GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Wahrheitsgeschichte und Eignungsprozess: Die Frau und der Abgrund des Eigenen

Marino, Simona

2000

https://doi.org/10.25595/4073

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Marino, Simona: *Wahrheitsgeschichte und Eignungsprozess: Die Frau und der Abgrund des Eigenen*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 6 (2000) Nr: 1, 37–46. DOI: https://doi.org/10.25595/4073.

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Simona Marino

Wahrheitsgeschichte und Eignungsprozess: Die Frau und der Abgrund des Eigenen*

Was ist das Eigene? Wie bestimmt es sich und wie grenzt es sich ab? Wie erfolgt das Wechselspiel zwischen Geben und Nehmen, und wer bestimmt die Rolle des Gebenden und des Nehmenden? Welche Machtlogik beherrscht dieses Wechselspiel und schafft eine Wertehierarchie, ein Mehr und ein Weniger, das im Gegen seinen Ausdruck findet?

In der Frage nach dem Eigenen ist die Konstitution der Subjektivität und die Beziehung zum Anderen eingeschrieben.[1] Hier stellt sich die Geschlechtlichkeit als der Ort der möglichen Aufhebung des Aneignungsprozesses dar, der die Wahrheitsgeschichte durchzieht und den Übergang von der Tauschökonomie zur Ökonomie der Gabe ermöglicht. Das Eigene und die Zugehörigkeit sind die Klippen, an denen das Bild der Wahrheit und die metaphysische Illusion eines Subjekts, das die Kenntnis über sich und die Welt begründen könnte, zerschollen sind. Dies hat die Philosophie heute zu denken versucht und hat in dieser Not dem abgründigen Zustand das Wort verliehen.

Wenn Jacques Derrida der Einschreibung der Frau in Nietzsches Werk nachgeht, zeichnet er die Geschichte der platonisch-metaphysischen Tradition als die Geschichte der Frau-Wahrheit nach, in der Übereinstimmung zwischen dem Wort des Philosophen und der Idee, bis er zum Frau-Werden der Idee gelangt, das sich, als Inszenierung der Wahrheit, von dem philosophischen Wort entfernt.[2] Daraus ergibt sich die dekonstruktive Funktion des Frauenbildes, die Derrida nicht nur, metaphorisch als Wahrheit der Nicht-Wahrheit, auf der ontologisch-hermeneutischen Ebene zur Geltung kommen lässt, sondern die schließlich zur Enthüllung der Wahrheitsgeschichte als Aneignungsprozess führt. In dieser Enthüllung eröffnet die Metaphysik des Eigentums[3] den Abgrund des Eigenen als etwas ohne Zugehörigkeit, den Abgrund der Wahrheit als Nicht-Wahrheit. Das Gesetz des Eigenen zunichte machen würde also bedeuten, die Differenz jenseits von geschlechtlicher Bestimmung und Zugehörigkeit zu denken.

Die Frauen haben sich in den letzten Jahren eine vielfältige und disseminierende[4] Logik erkämpft, die für das Bewusstsein der eigenen geschlechtlichen Identität eine Herausforderung darstellt. Sie war ausschlaggebend für die

Schaffung eines Subjektivitätsbildes, das, frei von essenzialistischen Versuchungen, im beständigen Werden bleibt.

