, Robot-

136 Wie bei Foucault bleibt aber auch bei Haraway das gesellschaftliche Machtgefüge eindimensional, es wird nicht ganz klar, was die *Technoscience* eigentlich ausmacht. Haraway spricht zwar von der Verschmelzung zumindest von Industrie und Wissenschaft; staatliche Institutionen kommen jedoch – außer im Hinweis auf Militärforschung – nicht vor. Siehe zu einer ausführlichen Auseinandersetzung mit diesem Begriff Weber 2003, 270ff.

Automation sowie Kommunikation und Information transformiert, die nach dem Muster des »integrierten Schaltkreises« (Haraway 1991a) untrennbar verkoppelt sind. Entsprechend hat sich zwar nicht die strategische und produktive Qualität der Macht, wohl aber die Art und die Ziele der Strategien verändert: Sie wirken nicht mehr disziplinierend und normalisierend auf das Individuum ein, das sie zugleich hervorbringen, sondern sie produzieren neue Einheiten, die sie in das systemische Netzwerk unter dem kybernetischen Vorzeichen von *Kommunikationsdesign* und *Stress-Management* einspeisen.

Die neuen Einheiten, so Haraway, haben das organische Kohärenzideal, das Foucault als Ziel und Zweck der Biomacht bestimmte, längst hinter sich gelassen. Stattdessen formierten sich, wie Haraway im biomedizinischen Diskurs aufweist, neue Regulierungsmechanismen, die bestimmen, was von nun an als Einheit zu gelten habe. Sie unterscheiden sich von den organischen Einheiten, in denen sich bei Foucault die Macht artikulierte: An die Stelle des sexualisierten Kindes, der hysterisierten Frau oder des psychiatrisierten Perversen (Foucault 1983) tritt etwa das »Immunsystem«, welches die Grenzziehung zwischen dem Selbst und dem Fremden in einer militaristischen Terminologie redefiniert. Ebenfalls gehört dazu an zentraler Stelle das *Gen*, das, hypostasiert zum *Genom* als die Generalkarte »des Menschen«, nicht nur das Wesen des Menschen in Form einer abstrakten Kartierung neu definiert, sondern auch das Leben schlechthin (Haraway 1991c, 215f; 1997 131ff). Haraway spricht von »Figurierungen« und führt sie gern als Reihung auf: »think of a small set of objects into which lives and worlds are built – chip, gene, seed, database, bomb, race, brain, ecosystem« (Haraway 1997, 11). Diese Konzepte oder vielmehr »dense nodes« (ebd.) übernehmen bei Haraway die Funktion, die bei Foucault die Rede von *Sexe* innehatte: Sie werden zur Subjektivierungstechnik und Schaltstelle zwischen den Einzelnen und staatlich-wissenschaftlich-industriellen Institutionen in der »Biopolitik postmoderner Körper«. Diese Körper werden zudem zu paradoxen Gebilden, wenn zugleich das Körperinnere um eine Tiefendimension erweitert wird, als es auch in Form der Karte zu einer neuen Benutzeroberfläche transformiert wird, zu einem codierten Text. Die alten Körpermarkierungen entlang des Geschlechts oder der »Rasse« weichen, so Haraways Schlussfolgerung, denen reiner Funktionalität zur Aufrechterhaltung des Systems (Haraway 1991c, 222f).

Aus Focuaults *Physik der Macht*, die sich über einen mechanischen und räumlichen Zugriff auf den Körper artikuliert (Foucault 1977) und der *Biomacht*, die das Leben in einem Bereich von Wert und Nutzen organisiert (Foucault 1983), wird bei Haraway die *Technobiomacht* (Ha-

raway 1997, 12).[137] Sie zeichnet sich ebenfalls durch eine rationalistische Verwertungslogik aus, die nun im kognitiv-konstruktivistischen Gewande unter dem Zeichen der Kybernetik daher kommt. Die informationstechnische Logik dieser Machttechnologie identifiziert Haraway in einer »schrankenlosen Differenzierung«: »all heterogeinity can be submitted to disassembly, reassembly, investment and change« (Haraway 1991a, 164).

Haraways Augenmerk gilt insbesondere den Praktiken der technowissenschaftichen Visualisierungen und ihren Narrationen, in denen Wissen zugleich konstituiert und naturalisiert wird. Generell, so Haraways Kritik an der experimentellen Naturwissenschaft, begründete diese ihre Macht, Tatsachen zu schaffen, über die Ausblendung der Entstehungsbedingungen von Erkenntnis, also die Trennung des Politischen vom Technischen. Dies geschieht über den Einsatz der von Foucault beschriebenen modernen Technologien, die in der Wissenschaftsforschung auf die Bedingungen des Labors zugeschnitten wurden: *materielle* Technologien zur Produktion von Dingen, *literarische* Technologien, über welche die Laborergebnisse in Narrationen wissenschaftlicher Wahrheit gefasst werden, sowie *soziale* Technologien, in denen der Umgang zwischen Forschenden, zwischen Subjekten und Objekten der Forschung und ihren Wissenskonstruktionen geregelt wurde (Haraway 1996, 353f). Mit der Durchsetzung neuer Bio- und Informationstechnologien verschärft sich der Naturalisierungsprozess, so die Pointe von Haraways Analyse, wenn der Abstand zwischen Konzept und Produkt, zwischen Metapher und Sache, komplett zu schwinden scheint. Dies ist etwa der Fall, wenn patentierte Labormäuse *zugleich* das Produkt von Technologie sind, als Technik der praktischen Forschung dienen *und* als Metapher für ein optimalisiertes Leben eingesetzt werden. Haraway spricht hier von einer »Fetischisierung durch Literalisierung«, durch den der tropische, konstruierte Charakter verdeckt werde.[138] Auch dem Diskurs der Genom-Forschung weist sie einen entsprechenden Mechanismus nach.[139] Das Genom fungiert letztlich, so Haraway, »als Figur eines Erlösungsdramas, das die Erfüllung und Wiederherstellung der menschlichen Natur verspricht« (Haraway 1996, 368). Also ein Mechanismus, der sich ähnlich wie der Mythos im Sinne Barthes verhält.

137 Vgl. zu den Machtbegriffen bei Foucault Kap. II.5.

138 »[..] fetishes obscure the constitutive tropic nature of themselves and of worlds. Fetishes literalize and so induce an elementary material and cognitive error. Fetishes make things seem clear and under control.« Haraway 1997, 136).

139 Zur Fetischisierung des Gens zum »life itself« Haraway 1997, 148, zum Fetischcharakter der Karte ebd., 136.

Das *Erlösungsdrama* stellt Haraway als Metanarrativ der Moderne vor, das über einen speziellen konstruktivistischen Realismus agiert. Sie bezieht sich dabei auf eine etwas ältere Stilistik von Erich Auerbach, der in seiner kulturhistorischen Untersuchung eine spezifische Form des christlichen Realismus ausgemacht hat. Diese zeichne sich durch einen suggestiven Stil aus, der darauf drängt, »daß wir unser ganzes Leben in die Welt des Erzählers einfügen« (Auerbach 1982, 18). Dadurch werde eine Perspektive erzwungen, die teleologisch auf ein (auszudeutendes) Ziel gerichtet und mit dem Anspruch von Objektivität versehen sei. Realistisches Erzählen vollzieht sich mimetisch, d.h. in diesem Kontext nicht abbildend, sondern konstruierend, es ist als ein beständiges Umdeuten vorgefundener Elemente im Dienste der Einpassung an den vorgegebenen Rahmen gefasst. Dieser Begriff von Realismus passt sich nahtlos in Harawaysʼ konstruktivistische Kritik naturalistisch-suggestiver Technowissenschaft ein: »Secular salvation history depends on the power of images and the temporality of ultimate threats and promises to contain the heteroglossia and flux of events. This is the sense of time and representation that I think informs technoscience in the United States.« (Haraway 1997, 10). Figuren sind demnach nicht nur Repräsentationen, sondern sie sind performativ; insofern sie Positionen figurieren, unter denen Subjekte und Objekte zur Existenz kommen, sind sie Akteure der Anrufung im Sinne Althussers (Haraway 1997, 50f). Über den Einsatz von Figurationen als literalisierte Metaphern werden wortwörtlich Welten kreiert:

»Figurations are performative images that can be inhabited. Verbal or visual, figurations are condensed maps of whole worlds. In art, literature, and science, my subject is the technology that turns body into story, and vice versa, producting both what can count as real and the witness to that reality.« (Haraway 1997, 179)

Macht bemisst sich schließlich darin, »wessen Metapher Welten zusammenführt« (Haraway 1996, 365). Materielle, semiotische und soziale Technologien gehen in Harawaysʼ Technoscience auf diese Weise eine neue Verbindung ein. In Foucaults Terminologie der Macht könnte man sagen, sie verschmelzen zur umfassenden *Signifikations- und Kommunikationstechnologie:*

»The world-building alliances of humans and nonhumans in technoscience shape subjects and objects, subjectivity and objectivity, action and passion, inside and outside in ways that enfeeble other modes of speaking about science

and technology. In short, technoscience is about wordly, materialized, *signifying and significant power*.« (Haraway 1997, 51, *Hervorh. hinzugefügt*)[140]

Vor diesem Hintergrund wird die Produktion von Wissen über die Welt, insbesondere das (natur)wissenschaftliche Wissen, zum unmittelbar politisch-ästhetischen Akt, für den ethische Maßregeln gelten sollten: »practices of making sciences are practices of making worlds and that is the essence of the ›political‹«, heißt es in einem Interview (Olson 1995, 71).

Der technowissenschaftlichen Signifikations- oder Figurierungsmacht erscheint prinzipiell nicht zu entkommen zu sein, da sie die Bedingungen festlegt, was als Wirklichkeit zählt. Sie funktioniert sowohl als Subjektvierungstechnologie, welche die Einzelnen über ihre Anrufung zugleich bildet und unterwirft, als auch als Selbsttechnik, die Identitäten bildet und ihre Grenzen absteckt. Damit bietet sie jedoch ebenfalls die Möglichkeit zur Gegen-Diskursivierung: »Es gibt keinen Ausweg aus den Geschichten,« schreibt Haraway, »aber es gibt viele Möglichkeiten, eine Erzählung zu gestalten« (1996, 369). Haraways Subversion technowissenschaftlicher Heilsgeschichten fordert die Konstruktion von Positionen situierter *Zeugenschaft* ein, welche die tropische Verfasstheit dessen aufweist, was sich als Wahrheit präsentiert und auf diese Weise die Naturalisierungsverfahren außer Kraft setzt. Das bildet den Hintergrund für die Konstruktion des feministischen Cyborgs, der ihre Macht ebenfalls als Figurierung gewinnt, »a condensed image of both imagination and material reality« (Haraway 1991a, 150), die der technowissenschaftlichen Anrufung eine feministische gegenüberstellt, die nicht die Unterwerfung der Angerufenen, sondern lokales Empowerment zum Ziel hat.

In ihrem späteren Buch *Modest_Witness@Second_ Millenium.FemaleMan©Meets_OncoMouse* (Haraway 1997) erscheinen die Merkmale des Cyborgs neu figuriert. Sie werden, wie der Titel ankündigt, auf mehrere Figuren und Positionen verteilt: Der »anspruchslose Zeuge« (*modest witness*) wird zur Erzählfigur der Wissenschaftserzählungen, wo er »Objektivität« ablöst, zugleich aber deren Geschichte bewahrt. »Frau-Mann« (*FemaleMan*) ist Haraways Hauptfigur im narrativen Feld des Feminismus, die an die Stelle von »Frau«, »Mann« oder »Subjekt« tritt und ebenfalls für die Position des Modest Witness vorgesehen ist. Die *OncoMouse* schließlich dient als Erzählfigur in der Bio- und Gentechnologie, wo sie das neue Verhältnis zwischen Natur und Kultur figuriert (und damit auch als Synekdoche für »Technoscience« als Ganzes steht).

140 Zur Signfikationsmacht siehe auch Haraway 1997, 51; 119f.

In weiteren Texten, aber auch im *Manifesto* und *ModestWitness,* erscheinen weitere Figuren, wie z.B. die sich wandelnden *Trickster*-Gestalten, die das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt verunsichern,[141] oder Gestalten aus (feministischen) Science Fiction, welche die Grenze zwischen Realität und Fiktion in Frage stellen.

Neben dem Inhalt auf der Ebene der einzelnen Figuren geht es Haraway auch um die Umschrift der Struktur narrativer Felder, der »Syntactics«, wie sie es in *Modest Witness* nennt. Dazu bedient sie sich nicht nur narrativer, sondern auch semiotischer Theorien, die sie mit dem naturwissenschaftlichen Modell (bzw. auch der »Karte«) in Verbindung bringt, um dieses ebenfalls für ihre Zwecke umzudeuten (vgl. 1997, 136). Haraway zielt damit auf eine Offenlegung und eine Reflexion ihrer theoretischen »Visualisierungsinstrumente«, um sie vor jeder Unterstellung von vermeintlicher Objektivität und Neutralität zu bewahren. Vielmehr fordert sie eine genaue Reflexion dieser Instrumente in Hinblick auf die Folgen (Haraway 1991b). An die Stelle des kritisierten »god-trick of seeing everything from nowhere« (ebd., 189) favorisiert Haraway die Übereinanderblendung als »Diffraktion«, welche nicht vorgibt, Wirklichkeit als Ganzes zu reflektieren, sondern Differenzen als *Interferenzen* abzubilden in der Lage ist.[142]

Zusammenfassend lassen sich Haraways Strategien der Umwertung insofern als *mimetisch* im Sinne der beschriebenen feministischen Repräsentationsstrategie (Kap. III. 8.) bezeichnen, als sie nach dem Muster des künstlichen Mythos sich in einen vorgefundenen Diskurs einnisten, dessen mythischen Charakter aufweisen und umwerten – und zwar sowohl auf inhaltlicher wie auf struktureller Ebene. Gegenüber Barthes Terminologie der *Naturalisierung* bevorzugt Haraway den Begriff der *Literalisierung* und des *Fetisch*, mit dem sie nicht nur einzelne Mytheme, sondern ganze »networks of literalisms« im technowissenschaftlichen Diskurs aufweisen will. Es handelt sich demnach also um ein systematisch angewandtes Vorgehen, das über eine buchstäbliche Lesart metaphorischer Konstrukte Fakten produziert (wie z.B. dem genetischen »Programm«; Haraway 2000, 93).

Anders als in eher dekonstruktiv ausgerichteten Ansätzen (aber ähnlich wie etwa Weigel) behält Haraway die explizit ideologiekritische Di-

141 Wie z.B. *Jesus* und *Sojourner Truth* in Haraway 1995c, s.u..

142 Zunächst in »Monströse Versprechen« (1995c), dann wieder aufgenommen 1997: »What we need is to make a difference in material-semiotic apparatuses, to diffract the rays of technoscience so that we get more promising interference patterns on the recording films of our lives and bodies. Diffraction is an optical metaphor for the effort to make a difference in the world.« (16). Felski (1997) nahm den Begriff auf zur Neubestimmung des Differenzgedankens.

mension von Barthes Modell bei, was, wie oben ausgeführt, die künstliche Mythen nicht davor bewahrt, sich den kritisierten Techno-Mythen anzugleichen.

Signifikationstechnologien II: Transcodierung und Verschiebung

Gerade aus ideologiekritischer Richtung wurde kritisiert, dass Haraways Umgang mit Dualismen zu kurz greife, indem sie diese lediglich gegenüberstelle, aber nicht auf eine gemeinsame (soziale) Ursache hin analysiere (vgl. Becker-Schmidt 1998, 116ff). Doane (1989) formulierte die Vermutung, dass Haraway Dualismen, die sich auf theoretischer Ebene zu Aporien entwickelten, die sich in der sozialen Realität nicht lösen ließen, lediglich auf die Ebene des Imaginär-Fiktionalen verschoben habe (also, so ließe sich in Barthes Worten reformulieren, anstatt das Phantasma des Technomythos im künstlichen Mythos anhand von Realitäten aufzuweisen, wird es um neue Phantasmen verlängert). Tatsächlich besteht eine von Haraways Repräsentationsstrategien darin, Dualismen unverbunden gegenüberzustellen, beispielsweise im »Manifesto«, um die neue Qualität der *Technoscience* zu demonstrieren:

»Representation	Simulation
Bourgeois novel	Science fiction, postmodernism
Organism	Biotic component
Depth, integrity	Surface, boundary
Heat	Noise
Biology as a clinical practice	Biology as inscription
Physiology	Communications engineering
Small Group	Subsystem
Perfection	Optimization
Eugenics	Population Control
Decadence, Magic Mountain	Obsolence, Future Shock
Hygiene	Stress Management
Microbiology, tuberculosis	Immunology, AIDS
Organic division of labour	Ergonomics/ cybernetics of labour
Functional specialisation	Modular construction
Reproduction	Replication
Organic sexe role specialisation	Optimal genetic strategies
Biological determinism	Evolutionary inertia, constraints
Community ecology	Ecosystem
Racial chain of beeing	Neo-Imperialism, United Nations
Scientific Managment in home/ Factory	Global factory/ Electronic cottage
Family/Market/Factory	Women in the Integrated Circuit

Public/Private	Cyborg citizenship
Nature/Culture	Fields of difference
Co-operation	Communications enhancement
Freud	Lacan
Sex	Genetic engineering
Labour	Robotics
Mind	Artificial Intelligence
Second World War	Star Wars
White Capitalist Patriarchy	Information of Domination.«

(Haraway 1991a, 161f)

Was auf den ersten Blick wie eine Wiederholung der kritisierten dualistischen Struktur aussieht, begründet Haraway als eine Strategie der Entnaturalisierung: Dadurch, dass die rechte Seite offensichtlich keine »natürlichen« Elemente enthalte, sondern technowissenschaftliche »Artefakte« bzw. kulturelle Phänomene, würden auch die Begriffe der gegenüberliegenden Seite als nicht-natürliche erkennbar (1991a, 162). Auf diese Weise sind sie nun tatsächlich noch nicht in klassischer Weise »vermittelt«, wie Becker-Schmidt forderte, oder unmittelbar aufgelöst. Was Haraway hier vielmehr leistet, ist eine Beschreibung kulturellen Wandels als ein Prozess der *Transcodierung*. Jonathan Crewe bestimmte diesen Term als »a complex process of displacement, substitution, and transposition from one genetic/discursive code to another. In this model, the cultural ›information‹ always being transmitted – culture as information – is periodically transcribed, so to speak, from one general code-language to another.« (Crewe 1997, 892). Um dem mehrfach beschriebenen Umstand zu entgehen, genau das zu wiederholen, was Haraway kritisiert – hier die »Übersetzung der Welt in ein Codierungsproblem« – nimmt sie es zunächst auf, wodurch sich, so Crewe, der »two-culture-gap between scientific/technological and cultural/humanistic understandings of the world« (ebd, 893) einebne,[143] also das, was unter »postmodern« beschrieben wird: die Vereinnahmung der Kultur durch (informations-)technische Instrumentalisierung. Haraway wende sich jedoch gegen die Vorstellungen von größeren Ganzheiten sowie gegen die Unilinearität der Transcodierung: Als kulturelle Phänomene verliefen sie auch in umgekehrter Richtung, was sich z.B. an dem Einfluss der Geschlechterhierarchie auf Wissensformierungen in der Biologie ablesen ließe (ebd., 854).

Haraway nutzt dieses Phänomen für zielgerichtete Verschiebungen, eben in Form sich gegenüberliegender Spalten. Crewe liest sie als »transcoding tables with each term in the right-hand column transcoding

143 Genau das kritisiert Weber, 2003, 272.

and historically displacing its counterpart in the left-hand column«, ebd. 895). Auf diese Weise würden zwei kulturelle Texte erzeugt, einer der Gegenwart und einer der Vergangenheit, der, während er noch lesbar bleibe, zunächst als disfunktional erscheine. Wichtig ist jedoch, dass der Lektüreprozess zweiseitig wird: als »two-way-process in which displacing right-hand terms at once absorb and retroactively redetermine the message of the left-hand terms they displace« (ebd., 896). Damit ist der Mechanismus beschrieben, wie der von Haraway intendierte Effekt der Denaturalisierung erzielt wird.

Allerdings, so wäre zu ergänzen, funktioniert der Prozess auch umgekehrt: Die suggerierte Chronologie sowie die Äquivalenzbeziehung der Begriffe wird, semiotisch gesprochen, durch die paradigmatische Reihung in Frage gestellt: Nur auf den ersten Blick erscheinen die Kategorien der einzelnen Zeilen substituierbar (dadurch ergäben sich dann Reihungen wie *Representation – Bourgois novel – Organism* etc. zur Kennzeichnung der westlichen Kultur der Moderne*; Simulation – Science fiction, postmodernism – Biotic component z*ur Kennzeichnung der »Postmoderne«). Aber dadurch, dass die Kategorien aus unterschiedlichen Lebensbereichen stammen und nicht auf der gleichen Ebene angesiedelt sind – z.B. bezieht sich *Biology as a clinical practice/Biology as inscription* auf technowissenschaftliche Verfahren und Auswirkungen in einer naturwissenschaftlichen Disziplin; *Depth, integrity/Surface, boundary* hingegen auf erkenntnistheoretische Grundmuster – stellen sich neue Beziehungen her bzw. werden die suggerierten in Frage gestellt. So ließe sich beispielsweise fragen, ob die genannten erkenntnistheoretischen Grundmuster tatsächlich außer Kraft gesetzt wurden, wenn ja, inwieweit sich das mit Transformierungen innerhalb der Biologie deckt etc. Durch den selbstsubversiven Effekt der syntagmatischen wie paradigmatischen Anordnung wird die Stabilität der einzelnen Begriffe wie ihre Linearität in Frage gestellt. Auf diese Weise entsteht genau das, was Haraway als »Diffraktion« bezeichnete (s.o.): Ein uneindeutiges Bild aus übereinandergelegten Differenzen und Ähnlicheiten. In dieser Perspektive erscheinen die Tabellen gerade nicht als Fortsetzung dualistischer Repräsentationsstrategien, sondern als ihr Unterlaufen, auch durch die Produktion von Leerstellen, die die Grundlage für Vexierbilder darstellen (s.u.).[144]

144 »In diesem Wechsel verwandeln sich die Segmente der Textperspektiven in Kipp-Phänomene, da sie bald aus dem einen, bald aus dem anderen Blickwinkel gewärtigt werden können und so ihre jeweils verdeckten Seiten freigeben, Die Leerstellen funktionieren daher als Sinninstruktion, weil sei Beziehbarkeit und wechselseitige Auslegung der der Segmente durch das Umspringen des Blickpunkts regeln.« (Iser 1984, 327)

Die Uneindeutigkeit der Darstellung stellt Haraways Zustands- bzw. Zukunftsbeschreibungen jedoch auch wieder in Frage. Handelt es sich um eine gelungene Projektion miteinander konkurrierender postmoderner »Megatrends«, wie Crewe schreibt (ebd., 897), oder aber um eine simplifizierte Deutung gesellschaftlicher Verhältnisse, wie Becker-Schmidt kritisierte?[145] Auch hier sind wieder beide Lesarten möglich – je nachdem, ob man die Mehrdeutigkeit der semiotischen Ketten in den Vordergrund stellt oder aber Haraways Erläuterungen dazu wortwörtlich liest.[146]

In der Perspektive von Haraways Umdeutungspraktiken als Transcodierung erscheinen das zugrundegelegte Textverständnis, aber auch das Verständnis des Subjekts, weitestgehend als positiv. Crewe bescheinigt Haraways Ansatz denn auch, ohne melancholischen Unterton auszukommen. Im Unterschied zu anderen poststrukturalistischen Denkern (wie Paul de Man), die »the heroic pathos of the deconstructor as a nomadic or diasporic figure« generierten (Crewe 1997, 899), sei für Haraway der Eintritt in die Sprache, ins Symbolische, nicht mit einem Verlust oder Mangel behaftet. Vielmehr, so Crewe, komme Haraways Transcodierung ohne spezifische Bindungen, Verluste oder Repressionen aus.

Das deckt sich mit dem Programm in *Manifesto*, die eine Welt jenseits des Freudschen Ödipus und des symbolischen Gesetzes des Vaters verspricht. Sprache, so lässt sich zusammenfassen, bedeutet stattdessen Ermöglichung, nämlich die Möglichkeit, Welten zu entwerfen und über neue imaginative Verbindungen auch andere Formen politischer Praktiken herzustellen. Damit zielt sie nicht auf eine komplette Destabilisierung oder Dekonstruktion von Bedeutungsmustern (wohl aber auf ihre Verunsicherung durch Leerstellen, s.u.). Vor diesem Hintergrund bedeutet denn auch die »Lust am Text«, die ich eingangs mit Crosby zitierte, nicht, dass sich das Subjekt im Laufe der Lektüre verliert und über den Text diffundiert, wenn man Roland Barthes (1974) so verstehen will,

145 So weist sie nach, dass Haraways These, dass die Arbeitsverhältnisse ununterscheidbar werden, die früher strikt getrennt waren (artikuliert in den Gegensätzen »Scientific Managment in home/factory – Global factory/Electronic cottage«) die tatsächlichen Verhältnisse in ihren Kontinuitäten und Unterschieden vereinfacht, Becker-Schmidt 1998, 118).

146 Um einem möglicherweise falschen Eindruck entgegenzuwirken: Haraway argumentiert nicht bloß mithilfe der oben zitierten Tabelle, sondern führt ihre Thesen auch aus oder verweist auf andere Unterrsuchungen. So spielt etwa »Neo-Imperialism« auf Frederic Jamesons (1986) Charakterisierung der Postmoderne an. Mir geht es hier jedoch nicht um einzelne inhaltliche Punkte, sondern um die generelle Form der Darstellung.

sondern vielleicht eher, dass es sich verschiebt und sich über neue Verbindungen neu findet.[147]

Auch der Status des Poetischen unterscheidet sich deutlich: Während Barthes dem Poetischen eine besondere wahrheitsstiftende Rolle in Bezug auf die Darstellung von Welt zuspricht (im Gegensatz zum Mythischen, Barthes 1991, 118f), zugleich aber auch vor einer Mythisierung des Poetischen warnt, geht es Haraway mit dem Gebrauch von Metaphern und Figurierungen nicht um eine größere »Wahrheit«, sondern um den Aufweis des tropischen Charakters *jeglicher* Konstruktion von Welt (Haraway 1997, 131f), die immer »ideologisch« (oder »mythisch«) in dem Sinn ist, dass sie nicht neutral sein kann, sondern motiviert ist. Problematisch wird es für sie erst dann, wenn das Metaphorische wortwörtlich als Reales gesetzt wird. Ebenso geht es Haraway nicht um ein Ausspielen von »Text« versus »Subjekt«, sondern »Text« erscheint pragmatisch als Ermöglichungsform von Verbindungen – idealerweise im Sinne des *Hypertextes* (»Making connections is the essence of hypertext«, Haraway 1997, 126). Es kommt dann auf die Praktiken im Umgang mit diesem Text an.

Über das Verfahren der Transcodierung wird die Grenze zwischen Ästhetischem und Politischem nicht nur programmatisch, sondern auch faktisch grundlegend in Frage gestellt, wie Crewe in Bezug auf den Status von *Science Fiction* feststellt: »For Haraway, science fiction is thus no aesthetic at all. It is that fiction engendered by the manipulation of contemporary codes not marked oder segregated as aesthetic.« (Crewe 1997, 902).

Die dargestellten Verfahren der Transcodierung, der Refigurierung oder des Künstlichen Mythos lassen sich als Strategien der Bedeutungsumwertung und Verschiebung zusammenfassen, die nicht allein auf den Inhalt gerichtet sind, sondern auf die Art und Weise, wie Bedeutung hervorgebracht wird. Dabei handelt es sich weder um ein reines Tiefenmodell, noch um eine rein sozialkonstruktivistische Strategie. (Darauf komme ich in Kap. IV.4.2 zurück). Haraway zielt vielmehr darauf ab, beide zugunsten einer multidimensionalen Netzstruktur abzulösen. Wie dies theoretisch und ethisch begründet wird und welche Widersprüche dabei entstehen, soll im Folgenden näher betrachtet werden.

147 Zu Barthes »Die Lust am Text« siehe Kapitel I.5.2. Dort heißt es auch etwas rätselhaft: »Der Text hat eine menschliche Form, er ist eine Figur, ein Anagramm des Körpers? Ja, aber unseres erotischen Körpers. [...] Die Lust am Text, das ist jener Moment, wo mein Körper seinen eigenen Ideen folgt – denn mein Körper hat nicht dieselben Ideen wie ich.« (Barthes 1974, 26). – Das wäre eine Haltung, die Haraway gefallen könnte.

Ethische Praktiken des Netzes

Haraways diskursethisches Programm gewinnt seine Dringlichkeit daraus, dass Techniken des Wissens die Spielräume des Wirklichen, und damit auch der Einzelnen, begrenzen oder erweitern. Darin scheint sie sich mit Focuault einig, aber im Unterschied zu Foucaults kaussallogischer Welt der Maschine (in Foucault 1984a) (aber ähnlich wie in 1984) bedient sich Haraway durchgängig des multidimensionalen Bildes des Netzes. Das Netz, das sich aus den Relationen der beteiligten Akteure im Konstruktionsprozess von Selbst und Welt bildet, visualisiert sowohl die Form der Macht, des Wissens als auch die gelebter und »lebbarer« Welten (Haraway 1991a, 180, vgl. auch 1997, 113).

Inspiriert durch die Praktiken, die im Labor beobachtet wurden, sind in Haraways erkenntnistheoretischem Modell die unterschiedlichsten Akteure im Konstruktionsprozess gleichwertig beteiligt: menschliche wie nicht-menschliche, semiotisch-diskursive wie materielle. Handlungsfähigkeit, Erkenntnis und Erfahrung sind hier keine Eigenschaften, die bestimmten Akteuren, etwa menschlichen Subjekten, zugesprochen werden, sondern ist die Fähigkeit, in einem gemeinsamen Lernprozess Verbindungen herzustellen (Olson 1995, 65). Die einzelnen Figuren werden als »Knoten« eines Netzwerks bestimmt, denen unabhängig von humanistischen Kriterien der menschlichen Gestalt oder subjektiven Intentionen Handlungsfähigkeit zukommt. Sie besteht darin, Relationen zu knüpfen (oder zu verhindern), worüber Bedeutung, und damit Wirklichkeit, geschaffen wird. Die Subjekt/Objekt-Unterscheidung ist also zugunsten des einheitlichen *Akteur*-Status aufgegeben.[148] An die Stelle inhaltlich fixierter Seins-Bestimmungen von »Natur«, »Gesellschaft«, »Subjekt« rücken strukturelle Netzwerke, die von Knotenpunkt zu Knotenpunkt in ihrer strategischen Positivität und Interdependenz zu beschreiben sind, wodurch sie sich wiederum verändern.

Für die netzförmige Produktion von Wissen, in der Verbindungsmöglichkeiten und instabile Identitätspositionen gestaltet werden, verwendete Haraway das Bild des Fadenspiels, des *Cat´s Cradle*: Figuren-Muster aus Fäden werden hier weiter- und zurückgereicht, wobei sie sich jedes Mal verändern. Diese Form der Wissensgenerierung kann nun wörtlich als interaktive Handlungsweise verstanden werden, in der Muster weniger kontrolliert geschaffen werden, als sich faktisch herausbilden (Haraway 1997, 268; 1995d). Entscheidend bleibt hier jedoch, dass die »semiotisch-materiellen Apparate der körperlichen Produktion« (Ha-

148 Die Rede ist auch von »AgentIn« (1995b) und »Aktant«, womit ein »Bündel von Handlungsfunktionen, keine AkteurInnen oder HeldInnen« gemeint ist (Haraway 1995d, 142).

raway 1997, 16; 1991c, 208) als solche aufgewiesen werden, dass also Techniken und Praktiken, welche experimentell zugleich Produkte wie deren Bedeutungen erzeugen, in ihrem konstruierenden, phantasmatischen und zugleich wirklichkeitsstiftenden Charakter sichtbar bleiben.

Haraway bezieht sich mit dem Netzmodell auf Bruno Latour, der mit der *Actor-Network-Theory* sowohl den als naturalistisch kritisierten Positivismus überwinden wollte als auch den als subjektivistisch kritisierten Sozialkonstruktivismus.[149] Ausgehend von diesen Denkrichtungen, ergänzt um semiotische Grundkonzepte sowie einige Begrifflichkeiten Foucaults, strebt Latour einen neuen Realismus in Gestalt einer »network-like ontology« (Latour 1996, 370) an.[150] Dabei ging es ihm nicht darum, hinter poststrukturalistische und dekonstruktive Einsichten in die Bedeutung von Sprache und Repräsentation zurückzufallen, sondern diese weiterzuentwickeln, um nicht allein textuelle oder soziale Bewegungen beschreiben zu können, sondern auch die der »Dinge« (»essences«, ebd.). Das Modell des mulitdimensionalen Netzes erscheint ihm als das geeignete, Phänomene aus einer positiven (»realen«), diskursiven und sozialen Perspektive zugleich in den Blick zu nehmen, was zugleich der Verwobenheit der Phänomene Rechnung trägt und ihrer Verfasstheit entspricht (»Ist es unser Fehler, wenn *die Netze gleichzeitig real wie die Natur, erzählt wie der Diskurs, kollektiv wie die Gesellschaft sind*?«, Latour 1995, 13f). Latour strebt ein rein positives Modell an, in dem nur hybrid verfassten Knotenpunkte und ihre Verbindungen (»type, number and topography of connections«, Latour 1996, 371) zählen. Auf diese Weise soll jede dichotome Struktur (von Oberfläche/Tiefe, Micro/Macrostruktur, oben/unten, Individuum/Masse, Struktur/Agency etc.) vermieden werden. Aber auch das *inbetween* der Dekonstruktion gerät indirekt in den Verdacht, lediglich die Lücken füllen zu sollen, um wieder zu einer Einheit zu gelangen (ebd., 370).[151]

Um jede Hierarchie in und durch die Beschreibung zu vermeiden, ist zwar einerseits von der Multidimensionalität der einzelnen Netze die

149 Latour entwickelte die Netzwerktheorie zusammen mit Michel Callon seit Ende der 1970er/Anfang der 80er Jahre; bekannt geworden ist er v.a. mit seinem kontrovers diskutierten Buch »Science in Action« (1987). Siehe ausführlich zu Darstellung und Kritik Weber 2003, 79-95.

150 Latour bezieht sich in seinem Erläuterungstext (1996) u.a. auf die Ethnomethodologie Garfinkels, auf die Semiotik Greimas‹ und Foucaults Machtbegriff.

151 Damit erscheint auch den Konzepten des »dritten Raums« auf den ersten Blick eine Absage erteilt. Andererseits erscheinen die Netze selbst als solche Räume, da sich in ihnen alles vermittelt – auf welche Weise bleibt allerdings ungeklärt. Siehe Weber 2003, 88f zur Kritik an der »ubiquitären Vermittlungsfunktion« des Netzes.

