

Judith Butler
Körper
von Gewicht

*Die diskursiven Grenzen
des Geschlechts*

Aus dem Amerikanischen
von Karin Wördemann

In ihrem ersten, vieldiskutierten Buch *Das Unbehagen der Geschlechter* (es 1722), mit dem sie zum Star der feministischen Debatten avancierte, hatte Judith Butler die These aufgestellt, daß die Geschlechtsidentität nichts natürlich Gegebenes sei, sondern sozial, kulturell und sprachlich unablässig konstituiert werde.

In *Körper von Gewicht* geht sie noch einen Schritt weiter: Sie entlarvt die liebgewordene Unterscheidung zwischen biologischem und sozialem Geschlecht ihrerseits als kulturell konstruierte Ideologie. Damit geraten scheinbar feststehende Kategorien wie Natur, Kultur und Körper ebenso ins Wanken wie zuvor schon die klaren Zuordnungen von Männlichkeit und Weiblichkeit. Butler fragt in ihrem »spannenden kämpferischen Werk« (*Tages-Anzeiger*) nach den subtilen Machtmechanismen, die hinter solchen Kategorien stehen.

Suhrkamp

Danksagung	7
Vorwort zur deutschen Ausgabe	9
Vorwort	13
Einleitung	19
1 Körper von Gewicht	51
2 Der lesbische Phallus und das morphologische Imaginäre	89
3 Phantasmatische Identifizierung und die Annahme des Geschlechts	135
4 <i>Gender Is Burning</i> : Fragen der Aneignung und Subversion	171
5 »Gefährlicher Übergang«: Willa Cathers männliche Namen	199
6 <i>Passing, Queering</i> : Nella Larsens Herausforderung der Psychoanalyse.	231
7 Sich mit dem Realen anlegen	257
8 Auf kritische Weise <i>queer</i>	305

9. Auflage 2017

Erste Auflage 1997
edition suhrkamp 1737
Neue Folge Band 737

© 1993 Routledge, New York

© der deutschen Ausgabe 1995 Berlin Verlag

Lizenzausgabe mit freundlicher Genehmigung des Berlin Verlages.

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1997

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen Vortrags
sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Jung Satzcentrum, Lahnau

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Umschlagentwurf: Willy Fleckhaus

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-11737-8

Anhang

<i>Anmerkungen</i>	335
<i>Personenregister</i>	383

VORWORT ZUR DEUTSCHEN AUSGABE

Die Rezeption von *Das Unbehagen der Geschlechter* durch ein deutschsprachiges Publikum hat sich von der Rezeption anderswo deutlich unterschieden. Es gab eine ebenso ermutigende wie auch provokative Reaktion, und ich erhielt dadurch die Gelegenheit, etwas über einen feministischen und theoretischen Kontext zu erfahren, der mir sonst unbekannt geblieben wäre. Die meisten Leser faßten *Das Unbehagen der Geschlechter* verständlicherweise so auf, als werde die Relevanz des Biologischen bei der Determinierung der Geschlechtsidentität gänzlich verneint. Mir wurde in der Reaktion auf jene Arbeit klar, daß »das Biologische« im Deutschen und den deutschsprachigen Kulturen eine Anzahl Wertigkeiten getragen hat, die ich nicht vollends erfaßt hatte. Tatsächlich läßt schon die Schwierigkeit, eine angemessene Übersetzung für »gender« zu finden, deutlich werden, daß die Trennung von *sex* und *gender* in dieser Sprache nicht leicht ist. Zudem schien die strikte Anweisung, den Weg der Entnaturalisierung einzuschlagen, in dem Maße wie Entnaturalisierung als eine Wirkung der technologischen Erzeugung von Körpern ausgelegt wird, mit einer Reihe beunruhigender technologischer Entwicklungen zusammenzufallen. Und dennoch würde ich meinen, daß weder die Strategie der »Naturalisierung« noch die der »Entnaturalisierung« jeweils eine politisch neutrale Geschichte haben und daß der Rassismus wie auch der Sexismus beide Strategien eingesetzt haben und sie manchmal ohne Rücksicht auf diesen augenscheinlichen Widerspruch gleichzeitig verfolgten.

Gleichwohl ist es für viele Feministinnen, die bestrebt sind, die sexuelle Differenz zu bejahen, wichtig gewesen, Frauen begrifflich nach ihrer »Biologie« und »Materialität« (was nicht immer gleichzusetzende Begriffe sind) zu beschreiben und eine materielle Basis für jene Unterscheidung vorzuweisen. Auf den ersten Blick mag es so aussehen, als werde die Basis des Feminismus selbst in Frage gestellt, indem

der fundierende Status solcher Begriffe in Frage gestellt wird. Hierbei ist jedoch wichtig, in Erinnerung zu behalten, daß eine Erörterung des Biologischen und des Materiellen als fundierende Kategorien nicht dasselbe ist, wie sie als deskriptive Bereiche oder Gegenstände der Untersuchung nutzlos zu machen. Die feministische Geschichte des biologischen Bereichs und der Schlüsselbegriffe des biologischen Diskurses – wie sie beispielsweise die feministische Wissenschaftlerin Barbara Duden durchführt – könnte gar nicht stattfinden, wenn wir ahistorische Kategorien als unsere notwendige Grundlage für selbstverständlich nehmen würden. Die entscheidendere Frage für die feministische Forschung lautet eigentlich: Wie kommt es dazu, daß solche »Grundlagen« gebildet werden, und wie wird jener formierende Prozeß in dem Prozeß verdunkelt? Und in welchem Umfang sind diese »Grundlagen« mit der Absicht gebildet worden, das Leben von Frauen einzuschränken?

Ebensosehr wie Frauen auf das Biologische und Materielle zurückgegriffen haben, um ihre Spezifität *auszudrücken*, haben sie gegenüber den unterschiedlichen Konstruktionen ihrer Biologie tatsächlich auch eine kritische Haltung eingenommen als ein Weg, Modalitäten ihrer Existenz zu erschließen, die ihnen gerade diese Konstruktionen verschlossen haben. Wenn sich meine Arbeit auf dieser letzteren Bahn bewegt, dann folgt sie denjenigen Traditionen eines Feminismus, die darum bemüht waren, den Sinn der Biologie als Schicksal, Biologie als Zwang zu überwinden, nicht aber um Feminismus als eine Praxis der Entkörperung zu betreiben. Der Vorwurf der »Entkörperung« wird viel leichter gegen Frauen ins Feld geführt, die nicht mit den heterosexuellen Idealen oder den normativen kulturellen Idealen im allgemeinen konform sind. In der Tat scheinen solche Frauen ohne Körper zu sein oder einen Körper überhaupt sinnentleert zu haben. Wir sollten uns jedoch daran erinnern, daß Körper außerhalb der Norm noch immer Körper sind, und für sie und in ihrem Namen suchen wir ein erweiterungsfähiges und mitfühlendes Vokabular der Anerkennung. Ich halte ein solches Projekt der Anerkennung für ganz zentral für jede feministische Neukonzeption, wie die partizipatorische Basis des demokratischen Lebens verbreitert werden kann.

Während es jene Feministinnen gibt, die argumentieren würden, daß Frauen ihren Körpern von Grund auf entfremdet werden, wenn sie die biologische Basis ihrer Besonderheit in Frage stellen, würde ich auch

deutlich machen, daß dieses »Infragestellen« durchaus ein Weg zu einer Rückkehr zum Körper sein kann, dem Körper als einem gelebten Ort der Möglichkeit, dem Körper als einem Ort für eine Reihe sich kulturell erweiternder Möglichkeiten. Vielleicht sucht meine Arbeit auf diese Weise das Bündnis mit jenen Feministinnen, die körperliche Freiheit nach wie vor höher ansetzen als die einschränkenden Wirkungen der Hetero-Normativität.

Obwohl ich emphatisch zustimmen würde, daß Frauen den linguistischen Rekurs auf die biologischen und die materiellen Bereiche des Lebens brauchen, würde ich dagegen nur betonen, daß es ein linguistischer Rekurs sein wird und daß jeder derartige Rekurs in die Sprache verwickelt sein wird, in der er vor sich geht. Allerdings würde ich auch warnen, daß dies nicht bedeutet, der Körper werde vollkommen oder erschöpfend linguistisch konstituiert. Eine solche Behauptung läuft auf einen linguistischen Idealismus hinaus, den ich unannehmbar finde. Ich habe die Hoffnung, daß die hier vorliegenden Aufsätze helfen werden, einige dieser Fragen zu klären.

Ich möchte diese Gelegenheit ergreifen, um einen Dank an verschiedene Personen auszusprechen, die mir halfen, mich in den feministischen Diskussionen in Deutschland und Österreich zurechtzufinden, sowie auch für die fesselnden intellektuellen Debatten, auf die ich dort stieß: Petra Eggers vom Berlin Verlag, ohne deren Beharrlichkeit und Enthusiasmus dieser Text nicht erschienen wäre; Karin Wördemann, der Übersetzerin, deren akribische und respektvolle Aufmerksamkeit gegenüber dem englischen Text ein Geschenk war – ihre sorgfältige und umsichtige Arbeit wird von mir überaus geschätzt; Bettine Menke für ihre Unterstützung; Andrea Maihofer, die meine Arbeit ernst nahm und mich auf eine Weise herausforderte, die mich meinen Standpunkt überdenken ließ; Monika Gutheil für ihre Unterstützung und ihr andauerndes Interesse an meiner Arbeit; Elise Kissling und Katharina Pühl, deren Einladungen an das Institut für Sozialforschung in Frankfurt am Main zu Vorträgen und zur Durchführung von Seminaren mein Verständnis von den derzeitigen intellektuellen Kämpfen in Deutschland in unzähligen Hinsichten vertieft haben; Gesa Lindemann, deren Provokationen jederzeit willkommen sind; Katja Schumann, die mich in den Eigenheiten der deutschen feministischen Debatte unterwies. Ich möchte auch den ZuhörerInnen in Hamburg, München, Berlin und Wien für ihre freundliche Auf-

nahme danken sowie für die unterschiedlichen intellektuellen Herausforderungen, die mir gestellt wurden – und von denen es noch viele gibt, um von mir in Zukunft angegangen zu werden.

Judith Butler

University of California – Berkeley,
im Oktober 1994

VORWORT

Als ich begann, dieses Buch zu schreiben, habe ich versucht, über die Materialität des Körpers nachzudenken, mußte dann aber feststellen, daß mich der Gedanke der Materialität unablässig in andere Bereiche hineinzog. Ich versuchte, mich so zu disziplinieren, daß ich beim Gegenstand blieb, entdeckte aber, daß ich Körper nicht als einfache Objekte des Denkens fixieren konnte. Die Körper tendierten nicht nur dazu, eine Welt jenseits ihrer selbst anzudeuten, sondern diese Bewegung über ihre eigenen Grenzen hinaus, eine Bewegung der Grenze selbst, schien von ganz zentraler Bedeutung für das zu sein, was Körper »sind«. Es blieb dabei – immer wieder verlor ich die Spur des Gegenstands. Ich erwies mich als resistent gegen Disziplinierung. Unweigerlich kam mir der Gedanke, daß diese hartnäckige Gegenwehr, mit der sich der Gegenstand seiner Fixierung widersetzte, für die Sache, um die es ging, wesentlich sein könnte.