Das unmögliche Eigene

Das von Nietzsche eröffnete heutige philosophische Bewusstsein hat von Anfang an die Dringlichkeit und zugleich die Widersprüchlichkeit eines Denkens des Eigenen verspürt, das einerseits in seiner Unbegründbarkeit diesen Zustand der Armut und der Fremdheit ausdrücken könnte, andererseits aber auch in der Lage wäre, ein anderes Bild des Denkens und somit der Wahrheit frei zu setzen. Die Bewegung der Rückkehr zu sich selbst, die sich, als Behauptungsgestus des erkennenden Subjekts, die Macht über die Sinnstiftung von Sich und Welt wieder aneignete, hat erwiesen, dass sie von den Trümmern von Wahrheit, Bewusstsein und Wert verstellt wurde. Dennoch verwies diese Unmöglichkeit auf eine neue Dimension des Menschen, die nicht mehr in der 'edlen Transparenz des Cogito' reflektiert wird, sondern den Leerstellen, den Abwesenheiten ausgesetzt ist, jenen Schattenzonen, die Michel Foucault als „den ganzen stummen Horizont dessen [...], was sich in der sandigen Weite des Nicht-Denkens ergibt"[5] bezeichnet. Ein Horizont ohne mögliche Anlegestelle, außer in der Form des Überganges, des Vorübergehens, des Schwankens zwischen Anwesenheit und Abwesenheit. Ein Horizont, der die metaphysische Illusion der Angleichung zwischen Denken und Sein enthüllt und darlegt, wie auf dem Grunde des Eigensten die undurchdringbare Dichte gerinnt, in die das Fremde eindringt.

In diesem Bruch, der den Menschen seiner selbst enteignet und jede nicht vorläufige Zugehörigkeit auflöst, erscheint das weibliche Bild in einer bevorzugten und demnach verdächtigen Rolle. Von vielen als das symbolische und metaphorische Element beschworen, hat es, nicht aus eigener Entscheidung, sondern einmal mehr als Funktion eines diskursiven Systems, die Aufgabe, die Nicht-Wahrheit der Wahrheit zu enthüllen und die Leere des Sinnes einzunehmen, die jede Wesenshaftigkeit, die im Herzen des Seins eingeschrieben ist, verschluckt.

Eine schwerwiegende Aufgabe also, welche die Leichtigkeit des weiblichen Bildes – zarte undarstellbare Erscheinung – löst, indem sie sich zwischen den Zeichen in einem Schleierspiel bewegt, das sich der Beziehung entzieht. Derrida deutet in einem Text über Nietzsche[6] darauf hin, dass der Verführungseffekt der Frau Distanz verlangt, die als Nicht-Ort eingerichtet wird, unbeschreitbar, da maßlos, es sei denn, man will den Tod riskieren und vom Abgrund aufgesaugt werden, den die Frau aufgerissen hat. In ihn wird unwiderruflich jede Identität und jeder Eigentum gestürzt, und der philosophische

Diskurs verliert sich in den Mäandern dieser Leere, in dem wüstenartigen Simulakrum, den seine Nicht-Gestalt beschattet. „Es gibt keine Wahrheit der Frau; dies aber deshalb, weil dieser abgründige Abstand der Wahrheit, diese Nicht-Wahrheit die Wahrheit der Frau ist. Frau ist ein Name dieser Nicht-Wahrheit der Wahrheit."[7]

Diese Behauptung beunruhigt und überrascht, weil Derrida hier eine Stelle des Nietzsche-Textes unterstreicht, wo diese Bewegung der Wahrheit, die sich von sich selbst trennt, die den Spalt öffnet, nicht bloß eine Metapher für die Frau, sondern der Hinweis auf deren dekonstruktive Wirkung ist, die der Philosoph als „weibliches Werk" bestimmt, um die Schrift als Darlegungsraum des Fehlens des Seins für sich selbst darzulegen – kein Fehlen als Fehler sondern als Überschuss –, derart, dass das einseitige Bedeutungssystem umgestürzt wird und ein Zusatz verlangt wird. Das Weibliche stellt sich dann als Platzhalter dar, als Schriftspur, die, von sich abweichend, immer auf anderes verweist, mehr noch aber als *Urschrift*, in der sich die ursprüngliche Differenz wiederholt, die dem Sein und dessen Schein vorausgeht.