Rede, die einzelnen Phänomene liegen aber alle auf derselben Beschreibungsebene: Menschen, Dingen, Metphern oder Theorien kommt der gleiche Akteurs-Status zu. Begründet wird das mit der semiotischen Bewegung, der alle Phänomene gleichermaßen folgten, unabhängig von der traditionellen Unterscheidung zwischen »Repräsentation« und »Ding«, die es zu überwinden gelte:

»If one now translates semiotics by path-making or order-making, or creation of directions, one does not have to specify if it ist language or objects one is analyzing. Such a move gives a new continuity to practices that were deemed different when one dealt with language and ›symbols‹, or with skills, work and matter. This move can be said either to elevate things to the dignity of texts or to elevate texts to the ontological status of things. What really matters is that it is an elevation and not a reduction, and that the new hybrid status gives *to all entities* both the action, variety and circulating existence recognised the study of textual characters *and* the reality, solidity, externality that was recognised in things ›out of‹ representation. What is lost is the absolute distinction between representation and things – but this is exactly what ANT wishes to redistribute through what I have called a counter-copernican revolution.« (Latour 1996, 375)

Die hier nur kurz skizzierten Hauptmerkmale der Aktor-Netzwerk-Theorie lassen unschwer die Verwandtschaft zu zentralen Positionen Haraways erkennen, wie neben dem Netz selbst die Bedeutung des Semiotischen als Beschreibungsmodell für die Welt, die einflussreiche Rolle von Repräsentationen und das positive Verständnis von Sprache, oder die Notwendigkeit, Phänomene aus dem Bereich von Natur und Naturwissenschaft benennen zu können. Mit der Gleichsetzung von Repräsentation und Sache aber hört die Übereinstimmung mit Latour auf. Haraway bewahrt mit ihrer Rede von »semiotisch-materiellen« Akteuren eine Unterscheidung, die auf ein negatives, nicht-signifizierbares Moment von Natur verweist, das nicht umstandslos in der Repräsentation aufgeht.[152]

Des weiteren kritisierte Haraway die Thematisierung der Beobachterrolle in der Aktor-Netzwerktheorie, die nicht auf ihre geschlechtliche bzw. soziale Verfasstheit befragt werde, ebensowenig wie strukturelle Ungleichheiten generell, die sich im Forschungskontext manifestierten (Haraway 1995b, 190, Fußn. 14). Gegen einen als unpolitisch sich verstehenden technowissenschaftlichen Realismus, aber auch gegen den

152 Vgl. zum Naturbegriff Haraways »jenseits von Essentialismus und reinem Konstruktivismus« ausführlich Weber 2003, 264ff; zur Kritik am Netzmodell, dass trotz des Bewahrens eines negativen Moments von Natur eine potentielle Ebenbürtigkeit suggeriere ebd., S. 276.

Differenzen-nivellierenden Realismus von Latour, strebt Haraway einen ethisch begründeten »faktischen« Realismus an. Dieser *Agential Realism* (wie Haraway ihn unter Bezug auf Karen Barad bezeichnet, Haraway 1997, 268), lässt sich als ein Entwurf kontextualisierter Erzählungen verstehen, welche die Produktion von naturwissenschaftlichem Wissen mit anderen Wissen- und Existenzpraktiken verknüpft, um sie nach ihren ethischen und alltagspraktischen Implikationen zu befragen.

Die wissenschaftspolitische Dimension konkretisiert Haraway in der Forderung, *Science Studies*, *Cultural Studies* und antirassistisch-feministische Theorie zu verknüpfen. Das geschieht über die oben beschriebenen Signifikationstechniken: Wissenschaftliche Forschungsberichte, fiktionale Narrationen und Figurierungen erscheinen gleichermaßen als »Akteure«, die Signifikationsmacht zugesprochen erhalten. »Literacy«, also die Fähigkeit, Lesen und Schreiben zu können, wird zu einer zentralen politischen Strategie der Kulturkritik (Olson 1995, 45f); »Literary Criticism« soll nicht nur als Werkzeug feministischer Rekonstruktion der Naturwissenschaften dienen, sondern wird auch als »co-constructor« von Subjektpositionen bezeichnet (ebd., 51f). Da Mythen nicht nur Formen des Denkens sind bei Haraway sondern pragmatisch als »Verhalten« bestimmt werden (Haraway 2000, 93), gilt im Gegenzug auch *literacy* nicht als Eigenschaft, sondern als Handlungsvermögen:

»I think for me cyborg ethics is about the manner in which we are responsible for these worlds. But not in a simplistic ›I´m for or against it‹. You can´t have some simpleminded political heroics about resistance versus complicity. What has to happen is that literacies have to encouraged, as well as many kinds of agency. Both literacy and agency aren´t things you have, but things you do.« (Haraway 2000, 146f)

Über das Netzmodell entkommt Haraway zunächst dem Problem, einen Gegenstandpunkt in einem Außerhalb annehmen zu müssen bzw. eine strikte Trennung zwischen feministischen und nicht-feministischen Inhalten entlang der Geschlechterachse vorzunehmen, wie es in anderen feministischen (Standpunkt-)Ansätzen der Fall war. Über den Bezug auf die Struktur (oder Inszenierung) ist jedoch im Sinne einer lokalen Strategie des Empowerments eine Stärkung (oder Schwächung) einzelner Elemente möglich, insofern sie in eine neue Struktur eingebunden werden können. Dafür bindet Haraway die Struktur wieder an einen Inhalt zurück, indem sie das Verhältnis zwischen den Entitäten – d.h. den in der Technoscience produzierten wie produzierenden Akteuren – vor dem Hintergrund eines größeren Bedeutungsfeldes liest. Haraway legt dafür die christliche Heilsgeschichte zugrunde, deren Erzählmuster von Opfe-

rung und Erlösung dem US-amerikanischen Technoscience-Diskurs eingeschrieben sei (Haraway 1997, 10).

So problematisch auch diese Lesart erscheint (s.u.), so bedeutet die historische Kontextualisierung Realismus erzeugender Strukturen auch eine Relativierung, die es Haraway erlaubt, über Latours nur noch quantitativ formulierbare ethischen Maßstäbe – die Menge möglicher Differenzen und Verbindungen – hinauszugehen. Denn das Ziel ist weiterhin, wie schon im *Manifesto* gefordert, zwischen der »boundless differences« (Haraway 1991a, 161) der unter den Hochtechnologien formalisiert, instrumentalisiert und beliebig rekombinierbar erscheinenden Körper und gesellschaftspolitisch wünschenswerten Differenzen unterscheiden zu können: »Some differences are playful; some are poles of world historical systems of domination. ›Epistemology‹ is about knowing the difference.« (Ebd.) Genau das stellt sich aber als äußerst schwieriges Unterfangen heraus, soll, wie schon in Kapitel IV.3.3 dargestellt, sowohl eine verbindliche ethische Leitlinie konstruiert, als auch Differenzen und Kontingenzen Rechnung getragen werden.

Mit diesem Problem sah sich nicht allein Haraway konfrontiert, es lässt sich vielmehr als eine der zentralen »postmodernen Problematiken« bestimmen, wie sie in Kapitel I.6 dargestellt wurde. Wolfgang Welsch bezog sich gleichfalls auf das Netzwerk als ein erkenntnistheoretisches Modell, über das sich Kohärenz und das Bewusstsein über Unvollständigkeit verbinden ließen. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, den unproduktiven Gegensatz zwischen Partikularem und Universalen ebenfalls zu verschieben.[153] Die Ausführungen von Welsch stehen im Zusammenhang mit einer Betrachtung der Philosophie Richard Rortys, dessen Vernunftbegriff auf dem Vermögen basiere, »sich – im Licht und Bewußtsein der Kontingenz – auf unterschiedliche Gegebenheiten und Beschreibungssysteme zu beziehen und ihnen im Maß und Möglichen eine Form der Kohärenz zu verleihen.« (Welsch 1996, 243). Wie Rorty betont Haraway das Kontingente, die Unhaltbarkeit einer inneren Natur von Menschen, Dingen, Geschichten sowie des Denkens in Dualismen und Transzendentalien, so dass sich vielleicht auch Haraways Position als die einer »Ironikerin« im Sinne Rortys verstehen ließe:

»Ironikerinnen, die einen Hang zur Philosophie haben, meinen weder, daß die Entscheidung zwischen Vokabularen innerhalb eines neutralen und allgemeinen Metavokabulars getroffen wird, noch daß sie durch das Bemühen gefun-

153 Welsch spricht auch von »Kontingenz und Notwendigkeit« bei Rorty (1996, 239), wobei die Notwendigkeit nicht aufgehoben, aber unter der Prämisse der Kontingenz stark kontextualisiert wird, so dass sie ebenfalls »partikular« erscheint (nicht universal). .

den wird, sich durch die Erscheinungen hindurch einen Weg zum Realen zu bahnen, sondern daß sie einfach darin besteht, das Neue gegen das Alte auszuspielen.« (Rorty 1989, 127f.)

In diesem Sinne ließe sich Haraways Aufruf zur feministischen Gestaltung in *Ecce Homo* lesen: »Gestaltung zielt darauf ab, die Bühne für mögliche Vergangenheiten und Zukünfte neu einzurichten. Gestaltung ist die Verfahrensweise der Theorie, wenn sich die eher ›normalen‹ Rhetoriken der systematisch-kritischen Analyse unserer Vergangenheit in den Geschichten der etablierten Unordungen lediglich zu wiederholen und zu bekräftigen scheinen.« (Haraway 1995c, 118). Bei dem »Neuen«, das den alten geschichtlichen Narrationen, welche Haraway zufolge einer »Krise« steckten (ebd.), entgegenzuhalten ist, handelt es sich um eine »feministische Humanität«:

»[Wir brauchen] wie ich glaube, feministische Gestalten der Humanität. Diese können nicht als Mann oder Frau auftreten, auch nicht als das Menschliche, als das die geschichtliche Narration diese Gattungsuniversalie auf die Bühne gebracht hat. Und schließlich können feministische Gestalten auch keinen Namen tragen; sie können nicht auf eine Abstammung festgelegt werden. Feministische Humanität muß, auf welche Weise auch immer, der Repräsentation und der buchstäblichen Gestaltung widerstreben und zugleich den Ausbruch in machtvolle neue Tropen, neue Sprachfiguren und Redewendungen, neue Wendepunkte der geschichtlichen Möglichkeiten wagen. Dafür brauchen wir, auf dem Scheitelpunkt der Krise, im Wendekreis aller Tropen, ekstatisch Sprechende.« (Ebd.)

Nun erscheint die Repräsentationsstrategie nicht nur aus immanenten Gründen problematisch, wie im vorigen Kapitel gezeigt wurde, sondern auch in der Frage der Macht, nämlich welche Version sich letztendlich durchsetzen kann. Hier reicht es nicht aus, davon auszugehen, dass »das Neue gegen das Alte auszuspielen« sei, wie es sich ebenfalls in Haraways Version des »faktischen Realismus« (s.o.) andeutet. Denn wie schon Hekman die Haltung des Anti-Foundationalism kritisierte, reduziert sich letztlich das Wahre auf das Faktische, zu dem es dann keine Alternative gibt.

Auch Haraway reichte das nicht aus. Sie bestimmte schließlich eine pragmatische Leitlinie, unter der die Figurierungen in einer ethisch verantwortungsvollen Perspektive betrachet werden müssen: *Cui bono?* heißt für sie die zentrale Frage (Haraway 1997, 113). Zwar bezog sie sich damit nicht auf eine Wahlfreiheit des Individuums im liberalen Sinne, sondern auf eine *notwendige* Form von Verantwortung, Verpflichtung und »Engagement« angesichts faktischer Kontingenz: »So, com-

mitment after the implosion of technoscience requires immersion in the work of materializing new tropes in an always contingent practice of grounding or worlding.« (Haraway 1997, 113).

Trotzdem trug Haraway dies den Vorwurf des Utilitarismus ein. Kathrin Braun kritisierte, dass die Betrachtung von Technologien unter der Frage »wem nutzt es« auch die Rechte und Würde von Individuen, die Haraway gerade vor einer technologischen Vereinnahmung schützen will, einem Kalkül von Nutzen und Interessen unterziehe, die den Anschein erweckten, gemessen werden zu können (Braun 1998, 167). Tatsächlich gibt Haraway aber eine Reihe von Fragen an, die sie an technowissenschaftliche Produkte und Produktionsweisen gestellt wissen möchte, die über ein reines Nutzenkalkül hinausgehen. So fragt sie in Bezug auf die *OncoMouse* nicht nur, wem, also welchen Menschen, sie nutze (»for whom does OncoMouse live and die?« Haraway 1997, 113), sondern auch: »Who lives and dies – human, nonhuman, and cyborg – and how, because OncoMouse exists?« (Ebd.)[154] Ihre Fragen nach der Würde für menschliche wie nicht-menschliche Wesen beziehen auch die nach besseren Lebensmöglichkeiten und Leidensformen ein (»Does s/he contribute to deeper equality, keener appreciation of hetergeneous multiplicity, and stronger accountability for livable worlds?«/ »Is the suffering caused to the research organisms balanced by the relief of human suffering?« Ebd.) Damit überschreiten sie das bloße Kosten/Nutzen-Kalkül hin zu einem ethischen Modell von Wissenschaft.

Die Frage *cui bono?* erscheint bei Haraway nicht isoliert, sondern angebunden an die Vision einer »livable world«. Das Problem der Entscheidbarkeit erscheint zwar erstmal nur verschoben, da auch hier die Frage offen bleibt, wer darüber entscheidet, was unter einer »lebbaren Welt« zu verstehen ist und welche Praktiken in ihrem Dienste stehen. Allerdings macht Haraway sehr wohl deutlich, von welcher Perspektive aus die Momente des Lebbaren und die Erfahrung von Leiden – beide Momente durchziehen die geamte Text-Welt Haraways – in den Blick kommen: aus einem Blickwinkel »von unten«, der »Marginalisierten« im Sinne des Cyborg-Hybrids.

154 Braun machte auf die Kehrseite der Auflösung der Dichtomie zwischen Mensch und Maschine oder Tier aufmerksam: Wenn es keinen prinzipiellen Unterschied mehr gebe, so das Argument, dann könnten auch Maschinen, Tiere oder andere Entitäten (z.B. der Fötus, den Haraway auch selbst anführt) ein rechtlicher Personenstatus zugeschrieben und gegen Interessen konkreter Menschen ausgespielt werden bzw. letztlich der Terminus »Menschenwürde« ausgehöhlt werden. (Braun 1998, 167f). In Haraways Persepektive stünde dem das Bestreben entgegen, »Menschenwürde« für alle Wesen einzufordern.

Die Betonung der Verantwortung für die Gestaltung einer das Selbst gestaltenden Welt lässt nun einerseits auch an Foucaults Selbstsorge denken, wobei Haraway keine individuelle Moral zu entwickeln sucht, wie es bei Focuault zuweilen anklingt, sondern ein kollektives Modell. Damit erinnern Haraways Ausführungen andererseits an Rortys Haltung des »liberal ironist« mit seiner Forderung nach Solidarität angesichts des Leidens der anderen.[155] Baukje Prins stellte denn auch einen wichtigen Doppel-Gestus bei Haraway fest: »a socialist feminist ethic of solidarity, a Christian feeling for a suffering humanity« (Prins 1995, 361). Sie schreibt dies im Zusammenhang mit einer Lektüre von Haraways »Ecce Homo« (Haraway 1995c), in dem als eine positive Figur Jesus erscheint, und zwar nicht in Erlösergestalt, sondern in umgewerteter Form: »as the suffering servant who claims his [...] humanity in a hostile world, which denies him fully human status« (Prins 1995, 360f), also als »figures of a broken and suffering humanity« (ebd.). Das erscheint nun als direktes Gegenstück zur »christian salvation history« und als Haraways eigene große Rahmenerzählung.

Diese großen Metaerzählungen machen zwar in gewisser Weise Haraways ethische Leitlinie deutlicher, indem sie diese wieder an herrschende Erzählungen anbinden, bleiben aber insgesamt fragwürdig. Auf der einen Seite bleibt offen, von wo die kritisierte *Secular Salvation History* als Ganze in den Blick genommen werden könnte, ebenso wie die Frage, weshalb es sich bloß um die *eine* Rahmenerzählung handeln soll – während ansonsten von einer Vielzahl widerstreitender Codes die Rede ist.

Überzeugend erscheint sie denn auch nicht dort, wo sie in die Nähe eines latenten Textes rückt. Plausibel wird Haraways Perspektive erst als Konstruktionsmittel in der konkreten Relektüre technowissenschaftlicher Erzeugnisse: Der Cyborg, das Ökosystem, die patentierte Maus wiesen über eine ähnliche Perspektivierung überraschende Analogien und Verbindungen auf. Die Notwendigkeit beharrlicher, »situierter« Relektüren in feministischer Tradition, so lässt sich zusammenfassen, ist denn Haraways eigentliche Lehre, die aus dem, was sie *Technoscience* nennt, gezogen werden muss. Als postmoderne Kulturtheorie hat dieses Konstrukt nur eine begrenzte Reichweite. Ähnlich verhält es sich meiner Meinung

155 Die *Stanford Encyclopedia of Philosophy* fasst diese Haltung folgendermaßen zusammen: »Recognizing the contingency of these values [gemeint sind die des »reformistischen Liberalismus«, d.V.] and the vocabulary in which they are expressed, while retaining the commitments, is the attitude of the liberal ironist. Liberal ironists have the ability to combine the consciousness of the contingency of their own evaluative vocabulary with a commitment to reducing suffering.« [www.plato.stanford.edu/entries/rorty].

nach mit dem Gegenentwurf: Für eine grobe ethische Orientierung mögen der ironisch umgewertete christliche Humanismus ebenso wie der »sozialistisch, feministisch, materialistische Cyborg« ein hilfreiches Vorstellungsbild abgeben oder zumindest einen weiterführenden Diskussionsansatz bieten, als konkrete Utopie oder ethische Leitlinie stehen sie nicht nur zu Haraways eigenen Bedenken Metanarrativen gegenüber im Widerspruch, sondern erscheinen auch in sich widersprüchlich und inkonsistent.

Stellt man jedoch Haraways Vorschlag einer situierten Zeugenschaft von Realitätskonstruktionen unter ethischen Vorgaben in den Vordergrund, dann erscheint er im Kontext der umlaufenden Techno-Phantasien vergleichsweise bescheiden. Denn während Haraway die technisierte Verkörperung in den Dienst einer Politik der Lokalisierung und der Konstruktion in sozio-technischen Netzen stellt, finden sich im Cyberfeminismus vielfache Visionen der Überschreitung von Körperbegrenzungen, von Subjekt und Anderem auf der Grundlage radikaler energetischer Modelle.

In solchen Entwürfen wird gern der Cyberspace als ein »weiblichen Raum« imaginiert, womit, wie Angerer feststellte, sich traditionelle Repräsentationsmuster mitsamt der ihnen eingeschriebenen Geschlechterhierarchie wiederholten: »[...] weiblich ist eine zutiefst technische Einschreibefläche, auf die sich eine ›männliche Superstruktur‹ einträgt«, schreibt sie zu Sadie Plant (Angerer 1997, 36). Im Unterschied zu den vielfach als »männlich« kritisierten Entkörperungsphantasien handeln solche feministischen Phantasien von einer Ausdehnung des Körpers in den technisierten Raum auf der Grundlage einer Matrix, die nun technisch verstanden wird, etwa als Gewebe aus Daten. Energetische Modelle besitzen einerseits den Vorteil, über ihren semantischen Gehalt des Flüssigen, Fließenden die Auflösung strikter Grenzziehungen, wie von Subjekt und Objekt, vorstellbar zu machen. Sie entwerfen, wie auch das Netzwerkmodell, eine Szenerie, in der alle Elemente den gleichen Stellenwert besitzen, in der sich Subjekthaftigkeit nicht nur in den einzelnen Figuren oder Knoten, sondern auch im *Dazwischen* aufhalten kann, das im Cyberkontext »nun plötzlich wichtiger als die beiden Pole A und B wird.« (Ebd.)

Auf der anderen Seite macht Angerer zu Recht auf das Risiko der Reessentialisierung aufmerksam, mit der Weiblichkeit nun an eine naturalisierte Technik geknüpft wird. Dieses Bild ist in der Tat nicht grenzüberschreitend, sondern erscheint als Wiederbelebung einer naturalistischen Bildlichkeit, wie sie etwa in der US-amerikanischen Literatur unter dem Einfluss der Thermodynamik der letzten Jahrhundertwende zu finden war: die Mutter-Maschine als Medium und Konverter von Energie, die letztlich, wie Seltzer (1992) zeigte, gegen die göttlich-männliche Schöpfungskraft ausgespielt wurde. Die Geschlechterdifferenz »verflüs-

sigte« sich dabei keineswegs, sondern verfestigte sich zu grundlegend entgegengesetzten »Kräften«. Ahnliches gilt heute: Balsamo (1995) hat festgestellt, dass sich im Unterschied zu anderen Verschiebungen im Feld von Natur und Kultur *Gender* als eine naturalisierende, den weiblichen Körper (re)sexualisierende Kategorie weiterhin behauptet. Von einer »Implosion« dieser Kategorie, wie Haraway in den 1980ern hoffnungsvoll schrieb, kann also heute nicht mehr die Rede sein.

Was jedoch seine Gültigkeit behält, sind die radikalen Lektürestrategien Haraways, die vor jeglicher Literalisierung warnen, und dabei selbst die Grenzen zwischen dem Realen und Fiktiven, dem Wörtlichen und Metaphorischen beständig in Frage stellen. Sie bieten eine Vielfalt von Anknüpfungspunkten und ermuntern, neue Verbindungen und Transcodierungen zu produzieren, über welche sich vielleicht auch Haraways eigene Texte erschließen lassen; etwa so:

feministischer Gegenstandpunkt	situierte *Literacies*
Mythos, Naturalisierung	Fetisch, Literalisierung
Hybrid, *Terminator*	Cyborg
Tod des Subjekts	Figuren, Akteure
Biomacht, Postmoderne	Technobiomacht/TS
Christliches Erlösungsdrama	Feministischer Humanismus
Dualismen	Transcodierung, Diffraktion
Text, Hermeneutik	Hypertext, Pragmatik
(männliche) Maschine, (weibliche) Matrix	*Cat´s Cradle*
Quantität der Differenzen	Qualität der Differenzen
cui bono	*commitment*
Kohärenz, Theorie	offenes Netz, Visualisierung

etc.

4. Das Symbolische verschieben

De-Konstruierte Textsubjekte

Die Aufnahme poststrukturalistischer Theoreme und Verfahren mit der Verknüpfung ethisch-sozialer Anliegen des Feminismus und Postkolonialismus durch Judith Butler, Trinh T. Minh-ha und Donna Haraway hat die Landschaft der Gender-Theorien entscheidend verändert und bereichert. Auch wenn sie, wie gezeigt, nicht die einzigen und auch nicht unbedingt die ersten waren, die an Derrida oder Foucault anknüpften und poststrukturalistische, konstruktivistische und andere Denkrichtun-

gen weiterführten, so führte die jeweils spezielle Verbindung von Theorie, politisch-ethischem Anspruch und jeweils neuartiger interdisziplinärer Verknüpfungen sowie daraus resultierender sprachlicher Repräsentation zu wirkmächtigen Resultaten. Das gilt sowohl für die Konzeptionen von *Subjekt* und *Text*, als auch für die Verbindung beider mit der Kategorie *Geschlecht*, wie im Folgenden zusammgefasst werden soll.

Sowohl Butler, Trinh als auch Haraway schließen sich der poststrukturalistischen Subjektkritik in Bezug auf die Spaltung von Geist und Körper an, wie sie sich im traditionellen Zeichen- und Bewusstseinsmodell manifestiert. Indem dieses die Idee (das Signifikat) dem Körper (dem Signfikanten) überordnet, werden beide Momente radikal getrennt. Ergänzt wird sie um die feministische Kritik an der geschlechtsspezifischen Organisations- und Repräsentationsweise. Subjektivität, Text und Geschlecht werden so auf konstitutiver Ebene miteinander verwoben.

Der Shift von *Frau* und *Weiblichkeit* zu *Gender* in der feministischen Diskussion seit den späten 80er Jahren, den die Autorinnen sowohl aufnahmen als sie auch speziell im deutschsprachigen Raum zu seiner Durchsetzung beitrugen, macht sich sowohl in Bezug auf das Subjekt als auch auf das Textverständnis bemerkbar: Weder ist von einem »weiblichen Subjekt« im positiven Sinne noch von einem »weiblichen Text« oder einem »weiblichen Lesen« die Rede. Stattdessen geht es bei Butler um den Prozess der Vergeschlechtlichung des Subjekts und den damit einhergehenden Formierungen entlang diskursiver Normen, mit dem Ziel, eben diese zugunsten einer Vielfalt möglicher Identitätsformen zu dekonstruieren. Trinh bezieht sich zwar (auch) auf weibliche Subjekte, grenzt sich aber entschieden gegen fixierende Positivierungen ab, sowohl gegenüber einer idealisierten Weiblichkeit als auch gegenüber *Négritude*-Konzepten. Haraway verfährt doppelgleisig, indem sie positiven Weiblichkeitsbildern die Auflösung von Dualismen entgegenhält, die neben geschlechtlicher und kultureller Differenz auch die zwischen Mensch und Tier oder Mensch und Maschine umfasst. Was die Subjektvorstellungen selbst angeht, so nähern sich Butler und Haraway auf entgegengesetzten Wegen ihren jeweiligen Befunden, welche Aspekte der Dekonstruktion oder Rekonstruktion bedürfen, während Trinh hier eine Zwischenposition einnimmt.

Die Texte Judith Butlers nähern sich, schematisch formuliert, über strukturalistische, poststrukturalistische und entsprechend gewendete psychoanalytische Theorien den Ansätzen Foucaults. Das heißt, ein sprachlich-symbolisches Verständnis des Subjekts fügt sich zusammen mit einem durch Praktiken, also im weiteren Sinne durch Handlung, bestimmten. Die Vorstellung des symbolisch vergeschlechtlichten Subjekts erhält mittels dieser Praktiken eine Handlungsform, die ihrerseits

sprachlich-performativ konzipiert ist. Butler übernimmt für ihr Subjektverständnis die Wendung Foucaults, in der sich ein vermeintlich innerer Identitätskern über das Außen bestimmt. Dadurch wird dem modernen Mangel-Subjekt ebenfalls die Grundlage entzogen, denn die strikte Grenzziehung zwischen Ich und Welt bzw. Sprache, Geist und Körper findet nicht statt; gegen die Vorstellung passiver, der Sprache vorgängiger Körper entstehen sie bei Butler *mit* und *in* Sprache. Der Eintritt in die Sprache bedeutet also zunächst keinen Verlust, ruft keinen Mangelzustand hervor oder verstärkt einen solche, der nach gleichermaßen formgebenden wie selbstdisziplinierenden Kohärenzvorschriften verlangte. Allerdings kommt Butler später zu dem Schluss, dass es im Prozess der Identitätsbildung sehr wohl zu Verlusten kommt, die sich in melancholischen Ich-Strukturen artikulieren (Butler 1997b). Sie werden jedoch, wie bei der homosexuellen Identifizierung, nicht als anthropologische Konstante begründet, sondern psycho-kulturell als Folge kultureller Verbote, die subjektivierend wirken.

Donna Haraway ging dagegen vom situierten Subjekt aus, das um (post-)strukturalistische wie um konstruktivistische Einsichten in die subjektivierende Rolle von Sprache modifiziert wurde. Das Modell des Mangelsubjekts wurde ebenfalls zugunsten der Vorstellung einer konstitutiven Verwobenheit von Sprache und Selbst aufgegeben. Darüberhinaus etablierte Haraway mit ihrem Netzmodell eine positiv und äußerliche Betrachtungsweise, die an einer existenziellen Ebene ansetzte, die psychodynamische Dimension jedoch außen vor ließ. Entsprechend hat die Melancholie keinen Ort – wohl aber das Leiden (s.u.).

In den Texten Trinhs verbinden sich die seriellen Ansätze des selbstdifferenten Subjekts aus dem poststrukturalistischen Kontext und die postkolonialistische Einsicht des kulturell hybriden Charakters von Identität mit der Suche nach Repräsentationsformen für *Women of Color*. Dies geschieht auf eine Weise, in der beide Seiten der Subjektivierung ihre Berechtigung erfahren, d.h., die Aufmerksamkeit liegt sowohl auf der Gestaltung möglichen positiver Selbstbilder und -Geschichten, als auch auf der Ermöglichung differenter Formen durch Entzug und Abweisung von Bedeutungsfixierungen. »Differenz« dient bei Trinh als Leitmotiv, das Sein und Mangel umdefiniert, wobei es jedoch seinerseits nicht reifiziert werden darf.

Auf der Grundlage eines sprachlich-rhetorischen Verständnisses von Subjektivität dienen auch hier wieder rhetorische Figuren als Modell. Butler führt das in Teil III (Abschnitte 5 und 7) beschriebene *mimetische* Verfahren weiter, indem sie ebenfalls eine sprachlich-symbolische Auffassung von Geschlecht und Geschlechterdifferenz zugrundelegt. Über den Begriff des Performativen, des Sprachhandelns, wird das Rhetori-

sche ins Praktische gewendet. In *Gender Trouble* wird die Bindung einer zeichenhaft verstandenen Körperoberfläche an einen (vermeintlich fixen) (Identitäts)Kern als kontingent ausgestellt. Subjektidentität wird über das Konzept des performativen Aktes als ein Verhältnis zwischen Geschlechternorm und Körperpraktiken reformuliert. Der daraus resultierende *Gender-Akt* wird bei Butler dann als subversiv charakterisiert, also bedeutungsauflössend oder -verschiebend, wenn er nach dem rhetorischen Muster der *Parodie* (des *Pastiche*) die Bestandteile vergeschlechtlicher Identität ausstellt (sex/gender/Begehren) und ihre Innen/Außen-Organisation in Frage stellt. Das Ziel liegt darin, möglichst vielfältige Identitätsformen zu ermöglichen, indem sich die strikte Zuordnung auf symbolischer wie imaginärer Ebene auflöst. Offen blieb hier die Frage, inwieweit sich das Wiederholte nicht doch verfestigt, anstatt sich aufzulösen. In *Bodies that Matter* erprobte Butler daher eine neutralere Strategie, indem sie Identität als *Katachrese* beschrieb, als »unrichtige Benennung«, der sie zuschrieb, den eigenen Setzungscharakter auszustellen, so dass etwa »Frau« nicht präskriptiv-normativ zu verstehen sei, sondern Möglichkeiten der Fortschreibung offen halte. Butlers Text näherte sich damit Derridas Verständnis der Bedeutungsproduktion auf struktureller Ebene (im Unterschied zu den Praktiken) an. Er riskierte aber die Verflachung des performativen Machtbegriffs, indem dieser eine unbedingte Wirkung sprachlicher Anrufungen behauptete.

In *Excitable Speech* wird die notwendig gewordene Unterscheidung zwischen Sprechhandlung und Wirkung eingeführt und zugleich die Theoreme der Materialität der Sprache sowie der sprachlichen Verfasstheit des Körpers zugespitzt zum Körper als bedeutungstragendes Zeichen und performativem Signfikanten. Körper bilden damit die Schauplätze und die Akteure kultureller Bedeutungspraktiken, welche die Tiefenstruktur desjenigen Diskurses bilden, durch den sie ermöglicht werden; Gender, ebenso wie Race und andere Kategorien, sind darin eingelassen und »verkörpert«. In *Psychic Life* geht Butler der Frage nach dem Verhältnis zwischen Struktur und Individuum, Bedeutungsnorm und Verkörperung unter individueller Perspektive nach und kommt dort zu dem Modell einer konstitutiven Verwobenheit zwischen dem Psychischen und Sozialen. Zum Modell der Subjektivierung wird hier die *Trope* als solche: Die Wendung des Subjekts auf sich selbst als Effekt der Macht, in der die Unterscheidung zwischen äußerer Macht und Handlungsmacht des Subjekts zugunsten einer Form sich ausdifferenzierender Macht im Sinne Foucaults verschoben wird.

Ausgehend von der grundlegenden Verwobenheit zwischen (Körper) Subjekten und Sprache erfüllt der Bezug auf sprachliche Figuren und

Verfahren zwei Funktionen. Zum einen dienen sie der Neubestimmung der Genese und der Funktionsweise von vergeschlechtlichten Identitäten und Körpern: als Sprechakt, performativer Signfikant oder Trope. Zum anderen erscheinen sie als Praktiken (Parodie, Katachrese), die im Sinne der Resignifikationsstrategie Butlers eingesetzt werden sollen, um andere Konstrukte denkbar werden zu lassen, wie die Entwürfe sprachlich-materieller Körper- und Subjektpraktiken, die ihrem signifikanten Eigenleben folgen, sowie kollektive Enwürfe nicht-deskriptiver Subjektformationen, die ihren imaginären Charakter anerkennen. Auch wenn eine direkte Übertragbarkeit semiotischer Zeichenstrategien auf alltagspraktische Handlungen sich als Missverständnis herausstellte (wie im Fall der Parodie, vgl. Kap. IV.1), so enthalten Butlers performative Ansätze eine deutlich handlungsorientierte Dimension. Diese unterscheidet Butlers Texte von früheren mimetischen Strategien, ebenso wie die Bezüge zur Alltagswelt, welche die rhetorischen Relektüren literarisch-philosophischer Texte ergänzen.[156]

Der Topos von der »Materialität des Zeichens« führte bei Butler zu einer Aufwertung der Signfikantenseite, nicht jedoch zu einer Verkehrung, durch die eben jene Materialität oder Körperlichkeit wortwörtlich als eine unproblematisch zu bestimmende Sinnerzeugerin gelesen wurde, wie für andere Auffassungen des Performativen gezeigt (Kap. IV.1, fünfter Absch.). Weder wird das Körperliche vor der Sprache privilegiert, noch an das Außersymbolische und damit an ein Unnennbares verwiesen. Stattdessen verfolgte Butler die Strategie, das Sprachliche des Körpers und die Materialität des sprachlichen Zeichens aporetisch aufeinander zuzutreiben, so dass die Grenzziehung sowie die damit verbundenen Ausschlussmechanismen selbst in Frage stehen.

Die Einsicht in den ausschließenden Charakter von Diskursen führte andererseits nicht zu einfachen Neubenennungen, wie etwa zur rhetorischen Neubestimmung von »Frau« oder »Weiblichkeit«, so dass ihr der Vorwurf des Repräsentationalismus (vgl. Kap. III.5, achter Abschn.) nicht zu machen ist. Das Dilemma zwischen der Notwendigkeit, von »Frau« zu sprechen, andererseits damit keine Festlegung vorzunehmen, löste Butler mit einer Derrida folgenden Strategie, nämlich der Einführung der *Katachrese*. Als »unrichtige« Rede ist immerhin noch eine Artikulation möglich, die ihren Setzungscharakter stets mitausstellt. Positive inhaltliche Aussagen machte Butler dazu nicht, ihr Konzept eines vergeschlechtlichen Körpersubjekts bleibt formal auf die Möglichkeit der Umschreibung/Resignifikation orientiert.

156 Etwa in Thematisierung von *Drag*, *Hate Speech* u.a., was wiederum Ähnlichkeiten zu Barbara Johnsons späteren Texten aufweist (vgl. Kap. III.5, achter Abschn.).

Trinhs mimetische Strategie steht an der Schnittstelle zwischen Verfahren, wie sie im feministischen sowie im postkolonialistischen Kontext entwickelt wurden. Beide zeichnen sich durch die doppelte Zielsetzung aus, gegebene Repräsentationsformen aufzunehmen, um in der Wiederholung ihre Bedingungen auszustellen und sie zu verschieben. Ähnlich wie bei Butler oder Bhabha steht auch bei Trinh die mimetische Strategie unter dem Zeichen der (Selbst-)Differenz. Sie dient als generelle Leitlinie sowohl für programmatische Forderungen als auch für soziale Praktiken aller Art. Dabei vermeidet Trinh nicht nur die Reifizierung von Weiblichkeit als (positive) Differenz, sondern vor allem auch eine Stilisierung von Weiblichkeit als selbstdifferentes (subversives) Moment, wie es in anderen mimetischen Strategien stattfand (vgl. Kap. III.5). Dadurch entfällt auch das fruchtlose Gegeneinander zwischen der Rückführung von Weiblichkeit und anderen Phänomenen auf soziale oder symbolische Gegebenheiten, insofern beide als Zuschreibung und Abgrenzung befragt werden sollen. Deutlicher als Butler vermeiden Trinhs Texte es daher, eine Seite zugunsten der anderen aufzulösen. Vielmehr erscheinen sie als Teil einer Schichtung, eines spezifischen raum-zeitlichen Zusammentreffens, das in seiner Relationalität analysiert werden muss.

Anders als bei anderen poststrukturalistischen Ansätzen privilegiert Trinh nicht eine bestimmte rhetorische Bewegung, wie die metonymische Verkettung vor der metaphorischen Fixierung, auch wenn man ihrem Ansatz eben dies zuschreiben kann. Sondern der Akzent liegt hier auf der Wechselbewegung, in der nur situativ zu entscheiden ist, welches Bedeutungsverfahren adäquat erscheint – die strategische Nutzung oder Einforderung einer Subjektposition oder aber deren Dekonstruktion durch Abzug bzw. Vervielfältigung von Bedeutung.