Noch voller Zweifel, überlegte ich, daß dieses Schwanken die berufsmäßige Schwierigkeit der philosophisch Geschulten sein könnte, die, immer in einigem Abstand zu körperlichen Dingen, auf diese entkörperlichte Weise versuchen, körperliche Terrains abzugrenzen: sie verfehlen den Körper ausnahmslos oder, schlimmer noch, sie schreiben gegen ihn an. Manchmal vergessen sie, daß »der« Körper nach sozialen Geschlechtern differenziert vorgefunden wird. Aber vielleicht taucht nun noch eine weitere Schwierigkeit auf, nachdem eine Generation feministischen Schreibens mit unterschiedlichem Erfolg versucht hat, den weiblichen Körper ins Schreiben einzubringen, das Weibliche unmittelbar oder direkt zu schreiben, zuweilen selbst ohne den Hinweis einer Präposition oder die Markierung eines linguistischen Abstands zwischen dem Schreibvorgang und dem Geschriebenen. Es mag nur eine Frage des Lernens sein, jene verstörenden Umsetzungen zu lesen, doch manche von uns fanden sich dennoch dabei wieder, den Logos auf seine nützlichen Relikte hin zu plündern.

Die Theoriebildung auf den Ruinen des Logos lädt zu folgender

Frage ein: »Wie steht es mit der Materialität des Körpers?« Es ist noch nicht lange her, da wurde mir die Frage tatsächlich wiederholt in dieser Form gestellt: »Und was ist mit der Materialität des Körpers, Judy?« Dieses Hinzufügen von »Judy« verstand ich als den Versuch, mich gegen das formale »Judith« abzusetzen und mich an ein körperliches Leben zu erinnern, das nicht wegtheoretisiert werden kann. Die Verkleinerungsform am Satzende verriet ein leichtes Aufgebrachtsein, eine gewisse gönnerhafte Herablassung, die mich (wieder) zu einem aufsässigen Kind machte, das zur Vernunft gebracht werden muß, das jenem körperlichen Dasein wiedergegeben werden muß, das schließlich für das realste, dringlichste und am wenigsten zu leugnende gehalten wird. Vielleicht war es ein Versuch, mich an eine offensichtlich entleerte Weiblichkeit zu erinnern, an die Weiblichkeit, die Mitte der 50er Jahre entstanden war, als die Figur Judy Garlands, ohne es zu wollen, serienweise »Judys« hervorbrachte, deren spätere Aneignungen und Entgleisungen niemand voraussehen konnte. Aber vielleicht hatte einfach jemand vergessen, mich über »die Tatsachen des Lebens« aufzuklären? War ich gerade gedankenverloren mit meinen eigenen Phantasien beschäftigt, als diese Unterweisung von lebenswichtigem Interesse stattfand? Wenn ich nun an dieser Vorstellung, Körper seien irgendwie *konstruiert*, beharrlich festhielt, glaubte ich vielleicht wirklich, daß Worte allein die Macht hätten, Körper aus ihrer eigenen sprachlichen Substanz heraus zu fertigen?

Könnte mich nicht einfach jemand beiseite nehmen?

Die Dinge wurden noch mehr verschlimmert, wenn nicht noch weiter entrückt, durch die Fragen, die mit dem Begriff der Performativität von sozialer Geschlechtsidentität aufkamen, der in *Das Unbehagen der Geschlechter*¹ eingeführt wurde. Denn wenn ich argumentierte, daß die Geschlechtsidentitäten performativ sind, konnte das heißen, ich stellte mir das so vor, daß jemand morgens erwache, den Schrank [*closet*] oder einen etwas offeneren Raum auf eine Geschlechtsidentität eigener Wahl hin durchsehe, dann diese Geschlechtsidentität für den Tag anlege und die Einkleidung abends wieder an ihren Platz zurücklege. Ein derart absichtsvoll und instrumentell vorgehendes Subjekt, das *über* seine soziale Geschlechtsidentität entscheidet, hat fraglos nicht von Anfang an seine soziale Geschlechtsidentität und versäumt, sich klarzuwerden, daß seine Existenz schon längst *von* der sozialen Geschlechtsidentität entschieden ist. Ganz sicher würde eine solche Theorie die Figur eines wählenden Subjekts – eines humanisti-

schen Subjekts – im Zentrum eines Theorieprojekts wiederherstellen, dessen Nachdrücklichkeit in puncto Konstruktion einer derartigen Vorstellung doch wohl völlig entgegengesetzt ist.

Wenn aber kein Subjekt vorhanden ist, das über seine soziale Geschlechtsidentität entscheidet, und wenn ganz im Gegenteil das soziale Geschlecht Teil dessen ist, was das Subjekt bestimmt, wie kann dann ein Projekt formuliert werden, das geschlechtliche Praktiken als Orte kritischer Handlungsfähigkeit beibehält? Wenn die soziale Geschlechtsidentität durch Machtbeziehungen konstruiert ist, und zwar durch normative Zwänge, die unterschiedliche körperliche Wesen nicht nur hervorbringen, sondern auch regulieren, wie läßt sich dann aus dem Begriff der Geschlechtsidentität als Wirkung produktiven Zwangs Handlungsfähigkeit ableiten? Wenn die soziale Geschlechtsidentität nichts Artifizielles ist, das je nachdem, wie man gerade will, aufgenommen oder abgelegt werden kann, und demnach nicht die Folge einer Wahl ist, wie haben wir dann den konstitutiven und zwingenden Status von Geschlechternormen zu verstehen, ohne dem kulturellen Determinismus in die Falle zu gehen? Wie haben wir die ritualisierte Wiederholung genau zu verstehen, mit der solche Normen nicht nur die Wirkungen von sozialem Geschlecht, sondern auch die Materialität des biologischen Geschlechts erzeugen und festigen? Kann diese Wiederholung, diese Reartikulation, den Anlaß bilden für eine kritische Umarbeitung der offensichtlich konstitutiven Geschlechternormen?

Zu behaupten, die Materialität des biologischen Geschlechts sei durch eine ritualisierte Wiederholung von Normen konstruiert, ist wohl kaum eine These, die sich von selbst versteht. Und unsere gewöhnlichen Vorstellungen von »Konstruktion« scheinen dem Verständnis einer solchen Behauptung sogar im Weg zu stehen. Denn ganz sicher ist es so, daß Körper leben und sterben, essen und schlafen, Schmerz empfinden und Freude verspüren, Krankheit und Gewalt erleiden, und diese »Tatsachen«, so könnte man skeptisch erklären, können nicht als bloße Konstruktion abgetan werden. Sicherlich muß es eine Art von Notwendigkeit geben, die mit diesen primären und unwiderlegbaren Erfahrungen einhergeht. Dies steht außer Frage. Aber die Unwiderlegbarkeit der Erfahrungen besagt keineswegs, was es bedeutet, Erfahrungen zu bestätigen, und mit welchen diskursiven Mitteln dies zu erfolgen hat. Warum wird übrigens dasjenige, was konstruiert ist, als ein artifizielles und entbehrliches Charakteristikum aufgefaßt? Wie sollen wir es mit Konstruktionen halten, ohne die wir überhaupt

nicht in der Lage wären zu denken, zu leben, Sinn zu machen, jene Konstruktionen, die für uns eine Art Notwendigkeit erlangt haben? Sind bestimmte Konstruktionen des Körpers in dem Sinne konstitutiv, daß wir ohne sie nicht funktionieren können, daß es ohne sie kein »Ich«, kein »Wir« geben würde? Den Körper als konstruierten Körper zu denken verlangt, die Bedeutung von Konstruktion selbst neu zu denken. Und wenn bestimmte Konstruktionen anscheinend konstitutiv sind, das heißt, wenn sie dadurch gekennzeichnet sind, das zu sein, »ohne das« wir gar nicht denken können, können wir vielleicht deutlich machen, daß Körper nur unter den produktiven Zwängen bestimmter hochgradig geschlechtlich differenzierter regulierender Schemata auftreten, Bestand haben und leben.

Ist es nach diesem Verständnis von Konstruktion als konstitutivem Zwang noch möglich, die kritische Frage zu stellen, wie derartige Zwänge nicht bloß den Bereich intelligibler Körper erzeugen, sondern auch einen Bereich der undenkbaren, verworfenen, nicht-lebbaren Körper herstellen? Dieser letztgenannte Bereich ist nicht das Gegenteil des ersten, denn Gegensätze sind schließlich Teil der Intelligibilität; letzterer ist der ausgeschlossene und nicht entzifferbare Bereich, der den ersten Bereich als das Gespenst seiner eigenen Unmöglichkeit heimsucht, ist die eigentliche Grenze zur Intelligibilität, deren konstitutives Außen. Wie also könnten die Bestimmungen geändert werden, die den »notwendigen« Bereich von Körpern dadurch konstituieren, daß sie einen anderen Bereich von Körpern, solchen Körpern, die nicht in derselben Weise Gewicht haben, undenkbar und nicht-lebbar machen?

Der Diskurs der »Konstruktion«, der bislang zumeist in der feministischen Theorie kursierte, ist der genannten Aufgabe vielleicht nicht ganz gewachsen. Es reicht nicht aus, die Auffassung zu vertreten, daß es kein vordiskursives »biologisches Geschlecht« gibt, das den festen Bezugspunkt darstellt, von dem aus oder mit Bezug auf den die kulturelle Konstruktion des sozialen Geschlechts vor sich geht. Mit der Behauptung, das biologische Geschlecht sei bereits durch die Geschlechtsidentität kulturell konstruiert, ist längst nicht erklärt, wie die »Materialität« des biologischen Geschlechts zwangsweise erzeugt wird. Von welchen Zwängen werden Körper als »sexuierte«² Körper materialisiert, und wie haben wir die »Materie« des biologischen Geschlechts und die von Körpern allgemein als eine ständig wiederholte und gewaltsame Eingrenzung der kulturellen Intelligibilität zu verstehen? Welchen Körpern wird Gewicht beigemessen – und warum?

Dieser Text ist zum Teil als ein nochmaliges Überdenken einiger Partien aus *Das Unbehagen der Geschlechter* angelegt, die Verwirrung gestiftet haben, er soll aber auch dazu anregen, über die Wirkungsweise der heterosexuellen Hegemonie im Gestalten sexueller und politischer Gegenstände weiter nachzudenken. Mit der kritischen Neuformulierung unterschiedlicher Formen theoretischer Praxis, einschließlich feministischer und *queer*-Forschungen, soll kein programmatischer Text vorgelegt werden. Und doch – als ein Versuch, meine »Intentionen« zu klären, scheint ihm bestimmt zu sein, eine Reihe neuer Mißverständnisse hervorzurufen. Ich hoffe, sie werden sich zumindest als produktiv erweisen.