In einem semantischen Wechselspiel, das Derrida von Nietzsche übernimmt, erscheint die Frau oder das Weibliche also in diesem dekonstruktiven Horizont in einer besonderen Stellung, weil sie als Zeichen das System der philosophischen Entscheidbarkeit umstürzt, das von der unterscheidenden Gegenüberstellung von Wahrheit und Lüge getragen wird. Ihre Verführungskraft stellt eine tödliche Bedrohung für den Mann dar, nicht so sehr wegen des Kastrationseffektes, den sie hervorbringt, sondern weil er nicht daran glaubt und damit spielt. In dieser Überlegenheit des Lachens und der Ungläubigkeit, die sich auf dem von den zwei Philosophen umrissenen Antlitz der Frau zeigt, wird deren Stärke ausgedrückt. Nicht zufällig heben beide mit Verachtung die Versuche der Feministinnen hervor, die sich dem entziehen und somit den Männern gleichen wollen, indem sie sich im Ort der Wahrheit ansiedeln, ja die Hüterinnen derselben werden. Die neuen 'Gesetzeshüterinnen',[8] wie sie Derrida in Anlehnung an Kafka definiert, wären diejenigen Frauen, die, indem sie den Vorrang der Subjektivität und des Bewusstseins wieder behaupten, eine institutionelle Legitimation anstreben, die sowohl auf der Herstellungs- wie auf der Übertragungsebene des Diskurses das phallozentrische Modell reproduziert. Hingegen zeigt die weibliche Kraft gerade in *wesentlichen* Fragen wie Kunst, Stil und Wahrheit ihre verunsichernde Macht, wenn die Frage „Was ist die Frau?" ausgeklammert wird, da die Besonderheiten der weiblichen Geschlechtlichkeit nicht mehr ausgemacht werden können, zumindest, wenn man den 'bekannten Modalitäten des Begriffs und des Wissens folgt'. Ein Verbot, das über den ontologischen Status der geschlechtlichen Differenz verhängt wird, das nicht mehr in einen regionalen Bereich verlegt werden kann und das die allgemeine Ebene der Wahrheit des Seins miteinbezieht. Wenn die begrif-

flichen Werkzeuge und das Wissen das *Eigene* der Frau tatsächlich nicht bestimmen können, stehen wir einem doppelten Verbot gegenüber: einerseits entzieht sich die Frau jeder Kategorisierung, andererseits aber schleift sie, in diesem Übermaß, den Begriff des Eigenen in die Unbestimmbarkeit mit.

Das Wesen der Frau ist demnach eine unmögliche Frage, die in einer Phänomenologie der weiblichen Erfahrung, die die empirischen Besonderheiten der Frauen in einem Modell versammelt und verein, keine Antwort finden kann; noch weniger kann sie in der Behauptung eines ontologischen Status gelöst werden.

Sie wird Weib[9]

Derrida hält bei einem Ausdruck inne, den Nietzsche in der *Götzendämmerung* unterstreicht und den Heidegger in seinem Nietzsche-Kommentar bezeichnenderweise übergeht. Durch diese 'Unaufmerksamkeit' drückt er die übermäßige Behinderung des Philosophischen aus, die von einer Behauptung wie „Sie wird Weib" ausgeht. Ein Schweigen, das Derrida anderswo als transitiv und bezeichnend bestimmt,[10] um zu zeigen, wie tief die Frage der geschlechtlichen Differenz mit der existentiellen Daseinsanalytik verbunden ist.

Das *Frau-Werden* zeigt einen Prozess der Idee an, der, als Wahrheitsgeschichte bzw. als unsere philosophische Tradition intendiert, in seinem Weg der progressiven Entfernung von der Wahrheit das weibliche Bild kreuzt, bis dieses mit ihm übereinstimmt. Die *Verweiblichung* der Idee ist das Ergebnis eines Verbots, das das Wort des Philosophen betrifft und dieses von der Wahrheit entfernt. „Ich, Platon, bin die Wahrheit" wird man nicht mehr wiederholen können, von dem Moment an, wo sich der Spalt zwischen dem Wort des Philosophen und der Wahrheit auftut; in diesem Bruch, der die Idee in eine unerreichbare und verführende Transzendenz verbannt, erblickt man die Frau. Alle Attribute, die Nietzsche der Frau zuordnet – die Verführung, die Unerreichbarkeit, die Distanz, die Transzendenz – und die das Begehren erwecken, verfestigen sich in der Wahrheitsgeschichte als Geschichte eines Irrtums. Wie es nicht an sich die Wahrheit der Frau gibt, sondern die tausend Masken, die den Nietzschetext bevölkern, so gibt es nicht Nietzsches Wahrheit, genauso wenig wie die des philosophischen Wortes. Die Vielfältigkeit der Wahrheit nimmt das Gesicht vieler Frauen an, die im Nietzsche-Text vorbeiziehen und ihm eine uneinschränkbar vielfältige und widersprüchliche Prägung aufdrücken.