In diesem Kontext stellt auch die Figur der *un/an/geeignete(n) Andere(n)* keine einfache positive Identifikationsfigur dar, sondern sie eröffnet eine Repräsentationsmöglichkeit für *in/between*-Identitäten, wie sie im Kontext der Migration entstehen, mittels derer die soziopolitischen wie symbolischen Bedingungen dargestellt werden sollten. Die Figur erscheint so als ein *dritter* Raum der Äußerung, wie sie auch in anderen postkolonialistischen mimetischen Strategien entworfen wurden, um das synchrone Auftreten von Differenzen in ein Verhältnis zu setzen. Abgesehen von dieser Figur gab Trinh nur wenige rhetorisch-figurative Formen für eine adäquate Position des Sprechens oder des Selbstbezuges vor. Stattdessen thematisierte sie direkt poetisch-reflexive Räume, in denen Wissen unter Beachtung des Gedankens der Selbstdifferenz auf eine andere Art produziert werden sollte.

Eine entscheidende Rolle kommt dabei, im Unterschied zu den meisten anderen feministischen wie postkolonialistischen mimetischen Strategien, einem negativen Moment zu. Negativität funktioniert in den Texten Trinhs weniger dialektisch (wie bei Kristeva), denn seriell (ähnlich auch bei Derrida) und erscheint positiv als Ermöglichungsgrund gewendet. Trinh schließt hier an poststrukturalistische Entnennungsstrategien an, die nicht einen Mangel an Bedeutung kritisieren, sondern ein Zuviel an Zuschreibungen (vgl. Kap. III.7., dritter Abschnitt). Sie führt diese Perspektive konsequent weiter mit der Forderung nach Leerräumen, Stillstand etc., durch die Unterbrechungen im Diskurs möglich oder wahrgenommen würden.[157] Ihre historische Begründung erhält die Entnennungsstrategie durch die Verweise auf die Kolonialgeschichte und den daraus resultierenden Erfahrungen für Angehörige nicht-westlicher Kulturen, immer schon im Namen einer universalisierten Wahrheit beschrieben worden zu sein.

Bei Haraway fällt die Vielzahl inhaltlich gestalteter Figuren auf. Sie propagiert die Aufnahme und Umwertung von Bildern bzw. Metaphern nach dem Muster der konstruktivistischen Bildlektüre, die hier konkret im Dienste der Vervielfältigung der Vorstellung möglicher (viel-/ungeschlechtlichter, ethnisierter etc.) Existenzformen steht. Ähnlich wie de Lauretis, Anzaldúa oder auch Trinh zielt Haraway mit ihren figurativen Praktiken oder »Technologien« auf die Selbstgestaltung des sprechenden Subjekts mithilfe von bildlichen Ausdrucksformen (vgl. Kap. III.6).

Signifikationsstrategien erscheinen als Form des *Empowerment;* wie in dem Mythenkonzept de Beauvoirs geht es darum, über neue Selbstdefinitionen zur Gestaltung von Welt zu kommen. Im Unterschied zu de Beauvoir oder de Lauretis legt Haraway keine strikte Separierung unterschiedlicher semiotischer wie sozialer »Räume« zugrunde, die in hegemoniale Diskurse versus feministische Gegenpraktiken eingeteilt werden könnten, sondern sie geht von einer konstitutiven Vieldeutigkeit aus, die erst in konkreten Praktiken ihre Wirkung entfalten. Insofern diese stets mit Macht verbunden sind, kann Haraway auch feministische Praktiken als ausschließend erweisen; die des Technoscience-Diskurses hingegen als Erweiterung von Möglichkeiten. Ähnlich wie de Lauretis betont Haraway jedoch die Notwendigkeit, eine ethisch fundierte Deutungsmacht aufzubauen. Darin liegt die Bedeutung der *Literacy* als Verfahren einer ideologiekritischen Lektüre. Sie folgt der feministischen Mythenlektüre, die in diesem Kontext eine postkolonialistische Begründung erhält.[158]

157 Das erinnert an Foucaults Schweigetaktiken (vgl. Kap. II.6), wobei Trinh sie nur dann für sinnvoll erachtet, wenn sie tatsächlich als solche wahrgenommen werden (vgl. Trinh 1989, 83).

158 Vgl. schon im Manifesto entspechende Bezüge (Haraway 1991a).

Die Umwertung einzelner Figuren bedient sich unterschiedlicher semiotisch-rhetorischer Strategien, wie dem »künstlichen Mythos« oder dem Differenzmodell des Hybrids, und sie ist vielfach eingebettet in eine semiotische Rahmenstrategie (dem semiotischen Viereck, Diffraktion/Transcodierung; vgl. Kap. IV.3).

Sprachliche Figuren in den Texten Haraways sind nicht nur Abbild oder werden zum Modell für Wirklichkeit (wie für die literalisierenden Strategien beschrieben), sondern sie fabrizieren Wirklichkeit. Wie bei Butler geschieht dies durch eine performative Macht von Tropen, durch Anrufungen, die Praktiken gestalten und darüber Wirklichkeiten schaffen, indem sie Dinge *in die Welt bringen*. Gleichzeitig macht Haraway auf die Gefahr aufmerksam, diese Tropen und Figuren wortwörtlich zu nehmen, wodurch sie, so muss man schließen, erst ihre performative Macht erhalten. Es geht also auch hier um die Wirkung, die stets ungesichert bleibt, bei Haraway jedoch mithilfe von Rahmenerzählungen abgesichert werden soll.

Im Unterschied zu Butler behält Haraway bei allem Zusammenwirken eine begriffliche Trennung zwischen »semiotisch« und »materiell« bei. Sie steht im Dienste ihrer Aufwertung der Objekt- und Naturseite, der sie ein sinnstiftendes Moment außerhalb des Symbolischen zugestehen will (ohne jedoch, wie Latour, einem naiven Realismus zu verfallen). So verfolgt sie als eine im Vergleich zu Butler gegensätzliche Strategie der Bennennung: Eine programmatische Gegendiskursivierung, die sehr wohl die Gefahr diskursiver Zwänge anerkennt, ihnen aber mit einer Umkehr und Vervielfältigung von Bedeutung begegnen will und auf diese Weise den Repräsentationalismus auf die Spitze treibt. Anstatt allein auf implizite performative Diskursstrategien zu vertrauen, legt Haraway ihre Programmatik offensiv offen, so dass der Konstruktionscharakter auch ihrer eigenen Figurierungen stets präsent bleibt. Konträr zu ihrem ansonsten rein positiven Vorgehen beharrt Haraway auf einem (negativen) Bereich des Unnennbaren, der diskursive Fixierungen aufzubrechen in der Lage scheint.

Butler, Trinh und Haraway bedienten sich zur Bedeutungsveränderung also nicht nur unterschiedlicher, sondern auch jeweils verschiedener Strategien aus dem feministischen (wie in Teil III.7.3 dargestellt) wie nicht-feministischen Spektrum. Daraus ergibt sich die Frage, wie und worin die jeweiligen (Subjekt-)Bedeutungen theoretisch eingebettet sind, wenn sie nicht einfach »in der Sprache« oder »in dem Subjekt« lokalisiert werden sollen. Die Spannung zwischen einer strukturellen und einer aktuellen Verortung, zwischen Oberflächen- und Tiefenbedeutung, wie sie als durchgängige Problematik bisher dargestellt wurde, wird

auch hier wieder wirksam, wie nun nochmals zusammenfassend gezeigt werden soll.

Das Dilemma des Symbolischen: Konstanz und Kontingenz

Das psychoanalytisch ausgelegte strukturale Modell der *Symbolischen Ordnung* hatte sich, wie in Teil III gezeigt, als ausgesprochen fruchtbar für die feministische Theorie erwiesen, insofern es die Hartnäckigkeit von kulturellen Bedeutungsmustern, insbesondere der Geschlechterhierarchie, mit der sprachlichen Konstituierung des Subjekts erklären half. Es stieß jedoch mit der Annahme zeitlos-universaler Gültigkeit seiner Gesetze an seine Grenzen (vgl. Kap. III.5).[159]

Butler machte, wie in Kapitel IV.1 (zweiter und dritter Abschnitt) dargestellt, das Modell der Symbolischen Ordnung zum Ausgangspunkt ihrer Theoretisierung des vergeschlechtlichten Körpers, zielte aber darauf, die deterministischen Momente aufzulösen. Das Verhältnis von manifester Oberfläche und latenter Tiefenstruktur wurde zum einen über Derridas Konzept der seriellen Performanz modifiziert. Darin sind die Bedeutungsebenen so ineinander verflochten, dass jede Separierung als eine nachträgliche Konstruktion erscheint. An die Stelle einer vorausgesetzten Bedeutung tratt also die Frage nach dem kontextuell gebundenen Zusammenwirken. Zum anderen boten die Begriffe des Diskurses bzw. der Praktiken, die Butler von Foucault übernahm, die Möglichkeit, die Übereinanderlagerung von handlungsbestimmenden Elemente, die hier als »Codes« thematisiert wurden, und Praktiken unter dem Aspekt der Macht zu thematisieren. Der Begriff des Diskurses erscheint bei Foucault als Einsatz gegen die Struktur des Symbolischen, an die Stelle einer binären Ordnung sollte »eine Serie diskontinuierlicher Segmente« treten, wie es in *Der Wille zum Wissen* (Foucault 1983, 122) heißt:

»Genauer: die Welt des Diskurses ist nicht zweigeteilt zwischen dem zugelassenen und dem ausgeschlossenen oder dem herrschenden und dem beherrschten Diskurs. Sie ist als eine Vielfältigkeit von diskursiven Elementen, die in verschiedenartigen Strategien ihre Rolle spielen können, zu rekonstruieren.« (Ebd.)

Butler dagegen führte den Begriff des Diskurses so weit an den des symbolischen Gesetzes heran, wie Lorey analysierte, »daß Diskurse das Co-

159 Siehe die in Kap. II.5 dargestellte Kritik von Foucault an den phänomenologischen und hermeneutischen Varianten der Hintergrundannahmen; in Kap. III.5 die Kritik am Konzept der Symbolischen Ordnung.

dierungsinstrument zur Produktion binärer, hegemonialer Strukturen werden« (Lorey 1996, 66). Über eben diese binäre Struktur des Gesetzes, die darüber bestimmt, welche Körper »intelligibel« werden und welche nicht, nähert sich Butlers Modell dem hermeneutischen Verständnishorizont wieder an.[160] Auch die Praktiken, die, wie gezeigt, bei Foucault eine Gegenbewegung zu symbolischer Fixierung darstellen (Kap. II.5, vierter Abschn.), werden bei Butler als Praktiken der Resignifizierung bzw. als Verkörperungspraktiken dem Bereich des Symbolischen zugeordnet. Das symbolische Gesetz behielt auch in Bezug auf den Begriff der Performativität seine Geltungskraft bei. Während Derrida letztlich lediglich auf die Herstellung von Dualismen, Phallogozentrismus und Präsenzdenken als strukturelle Konstanten rekurrierte, beharrte Butler auf der Wirksamkeit kulturell-thematischer Verbote und Gesetze wie dem Inzestverbot. Diese wurden jedoch weder als universale, anthropologische Konstanten noch als getrennte oder (halb-)autonome Struktur verstanden, dem das Subjekt unterworfen ist. Sondern sie erschienen als historisch-kulturell veränderbar und eng mit subjektiven Praktiken des Zitierens verknüpft, so dass die Ordnung des Symbolischen nicht nur repressiv, sondern auch produktiv wirkt (vgl. Kap. IV.1).

Butler behielt also letztlich das Tiefenmodell bei, zielte aber darauf ab, den determinierenden Effekt über die Anbindung des strukturellen Moments an ein praktisches zu mindern, da eben dadurch Veränderungen möglich schienen. Gegenüber der Struktur erscheint so ein subjektives Handlungsvermögen aufgewertet, nicht aber das Subjekt im Sinne eines eigenständigen Handlungssubjekts, da dieses konstitutiv in die performativen Kräfte des Diskurses eingebunden ist. Was sich damit als ein drittes Moment zwischen Subjekt und Struktur als Handlungsträger anbietet, ist der Diskurs, der über seine performative Macht die symbolischen Gesetze vollzieht und darüber Subjekte bzw. Körper als codierte produziert. Allerdings wird diese Zuordnung zum Dritten fraglich, wenn, wie oben beschrieben, Diskurs mit Gesetz zusammenzufallen droht (wie insbesondere in *Bodies that Matter,* Butler 1993) oder Diskurs und Körper in eins gesetzt sind (Butler 1997b).

Der Ansatz von Donna Haraway wird häufig als sozialkonstruktivistisch bezeichnet. Susan Hekman zog zur Beschreibung von Haraways Vorgehensweise das in Sprach- und Kommunikationsphilosophie ebenso wie in soziologischen Handlungstheorien verbreitete Konzept der *Hintergrundannahmen* heran. Es erscheint auf den ersten Blick eine plausible Erklärung nicht nur für Haraways, sondern auch für anderere

160 Vgl. Dreyfus/Rabinow 1987, 105; und die Darstellung in Kap. II.5, vierter Abschn.

feministische Strategien der Bedeutungsveränderung zu bieten, weshalb ich es hier kurz darstellen und diskutieren möchte.

Hekman bezieht sich mit »Hintergrundannahmen« auf sowohl alltagssprachlich als auch institutionell tradierte und in der Sprache verankerte Bedeutungsmuster unter der Voraussetzung, »that every society requires a ground for meaning, that makes language intelligible.« (Ebd.) Mit Wittgenstein geht Hekman vom Handlungscharakter von Sprache aus, die als unterschiedliche Sprachspiele »forms of life« begründeten: »[...] language games literally give us a world in which to live; our concepts are part of the fabric of our form of life.« (Hekman 1999, 128). Darin liegt die Gestaltungsmacht von Sprache: »A picture held us captive«, laute Wittgensteins Formel dafür, dass es kein soziales Leben außerhalb von Sprache gebe (ebd., 129). Diese Formulierungen weisen direkt auf Haraways »Figurierungsmacht« zurück. Die zentrale Frage für Hekman ist nun, wie diese Bilder oder »Mythen« verändert werden können, ohne neue Universalien in die Welt zu setzen. Dazu zitiert sie selbst wieder ein Bild, nämlich die Flussbett-Metapher Wittgensteins, mit der er den Wechsel in der Bildung von stabilen Bedeutungsmustern und deren Auflösung oder »Verflüssigung« beschreibt:

»It might be imagined that some propositions, of the form of empirical propositions, were hardened and functioned as channels for such empirical propositions as were not hardened but fluid; and that this relation altered with time, in that fluid propositions hardened, and hard ones became fluid. The mythology may change back into a state of flux, the riverbed of thoughts may shift. [...] But I distinguish between the movement of the waters on the river-bed and the shift of the bed itself; though there is not a sharp division of the one from the other. And the bank of the river consists partly of hard rock, subject to no alteration or only to an imperceptible one, partly of sand, which now in one place and now in another gets washed away or deposited.«[161]

Wittgenstein scheint hier ein System sprachlicher Äußerungen anzunehmen, wobei dieses System und die einzelnen Elemente sich gegenseitig konstituieren und sich ineinander verwandeln können. Es handelt sich damit, so lässt sich unter Bezug auf die generelle Repräsentationsproblematik konstatieren (Kap. I.3), um eine Variante des Tiefenmodells, in dem sowohl die Ebenen selbst als auch das Verhältnis zwischen ihnen zeitlichen Veränderungen unterliegen.

Hekman betont die Verbindung der Bedeutungselemente, die erst im Zusammenspiel oder durch Überlappung eine stabilere Grundlage ausbilden. Daraus zieht sie die Konsequenz, dass Bedeutungsveränderungen

161 Wittgenstein 1969, §96-7, § 98-9, zit.n. Hekman 1999, 129.

entsprechend nur über eine Anbindung an bereits vorhandene Bedeutungsmuster forciert werden können, nicht über eine radikale »relocation«: »[...] social and linguistic change is a function of the redeployment and redefinition of words and practices that already exist in social life. Social reformers take linguistic tools that are already at their disposal and reemploy them in new areas.« (Ebd., 130)

Hekman sieht u.a. Haraways Cyborg als eine gelungene Strategie, neue Hintergrundkonzepte zu entwerfen, die »oppositionell sind, ohne fundamental zu sein«; ebd., 132). Indem beispielsweise der Cyborg sichtbar gemacht habe, dass und wie weibliche Erfahrungen unter technowissenschaftlichen Bedingungen unsichtbar würden und die Postmoderne-Konzepte darum bereichert und verschoben habe, sei es Haraway gelungen, das »Flussbett der Bedeutungen« zu verschieben. Und zwar über ein Bild, welches bereits »intelligibel« sei (ebd., 142f). In dieser Perspektive erscheinen genau diejenigen Momente in Haraways Umwertungsstrategien, welche sich als problematisch erwiesen, nämlich die Nähe zu den kritisierten Ausgangsbefunden oder auch das mögliche Umschlagen, tatsächlich als Bedingung für das Gelingen.

Insgesamt erscheint Hekmans Variante der Hintergrundannahmen interessant, weil es einen Bezug zu allgemeingültigen Regeln oder Annahmen erlaubt, welche eine stabile, zeitübergreifende Grundlage der Bedeutungsbildung darstellen, indem sie Sinn und Bedeutung und die Parameter für Argumente, also was und wie etwas in einem sozialen Kontext »intelligibel« wird, definieren (ebd., 146). Der Bedeutungshintergrund ist – im Unterschied etwa zur Symbolischen Ordnung der Psychoanalyse in einem enger ausgelegten Sinne – nicht universal gedacht, sondern wird veränderbar durch den Bezug auf eine soziale Gemeinschaft (als »ungrounded ground«, ebd.).

Hekman führt den Begriff auf Searle und Wittgenstein zurück, weitet ihn jedoch um unterschiedliche Elemente aus marxistischen Theorien und unterschiedlichen Schriften Foucaults so aus, dass der Erkenntnisgewinn aufgrund der starken Verallgemeinerung wieder verloren zu gehen droht.[162]

162 Hekmans Begriff umfasst nicht nur sprechakttheoretische und sprachphilosophische Ausdeutungen, sondern auch Foucaults Begriff der Episteme (der zudem mit »Diskurs« gleichgesetzt wird, vgl. Hekman 1999, 134) und andere. Im Unterschied zu im engeren Sinne sozialkonstruktivistischen, ethnomethodologischen Ansätzen oder zur Kommunikationstheorie von Habermas geht es hier weniger um formale Regeln zur Aufrechterhaltung von Kommunikation, als um Phänomene tradierter Bedeutungsmuster. Generell ist ein Trend zu beobachten, den Begriff der Hintergrundannahmen recht beliebig im Sinne von unexplizierten Bedeutungsaspekten zu verwenden.

Auf der Suche nach einem für eine Neuformulierung des feministischen situierten Subjekts angemessenen Rahmen bleiben wesentliche Widersprüche und Schwiergigkeiten unbeleuchtet. So erscheint z.B. die sozialkritische Strategie in Bezug auf die Hintergrundannahmen so allgemein (»Social reformers take linguistic tools that are already at their disposal and reemploy them in new areas« Hekman 1999, 130, s.o.), dass sich tatsächlich *alle* in dieser Untersuchung dargestellten Strategien damit beschreiben ließen, ungeachtet der theoretischen Unterschiede. Vor allem bleiben die Schwierigkeiten unbefragt, die sich daraus ergeben, dass es sich immer noch um ein Tiefenmodell handelt. Foucault, den Hekman unter die Theoretiker von Hintergrundannahmen subsumierte, problematisierte ja gerade die Verknüpfung und die Erkennbarkeit der Ebenen, indem er in Frage stellte, dass sich von Oberflächenphänomenen auf eine Tiefenstruktur schließen lasse; dass der Hintergrund angeeignet werden könne, wenn er doch als unbewusst und der subjektiven Wahrnehmung als entzogen gelte; und schließlich die Möglichkeit der Erkenntnis, wenn die Betrachtenden selbst darin verstrickt sind (vgl. Kap. II.5, vierter Abschn.). Diese Fragen bleiben bei Hekman weitgehend unbeantwortet bzw. ausgeschlossen. Dass sich eine Tiefenstruktur ideologiekritisch aufweisen lässt und dass sie sich bei veränderter Bezeichnungsweise mitverändert, wird vorausgesetzt.

In Bezug auf Haraway wäre in dem Erklärungsmodell der allmählichen Bedeutungsverschiebung noch nicht die provokative Wirkung der Texte erfasst, die durch die unvermittelte Konfrontation von Kontexten, Theoremen oder Begriffe entsteht, wie ich sie oben als »Transcodierung« beschrieben hatte. Hier erscheint ein Bezug zu Isers konstruktiver Negativität hilfreich, mit dem die Wechselwirkung zwischen Einzelbedeutung und »Flussbett« (um Wittgensteins Metapher zu zitieren) auf der Grundlage von Leerstellen und dadurch hervorgerufenen Projektionen erklärt werden kann (vgl. Kap. I.5, zweiter Abschn.). Solche Leerstellen sind es Iser zufolge, die den Status von Textelementen verunsichern und auf diese Weise normative Schemata aufbrechen können. Bei Haraway sind es die oben beschriebenen unerfüllten Erwartungen an Sinnkohärenz und kontextuelle Einbettungen, welche erschüttert werden – aber zugleich auch »Neues« im Sinne des Hybrids ermöglichen, wie einen feministischen Cyborg.

Haraway umgeht jeglichen Ansatz einer Doppelstruktur zunächst über den Bezug auf die Netzwerktheorie. Dort sollte, wie in Kapitel IV.3 gezeigt, der Gegensatz zwischen Subjekt und Struktur als handlungs- und bedeutungstragende Kraft zugunsten eben des Netzes gleichwertiger »Aktanten« aufgelöst werden. Latour verstand die Aktor-Netzwerktheorie als Weiterentwicklung des Sozialkonstruktivismus, insofern die Be-

deutungserzeugung nicht allein dem Subjekt zukommt, das in der Konsequenz auch nicht alleiniger Handlungsträger ist, umgekehrt aber auch nicht als Codes oder Gesetzen unterworfenes in Erscheinung tritt. Stattdessen ging es ihm um das jeweilige Zusammentreffen von Menschen, Dingen und Codes, die es in ihren Kontexten zu untersuchen galt (Latour 1996). Wie oben gezeigt, genügte dieser Ansatz Haraway nicht, um Macht-Differenzen zwischen den Aktanten deutlich zu machen. Auch die Wirksamkeit von Codes quer durch unterschiedliche Netze und Bedeutungsknoten liess sich so schwerlich deutlich machen. Haraway setzte daher einen Horizont oder einen perspektivischen Punkt wieder ein, auf den die von ihr untersuchten Codierungen als kulturelle Zeichensysteme zusteuern. Die Rahmenerzählung der christlichen Erlösungsgeschichte, mit der dieser Horizont inhaltlich gefüllt wird, begründet sich zwar nicht als Gesetz (wie im Strukturalismus) oder als dessen zitatförmige Praxis (die performative Macht des Gesetzes bei Butler), weist aber entsprechende Wirkungen auf. Sie erscheint vergleichbar mit dem Kulturbegriff der Semiotik Ecos, in dem Kultur als »System von Zeichensystemen« bestimmt wird (Eco 1977, 185), in dem unterschiedliche Zeichenketten zusammenkommen und »segmentiert« werden, d.h. nach bestimmten Ordnungsmustern zusammengefügt oder ausgeschlossen werden.[163] Auch hier werden unterschiedliche Ebenen in Anspruch genommen: Kleinere Einheiten der Zeichenketten und ihre Organisation über Codes gehen in das größere Gefüge der »Kultur« über, wobei »die Postulierung von Strukturen nicht Immobilität bedeutet, sondern die Suche nach dem strukturalen Mechanismus der Wandlung.« (ebd., 187f).

Während die Annahme einer kulturellen Einheit der Aktor-Netzwerk-Theorie strikt zuwiderläuft, kommt sie Haraways Anliegen, eine übergeordnete Bedeutungsebene aufzuweisen, entgegen. Auf diese Wiese lässt sich nämlich »Kultur«, in ihrem Fall die US-amerikanische, als

163 »Kultur ist die Art und Weise, wie unter bestimmten historisch-anthropologischen Bedingungen auf allen Ebenen, von der Aufteilung in elementare Wahrnehmungseinheiten bis zu den ideologischen Systemen, der Inhalt segmentiert (und die Erkenntnis damit objektiviert) wird. [...] Ideologische Positionen entstehen durch die Opposition langer syntagmatischer Ketten, die nach bestimmten Achsen strukturiert sind. Die ›ideologische‹ Natur der Ideologien rührt daher, daß man die partiellen semantischen Felder als definitiv betrachtet und nicht erkennt, daß sie auf weiträumigere Korrelationen innerhalb des umfassenden semantischen Systems bezogen werden können – so daß man sie nicht nur zusammenfügen, sondern durch Vergleich auch widerlegen kann. Die Kritik an den Ideologien besteht darin, die semantischen Partialfelder auf weiträumigere Korrelationen zu beziehen und dadurch die Partialität der Oppositionen deutlich zu machen.« (Eco 1977, 186) – auch eine zutreffende Beschreibung für Haraways Vorgehen.

eine historisch einflussreiche Größe bestimmen, im Unterschied zu einem (zumindest zunächst) neutralen »Netz«.

Interessant ist hier, dass bei beiden Autorinnen, entgegen ihrer ersten Ziele, die Notwendigkeit entstanden ist, eine strukturelle Dimension einzuführen bzw. beibzubehalten, mit der die Konstanz von Bedeutungsmustern erklärt werden kann. Soziale Ungerechtigkeiten wie die Geschlechterhierarchie, ebenso wie die Marginalisierung aufgrund ethnischer Zugehörigkeit und andere sozialer Distinktionsmerkmale, mögen sich als plural in ihrer Erscheinungsform erweisen, aber offenbar auch als ebenso resistent, so dass es nicht ausreichend erscheint, sie »nur« als seriell oder immer wieder (netzförmig, diskursiv) neu entstehend und kontingent zu beschreiben. Auf diese Weise begründete Hekman zumindest, weshalb sie die Annahme einer gemeinsamen Tiefen-Bedeutungsstruktur Foucaults Diskursbegriff vorzug, denn nur so könne Gender als übergreifendes Ordnungsprinzip erkannt werden (Hekman 1999, 136).

Trinhs Texte entziehen sich tendenziell der gesamten Fragestellung, insofern sie die Frage nach dem Ursprung von Bedeutungen erst gar nicht aufwerfen – sie erscheinen in den umlaufenden Erzählungen gegeben –, sondern situative Bedeutungsrelationen in den Blick nehmen.

Trinh diskutierte das Verhältnis von Struktur und Aktualisierung als Problem von Inhalt und Form im Zusammenhang mit dem anthropologischen Strukturalismus. Anstatt von einer erkennbaren kulturellen Struktur auszugehen (hier bezogen auf Erzählungen), die sich letztlich als Konstrukt des Anthropologen erweist, das durch die Trennung von (als beliebig betrachtetem) Inhalt und (universal geltender) Form entsteht, forderte sie, Wechselwirkungen wahrzunehmen: »The structural activity that does not carry on the cleavage between form and content but emphasizes the interrelation of the material and the intelligible is an activity in which structure should remain an unending question: one that speaks him/her as s/he speaks it, brings it to intelligibility.« (Trinh 1989, 143).

Ob es sich letztlich um eine »Struktur« oder um »Codes« handelt, erscheint irrelevant vor der Frage, wie sich etwa sexistische oder rassistische Bedeutungsfixierungen artikulieren und was sie bewirken. An die Stelle einer fixen Struktur tritt bei Trinh ein Feld von Beziehungen, das sich zwischen differenten räumlichen, zeitlichen, soziopolitischen, wissens-Elementen bildet, ähnlich wie Haraways Netzmodell.

Als materielle Ebene der Bedeutungsbewahrung kommen auch bei Trinh die Körper ins Spiel. Allerdings verwahrt sie sich, wie auch Butler, strikt gegen eine biologisch fundierte Ableitung von Bedeutungsmustern, wie sie es in Bezug auf die *écriture féminine* kritisierte (vgl. Trinh 1989, 28ff; 1991, 119ff). Stattdessen entwarf Trinh ein Modell, in

dem sich an Körpern Bedeutungsschichten ablagern, die in ihrem Zusammenspiel erst analysiert werden müssen.

Dass sich, abgesehen von der allgemeinen Aufwertung des Poetischen als Reflexionsinstrument und der Forderung nach Anerkennung von Differenzen, keine spezifischere Signifikationstheorie finden lässt, kann auch auf Trinhs genereller Absage an umfassende Wissensgebäude zurückgeführt werden. An die Stelle großer Erzählungen setzt sie auf eine Vielzahl kleiner Erzählungen, welche situativ gebunden sind und sich ebenso situativ anschließen lassen an weitere kleine Erzählungen, um Überschneidungen, Differenzen und Ähnlichkeiten »in the vast rhythm of life« (Trinh 2005a, 7) sichtbar zu machen.

Ethos der Verantwortung

Das Verschieben des Verhältnisses zwischen Subjekt und Sprache tritt nicht als Selbstzweck auf, sondern steht im Dienste einer grundlegenden Verantwortung oder Verpflichtung. In Bezug auf diese ethische Dimension lässt sich eine Annäherung der Ansätze Butlers, Trinhs und Haraways an Foucaults »Politik als Ethik« (vgl. Kap. II.6, dritter Abschn.) konstatieren. Alle drei Autorinnen entwerfen ein Ethos, das gleichermaßen als Mittel der Selbstkonstruktion als auch zur Kritik eines entsprechenden Selbst und der Normen seiner Einsetzung dient. Butlers Neuformulierung des »reflexiven Subjekts«, Trinhs selbstdifferentes, »hybrides Subjekt« und Haraways »situierte Zeugenschaft« sind hier einzuordnen. Auf zwei signifikante Abweichungen von Foucaults Modell, die sich stärker bei Haraway und Butler als bei Trinh zeigen, möchte ich im Folgenden kurz eingehen: Zum einen das Verhältnis zum Anderen, das als zwingender gedacht ist als bei Foucault und zum Zweiten ein geringerer Abstand oder potenzielle Freiheit, die zum Diskurs eingerichtet werden kann.

Bei Butler dient der Andere nicht allein zur Formierung des Selbst, auf den das Ich bei seinen ästhetischen Praktiken der Existenz angewiesen ist, sondern ist, wie in Kap. IV.1 (sechster Abschn.) ausgeführt, auf tiefgründigere Weise mit dem Ich verwoben. Die (interpellative) Benennung durch den Anderen funktioniert hier nur deshalb als eine Zuweisung zu einer bestimmten Position, da sich das Ich solchen Benennungen gegenüber als »verletzbar« zeigt. Im Gegenzug trägt das Ich Verantwortung in Bezug auf konkrete Praktiken solcher Verletzungen. Sie wendet sich dabei strikt gegen code-orientierte Moralen im Sinne von juridischen Regelungen mit universalem Anspruch, da dies nur zu einem mit Schuldgefühlen beladenen Täter-Subjekt führe, nicht zu wirklicher Verantwortung. Denn diese entstehe erst dadurch, dass sich das Ich zum

Anderen in Beziehung setzt, und zwar in einer reflexiven Bewegung. Sie soll sowohl die Grenzen des eigenen Selbstverständnisses anerkennen, die sich durch die Verquickung von Macht und Wahrheit ergibt, als auch das konstitutive Angewiesensein auf den Anderen.

Das wirft auch ein etwas anderes Licht auf das Problem von Be- und Entnennung: Im Unterschied etwa zu Lacan, der sich gegen die »Gewalt des Anwurfes« wandte (vgl. Kap. II.3) erscheint diese Gewalt durch die Abhängigkeit vom Anderen unhintergehbar und wird nicht als Mangel des Subjekts thematisiert, sondern zur Ermöglichungsbedingung von Existenz überhaupt. Letztlich erscheinen bei Butler Fehlbenennungen, unrichtige und verletzende Anrufungen immer noch dem vollständigen Ausschluss aus dem Symbolischen vorzuziehen. Entsprechend fordert sie auch nicht, wie Foucault, »Schweigetaktiken« ein, denn es gibt bei Butler keine Alternative zur diskursiven Bestimmtheit und entsprechend auch wenig Freiheit in der Selbstgestaltung.[164] Noch das Ablegen von Rechenschaft über sich ist letztlich ein moralischer Akt *für* den Anderen und steht unter seinem Zwang.

Trinhs negativer Ansatz liegt, wie oben gezeigt, näher an Foucaults Schweigetaktiken, wobei sie diese jedoch nicht in einem Außerhalb des Diskurses verortet, sondern selbst zu einem positiven Akteur des Diskurses zu machen sucht. Ausgehend von Leerräumen, Intervallen etc., welche die Bedingungen des Sichtbaren und Sprechbaren aufweisen, scheint die Produktion alternativer Sprechpositionen zu denen verletzender Fehlbenennungen möglich.

Das zentrale Moment der Verantwortung liegt darin, im eigenen Sprechen das Sprechen der anderen zu ermöglichen. Anders als bei Butler entwirft Trinh auch hierfür ein Balance-Modell, in dem beide Seiten, das *Ich* und das *Du*, in ihrer wechselseitigen Verwobenheit thematisiert werden, wodurch sie ebenfalls verschoben erscheinen, nämlich zu jeweils hybriden Positionen, wie es in der in Varianten immer wiederkehrenden Sentenz formuliert ist: »I am like you/not you« oder »not quite the same, not quite the other« (Trinh 1990).

Auch Trinh geht es darum, die wechselseitige Konstituierung von Eigenem und Anderem anzuerkennen, ohne die Seite des Eigenen jedoch dem/den anderen vollständig unterzuordnen. Sie verwahrte sich ebenfalls gegenüber Schuldgefühlen in Bezug auf das eigene Sprechen, die in diesem Kontext als Resultat eines politisch-moralischen Anspruchs der eigenen *Community* erscheinen, *für* die anderen zu scchreiben (Trinh 1989, 9f). Trinh lehnte eine solchen Stellvertreter-Position

164 Butler thematisiert dieses Problem in einer neueren Veröffentlichung, in der sie das Verhältnis von »undoing gender« und »becoming undone« diskutiert (Butler 2004).

ab, nicht nur wegen der daraus entstehenden asymmetrischen Machtbeziehungen, sondern vor allem auch aufgrund der Einsicht, dass zwar Kommunikationssituationen (Texte, Filme) initiiert werden können, die das Sprechen der Anderen befördern, dies aber letztlich nicht der Kontrolle der Einzelnen unterliegt. Stattdessen setzt sie auf die reziproke Macht der Gabe: »The gift once circulated is always already a reciprocal gift. It is given as a link of a chain of transmission, as a setting into motion [...]« (Trinh 1991, 23). Die Gewalt rassistischer, sexistischer Anwürfe ist auch in den Texten Trinhs präsent. Sie erscheint vielleicht nicht weniger zwingend als bei Butler, lässt aber den Einzelnen mehr Raum, insofern es durch die Kreation dritter Räume die Möglichkeit zur Distanznahme bzw. Umarbeitung gibt.

Haraways Ethos netzförmiger Wissenspraktiken bezog sich auf die Umformulierung des Erkenntnissubjekts. Es wurde, ähnlich wie auch bei Trinh, um die Objektseite erweitert, die ebenfalls als Sinnproduzent in einem »gemeinsamen« Prozess anerkannt werden soll (soweit dies ohne Anthropomorphisierungen möglich erscheint, wie Haraway selbst einschränkte, 2000, 70). Damit handelt es sich also um ein kollektives Modell der Gestaltung. Die Position der »Zeugenschaft« enthielt ebenfalls ein selbstreflexives Moment, das sich auf die Beziehungen zwischen Macht und Selbst richtet. Mit der Thematisierung der »situatedness« (ebd., 71) übernahm Haraway Foucaults Frage nach der Situierungswiese als Ablagerung machtvoller Praktiken fast wortwörtlich. Auch bei Haraway erscheint das Subjekt immer schon eingewoben in diskursive Netze, welche die Existenzweise bestimmen, weshalb es für Haraway geboten schien, nicht nur Zuschreibungen abzuweisen, sondern vor allem Gegenstrategien zu entwickeln, die in Form lautstarker »Propaganda« (Haraway 1995d) vielfältige, aber ethisch-politisch wünschenswerte, Lebensformen gegen die allgemeine Kontingenz und Beliebigkeit. artikulieren. Die Verantworung der ZeugInnen beruht auf ihrer individuellen Reflexion nach dem »Cyborg-Ethos«, die kollektive Verpflichtung dazu resultiert aus der zugewiesenen Position, dessen Möglichkeiten entsprechend umgewertet werden müssen.