EINLEITUNG

Warum sollten unsere Körper an der Haut enden oder bestenfalls andere von Haut umschlossene Wesen enthalten?

Donna Haraway
A Manifesto für Cyborg

Wenn man wirklich über den Körper an sich nachdenkt, gibt es keinen möglichen Umriss des Körpers als solchen. Es gibt Auffassungen von der Systematik des Körpers, es gibt Wertcodierungen des Körpers. Der Körper als solcher kann nicht gedacht werden, und ich kann das ganz gewiß nicht angehen.

Gayatri Chakravorty Spivak
»In a Word«, Interview mit Ellen Rooney

Es gibt keine Natur, nur die Effekte von Natur:
Ennaturalisierung oder Naturalisierung.

Jacques Derrida
Donner le Temps

Besteht eine Möglichkeit, die Frage nach der Materialität des Körpers mit der Performativität der sozialen Geschlechtsidentität zu verknüpfen? Und welche Rolle spielt die Kategorie des »biologischen Geschlechts« [sex] in einer solchen Beziehung? Zuerst müssen wir uns klarmachen, daß die sexuelle Differenz häufig als eine Sache materieller Unterschiede angeführt wird. Die sexuelle Differenz ist aber nie einfach nur eine Funktion materieller Unterschiede, die nicht in irgendeiner Weise von diskursiven Praktiken markiert und geformt wären. Überdies ist die Behauptung, sexuelle Differenzen seien von diskursiven Abgrenzungen nicht zu trennen, nicht dasselbe wie die Aussage, der Diskurs verursache die sexuelle Differenz. Die Kategorie des »sex« ist von Anfang an normativ; sie ist, was Foucault ein »regulierendes Ideal« genannt hat. In diesem Sinne fungiert das »biologische Geschlecht« demnach nicht nur als eine Norm, sondern ist Teil einer regulierenden Praxis, die die Körper herstellt, die sie beherrscht, das heißt, deren regulierende Kraft sich als eine Art produktive Macht erweist, als Macht, die von ihr kontrollierten Körper zu produzieren – sie abzugrenzen, zirkulieren zu lassen und zu differenzieren. Das »biologische Geschlecht« ist demnach also ein regulierendes Ideal, dessen Materialisierung erzwungen ist, und zu dieser Materialisierung kommt es (oder kommt es nicht) infolge bestimmter, höchst regulierter Praktiken. Anders gesagt, das »biologische Geschlecht« ist ein ideales Konstrukt, das mit der Zeit zwangsweise materialisiert wird. Es ist nicht eine schlichte Tatsache oder ein statischer Zustand eines Körpers, sondern ein Prozeß, bei dem regulierende Normen das »biologische Geschlecht« materialisieren und diese Materialisierung durch eine erzwungene ständige Wiederholung jener Normen erzielen. Daß diese ständige Wiederholung notwendig ist, zeigt, daß die Materialisierung nie ganz vollendet ist, daß die Körper sich nie völlig den Normen fügen, mit denen ihre Materialisierung erzwungen wird. Es sind sogar die durch diesen Prozeß hervorgebrachten Instabilitäten, die Möglichkeiten der Re-Materialisierung, die einen Bereich kennzeichnen, in dem die Kraft des regulierenden Gesetzes gegen dieses selbst gewendet werden kann, um Neuartikulationen hervorzutreiben, die die hegemoniale Kraft eben dieses Gesetzes in Frage stellen.

Wie verhält sich aber dann der Gedanke der Performativität der sozialen Geschlechtsidentität zu dieser Konzeption der Materialisierung? Zunächst einmal darf Performativität nicht als ein vereinzelter oder absichtsvoller »Akt« verstanden werden, sondern als die ständig wiederholende und zitierende Praxis, durch die der Diskurs die Wirkungen erzeugt, die er benennt. Wie im folgenden hoffentlich deutlich werden wird, sind es die regulierenden Normen des »biologischen Geschlechts«, die in performativer Wirkungsweise die Materialität der Körper konstituieren und, spezifischer noch, das biologische Geschlecht des Körpers, die sexuelle Differenz im Dienste der Konsolidierung des heterosexuellen Imperativs materialisieren.

In diesem Sinn wird, was die Fixiertheit des Körpers, was seine Konturen und Bewegungen ausmacht, etwas ganz und gar Materielles sein, aber die Materialität wird als die Wirkung von Macht, als die produktivste Wirkung von Macht überhaupt, neu gedacht werden. Das »soziale Geschlecht« [*gender*] läßt sich danach keineswegs weiterhin als kulturelles Konstrukt verstehen, das der Oberfläche der Materie, und zwar aufgefaßt als »der Körper« oder als dessen gegebenes biologisches Geschlecht, auferlegt wird. Vielmehr läßt sich, sobald das »biologische Geschlecht« selbst in seiner Normativität verstanden wird, die Materialität des Körpers nicht länger unabhängig von der Materialisierung jener regulierenden Norm denken. Das »biologische Geschlecht« ist demnach nicht einfach etwas, was man hat, oder eine statische Beschreibung dessen, was man ist: Es wird eine derjenigen Normen sein, durch die »man« überhaupt erst lebensfähig wird, dasjenige, was einen Körper für ein Leben im Bereich kultureller Intelligibilität qualifiziert.³

Bei einer solchen Reformulierung der Materialität von Körpern wird es um folgendes gehen: 1. Die Materie der Körper wird neu gefaßt als die Wirkung einer Machtdynamik, so daß die Materie der Körper nicht zu trennen sein wird von den regulierenden Normen, die ihre Materialisierung beherrschen, und von der Signifikation dieser materiellen Wirkungen. 2. Performativität wird nicht als der Akt verstanden, durch den ein Subjekt dem Existenz verschafft, was sie/er benennt, sondern vielmehr als jene ständig wiederholende Macht des Diskurses, die diejenigen Phänomene hervorzubringen, welche sie reguliert und restringiert. 3. Das »biologische Geschlecht« wird nicht mehr als ein körperlich Gegebenes ausgelegt, dem das Konstrukt des sozialen Geschlechts künstlich auferlegt wird, sondern als eine kulturelle Norm, die die Materialisierung von Körpern regiert. 4. Der Prozeß, in dem eine körper-

liche Norm angenommen, angeeignet oder aufgenommen wird, wird neu gedacht als etwas, was im strengen Sinne nicht *von einem Subjekt* durchgemacht wird, sondern als etwas, durch das das Subjekt, das sprechende »Ich«, gebildet wird, nämlich dadurch, daß ein solcher Prozeß der Annahme eines Geschlechts durchlaufen worden ist. 5. Dieser Prozeß der »Annahme« eines Geschlechts wird mit der Frage nach der Identifizierung und den diskursiven Mitteln verbunden, durch die der heterosexuelle Imperativ bestimmte sexuierte Identifizierungen ermöglicht und andere Identifizierungen verwirft und/oder leugnet. Diese Matrix mit Ausschlußcharakter, durch die Subjekte gebildet werden, verlangt somit gleichzeitig, einen Bereich verworfener Wesen hervorzubringen, die noch nicht »Subjekte« sind, sondern das konstitutive Außen zum Bereich des Subjekts abgeben. Das Verworfene [*the object*]⁴ bezeichnet hier genau jene »nicht lebbaren« und »unbewohnbaren« Zonen des sozialen Lebens, die dennoch dicht bevölkert sind von denjenigen, die nicht den Status des Subjekts genießen, deren Leben im Zeichen des »Nicht-Lebbaren« jedoch benötigt wird, um den Bereich des Subjekts einzugrenzen. Diese Zone der Unbewohnbarkeit wird die definitorische Grenze für den Bereich des Subjekts abgeben; sie wird jenen Ort gefürchteter Identifizierung bilden, gegen den – und kraft dessen – der Bereich des Subjekts seinen eigenen Anspruch auf Autonomie und Leben eingrenzen wird. In diesem Sinne ist also das Subjekt durch die Kraft des Ausschlusses und Verwerflichmachens konstituiert, durch etwas, was dem Subjekt ein konstitutives Außen verschafft, ein verwerfliches Außen, das im Grunde genommen »innerhalb« des Subjekts liegt, als dessen eigene fundierende Zurückweisung.

Die Bildung eines Subjekts verlangt eine Identifizierung mit dem normativen Phantasma des »Geschlechts« [*sex*], und diese Identifizierung findet durch eine Zurückweisung statt, die einen Bereich des Verwerflichen schafft, eine Zurückweisung, ohne die das Subjekt nicht entstehen kann. Es handelt sich dabei um eine Zurückweisung, die die Valenz der »Verworfenheit« schafft und die deren Status für das Subjekt als bedrohliches Gespenst erstehen läßt. Zudem wird die Materialisierung eines gegebenen biologischen Geschlechts in der Hauptsache die Regulierung der identifikatorischen Praktiken betreffen, dergestalt daß die Identifizierung mit dem Verwerflichen des Geschlechts [*sex*] beharrlich geleugnet werden wird. Und doch droht diese geleugnete Verwerflichkeit, die sich selbst-begründenden Voraussetzungen des sexuierten Subjekts aufzudecken, da dieses Subjekt auf eine Zurück-

weisung gegründet ist, deren Folgen es nicht völlig kontrollieren kann. Die Aufgabe wird darin bestehen, diese Drohung und Aufsprengung nicht als ein ständiges Infragestellen sozialer Normen anzusehen, das zum Pathos des ewigen Scheiterns verurteilt ist, sondern vielmehr als kritisches Hilfsmittel im Kampf darum, genau diese Bedingungen der symbolischen Legitimität und Intelligibilität neu zu fassen.

Letztlich wird die Mobilisierung der Kategorien des biologischen Geschlechts innerhalb des politischen Diskurses in manchen Hinsichten von eben den Instabilitäten heimgesucht werden, die die Kategorien effektiv erzeugen und verwerfen. Obwohl die politischen Diskurse, die die Identitätskategorien mobilisieren, dazu neigen, Identifikationen zugunsten eines politischen Ziels zu kultivieren, könnte es sein, daß die Nachhaltigkeit von Desidentifizierung für die Neuartikulation der demokratischen Auseinandersetzung von ebenso entscheidender Bedeutung ist. Ja, es wäre möglich, daß gerade mit Hilfe von Praktiken, die Desidentifizierung mit jenen regulierenden Normen hervorheben, durch die die sexuelle Differenz materialisiert wird, sowohl feministische als auch *queer*-Politik mobilisiert wird. Solche kollektiven Desidentifizierungen können eine Neukonzeptualisierung dessen begünstigen, welche Körper von Gewicht sind und welche Körper erst noch als entscheidende Gegenstände der Reflexion auftreten müssen.