Derrida versucht an dieser Stelle, eine Gesetzmäßigkeit aufzustellen, indem er drei Wertestellungen ausmacht, die den drei Darstellungsweisen des Weiblichen entsprechen: die Frau, die im Namen der Wahrheit als Lügenfigur darge-

stellt wird; die Frau als Ausdruck der Wahrheit und somit einer Macht, von der sie Gebrauch macht, ohne daran zu glauben und dadurch im phallozentrischen Raum bleibt; die Frau schließlich als behauptende und dionysische Macht, die sich der Anerkennung des Mannes entzieht und aus dem Wahrheitssystem ausbricht. Die drei symbolischen Darstellungen, die im Nietzschetext entweder gleichzeitig oder hintereinander auftauchen, können durch den Stellungswechsel von dem Wort des Philosophen nicht mehr unterschieden werden. Sie belegen in ihrer Unterschiedlichkeit, dass nicht nur die Vervielfältigung der Wahrheit entsteht, sondern sogar die geschlechtliche Differenz als konstitutiver Bestandteil des Subjekts in Frage gestellt werden muss. Derrida schreibt:

> Sobald die Frage der Frau den entscheidbaren Gegensatz zwischen dem Wahren und dem Nicht-Wahren suspendiert, die epochale Herrschaft der Anführungszeichen für alle Begriffe einrichtet, die zum System der philosophischen Entscheidbarkeit gehören, das hermeneutische Projekt, das den wahren Sinn eines Textes postuliert, für untauglich erklärt, die Lektüre vom Horizont des Sinnes von Sein oder der Wahrheit des Seins, von den Produktionswerten des Produkts oder von den Gegenwärtigkeitswerten des Gegenwärtigen befreit, entfesselt sich die Frage des Stils als Frage der Schrift, die Frage einer spornenden Operation, de stärker ist als jeder Gehalt, jede These und jeder Sinn.[11]

Das *Problem der Frau* erweist in diesem Zitat seine kritische Tragweite, indem es den gesamten Raum der philosophischen Entscheidbarkeit bis zur Enthüllung der Wahrheitsgeschichte als *Eignungs*prozess erfüllt. In dieser Verschiebung muss man die Forderung verstehen, Geschlechtlichkeit und geschlechtliche Differenz als Gattungszugehörigkeit zu unterscheiden und eines sich daraus ergebenden Übergang einer Tauschökonomie zur Ökonomie der Gabe.

Den Ort wechseln

Unter Eignungsprozess versteht Derrida Stellungen wie Aneignung, Enteignung, Einnahme, Besitz, Tausch, Herrschaft, Sklaverei, die sich zwischen Geben und Nehmen bewegen und den Ort der Anerkennung der Subjektivität einräumen. In der Beziehung zwischen den Geschlechtern tauscht aber, so Nietzsche, jedes Satzglied seine Stellung mit dem anderen, sobald die geschlechtliche Differenz als Gegensatz bestimmt wird. Der Wendepunkt dieses Wechsels, der das System der Entscheidbarkeit untergräbt, ist natürlich die Frau, die sich als eine dieser drei Darstellungsweisen jeder möglichen Definition entzieht. Sie schwankt zwischen der Selbstaufopferung, der Preisgabe, dem Besitz, der Simulation und der Täuschung, und in dieser Unergreifbarkeit löst sie den Mann auf, indem sie fortwährend die Zeichen des Geschlechtsgegensatzes umkehrt. Der Aufwertung des Eigenen unterliegt das Problem des Seins

und letzteres wird durch die Bevorzugung des Eigenen in der gegensätzlichen Struktur angezogen, die immer wieder neu eine Wertehierarchie aufstellt und – wenn auch nur scheinbar – die Entscheidbarkeit ermöglicht.