V. Technologien des Selbst – Technologien des Textes

1. Indexikale Beziehungen im Dritten Raum

Was hat der ausführliche Lektüregang durch die Texte feministischer und nicht-feministischer Provenienz nun erbracht? Lassen sich Unterschiede festmachen, signifikante Verschiebungen beobachten? Erscheint es sinnvoll, zwischen »feministischen« und »nicht-feministischen« Ansätzen zu unterscheiden, da doch alle in den Kapiteln Teilen II, III und IV diskutierten Ansätze das ethisch-politische Anliegen einer Befreiung aus Subjekt-Normierungen verfolgen? Was ist aus dem Mangel-Subjekt geworden, welche Perspktiven haben sich in Bezug auf das hermeneutische Tiefenmodell eröffnet, lässt sich der Konflikt zwischen partikularen und universalen Ansprüchen im Umgang mit Differenz umgehen? Welche Rolle spielen ästhetische Verfahren?

Zum Schluss dieses Buches möchte ich die aufgeworfenen Problematiken um das Verhältnis von Subjekt und Text unter zwei Perspektiven zusammenführen, die immer wieder an unterschiedlichen Stellen erwähnt, aber noch nicht durchgängig auf die Subjekt-Problematisierungen bezogen wurden. Dabei handelt es sich zum einen um die der *Indexkalität*, zum anderen die des *Dritten Raums*. Hier steht die Frage im Vordergrund, inwiefern diese Konzepte eine Verschiebung bewirken können, durch die sich die Problematiken wenn zwar nicht lösen, so doch in einem anderen Licht darstellen lassen.

Der Begriff der Indexikalität stammt aus der Sprachwissenschaft, wo er sprachliche Ausdrücke bezeichnet, die auf die jeweilige Situation der Äußerung bezogen sind. Er verdankte seine Verbreitung seit den 1950er/

60er Jahren unterschiedlichen Disziplinen: Der analytischen Philosophie, die den Begriff zur Entwicklung einer nicht-idealistischen Ontologie einsetzte;[1] der Ethnomethodologie, der darüber die kulturelle und situative Gebundenheit sprachlichen Handelns nachwies; der Filmtheorie, die darüber einen materiellen Bezug von Film zu Wirklichkeit postulierte,[2] oder der Kultursemiotik Ecos. In der neueren Diskussion wird er mit dem Begriff des Performativen zusammengebracht. So forderte Uwe Wirth für die Medientheorie ein »Konzept medial-performativer Indexikalität« (Wirth 2002, 53), um das Verhältnis zwischen Akten der Sinnzusschreibung und Akten der materiellen »Verkörperung« von Bedeutung beleuchten zu können. In all diesen Kontexten scheint der Begriff der Indexikalität einen Bezug zur Welt (sei sie empirisch oder sozial gefasst) oder zur Materie bzw. zum Körperlichen zu gewährleisten, mindestens aber verweist er auf die kontextuellen Entstehungsbedingungen sprachlicher Äußerungen.

Aus einer anderen semiotischen Richtung kann man sich der Indexikalität mit Benveniste nähern. Unter Bezug auf die Psychoanalyse entwarf der Linguist in *Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft* (1974) ein Konstitutionsmodell des Subjekts auf der Grundlage indexikaler Ausdrücke. Von Interesse ist hier in erster Linie das Verhältnis der Personalpronomen »ich« und »du« (Benveniste 1974, 287ff). Die Bedeutung der Indexikalität besteht hier darin, wie sprachliche Formen einen Sprecher in einem bestimmten Kontext zugleich anzeigen und diskursiv konstitutieren. Die Relation zwischen dem sprechenden Subjekt und dem Subjekt der Aussage ist hier nicht linear oder konstant gedacht, sondern diskontinuierlich und gespalten (im Sinne Lacans). In dieser Lesart wurden Benvenistes Ausführungen interessant für die feministische Filmtheorie. Unter anderen nahm Kaja Silverman (1983) es auf und entwickelte es weiter.

Wie ich im Zusammenhang mit Derrida (in den Kapiteln II.4., erster und dritter Abschn.) gezeigt habe, lässt sich Indexikalität auch in einem dekonstruktiven Sinn als *Verweisungsspur* beschreiben und zur Begründung der konstitutiven Verflechtung des Subjekts mit dem Anderen heranziehen. Worum es hier nochmal gehen soll, ist die Frage, inwieweit sich das Konzept auch zur Beschreibung für feministische Vorgehensweisen eignet.

Ähnliches gilt für das Konzept des »Dritten Raums«, das im Zusammenhang mit dem postkolonialen Hybrid dargestellt wurde (Kap.

1 Siehe zur Aufnahme der vorwiegend US-amerikanischen Diskussion Kettner/Pape (Hg.) 2001.

2 Zur Kritik eines direkten Abbildverständnisses bereits bei Peirce siehe Schade 2002, Bal/Bryson 1991.

IV.2). Es wurde bereits für die Beschreibungen der Verfahren bzw. der ethischen Anliegen von Barthes (Kap. I.5, zweiter Abschn.) und Derrida (Kap. II.4.6, dritter Abschn.) relevant, ebenso für unterschiedliche feministische Strategien aus Teil III und IV. Auch hier stellt sich die Frage, inwieweit eine konsequente Verknüpfung mit der Problematik des (vergeschlechtlichten) Subjekts weiterführend ist.[3]

Beide Konzepte lassen sich innerhalb der »Postmoderne«-Diskussion einordnen. Sie sind also weder völlig neu, noch den Auseinandersetzungen um das Subjekt äußerlich. Wenn sie nun hier als Rahmung fungieren, dann geschieht dies nicht im Sinne einer endgültigen »Lösung« der genannten Probleme und Widersprüche, sondern dies stellt einen weiteren Lektürevorschlag dar, der, im Sinne Trinhs und Haraways, Überlagerungen und Differenzen, Ähnlichkeiten und Unterschiede aus einer bestimmten Perspektive in den Blick nehmen möchte.

2. Das Subjekt als Text – der Text als Subjekt: Eine kleine Tropologie

Im postkolonialen Kontext wurde die Form des hybriden Subjekts als eine symbolische Form kreiert, mit der Differenzen und Unvereinbarkeiten in eine Verhältnis gebracht werden können (Kap. IV.2.2). Unter der Perspektive des Dritten Raum erweist sich jedoch auch das moderne Subjekt als ein solcher Raum, insofern es »das Aufeinandertreffen und Ineinanderwirken von Gegensätzen« verkörpert, wie Breger/Döring Figuren des Dritten bestimmen (1998, 1). Denn das Subjekt erschien keineswegs als solches schon einheitlich, sondern war in unterschiedlicher Weise aufgerufen, im Dienste einer Kohärenz zwischen widerstreitenden Momenten zu vermitteln: Dem Bewusstseinssubjekt kam zu, zwischen Sein und Denken zu vermitteln (das *Cogito*-Subjekt Descartes), eine Synthese zwischen Wahrnehmung und Verstand bzw. zwischen Transzendentalem und Empirischen herzustellen (Kant) oder zwischen Selbst und Anderem (Hegel) (Kap. I.3, II.1). Das Leibsubjekt als Gegenentwurf zum Bewusstseinssubjekt sollte ebenfalls einen Übergang sichern, nämlich zwischen dem Ich, seiner körperlichen Verfasstheit und seinem si-

3 Die Idee des Dritten ist selbst Bestandteil von Peirce dreitteiligem Zeichenmodell. Die Instanz des Dritten wird durch den »Interpretanten« gebildet, der eine kulturelle Vermittlungsleistung zwischen dem Zeichen (»Repräsentamen«) und dem Referenten (dem »Objekt«) bezeichnet (Peirce 1983, 64; zum Interpretanten als »Habitus« siehe Wirth 2002, 48). Hier bleibt zu fragen, inwieweit diese tatsächlich aufgeht und als Drittes einzugrenzen ist.

tuativen Kontext. Beide üben also eine Vermittlungsfunktion zwischen Ich und Welt aus und beide erscheinen als allgemeine Konzepte, welche die Bedingung darstellen für die jeweiligen individuellen Erscheinungsformen.[4] Ein solches Vorhandensein wurde, wie gezeigt, als Bedingung des Subjekts im hermeneutischen wie pragmatischen Verständnis erachtet.

Mit der »Textualisierung« wurde das Abhängigkeitsverhältnis des Denkens von der Sprache, also des Subjekts von seiner Repräsentation in den Blick genommen. Damit war die einschneidende Veränderung verbunden, Subjektivität nicht mehr als Sein vorausszusetzen, sondern als *Form* zu betrachten, die Existenzweisen zugesprochen oder aber auch vorenthalten wird. Im Gegenzug erschien das Subjekt nun sprachlich verfasst. In der Diskussion seit dem *Linguistic Turn* hat sich die Gewichtung von Subjekt und Text nahezu verkehrt. Diejenigen Eigenschaften, die in der Moderne dem Subjekt zukamen, wurden auf eine generelle Textualität (oder Diskursivität) übertragen: Vernunft, Handlungsfähigkeit, Existenzgrundlage, Verantwortung, synthetisierende Funktionen – all das lässt sich, wie gezeigt, einer wirklichkeitsstiftenden Textualität zuordnen. Das Subjekt als sprachliches erscheint nun weniger als *vermittelndes*, denn als eine durch und durch *vermittelte* Instanz.

Subjekt-Metaphern

Neben dem Begriff stellte die Metapher eine privilegiert Repräsentationsform dar. Im hermeneutischen Verständnis übernahm die Metapher die vermittelnde Funktion des Begriffs: Die ihr zugeschriebene Brückenfunktion sollte einen sinnvollen Weltbezug herstellen und den Bruch zwischen Subjekt und Objekt ebenso wie den zwischen Geist und Natur überbrücken. Die Metapher fungierte historisch sowohl als Repräsentation eines positiven, sich selbst transparentes Spiegelbildes, als auch als Darstellung des Unnennbaren und Uneigentlichen (vgl. Kap. II.2). Im Verhältnis zum Begriff erschien die Metapher über ihre Bildhaftigkeit als bedeutungsoffener, da ihr im hermeutischen Verständnis zugesprochen wurde, zwischen Bedeutungen oszillieren und so einen vorbegrifflichen Bedeutungsraum schafften zu können. Zugleich aber erhielt die Metapher eine erkenntnisstiftende Funktion, nämlich Blickperspektiven zu etablieren, die Aufschluss über Denk- und Wahrnehmungsweisen geben sollen. Die Metapher stellte mit ihren Eigenschaften

4 In der Terminologie von Peirce könnte man auch sage, sie stellen den *type* des Subjekts dar, als notwendige Voraussetzung für die *token* als Einzelerscheinungen, s.u.

Uneigentlichkeit und der Zwischenräumlichkeit ein Abbild des Subjekts dar. Darüber hinaus wurde es zu seinem Modell auf zwei Ebenen: Auf einer ontologischen Ebene gibt die Metapher über den instabilen Zustand des Subjekts Auskunft; auf einer reflexiven Ebene stellt die Metapher die Funktion des Subjekts als erkenntnisstiftendes Schema aus. Das Subjekt als Metapher erscheint also hier als eine selbstreflexive Repräsentationsform.

All diese Charakteristika machten die Metapher (im weitesten Sinne als sprach-bildliche Darstellungsweise) auch im feministischen Kontext attraktiv. Wie gezeigt, stellte sich das Verhältnis zwischen Begriff und Metapher in Bezug auf ein weibliches Subjekt gegenläufig zum nichtmarkierten Subjekt dar: Während ein weibliches Subjekt begrifflich nicht vorfindbar, und entsprechend auch nicht zu überwinden war, wurde die metaphorisch-mythische Darstellungsweise zum Ausgangspunkt (Kap. III.1). Hier ließen sich mehrere Funktionen unterscheiden:

Das metaphorische Bild fungierte als positiver und negativer *Spiegel* von Weiblichkeit, insofern es in den frühen feministischen Bildkritiken den uneigentlichen Charakter von Weiblichkeit abbildete, d.h. ihre Spiegelfunktion, die als Kern der Weiblichkeitsmythen männlicher Autoren identifiziert wurde (Kap. III.3). Mit dem Ziel der Desidentifizierung wurden eigene Bilder entworfen, die im Sinn de Beauvors als Gegenmythen fungierten. In radikalfeministischen Ansätzen bzw. bei Befürworterinnen einer weiblichen Ästhetik avancierten jene Eigenschaften zu den wesentlichen von Weiblichkeit und dem Schreiben von Frauen, die auch der Metapher zugesprochen werden: die Zugehörigkeit zum Anderen des Logischen und Universalen, zu Natur und Sinnlichkeit.

Zum anderen entstanden begriffliche Gegenentwürfe zum »Mythos Frau«, etwa in Gestalt des *situierten* Subjekts oder der *weiblichen Leserin*, die als Grundlage eigener Autonomie und Selbstverantwortung sowohl auf individueller als auch auf kollektiver Ebene in Anspruch genommen wurden. Aber auch der weiblichen Leserin (von Schweickart und anderen, Kap. III.4) wurde eine besondere Affinität zum Bildlich-Imaginativen zugesprochen, die weniger der Ergründung des literarischen Textes, als vielmehr der (Re-)Konstruktion seiner Verfasserin zukommen sollte. Der literarischer Text trat als pures Medium zurück, während Verfahren seiner Re-Lektüre als Bewusstseins- und Konstruktionsprozess entworfen wurden. Das Programm der bewusstseinschafenden Lektüre, sei sie unter dem Vorzeichen der Identifizierung oder der Abgrenzung vorgenommen, sprach dem poetischen Text nicht nur eine erkenntnisstiftende, sondern auch eine sozialisierende Funktion zu. Poetische Sprache lässt sich also als ein Erkenntnisinstrument bezeichnen, das über die sozio-historische Verortung von Frauen Auskunft gibt, so-

wie als Konstruktionsinstrument eines kollektiven Subjekts »Frau«, so dass sie schließlich als *Selbsttechnik* beschrieben werden kann. Das uneigentliche Moment der Metapher spielte zunächst eine untergeordnete Rolle, da inhaltbezogenen, realistischen Darstellungsweisen und Lektüren der Vorzug gegeben wurde. Vielmehr konnten auch auch uneigentliche Bedeutungen als die eigentlicheren erscheinen, insofern sie, wortwörtlich gelesen, der sozialen Situierung von Frauen angemessener erschieen (so in der Darstellung der Hexenmetapher bei Großmaß/ Schmerl, Kap. III.6.; auch die Lektüreweise von Millett, Kap. III.3).

Aus einem Rückblick heraus wiesen Großmaß/Schmerl auf den metaphorischen Charakter einer Reihe feministischer Selbstentwürfe und forderten eine zielgerichtete Verwendung ebensolcher Strategien ein. Hervorgehoben wurden hier neben den bereits genannten Eigenschaften aus dem nicht-feministischen Metaphern-Diskurs (Brückenfunktion, Innovationskraft, Stiften bildhafter Erkenntnis) die identitätsstiftende Wirkung für eine feministische Gemeinschaft. Das »Subjekt Frau« in seinen unterschiedlichen bildlichen Ausformungen ließ sich so auch als *Imago* bestimmen: Als Projektion einer kollektiven Identifikationsfigur, die als feministische Sozialisationsinstanz bewusstseinsverändernd in Hinblick auf eine Emanzipation von Frauen hinwirken sollte. Eine solche Funktion wurde im postkolonialistischen Kontext (Anzaldúa, Sandoval, in modifizerter Form auch von Trinh) ebenso wie von Haraway oder de Lauretis explizit in Anspruch genommen. De Lauretis´ plural gedachtes *subject of feminism* (Kap. III.6.1) erscheint als ein Zwischen- oder Ermöglichungsraum, ebenso wie die feministische Bewegung selbst. Sie wurde als Subkultur analog zum symbolisch bestimmten Ort der Frau in den Auslassungen und Lücken der vorherrschenden kulturellen Repräsentationsweisen im »space-off« verortet. Die Metapher verweist hier nicht allein auf den als uneigentlich bestimmten Raum des Weiblichen als Repräsentation, das eben nur dort ihren Ort hätte (und nicht als »Eigentliches«), sondern soll auch die ausschließende Macht dieser Verhältnisse deutlich machen, die sich wiederum nur metaphorisch benennen lässt. Das lässt sich als Fortsetzung der *Benennung des Unnennbaren* werten, die hier nicht nur auf das Weibliche selbst und seinen möglichen Ort bezogen sind, sondern auch auf die Macht- und Ausschlussverhältnisse, wie es insgesamt in der feministischen Literaturwissenschaft thematisiert wurde (III.2). Während bei de Lauretis die Ebene der sozialen und der symbolischen Subversion von Existenz- und Bedeutungsweisen tendenziell unbefragt zusammenfallen, unternahm Probyn den Versuch, sie metaphorisch zu verknüpfen, ohne sie in Eins fallen zu lassen. Die Metapher der »Falte« umfasst sowohl eine ontologische wie eine erkenntnistheoretische Ebene des Selbst und verweist ebenfalls auf

das Verhältnis zueinander. Beide Dimensionen kommen im Subjekt zusammen, wo sie allerdings nicht in klassischer Weise vermittelt oder synthetisiert werden, sondern sich gegenseitig, in welcher Weise auch immer, »affizieren«. Während hier die Metapher der Falte zum Modell und zur Repräsentationsform für das Subjekt wird, wird das Bildhafte in seiner *selbstreflexiven* Funktion hervorgehoben.

Auf dieser selbstreflexiven Dimension, die die Metapher *als* Metapher, die Allegorie *als* Allegorie ausstellt, beharrte auch Weigel (Kap. III.6. zweiter Abschn.). Sie machte deutlich, dass die Brückenfunktion der Metapher eine imaginäre Struktur aufweist, die den Abstand zwischen Bild und Bedeutung nicht nur überbrückt, sondern auch verdeckt (in diesem Punkt auch ähnlich die *Fetisch*-Konzepte von Bhabha und Haraway). Dagegen setzte sie in Anschluss an Kristeva auf die Überführung des Imaginären ins Symbolische, so dass die *Verdrängungen*, die im Zuge der Repräsentation in sinnfixierenden Schemata stattfinden, aufgedeckt werden können. Die allegorische Verfasstheit des Weiblichen erscheint bei Weigel nicht als Abbild oder Spiegel, sondern als Raum von »Korrespondenzen«, die nurmehr indirekt auf die historische Positionierung von Frauen verweisen. Entsprechend zu diesem Verständnis des Metaphorischen, das sich als modern bezeichnen ließe,[5] steht bei Weigel dem Subjekt als Allegorie das kritisch lesende Subjekt gegenüber, das als Vermittler zwischen Schrift und Bild auftritt. Weigels Ansatz nimmt damit eine Zwischenposition ein zwischen den bislang beschriebenen Subjekt-orientierten und den unten beschriebenen Text-orientierten Ansätzen.

Bildlich-metaphorische Repräsentationsformen erscheinen bislang in den Dienst des Subjekts gestellt. Sie dienten als Abbild, Spiegel, Erkenntnis- oder Konstruktionsmedium; ebenso zur Benennung des Unnennbaren wie als Selbsttechnik und Imago auf individueller wie kollektiver Ebene. Ihre selbstreflexiven Eigenschaften galt es, für einen repräsentationskritischen Einsatz zu nutzen. Dabei handelte es sich sowohl um bestimmte Metaphern (des *Spiegels*, des *space-off*, der *Falte*), als auch um die Metapher als solche, die aufgrund postulierter Wesensgleichheit oder Analogiesetzung als geeignete Repräsentationsform für das Subjekt befunden wurde. Neben den positiven Bestimmungen der Metapher gegen-

5 Voss zufolge zeichnet sich das moderne Verständnis von Tropen dadurch aus, dass sie einerseits einen Bruch mit unmittelbarem (ästhetischem) Erleben herstellten, andererseits aber eine »Erinerung an das Flüchtige«, eine »formgebundene Sublimierung« darstellten und eine analytische Rezeptionshaltung einforderten – in Abgrenzung zum klassisch-romantischen Metaphernbegriff als »Wahrheits- und Empfindungsstiftendes Medium« (Voss 1986, 252; 245).

über dem Begriff waren aber seit de Beauvoir auch die fixierenden und ausschließenden Eigenschaften bildlicher Darstellungsweisen, etwa in Gestalt des Mythos´ und der Verdrängung, Gegenstand kritischer Betrachtung.

Das Leiden des modernen Subjekts am Bruch mit der Welt, hervorgerufen durch den Eintritt in Sprache und die letztendliche Nichteinholbarkeit eines Seins in Sprache (Kap. I.4.) erschien unter feministischem Vorzeichen als Leiden an einem Mangel an Begrifflichkeiten und Bildern zur Selbstartikulation. Nicht die Sprache als solche, sondern ihre kulturelle Ausformung (zunächst »männlich« oder »patriarchal« genannt, später »hegemonial«), wurde verantwortlich gemacht für den Mangel adäquater Darstellungsmöglichkeiten von Geschlecht, Körperlichkeit und sozialer Gebundenheit.

Die in diesem Kapitel bislang genannten Ansätzen lassen sich auch über den Ausgangspunkt des Leib- und Erfahrungsmodells des Subjekts zusammenführen, dass an die Stelle des autonomen Bewusstseinssubjekts trat. Die geschlechtliche Gebundenheit erscheint darin ebenso unhintergehbar wie das Eingebundensein des Subjekts in einen sozialen Kontext. Das wurde beim situierten Subjekt bzw. der weiblichen Leserin als »weibliche Erfahrung« zusammengefasst. Dieses Kosntrukt stand für ein Selbstbewusstsein, das im feministischen Kontext nicht in erster Linie als individuelle synthetisierende Leistung verstanden wurde, sondern als ein kollektiver Prozess, der dem politischen Ziel der Emanzipation und Aufhebung der Geschlechterhierarchie verpflichtet war. Die gemeinsame Grundlage bildet weiterhin ein universaler Begriff (oder ein Bild in dieser Funktion).

Nachdem die weibliche Erfahrung als ein Konstrukt erkannt und in ihrer universalen Geltungsmöglichkeit in Frage gestellt wurde, richteten sich die Bemühungen darauf, ein entsprechendes identitätsstiftendes Konstrukt gestaltbar zu machen, anstatt darauf zu verzichten. Denn das »Gefühl des Realen«, also der Dringlichkeit, soziale, an das Geschlecht und andere Merkmale gebundene Misstände aufzudecken und ihnen etwas entgegensetzten zu können (vgl. Kap. III.3), war auch Ende der 80er Jahre nicht verschwunden. Wie in Kap. III.6 (und II.6) gezeigt, wies Foucault einen Weg, wie das Selbst weiterhin als Ausgangspunkt und als Politikum zu begreifen sei. Im Unterschied zu Foucault nahmen etwa de Lauretis und Probyn weiterhin einen übergreifenden Begriff in Anspruch (das »multiple subject« oder »sexed self«), der aber inhaltlich so weit geöffnet werden sollte, dass eine Vielzahl von Erscheinungsformen

möglich würde.[6] Wenn ein solches diskursives Konstrukt als ein dritter Raum zwischen dem Individuum und sozialen Positionen und Normen verstanden wird, dann stellt sich die Frage, wie die dort versammelten Differenzen in Beziehung zueinander gesetzt werden. Bei de Lauretis »multiplem Subjekt« erscheinen sie lediglich additiv, wohingegen Probyn mit ihrem Begriff der Erfahrung ein Involviertsein in historische Bedingungen versteht, das je spezifisch analysiert werden muss. Die geschlechtliche Markierung bleibt aber auch bei ihr das verbindende Element.

Im Blick auf die hier beschriebenen ästhetischen Strategien metaphorischer Subjektivität lässt sich zusammenfassend feststellen, dass mit ihnen keineswegs eine »Entwirklichung« vorangetrieben wurde, wie zur Warnung vor postmoderner Beliebigkeit häufig angeführt wurde (Kap. I.6), sondern sie im Gegenteil dazu eingesetzt wurden, Vorstellungen von geschlechtlicher Subjektivität Wirklichkeitscharakter zu verleihen und damit Wirklichkeit zu gestalten.

Metaphern-Subjekte

Mit poststrukturalistisch-psychoanalytischen Ansätzen verschob sich, wie gezeigt, die Gewichtung von der Eigenbedeutung eines (möglichen, weiblichen) Subjekts im Abstand zu seinen Zuschreibungen zur Bewegung des Subjekts *im* Text. Eine Indienstnahme der Metapher als der »bessere« Begriff, wie es im beschriebenen hermeneutischen Verständnis untenommen wurde, erschien hier nicht wünschenswert. Stattdessen galt die Suche solchen Darstellungsformen, welche eine möglichst geringe Festlegung versprachen, um Ausschlusseffekte zu vermeiden.

Lacans Unterscheidung zwischen der sinnfixierenden Funktion der Metapher und der sinnverschiebenden Funktion der Metonymie gab hier den Rahmen vor. In der psycholinguistischen Perspektive auf Verdrängungsprozesse erschien Uneigentlichkeit und Unsagbarkeit, wie sie dem Subjekt, dem Weiblichen und der Metapher zugesprochen wurden, nicht als Wesensmerkmale, sondern als Resultat unbewusster, sprachlich-kultureller Prozesse (vgl. Kap. II.3). Sie finden statt im Symbolischen, das bei Lacan sowohl die Selbstbeziehung als auch die Beziehung zwischen dem Ich und dem anderen organisiert. Es kann selbst als eine dritte Sphäre verstanden werden, die, unbewusst und sprachlich strukturiert, zwischen dem Denken und dem individuellen wie sozialen Sein vermittelt. Das Symbolische bot im feministischen Spektrum einen bedeutsa-

6 In Peirce Terminologie lässt sich sagen, »Frau« sollte als *type* auftreten, aber dabei eine Vielzahl von *token* ermöglichen.

men Ansatzpunkt sowohl zur psychosozialen Erklärung als auch zur Veränderung von Bedeutungsstrukturen.

Mit der Bestimmung von Weiblichkeit als Metapher konnte die Fixierung des Weiblichen auf bestimmte Spiegel- und Gegenbilder (wie dem Anderen, Natürlichen etc.) sowie auf die Repräsentationsfunktion generell beschrieben werden. Als Spiegel sowie als Repräsentation für Unnennbares wurde dem Weiblichen die Funktion zugesprochen, den Bruch, dem sich das unmarkierte Subjekt ausgesetzt sah, auf imaginäre Weise zu schließen. Damit erschien das Weibliche ebenfalls gepalten, nämlich zwischen ein- und ausgeschlossenen Repräsentationsmöglichkeiten. Dies wurde nun nicht mehr als eine äußerliche Machtbeziehung beschrieben, sondern auf die Struktur des Symbolischen zurückgeführt (Gilbert/Gubar, Irigaray, Weigel, Kap. III.5).

Dass die »weibliche« Gespaltenheit keinen prinzipiellen Unterschied vom männlichen Mangelsubjekt bedeuten musste, kam weniger in den Blick. Vielmehr stand die Hierarchie im Vordergrund: Während das männliche Ich an der Subjektform litt, so das weibliche an der Objektform. Doch das Konzept der symbolischen Ordnung stellte dem weiblich identifizierten Ich nicht nur den Mangel an subjektivem »Sein« innerhalb der symbolischen Ordnung in Aussicht, sondern auch ein außersymbolisches Existieren. In diesem Sinne jedenfalls unternahmen Irigary, Cixous und Kristeva den Versuch, das Symbolische über das bei Lacan als vorsymbolisch gesetzte Imaginäre zu öffnen (Kap. III.5, Abschn. 4-6). Imaginäre Elemente im Symbolischen, wie sie bei Cixous zur *écriture féminine* verschmolzen wurden, bei Irigaray auf der *mimetischen* Textebene in Erscheinung traten oder von Kristeva als semiotische *Chora* bestimmt wurden, erschienen hier als die vorrangig interessanten »dritten Räume«, in denen sich Begehren, Körperliches, Triebhaftes innerhalb des Symbolischen artikulieren sollte. Da jede Gespaltenheit als ein kulturell produzierter Effekt gewertet wurde, musste er, so die Schlussfolgerung dieser Denkrichtung, auch über entsprechende textuelle Strategien aufzuheben sein.

Zur privilegierten Repräsentationsfigur von Weiblichkeit avancierte die Metonymie im Sinne einer fortwährenden Verschiebung von Bedeutung. Sie wurde auch deshalb (von Cixous und Irigaray) als eine adäquate Artikulationsform betrachtet, da ihr eine Wesensgleichheit zu einem gesetzten bzw. angestrebten Weiblich-Subjektiven zugesprochen wurde. Flüssig, alogisch, ohne fixe Begrenzung und daher auch nicht auf Abgrenzung gegenüber dem Anderen angewiesen, erschien die metonymisch-weibliche Verfasstheit dazu geeignet, die Mangel/Sein-Struktur als Folge der Trennung von Geist und Körper, Subjekt und Objekt zu vermeiden. Während Cixous eine Aussöhnung zwischen Innen und Au-

ßen des Diskurses durch die Positivierung des Ausgeschlossenen in Aussicht stellte, betonte Irigaray einen notwendigen Schritt der Dekonstruktion von Bedeutungsmustern über Travestie und Parodie der weiblichen Spiegelfunktion. Text fungiert auch hier als Selbsttechnologie, die eine als spezifisch weiblich qualifizierte Begehrensform jenseits der Mangelstruktur und Abgrenzung gegenüber dem Anderen zum Ausdruck bringen sollte.

Anders ging Kristeva vor, die sowohl dem Mangel als auch grundsätzlich widerstreitenden Differenzen eine positive Funktion in Bezug auf die psychische Identität zuschrieb. Die gegensätzlichen Bewegungen zwischen dem Triebhaft-Körperlichem, die sie als bedeutungszersetzend betrachtete, und dem bedeutungssetzenden Moment der Sprache sollten auf die Ebene des Symbolischen gebracht werden, um eine temporäre Vermittlung zu gewährleisten. Das aus diesen Bedeutungsprozessen von Setzung und Entzug resultierende »Subjekt im Prozess« erschien sowohl als Effekt bestimmter Textpraktiken als auch selbst als Vermittlungsinstanz zwischen metaphorischen und metonymischen, positiven und negativen Texteffekten.

Bei allen drei Autorinnen erschien Text oder Schrift nicht nur als eine Technologie, bestimmte subjektive Formen und spezifische Begehrensstrukturen zu artikulieren, sondern ebenfalls performativ hervorzubringen. Die existenzielle Dimension des Seins des Subjekt in der Sprache ging nicht allein auf Lacan zurück, sondern, wie gezeigt, ebenso auf Derridas grundlegende Repräsentationskritik. Insbesondere die Deutung des Weiblichen als positiv bewertetes Unabgeschlossenes und Subversives, welches die binären Strukturen des Symbolischen aufzubrechen in der Lage sei, wurde zu einem einflussreichen Gedanken (Kap. III.5, Abschn. 7 u. 8).

Weitere bereits erwähnte Motive und theoretische Stränge aus den Texten Derridas lassen sich im feministischen Kontext wiederfinden, wie die Koppelung von Setzung und Entzug bei Kristeva (die Derrida allerdings nicht auf Körperlich-Triebhaftes, sondern die Unmöglichkeit eines letzten Grundes zurückführt) oder Performanz als Handlungsmacht der Sprache, sowie die Katachrese als Setzung des Subjekts. Was sich jedoch im feminstisch-poststruktrualistischen Spektrum so nicht findet, ist die fast vollständige Abkehr vom Subjekt, das nur noch in Minimalbestimmungen einen Ausdruck findet (in der Metaphorik des *Subjektils* als nurmehr bedeutungsloser Signifikant, als Bewegung der *différance* bzw. ständiges Oszillieren gegen rationalistische Instrumentalisierung).

Auch in den US-amerikanischen feministischen Ansätzen, die neben Derridas Kritik vor allem Paul de Mans Strategie aufgriffen, aporetische Strukturen aufzuweisen, die sie zu einem rein rhetorischen Verständnis

von Geschlecht führten, blieb zumindest das lesende Subjekt, welches diesen Aufweis führte (vgl. Kap. III.5, 7 Abschn.). Die Geschlechterdifferenz wurde bei den US-amerikanischen Theoretikerinnen nicht körperlich begründet, sondern rückte in die Position der fixierenden Metapher, insofern ihr zugesprochen wurde, das Verhältnis von Signifikat/ Signifikant, eigentlich/uneigentlich, Identität/Heterogenität als hierarchische Relation zu organisieren. Dagegen wurde die Verschiebung (im Sinne Derridas) angestrebt, etwa mithilfe der nun (anders als bei Irigary) positiv bewerteten Travestie und Parodie. Die negative Strategie der Nicht-Benennung wurde jedoch problematisch in Bezug auf ein lesendes und politisch agierendes »Subjekt Frau«. Um hier Abhilfe zu schaffen, schlug Menke die Prosopopöie als zugleich setzende und diese Setzung ausstellende Figur vor. Letztlich blieb aber die Verwobenheit von Textualität und Weiblichkeit, die beide im Sinne der Unnennbarkeit füreinander einstehen sollten, unbefriedigend (Kap. III.5, achter Abschn.).

In den hier genannten Ansätzen wurde also die Metapher erweitert um die rhetorischen Formen der Metonymie, der Parodie und Travestie sowie Katachrese und Prosopopöie. Mit Ausnahme der Metonymie erscheinen diese Figuren weniger als Abbild oder Spiegel, denn als symbolisch-performative Instrumente zur Konstruktion und Verschiebung möglicher symbolischer Positionierungen. Die Bewertung der Metapher verschob sie hier gegenüber den im vorigen Unterkapitel zusammengefassten Ansätzen: Sie galt in ihrem fixierenden Charakter als verdeckend, während den Figuren der Metonymie, Allegorie, Parodie etc. eine reflexive Funktion zugesprochen wurde, über die generelle Entstehung und Funktion bestimmter Bedeutungsmuster Auskunft zu geben. Inhaltlich blieb Weiblichkeit an eine fortgesetzte Selbstsubversion verwiesen, wobei die sozialen Konsequenzen abstrakt blieben. Das verleitete zu einer wortwörtlichen Übertragung dekonstruktiver Theoreme auf soziale Situationen mit eher zweifelhaften Ergebnissen (wie etwa bei Barbara Johnson in Kap. III.5 dargestellt).

Eine ähnliche Indienstnahme für feministische Anliegen fand mit Foucaults Konzepten des Selbst statt (III.6). Probyn begründete dies als eine wirkungsvolle Strategie der Projektion von Konzepten und Bildern auf die soziale Wirklichkeit, um Aufschluss über sie zu gewinnen. Entscheidend für die feministischen Diskussionen ist also, so ließe sich schlussfolgern, weniger die Erkennntnis über die Wirkungsweise von Bildern, Text oder Symbolischem als solchen, als vielmehr die Möglichkeit der Erkenntnis über konkrete soziale, an Geschlecht und andere Zuschreibungen gebundene Konstellationen und die Möglichkeit ihrer Veränderung. Darin weisen die dargestellten feministischen Strategien

Ähnlichkeiten zu postkolonialen auf, die sich ebenfalls auf konkrete Situationen, wie die der Migration, beziehen (Kap. IV.2).