Von der Konstruktion zur Materialisierung

Das Verhältnis von Kultur und Natur, das von einigen Modellen der »Konstruktion« des sozialen Geschlechts vorausgesetzt wird, impliziert eine Kultur oder ein Handlungsvermögen des Sozialen, das auf eine Natur einwirkt, die als eine passive Oberfläche vorausgesetzt wird, die außerhalb des Sozialen und doch dessen notwendiges Gegenstück ist. Eine Frage, die Feministinnen aufgeworfen haben, zielt deshalb darauf, ob der Diskurs, der den Vorgang der Konstruktion als eine Art von Aufprägen oder Auferlegen vorstellt, nicht einen stillschweigend maskulinen Charakter hat, während die Figur der passiven Oberfläche, die den Penetrationsakt abwartet, durch den Bedeutung verliehen wird, nicht im stillen oder – vielleicht auch – ganz offenkundig feminin ist. Verhält sich das biologische Geschlecht zum sozialen Geschlecht wie weiblich zu männlich?⁵

Andere feministische Wissenschaftlerinnen haben dafür plädiert, das Konzept der Natur selbst neu zu überdenken, weil das Konzept der Natur eine Geschichte hat und weil das Figurieren von Natur als eines leeren und leblosen Blatts – Natur als dasjenige, was gleichsam immer schon tot ist – eine entschieden moderne, vielleicht mit dem Aufkommen technischer Mittel der Naturbeherrschung verbundene Vorstellung ist. Einige haben sogar die Ansicht geäußert, daß ein neues Denken von »Natur« als einem Gefüge dynamischer Wechselbeziehungen sowohl feministischen als auch ökologischen Zielen zugute kommt (was bei einigen zu einem sonst unwahrscheinlichen Bündnis mit dem Werk von Gilles Deleuze geführt hat). Dieses Umdenken stellt auch das Modell der Konstruktion in Frage, wonach das Soziale einseitig auf das Natürliche einwirkt und es mit seinen Parametern und Bedeutungen ausstattet. So sehr auch die radikale Unterscheidung zwischen biologischem und sozialem Geschlecht für den Feminismus Beauvoirscher Prägung von zentraler Bedeutung war, ist sie doch in den letzten Jahren kritisiert worden, weil sie das Natürliche zu dem herabstufte, was »vor« der Intelligibilität liegt und des Kennzeichens, wenn nicht der Verunstaltung durch das Soziale bedarf, um Bedeutung zu tragen, wißbar zu sein und Wert zu erlangen. Dies läßt außer acht, daß Natur eine Geschichte und nicht nur eine soziale Geschichte hat, und übersieht auch, daß das biologische Geschlecht in bezug auf jenes Konzept und dessen Geschichte nicht eindeutig einzuordnen ist. Geformt durch eine Reihe von Auseinandersetzungen darüber, was in biologischer Hinsicht das entscheidende Kriterium für die Unterscheidung zwischen den beiden Geschlechtern sein soll, ist das Konzept des »biologischen Geschlechts« selbst ein bewegtes Terrain; das Konzept des biologischen Geschlechts hat eine Geschichte, die überdeckt wird von der Figur des Orts oder der Oberfläche der Einschreibung. Derart wird das Natürliche als dasjenige ausgelegt, was auch ohne Wert ist: mehr noch, es nimmt seinen Wert dann an, wenn es seinen sozialen Charakter annimmt, das heißt zur gleichen Zeit, da die Natur sich selbst als das Natürliche preisgibt. Nach dieser Sichtweise setzt also die soziale Konstruktion des Natürlichen voraus, daß das Natürliche vom Sozialen ausgestrichen wird. Insoweit die Unterscheidung biologisches Geschlecht/soziales Geschlecht auf diese Auslegung des Natürlichen zurückgeht, wird sie auch nach gleichem Muster hinfällig; wenn das soziale Geschlecht die soziale Bedeutung ist, die das biologische Geschlecht in einer gegebenen Kultur annimmt – und wir wollen es hier

um des Arguments willen einmal bei der ungunstigen Austauschbarkeit des »Sozialen« und »Kulturellen« belassen –, was bleibt dann, falls überhaupt etwas bleibt, vom »biologischen Geschlecht« übrig, sobald es erst einmal seinen Charakter als soziales Geschlecht angenommen [assume] hat? Zu fragen ist nach der Bedeutung von »Assumption«, wobei »assumiert werden« soviel heißt wie, in eine höhere Sphäre aufgenommen zu werden – so wie die »Aufnahme der Jungfrau Maria in den Himmel«. Wenn das soziale Geschlecht aus den sozialen Bedeutungen besteht, die das biologische Geschlecht annimmt, dann *wachsen* dem biologischen Geschlecht nicht soziale Bedeutungen als zusätzliche Eigenschaften zu, sondern es wird vielmehr durch die sozialen Bedeutungen *ersetzt*, die es aufnimmt; das biologische Geschlecht wird im Zuge dieses Aufnehmens preisgegeben und das soziale Geschlecht tritt hervor, und zwar nicht als ein Begriff, der sich auf das biologische Geschlecht als Gegensatz weiterhin bezieht, sondern als derjenige Begriff, der das »biologische Geschlecht« absorbiert und ersetzt, als Markierung seiner vollständigen Verwirklichung im sozialen Geschlecht, was von einem materialistischen Standpunkt aus gesehen, seine vollständige *Entwicklung* sein dürfte.

Wenn die Unterscheidung biologisches Geschlecht/soziales Geschlecht mit einem Begriff des radikalen linguistischen Konstruktivismus verbunden wird, verschärft sich das Problem nur noch. Wenn auf das »biologische Geschlecht« Bezug genommen wird als etwas, was dem sozialen Geschlecht vorgängig ist, wird es selbst zum Postulat, zu einer Konstruktion, die in der Sprache als das offeriert wird, was der Sprache und der Konstruktion vorhergeht. Dieses biologische Geschlecht, von dem postuliert wird, es sei der Konstruktion vorgängig, wird jedoch aufgrund seines Postuliert-Seins zur Wirkung des gleichen Postulierens, zur Konstruktion der Konstruktion. Falls das soziale Geschlecht die soziale Konstruktion des biologischen Geschlechts ist und falls es zu diesem »biologischen Geschlecht« außer auf dem Wege seiner Konstruktion keinen Zugang gibt, dann sieht es nicht nur so aus, daß das biologische Geschlecht vom sozialen absorbiert wird, sondern daß das »biologische Geschlecht« zu so etwas wie einer Fiktion, vielleicht auch einer Phantasie wird, die rückwirkend an einem vorsprachlichen Ort angelegt wird, zu dem es keinen unmittelbaren Zugang gibt.

Ist es aber richtig zu behaupten, das »biologische Geschlecht« verschwinde gänzlich, es sei eine Fiktion im Gegensatz zu dem, was wahr ist, eine Phantasie im Gegensatz zur Realität? Oder müssen gerade

diese Gegensätze anders gedacht werden, so daß es sich, wenn das »biologische Geschlecht« eine Fiktion ist, um eine Fiktion handelt, in deren Notwendigkeiten wir leben und ohne die das Leben selbst undenkbar wäre? Und wenn das »biologische Geschlecht« eine Phantasie ist, handelt es sich dabei möglicherweise um ein phantasmatisches Feld, das das eigentliche Terrain kultureller Intelligibilität konstituiert? Würde ein solches erneutes Durchdenken dieser konventionellen Gegensätze auch ein nochmaliges Überdenken des »Konstruktivismus« in dessen üblicher Bedeutung mit sich bringen?

Die radikalkonstruktivistische Auffassung neigte dazu, die Prämisse zu erzeugen, die ihr eigenes Unternehmen sowohl widerlegt wie bestätigt. Wenn eine solche Theorie das biologische Geschlecht nicht als den Ort oder die Oberfläche berücksichtigen kann, auf die sie einwirkt, dann nimmt sie letzten Endes das biologische Geschlecht als das Unkonstruierte an und räumt damit die Grenzen des linguistischen Konstruktivismus ein, indem sie unbeabsichtigt dasjenige umschreibt, was sich im Begriffsrahmen der Konstruktion nicht erklären läßt. Wenn andererseits das biologische Geschlecht eine künstliche Prämisse, eine Fiktion ist, dann setzt das soziale Geschlecht kein biologisches Geschlecht voraus, auf das es einwirkt, das soziale Geschlecht produziert dann vielmehr die Fehlbezeichnung eines vordiskursiven »biologischen Geschlechts«, und der Sinn von Konstruktion wird der eines linguistischen Monismus, demzufolge alles immer nur Sprache ist. Was dann folgt, ist eine gereizte Debatte, die viele von uns schon nicht mehr hören können: Entweder wird 1. der Konstruktivismus auf eine Position des linguistischen Monismus verkürzt, wobei die linguistische Konstruktion als generative und deterministische gedeutet wird. Von Kritikern, die diese Annahme machen, kommt dann die Frage: »Wenn alles Diskurs ist, wie steht es dann mit dem Körper?« Oder wenn 2. die Konstruktion bildlich auf ein verbales Handeln reduziert wird, das ein Subjekt voraussetzen scheint, hört man die Kritiker, die sich auf eine solche Vermutung stützen, fragen, »wenn das soziale Geschlecht etwas Konstruiertes ist, wer ist es denn dann, der konstruiert?«, die einschlägigste Formulierung dieser Frage ist 3. freilich die folgende: »Wenn das Subjekt konstruiert ist, wer konstruiert dann das Subjekt?« Im ersten Fall hat die Konstruktion den Platz eines gottähnlichen Handlungsvermögens eingenommen, das nicht nur alles das verursacht, sondern auch zusammensetzt, was sein Gegenstand ist; es ist die göttliche performative Äußerung, die das, was sie benennt, entstehen läßt und erschöp-

fend konstituiert, oder vielmehr jene Art transitiver Bezugnahme, die zugleich benennt und der Bestimmung übergibt. Denn, wenn etwas konstruiert ist, heißt das nach dieser Auffassung von Konstruktion, daß es durch jenen Prozeß geschaffen und bestimmt worden ist.

Im zweiten und dritten Fall haben sich anscheinend die Verführungen der Grammatik durchgesetzt; die Kritikerin fragt: Muß es denn nicht einen handelnden Menschen geben, ein Subjekt, wenn man so will, das den Ablauf der Konstruktion steuert? Geht die erste Version des Konstruktivismus davon aus, daß sich die Konstruktion deterministisch vollzieht, womit menschliches Handlungsvermögen als Farce deklariert wird, dann versteht die zweite den Konstruktivismus so, daß ein voluntaristisches Subjekt vorausgesetzt wird, das sein soziales Geschlecht durch instrumentelles Handeln zustandebringt. In diesem letzteren Fall wird unter einer Konstruktion eine Art manipulierungsfähiger Kunstgriff verstanden, eine Konzeption, die nicht nur ein Subjekt voraussetzt, sondern genau das voluntaristische Subjekt des Humanismus wieder rehabilitiert, das der Konstruktivismus ehemals in Frage stellen wollte.