Dennoch enthüllt diese Metaphysik des Eigentums den Abgrund des Eigenen als das, was keine Zugehörigkeit hat, was von nichts und niemandem ist, der Abgrund der Wahrheit als Nicht-Wahrheit. Innerhalb der Liebesdynamik zwischen Geben und Nehmen wechseln tatsächlich die Zeichen der Differenz sowie Mann und Frau fortwährend ihren Ort, in einem Maskenaustausch, der sie ununterscheidbar macht. Die Austauschbarkeit der Gattung sprengt das Zuordnungskriterium der geschlechtlichen Differenz, die somit zwischen dem einen und dem anderen hin- und herschwankt, ohne in einer Zugehörigkeit verankert zu sein. Diese Zugehörigkeit wäre bloß eine transzendentale Täuschung, die die Wahrheitsgeschichte als Eignungsprozess durch die Einschreibung der Differenz in die Geschlechtlichkeit überliefert hätte. Kurz gesagt, gibt es für Derrida eine Umkehrung des Verhältnisses zwischen Sinn- und Wahrheitsgeschichte einerseits und *Eignungs*prozess andererseits. Von letzterem ausgehend gestaltet sich der symbolische Tausch und so die Gesamtheit der Sprache, die die ontologischen Aussagen beinhaltet und nicht umgekehrt.

> Als geschlechtliche Operation – vor ihr kennen wir die Geschlechtlicheit nicht – ist die Eignung stärker, weil unentscheidbar, als die Frage *ti esti*, als die Frage des Schleiers der Wahrheit oder des Sinns von Sein.[12]

Der Vorrang der Geschlechtlichkeit vor der ontologischen Frage also bzw. der Vorrang der Frage des Eigenen als Zugehörigkeitsform vor dem Sein, das den hermeneutischen Raum der Wahrheit verändert, der in der gegensätzlichen Struktur beinhaltet ist und ein Verhältnis mit dem Anderen außerhalb der Tauschökonomie fordert. Eine Verschiebung, die jedoch weder eine Rückkehr zum vorkritischen Denken bedeuten kann noch die Anwesenheit eines Wortes, das einer natürlichen Sprache entstammt und das den Vorrang des Bewusstseins und dessen phänomenologisches System wiederherstellen würde.

Die abgründige Gabe

Das Denken der Gabe taucht an dem Punkt auf, wo das Eigene seine abgründige Struktur aufzeigt und keine Rückkehr zu etwas anderem mehr möglich ist, das nicht der Raum der Bezeichnung und der Wahrheit wäre. Denkt man das Verhältnis zum Anderen in der Form der Gabe, siedelt man sich vielmehr im Ort der Nicht-Zugehörigkeit an, man nimmt den leeren Raum des Nichts ein, wo es kein Eigentum zu verteidigen und keine Wahrheiten zu vertreten gibt. Es

gibt jedoch genausowenig das Selbst, das die Gabe bestimmt. Was die Gabe möglich macht, ist die absolute Kausalität jenseits jeder Beziehung zum Bewusstsein oder der Erfahrung. Ihr ein Ziel zuordnen oder es in ein Verhältnis zwischen den Geschlechtern stellen, das als solches immer von der dualen Gegenüberstellung gekennzeichnet ist, würde für Derrida bedeuten, sie wieder in die Tauschökonomie einzureihen.