Soziosymbolische Gewebe

Die Engführung von sozialen Phänomenen und symbolischen Erklärungsmustern kann als das Anliegen sowohl von Butler als auch von Trinh und Haraway beschrieben werden. Butlers Ansätze können als Fortsetzung der hier entworfenen mimetisch-dekonstruierenden Linie gelesen werden. Wie gezeigt, versah Butler das rhetorische Verständnis von Geschlecht über die Begriffe des Performativen (Derrida) sowie der Diskurspraktiken (Focuault) mit einer stärkeren Handlungsorientierung (IV.1.; IV.4.1). Parodie und Travestie werden hier einerseits zum Modell für die Genese der Geschlechtsidenität, die hier weniger als rhetorische Figur, denn als performativer Sprechakt konzipiert ist. Zum anderen werden sie als diskursive Praktiken vorgestellt, die, indem sie den uneigentlichen und damit kontingenten Charakter der Geschlechtsidentität ausstellen, andere Entwürfe denkbar machen sollen. Die Geschlechtsidentität mit ihrer Verknüpfung von *sex*, *gender* und Begehren erschien bei Butler als der zentrale fixierende Mechanismus. Butlers generelle Strategie der Desidentifizierung kam dort an ihre Grenze, wo mit der Aufgabe identitätsfixierender Benennung, wie dem »Subjekt Frau«, keine Artikulationsmöglichkeit mehr vorhanden schien. Butler wich hier auf die Katachrese aus, die als »unrichtige Benennung« ihren Setzungscharakter mit ausstellt. Inhaltliche Vorgaben machte Butler hingegen nicht, ihr vergeschlechtlichtes Körpersubjekt bleibt strikt formal auf die Möglichkeit der Umschreibung (*resignification*) hin orientiert.

Allgemein erschien, wie bei Derrida, Textualität als ein dritter Raum zwischen subjektiven und normativen/gesetzesmäßigen Kräften, der Existenzformen wie Handlungsmöglichkeiten bedingt. Spezieller ist es bei Butler die Performativität im Sinne einer Sprachhandlungsmacht, welches die Körper mit diskursiven Normen verbindet (IV.1.2). Schließlich lassen sich noch zwei weitere Übergangräume identifizieren, die sich stärker an die Einzelnen binden. Das wäre zum einen die »Faltung« oder Wendung der Machtbeziehungen sich zurück, womit Butler einen Übergang zwischen Psychischem und Sozialem mit dem Effekt der Identitätsstiftung beschreibt (IV.1.2). Die *Trope* wird hier (wie auch die *Falte* bei Probyn, Kap. III.6), zum Modell für das Subjekt. Zum anderen stellt das Ethos einen Übergangsraum zwischen dem Anderen und dem Ich im Sinne Foucaults dar (IV.1, sechster Abschn. s.u.).

Trinh T. Minh-ha verband ihr mimetisches Verfahren mit einer negativen Strategie, die im Dienste von positiven Ermöglichungsformen

des Subjekts stand. Überschritten schon die in Kap. III betrachteten mimetischen Ansätze die Einteilung in poststrukturalistisch versus ideologiekritisch bzw. dekonstruktiv versus konstruktiv, so lässt sich dies erst recht für die Trinh konstatieren, deren Texte sich konsequent quer zu den hier benutzen Schematisierungen verhalten. Die entworfenen dritten Räume, sei es in figürlicher Gestalt der *un/an/geeigneten Anderen* oder struktureller Art des leeren Raums oder des *Intervalls* sind in keiner Weise positiv fixiert. Darin unterscheiden sie sich nicht nur von anderen, positiv entworfenen feministischen dritten Räumen (bei de Lauretis, Haraway), sondern auch von Kristevas negativem Raum der semiotischen Chora, in dem das negative Element mit dem »Triebhaften«. d.h. im weitesten Sinne mit psycho-physischen Einflüssen des Einzelnen, bezeichnet wird. Bei Trinh entsteht das negierende Moment durch das Zulassen aller Arten von Differenz, die als Grundbedingung von Bedeutung aufgefasst wird, insofern durch ihre Einwirkung – sei es in Gestalt von Pluralisierung von Bedeutung oder aber durch ihren Entzug – neue Bedeutungsformen ermöglicht werden.

Das negative Moment erscheint bei Trinh nicht als Teil einer dialektischen Bewegung (wie es bei Kristeva u.a. anklingt), sondern seriell (ähnlich wie bei Derrida). Anders als in anderen postrukturalistisch beeinflussten Ansätzen stellt Trinh auch keine Hierachie der Signifikationsverfahren auf. So erscheinen metonymische Bedeutungsmustern nicht vorab als die adäquateren gegenüber metaphorischen, sondern der Fokus liegt auf dem jeweiligen Kontext bzw. auf Wechselprozessen.

Donna Haraway setzte, wie gezeigt, die bildlich-konstruierende Linie fort, wobei sie das Spektrum möglicher Machtformen (im Foucaultschen Sinn) um die *Figurierungsmacht* bereicherte, der sie eine konstitutive Rolle für das Subjekt wie Wirklichkeit allgemein zusprach (IV.3, 4. Abschn.). Im Rahmen der Netzwerktheorie fungiert bei Haraway prinzipiell jeder »Knotenpunkt« als ein hybrider Raum, an dem sich Differenzen überlagern. Ausgeführt wird das vor allem am Cyborg-Mythos, in dem sich zwei divergierende Perspektiven treffen, die, anders als der konzeptuellen Metapher zugeschrieben wird (s.o.), tatsächlich auch zwei Lesarten zulassen, die nicht dialektisch vermittelt werden (vgl. Kap. IV.3, zweiter Abschn.).

Das Cyborg-Subjekt stellte sowohl eine programmatische Form für die Einzelnen auf der Basis des Leib- und Erfahrungssubjekts dar, nun gestaltet als »Verkörperung« und »Hybridität«, als auch für die Fortführung des situierten Erkenntnis-Subjekts zu einer konstruierten ZeugInnen-Position. An die Stelle eines vereinheitlichten »Subjekts Frau« trat ein kollektives Subjekt, das sich nach dem Muster des Netzes zusammenfinden sollte, und zwar auf der Basis von »Affinität« (anstatt Ge-

schlechtsidentität o.ä.), wie es im postkolonialen Feminismus vorgeschlagen wurde. Figurierungen stellten bei Haraway sowohl das Modell für Existenzformen dar, als sie sie auch performativ bestimmen. Während sie also einerseits Existenzformen ermöglichen, erreichen sie ihre Grenze dort, wo sie sich vom Modell zum Abbild verfestigen. Haraway fasste dieses fixierende Moment der Subjekt-Figuren im Konzept des *Fetisches*, mit dem sie ebenfalls das psycholinguistische Moment vor einem rein rhetorischen betonte (wie es ebenfalls im lacanschen Metaphernbegriff implizierte war, im Unterschied zum hermeneutischen Verständnis). Kap. IV.3, vierter u. fünfter Abschnitt).

Bei der Betrachtung moderner und postmoderner, feministisch wie nicht-feministischer Subjektformen als »dritte Räume«, also eine symbolische Form, in dem Unvereinbares in eine Relation gebracht werden kann, wie die Bestimmung im postkolonialen Kontext lautete (IV.2.5), stellt sich abschließend die Frage, inwiefern die gerade beschriebenen Subjekt-»Räume« eine vermittelnde oder eine verstörende Wirkung hervorrufen, also den Rahmen tradierter Bedeutungsmuster aufbrechen oder bestätigen. Breger/Döring bestimmten eine vermittelnde Funktion dort, wo das Dritte »mit dem Ersten/Eigenen kollaboriert oder kollabiert«, während es »im Bannkreis des Zweiten oder a/Anderen« verstöre (Breger/Döring 1998, 9).

Entsprechend ließe sich vermuten, dass das Störpotenzial bei denjenigen der hier aufgezählten Ansätze größer ist, die sich näher am Pol des Textes befinden, während bei den Subjekt-orientierteren Ansätze eher der Gestus der Vermittlung oder auch Vereinnahmung vorherrscht. Tatsächlich lässt sich eine Instrumentalisierung von Text und Metapher bei den im vorigen Unterkapitel unter *Subjekt-Metaphern* aufgeführten Ansätzen beobachten. Ihre Funktion besteht im starken Maße darin, ein tatsächliches oder zukünftiges Subjekt zu spiegeln bzw. eine Imago als Identifikationsgrundlage eines »Subjekts Frau« bereitzustellen. Dazu wurden positive Strategien gewählt, die sich bedeutungsstabilisierender Figuren bedienten, des Begriffs bzw. der Metapher in der Funktion eines Begriffs. Allerdings lässt sich eine strikte Zuordnung nicht ganz so einfach treffen. So kam auch der metonymischen Schrift die Funktion der Spiegelung zu bzw. der Artikulation/Konstitution einer bestimmten Form von Weiblichkeit. Andererseits waren auch die positiven, literalisierenden feministischen Strategien zunächst verstörend und brachten durch die Einführung der Kategorie Geschlecht eine neue Sichtweise hervor, während auf der anderen Seite feministische Dekonstruktionen an Störkraft verloren, je einförmiger sie die Subversionskraft von Tropen behaupteten.

Tendenziell erschien bei allen feministischen Ansätzen die Frage eines instrumentellen Einsatzes symbolisch-sprachlicher Figuren bzw. die Aneignung einer symbolischer Position oder Macht dringlicher als die Frage nach textuellen Strukturen bzw. ihrer Freisetzung als solche. Vereindeutigungen im Sinne einer metareflexiven Betrachtung bildlich-vieldeutiger Repräsentationsformen zum Zweck der Kritik fanden vielerorts statt. Sie stellten die Grundlage dar sowohl für die der Metapher zugeschriebene Erkenntnisfunktion als auch für Ansätze der Veränderung, sei es von Bewusstsein wie von symbolischen Strukturen.

Für die Frage nach der Verstörung wird also ebenfalls relevant, ob und wie tatsächlich Unvereinbarkeiten aufeinandertreffen, bzw. solche Differenzen, die als unvereinbar gelten (wie das, was, was als Eigenbewegung des Textes und das, was als Eigenbewegung des Subjektiven gilt). Wichtig wird in diesem Zusammenhang wieder die postkoloniale Frage nach dem Umgang mit Gleichhem und Differentem, also wie im Einzelnen mit den Unvereinbarkeiten verfahren wird, wie sie etwa im textuellen Subjekt aufeinandertreffen, und wie sie bewertet werden. Dafür bleibt der genealogische Blick auf das Zustandekommen von Differenz- und Identitätssetzungen unter sozio-kulturellen Machtbedingungen elementar wichtig, wie auch die in Kap. IV thematisierten Arbeiten vorgeführt haben. Unter dieser Perspektive könnten schließlich auch ideologiekritische wie poststrukturalistisch-»postmoderne« Anliegen zusammenkommen.

Die Frage nach Differenz- und Identitätssetzungen und nach den Möglichkeiten der Veränderung hängt in entscheidendem Maße von dem generellen Textmodell ab, das ihnen unterlegt ist. Sie sollen für das Text-Subjekt im folgenden Kapitel nochmal abschließend für diese Arbeit beleuchtet werden.

3. Repräsentation, Performanz und Indexikalität

Bedeutung zwischen Oberfläche und Tiefe

In dieser Arbeit wurden zwei Modelle der Repräsentation (im engeren Sinne) als Ausgangspunkte für die vorgestellten Ansätze bestimmt. Zum einen das struktural-psychoanalytische Modell der *Symbolischen Ordnung*, auf die kulturelle Ordnungsmuster, wie insbesondere die Geschlechterdifferenz und die sprachliche Verortung des Subjekts, zurückgeführt wurden. Zum anderen war die Rede von (im weiteren Sinne)

hermeneutischen Modellen, die einen Bedeutungsrahmen in Gestalt eines »Horizonts«, eines »Hintergrundes« o.ä. annahmen, und die mit dem Konzept von *Hintergrundannahmen,* wie Susan Hekman es ausführte, konkretisiert wurden. Beide Ansätze gerieten als hermeneutische Tiefenmodelle in die Kritik, Bedeutungen derart zu determinieren, dass die angestrebten Subversionen, Veränderungen und Verschiebungen konterkariert würden. Solange die Geschlechterdifferenz stets strukturell vorausgesetzt würde, so eine Kritik an feministischen Untersuchungen der 1980er Jahre, blieben auch die Ergebnisse der Analyse stets auf vorhersehbare Weise die gleichen (Kap. III. 5.3, 5.7).

Das Konzept der Hintergrundannahmen erschien zunächst neutraler, da es veränderbar gedacht und inhaltlich nicht (über die Ödipus-Struktur, Geschlechterdifferenz u.a.) bestimmt ist (vgl. Kap. IV.4.2). Allerdings wurde auch in Hekmans modifzierter Version, in der sie eine lineare Bedeutungsentsprechung durch eine schrittweise Umwandlung ersetzte, nicht erklärt, wie sich eine solche Transformation vollzieht. Im Unterschied dazu gibt das psychoanalytische Konzept der Symbolischen Ordnung darauf eine Anwort: Es sind die bei Freud beschriebenen Traumprinzipien wie v.a. die metonymische Verschiebung und die metaphorische Verdichtung, durch die sich Tiefenbedeutungen entschlüsseln lassen, und die, wie oben ausgeführt, zu Repräsentationsfiguren wurden, die Aufschluss über die subjektive bzw. weibliche Verfasstheit geben sollten. In einen allgemeineren Sinn verweisen die Mechanismen des Unbewussten auf die Mehrdeutigkeit von Repräsentationen, die sich einer letzten Sinnstiftung entziehen, so dass es sich chon nicht mehr um direkte Bedeutungsentsprechungen handelt, noch um welche, die vollständig entziffert werden könnten. Es kommt also sehr stark auf Kontext und Lesart an, ob Bedeutungsmuster als direkte Entsprechungen einer vorausgesetzten Tiefenbedeutung verstanden werden, oder als Bedeutungsverweisung, ob sie inhaltlich oder strukturell gedeutet werden.

In Fortsetzung der letzteren Lesart ging es Derrida darum, über die Konzepte der *Iteration* und *Différance*, der verschiebenden/aufschiebenden Wiederholung, die symbolische Gesetzesstruktur in Bewegung zu bringen. An die Stelle klar getrennter Ebenen trat die *Performanz*, wie oben gezeigt (Kap. II.4.1), als eine serielle Transformation über unterschiedliche Bedeutungsebenen hinweg. Sie sollte ermöglichen, dass sich über Brüche und Kontextveränderungen unterschiedliche Bedeutungsaspekte immer wieder anders artikulieren können. Als eine der Bedeutung vorgängige Bedingung durchkreuzte die Performanz auch den Gegensatz zwischen (einer zugrundeliegenden) Struktur und (aktuellem bzw. kontextgebundenem) Gebrauch, wie er in sprachlichen Tiefenmodellen angelegt ist (Kap. I.3, im Zusammenhang mit Butler Kap. IV.1.4).

Nach den Theoretikerinnen der amerikanischen Dekonstruktion nahm auch Butler diesen Ansatz auf, um eine grundsätzliche Wandlungsfähigkeit des Symbolischen zu begründen. Die Gesetze des Symbolischen sollten auf diese Weise nicht als vorgängig gesetzt erscheinen, sondern als Normen, die im Zitieren artikuliert und verkörpert werden und sich entsprechend des jeweiligen Kontextes ihres Auftretens auch verändern können (Kap. IV.1.2). Die Grenzen von Butlers Konzept der Performativität zeigten sich dort, wo im Zusammenfall von Gesetz, Macht und Repräsentation erneut eine determinierende Struktur entstand, die eine Unterscheidung zwischen dem Gebrauch und der Wirkung von Äußerungen nicht mehr zuließ (IV.1.3). Dieses Phänomen ließe sich auch als eine Variante des referentiellen Fehlschlusses deuten: Während bei diesem das sprachliche Zeichen mit dem Objekt gleichgesetzt wird, so wird bei dem, was man einen »performativen Fehlschluss« nennen könnte, von einer Sprechhandlung auf einen Handlungseffekt geschlossen.

Das Konzept des Performativen mit seinen möglichen Fehlschlüssen gibt im Rückblick auch Aufschluss über die Funktionsweise der literalisierenden Strategien, die in Kap. III.3 vorgestellt wurden. Darstellungen insbesondere des weiblichen Körpers wurden nicht nur eine wörtlich zu lesende Eindeutigkeit zugesprochen (wie z.B: als »unterdrückt«, »zerstört« etc. bei Millett), sondern auch eine eindeutige Wirkung auf Leser (wie z.B. eine Stärkung durch Herrschaftsausübung) und vor allem auf Leserinnen (eine Schwächung/»Entfremdung« bzw. »Vermännlichung« bei Fetterley u.a.). Im Gegenzug lassen sich die Bemühungen um die Etablierung einer weiblichen Leserin als performativ verstehen, nämlich als Sprechakte, die ausführen, wovon sie sprechen, und darüber eine Sprechposition setzen. Problematisch erscheint dabei nicht zuletzt auch die Unterstellung einer Instrumentalisierbarkeit für eigene Zwecke. Genau das geschah in der frühen Butler-Rezeption, in der der Gender-Akt als Performance verfügbar schien (Kap. IV.1.1 und 2.). Über den Bedeutungsgehalt der Performance, die Butler der Geschlechts-Performanz hinzufügte, um den Akt der Verkörperung (von Normen) herauszustellen, ergaben sich weitere Fehllektüren. Der darin enthaltene Bezug auf situative Kontexte ebenso wie die Annäherung von Geschlechtskörper und Zeichenkörper führten, unter Bezug auf den Topos der Materialität des Signifikanten, zu einer wortwörtlichen Lesart einer Eigenbedeutung des Körpers (vgl. Kap. IV.1.5). Eine Gleichsetzung von Zeichenkörper und weiblichem Körper hatte auch zuvor stattgefunden (vgl. zusammenfassend III.7.3), trat aber erst seit dem Butler-Diskurs unter dem Namen des Performativen auf. Performatvität erweist sich so als ein Konzept,

das sowohl Literalisierungsverfahren im Zusammenhang mit Sprechakten beschreibt, als es ihnen auch Vorschub leistet.

Neben der Performativität derridascher und butlerscher Prägung ließen sich auch bei Foucault Ansätze finden, das von ihm scharf kritisierte Tiefenmodell zu unterlaufen (zur Kritik vgl. Kap. II.5.1, 5.4). Anders als Derrida gestaltete Foucault nicht die ganze Wirklichkeit zu einem allgemeinen Textraum aus Spuren und Verweisungsbewegungen zur Übertragung von Bedeutung um (Kap. II.4.2), sondern beschränkte sich auf kleinere Einheiten. Diskurse, Dispositive und lokale Praktiken bezeichneten Zwischenbereiche, die ohne Subjekt oder Struktur als Handlungsträger auskommen. Entsprechend wurden auch keine verdeckten Geheimnisse oder verborgenen Tiefenbedeutungen aufgedeckt, sondern das Zustandekommen solcher Muster sollte Gegenstand der Analyse sein. Die Darstellung des diskursiven Subjekts erscheint im Gegenzug rein positiv. Wie gezeigt, waren neben dem Konzept des Diskurses und der Praktiken vor allem die Selbsttechniken einflussreich im feministischen Spektrum (III.6.3). Wenn sich auch das ästhetische Selbst im Sinne Foucaults als eine stilisierte, ästhetische Formgebung bzw. als Ausdruck eines sich ständig wechselnden Selbstverhältnisses (Kap. II.5.2) im feministischen Kontext so nicht wiederfindet, so trafen die Vorstellung einer ästhetischen Gestaltung eines Selbst sehr wohl auf feministische Anliegen (Kap. III.2, III.6). Darüber hinaus hatte sich gezeigt, dass die Selbstkonstituierung über Bilder, wie sie in unterschiedlichen feministischen Ansätzen, nicht zuletzt bei Haraway, praktiziert wurde, in der foucaultschen Terminologie und in Einklang mit seinem Machtkonzept beschrieben werden konnte, so dass das Konzept der Selbsttechnologien selbst eine Erweiterung erfuhr (durch Signifikationstechnologien bei Haraway, IV.3.4 und 5, etwas anders auch durch Bildprojektion bei Probyn, III.6.4).

In Bezug auf das Bedeutungsmodell ist nun interessant, dass die Kernpunkte der Kritik an den Tiefenmodellen von Butler, Trinh oder Haraway zwar geteilt werden, aber andere Konsequenzen daraus gezogen werden. So schloss sich Butler der Kritik Foucaults an der Produktion des Bereichs des »Unnennbaren«, etwa in Gestalt eines geheimnisvollen Wesenskerns an (in Butler 1990, vgl. Kap. IV.1.2), zog aber daraus nicht die Schlussfolgerung, einzig *eine* Ebene der Praktiken anzuerkennen, sondern fragte nach strukturellen Ein- und Ausschlussbedingungen vergeschlechtlichter Subjekte. An die Stelle eines Oberflächen/Tiefen-Dualismus tritt die neutralere Innen/Außen-Ordnung, mit der Ausschlüsse signifikativer wie sozialer Art als *soziale* Ausschlüsse beschrieben werden. Ähnlich wie für Derrida gilt für Butler das Außersymbolische nicht als etwas, das als ganz Anderes der Sprache entge-

gengesetzt ist (als unergründbares Sein), sondern als »das Andere, das ohne Sprache sei« (Bossinade 2000, 13).

Eine andere Akzentuierung weisen, wie gezeigt, die Texte Trinhs auf, welche vor (oder mit) der Resignifikation Dekonstruktions- und Entnennungsstrategien als negative Verfahren propagieren. Ihr Ansatz scheint dennoch auf den ersten Blick näher bei Foucault zu liegen, insofern sich beide Elemente seiner Diskursstrategie – Positivierung einerseits, Schweigetaktiken andererseits – auch hier wiederfinden. Ähnlich wie bei Foucault sind Trinhs Texte mit je konkreten Situationen und Diskurspraktiken befasst. Das bedeutet allerdings nicht, das sie auf das Konstrukt einer Tiefenebene, von Strukturen oder Codes verzichten, sondern diese sind ebenfalls mit der Forderung verbunden, dass sie als spezifische Wissenspraktiken in Bezug auf das, was sie zu erklären suchen, unter der Anerkennung von (Selbst-)Differenz reflektiert und modifiziert werden müssen. Zur Veränderung vorgegebener Repräsentationsformen beruft sich Trinh ebenfalls auf die (reflektierte) Wiederholungen, die bei ihr die Gestalt des Intervalls annehmen. Dadruch soll die Macht der Repräsentation selbst in den Blick kommen und Öffnungen schaffen für Darstellungen des Anderen/ andere Darstellungen (vgl. Trinh 1991, 190).

Haraway folgte zunächst der positiven Strategie Foucaults mit der Darstellungsform des Netzes, das gleichfalls keine geheimnisvolle Tiefenschicht aufweist, modifizierte es jedoch anschließend (s.u.).

Ein weiterer Einwand gegenüber dem Konzept der Hintergrundannahmen betraf den (uneinlösbaren) Anspruch der Vollständigkeit, nämlich »einen Hintergrund, der aus einer endlosen Reihe von Glauben besteht, deren jeder selbst wiederum nur vor einem weiteren Hintergrund Sinn ergibt, aufzuklären«, wie Dreyfus/Rabinow kritisierten (1987, 62f). Die Frage nach »dem Ganzen« erscheint jedoch im feministischen Kontext verschoben: Es geht nicht um die Aufklärung *sämtlicher* »unbefragter Bindungen und Praktiken« (ebd.), sondern um den Aufweis *bestimmter* bedeutungsprägender Repräsentationsverhältnisse, wie diejenigen, die um die Geschlechterdifferenz in bestimmten Kontexten (wie in den Technowissenschaften, sozio-politischen Diskursen etc.) eingerichtet sind. Sie wurden zum Ansatzpunkt für die Frage nach der Möglichkeit ihrer Veränderung, auf Vollständigkeit kommt es hier nicht an. Entsprechend gibt es auch keinen zwingenden Anlass, auf die Annahme kulturell geteilter Auffassungen auf einer strukturellen Ebene – die vielleicht besser als »quasi-strukturell« bezeichnet werden sollte, um die Vorstellung einer ahistorischen Gegebenheit zu vermeiden – zu verzichten.

Im Gegenteil hatte sich gezeigt, dass dem Offenhalten verschiedener Ebenen oder Bedeutungsdimensionen eine wichtige Funktion zukommt. Nicht nur bei Butler drohte, wie oben für die Performativität beschrieben, eine deterministische Verflachung. Auch in den Texten Haraways wurde die Wirkungsweise der Codes fragwürdig, wenn ihnen zugeschrieben wurde, nicht nur Bedeutung, sondern gleich das Verhalten zu bestimmen (Haraway 2000, 93; Kap. IV.3.4), so dass das Modell in den Verdacht gerät, über behaviouristische Grundannahmen zu funktionieren: Zwischen Code und Verhalten gibt es kein vermittelndes Drittes (außer dem diffusen »Netz« im Allgemeinen). Ein solche Instanz wäre etwa das Imaginäre, das von Butler in Anspruch genommen wurde, um es seinerseits einer historisch-kulturellen Betrachtungsweise zugänglich zu machen, so dass es zwar ebenfalls als ein Effekt erscheint, aber dennoch in seiner Wirkung beschrieben werden kann (in Butler 1995, insbesondere in 1997b, Kap. IV.1.2). Eine solche Verknüpfung zwischen dem Sozio-Symbolischen und dem Individuellen erscheint sinnvoll, um sowohl Bedeutungsverschiebungen lokalisieren als auch einen handlungsbefähigenden Abstand einrichten zu können. Fehlt diese Dimension, dann können nicht-rationale, verschobene und vor allem verdrängte Bedeutungen schwerlich erklärt werden, ebensowenig wie mögliche Gründe dafür. In den Modellen von Foucault und Latour wird denn auch auf die Erklärung möglicher Motive verzichtet, zugunsten einer positiven Beschreibung von Bedeutungsverbindungen und Separationen. Insofern Haraway diesen Ansätzen folgte, sah sie sich gezwungen, diese Ebene, auf die sie im Dienste einer feministischen Kritik nicht verzichten will, in Gestalt ihrer Rahmenerzählung hinzuzufügen. Trinh steht prinzipiell mit ihren situativen Beziehungsgefügen vor demselben Problem, löst dies aber mit dem Bezug auf die (Kolonial-)Geschichte, die von einem übergreifenden Rahmen zu partiellen, sich wechselseitig ergänzenden oder widerstreitenden Erzählungen aufgelöst wird.

Die Frage, welchem Bedeutungsmodell denn nun der Vorzug zu geben sei, wie sie in Kap. IV.1 (*Vom textual turn zum performative turn?*) aufgeworfen wurde, lässt sich vor diesem Hintergrund nicht so einfach beantworten. Die Rede von der Repräsentation impliziert zunächst, dass mindestestens zwei Ebenen vorhanden sind, wobei Elemente der einen auf der anderen zur Darstellung kommen. Das kann sich als dualistische Ordnung auswirken, in der eine Ebene (die des Signfikats, der Tiefenebene im strukturalen Sprachsystem, des phänomenologischen Hintergrunds, des hermeneutischen Horizonts etc.) vor einer anderen privilegiert und zur Begründung für eine nachgeordnete Oberflächen-Ebene wird. In modifizierten Versionen wurde das Verhältnis zwischen den Ebenen aber bereits als ein komplexer Verweisungsprozess gedacht,

durch den sich zwar das deterministische Moment nicht auflöst, aber relativiert bzw. vervielfältigt.[7] Der Vorteil einer solchen Ebenen-Unterscheidung liegt vor allem darin, dass sie einen Abstand offenhält, durch den referentielle Fehlschlüsse vermieden sowie übergreifende Differenzen sichtbar werden. Umgekehrt wird zwar mit dem Bezug auf Performanz eine mögliche Rückprojektion (von einer gegebenen Oberfläche auf eine angenommene Tiefe) vermieden, aber noch nicht das Problem zufriedenstellend gelöst, wo und wie sich Bedeutungsmuster tradieren. Entweder tritt eine andere, ebenfalls ideelle Größe an die Stelle der Struktur, sei es ein Prozess des »Aufpfropfens« (Derrida, oder auch die Performanz als vorgängige Bedingung von Sprache selbst), ein »Gesamtkontext« (Austin), »performative Körper« (Butler) oder »Hybride« (Latour), die ein lokales Aufeinandertreffen von Differenzen ermöglichen sollen. Oder aber die Ebenen drohen zusammenzufallen, so dass diskursübergreifende, strukturelle Mechanismen nicht mehr plausibel thematisiert werden können.

Um eben dieses Zusammenfallen zu vermeiden, möchte ich, sozusagen als dritte Dimension des Bedeutung nach der repräsentativen Darstellung und der performativen Handlung, an dieser Stelle die Indexikalität erneut ins Spiel bringen. Als mediale, produktiv gedachte Verweisungsspur, wie sie sich mit Derrida lesen lässt, kann sie Bedeutungsebenen offen halten, ohne eine direkte Entsprechung, aber auch ohne einen absoluten Bruch vorauszusetzen.[8] Was das für das Subjekt bedeuten könnte, soll im folgenden Unterkapitel gezeigt werden.

Indexikalität und Subjektivität

Die dem Index zugewiesene Wirkungsweise erscheint ambivalent. Wie in Kapitel II.4 (erster Abschn.) gezeigt, wurde der Index in der Semiotik von Ch. S. Peirce als eine spezielle Form des Zeichens bestimmt, das (im Unterschied zum »Ikon« oder »Symbol«) eine »existentielle« Relation zu einem Objekt aufweist: »Ein *Index* ist ein Zeichen, dessen zei-

7 Siehe Schade (2002, 2004) zum Repräsentationsmodell als »Schnittstelle« (vgl. Kap. IV.1.5).

8 Mir geht es hier nicht darum, den Begriff der Repräsentation »abzulösen«, sondern mithilfe des Begriffs der Indexikalität den Bedeutungsgehalt des Verweisens (im Unterschied zum abbildhaften Darstellen, wie er dem traditionellen Repräsentationsbegriff anhaftet), stärker zu betonen. Eine Modifzierung des Repräsentationsbegriffes in einem ähnlichen Sinn (psychoanalytisch begründet) wurde, wie bereits ausgeführt, von Schade (s. vorige Fussnote) unternommen. Mir geht es hier jedoch in erster Linie darum, eine sprachtheoretische Beschreibungskategorie für unterschiedliche Vorstellungen über das Verhältnis zwischen Subjekt und Text zu gewinnen.

chenkonstitutive Beschaffenheit in einer Zweitheit oder einer existentiellen Relation zu seinem Objekt liegt.« (Peirce 1983, 65). Das lässt sich einerseits so lesen, als stellte eine bestimmte gemeinsame, »reale« Grundlage die (ansonsten arbiträre) Verbindung her. Darüber hinaus erscheint diese Beziehung als eine der Kausalität und sogar der Wesensähnlichkeit, wie folgendes Beispiel nahelegt, das Peirce für den Index anführt: »So ist ein Wetterhahn nicht nur ein Zeichen des Windes, weil der Wind tatsächlich auf ihn einwirkt, sondern er ist außerdem dem Wind ähnlich in Bezug auf die Richtung, die dieser nimmt.« (Ebd.) Aufgrund der Verwiesenheit an einen gemeinsamen Kontext gilt der Index denn auch als ein Zeichen mit besonderem Realitäts- und Erfahrungsbezug (vgl. Bußmann 1983). Zugleich machte Peirce jedoch deutlich, dass sowohl das Zeichen als auch das Objekt (als Referenz) auf der Repräsentationsebene angesiedelt sind. Auf außersprachliche Objekte kann das Zeichen nur »durch eine Andeutung verweisen« (Peirce 1983, 26). Die existenzielle Dimension zeigt sich vielmehr daran, wie etwas zur »Gewißheit« wird (ebd., 66), und das wiederum hängt von seiner Wiederholbarkeit ab.[9] Diese Bestimmung legt nahe, dass es nicht der kontingente Kontext, noch das Ding ist, die dem Zeichen unvermittelt ihre Bedeutung auferlegen, sondern bereits eine konventionalisierte Beziehung (als die auch »Erfahrung« nun zählen kann) besteht.[10] Interessant erscheint mir daran, dass ein Kontextbezug hergestellt wird, der sich dann auch als ein solch hergestellter erweist: Erst in der (zugeschriebenen) Wiederholung wird er wirklich, erst als codifizierte Geste (und erst im Nachhinein) entsteht die »Gewißheit« über eine Kausalität bzw. eine Wesensähnlichkeit.

Dieser Umstand lässt sich nutzen, um die Funktionsweise der Repräsentationsformen des Subjekts näher zu beleuchten. Die Wirkungsweise (zumindest die vorausgesetzte) der rhetorischen Tropen lässt sich nun insofern als indexikal bezeichnen, als die Figuren bestimmte Zeichenbeziehungen herstellten, mit denen ebenfalls Wesensähnlichkeiten be-

9 Wirklichkeit ist für Peirce nach dem Vorbild des naturwissenschaftlichen Gesetzes verfasst: »Es [= das Gesetz, d.V.] kann nur für etwas wahr sein, das unbegrenzt oft sich wieder ereignen kann.« (Peirce 1983, 66). Die Wiederholung erst stellt eine Selbstidentität her: »Das ›existierende‹ Ding ist individuell nur in dem Sinne als es ein kontinuierliches Gesetz ist, das Ereignisse in einer Folge von Augenblicken kontrolliert und vereinheitlicht.« (Peirce 1983, 66).

10 Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt man, wenn wenn man Peirce Konzept der inifiniten Semiose zugrundelegt, um jegliches Vorstellungsbild (»Interpretant«) eines »existentiellen Objekts« als Zeichen zu erweisen. Bal/Bryson (1991) nahmen eine solche Lektüre vor, um eine Verbindung zu Derridas Spur herzustellen (vgl. Kap. II.4.1).

hauptet wurden: zwischen der Metapher und dem Subjekt bzw. Weiblichkeit, zwischen der Metonymie, Travestie, Katachrese, Prosopopöie und Weiblichkeit, zwischen der Apostrophe und dem Tod etc. Weiblichkeit oder Subjektivität erschienen nun in dem Sinne wirklich zu werden, wie sie als wiederholbares (und damit zugleich auch verschiebbares) Zeichen artikuliert werden konnten.

Unter der Perspektive von Derrida oder Lacan ließe sich einwenden, dass diese Eigenschaften jedem Zeichen zukommen, nicht bloß dem indexikalen. Das ist sicher richtig, zumal sich auch die Zeichenbewegungen des Metonymischen, denen Lacan zuschrieb, das wahre Selbst des Unbewussten artikulieren zu können (vgl. Kap. II.3) oder die wiederholenden Bewegung der *différance* (bzw. der Spur) als indexikal bezeichnen ließen. Was im Ausdruck des Indexikalen stärker pointiert ist, ist eine gewisse *Mitteilungskraft des Realen*, wie ich es hier nennen möchte,[11] die nicht unbedingt oder nicht nur als reines Abbild in Erscheinung tritt, sondern als hergestellte Verweisspur mit unterschiedlichen Abstufungen fassbarer wird. Mit dieser Verweisspur soll nun das eingeholt werden, was ich an anderer Stelle das »Gefühl des Realen« genannt hatte, das Begehren nach Selbstartikulation und Wirklich-Werden, das vor allem den literalisierenden feministischen Lektüren unterliegt (Kap. III.2 und 3; III.7, zweiter Abschn.).

Die Abstufungen beziehen sich darauf, wie wörtlich oder vermittelt sich die Wesensähnlichkeit mitteilt (d.h. hier und im Folgenden: ihr zugeschrieben wird, sich mitzuteilen). In den früheren feministischen Ansätzen schien sich Weiblichkeit fast unmittelbar mitzuteilen, sei es in Form des Leidens an der Unterdrückung oder in (negativen oder positiven) Bezug auf Körperlichkeit, der Realitätsgehalt orientierte sich u.a. an den Verschmelzungsmöglichkeiten zwischen Autorin und Leserin bzw. Figur und Leserin im literarischen Text, deren Ziel eine (neu- oder wiedergewonnene) Ganzheit darstellte. Auch dort, wo an die Stelle einer Ganzheit ein Fließen trat, wie bei Cixous, erschien die metonymische Bewegung als unmittelbare Mitteilung weiblicher Begehrensformen.