Wenn das Geschlecht eine Konstruktion ist, muß es dann ein »Ich« oder ein »Wir« geben, das diese Konstruktion inszeniert oder durchführt? Wie kann es eine Tätigkeit, ein Konstruieren geben, ohne daß ein Handelnder vorausgesetzt wird, der jener Tätigkeit vorhergeht und sie durchführt? Wie ließe sich der Beweggrund und die Richtung der Konstruktion ohne ein solches Subjekt erklären? Es bedarf eines gewissen Mißtrauens der Grammatik gegenüber, um die Sache in einem anderen Licht zu sehen. Wenn das Geschlecht konstruiert ist, dann ist es nicht von einem »Ich« oder »Wir« konstruiert, das in irgendeinem räumlichen oder zeitlichen Sinne »vor« jener Konstruktion liegt. Es ist nicht einmal klar, ob es ein »Ich« oder ein »Wir« geben kann, das nicht dem sozialen Geschlecht ausgesetzt und unterworfen wäre, wo doch ein Geschlechtlich-Werden [*gendering*] unter anderem auch in den differenzierenden Beziehungen besteht, mit denen sprechende Subjekte erst entstehen. Dem sozialen Geschlecht unterworfen, durch das soziale Geschlecht aber auch zum Subjekt gemacht, geht das »Ich« diesem Prozeß der Entstehung von Geschlechtsidentität weder voraus, noch folgt es ihm nach, sondern entsteht nur innerhalb der Matrix geschlechtsspezifischer Beziehungen und als diese Matrix selbst.

Das führt uns zum zweiten Einwand zurück, der behauptet, der Konstruktivismus schließe ein Handlungsvermögen von vornherein aus, komme der Handlungsfähigkeit des Subjekts zuvor und müsse für sich

feststellen, daß er ein Subjekt voraussetzt, das er in Frage stellt. Wenn behauptet wird, das Subjekt werde selbst in einer und als eine geschlechtsspezifische Matrix von Beziehungen erzeugt, so heißt das nicht, daß das Subjekt abgeschafft wird, sondern nur, daß man nach den Bedingungen seiner Entstehung und seines Wirkens fragt. Die »Aktivität« dieses Geschlechtlich-Werdens kann strenggenommen kein menschliches Handeln oder menschlicher Ausdruck sein, keine willentliche Aneignung, und ganz sicher ist sie *keine* Frage einer Maskierung; sie ist die Matrix, durch die alles Wollen erst möglich wird, sie ist die kulturelle Bedingung seiner Möglichkeit. Die Matrix der geschlechtsspezifischen Beziehungen geht dem Zum-Vorschein-Kommen des »Menschen« voraus. Und in der Tat, mit der ärztlichen Interpellation (ungeachtet der in den letzten Jahren aufgekommenen Ultraschallaufnahme) wechselt das Kleinkind von einem »es« zu einer »sie« oder einem »er«; und mit dieser Benennung wird das Mädchen »mädchenhaft gemacht«, es gelangt durch die Anrufung des sozialen Geschlechts in den Bereich von Sprache und Verwandtschaft. Damit aber endet das »Zum-Mädchen-machen« des Mädchens noch nicht, sondern jene begründende Anrufung wird von den verschiedensten Autoritäten und über diverse Zeitabschnitte hinweg immer aufs neue wiederholt, um die naturalisierte Wirkung zu verstärken oder anzufechten. Das Benennen setzt zugleich eine Grenze und wiederholt einschärfend eine Norm.

Solche Zuschreibungen oder Anrufungen tragen zu jenem Feld des Diskurses und der Macht bei, welches dasjenige orchestriert, abgrenzt und trägt, was als »das Menschliche« qualifiziert. Am deutlichsten wird dies an den Beispielen der verworfenen Wesen, die geschlechtlich nicht richtig identifiziert zu sein scheinen; es ist ihr Menschsein selbst, das damit fraglich wird. Die Konstruktion des Geschlechts arbeitet mit den Mitteln des *Ausschlusses*, und zwar so, daß das Menschliche nicht nur in Absetzung gegenüber dem Unmenschlichen produziert wird, sondern durch eine Reihe von Verwerfungen, radikalen Auslöschungen, denen die Möglichkeit kultureller Artikulation regelrecht verwehrt wird. Daher reicht es auch nicht aus, zu behaupten, daß menschliche Subjekte konstruiert seien, denn die Konstruktion des Menschlichen ist ein differentieller Vorgang, der das mehr und das weniger »Menschliche«, das Unmenschliche und das menschlich Udenkbare erzeugt. Diesen ausgeschlossenen Orten fällt die Rolle zu, das »Menschliche« als dessen konstitutives Außen zu begrenzen und diese Grenzen als andauernde

Möglichkeit ihrer Durchbrechung und Reartikulation heimzusuchen.⁶

Paradoxerweise ist die Untersuchung der Arten der Auslöschung und des Ausschlusses, mit denen die Konstruktion des Subjekts operiert, kein Konstruktivismus mehr, aber ebenso wenig ist sie Essentialismus. Denn es gibt zwar ein »Außen« gegenüber dem, was vom Diskurs konstruiert wird, aber es handelt sich dabei nicht um ein absolutes »Außen«, nicht um ein ontologisches Dortsein, welches die Grenzen des Diskurses hinter sich läßt oder ihnen entgegensteht;⁷ als ein konstitutives »Außen«, ist es dasjenige, was, wenn überhaupt, nur in Bezug auf diesen Diskurs gedacht werden kann, an dessen dünnsten Rändern und als dessen dünnste Ränder. Die Debatte zwischen Konstruktivismus und Essentialismus verkennt an der Dekonstruktion also völlig das Entscheidende. Es ging nie darum, daß »alles diskursiv konstruiert ist«; diese Aussage, wann und wo immer sie gemacht wird, gehört zu einer Art von diskursivem Monismus oder Linguistizismus. Er bestreitet die konstitutive Kraft des Ausschlusses, der Auslöschung, der gewaltsamen Zurückweisung und Verwerflichmachung [*abjection*] und deren aufsprengende Wiederkehr gerade unter den Bedingungen diskursiver Legitimität.

Wenn man sagt, es gebe eine Matrix der Geschlechterbeziehungen, die das Subjekt einsetzt und aufrechterhält, dann bedeutet das nicht, zu behaupten, es gebe eine einzige Matrix, die auf eine einzige und deterministische Weise agiert, um als ihre Wirkung ein Subjekt hervorzubringen. Und das würde bedeuten, die »Matrix« in die Position des Subjekts einzusetzen und das innerhalb einer grammatischen Formulierung, die selbst der kritischen Überprüfung bedarf. In der Aussageform »der Diskurs konstruiert das Subjekt« wird die Subjekt-Position der grammatischen Formulierung denn auch beibehalten, obwohl die Stellen von Subjekt und Diskurs vertauscht sind. Konstruktion muß mehr bedeuten, als eine derart simple Umkehrung der Begriffe.

Es gibt Verteidiger wie Kritiker der Konstruktion, die diese Position unter strukturalistischen Vorzeichen denken. Oft heißt es bei ihnen, es gebe Strukturen, die das Subjekt konstruieren, unpersönliche Kräfte wie etwa die Kultur oder der Diskurs oder die Macht, wobei diese Begriffe den grammatischen Ort des Subjekts besetzen, nachdem man »den Menschen« von seinem Platz vertrieben hat. In einer solchen Sicht wird der grammatische und der metaphysische Platz des Subjekts beibehalten, selbst wenn der Kandidat, der diesen Platz besetzt, zu rotieren scheint. Infolgedessen wird die Konstruktion nach wie vor als ein

einseitiger Prozeß verstanden, der von einem vorgängigen Subjekt in Gang gesetzt wird, was wiederum jene Unterstellung einer Metaphysik des Subjekts verfestigt, daß dort, wo Tätigkeit ist, ein initiiertes und absichtsvolles Subjekt dahintersteckt. Unter einem solchen Gesichtspunkt wird der Diskurs oder die Sprache oder das Soziale personifiziert, und in der Personifizierung wird die Metaphysik des Subjekts wiederum konsolidiert.

In dieser zweiten Sicht ist die Konstruktion keine Tätigkeit, sondern ein Akt, der einmal geschieht und dessen Wirkungen unumstößlich festgelegt sind. Der Konstruktivismus wird damit auf einen Determinismus reduziert und impliziert die Entleerung oder Ersetzung des menschlichen Handlungsvermögens.

Diese Ansicht prägt die Fehllektüre, die Foucault dafür kritisiert, daß er die Macht »personifiziert«: Wenn Macht als ein grammatisches und metaphysisches Subjekt fehlinterpretiert wird und wenn dieser metaphysische Ort innerhalb des humanistischen Diskurses der privilegierte Ort des Menschen gewesen ist, dann scheint die Macht den Menschen als Ursprung von Tätigkeit ersetzt zu haben. Wenn Foucaults Auffassung von Macht jedoch als eine Zerschlagung und Zersetzung dieser Grammatik und Metaphysik des Subjekts verstanden wird, wenn Macht die Bildung und Erhaltung der Subjekte orchestriert, dann läßt sich Macht nicht darstellen, als wäre sie von den Bestimmungen her das »Subjekt«, das ja ihre Wirkung ist. Und hier wäre es auch nicht zutreffender, wenn man sagte, der Begriff »Konstruktion« gehöre an den grammatischen Ort des Subjekts, denn die Konstruktion ist weder ein Subjekt noch dessen Handlung, sondern ein Prozeß ständigen Wiederholens, durch den sowohl »Subjekte« wie »Handlungen« überhaupt erst in Erscheinung treten. Es gibt da keine Macht, die handelt, sondern nur ein dauernd wiederholtes Handeln, das Macht in ihrer Beständigkeit und Instabilität ist.

Was ich an Stelle dieser Konzeptionen von Konstruktion vorschlagen möchte, ist eine Rückkehr zum Begriff der Materie, jedoch nicht als Ort oder Oberfläche vorgestellt, sondern als *ein Prozeß der Materialisierung, der im Laufe der Zeit stabil wird, so daß sich die Wirkung von Begrenzung, Festigkeit und Oberfläche herstellt, den wir Materie nennen*. Daß Materie immer etwas zu Materie Gewordenes ist, muß meiner Meinung nach mit Bezug auf die produktiven und eben auch materialisierenden Effekte von regulierender Macht im Foucaultschen Sinne gedacht werden.⁸ Dementsprechend lautet die Frage künftig nicht

mehr, wie das soziale Geschlecht als eine und durch eine bestimmte Interpretation des biologischen Geschlecht konstituiert wird (eine Frage, bei der die »Materie« des biologischen Geschlechts von der Theorie ausgespart bleibt), sondern vielmehr: Durch welche regulierenden Normen wird das biologische Geschlecht selbst materialisiert? Und wie erklärt sich, daß die Behandlung der Materialität des biologischen Geschlechts als eines Gegebenen die normativen Bedingungen für dessen Auftreten voraussetzt und konsolidiert?