> Wenn es vom Mann zur Frau oder von der Frau zum Mann ein Ziel jeglicher Art gibt, eines Gegenstandes, einer Rede, eines Briefes, eines Wunsches, einer *jouissance*, wenn diese Sache als von Subjekt zu Objekt wechselnd erscheint – von einem Mann zu einer Frau oder von einer Frau zu einer Frau oder von einem Mann zu einem Mann usw. –, wenn es eine mögliche Bestimmung des Subjekts gibt – in diesem Moment gibt es keine Gabe mehr.[13]

Es ist offensichtlich, dass Derrida die Aufhebung des Gesetzes des Eigenen anstrebt, das in der geschlechtlichen Bestimmung liegt, um einer Differenz ohne dualen Gegensatz willen, nicht ohne Geschlechtlichkeit, aber jenseits der geschlechtlichen Qualität. Eine Verschiebung, der Heidegger in den Marburger Vorlesungen nachgeht.[14] Dort stellt der deutsche Philosoph die Geschlechtlichkeit als ursprüngliche Macht im Sein dar, um die Differenz als Trennung aufzuheben. Dadurch entsteht das Bild einer vielfältigen Geschlechtlichkeit, ereignishaft, wo die Differenz den Charakter der Vielheit und nicht der Bestimmung annimmt, „ein Geschlecht für jedes Mal [...] eine geschlechtliche Differenz für jede Gabe."[15] Dieser Aufhebungsgestus, den Heidegger vollzieht, kehrt hier mit größerer Kraft zurück, wie die Unentscheidbarkeit, die die Gabe ermöglicht. Ausgehend von dieser Gabe wird die geschlechtliche Bestimmung wegen ihrer immer *zufälligen* und widerrufbaren Form hinfällig: ursprünglich gibt es nur die Aufhebung des eigenen Selbst und jeder Zugehörigkeitsform.

Ein widersprüchlicher Gedanke – Derrida nennt ihn strategisch –, wenn ihm auch der Verdienst zukommt, uns in ein neues Denken der Differenz als der anderen Geschlechtlichkeit einzuführen, frei von Vorurteilen und offen für die Entdeckung und das Wunder des/der Anderen, fordert er nicht weniger, als die eigene geschlechtliche Identität aufzugeben, die einen grundlegenden Bestandteil in der Subjektivitätsbildung und Selbstwahrnehmung darstellt.

Wenn das Denken der Gabe in der Tat das dualistische System der Metaphysik aus dem Gleichgewicht bringt, das durch ein Macht- und Tauschverhältnis geregelt wird, das ein Geschlecht dem anderen gegenüberstellt, stellt sich die Frage, ob hiermit nicht ein weiterer Auslöschungsgestus hervorgebracht wird, der nicht so sehr die geschlechtliche Bestimmung, als vielmehr den darin eingeschriebenen Subjektivierungsprozess aufhebt. Der Dekonstruktion der Differenz als Gegensatz kann man lediglich zustimmen, sofern in ihr das Weibliche

nur als Umkehrung des Männlichen und als notwendige Bedingung für dessen Konstituierung angesehen wird. So müssen wir ebenfalls mit der heideggerschen Formulierung, die Derrida aufgreift, übereinstimmen: ein vielfältiges und ursprünglich unterschiedliches Dasein, das ein nicht-hierarchisches Denken eröffnet, das nicht die geschlechtliche Differenz gegenüber anderen bevorzugt, mit der Gefahr, dass von Anfang an die Wertehierarchie und somit der Vorrang des Eigenen eingerichtet werden.

Dennoch scheinen sich sowohl die gegensätzliche als auch die vielfältige und sich vervielfältigende Logik innerhalb eines Abstraktionsprozesses zu befinden, der 'die Frauen' durch 'die Frau' ersetzt, wodurch eine naturalistische und objektive Auffassung des Körpers bestätigt wird, die nicht die Einschreibung in Erlebnis und Sinn und somit in der Sprache verfangen zu sein, berücksichtigt. Weiterhin von 'der Frau' zu sprechen, wie es Derrida tut, jenseits der metaphorischen und strategischen Verwendung des weiblichen Bildes als Wahrheit der Nicht-Wahrheit, bedeutet, empirische Kenntnis einer transzendentalen Funktion zu subsumieren, ohne davor beide dekonstruiert zu haben, und doch im Raum der Differenz zwischen Empirischem und Transzendentalem zu bleiben, diese somit zu verewigen. Indem die Unentscheidbarkeit beweist, dass sie diesen Übergang unmöglich lösen kann, behauptet sie dadurch zugleich dessen Sinn.