Über mehrere Stufen vermittelt hingegen erschien Körperlich-Semiotisches bei Kristeva. Über das Konzept der Transposition entsteht eine Verweisungsbewegung zwischen Vorsymbolischem und Symbolischem, die mit der Intertextualität auf der symbolischen Ebene weitergeführt wird. Zugleich bleibt aber eine letztendliche Offenheit bestehen, so dass diese Form der Indexikalität (die der Derridas sehr nahe kommt, wie in III.5 gezeigt) das Bedürfnis nach einer Verortung eines Real-Körperlich-

11 In Ermangelung eines anderen Ausdrucks, aber durchaus mit Bezug auf Derridas *Medialität* als Bewegung der Übertragung, vgl. Kap. II.4. (2.).

en *im* Symbolischen bedient, dieses Körperliche jedoch als sozial codiert lesbar bleibt.

Auch bei Weigel wurde der historische Text zwar zunächst als entstellt im Sinne Freuds charakterisiert, so dass unmittelbare Aufschlüsse über Weiblichkeitsformierungen darüber nicht zu erwarten waren. Auf einer rhetorisch begründeten Metaebene sollten sich dann jedoch Ausschluss- und »Entkörperungs«-Mechanismen abzeichnen, die mittels einer Identifizierung von Zeichenkörper und weiblichem Körper erkennbar werden sollten (III.6.2). Ein in dieser Hinsicht ähnlicher Vorgang ließ sich auch bei den amerikanischen Dekonstruktivistinnen beobachten: Während jegliche indexikale Beziehung (in der Definition als direkter Verweis) durch einen literarisch-fiktionalen Bezugsrahmen gekappt schien, wurde er über die Identifizierung von Zeichenkörper und weiblichem Körper (z.B. bei Felman, III.5, siebter Abschn.) wieder eingeführt: Was dem Signfikanten Weiblichkeit angetan zu werden schien, ihn an einer Eigenbedeutung (Weigel) bzw. an der Entfaltung seiner Subversionskraft (Felman u.a. in Anschluss auch an Irigaray, Cixous) zu hindern, erschien zuweilen nicht weniger pathetisch als die Rede von der »Tötung« des Weiblichen in und durch Repräsentationsweisen (Kap. I.2, III.2). Der von Lacan übernommene Rahmen des symbolischen väterlichen Gesetzes verleitete dazu, die symbolische Nicht-Existenz von Weiblichkeit als Beleg für die Unmöglichkeit einer sozialen Existenz von Frauen auszulegen, während im Gegenzug der Aufweis von Subversionsmöglichkeiten des Signifikanten Weiblichkeit Handlungsmöglichkeiten auch auf sozialer Ebene versprach.

Daraufhin fanden bildhafte Selbstkonstruktionen über den entgegengesetzen Weg statt, als gezielte Übertragung von Zeichenrelationen auf einen sozialen Kontext (III.6). Zwar wurde es nun als Strategie auch theoretisch begründet, blieb aber problematisch, wenn der symbolische und der soziale Ort für Frauen in eins fiel (bei de Lauretis, III.6.1). Oder wenn die anvisierte Offenheit durch die Etablierung einer *als-ob*-Beziehung (bei Johnson, Kap. III.5.8) oder als offengelegte »Projektion« (Probyn, Kap. III.6.4) durch eine wiederum zugrundegelegte Wesensgleichheit zwischen dem rhetorischen Ausdruck bzw. dem Bild und dem Objekt (dem weiblichen Körper bzw. dem weiblich vergeschlechtlichten Selbst) durchkreuzt wurde.

Im Kontrast sind bei Butler Verweisspuren angelegt, die weniger auf das Selbst oder den Körper direkt zielen, als auf dessen sprachliche Konstitutierungsweise und den Einfluss des Anderen. Travestie oder Parodie erscheinen nicht als Ausdrucksform eines möglichen Begehrens, sondern als Aufweis deren sozialer Regulierungsweise, über die zugleich

ein diskursiver Raum geschaffen werden soll, in dem andere Existenz- und Begehrensformen möglich werden (Kap. IV.1).

Trinh entwarf mit dem indirekten Sprechen (*speaking nearby*) eine andere Strategie, die von vornherein jeden (alleinigen) Wahrheitsanspruch durchkreuzt. Ähnlich wie bei der Indexikalität werden die Relationen betont, also die Gestaltung von Wirklichkeit als das Herstellen von Beziehungen. Stärker als in dem hier entworfenen Begriff von Indexikalität betont das *speaking nearby* die ethische Dimension, durch einen nicht-instrumentellem Umgang, durch Übergänge u.a. auch das Sprechen des Anderen zu ermöglichen (s.u.).

Im Unterschied zu Butlers vermittelten Spuren oder Trinhs indirektem Sprechen sind bei Haraway die indexikalen Beziehungen ganz direkt: Figuren »sind« soziale Realität, insofern sie sich mit gelebter Wirklichkeit auf einer (Netz-)Ebene befinden; sie repräsentieren und gestalten Welt, wie sie von dieser gestaltet werden (Kap. IV.3).

Indexikalität erscheint bislang als ein geeignetes Mittel, das Verhältnis zwischen sprachlicher Repräsentation und Wirklichkeit bzw. Wirklichkeit in seiner sprachlich-performativen Gestaltung in unterschiedlichen Abstufungen von einem direkten Verweis auf der Basis einer Wesensähnlichkeit bis zur vermittelten Verweisungsspur zu beschreiben.

Während es mir hier vor allem um die Umsetzung oder Befriedigung des »Gefühls des Realen« ging, wurde Indexikalität in der neueren Medientheorie dazu genutzt, einen tatsächlichen Einfluss der Materialität von Medien beschreibbar zu machen. Wirth machte dazu auf eine Unterscheidung aufmerksam, die Peirce zwischen zwei Regelsystemen traf: »Die allgemeinen Regeln, die das Wort betreffen, regulieren als mediale *Regeln der Replikation* den Transformationsprozess des abstrakten *Type* in ein individuelles *Token*. Die symbolischen *Regeln der Signifikation* betreffen dagegen die konventional kodierte Bedeutungszuschreibung, wie sie jedem symbolischen Bezeichnungsverhältnis zugrunde liegt.« (Wirth 2002, 49).

Wirth verweist hier auf die zwei unterschiedlichen Zeichenkategorien, die Peirce (sozusagen in seinem Tiefenmodell) entwarf: Das Zeichen als universaler Begriff (*type*) wird von seinen unterschiedlich aktualisierten Erscheinungsformen (*token*) unterschieden, wobei zwischen ihnen eine indexikale Beziehung besteht: »Das Zeichen als wiederholbares Zeichen ist daher immer die *Replica* eines *Typs*.« (Ebd., 49). Generell erscheint das Modell interessant in Bezug auf Frage der Bedeutungsverfestigung oder –Verflüssigung, die im Zusammenhang mit der Diskussion um das Hintergrundmodell auftrat (Kap. IV.4.2). Denn über den Wiederholungscharakter kann die Sedimentierung von Bedeutung (wie sie Hekman mit Wittgensteins Flussbett-Metapher umschrieb) se-

miotisch begründet werden. Wirth ging es hier jedoch noch um etwas anderes, nämlich eine Unterscheidungsmöglichkeit zwischen der Genese der Form und der der Bedeutung. Beide beruhen auf Wiederholbarkeit, so dass sich die »Regel der Signifikation« auf eine unentwegte Bezeichungsbewegung bezieht, während die »Regel der Replikation« die Wiederholbarkeit des Zeichens selbst meint (ebd., 49). Beide Regelsysteme werden im Zeichen (*Replica-Token*) gespeichert bzw. durch sie verkörpert.

Tatsächlich bietet diese Unterscheidung die Möglichkeit, noch einmal genauer die Wirkungsweise von Zeichenwiederholungen in den Blick zu nehmen. Ich möchte hier nochmal an die Kritik an der vorausgesetzten Subversionswirkung durch Wiederholung des Zeichens erinnern, die, so, der Einwand, ebenso zu Bedeutungserfestigungen führen könne (Kap. III.5.3). Mit Peirce Unterscheidung wäre genauer zu prüfen, auf welcher Ebene Verschiebungen stattfinden, bzw. ob sie nicht stattfinden, wenn sich Veränderungen nur auf einer Ebene ergeben (z.B. als Veränderung der Formgebungsregeln oder der Bezeichnungsregeln) und wie ihre Wechselwirkungen zu benennen wären.[12]

Wollte man diese Unterscheidung versuchsweise in projektiver Manier auf geschlechtliche Körper übertragen, dann ließe sich auch Butlers Frage nach den Verkörperungsbedingungen konkretisieren. So ließe sich fragen, welche Verkörperungsformen unter welchen Bezeichnungsformen zum »Typ« werden dürfen, also welchen eine begriffliche Identität zugesprochen wird. Unter Umständen änderte sich darüber das Bild, so dass nicht nur die Bezeichnungsbeziehung in den Blick kommt, die als Repräsentation organisiert ist, wie beispielsweise diejenige zwischen Geschlecht und Körper, wie sie mit der Travestie ausgestellt werden sollte. Sondern auch diejenige zwischen Verkörperungsformen, die Haraway mit ihren Bezügen auf das Verhältnis von Organismus und Maschine herausstellte.

Die Grenze der Unterscheidung liegt jedoch weiterhin dort, wo eine Geschichte des Materiellen als eine eigenständige aufgefasst wird. Denn auch dabei sind Signifikat-Signifikant-Bewegungen am Werke; den reinen Signifikanten kann es, wie schon in Kap. IV.1.5 ausgeführt, nicht geben; eine radikale Trennung zwischen allgemeinen Bezeichnungscodes und Replikationscodes erscheint nicht plausibel.

12 Das könnte man ähnlich auch mit der strukturalen Unterscheidung Signifikat/Signifikant tun, indem man die Geschichte des Signifikanten untersucht. Im Unterschied dazu lässt sich bei Peirce der Signfikant aufteilen in *Type* und *Token*, so dass unterschiedliche Verfestigungsgrade deutlicher werden.

Zusammenfassend lassen sich nun folgende Merkmale hervorheben, die das Konzept des Indexikalen interessant machen:

Zunächst stellt der Index als eine Zeichenbeziehung eine Verbindung auf einer gemeinsamen Ebene her (die »existenzielle Relation«, s.o.). Unterschiedliche und unter Umständen auch widerstreitende Momente werden also in in eine Relation gebracht. Diese kann, wie bei Peirce, eine Wesensähnlichkeit bezeichnen, oder aber, in Anlehnung an Derrida, als eine produktive Spur aus Verweisung und Ersetzung ausgelegt werden. Wichtig erscheint mir hier, *dass* eine Beziehung hergestellt wird, sei es zwischen Zeichen und Referent oder zwischen sprechendem und gesprochenem Subjekt (im Sinne Benvenistes), die dann eine Analyse ihrer Art und Weise erforderlich macht.

Darüberhinaus lässt sich mit der Indexikalität das »Gefühl des Realen« auf der Ebene der Repräsentation anerkennen, und zwar nicht in dem Sinn, dass sich die hergestellten Wesensähnlichkeiten nun auch als solche bestätigten, sondern dass sie als eine nachträgliche Konstruktion sichtbar werden. An die Stelle der Literalisierungen sollten dann jedoch *als-ob*-Beziehungen treten (im Sinne Derridas als grundlegende Analogiebeziehungen zur Ermöglichung von Sinnstiftung, Kap. II.4.2) welche die Distanz zwischen Repräsentiertem und Repräsentierendem offenhalten.

Als eine Verweisungsspur, die Bedeutungsräume offenhält, wird die Indexikalität auch in Hinblick auf das Verhältnis zwischen *Type* und *Token* relevant. So stellt sie, wie oben beschrieben, eine Beziehung her, in der nicht nur der *Type* die *Token* reguliert, sondern umgekehrt auch das *Token* auf den *Type* verweist und ihn durch Wiederholung konstitutiert. Wirth betonte die gewohnheitsstiftende Funktion der Wiederholung (2000, 48), so dass auch hier wieder die anzeigende Funktion des Index als ein *Effekt* sichtbar wird.

Das Konzept der Indexikalität als Verweisungsspur verspricht insgesamt die Möglichkeit, das Verhältnis zwischen Subjektivität und Wirklichkeit pragmatisch zu fassen. Das heißt, es umgeht die missliche Alternative zwischen der Proklamation des Subjekts als sinnstiftendes Zentrum oder oder aber als vollständig determiniertes bzw. als Unsagbares, wie die pathetische Formel des »Alles oder Nichts« oder noch die Bestimmung des Subjekts als »Unmöglichkeit und Notwendigkeit« (Zima 2000) implizieren. Stattdessen geht es um das Setzen von Beziehungen, die je nach Kontext graduell unterschiedlich ausfallen können.

4. Vom Begriff zum Ethos des Subjekts

Ein Ausgangspunkt dieser Arbeit war die Frage nach der Notwendigkeit eines universalen Subjekt-Begriffs, um die Ansprüche des Individuums oder sozialer Gruppen tatsächlich durchsetzen zu können (Kap. II.1, III.1). Abschließend möchte ich noch einen zusammenfassender Blick auf diese Problematik der politischen und ethischen Relevanz werfen.

Wie gezeigt, sind mit dem textuellen Subjekt die dem klassischen Subjekt zugeordneten Eigenschaften wie Reflexionsvermögen, Verantwortung oder Handlungsfähigkeit nicht einfach verschwunden oder unmöglich geworden. Was der Dekonstruktion anheim gefallen ist, sind vor allem die Postulate der Selbstidentität und der Autonomie, die sich jedoch bei näherer Betrachtung längst als Idealisierung erwiesen hatten. Unter der Aufwertung von Differenz und Heteronomie entstanden Subjektentwürfe, die den Anderen in Gestalt der Sprache, des A/anderen, des Körpers zur Grundlage machten. Das (moderne) Verständnis des Subjekts als weitgehend determiniertes und unterworfenes wurde in den hier mit »postmodern« bezeichneten Ansätzen umgewertet, so dass diese Abhängigkeit nun die positive Möglichkeitsbedingung schlechthin darstellt. Entsprechend galt es, diesen Zustand nicht lediglich zu beklagen, sondern Handlungsfähigkeit und Verantwortung daraus abzuleiten.

In diesem Sinne postulierte Derrida Verantwortung in Bezug auf Bedeutungskonstruktionen, die ein »Unmögliches« ermöglichen sollen, anstatt alles auf ein immer schon Bestehendes zurückzuführen (Kap. II.6.3). Handlungsfähigkeit erscheint hier in Abhängigkeit von Setzung und Entzug von Bedeutung. Foucault setzte auf eine Doppelstrategie, die aus dem Abweisen von Zuschreibungen und dem Aufweis ihrer historischen Kontingenz sowie der Aufforderung zur Selbstgestaltung bestand, welche mit einer Verpflichtung zur Selbstreflexion versehen war. Dazu entwarf er sein Konzept des *Ethos*, das ebenfalls als ein dritter Raum verstanden werden kann, als hier symbolische Gesetze und Codes sowie individuelle Moralen aufeinandertreffen. Zugleich überschreiten die Prozesse des Bewusstsein, der Reflexion und Kritik das individuelle Subjekt, insofern sie, ebenso wie die Selbstformierung insgesamt, auf den anderen angewiesen sind. Das ästhetische Ethos (bei Foucault) ebenso wie das philosphische Ethos (bei Derrida) erscheinen als Alternative zu einem festen Horizont universaler Begrifflichkeiten. Sie sind bedeutungsoffen gehalten und stellen nurmehr eine Form bereit, deren Inhalte in einem steten Prozess immer wieder neu erarbeitet werden müssen. Verantwortung, Handlungsfähigeiten etc. sind hier nicht die be-

grifflichen Voraussetzungen des Subjekts, sondern das Ergebnis subjektiver Praktiken auf individueller bzw. intersubjektiver Ebene.

Im feministischen Kontext lassen sich Entsprechungen zu diesem Verständnis des Ethos finden. Explizit aufgenommen wurde Foucaults Konzept, wie gezeigt, Anfang der 1990er Jahre zur Modifizierung der feministischen Standpunkttheorien (Kap. III.6). Die problematisch gewordene sozial-ontologische Begründung eines weiblichen Standpunkts sollten durch den konstruierten feministischen Standpunkt abgelöst werden, in dem die persönliche Verantwortlichkeit der Einzelnen mit dem politischen Programm der Frauenbewegung aufeinandertreffen. Dies stand im Dienste der Stärkung einer individuellen wie auch kollektiven Handlungsfähigkeit. Eine solche Funktion kam bereits dem »Subjekt Frau« der 1970er Jahre als kollektives Bewusstsein und dem Mythos »Frau« im Sinne de Beauvoirs zu, ohne dass es als Ethos benannt wurde. Hier zeigten sich die produktiven Effekte der Selbstsetzung wie auch ihre problematische Seite, die in der Begründung eines unbefragten Begriffs von Weiblichkeit lag. Interessant ist dabei nochmal der mittlere Status des weiblichen Subjekts, insofern mit ihm sowohl universale wie partikulare Ansprüche verbunden waren, die beide in dieser Form nicht einzulösen waren: Als individuelle Subjektform wirkte es ausschließend; einen universalen Status konnte dieses Subjekt aufgrund seiner partikularen Beschaffenheit nicht erreichen (Kap. III.1). In der Konsequenz erschien Handlungsfähigkeit nurmehr in der Dekonstruktion bzw. Vervielfältigung von Weiblichkeit und Geschlechtsidentität gegeben. Kollektivität blieb auch in den 90ern ein wichtiger Aspekt, der jedoch nicht mehr in einer vorausgesetzten Identiät, sondern als Ergebnis einer Bündnispolitik gesehen wurde.

Die Veräußerlichung subjektiver Momente im Ethos als einem Dritten Raum erscheint als ein probates Mittel, die Aporie zwischen universalen und partikularen Ansprüchen aufzulösen. Folgt man Waldenfels, so stellt das Dritte eine »Übergangsfigur zwischen besonderen und allgemeinen Ansprüchen« dar (Waldenfels 1997). Programmatisch ausgeführt haben das dann in unterschiedlicher Weise Butler, Trinh und Haraway. Sie entwarfen ihre textualisierten Subjekte als dritte Räume, die aus Übereinanderlagerungen von Differenzen, Setzungen und Bedeutungsentzügen (Butler) bzw. insgesamt als Hybride (Trinh, Haraway) bestanden. Organisiert wurden die Differenzen durch ein spezifisches Ethos: Butler entwarf ihr nicht-gewaltförmiges Ethos in systematischer Weise erst nach ihrer Dekonstruktion von Geschlechtsidentitäten, womit sie die Instanz für Verantwortung und Reflexion sozusagen nachträglich ergänzte (IV.1.6). Trinh stellte ihr hybrides Subjekt unter das Programm der Selbst-Differenz (IV.2.3); Haraway gesellte ihrem Hybrid ein natur-

wissenschaftlich wie feministisch begründetes Cyborg-Ethos bei (IV.3.2). Während das Selbst-Ethos bei Butler als eine dialogische Kritikform entworfen ist, so ist es bei Haraway die Aufgabe kollektiver Aushandlungn; bei Trinh kommen alle Formen vor, wobei dem Selbst ein größerer Handlungsspielraum zukommt als bei Butler. Bei allen dreien erscheint es als eine existenzielle Notwendigkeit, die sich aus dem Eingebundensein in vorgegebene Normen und ihren Zwängen ergibt.

Wollte man abschließend Unterschieden zwischen den hier betrachteten nicht-feministischen und feministischen Ansätzen dingfest machten, so zeigt sich an dieser Stelle der deutlichste Unterschied: Ein pragmatisches Umgehen mit vorgegebenen Zwängen, die im feministischen Kontext, wie oben beschrieben, als strukturelle Momente in Erscheinung traten und daher weniger Ausweichmöglichkeiten zuließen, als es etwa bei Derrida und insbesondere bei Foucault den Anschein hat. Hier erscheint es nicht ausreichend, die Öffnung des Horizonts zu fordern und Praktiken dafür bereit zu stellen, wenn sie nicht auch kollektiv umgesetzt werden (und damit neue Horizonte setzen). Tatsächlich lässt sich im Vergleich von den in dieser Arbeit betrachteten feministischen und nicht-feministischen Ansätzen eine Art Arbeitsteilung beobachten, in der tendenziell die großen Entwürfe von nicht-feministischer Seite beigesteuert werden, während feministisch orientierte Theoretikerinnen den Anschluss ihrer Theorien an Alltagspraktiken der Gegenwart suchten, und mit entsprechenden Widersprüchen bei einer Konkretisierung konfrontiert waren.

Auch vor diesem Hintergrund erscheint das Konzept des Ethos als ein wirkungsvolles Mittel, die Rede vom Subjekt als vorausgesetzen Begriff zu modifizieren, insofern es nicht mit einem biologischen oder sozialen Sein identisch gesetzt werden kann. Noch muss es moralischer Wesenskern verinnerlicht werden (wie das »Gewissen«). Als erkennbare Konstruktion, die der Aushandlung bedarf, kann ein solches Ethos auch auf das existenzielle Pathos des »alles oder nichts« verzichten, und den Blick freigeben auf Überschneidungen von Identitäten und Differenzen. Als solche gesetzte Instanz könnte sie, je nach Gegebenheit, sowohl individuelle wie auch kollektive Geltungskraft erlangen.

Dafür bliebe ein feministisches Ethos, im Sinne der Aufmerksamkeit für die Machtwirkungen, die über die Geschlechterhierarchie erzeugt und begründet werden, ein wichtiger Beitrag.

Literatur

Adkins, Lisa/Leonard, Diana (1996): »Zur Rekonstruktion des französischen Feminismus: Verdinglichung, Materialismus und Geschlecht«. Texte zur Kunst Jg. 6, S. 69-91.

Alcoff, Linda (1989): »Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory«. In: Malson et.al. (Hg.), S. 295-325.

Althusser, Louis (1976): Ideologie und ideologische Staatsapparate, Hamburg.

Amstutz, Nathalie/Kuoni, Martina (Hg.) (1994): Theorie – Geschlecht – Fiktion, Basel/Frankfurt M.

Angerer, Marie-Luise

(1997): »Space does Matter«. Feministische Studien, Jg. 15, S. 34-47.

(2002): »Antihumanistisch, posthuman. Zur Inszenierung des Menschen zwischen dem ›Spiel der Strukturen‹ und der ›Limitation des Körpers‹«. In: dies./Kathrin Peters/Zoë Sofoulis (Hg.): Future Bodies. Zur Visualisierung von Körpern in Science und Fiction, Wien, New York, S. 223-250.

Annuß, Evelyn

(1996): »Umbruch und Krise der Geschlechterforschung: Judith Butler als Symptom« (u. Mitarb. v. Robert Schmidt). In: Das Argument 216, Jg. 38, S. 505-524.

(1998): »Judith Butler: Haß spricht/The Psychic Life of Power (Rezension)«, in: Die Philosophin 17, Jg. 9, S. 84-90.

Anzaldúa, Gloria (1987): Borderlands/La Frontera: The New Mestiza, San Francisco (2. Aufl.).

Assmann, Aleida (1996): »Einleitung: Metamorphosen der Hermeneutik«. In: dies. (Hg.), S. 7-28.

Assmann, Aleida (Hg.) (1996): Text und Lektüren. Perspektiven in der Literaturwissenschaft, Frankfurt/M.

Auerbach, Erich (1982): Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur, Bern [orig. 1946].

Austin, John L. (1979): Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with words), Stuttgart [orig. 1962].

Bachmann-Medick, Doris (1998): »Dritter Raum: Annäherungen an ein Medium kultureller Übersetzung und Kartierung«. In: Breger/Döring (Hg.), S. 19-38.

Bachtin, Michail (1985): Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur, Frankfurt/M.

Bandau, Anja

(2004): »Lieber *Mestiza* als *Cyborg*? Utopische Konzepte im Chicana/o-Diskurs«. In: Febel (Hg.) 2006, S. 203-241.

(2006): »Eine Chicana/o-Poetik zwischen *mestizaje* und Hybridität. Text- und Identitätsstrategien mexikanisch-amerikanischer Autor/inn/en«. In: Febel u.a. (Hg.), S. 133-146.

Baisch, Katharina/Gutjahr, Ortrud/Kappert, Ines/Schuller, Marianne/Strohwick, Elisabeth (Hg.): Gender Revisited. Subjekt- und Politikbegriffe in Kultur und Medien, Stuttgart/Weimar.

Balsamo, Anne (1995): »Forms of Technological Embodiment. Reading the Body in Contemporary Culture«. In: Mike Featherstone/Roger Burrows (Hg.): Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunks: Cultures of Technological Embodiment, London, S. 215-238.

Barthes, Roland

(1967): Kritik und Wahrheit, Frankfurt/M.

(1987): S/Z, Frankfurt/M.

(1989): Die helle Kammer. Bemerkung zur Photographie, Frankfurt/M.

(1990): »Der dritte Sinn«. In: ders., Der entgegenkommende und der stumpfe Sinn, Frankfurt/M., S. 47-68 [orig. 1982].

(1991): Mythen des Alltags, Frankfurt/M. [orig. Paris 1957/1964]

(1996): Die Lust am Text, Frankfurt/M. [orig. 1974].

(2000): »Der Tod des Autors«. In: Fotis Jannidis (Hg.), Texte zur Theorie der Autorschaft, Stuttgart, S. 185-193 [orig. 1968].

Barreca, Regina (1988): »Metaphor-into-narrative: being very careful with words«. In: dies. (Hg.), Last Laughs: Perspectives on Women and Comedy, New York, S. 243-56.

Baudrillard, Jean

(1978): Kool Killer oder Aufstand der Zeichen, Berlin.

(1982): Der symbolische Tausch und der Tod, München.

Bataille, Georges (1978): Die Souveränität, München [orig. 1956].

Baumgartner, Hans Michael (1994): »Welches Subjekt ist verschwunden? Einige Distinktionen zum Begriff der Subjektivität«. In: Schrödter (Hg.) 1994, S. 19-28.

Beauvoir, Simone de (1968): Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Reinbek b. Hamburg.

Becker, Barbara (2000): »Elektronische Kommunikationsmedien als neue ›Technologien des Selbst‹? Überlegungen zur Inszenierung virtueller

Identitäten in elektronischen Kommunikationsmedien«. In: Huber (Hg.), S. 17-30.

Becker-Schmidt, Regina

(1996): »Früher-später, innen-außen: Feministische Überlegungen zum Ideologiebegriff«. Zeitschrift für kritische Theorie 3, S. 27-52.

(1998): »Trennung, Verknüpfung, Vermittlung: zum feministischen Umgang mit Dichotomien«. In: Gudrun-Axeli Knapp (Hg.), Kurskorrekturen: Feminismus zwischen Kritischer Theorie und Postmoderne, Frankfurt/M., S. 84-125.

Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 13 (1990): Geteilter Feminismus: Rassismus -Antisemitismus –Fremdenhass.

Bell, Daniel (1988): »Die nachindustrielle Gesellschaft«. In: Welsch (Hg.), S. 144-154 [orig. 1968].

Bender, John/Wellbery, David E. (1996): »Die Entschränkung der Rhetorik«. In: Assmann, Aleida (Hg.), S. 79-104.

Benhabib, Seyla

(1995): »›Die Quellen des Selbst‹ in der der zeitgenössischem feministischen Theorie«. Die Philosophin 11, S. 12-32.

(1986): »Kitik des ›postmodernen Wissens‹ – eine Auseinandersetzung mit Jean-François Lyotard«. In: Huyssen/Scherpe (Hg.) (1986), S. 103.127.

Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Drucilla/Fraser, Nancy (1993): Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt/M.

Benjamin, Walter (1977): Die Aufgabe des Übersetzers, in: Illuminationen. Ausgew. Schriften Bd.1, S.50-62.

Benveniste, Émile (1974): Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft, München.

Bennington, Geoffrey/Derrida, Jacques (1994): Jacques Derrida. Ein Portrait von Geoffrey Bennington und Jacques Derrida. Frankfurt/M.

Berger, Albert/Moser, Gerda Elisabeth (1994): »Vorbemerkung«. In: dies. (Hg.), S.13-16.

Berger, Albert/Moser, Gerda Elisabeth (Hg.) (1994): Jenseits des Diskurses: Literatur und Sprache in der Postmoderne, Wien.

Best, Otto F. (1994): Handbuch literarischer Fachbegriffe, Frankfurt/M.

Bettinger, Elfi/Funk, Julika (Hg.) (1995): Maskeraden: Geschlechterdifferenz in der literarischen Inszenierung, Berlin.

Bhabha, Homi

(1990): »The Third Space: Interview with Homi Bhabha«. In: Jonathan Rutherford (Hg.), Identity, Community, Culture, Difference, London, S. 207-221.

(1994): The Location of Culture, London.

Boch, Gudrun (1992): »Der unaufhaltsame Aufbruch. Wege der anglo-amerikanischen feministischen Literaturwissenschaft«. In: Fischer et. al. (Hg.), S. 37-47

Böhme, Hartmut/Böhme, Gernot (1985): Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants, Frankfurt/M.

Bogdal, Klaus-Michael (Hg.) (1990): Neue Literaturtheorien. Eine Einführung, Opladen.

Bohrer, Karl Heinz (1993): »Die Grenzen des Ästhethischen«. In: Welsch (Hg), S. 48-64.

Bossinade, Johanna (2000): Poststrukturalistische Literaturtheorie, Stuttgart/ Weimar.

Bourdieu, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt/M.

Bovenschen, Silvia (1976): Über die Frage: Gibt es eine weibliche Ästhetik?, in: Ästhetik und Kommunikation 7, 25.

Brandes, Kerstin

(2004): »What you lookn at«: Fotografie und die Spuren des Spiegel(n)s. In: Susanne v. Falkenhausen/Silke Förschler/Ingeborg Reichle/Bettina Uppenkamp (Hg.): Medien der Kunst: Geschlecht, Metapher, Code, Marburg 148-163.

(i.E.): Strategien des Ent-Fixierens: Repräsentation, Medialität und die Frage eines Politischen in zeitgenössischen foto-künstlerischen Inszenierungen.

Braun, Christina von/Stephan, Inge (Hg.) (2000): Gender Studien. Eine Einführung, Stuttgart/Weimar.

Braun, Kathrin (1998): »Mensch, Tier, Schimäre: Grenzauflösungen durch Technologie«. In: Knapp (Hg.) (1998), S. 153-177.

Breger, Claudia/Döring, Tobias (1998): »Einleitung: Figuren der/des Dritten«, In: dies. (Hg.), S. 1-18.

Breger, Claudia/Döring, Tobias (1998) (Hg): Figuren der/des Dritten, Amsterdam.

Brink, Margot

(2001): Ich schreibe, also werde ich: Nichtigkeitserfahrungen und Selbstschöpfungen in den Tagebüchern von Marie Bashkirtseff, Marie Lenéru und Catherine Pozzi, Königstein/Taunus.

(2004): »Von Cyborgs, Monstern und der Hochkonjunktur des Hybriden in der Theorie«. In: Febel et. al (Hg.), S. 183-202.

Broeck, Sabine

(2002): »Wird der weiße Feminismus seine ›Default‹-Position aufgeben? Gender Studien und Weißheit«. In: Härtel/Schade (Hg.), S. 89-98.

(2006): »Das Subjekt der Aufklärung – Sklaverei – Gender Studies: Zu einer notwendigen Relektüre der Moderne«, In: Dietze/Hark (Hg.), S. 152-180.

Bronfen, Elisabeth
(1995): »Weiblichkeit und Repräsentation – aus der Perspektive von Semiotik, Ästhetik und Psychoanalyse«. In: Bußmann/Hof (Hg.), S.409.-445.
(1996): Nur über ihre Leiche. Tod, Weiblichkeit und Ästhetik, München.
(1998): Das verknotete Subjekt. Hysterie in der Moderne, Berlin.
Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin (1997): »Hybride Kulturen: Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte«. In: dies. (Hg.), S. 1-30.
Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin (Hg.) (1997): Hybride Kulturen: Beiträge zur zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen.
Brügmann, Margit/Kublitz-Kramer, Maria (Hg.) (1993): Textdifferenzen und Engagement – Feminismus – Ideologiekritik – Poststrukturalismus, Pfaffenweiler.
Brumm, Ursula (1966): »Entwicklungszüge der amerikanischen Literatur«. In: Paul Hartig (Hg.): Amerikakunde. Handbücher der Auslandskunde, Frankfurt/M. (4. erw. Neuaufl.), S. 583-687.
Bublitz, Hannelore (2005): Judith Butler zur Einführung, Hamburg.
Bubner, Rüdiger (1998): »Wie wichtig ist Subjektivität? Über einige Selbstverständlichkeiten und mögliche Mißverständnisse in der Gegenwart«. In: Wolfram Hogrebe (Hg.), Subjektivität, München.
Bürger, Christa
(1996a): Diese Hoffnung, eines Tages nicht mehr allein zu denken. Lebensentwürfe von Frauen aus vier Jahrhunderten, Stuttgart.
(1996b): »Zwischen Werk und Nicht-Werk«. In: dies. (Hg.): Literatur und Leben: Stationen weiblichen Schreibens im 20. Jahrhundert, Stuttgart, S. 7-20.
(2001/1990): »Vorwort zur Neuauflage«. In: (dies.), Leben Schreiben. Die Klassik, die Romantik und der Ort der Frauen, Frankfurt/M., S.7-14.
Bürger, Peter (1998): Das Verschwinden des Subjekts. Eine Geschichte der Subjektivität von Montaigne bis Barthes, Frankfurt/M.
Burke, Seán (1998): The Death and Return of the Author: Criticism and Subjectivity in Barthes, Foucault, and Derrida, Edinburgh (2. Aufl).
Bußmann, Hadumod (1983): Lexikon der Sprachwissenschaft, Stuttgart.
Bußmann, Hadumod/Hof, Renate (Hg.) (1995): Genus – zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften, Stuttgart.
Butler, Judith
(1990): Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, New York/London. [Dtsch.: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt/M. 1991.]
(1993): Bodies that Matter, New York/London [Dtsch.: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin 1995].
(1993a): »One Girl´s Story: Überlegungen zu Deutschland«. Texte zur Kunst 3, Nr.11, S. 41-47.

(1993b): »Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der ›Postmoderne‹«, In: Benhabib et.al., S.31-58.
(1993c): »Für ein sorgfältiges Lesen«. In: Benhabib et.al., S. 122-132.
(1994): »Discourse is not life, its time is not yours, Interview mit Judith Butler«. In: A.N.Y.P. 6, S.8f.
(1997a): Excitable Speech. A Politics of the Performative, New York/London.
(1997b): The Psychic Life of Power. Theories in Subjection, Stanford.
(1997c): »Against Proper Objects«. In: Elizabeth Weed/Naomi Schor (Hg.), Feminism meets queer theory, Bloomington, S. 1-30.
(1997d): »Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and Feminist Theory«. In: Katie Conbey/Nadia Medina/Sandra Stanbury (Hg.), Writing on the body: female embodiment and feminist theory, Columbia University, S. 400-417.
(2000): »Ethical Ambivalence«. In: Garber et.al. (Hg.), S. 15-28.
(2003): Kritik der ethischen Gewalt, Frankfurt/M.
(2004): Undoing Gender, New York/London.
Butler, Judith/Laclau, Ernesto/Laddaga, Reinaldo Laddaga (1997): »The uses of Equality«. Diacritics 27, S. 3-19.
Butler, Judith /Scott, Joan (Hg.) (1992): Feminists theorize the political, New York/London.
Castro Varela, Maria do Mar/Dhawan, Nikita (2005): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, Bielefeld.
Cockrell, Cathy (2006): Jump-starting a global conversation: Artist-scholar Trinh T.Minh-ha is in dialogue with the world on issues of marginalization, ›radical impurity‹, and ›still speed‹ (Presseerklärung v. 15.02.2006, www.berkeley.edu/news/berkeleyan/2006/02/15_trinh.shtml).
Costera Meijer, Irene/Prins, Baukje (1998): »How Bodies Come to Matter: An Interview with Judith Butler«.Signs 23, 275-286.
Chase, Cynthia
(1992): »Die witzige Metzgersfrau: Freud, Lacan und die Verwandlung von Widerstand in Theorie«. In: Vinken (Hg.), S. 97-129 [orig. 1987].
(1998): »Einem Namen ein Gesicht geben«. In: Haverkamp (Hg.) 1998, 414-436 [orig. 1986].
Christian, Barbara (1987): »The Race for Theory«. Cultural Critique 6, S.51-63.
Cixous, Hélène
(1977): Die unendliche Zirkulation des Begehrens – Weiblichkeit in der Schrift, Berlin.
(1980): Weiblichkeit in der Schrift, Berlin.
Cornell, Drucilla (1992): »Das feministische Bündnis mit der Dekonstruktion«. In: Vinken (Hg.) 1992, S. 279-318.