Von entscheidender Bedeutung ist demnach, daß die Konstruktion weder ein einzelner Akt noch ein kausaler Prozeß ist, der von einem Subjekt ausgeht und in einer Anzahl festgelegter Wirkungen endet. Konstruktion findet nicht nur *in* der Zeit statt, sondern ist selbst ein zeitlicher Prozeß, der mit der laufenden Wiederholung von Normen operiert; im Verlauf dieser unentwegten Wiederholung wird das biologische Geschlecht sowohl hervorgebracht als auch destabilisiert.⁹ Als die sedimentierte Wirkung einer andauernd wiederholenden oder rituellen Praxis erlangt das biologische Geschlecht seinen Effekt des Naturalisierten; und doch tun sich in diesen ständigen Wiederholungen auch Brüche und feine Risse auf als die konstitutiven Instabilitäten in solchen Konstruktionen, dasjenige, was der Norm entgeht oder über sie hinausschießt, was von der wiederholenden Bearbeitung durch die Norm nicht vollständig definiert und festgelegt werden kann. Diese Instabilität ist die dekonstituierende Möglichkeit des Wiederholungsprozesses selbst, die Macht, die genau jene Wirkungen aufhebt, von denen das »biologische Geschlecht« stabilisiert wird, sie ist die Möglichkeit, die Konsolidierung der Normen des »biologischen Geschlechts« in eine potentiell produktive Krise zu versetzen.¹⁰

Bestimmte Formulierungen der radikal konstruktivistischen Position scheinen geradezu zwangsläufig ein Moment immer wiederkehrenden Unmuts hervorzurufen, denn sobald die Konstruktivistin als linguistische Idealistin begriffen wird, sieht es so aus, als widerlege die Konstruktivistin die Wirklichkeit der Körper, die Relevanz der Naturwissenschaft und die angeblichen Tatsachen der Geburt, des Alterns, von Krankheit und Tod. Der Kritiker verdächtigt die Konstruktivistin möglicherweise auch einer gewissen Körperfeindlichkeit und will sich vergewissern, daß diese abgehobene Theoretikerin zugesteht, daß zumindest minimale, nach Geschlecht differenzierte Körperteile, Tätigkeiten und Fähigkeiten und hormonelle sowie in den Chromosomen verankerte Unterschiede vorhanden sind, die ohne Bezugnahme auf

eine »Konstruktion« eingeräumt werden können. Obwohl ich meinem fragenden Gegenüber erst einmal eine uneingeschränkte Zustimmung in dieser Hinsicht geben möchte, überwiegt doch eine gewisse Besorgnis. Die Unbestreitbarkeit des »biologischen Geschlechts« oder seiner »Materialität« »einzuräumen« heißt stets, daß man irgendeine Version des »biologischen Geschlechts«, irgendeine Ausformung von »Materialität« anerkennt. Ist nicht der Diskurs, in dem und durch den dieses Zugeständnis erfolgt – und zu diesem Zugeständnis kommt es ja unweigerlich – selbst formierend für genau das Phänomen, das er einräumt? Die Behauptung, jener Diskurs sei formierend, ist nicht gleichbedeutend mit der Behauptung, er erschaffe, verursache oder mache erschöpfend aus, was er einräumt; wohl aber wird damit behauptet, daß es keine Bezugnahme auf einen reinen Körper gibt, die nicht zugleich eine weitere Formierung dieses Körpers wäre. So verstanden, wird nicht die linguistische Fähigkeit verneint, auf sexuierte Körper zu referieren, sondern schon die Bedeutung von »Referentialität« ist verändert. Die feststellende Aussage ist, philosophisch gesprochen, in einem gewissen Grade immer performativ.

Heißt das auf das biologische Geschlecht bezogen dann, daß, wenn die Materialität des biologischen Geschlechts oder des Körpers zugestanden wird, allein schon dieses Zugeständnis auf performative Weise wirksam ist, so daß sich jenes Geschlecht materialisiert? Und wie ist des weiteren zu verstehen, daß dieses ständig wiederholte Zugeständnis des biologischen Geschlechts – etwas, was nicht im Reden oder im Schreiben geschehen muß, sondern auf viel unausgereifere Art »signalisiert« werden kann – die Sedimentierung und Herstellung dieses materiellen Effekts konstituiert?

Die gemäßigte Kritikerin könnte einräumen, daß *ein Teil* des »biologischen Geschlechts« konstruiert ist, aber ein anderer ganz sicher nicht, und sie befände sich dann nicht nur unter einem gewissen Druck, zwischen dem Konstruierten und dem Nicht-Konstruierten eine Abgrenzung vornehmen zu müssen, sondern auch zu erklären, wie es kommt, daß das »biologische Geschlecht« in Teile zerfällt, deren Unterscheidung keine Angelegenheit der Konstruktion ist. Sobald aber jene abgrenzende Linie zwischen solchen angeblichen Teilen gezogen wird, wird das »Nicht-Konstruierte« wiederum durch eine signifizierende Praxis eingegrenzt, und die gleiche Grenze, die dazu gedacht ist, einen Teil des biologischen Geschlechts vor dem Makel des Konstruktivismus zu schützen, wird nun von der eigenen Konstruktion des Konstruk-

tivismusgegners definiert. Ist Konstruktion etwas, das einem vorgefertigten Objekt, einem vorgegebenen Ding widerfährt, und erfolgt sie *graduell*? Oder vielleicht sprechen auch beide Seiten der Debatte von einer unvermeidlichen Praxis der Signifikation, der Demarkation und Abgrenzung von etwas, worauf wir dann »referieren«, so daß unsere »Referenzen« immer diese vorgängige Abgrenzung voraussetzen – und oft verschleiern. Auf ein solches außer-diskursives Objekt naiv oder direkt »zu referieren«, wird sogar immer die vorausgegangene Abgrenzung des Außer-Diskursiven erfordern. Und insoweit das Außer-Diskursive abgegrenzt wird, wird es von dem gleichen Diskurs gebildet, von dem es sich freizumachen sucht. Diese Abgrenzung, die häufig als eine vorthoretisch bleibende Voraussetzung in irgendeinem Akt des Beschreibens mitvollzogen wird, markiert eine Grenze, die einschließt und ausschließt und sozusagen darüber entscheidet, was zu dem Gegenstand gehören wird, von dem wir dann sprechen, und was nicht. Dieses Ausgrenzen wird eine beträchtliche normative Kraft und sogar etwas Gewalttames haben, denn es vermag nur zu konstruieren, indem es auslöscht; es kann eine Sache nur begrenzen, indem es ein bestimmtes Kriterium durchsetzt, ein Selektionsprinzip.

Was von den Grenzen des »biologischen Geschlechts« eingeschlossen oder nicht eingeschlossen sein wird, wird also durch eine mehr oder weniger stillschweigende Ausschlußoperation festgesetzt. Wenn wir die Unverrückbarkeit des strukturalistischen Gesetzes in Frage stellen, das die biologischen Geschlechter kraft ihrer dyadischen Differenzierung innerhalb der heterosexuellen Matrix einteilt und begrenzt, dann wird das von den außengelegenen Regionen jener Grenzen her geschehen (nicht von einer »Position« aus, sondern von den diskursiven Möglichkeiten her, die von dem konstitutiven Außen hegemonialer Positionen eröffnet werden), und es wird die aufsprenkende Wiederkehr des Ausgeschlossen darstellen, die aus der inneren Logik des heterosexuellen Symbolischen heraus erfolgt.

Dieser Text wird der Möglichkeit eines solchen Aufsprengens zielgerichtet nachgehen, aber indirekt verfahren, indem er zwei miteinander zusammenhängende Fragen behandelt, die an konstruktivistische Darstellungen des sozialen Geschlechts gestellt worden sind; nicht um den Konstruktivismus per se zu verteidigen, sondern um denjenigen Auslösungen und Ausschlüssen auf den Grund zu gehen, die seine Beschränkungen ausmachen. Diese Kritikpunkte setzen eine Reihe metaphysischer Gegensätze zwischen Materialismus und Idealismus

voraus, die in die überkommene Grammatik eingelassen sind, und die, wie ich darlegen werde, von einer poststrukturalistischen Neuformulierung der diskursiven Performativität, wie sie bei der Materialisierung des biologischen Geschlechts wirksam ist, in kritischer Weise neu definiert werden.

Performativität als Zitatförmigkeit

Wenn in der Ausdrucksweise von Lacan gesagt wird, jemand nehme ein »Geschlecht« [sex] an, weckt die Grammatik des Satzes die Erwartung, da sei ein »jemand«, der oder die beim Erwachen die Augen aufschlägt und überlegt, welches »Geschlecht« er/sie heute annehmen will, eine Grammatik, in der »Annahme« sehr schnell der Vorstellung von einer hoch reflektierten Wahl angeglichen wird. Wenn aber diese »Annahme« von einem regulierenden Apparat der Heterosexualität *erzwungen* ist, der sich durch die zwangsweise Erzeugung von »Geschlecht« ständig selbst wiederholt, dann ist die »Annahme« des Geschlechts von Anfang an unfrei. Und wenn *Handlungsvermögen* vorhanden ist, dann ist dieses paradoxerweise in den Möglichkeiten zu finden, die in der und durch diese unfreie Aneignung des regulierenden Gesetzes eröffnet werden, durch die Materialisierung dieses Gesetzes, die zwangsweise Aneignung und Identifizierung mit jenen normativen Forderungen. Das Formieren, Verfertigen, Ertragen, die Zirkulation und Signifikation jenes sexuierten Körpers wird nicht in einer Reihe von Handlungen bestehen, die in Befolgung des Gesetzes ausgeführt wird; sondern es sind Handlungen, die *von* dem Gesetz mobilisiert werden, das zitatförmige Akkumulieren und Verschleiern des Gesetzes, das materielle Wirkungen erzeugt, die gelebte Notwendigkeit jener Wirkungen ebenso wie die gelebte Anfechtung dieser Notwendigkeit.

Die Performativität ist demzufolge kein einmaliger »Akt«, denn sie ist immer die Wiederholung einer oder mehrerer Normen; und in dem Ausmaß, in dem sie in der Gegenwart einen handlungsähnlichen Status erlangt, verschleiern oder verbirgt sie die Konventionen, deren Wiederholung sie ist. Darüber hinaus ist dieser Akt nicht in erster Linie theatralisch; seine augenscheinliche Theatralik wird in dem Umfang hergestellt, in dem seine Geschichtlichkeit verborgen bleibt (und umgekehrt gewinnt seine Theatralik eine gewisse Unvermeidlichkeit angesichts der Unmöglichkeit, seine Geschichtlichkeit vollständig aufzudecken).