Die Differenz umsetzen

Es geht also darum, die Grenzen der Unmöglichkeit, den symbolischen Körper mit dem Objekt-Körper zur Deckung zu bringen, zu überwinden und an ein fortwährendes Sinnzirkulieren zu denken, das von Mal zu Mal im einzigartigen Raum der werdenden Subjektivität die geschlechtlichen, rassischen, sozialen, sprachlichen und ähnliche Bestimmungen neu umreißt und einrichtet.

Mit anderen Worten bin ich nicht Frau durch einen weiblichen Körper, sondern weil mein Lebenslauf und der damit verbundene geschichtlich-soziale Prozess es mir ermöglicht haben, meinem Körper symbolischen Wert, d. h. Bedeutungsmacht, zuzuerkennen und diese Differenz zur Geltung kommen zu lassen, nicht nur in der Vielheit der Differenzen, die in mein Leben verflochten sind, sondern in der Beziehung zum/r Anderen.

Ein Umsetzen der Differenz, das das persönliche Erleben durchzieht und dieses auf der symbolischen Ebene des Sinnes und somit der Sprache einschreibt. So gesehen hat Derrida recht, wenn er das Fragen nach dem Wesen der Frau verbietet und andere Wege sucht, die weder Begriff noch Wissen sind; er bleibt aber in den Maschen eines Denkens hängen, das zwischen Empirischem und Transzendentalem hin- und herschwankt, ohne zur praktischen Dimension der Differenz vordringen zu können.

An dieser Stelle kann man vielleicht eine wenn auch unvollständige und vorläufige Antwortmöglichkeit auf die Frage nach der Subjektivität und ihrer Konstitutionsweise formulieren. Nachdem das Feld von essenzialistischen Versuchungen befreit ist, kann man offensichtlich nicht von einem Subjekt Frau sprechen, sondern nur von einer Subjektivierungsbewegung, in der sich Differenzvielheiten gestalten und die aus einer werdenden Singularität besteht. In dieser vielseitigen und polymorphen Ansicht der Subjektivität, die jedes Ordnungsprinzip, jede Eindeutigkeit und Hierarchie widerruft, bleibt jedoch die Forderung nach einem einheitlichen Selbstbildnis, das die Auflösung und die sich daraus ergebende Aufsplitterung in eine Vielheit von verstreuten Fragmenten vermeidet. Die Frauen würden Gefahr laufen, sich noch einmal in das Schweigen und in die Abwesenheit zu begeben, und darauf verzichten, zum Ort der Aussage Zutritt zu haben.

Wie aber kann dieser grundlegende Punkt erreicht werden, ohne die unreduzierbare Einzigartigkeit der eigenen Existenz in einen selbstreflexiven Spiegel zu verwandeln, der den Zugang zum Anderen verschliessen und das Gesetz des Eigenen und der Tauschökonomie wieder einrichten würde?

Die Beziehung zur Anderen zu bevorzugen, birgt die Gefahr, die als Gegenentwurf zur Auflösung in der Dialektik der Anerkennung liegt, den Ähnlichkeitsmechanismus wieder wirksam werden zu lassen, indem man die Beziehung zur Ähnlichen als die einzige Bedingung von Existenz und Subjektivierung ansieht.

Man kommt zu dem Schluss, dass sich die Frau ihrer selbst nur bewusst werden kann, indem sie zu diesen zwei Versuchungen der Subjektivität, dem Ähnlichen und der Zerstreuung, gleichen Abstand hält. Eine Art dynamischer Beständigkeit, in einem ununterbrochenen Knüpfen und Auftrennen der Fäden des eigenen Lebens, dem manchmal ungeraden und unvorhersehbaren, immer unbekannten Weg folgend, den eine Frau zurücklegt, um das zu werden, was sie ist.