Cornell, Drucilla/Thurschwell, Adam (1988): »Feminism, Negativity, Intersubjectivity«. In: Seyla Benhabib/Drucilla Cornell (Hg.), Feminism as Critique. Essays on the Politcs of Gender in Late-Capitalist Societies, Cambridge, S. 143-189.

Couzens, David H. (Hg.) (1986): Foucault. A critical reader, Oxford/Massachusetts.

Crewe, Jonathan (1997): »Transcoding the World: Haraway´s Postmodernism«. Signs 10, S. 891-905.

Critchley, Simon (1997): »Überlegungen zu einer Ethik der Dekonstruktion«. In: Gondek/Waldenfels (Hg.), S. 308-344.

Crosby, Christina (1989): »Commentary Allies and Enemies«. In: Weed (Hg.), S. 205-208.

Culler, Jonathan (1988): Dekonstruktion. Derrida und die poststrukturalistische Literaturtheorie, Reinbek.

Cyrus, Hannelore 1993: »Geschlechterspiel – Geschlechterkampf? Zur Geschichte des Diskurses über das Geschlechterverhältnis. In: Krüger (Hg.), S. 164-180.

Dauk, Elke (1989): Denken als Ethos und Methode: Foucault lesen, Berlin.

Darnovsky, Marcy (1991): »Overhauling the Meaning Machines. An interview with Donna Haraway«. Socialist Revue 21, S. 65-84.

Deleuze, Gilles (1990): Pourparlers, Paris.

Deuber-Mankowsky, Astrid (1998): »Geschlecht und Repräsentation. Oder, wie das Bild zum Denken kommt«. Die Philosophin 9, S. 24-41.

Derrida, Jacques

(1976): Die Schrift und die Differenz, Frankfurt/M. [orig. 1967]

(1976a): »Freud und der Schauplatz der Schrift«. In: ders. 1976, S.302-350.

(1983): Grammatologie, Frankfurt/M.

(1984): Signeponge/Signsponge, New York.

(1986a): »Sporen Die Stile Nietzsches«., In: Werner Hamacher (Hg.), Nietzsche aus Frankreich. Essays von Maurice Blanchot, Jacques Derrida, Pierre Klossowski, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy und Bernard Pautrat, Frankfurt/M./Berlin, S. 129-164.

(1986b): »Das Subjektil ent-sinnen«. In: Paul Thévenin/Jacques Derrida/A. Artaud, Zeichnungen und Porträts, München, S. 49-109.

(1988I) Randgänge der Philosophie, hg. v. Peter Engelmann, Wien.

(1988Ia): »Signatur Ereignis Kontext«. In: Derrida 1988I, S.205-258.

(1988Ib): »Die weiße Mythologie. Die Metapher im philosophischen Text«. In: Derrida 1988I, S. 205-258.

(1988II): Limited Inc, Evanston/Illinois.

(1990): Du droit à la Philosophie, Paris.

(1991): »›Eating Well‹, or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida«. In: Nancy (Hg.): Who comes after the subject?, New York/London, S. 96-119.
(1992): Die Wahrheit in der Malerei, Wien [orig. 1972].
(1995): Points...Interviews 1974-1994, hg.v. Elizabeth Weber, Stanford.
(1997a): Einige Statements und Binsenwahrheiten über Neologismen, NewIsmen, Post-Ismen und andere kleine Seismen, Berlin.
(1997b): »Punktuierungen – die Zeit der These«. In: Gondek/Waldenfels (Hg.) (1997), S. 19-39.
(1998a): »Der Entzug der Metapher«. In: Haverkamp (Hg.), S.197-234 [orig. 1978].
(1998b): »Aus Liebe zu Lacan«. In: ders., Vergessen wir nicht – die Psychoanalyse!, hg. v. Hans-Dieter Gondek, Frankfurt/M., S.15-58 [orig. 1991].
(2001): Die unbedingte Universität, Frankfurt/M.
Derrida, Jacques/McDonald, Christie (1985): »Interview: Choreographies«. In: Jacques Derrida, The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation. Texts and Discussions, hg. v. Christie McDonald, Lincoln/ London, S. 163-185.
Descartes, René
(1990): Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung, Hamburg [orig. 1637].
(1994): Mediationen über die Grundlagen der Philosophie, Hamburg [orig. 1641].
Dingler, Johannes/Frey, Regina/Frietsch, Ute/Jungwirth, Ingrid/Kerner, Ina/ Spottka, Frauke (2000): »Dimensionen postmoderner Feminismen. Plädoyer für die Mehrstimmigkeit im feministischen Theoriekanon«.Feministische Studien 18, Nr.1, S. 129-144.
Dirlik, Arif (1994): »The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism«. Critical Inquiry Nr. 20/2, S. 329-356.
Doane, Mary Ann (1989): »Cyborgs, Origins, and Subjectivity«. In: Weed (Hg.), S. 209-214.
Douglas, Mary (1988): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu. Frankfurt/M.
Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul (1987): Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Frankfurt/M.
Drux, Rudolf (1988): »Metapher und Metonymie. Zur Brauchbarkeit rhetorischer Kategorien für die Analyse literarischer Texte«. In: Barbara Sandig (Hg.), Stilistisch-rhetorische Diskursanalyse, Tübingen, S. 63-74.
Eagleton, Terry (1988): Einführung in die Literaturtheorie, Stuttgart.
Ecker, Gisela (1994): »Spiel und Zorn. Zu einer feministischen Praxis der Dekonstruktion«. In: dies.: Differenzen. Essays zu Weiblichkeit und Kultur, Dülmen-Hiddingsel.

Eco, Umberto
(1977): Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte, Frankfurt/M.
(1984): Nachschrift zum ›Namen der Rose‹, München.
Eberlein, Undine (1999): »Pluralisierung und Individualisierung der Geschlechtlichkeit. Eine symptomatische Lektüre von Judith Butler«. Zeitschrift für Frauenforschung, Philosophie, Politik und Geschlecht 17, S. 93-105.
Eiblmayr, Silvia (1989): »Gewalt am Bild – Gewalt im Bild. Zur Inszenierung des weiblichen Körpers in der Kunst des 20. Jahrhunderts«. In: Ines Linder/Sigrid Schade/Silke Wenk/Gabriele Werner (Hg.), Blick-Wechsel. Konstruktionen von Männlichkeit und Weiblichkeit in Kunst und Kunstgeschichte, Berlin, S. 337-358.
Engelmann, Jan (1999): »Think different. Eine unmögliche Einleitung«. In: ders. (Hg.), Die kleinen Unterschiede. Der Cultural-Studies-Reader, Frankfurt/M./New York, S. 7-31.
Erdmann, Eva (1990): »Die Literatur und das Schreiben. ›L´écriture de soi‹ bei Michel Foucault. In: dies., S. 260-279.
Erdmann, Eva (Hg,) (1990): Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung, Frankfurt/M.
Erhart, Walter/Herrmann, Britta (1996): »Feministische Zugänge – ›Gender Studies‹. In: Heinz Ludwig Arnold/Heinrich Detering (Hg.), Grundzüge der Literaturwissenschaft, München, S.498-515.
Ewald, Francois (1990): »Die Philosophie als Akt. Zum Begriff des philosophischen Akts«. In: Eva Erdmann, et.al. (Hg.), S. 87-100.
Fanon, Frantz (1980): Schwarze Haut, weiße Masken, Frankfurt/M. [orig. Paris 1952].
Febel, Gisela (2006): Vorwort, in: Febel u.a. (Hg.), S. 1-18.
Febel, Gisela/Bauer-Funke, Cerstin (Hg.) (2004): Menschkonstruktionen. Künstliche Menschen in Literatur, Film, Theater und Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts, Querelles/Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung 9, Göttingen.
Febel, Gisela/Hamilton, Angela/Blumenberg, Mechthild/de Souza, Hella/ Sandten, Cecile (Hg.) (2006): Zwischen Kontakt und Konflikt: Perspektiven der Postkolonialismus-Forschung, Trier.
Felman, Shoshana
(1975): »Women and Madness: The Critical Phallacy«. Diacritics 5/2, S. 2-10.
(1992): »Weiblichkeit wiederlesen«. In: Vinken (Hg.) S. 33-61 [orig. 1981].
Felski, Rita (1997): »The Doxa of Difference«. Signs 23, S. 1-22.
Feministische Studien 11 (1993): Kritik der Kategorie ›Geschlecht‹.
Fetterley, Judith (1978): The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction, Bloomington.

Fischer, Karin/Kilian, Evelyn/Schänberg, Jutta (Hg.) (1992): Bildersturm im Elfenbeinturm: Ansätze feministischer Literaturwissenschaft, Tübingen.

Fischer-Lichte, Erika (2002): »Grenzgänge und Tauschhandel. Auf dem Weg zu einer performativen Kultur«. In: Wirth (Hg.), S.277-300.

Fish, Stanley (1980): Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities, Cambridge.

Flynn, Elisabeth/Schweickart, Patrocinio P. (Hg.) (1986): Gender and Reading: Essays on Readers, Texts, and Contexts, Baltimore.

Foucault, Michel

(1974): Die Ordnung der Dinge: Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt/M.

(1977): Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt/M. [orig. 1975].

(1980): »The Confession of the Flesh«. In: Colin Gordon (Hg.): Power/Knowledge: Selected Interviews and other writings by Michel Foucault 1972-1977, New York 1980, S. 194.

(1983): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit Bd.1, Frankfurt/M. [orig. 1976].

(1983a): »L´Écriture de Soi«. In: ders.: Dits et Écrits, hg.v. Daniel Defert u. Francois Ewald i. Zus.arbeit m. Jacques Lagrange, Bd. IV (1954-1988), Paris, S. 415-430.

(1984a): Von der Freundschaft. Michel Foucault im Gespräch, Berlin.

(1984b): »What is Enlightenment?«. In: Paul Rabinow (Hg.), The Foucault Reader, New York, S. 32-50.

(1985): »Hermeneutik des Subjekts. Vorlesung 1982 Nachschrift«. In: ders.: Freiheit und Selbstsorge, Frankfurt/M.

(1987a): »Das Subjekt und die Macht«. In: Dreyfus/Rabinow 1987, S. 243-264.

(1987b): Genealogie der Ethik: Ein Überblick über laufende Arbeiten (Interview mit Michel Foucault, in: Dreyfus/Rabinow 1987, S. 265-294.

(1988a): »Was ist ein Autor?«. In: ders., Schriften zur Literatur, Frankfurt/M., S.7-31 [orig. 1969].

(1988b): »Das Denken des Draußen«. In: ders., Schriften zur Literatur, Frankfurt/M, S.130-156 [orig. 1966].

(1988c): Das Wahrsprechen des Anderen. 2 Vorlesungen von 1983/84, hg. von Ulrike Reuter [nicht autorisierte Transkription einer Vortragsreihe], o.O.

(1989a): Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit Bd. 2, Frankfurt/M. [orig. 1984],

(1989b): Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit Bd.3, Frankfurt/M. [orig. 1984],

(1990a): »Was ist Aufklärung?«. In: Erdmann et.al. (Hg.), S. 35-54.

(1990b) »Funktionen der Literatur. Ein Interview mit Michel Foucault«. In: Erdmann et.al., S. 229-234.
(1991): Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt/M.
(1993a): »Technologien des Selbst«, In: ders. et.al., S. 24-62.
(1993b): »Die politische Technologie der Individuen«. In: ders. et.al., S. 168-189.
(1993c): »Wahrheit, Macht, Selbst. Ein Gespräch zwischen Rux Martin und Michel Foucault (25. Oktober 1982)«. In: ders. et.al S. 15-23.
Foucault, Michel/Martin, Rux/Martin, Luther H./Paden, William E./Rothwell, Kenneth S./Gutman, Huck/Hutton, Patrick H.: Technologien des Selbst, hg. v. Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, Frankfurt/M.,
Fraisse, Geneviève (1995): Geschlecht und Moderne. Archäologien der Gleichberechtigung, Frankfurt/M.
Frank, Manfred (1988): »Subjekt, Person, Individuum«. In: ders. (Hg.), Frankfurt/M., S. 7-28.
Frank, Manfed (Hg.) (1988): Die Frage nach dem Subjekt. Frankfurt/M.
Freud, Sigmund (2000): Studienausgabe (STA), hg. v. Alexander Mitscherlich, Angela Richard, James Strachey, Frankfurt/M.
(2000a): »Zur Einführung in den Narzissmus«. In: STA Bd. III, S. 37-68.
(2000b): »Das Ich und das Es«. In: STA Bd. III, S. 294-330.
(2000c): »Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten«. In: STA Bd. IV, S. 9-220.
(2000d): »Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds«. In: STA Bd. V., S. 253-266.
(2000e): »Über die weibliche Sexualität«. In: STA, Bd. V., S. 273-294.
(2000f): »Das Unheimliche«. In: STA, Bd. IV, S. 241-274.
(2000g): »Fetischismus«, in: STA, Bd. III [orig. 1927], S. 379-388.
(2000h): »Trauer und Melancholie«. In: STA, Bd. III, S. 193-212.
Gabilondo, Joseba (1995): »Postcolonial Cyborgs: Subjectivity in the Age of Cybernetic Reproduction«. In: Gray (Hg.), S. 423-432.
Gadamer, Hans-Georg (1995): »Hermeneutik«. In: Ritter/Gründer (Hg.) (1995ff), Bd. III, Sp. 1061-1073 [orig. 1970].
Gallas, Helga (1981): Das Textbegehren des ›Michael Kohlhaas‹: Die Sprache des Unbewußten und der Sinn der Literatur, Reinbek b. Hamburg.
Gallop, Jane (1993): »The Institutionalization of Feminist Criticism«. In: Susan Gubar/ Jonathan Kantholtz (Hg.), English inside and out, The Place of Literary Criticism, New York/London, S. 61-67.
Gamm, Gerhard (1992): Die Macht der Metapher: Im Labyrinth der modernen Welt, Stuttgart.
Garbe, Christine (1992): Die ›weibliche‹ List im ›männlichen‹ Text: Jean-Jacques Rousseau in der feministischen Kritik, Berlin.
Garber, Marjorie (1992): »Fetisch-Neid«. In: Weissberg (Hg.), S. 231-248.

Garber, Marjorie/Hanssen, Beatrice/Walkowitz, Rebecca L. (Hg.) (2000): The Turn to Ethics, New York/London.

Gasché, Rodolphe (1998): »Metapher und Quasi-Metaphorizität«. In: Haverkamp (Hg.) 1998, S. 235-267.

Geertz, Clifford (1983): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt/M.

Gehring, Petra

(1994): Innen des Außen – Außen des Innen. Foucault – Derrida – Lyotard, München.

(1997): »Gesetzeskraft und mystischer Grund. Die Dekonstruktion nähert sich dem Recht«. In: Hans-Dieter Gondek/ Bernhard Waldenfels (Hg.): Einsätze des Denkens. Zur Philosophie von Jacques Derrida, Frankfurt/M., S. 226-255.

Gerhardt, Volker (1987): »Politische Subjekte. Zur Stellung des Subjekts in der Politik«. In: Nagl-Docekal/Vetter (Hg.), S. 201-228.

Gilbert, Sandra/Gubert, Susan (1979): The Madwoman in the Attic, New Haven/London.

Gondek, Hans-Dieter (1998): »›La séance continue‹. Jacques Derrida und die Psychoanalyse«. In: Jacques Derrida: Vergessen wir nicht – die Psychoanalyse!, übers. und hg. v. Hans-Dieter Gondek, Frankfurt/M., S. 179-232.

Gondek, Hans-Dieter/Waldenfels, Bernhard (1997): »Derridas performative Wende«. In: dies. (Hg.), S. 7-18.

Gondek, Hans-Dieter/Waldenfels, Bernhard (Hg.) (1997): Einsätze des Denkens. Zur Philosophie von Jacques Derrida, Frankfurt/M.

Gray, Chris Hables (Hg., zus.m. Steven Mentor, Heide J. Figuerora-Sarrera) (1995): The Cyborg Handbook, New York.

Greenberg, Caren (1980): »Reading Reading: Echo´s Abduction of Language«. In: McConnell-Ginet/Borker/Furman (Hg.): Women and Language in Literature and Society, Chicago, S. 302-322.

Greiner-Kemptner, Ulrike (1994): »›Subjekt‹ und ›Fragment‹: Aspekte einer Literatur der Postmoderne«. In: Berger/Moser (Hg.), S. 251-271.

Grimm, Sabine/Rebentisch, Juliane (1996): »Befreiungsnormen: Feministische Theorie und sexuelle Politik«. Texte zur Kunst 6, Nr. 22, S. 93-102.

Grosz, Elisabeth

(1990): Jacques Lacan: A feminist introduction, London/New York.

(1995): »Sexual Signatures: Feminism after the Death of the Author«. In: dies.: Space, Time, and Perversion. Essays on the Politics of Bodies, New York, S. 9-24.

Großmaß, Ruth (1996): »Orientierung und Verwirrung – Zur Bedeutung von Bildern im feministischen Diskurs«. In: Großmaß/Schmerl (Hg.), S. 19-56.

Großmaß, Ruth/Schmerl, Christiane (1996): »Einleitung«. In: Großmaß/ Schmerl (Hg.), S. 7-17.

Großmaß, Ruth/Schmerl, Christiane (Hg.) (1996): Leitbilder, Vexierbilder und Bildstörungen. Über die Orientierungsleistung von Bildern in der feministischen Geschlechterdebatte, Frankfurt/New York.

Guillory, John (2000): »The Ethical Practice of Modernity: The Example of Reading«. In: Garber et.al. (Hg.), S. 29-46.

Habermas, Jürgen (1981): »Die Moderne – ein unvollendetes Projekt«. In: ders.: Kleine politische Schriften I-IV, Frankfurt/M., S. 444-464.

Hänsch, Ulrike (1997): »Das feministische Ich und das bewegte Wir. Zur subjektiven Dimension in der Debatte um die Kategorie Geschlecht«. beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 20, S. 79-91.

Hahn, Barbara (1990): »Feministische Literaturwissenschaft. Vom Mittelweg der Frauen in der Theorie«. In: Bogdal, K.-M. (Hg.): Neue Literaturtheorien. Eine Einführung, Opladen, S. 218-234.

Hall, Stuart

(1988): »New Ethnicities«. In: Katherine Mercer (Hg.), Black Film, British Cinema, London, S. 4-15.

(1991): »Old and new Identities, old and new Ethnicities«. In: Anne King (Hg.), Culture, Globalization and the World System, London, S. 34-52.

(1994): »Kulturelle Identität und Diaspora«. In: ders., Schriften 2, Rassismus und kulturelle Identität, Hamburg, S. 27-62.

Haraway, Donna

(1984): »Lieber Kyborg als Göttin! Für eine sozialistisch-feministische Unterwanderung der Gentchnologie«. Das Argument Sonderband 26 [wiederabgedruckt in: Haraway 1995B, S. 165-184).

(1985): »Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s«. Socialist Review Nr. 80, S.65-108.

(1987): »Geschlecht, Gender, Genre: Sexualpolitik eines Wortes«. In: Kornelia Hauser (Hg.): Viele Orte. Überall? Feminismus in Bewegung, Berlin, S. 22-41.

(1991): Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature, New York.

(1991a): »A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century«. In: dies., S. 149-181.

(1991b): »Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective«. In: dies., S. 183-202.

(1991c): »The Biopolitics of Postmodern Bodies: Constitutions of Self in Immune System Discourse«. In dies., S. 203-230.

(1995A): Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, hg. v. Carmen Hammer und Immanuel Stießl, Frankfurt/M.

(1995B): Monströse Versprechen: Coyote-Geschichten zu Feminismus und Technowissenschaft, Hamburg/Berlin.
(1995b): »Monströse Versprechen. Eine Erneuerungspolitik für un/an/geeignete Andere«. In: Haraway 1995B, S. 11-81 [orig. 1992].
(1995c): »*Ecce homo*. Bin ich nicht eine Frau und un/an/geeignet anders: Das Humane in posthumanistischer Landschaft«. In: Haraway 1995B, S. 118-135.
(1995d): »Das Abnehmespiel: Ein Spiel mit Fäden für Wissenschaft, Kultur und Feminismus«. In: Haraway 1995B, S. 136-148.
(1996): »Anspruchsloser_Zeuge@Zweites_Jahrtausend. FrauMann_trifft_OncoMouse™«. In: Elvira Scheich (Hg.), Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie, Hamburg, S. 347-389.
(1997): Modest_Witness@Second_Millenium.FemaleMan©Meets_OncoMouse™, New York.
(2000): How like a leaf. An Interview with Thyrza Nichols Goodeve, New York/London.
Harding, Sandra (1991): Feministische Wissenschaftstheorie: Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht, Hamburg/Berlin.
Hark, Sabine (1993): »Queer Interventionen«. Feministische Studien 11, Heft 2, S. 103-109.
Hark, Sabine (Hg.) (1996): Die Grenzen lesbischer Identität, Berlin.
Hartsock, Nancy
(1983a): »The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism«. In: Sandra Harding/Merrill Hintikaa (Hg.), Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science, Dordrecht, S. 283-310.
(1983b): Money, Sex, and Power, New York.
(1987): »Rethinking modernism: minority vs. majority theories«. Cultural Critique 7, S. 187-206.
Hassan, Ihab (1988): »Postmoderne heute«. In: Welsch (Hg.), S. 47-56.
Hausen, Karin (1977): »Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere«. In: Werner Conze (Hg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit, Stuttgart, S. 363-393.
Haverkamp. Anselm (Hg.) (1998): Die paradoxe Metapher, Frankfurt/M.
Hebel, Kirsten (1990): »Dezentrierung des Subjekts in der Selbstsorge. Zum ästhetischen Aspekt einer nicht-normativen Ethik bei Focuault«. In: Gerhard Gamm/Gerd Kimmerle (Hg.): Ethik und Ästhetik, Tübingen, S. 226-241.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970): Phänomenologie des Geistes, Frankfurt M./Berlin/Wien [orig. 1807].
Hekman, Susan (1999): The Future of Differences. Truth and Method in Feminist Theory, Cambridge.

Heydebrand, Renate von /Winko, Simone (1995): »Arbeit am Kanon: Geschlechterdifferenz in Rezeption und Wertung von Literatur«. In: Bußmann/Hof (Hg.) 1995, S. 206-261.

Hof, Renate (1995): Die Grammatik der Geschlechter. *Gender* als Analysekategorie der Literaturwissenschaft, Frankfurt/New York.

Hommrich, Dirk (o.J.): Cyborgs zwischen Illusion und Natur – riskante Technodiskurse und die Brisanz wissenschaftlicher Erzählung [www.nachhaltigkeitsaudit.de/ftp/Hommrich_Cyborgs.pdf, 02.08.2006].

Honegger, Claudia 1991: Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850, Frankfurt/M.

Honneth, Axel (1990): »Einleitung: Zur philosophisch-soziologischen Diskussion um Michel Foucault«. In: Erdmann et.al (Hg.), S. 11-34.

Honneth, Axel/Saar, Martin (Hg.) (2003): Michel Foucault: Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2000, Frankfurt/M.

Horkheimer, Max (1967): Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt/M.

Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1988): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt/M.

Horn, Eva (1995): »Geschlecht und Moderne. Ein Vorwort«. In: Fraisse, S. 9-21.

Hornscheidt, Antje/Jähner, Gabriele/Schlichter, Annette (Hg.) (1998): Kritische Differenzen – geteilte Perspektiven. Zum Verhältnis von Feminismus und Postmoderne, Opladen/Wiesbaden.

Huber, Eva (2000): »Vorwort«. In: dies. (Hg), S. 7-16.

Huber, Eva (Hg.) (2000): Technologien des Selbst. Zur Konstruktion des Subjekts, Frankfurt/M.

Hull, Gloria T./Smith, Barbara/Scott, Patricia B. (Hg.) 1986: But some of us are brave: All the women are white, alle blacks are men. Black Women´s Studies, New York.

Hutcheon, Linda

(1988): A Poetics of Postmodernism. History, Theroy, Fiction, London/N.Y.

(1989): The Politics of Postmodernism, London/New York.

Huyssen, Andreas (1986): »Postmoderne – eine amerikanische Internationale?« In: Huyssen/Scherpe (Hg.), S. 13-44.

Huyssen, Andreas/Scherpe, Klaus R. (Hg.) (1986): Postmoderne: Zeichen eines kulturellen Wandels, Reinbek b. Hamburg.

Institut für Sozialforschung Frankfurt (Hg.) (1994): Geschlechterverhältnisse und Politik, Frankfurt/M.

Iser, Wolfgang

(1973): Der implizite Leser: Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett, München.

(1984): Der Akt des Lesens, München (2. Aufl.).

Irigaray, Luce
(1977): Das Geschlecht, das nicht eins ist, Berlin.
(1980): Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt/M. [orig. 1974].
Jacobus, Mary (1986): Reading Woman. Essays in Feminist Criticism, New York.
(1986a): »Reading Woman (Reading)«. In: dies., S. 3-26.
(1986b): »Is There a Woman in This Text?«, In: dies., S. 83-109 [orig. 1981].
Jagose, Annamarie (1996): Queer Theory, An Introduction, New York.
Jakobson, Roman (1971): »Der Doppelcharakter der Sprache. Die Polarität zwischen Metaphorik und Metonymik«. In: Jan Ihwe (Hg.), Literaturwissenschaft und Linguistik. Ergebnisse und Perspektiven. Bd.1, Frankfurt/M., S. 323-333 [orig. 1956].Jauß, Hans Robert (1970): Literaturgeschichte als Provokation, Frankfurt/M. (2. Aufl.)
Jameson, Frederic (1986): »Postmoderne – zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus«. In: Huyssen/Scherpe (Hg.) (1986), S. 45-102.
Johnson, Barbara
(1980): The Critical Difference. Essays in the contemporary rhetoric of reading, Baltimore/London.
(1980a): »The Frame of Reference: Poe, Lacan, Derrida«. In: dies, S. 110-146.
(1987): A World of Difference, Baltimore/London.
(1987a): »Apostrophe, Animation, and Abortion«, In: dies., S. 184-200.
(1998): The Feminist Difference. Literature, Psychoanalysis, Race, and Gender, Cambridge/Mass./London.
Jung, Werner (1990): »Neue Hermeneutikkonzepte. Methodische Verfahren oder geniale Anschauung?«. In: Bogdal (Hg.), S. 154-175.
Kant, Immanuel:
(1995a): Kritik der reinen Vernunft, Werke in sechs Bänden, Bd.2, Köln.
(1995b): Kritik der praktischen Vernunft, Werke in sechs Bänden, Bd.4, Köln.
King, Katie (1994): Theory in its feminists travels: Conversations in U.S. women´s movements, o.Ort.
Kettner, Matthias/Pape, Helmut (Hg.) (2001): Indexikalität und sprachlicher Weltbezug, Paderborn.
Kimmerle, Heinz (1988): Derrida zur Einführung, Hamburg.
Klinger, Cornelia
(1992): »Romantik und Feminismus: Zu Geschichte und Aktualität ihrer Beziehung«. In: Ilona Ostner/Klaus Lichtblau (Hg.), Feministische Vernunftkritik. Ansätze und Traditionen, Frankfurt/M., S. 29-52.
(1993): »Ein Gepräch mit Cornelia Klinger«. Die Philosphin 8, S. 68-77.
(1998): »Feministische Philosophie als Dekonstruktion und Kritische Theorie. Einige abstrakte und spekulative Überlegungen«. In: Knapp (Hg.), S. 242-256.

(1995): »Beredtes Schweigen und verschwiegenes Sprechen: Genus im Diskurs der Philosophie«. In: Bußmann/Hof (Hg.) 1995, S. 409-445.

Klöpping, Susanne (2006): Repräsentation des kulturell ›Fremden‹ zwischen Schrift und Film: Ethnografie, Visualität und die frühen Filme Trinh T. Minh-has als ästhetische Verfremdung des Wissenschaftsdiskurses (Diss.), Konstanz (www.ub.uni-konstanz.de/kops/volltexte/2006/1891, 25.08.07).

Knapp, Gudrun-Axeli

(1993): »Der ›weibliche Sozialcharakter‹ - Mythos oder Realität? Soziologische und sozialpsychologische Aspekte des Sozialcharakter-Konstrukts«. In: Krüger (Hg.) 1993, S. 93-120.

(1998): »Postmoderne Theorie oder Theorie der Postmoderne? Anmerkungen aus feministischer Sicht«. In: dies. (Hg.), S. 25-83.

Knapp, Gudrun-Axeli (Hg.) (1998): Kurskorrekturen: Feminismus zwischen Kritischer Theorie und Postmoderne, Frankfurt/M.

Knobloch, Clemens (1990): »Zum Status und zur Geschichte des Textbegriffs. Eine Skizze«. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 20, Nr. 77, S. 66-87.

Kocyba, Hermann (1988): »Nach dem Tod des Menschen: Eine Genealogie des Subjekts, Nachwort«. In: Foucault 1988c, S. 43-61.

Kögler, Hans-Herbert (1990): »Fröhliche Subjektvitität: Historische Ethik und die dreifache Ontologie beim späten Foucault«. In: Erdmann et.al. (Hg.) (1990), S. 202-228.

Kolodny, Annette (1980): »A Map of Rereading: Gender and the Interpretation of Literary Texts«. In: Elaine Showalter (Hg.): The New Feminist Criticism. Essays on Women, Literature, and Theory, New York, S. 46-62.

Konersmann, Ralf (1988): Spiegel und Bild. Zur Metaphorik neuzeitlicher Subjektivität, Würzburg.

Kosing, Alfred (Hg.) (1985): Wörterbuch der Philosophie, Westberlin.

Krämer, Sibylle (2002): »Sprache – Stimme – Schrift: Sieben Gedanken über Performativität als Medialität«. In: Wirth (Hg.) (2002), S. 323-346.

Kristeva, Julia

(1978): Die Revolution der poetischen Sprache, Frankfurt/M.

(1981): »Women´s Time«. Signs 7, Nr.11, S.13- 39.

(1990): Fremde sind wir uns selbst, Frankfurt/M.

Krüger, Marlis

(2001a): »Ideologiekritik und Dekonstruktion in der feministischen Theorie«. In: dies./Wallisch-Prinz (Hg.), S. 119-134.

(2002b): »Feminismus um die Jahrtausendwende: Rückblick und Ausblick«. Das Argument, 43, Nr. 241, S. 295-310.

Krüger, Marlis (Hg.) 1993: Was heißt hier eigentlich feministisch? Zur theoretischen Diskussion in den Geistes- und Sozialwissenschaften, Bremen.

Krüger, Marlis/Wallisch-Prinz, Bärbel (Hg.) (2001): Erkenntnisprojekt Feminismus, Bremen.

Küster, Sibylle (1998): »Wessen Postmoderne? Facetten postkolonialer Kritik«. In: Knapp (Hg.), S. 178-215.

Kulcsár-Szabó, Ernö (1991): »›Die Welt zerdacht...‹ Sprache und Subjekt zwischen Avantgarde und Postmoderne«. In: Fischer-Lichte (Hg.), S. 29-43.

Lacan, Jacques

(1973a): »Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint (Bericht für den 16. Internationalen Kongreß für Psychoanalyse in Zürich am 17. Juli 1949)«. In: Schriften I, hg. v. Norbert Haas, Olten, S. 61-70.

(1973b): »Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse (Bericht auf dem Kongreß in Rom am 26. u. 27. September 1953 im Istituto di Psicologica della Università di Roma)«. In: Schriften I, hg. v. Norbert Haas, Olten, S. 71-170.

(1975a): »Das Drängen des Buchstabens im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud«. In: Schriften II, hg. v. Norbert Haas, Olten, S. 15-60.

(1975b): »Die Bedeutung des Phallus«. In: Schriften II, hg. v. Norbert Haas, Olten, S. 119-132.

(1978): »Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse«. In: Das Seminar von Jacques Lacan, Buch XI, hg. v. Norbert Haas, Olten.

(1986): »Encore.«. In: Das Seminar von Jacques Lacan, Buch XX, hg. v. Norbert Haas, Olten.

Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (1991): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien.

Lakoff, George/Johnson, M. (1980): Metaphors we Live By, Chicago.

Laplanche, Jean/Pontalis, Jean-Bertrand (1973): Das Vokabular der Psychoanalyse, Frankfurt/M.

Laqueur, Thomas 1992: Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud, Frankfurt/M.

Latour, Bruno (1996): »On actor-network theory. A few clarifications«. Soziale Welt 4, 369-381.

Lauretis, Teresa de

(1986): »Feminist Studies/Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts«. In: dies. (Hg.), S. 1-19.

(1987): »The Technology of Gender«. In: dies., Technologies of Gender. Essays on Theory, Film, and Fiction, Hampshire/London, S. 1-30.

(1991): »Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities, An Introduction«. differences 3, S. ii-xvii.

(1993): »Der Feminismus und seine Differenzen«. Feministische Studien »Kritik der Kategorie ›Geschlecht‹« 11, S. 96-102

Lauretis, Teresa de (Hg.) (1986): Feminists Studies – Critical Studies, Bloomington.

Le Doeuff, Michelle (1979): »Operative Philosophy: Simone de Beauvoir and Existentialism«. I&C 6, S. l 47-158.

Lenoir, Timothy (1994): »Was the Last Turn the Right Turn?«. Configurations 2, S. 119-136.

Lévi-Strauss, Claude (1981): Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt/M.

Lindhoff, Lena (1995): Eiführung in die feministische Literaturtheorie, Stuttgart.

Link, Jürgen (1988): »Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik«. In: Jürgen Fohrmann/Harro Müller (Hg.), Diskurstheorien und Literaturwissenschaft, Frankfurt/M., S. 284-307.

Liska, Vivian (2002): »Eine kritische Bestandsaufnahme: Von feministischer Literaturwissenschaft zur kulturwissenschaftlichen Gender-Studies«. In: Baisch et.al. (Hg.), S. 3-29.

List, Elisabeth

(1993): Die Präsenz des Anderen. Theorie und Geschlechterpolitik, Frankfurt/M.

(1997a): »Das lebendige Selbst. Leiblichkeit, Subjektivität und Geschlecht«. In: Stoller/Vetter (Hg.), S. 292-318.

(1997b): »Telenoia – Lust am Verschwinden? Technologie als Substitution des Lebendigen«. Das Argument 39, Nr. 221, S. 495-505.

Livia, Anna/Hall, Kira (1997): »›It´s a girl!‹ Bringing Performativity back to Linguistics«. In: dies. (Hg.), Queerly Phrased: Language, Gender, and Textuality, Oxford, S. 5-18.

Loomba, Ania (1998): Colonialism/Postcolonialism, London/New York.

Lorey, Isabel

(1993): »Individuelle Verantwortung und Rassismus. Gedanken zu Judith Butlers Reisebericht«. Texte zur Kunst 3, Nr.11, S. 48-55.

(1996): Immer Ärger mit dem Subjekt. Theoretische und politische Konsequenzen eines juridischen Machtmodells: Judith Butler, Tübingen.

(1997): »Das Problem des Souveräns«.Texte zur Kunst 7, S. 171-175.

Luke, Timothy W (1996): »Liberal Society and Cyborg Subjectivity, The Politics of Environments, Bodies, and Nature«. Social Transformation and Human Governance, No. 1, S.2f.

Lummerding, Susanne (1994): ›Weibliche‹ Ästhetik? Möglichkeiten und Grenzen einer Subversion von Codes, Wien.

Lyotard, Jean-Francois Lyotard (1985): Grabmal des Intellektuellen, Graz.

(1986): Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Graz (orig. Paris 1979).

(1986a): Philosophie und Malerei im Zeitalter ihres Experimentierens, Berlin.