In der Sprechakttheorie ist eine performative Äußerung diejenige diskursive Praxis, die das vollzieht oder produziert, was sie benennt.¹¹ Nach der biblischen Wiedergabe der performativen Äußerung bei »Es werde Licht!« sieht es so aus, als werde ein Phänomen *kraft der Macht eines Subjekts oder seines Willens* ins Dasein gerufen. In einer kritischen Neuformulierung der performativen Äußerung macht Derrida klar, daß diese Macht nicht die Funktion eines ursprungsgebenden Willens, sondern immer abgeleitet ist:

»Könnte eine performative Äußerung gelingen, wenn ihre Formulierung nicht eine »codierte« oder iterierbare Äußerung wiederholte, mit anderen Worten, wenn die Formel, die ich ausspreche, um eine Sitzung zu eröffnen, ein Schiff oder eine Ehe vom Stapel laufen zu lassen, nicht als einem iterierbaren Muster *konform*, wenn sie also nicht in gewisser Weise als »Zitat« identifizierbar wäre. [...] In dieser Typologie wird die Kategorie der Intention nicht verschwinden, sie wird ihren Platz haben, aber von diesem Platz aus wird sie nicht mehr den ganzen Schauplatz und das ganze System der Äußerung [*l'énonciation*] beherrschen können.«¹²

In welchem Umfang gewinnt der Diskurs die Autorität, hervorbringen, was er benennt, indem er die Konventionen der Autorität zitiert? Und erscheint ein Subjekt in dem Maße als Urheber seiner diskursiven Wirkungen, in dem die zitاتفörmige Praxis, von der er/sie bedingt und mobilisiert wird, unmarkiert bleibt? Könnte es sogar sein, daß die Hervorbringung des Subjekts als eines Urhebers seiner/ihrer Wirkungen eben genau eine Folge dieser verborgenen Zitاتفörmigkeit ist? Wenn zudem ein Subjekt durch die Unterwerfung unter die Normen des Geschlechts entsteht, eine Unterwerfung, die eine Annahme der Normen des biologischen Geschlechts erfordert, können wir diese »Annahme« dann genau als Modalität dieser Art von Zitاتفörmigkeit deuten? Anders gesagt setzt sich die Norm des Geschlechts in dem Maße durch, in dem sie als eine solche Norm »zitiert« wird, aber sie bezieht ihre Macht auch aus den Zitierungen, die sie erzwingt. Und wie ist nun zu verstehen, daß wir das »Zitieren« der Normen des biologischen Geschlechts als den Prozeß der Annäherung an oder der »Identifizierung mit« solchen Normen deuten können?

Darüber hinaus bleibt zu fragen, in welchem Umfang der sexuierte Körper in der Psychoanalyse durch identifikatorische Praktiken gesichert wird, die von regulierenden Schemata geleitet werden. Identifizierung wird hier nicht im Sinne einer imitierenden Tätigkeit verwen-

det, durch die sich ein bewußtes Wesen nach einem anderen Wesen formt; vielmehr ist Identifizierung die assimilierende Leidenschaft, durch die ein Ich allererst entsteht.¹³ Freud meint, »das Ich ist vor allem ein körperliches«, und weiter, daß dieses Ich »die Projektion einer Oberfläche« ist,¹⁴ was wir auch als eine imaginäre Morphologie beschreiben könnten. Darüber hinaus, so meine These, ist diese imaginäre Morphologie kein vorsozialer oder vorsymbolischer Vorgang, sondern wird selbst durch regulierende Schemata orchestriert, die intelligible morphologische Möglichkeiten hervorbringen. Diese regulierenden Schemata sind keine zeitlosen Strukturen, sondern historisch revidierbare Kriterien der Intelligibilität – Kriterien, die Körper produzieren und unterwerfen, die von Gewicht sind.

Wenn die Formulierung eines körperlichen Ichs, eines Gefühls für feste Konturen und die Festlegung räumlicher Grenzen durch identifikatorische Praktiken zustande gebracht wird, und wenn die Psychoanalyse die vorherrschende Funktionsweise jener Identifizierungen offenlegt, können wir dann die Psychoanalyse daraufhin lesen, wie die heterosexuelle Matrix auf der Ebene der körperlichen Morphogenese eingeschränkt wird? Was Lacan »Assumption« oder »Beitritt« zum symbolischen Gesetz nennt, kann als eine Art *Zitieren* des Gesetzes gedeutet werden und bietet so eine Möglichkeit, die Frage der Materialisierung des »Geschlechts« mit der Überarbeitung von Performativität als Zitاتفörmigkeit zu verknüpfen. Obwohl Lacan beansprucht, daß das symbolische Gesetz einen halb-autonomen Status habe, der schon bestehe, bevor sexuierte Positionen vom Subjekt angenommen werden, sind diese normativen Positionen, das heißt die »Geschlechter« [*sexes*], nur bekannt durch die annähernden Aktualisierungen, die sie veranlassen. Die Kraft und Unbedingtheit dieser Normen (das »Geschlecht« als eine symbolische Funktion muß als eine Art Anweisung oder Gebot verstanden werden) ist deswegen funktional *abhängig von* der weitgehenden Aktualisierung und Zitierung des Gesetzes. Das Gesetz ohne seine annähernde Aktualisierung wäre kein Gesetz, oder genauer gesagt, es bliebe nur für diejenigen ein herrschendes Gesetz, die es auf der Grundlage religiösen Glaubens bejahen würden. Wenn das »Geschlecht« so angenommen wird, wie ein Gesetz zitiert wird – eine Analogie, die in diesem Text später noch ausgeführt wird –, dann wird »das Gesetz des Geschlechts« nur in dem Maße laufend gefestigt und als das Gesetz idealisiert, indem es andauernd wiederholt wird als das Gesetz, erzeugt wird als das Gesetz, als das vorausliegende und unerreichbare

Ideal, und zwar von den gleichen Zitierungen erzeugt wird, von denen es heißt, das Gesetz würde sie befehlen. Wird die Bedeutung von »Annahme« bei Lacan als Zitat gedeutet, dann ist das Gesetz nicht mehr in einer starren Form gegeben, die seiner Zitierung *vorgängig* ist, sondern wird durch das Zitieren als das erzeugt, was den sterblichen Annäherungen, die vom Subjekt vollzogen werden, vorhergeht und über sie hinausgeht.

Auf diese Weise kann das symbolische Gesetz bei Lacan derselben Kritik unterzogen werden, die Nietzsche für den Begriff Gottes formulierte: die Macht, die dieser vorgängigen und idealen Macht zugeschrieben wird, wird aus der Zuschreibung selbst abgeleitet und umgelenkt.¹⁵ Diese Einsicht in die Illegitimität des symbolischen Gesetzes des Geschlechts wird in dem Film *Paris Is Burning* bis zu einem gewissen Grade dramatisiert: das Ideal, das gespiegelt wird, ist auf eben diese Spiegelung angewiesen, um als Ideal aufrechterhalten zu werden. Und obwohl das Symbolische eine Kraft zu sein scheint, gegen die nur bei Strafe einer Psychose verstoßen werden kann, sollte das Symbolische nunmehr als eine Abfolge normativierender Einschärfungen gedacht werden, mit denen die Grenzen des biologischen Geschlechts durch die Androhung der Psychose, Verworfenheit und psychischen Nichtlebarkeit gesichert werden. Und weiter müßte bedacht werden, daß dieses »Gesetz« nur in dem Maße ein Gesetz bleiben kann, in dem es die differenzierten Zitierungen und Annäherungen erzwingt, die »weiblich« und »männlich« genannt werden. Der Vermutung, das symbolische Gesetz des Geschlechts profitiere von einer gesonderten Ontologie, die seiner Annahme vorhergeht und autonom ist, wird mit der Vorstellung widersprochen, daß das Zitieren des Gesetzes der eigentliche Mechanismus seiner Herstellung und Artikulation ist. Das Symbolische »erzwingt« demnach ein Zitieren seines Gesetzes, das die List seiner eigenen Kraft wiederholt und festigt. Was würde es bedeuten, das Gesetz zu »zitieren«, um es anders wiederherzustellen, das Gesetz zu »zitieren«, um seine Macht zu wiederholen und zu kooptieren, um die heterosexuelle Matrix aufzudecken und den Effekt ihrer Notwendigkeit zu ersetzen?

Der Prozeß jener Sedimentierung oder das, was wir auch *Materialisierung* nennen können, wird eine Art Zitatförmigkeit sein, ein Erlangen des Daseins durch das Zitieren von Macht, ein Zitieren, das in der Formierung des »Ichs« ein ursprüngliches Komplizement mit der Macht herstellt.

In diesem Sinne wird die mit der Performativität des »Geschlechts« [sex] bezeichnete Handlungsfähigkeit jeder Vorstellung von einem voluntaristischen Subjekt direkt widersprechen, das ganz unabhängig von den regulierenden Normen existiert, die es bekämpft. Das Paradox der Subjektivierung (*assujétissement*) besteht genau darin, daß das Subjekt, das sich solchen Normen widersetzt, selbst von solchen Normen befähigt, wenn nicht gar hervorgebracht wird. Obgleich dieser konstitutive Zwang die Möglichkeit der Handlungsfähigkeit nicht von vornherein ausschließt, verortet er dieses Handlungsvermögen in einer ständig wiederholenden oder reartikulierenden Praxis, die der Macht immanent ist, und nicht als eine Beziehung des von außen gegen die Macht geführten Widerstandes.