Anmerkungen:

* Aus dem Italienischen von Emanuel Alloa. Anm. d. Ü.: Die Übersetzung versucht, den nicht-linearen und assoziativen Gedankengang der Autorin so weit wie möglich beizubehalten. Manche Strapazen der deutschen Semantik und vor allem Syntax mussten dabei in Kauf genommen werden

1 Die Autorin verwendet eine Metapher, die dem Wortschatz von Jaques Derrida entlehnt ist. „Inscription" ist einerseits' die 'Inschrift', andererseits der Akt des 'Einschreibens'. Der maßgeblichen Übersetzung von Hans-Dieter Gondek folgend wurde der Ausdruck mit 'Einschreibung' wiedergegeben.

2 Vgl. Simona Marino: *L'altro/a. La passione della differenza*, Paris-Lecce 1994.

3 Anm. d. Ü.: Mit 'Eigentum' wurde das italienische Wort *proprietà* übersetzt. Letzteres umfasst jedoch ebenfalls die Bedeutung von 'Eigenschaft'.

4 Anm. d. Ü.: Das Wort 'disseminierend' ist Jacques Derridas Wortschatz entlehnt und bedeutet wörtlich 'aussäend', 'zerstreuend'.

5 Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, übers. v. W. Seitter, Frankfurt/M. 1971, S. 389.

6 Jacques Derrida: *Sporen. Die Stile Nietzsches*, übers. V. R. Schwaderer u. W. Hamacher, in: Werner Hamacher (Hrsg.): Nietzsche aus Frankreich, Frankfurt/M. – Berlin 1986, S. 129-186.

7 a.a.O., S. 135f.

8 Ders.: „Donne nel alveare. Un Colloquio con J. Derrida", in Marino, Simona/Ferraro, Giuseppe: *Il luogo delle differenze*, Neapel 1996, S. 56.

9 Anm. d. Ü.: Auf Deutsch im Original.

10 Jaques Derrida: *Geschlecht (Heidegger)*, Wien 1981. Für eine Vertiefung des Verhältnisses von Heidegger und Derrida zu diesem Thema vgl. Simona Marino: „ Donare la differenza", in: Versch.: Sogetto femminile e scienze umane, Bologna 1993.

11 *Sporen*, S. 153. Anm d. Ü.: Ungenauigkeiten der deutschen Übersetzungen wurden hier und im weiteren verbessert.

12 a.a.O., S. 115.

13 Ders.: *Donne nel alveare*, S. 76.

14 Martin Heidegger: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Vorlesung in Marburg des Sommersemesters 1928, Frankfurt/M. 1978 [GA Bd. 26], S. 175. Anm. d. Ü.: Diese ist eine der wenigen Stellen, an denen Heidegger explizit Geschlechtlichkeit thematisiert. Derrida meint dazu sogar: „vielleicht hat er es nie getan" (Jacques Derrida: *Geschlecht (Heidegger)*, Wien 1981, S. 11).

15 *Donne nel alveare*, S. 76.

Literatur:

Jacques Derrida: *Sporen. Die Stile Nietzsches*, übers. v. R. Schwaderer u. W. Hamacher, in: Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*, Frankfurt/M. Berlin 1986, S. 129-186.

– „Donne nel alveare. Un Colloquio con J. Derrida", in: Simona Marino/Giuseppe Ferraro: *Il luogo delle differenze*, Neapel 1996.

– Geschlecht (Heidegger), Wien 1981.

Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, übers. v. W. Seitter, Frankfurt/M. 1971.

Martin Heidegger: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz, Vorlesung in Marburg des Sommersemesters 1928*, Frankfurt/M. 1978 (GA Bd. 26).

Simona Marino: *L'altro/a. La passione della differenza*, Paris-Lecce 1994.