(1988): Der Enthusiasmus. Kants Kritik der Geschichte, Wien.
(1988a): »Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?«. In: Welsch (Hg.), S.193-203
(1988b): »Die Moderne redigieren«. In: Welsch (Hg.), S. 204-214.
Mai thu Vân (1983): Vietnam: un peuple, des vois, Paris.
Maihofer, Andrea (1995): Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz, Frankfurt/M.
Malson, Micheline R./O´Barr, Jean F./Westphal-Wihl, Sara/Wyer, Mary (Hg.) (1989): Feminist Theory in Practice and Process, Chicago/London.
Man, Paul, de
(1984): »Autobiography als De-facement«. In: ders., The Rhetoric of Romanticism, New York.
(1987): »Der Widerstand gegen die Theorie«. In: Volker Bohn (Hg.), Romantik, Literatur und Philosophie. Internationale Beiträge zur Poetik, Frankfurt/M, S. 80-106.
(1988): Allegorien des Lesens, Frankfurt/M.
McClintock, Anne (1995): Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest, Nex York/London.
McCormack, Carol/Strathern, Marilyn (Hg.) (1980): Nature, Culture, and Gender, Cambridge.
McNay, Lois
(1992): Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self, Cambridge/Oxford.
(1996): »Die Ethik des Selbst«, In: Herta Nagl-Docekal/Herlinde Pauer-Studer (Hg.), Politische Theorie. Differenz und Lebensqualität, Frankfurt/M., S.350-396.
Meinecke, Thomas (1998): Tomboy, Frankfurt/M.
Menke, Bettina (1992): »Verstellt: Der Ort der Frau – Ein Nachwort«. In: Vinken (Hg.) 1992, S. 436-476.
Menke, Christoph
(1990): »Zur Kritik der hermeneutischen Utopie: Habermas und Foucault«. In: Erdmann, Eva et.al. (1990), Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung, Frankfurt/M., S. 101-131.
(1991): Die Souveränität der Kunst. Ästhetische Erfahrung nach Adorno und Derrida, Frankfurt/M.
Merleau-Ponty, Maurice (1966): Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin.
Milich, Klaus J. (1998): »Feminismus und Postmoderne. Zur Notwendigkeit einer kulturhistorischen Verortung«. In: Hornscheidt et.al. (Hg.), S. 42-73.
Miller, Nancy K. (1986): »Changing the Subject: Autorship, Writing, and the Reader«. In: de Lauretis (Hg.), S. 102-120.
Millett, Kate (1974): Sexus und Herrschaft. Die Tyrannei des Mannes in unserer Gesellschaft, München [orig. 1969].

Mills, Sara (1999): »Was heißt ›(post)feministische‹ Textanalyse? Das Argument 41, Nr. 229, S. 9-24.

Modleski, Tania (1986): »Feminism and the Power of Interpretation: Some Critical Readings«. In: de Lauretis (Hg.), S. 121-138.

Mohanty, Chandra T. (1988): »Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses«. Feminist Review Nr. 30, S. 61-102.

Mohanty, Chandra T./Russo, Ann/Torres, Lourde (Hg.) (1991): Third World Women and the Politics of Feminism, Bloomington.

Moi, Toril (1988): Sexual/Textual Politics. Feminist Literary Theory, London/ New York [5. Aufl., orig. 1985].

Müller, Jürgen E. (1990): »Literaturwissenschaftliche Rezeptions- und Handlungstheorien«. In: Bogdal (Hg.), S. 176-200.

Musil, Robert (1978): Der Mann ohne Eigenschften, Gesammelte Werke Bd.1 (hg. v. Adolf Frisé), Reinbek b. Hamburg.

Nagl-Docekal, Herta

(1987): »Tod des Subjekts?«. In: dies./Vetter (Hg.), S. 7-21.

(1988): »Das heimliche Subjekt Lyotards«. In: Frank (Hg.), S. 230-246.

Nagl-Docekal, Herta/Vetter, Helmuth (Hg.) (1987): Tod des Subjekts? Wien.

Nancy, Jean-Luc (Hg.) (1991): Who comes after the subject?, New York/London.

Nederveen Pieterse, Jan /Parekh, Bhikhu (1995): »Shifting imaginaries: decolonization, internal decolonization, postcoloniality«. In: dies. (Hg.), The Decolonization of Imagination: Culture, Knowledge, and Power, London, S. 1-19.

Niall, Lucy (1997): Postmodern Literary Theory: An Introduction, New York/ London.

Nietzsche, Friedrich

(1967ffa): »Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne«. In: Sämtliche Werke 1, Kritische Studienausgabe, hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, München/Berlin, S. 873-890.

(1967ffb): »Zur Genealogie der Moral«. In: Sämtliche Werke, 5, S. 245-412.

Nicholson, Linda/Fraser, Nancy (1990): »Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism«. In: Nicholson (Hg.), S. 19-38.

Nicholson, Linda (Hg.) (1990): Feminism and Postmodernism, New York.

Old Boys Network (Hg.) (1997/1999/2001): »First Cyberfeminist International Kassel 1997«, »Next Cyberfeminist International Rotterdam 1999«, »Very Cyberfeminist International Hamburg 2001«, Reader [www.obn.org/obn_-pro/fs_obn_pro.html, 24.08.06].

Olejniczak, Verena (1996): »Heterologie. Konturen frühneuzeitlichen Selbstseins jenseits von Autonomie und Heteronomie«. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 101, S. 6-36.

Olson, Gary (1995): »Writing, Literacy and Technology: Toward a Cyborg Writing«. In: Gary Olson/Elizabeth Hirsh (Hg.): Women, Writing, Culture, State University N.Y.

Osinski, Jutta (1998): Einführung in die feministische Literaturwissenschaft, Berlin.

Ovid (1981): Metamorphosen (in dtsche. Prosa übertr. v. Michael v. Albrecht), München.

Ott, Cornelia (1998): Die Spur der Lüste. Sexualität, Geschlecht und Macht, Opladen.

Pagel, Gerda (1991): Lacan zur Einführung, Hamburg.

Papastergiadis, Nikos (1997): »Tracing Hybridity in Theory«. In: Werbner/ Modhood (Hg.), S. 257-281.

Peirce, Charles Sanders (1983): Phänomen und Logik der Zeichen, hg.v. Helmut Pape, Frankfurt/M.

Pichler, Cathrin (1985): »Zu den Texten«. In: Silvia Eiblmayr/Valie Export/ Monika Prischl-Maier (Hg.), Kunst mit Eigen-Sinn. Aktuelle Kunst von Frauen. Texte und Dokumentation, Wien/München, S. 11-13.

Pile, Steve/Thrift, Nigel

(1995a): »Introduction«, In: dies. (Hg.), S. 1-13.

(1995b) »Mapping the Subject«. In: dies. (Hg.), S. 13-55.

Pile, Steve/Thrift, Nigel (Hg.) (1995): Mapping the Subject: Geographies of cultural transformations, London.

Prins, Baukje (1995): »The Ethics of Hybrid Subjects: Feminist Constructivism according to Donna Haraway«. Science, Technology, and Human Values 3, S. 352-367.

Pritsch, Sylvia

(1998): »Wirkliche Geschichten und textualisierte Erfahrung – Zur Diskussion um die ethnographische Repräsentation«. Frauen – Kunst – Wissenschaft Heft 26, S. 8-20.

(1999a): »Kostümierte Akte und machtvolle Rede: Performativität als Sprachtheorie und Sprachpolitik«. Das Argument 41, Nr. 229, S. 25-46.

(1999b): »Technologien des Selbst: Feministische Szenarien mit vielfachen Auftritten«. In: Johannes Angermüller/Martin Nonhoff (Hg.), PostModerne Diskurse zwischen Sprache und Macht, Hamburg/Berlin, S. 101-112.

(2001a): »Auf der Suche nach dem Third Space: Hybride (Geschlechts-)Identitäten jenseits von Fremdem und Eigenem«. In: jour fixe initiative berlin (Hg.), Wie wird man fremd?, Münster, S. 171-206.

(2001b): »Von Frauen, Cyborgs und anderen Technologien des feministischen Selbst: Donna Haraways Neuerfindung des postmodernen Subjekts«. In: Krüger/Wallisch-Prinz (Hg.), S. 185-204.

(2001c): »Modernisierungen und Monströsitäten: Konflikte feministischer Theorie und Kritik«. Das Argument 43, Nr. 241, S. 311-324.

(2004): »Inventing Images, Constructing Standpoints: Feminist Strategies of the Technology of the Self«. In: Taylor/Vintges (Hg.), S. 118-142.

Probyn, Elspeth (1993): Sexing the Self. Gendered Positions in Cultural Studies, London/New York.

Raab, Heike (1998): Foucault und der feministische Poststrukturalismus, Wuppertal.

Ramaswamy, Sumati (1998): »Body Language: The Somatics of Nationalism in Tamil India«. Gender and History 10, S. 78-109.

Rapaport, Herman

(1995): »Deconstruction´s Other: Trinh T. Minh-ha and Jacques Derrida«. diacritics 25, S. 98-113.

(1997): »Derridas Gaben«. In: Gondek/Waldenfels (Hg.), S. 40-59.

Rebentisch, Juliane (1998): »Zur sprachpragmatischen Kritik der (post-)strukturalistischen Subjektkritik: Judith Butler revisited«. Die Philosophin 9, S. 42-64.

Reckwitz, Andreas (2006): Das hybride Subjekt: Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne, Weilerswist.

Rich, Adrienne (1972): »When We Dead Awaken: Writing als Re-Vision«. College English 33/1, S. 18-19.

Richter-Schröder, Karin (1992): »Feministischer Fortschritt? Weibliche Ästhetik und poststrukturalistische Literaturtheorie«. In: Fischer et.al. (Hg.), S. 48-66.

Rippl, Gabriele (Hg.) (1993): Unbeschreiblich weiblich. Texte zur Feministischen Kulturanthropologie, Frankfurt/M.

Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.) (1995ff): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel/Stuttgart (überarb. Neuaufl.).

Riviere, Joan (1994): »Weiblichkeit als Maskerade«. In: Weissberg, (Hg.), S. 34-47 [orig. 1929].

Robinson, Lillian S. (1971): »Dwelling in Decencies: Radical Criticism and the Feminist Perspective«. College English 32, S. 879-889.

Rose, Margaret A. (1993): Parody: Ancient, Modern, and Post-Modern, Cambridge.

Rorty, Richard (1989): Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt/M.

Rorty, Richard (Hg.) (1967): The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method, Chicago.

Rubin, Gayle

(1975): »The Traffic in Women«. In: Reyna Reiter (Hg.), Toward an Anthropology of Women. London.

(1984): »Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality«. In: Charles S. Vance (Hg.): Pleasure and Danger, Boston.

Rubin, Gayle/Butler, Judith (1997): »Sexual Traffic. Interview«. In: Elizabeth Weed/Naomi Schor (Hg.): Feminism meets queer theory, Bloomington 1997, S. 68-108.

Rushdie, Salman (1988): The Satanic Verses, London.

Russo, Mary (1986): »Female Grotesques: Carnival and Theory«. In: Lauretis (Hg.), S. 213-229.

Said, Edward W. (1978): Orientalism, London.

Sandkühler, Hans Jörg (Hg.) (1990): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, (in Zusammenarbeit m. Istituto Italiano per gli studi filosofici u. Arnim Regenbogen), Hamburg.

Sandoval, Chela (1995): »New Sciences: Cyborg Feminism and the Methodology of the Oppressed«, In: Gray (Hg.), S. 407-422.

Saupe, Angelika (2002): Verlebendigung der Technik. Perspektiven im feministischen Technikdiskurs, Bielefeld.

Schade, Sigrid

(1987): »Der Mythos des ›Ganzen Körpers‹. Das Fragmentarische in der Kunst des 20. Jahrhunderts als Dekonstruktion bürgerlicher Totalitätskonzepte«. In: Barta, Ilsebill et. al. (Hg.): Frauen Bilder Männer Mythen, Berlin, S. 239-260.

(1994): »Andere Körper. Kunst, Politik und Repräsentation in den 80er und 90er Jahren«. In: dies. (Hg.), Andere Körper. Katalog der Ausstellung im Offenen Kulturhaus Linz, Wien, S. 10-25.

(1995): »Körper und Macht. Theoretische Perspektiven bei Adorno und Foucault«. In: Sigrid Weigel (Hg.), Flaschenpost und Postkarte. Korrespondenzen zwischen Kritischer Theorie und Poststrukuralismus, Köln/Wiemar/Wien, S. 117-126.

(2002): »Körper – Zeichen – Geschlecht. ›Repräsentation‹ zwischen Kultur, Körper und Wahrnehmung«. In: Insa Härtel/Sigrid Schade (Hg.): Körper und Repräsentation, Opladen 2002, S. 77-88.

Schade, Sigrid/Wenk, Silke (1995): »Inszenierungen des Sehens: Kunst, Geschichte und Geschlechterdifferenz«. In: Bußmann/Hof (Hg.), S. 340-407.

Schmerl, Christiane/Großmaß, Ruth (1996): »Menschlichkeitsbilder oder Geschlechtrdivisionen? Eine Plünderung des feministischen Familienalbums«. In: Großmaß/Schmerl (Hg.), S. 267-326.

Schmidt, Wolfgang (1991): Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault, Frankfurt/M..

Schmitz, Bettina

(1998): Arbeit an den Grenzen der Sprache – Julia Kristeva, Königstein/Taunus.

(1999): »Intellektualität und Mütterlichkeit, *versöhnt* gedacht: Eine weibliche Identitätskatastrophe im Symbolischen. Julia Kristevas Rationalitätskritik«. Die Philosophin 9, S. 55-73.

Schnädelbach, Herbert (1985): »Philosophie«. In: Ekkehard Martens/Herbert Schnädelbach (Hg.), Philosophie. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 37-76.

Schrödter, Hermann (Hg.) (1994): Das Verschwinden des Subjekts, Würzburg.

Schulze, Gerhard (1992): Die Erlebenisgesellschaft, Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt/M.

Schulze-Engler, Frank (2006): »Auf der Suche nach der verlorenen Moderne: Dekolonisierungsmythen, Container-Kulturen und die Krise der postkolonialen Theorie«. In: Febel u.a. (Hg.), S. 39-50.

Schumacher Eckhard (2002): »Performativität und Performance«. In: Wirth (Hg.), S. 383-402.

Schwenk, Katrin (1996): Politik des Lesens. Stationen der feministischen Kanonkritik in den USA, Pfaffenweiler.

Schweickart, Patrocinio P.

(1985): »›Add Gender and Stir‹«. In: Reader: Essays in Reader-Oriented Theory, Criticism, and Pedagogy 13, S. 1-9.

(1986): »Reading Ourselves: Toward a Feminist Theory of Reading«. In: Flynn/Schweickart (Hg.), S. 31-62.

Schweickart, Patrocinio P./Flynn, Elisabeth (1986): »Introduction«. In: Flynn/ Schweickart (Hg.), S. vii-xxx.

Schor, Naomi (1992): »Dieser Essentialismus der keiner ist – Irigaray begreifen«. In: Vinken (Hg.), S. 219-246.

Showalter, Elaine (1979): »Toward a Feminist Poetics«. In: Mary Jacobus (Hg.), Women Writing and Writing about Women, New York, S. 22-41.

Seltzer, Marc (1992): Bodies and Machines, New York.

Silverman, Kaja (1983): The Subject of Semiotics, New York/Oxford.

Singer, Linda (1992): »Feminism and Postmodernism«. In: Butler/Scott (Hg,), S. 464-475.

Singer, Mona (1996): »Technokörper: Normierung oder Auflösung? Über die neuen Technologien und die Geschlechterdifferenz«. Frauen in der Literaturwissenschaft (Rundbrief Nr. 48), S. 40-44.

Smith, Dorothy

(1979): »A Sociology of Women«. In: Julia Sherman/ Evelyn Beck (Hg.), The Prism of Sex, Madison, S.135-187.

(1987): »Women´s perspective as a radical critique of sociology«. In: Sandra Harding (Hg.), Feminism and Methodology, Bloomington, S. 84-96.

Spender, Dale (1980): Man-made language, New York/London.

Spivak, Gayatri Chakravorty

(1988): »Can the Subaltern Speak?«. In: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hg.), Marxism and the Interpretation of Culture, Chicago, S. 271-276.
(1992): »Verschiebung und der Diskurs der Frau«. In: Vinken (Hg.), S. 193-218 [orig. 1983].
(1996): »Subaltern Talk: Interview with the Editors (1993-4)«. In: dies.: The Spivak Reader (hg. v. Donna Landry/Gerald MacLean), New York, S. 287-308.
Squier, Susan (1999): »From Omega to Mr. Adam: The Importance of Literature for Feminist Science Studies«. In: Science, Technology and Human Value 24, S.132-158.
Staiger, Emil (Hg.): Schiller/Goethe: Briefwechsel, Frankfurt/M.1977.
Stanford Encyclopedia of Philosophy (o.J.), hg. v. Edward N. Zalta, Eintrag »Rorty« [www.plato.stanford.edu/entries/rorty, 15.08.2006].
Stoller, Silvia/Vetter, Helmuth (Hg.) (1997): Phänomenologie und Geschlechterdifferenz, Wien.
Strowick, Elisabeth (1999): Wiederholung und Performativität. Rhetorik des Seriellen [www.thealit.de/serialitaet/teil/strowick/strowick_druck.html, 8.2.02].
Suchsland, Inge (1992): Julia Kristeva zur Einführung, Hamburg.
Taylor, Dianna/Vintges, Karen (2004): »Introduction: Engaging the Present«. In: Taylor/Vintges (Hg.), S. 1-14.
Taylor, Dianna/Vintges, Karen (Hg.) (2004): Feminism and the Final Foucault, Chicago.
Tholen, Georg Christoph (1999): »Überschneidungen. Konturen einer Theorie der Medialität«. In: Sigrid Schade/ Georg Christoph Tholen (Hg.), Konfigurationen. Zwischen Kunst und Medien, München, S. 15-34.
Todorov, Tzvetan (1985) Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt/M.
Trinh, T. Minh-ha
(1981): Un art sans oeuvre, Michigan.
(1986/87): »She, the Inappropriate/d Other«. Discourse 8.
(1989): Woman, Native, Other: Writing, Postcoloniality and Feminism, Bloomington.
(1990): Not You/Like You: Post-Colonial Women and the Interlocking Questions of Identity and Difference (www. trinhminh-ha.com, 05.07.2007 – orig. in: Anzaldúa, Gloria (Hg.) (1990): Making Face, Making Soul/Haciendo Caras, Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color, San Francisco).
(1991): When the Moon waxes red: Representation, Gender, and Cultural Politics, London/New York.
(1992): Framer Framed, New York/London.

(1995): Trinh T. Minh-ha: Texte, Filme, Gespräche, hg. v. Hedwig Saxenhuber/Madeleine Bernstorff, München.

(1995a): »Speaking Nearby. Interview von Nancy C. Chen mit Trinh T. Minh-ha«. In: dies., S. 59-77.

(1995b): »From a Hybrid Place. Interview von Judith Mayne mit Trinh T. Min-ha«. In: dies., S. 79-91.

(1995c): »Professional Censorship. Interview von Rob Stevenson mit Trinh T. Minh-ha«. In: dies., S. 93-101.

(1996): »Über zulässige Grenzen: Die Politik der Identität und Differenz«. In: Brigitte Fuchs/Gabriele Habinger, (Hg.), Rassismen & Feminismen: Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen, Wien, S. 148-160.

(1998): »Die verabsolutierende Suche nach Bedeutung«. In: Eva Hohenberger (Hg.): Bilder des Wirklichen. Texte zur Theorie des Dokumentarfilms, Berlin, S. 304-326.

(2001a): Trinh T. Minh-ha, hg. v. Secession, Wien.

(2001b): Trinh T. Minh-ha: Texte/Texts, hg. v. Secession, Wien.

(2002): Trinh T. Minh-ha´s Films Featured at Documenta. An Interview with Trinh T. Minh-ha and Genevieve Shiffrar (http://ls.berkeley.edu/new/02/-trinh.html, 05.07.2007).

(2005): The Digital Film Event, New York.

(2005a) (mit Elisabeth Dungan): »Still Speed«. In: dies., S. 3-20.

(2005b) (mit Valentina Vitali): »The Cyborgs´ Hand: Care or Control?«. In: dies., S. 27-43.

(2005c) (mit Marina Grzinic): »Inapproriate/d Artificiality«. In: dies., S. 125-134.

(2005d) (mit Kabayashi Fukuko): »Is Feminism dead?«. In: dies., S. 159-176.

Turner, Viktor (1989): Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels, Frankfurt/M.

Ueding, Gert (1996): »Rhetorik«. In: Ulfert Richlefs (Hg.), Das Fischer Lexikon Literatur in zwei Bänden, Frankfurt/M., S. 1647-1667.

Vetter, Helmuth (1987): »Welches Subjekt stirbt? Zur Vorgeschichte der Kritik an der These: Der Mensch ist Subjekt«. In: Nagl-Docekal/Vetter (Hg.), S. 22-42.

Villa, Paula-Irene (2003): Judith Butler, Frankfurt/M.

Voss, Dietmar (1986): »Metamorphosen des Imaginären – nachmoderne Blicke auf Ästhetik, Poesie und Gesellschaft«. In: Huyssen/Scherpe (Hg.), S. 219-250.

Vinken, Barbara (1992): »Dekonstruktiver Feminismus – Eine Einleitung«. In: dies. (Hg.), S. 7-32.

Vinken, Barbara (Hg.) (1992): Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika, Frankfurt/M.

Wagner, Hedwig (1998): Theoretische Verkörperungen: Judith Butlers feministische Subversion der Theorie, Frankfurt/M.

Waldenfels, Bernhard (1987): »Jenseits des Subjektprinzips«. In: Nagl-Docekal/Vetter (Hg.), S. 78-85.

Weber, Jutta

(1997): »Sprechen, wovon sich nicht sprechen lässt? Zum Naturbegriff in der aktuellen feministischen Debatte«. Feministische Studien 15, S. 109-119.

(2003): Umkämpfte Bedeutungen. Naturkonzepte im Zeitalter der Technoscience, Frankfurt/M.

Weed, Elisabeth (Hg.) (1989): Coming to Terms. Feminism, Theory, Politics, New York/London.

Weigel, Sigrid

(1988): »Der schielende Blick. Thesen zur weiblichen Schreibpraxis«. In: Weigel/Stephan (Hg.), S. 83-137.

(1989): Die Stimme der Medusa. Schreibweisen in der Gegenwartsliteratur von Frauen, Reinbek b. Hamburg.

(1990): Topographien de Geschlechter. Kulturgeschichtliche Studien zur Literatur, Reinbek.

(1994): Bilder des kulturellen Gedächtnisses. Beiträge zur Gegenwartsliteratur, Dülmen-Hiddingsel.

(1996): »Musen und Jungessellenmaschinenen - Mythen vom Geschlecht der Künste. Vorwort«. In: dies./Corinna Caduff (Hg.), Das Geschlecht der Künste, Köln u.a. 1996, S. vii-xv.

Weigel, Sigrid/Stephan, Inge (1988): »›Bilder und immer wieder Bilder...‹. Überlegungen zur Untersuchung von Frauenbildern in männlicher Literatur«. In: dies.(Hg.), S. 15-34.

Weigel, Sigrid/Stephan, Inge (Hg.) (1988): Die verborgene Frau. Sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft, Berlin.

Weissberg, Liliane (1994): »Gedanken zur ›Weiblichkeit‹. Eine Einführung«. In: dies. (Hg.), S. 7-33.

Weissberg, Liliane (Hg.) (1994): Weiblichkeit als Maskerade, Frankfurt/M.

Welsch, Wolfgang

(1987): Unsere postmoderne Moderne, Weinheim.

(1988): »Einleitung«. In: ders. (Hg.), S. 1-46.

(1993): »Das Ästhetische – eine Schlüsselkategorie unserer Zeit?«. In: ders. (Hg.), S. 13-47.

(1996): Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt/M.

Welsch, Wolfgang (Hg.) (1988): Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim.

Welsch, Wolfgang (Hg.) (1993): Die Aktualität des Ästhetischen (i. Zusammenarb. mit Ivo Frenzel), München.

Wiegman, Robyn (1995): American Anatomies – Theorizing Race and Gender, Duke.

Wenk, Silke

(1996): Versteinerte Weiblichkeit: Allegorien in der Skulptur der Moderne, Köln/Weimar/Wien.

(1999): »Geschlechterdifferenz und visuelle Repräsentation des Politischen«. FrauenKunstWissenschaft Nr.27, S. 25-42.

Werbner, Pnina (1997): »The Dialectics of Cultural Hybridity, Einführung«. In: dies./Modhood (Hg.), S. 1-26.

Werbner, Pnina/Modhood, Tariq (1997) (Hg.): Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politcs of Anti-Racism, London.

Wetzel, Dietmar J.

(2002) Das Andere des Politischen – Über Grenzen ›postmoderner Ethik‹ [www.gradnet.de/papers/pomo2.archives/pomo02.papers/dasandere.pdf, 04.01.2006].

(2003): Der dritte Diskurs. Das Ethische und das Politische zwischen Re- und Dekonstruktion, München.

Wilke, Sabine (1996): Dialektik und Geschlecht: Feministische Schreibpraxis in der Gegenwartsliteratur, Tübingen.

Wilpert, Gero von (1979): Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart (6. Aufl.)

Wirth, Uwe (2002): »Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexikalität«. In: ders. (Hg.), S.9-60.

Wirth, Uwe (Hg.) (2002): Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt/M.

Wittgenstein, Ludwig

(1965): »Wittgenstein´s Lecture on Ethics«. Philosophical Review 74 S. 3-12.

(1969): On Certainty, New York.

Wobbe, Teresa/Lindemann, Gesa (Hg.): Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht, Frankfurt/M.

Wolter, Udo (2000): »Postkolonialismus. Ein neues Paradigma kritischer Gesellschaftstheorie?«. In: jour fixe-initiative berlin (Hg.): Theorie des Faschismus – Kritik der Gesellschaft, Münster, S. 92-128.

Young, Robert (1995): Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race, London/New York.

Zima, Peter V.

(1994): Die Dekonstruktion, Einführung und Kritik, Tübingen.

(1995) Literarische Ästhetik, Tübingen/Basel (2.überarb. Aufl.).

(1997): Moderne/Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur, Tübingen.

(2000): Theorie des Subjekts,Tübingen/Basel.

Žižek, Slavoj

(1991): Liebe Dein Symptom wie Dich selbst! Jacques Lacans Psychoanalyse und die Medien, Berlin.

(1992): Everything You Always Wanted to Know about Lacan But Were Afraid to Ask Hitchcock, London.
(2005): Die politische Suspension des Ethischen, Frankfurt/M.

Zeitungs- und Internet-Artikel:

»Der Körper als Fiktion: Die amerikanische Feministin Judith Butler in Frankfurt« (von Christel Zahlmann), Frankfurter Rundschau vom 30.4. 1993.
»Wie im Phantomschmerz« (von Mariam Niroumand), Die Tageszeitung vom 12.6.1997.
»Außenseiter« (von Jan Roß), Berliner Zeitung vom 12.6. 1997.
»To be or not to be Jewish, lesbian, feminist« (von Orna Coussin), haaretz vom 06.01.2004 [http.//www.haaretz.com/ha...ges/PrintArticleEn. jhtml?temNo=379793, 06.01.2004].
»Notwendige Ergänzung des Text-Modells: Dominantenverschiebung: Der ›performative turn‹ in den Kulturwissenschaften« (von Erika Fischer-Lichte), in: Frankfurter Rundschau Nr. 273, 23.11.1999, S. 20.
Oldenburger Filmtage 1998 (http://6.oldenburger-filmtage.de/port.html, 05.06. 2006).

Danksagung

Ich danke allen sehr herzlich, die mir geholfen und mich unterstützt haben, insbesondere:

Prof. Dr. Marlis Krüger und Prof. Dr. Sigrid Schade für ihr fortdauerndes Interesse und regelmäßigen Ermunterungen sowie ihr Vertrauen. Das Dank ihres Engagements eingerichtete interdisziplinäre Doktorandinnen-Kolloquium »Erkenntnisprojekt Feminismus« an der Universität Bremen hat diese Arbeit überhaupt erst möglich gemacht.

Prof. Dr. Sigrid Schade, Prof. Dr. Silke Wenk und dem von ihnen geleiteten Methodenkolloquium der Universitäten Bremen und Oldenburg für viele anregende Diskussionen und die Möglichkeit der Auseinandersetzung mit kulturwissenschaftlichen Theorien und Diskussionen.

Prof. Dr. Sabine Broeck für ihr Interesse an meiner Arbeit und ihre spontane Hilfsbereitschaft;

der Universität Bremen für ein dreieinhalbjähriges Stipendium der FNK.

Angelika Saupe für inspirierende Diskussionen und Einblicke in Techno-Diskurse, für ihre langjährige Anteilnahme an der Entstehung dieser Arbeit und für ihr sorgfältiges Korrekturlesen.

Jutta Weber ebenfalls für die inspirierenden Diskussionen und ihre hartnäckige Poststrukturalismus-Kritik.

Kerstin Brandes für Anteilnahme und kenntnisreiches Korrekturlesen;

der Postgraduierten-Diskussionsrunde an der Universität Hamburg, insbesondere Katharina Baisch für ihre hilfreichen Kommentare.

Margot Brink nicht zuletzt für die Verwandlung von Wissenschaftlerinnen-Leid in Ermunterung.

Anja Segelken und Andrea Theusz für ihren schnellen und gründlichen Einsatz beim Korrekturlesen;

Anke Schiemann, Hannelore Schiemann sowie Uta Lohmann, Inke Du-Bois und anderen »Eulen«-Eltern für emotionalen wie organisatorischen Beistand;

vor allem meinen Kindern Kira und Jokin für Abwechslung sowie für Anschauungsunterricht zum Thema »Eintritt in das Symbolische«;

meinen Eltern für ihre tolerante Anteilnahme und organisatorische Unterstützung;

und natürlich Endrik Schiemann – für alles!

Gender Studies

Ursula Mihciyazgan
Der Irrtum im Geschlecht
Eine Studie zu Subjektpositionen im westlichen und im muslimischen Diskurs

Januar 2008, 288 Seiten,
kart., 29,80 €,
ISBN: 978-3-89942-815-5

Katrin Oltmann
Remake | Premake
Hollywoods romantische Komödien und ihre Gender-Diskurse, 1930-1960

Januar 2008, ca. 336 Seiten,
kart., ca. 29,80 €,
ISBN: 978-3-89942-700-4

Sylvia Pritsch
Rhetorik des Subjekts
Zur textuellen Konstruktion des Subjekts in feministischen und anderen postmodernen Diskursen

Januar 2008, 516 Seiten,
kart., 39,80 €,
ISBN: 978-3-89942-756-1

Margarete Menz
Biographische Wechselwirkungen
Genderkonstruktionen und »kulturelle Differenz« in den Lebensentwürfen binationaler Paare

Januar 2008, 312 Seiten,
kart., 29,80 €,
ISBN: 978-3-89942-767-7

Rita Casale,
Barbara Rendtorff (Hg.)
Was kommt nach der Genderforschung?
Zur Zukunft der feministischen Theoriebildung

Dezember 2007, ca. 280 Seiten,
kart., ca. 27,80 €,
ISBN: 978-3-89942-748-6

Ulrike Brunotte,
Rainer Herrn (Hg.)
Männlichkeiten und Moderne
Geschlecht in den Wissenskulturen um 1900

Dezember 2007, 294 Seiten,
kart., 28,80 €,
ISBN: 978-3-89942-707-3

Ute Frietsch,
Konstanze Hanitzsch,
Jennifer John,
Beatrice Michaelis (Hg.)
Geschlecht als Tabu
Orte, Dynamiken und Funktionen der De/Thematisierung von Geschlecht

Dezember 2007, 270 Seiten,
kart., zahlr. farb. Abb., 25,80 €,
ISBN: 978-3-89942-713-4

Daniel Devoucoux
Mode im Film
Zur Kulturanthropologie zweier Medien

November 2007, 350 Seiten,
kart., zahlr. Abb., 34,80 €,
ISBN: 978-3-89942-813-1

Anette Dietrich
Weiße Weiblichkeiten
Konstruktionen von »Rasse« und Geschlecht im deutschen Kolonialismus

Oktober 2007, 430 Seiten,
kart., 29,80 €,
ISBN: 978-3-89942-807-0

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:
www.transcript-verlag.de

Gender Studies

Corinna Tomberger
Das Gegendenkmal
Avantgardekunst, Geschichtspolitik und Geschlecht in der bundesdeutschen Erinnerungskultur

September 2007, 362 Seiten, kart., zahlr. Abb., 34,80 €, ISBN: 978-3-89942-774-5

Sven Glawion, Elahe Haschemi Yekani, Jana Husmann-Kastein (Hg.)
Erlöser
Figurationen männlicher Hegemonie

September 2007, 218 Seiten, kart., 24,80 €, ISBN: 978-3-89942-733-2

Nadja Sennewald
Alien Gender
Die Inszenierung von Geschlecht in Science-Fiction-Serien

August 2007, 314 Seiten, kart., zahlr. Abb., 29,80 €, ISBN: 978-3-89942-805-6

Tanja Maier
Gender und Fernsehen
Perspektiven einer kritischen Medienwissenschaft

August 2007, 280 Seiten, kart., 27,80 €, ISBN: 978-3-89942-689-2

Marit Cremer
Fremdbestimmtes Leben
Eine biographische Studie über Frauen in Tschetschenien

August 2007, 204 Seiten, kart., 21,80 €, ISBN: 978-3-89942-630-4

Claudia C. Ebner
Kleidung verändert
Mode im Kreislauf der Kultur

Juli 2007, 170 Seiten, kart., 20,80 €, ISBN: 978-3-89942-618-2

Marion Mangelsdorf
Wolfsprojektionen: Wer säugt wen?
Von der Ankunft der Wölfe in der Technoscience

Juli 2007, 312 Seiten, kart., zahlr. Abb., 29,80 €, ISBN: 978-3-89942-735-6

Carmen Leicht-Scholten (Hg.)
»Gender and Science«
Perspektiven in den Natur- und Ingenieurwissenschaften

Juli 2007, 188 Seiten, kart., 21,80 €, ISBN: 978-3-89942-674-8

Hedwig Wagner
Die Prostituierte im Film
Zum Verhältnis von Gender und Medium

Juli 2007, 324 Seiten, kart., 29,80 €, ISBN: 978-3-89942-563-5

Ingrid Hotz-Davies, Schamma Schahadat (Hg.)
Ins Wort gesetzt, ins Bild gesetzt
Gender in Wissenschaft, Kunst und Literatur

Mai 2007, 310 Seiten, kart., 30,80 €, ISBN: 978-3-89942-595-6

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter: www.transcript-verlag.de

Gender Studies

Lutz Hieber, Paula-Irene Villa
Images von Gewicht
Soziale Bewegungen,
Queer Theory und Kunst
in den USA

Mai 2007, 262 Seiten,
kart., 26,80 €,
ISBN: 978-3-89942-504-8

Marion Hövelmeyer
Pandoras Büchse
Konfigurationen von Körper
und Kreativität.
Dekonstruktionsanalysen
zur Art-Brut-Künstlerin
Ursula Schultze-Bluhm

April 2007, 284 Seiten,
kart., zahlr. Abb., 30,80 €,
ISBN: 978-3-89942-633-5

Bettina Bock von Wülfingen
Genetisierung der Zeugung
Eine Diskurs- und
Metaphernanalyse
reproduktionsgenetischer
Zukünfte

Februar 2007, 374 Seiten,
kart., 30,80 €,
ISBN: 978-3-89942-579-6

Jürgen Martschukat,
Olaf Stieglitz (Hg.)
Väter, Soldaten, Liebhaber
Männer und Männlichkeiten
in der Geschichte Nordamerikas.
Ein Reader

Februar 2007, 432 Seiten,
kart., 32,80 €,
ISBN: 978-3-89942-664-9

Roswitha Muttenthaler,
Regina Wonisch
Gesten des Zeigens
Zur Repräsentation von Gender
und Race in Ausstellungen

Januar 2007, 268 Seiten,
kart., zahlr. Abb., 26,80 €,
ISBN: 978-3-89942-580-2

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:
www.transcript-verlag.de