Aus dieser Neuformulierung der Performativität ergibt sich folgendes: (a) Die Performativität der Geschlechtsidentität kann nicht unabhängig von der zwangsweisen und wiederholenden Praxis der regulierenden Sexual-Regimes theoretisch bestimmt werden; (b) die Darstellung der Handlungsfähigkeit, welche von den gleichen Regimen des Diskurses/der Macht bedingt wird, darf nicht mit Voluntarismus oder Individualismus zusammengebracht werden, noch weniger mit Konsumismus, und sie setzt keineswegs ein wählendes Subjekt voraus; (c) das Regime der Heterosexualität wirkt dahingehend, daß es die »Materialität« des Geschlechts eingrenzt und konturiert, und diese »Materialität« wird durch und als eine Materialisierung regulierender Normen gebildet und aufrechterhalten, wobei diese Normen zum Teil diejenigen der heterosexuellen Hegemonie sind; (d) die Materialisierung von Normen erfordert jene Identifizierungsprozesse, in denen Normen angenommen oder angeeignet werden, und diese Identifizierungen gehen der Bildung eines Subjekts voraus und ermöglichen sie. Sie werden genommen aber nicht von einem Subjekt vollzogen; und (e) die Beschränkungen des Konstruktivismus offenbaren sich an jenen Grenzen körperlichen Lebens, wo es verworfenen oder entlegitimierten Körpern versagt ist, als »Körper« zu gelten. Wenn die Materialität des Geschlechts [sex] im Diskurs abgegrenzt wird, dann wird diese Abgrenzung einen Bereich des ausgeschlossenen und entlegitimierten »sex« hervorbringen. Darüber nachzudenken, wie und zu welchem Zweck Körper konstruiert werden, wird daher genauso wichtig sein, wie darüber nachzudenken, wie und zu welchem Zweck Körper *nicht konstruiert* werden, und darüber hinaus wird es wichtig sein, danach zu fragen, wie Körper, die bei der Materialisierung versagen, das notwendige

»Außen«, wenn nicht gar die nötige Unterstützung für die Körper bereitstellen, die sich mit der Materialisierung der Norm als Körper qualifizieren, die ins Gewicht fallen.

Wie kann also die Materie der Körper als eine Art Materialisierung, die von regulierenden Normen regiert wird, durchdacht werden, um in Erfahrung zu bringen, wie die heterosexuelle Hegemonie bei der Formierung dessen verfährt, was sich als lebensfähiger Körper auszeichnet? Wie stellt diese Materialisierung der Norm mit der körperlichen Formierung einen Bereich verworfener Körper her, ein Feld der Deformation, das in dem Scheitern, sich als das voll und ganz Humane auszuzeichnen, jene regulierenden Normen verstärkt? Stellt dieser ausgeschlossene und verwerfliche Bereich für die symbolische Hegemonie eine Herausforderung dar, die eine grundlegende Reartikulation dessen erzwingen könnte, was Körper als bedeutungsvolle Körper auszeichnet, was Lebensweisen, die als »Leben« zählen, auszeichnet, als Leben, die es wert sind, geschützt zu werden, gerettet zu werden, betrauert zu werden?

Anordnung des Textes

Die Texte, die im Mittelpunkt dieser Untersuchung stehen, stammen aus unterschiedlichen Schreibtraditionen: Platons *Timaios*, Freuds »Zur Einführung des Narzißmus«, Schriften von Jacques Lacan, Erzählungen von Willa Cather, Nella Larsens Novelle *Passing*, Jennie Livingstons Film *Paris Is Burning*, Aufsätze zur neueren Sexualtheorie und zur Politik sowie Texte der radikaldemokratischen Theorie. Die geschichtliche Spannbreite der Stoffe will nicht nahelegen, daß sich in jedem dieser Kontexte hartnäckig ein einzelner heterosexualisierender Imperativ hält, sondern sie besagt nur, daß die Instabilität, die von dem Versuch hervorgerufen wird, den Ort des sexuierten Körpers festzulegen, in jedem dieser Kontexte die Grenzen der diskursiven Intelligibilität in Frage stellt. Es geht hier nicht nur darum, über die Schwierigkeit zu reflektieren, per Diskurs den unbestrittenen Ort des biologischen Geschlechts [sex] anzugeben. Es geht vielmehr darum, daß der unbestrittene Status des »sex« innerhalb der heterosexuellen Dyade die Funktionsweise bestimmter symbolischer Ordnungen sicherstellt und daß seine Anfechtung in Frage stellt, wo und wie die Grenzen der symbolischen Intelligibilität gesetzt werden.

Der erste Teil des Buches handelt hauptsächlich von der Herstellung sexuiertter Morphologien durch regulierende Schemata. In diesen Kapiteln will ich zeigen, wie Machtbeziehungen schon bei der Formierung des »biologischen Geschlechts« und seiner »Materialität« funktionieren. Die zwei ersten Aufsätze sind verschiedene genealogische Versuche, die Machtbeziehungen aufzufinden, welche die Körper konturieren: »Körper von Gewicht« verdeutlicht, wie bestimmte klassische Spannungen in heutigen theoretischen Positionen wieder auftauchen. Der Aufsatz geht kurz auf Aristoteles und Foucault ein, schlägt dann aber anhand einer Betrachtung der *chora* in Platons *Timaios* eine Revidierung von Irigarays Platon-Deutung vor. Die *chora* ist jener Ort, wo Materialität und Weiblichkeit zu verschmelzen scheinen, um eine Materialität zu bilden, die jedem Begriff des Empirischen vorhergeht und prägend für ihn ist. In »Der lesbische Phallus und das morphologische Imaginäre« versuche ich zu zeigen, wie die normative Heterosexualität eine Körperkontur gestaltet, die zwischen der Materialität und dem Imaginären schwankt, ja, die eigentlich jenes Schwanken ist. Keiner dieser Aufsätze beabsichtigt, die Materialität des Körpers zu bestreiten: sie stellen vielmehr partielle und sich überschneidende genealogische Bemühungen dar, die normativen Bedingungen zu klären, unter denen die Materialität des Körpers gestaltet und gebildet wird, und insbesondere, wie sie durch differentielle Kategorien des Geschlechts gebildet wird.

Im zweiten Aufsatz tauchen andere Fragen auf, die vor allem die Problematik der Morphologie betrifft: Wie können Identifizierungen so ablaufen, daß sie das produzieren und anfechten, was Freud »das körperliche Ich« genannt hat? Als ein projiziertes Phänomen ist der Körper nicht bloß die Quelle, von der die Projektion ausgeht, sondern er ist immer auch ein Phänomen in der Welt, eine Entfremdung von demselben »Ich«, das ihn beansprucht. In der Tat ist das Annehmen des »Geschlechts«, das Annehmen einer bestimmten, umrissenen Materialität, für diesen Körper eine Formgebung, eine Gestaltentwicklung, die sich durch eine Reihe von identifikatorischen Projektionen vollzieht. Daß der Körper, der einer »ist«, bis zu einem gewissen Grad ein Körper ist, der seine sexuierten Konturen zum Teil unter den Bedingungen der Spiegelung und Veräußerlichung gewinnt, legt nahe, daß Identifizierungsprozesse für die Formierung sexuiertter Materialität entscheidend sind.¹⁶

Diese revidierende Befassung mit Freud und Lacan wird im dritten

Kapitel, »Phantasmatische Identifizierung und die Annahme des Geschlechts«, fortgesetzt. Hier behandle ich zwei Themen, die sozial und politisch von Bedeutung sind: 1. Wenn identifikatorische Projektionen von sozialen Normen reguliert werden und wenn diese Normen als heterosexuelle Imperative konstruiert sind, dann scheint die normative Heterosexualität teilweise für die Form verantwortlich zu sein, die der körperlichen Materie des biologischen Geschlechts Kontur verleiht; 2. Davon ausgehend, daß die normative Heterosexualität natürlich nicht das einzige regulierende Regime ist, das bei der Herstellung körperlicher Konturen wirksam wird oder der körperlichen Intelligibilität Grenzen setzt, ist es sinnvoll zu fragen, welche anderen Regimes regulierender Produktion der Materialität von Körpern Kontur verleihen. Die soziale Regulierung von Rasse tritt anscheinend nicht einfach als ein weiterer, von der sexuellen Differenz oder der Sexualität vollständig zu trennender Machtbereich auf, sondern ihre »Hinzufügung« stößt die monolithische Funktionsweise des heterosexuellen Imperativs, so wie ich sie bislang beschrieben habe, um. Das Symbolische – dieses Register der regulierenden Idealität – ist immer auch eine Rassenfabrikation, ja, die unentwegt wiederholte Praxis *rassisierender* Anrufungen [Interpellationen]. Statt ein Modell zu akzeptieren, das den Rassismus als Diskriminierung auf der Grundlage einer vorgegebenen Rasse begreift, folge ich neueren Theorien. Sie gehen davon aus, daß die »Rasse« teilweise als eine Wirkung der Geschichte des Rassismus erzeugt wird, daß die Grenzen und Bedeutungen von »Rasse« über die Zeit hinweg nicht nur im Dienst des Rassismus, sondern auch im Dienst der Bekämpfung des Rassismus konstruiert werden.¹⁷ Wenn wir Machtmodelle ablehnen, die rassistische Differenzen auf die abgeleiteten Effekte sexueller Differenz zurückführen (so als wäre die sexuelle Differenz nicht nur autonom in bezug auf rassistische Artikulation, sondern irgendwie noch weiter vorhergehend, sei es im zeitlichen oder ontologischen Sinne), müssen wir erneut über die Szenen der Reproduktion nachdenken und demnach sexuierende Praktiken nicht nur als solche Praktiken denken, mit denen ein heterosexueller Imperativ eingeschränkt wird, sondern auch als solche, mit denen die Grenzen rassistischer Unterscheidung sowohl gesichert als auch angefochten werden. Speziell in solchen Konstellationen, in denen eine Zwangsheterosexualität im Dienste der Erhaltung hegemonialer Formen von Rassereinheit steht, nimmt die »Drohung« der Homosexualität eine ausgeprägte Komplexität an.

Es ist offenbar sehr wichtig, ein Machtmodell abzulehnen, das Ras-

sismus, Homosexuellenfeindlichkeit und Frauenhaß als parallele oder analoge Beziehungen ansetzt. Die Behauptung, diese seien abstrakt oder strukturell gleichwertig, verfehlt nicht nur die jeweils besondere Geschichte ihrer Konstruktion und Herausbildung, sondern schiebt auch die wichtige Arbeit auf, zu durchdenken, auf welche Weise diese Vektoren der Macht einander zu dem Zweck ihrer eigenen Artikulation brauchen und einsetzen. Es könnte sogar unmöglich sein, irgendeinen dieser Begriffe oder deren Zusammenhänge zu denken, ohne eine substantiell geänderte Konzeption von Macht zu haben, was sowohl ihre geopolitischen Dimensionen als auch die heutigen Zuströme ihrer sich überschneidenden Zirkulation betrifft.¹⁸ Einerseits wird jede Analyse, die einen Vektor der Macht vor einen anderen in den Vordergrund stellt, zweifellos offen für die Kritik werden, sie ignoriere oder entwerte nicht nur die anderen Vektoren, sondern ihre eigenen Konstruktionen seien, um vonstatten gehen zu können, auf den Ausschluß der anderen angewiesen. Andererseits läuft eine Analyse, die vorgibt, jeden Machtvektor einzubeziehen, Gefahr, einen gewissen epistemologischen Imperialismus auszuüben: Er besteht in der Unterstellung, jeder beliebige Autor könne für die Komplexität der gegenwärtigen Macht ganz eintreten und sie erklären. Kein Autor oder Text kann eine solche Reflexion der Welt leisten, und diejenigen, die behaupten, solche Bilder zu liefern, sind genau aufgrund dieses Anspruchs suspekt. Das Scheitern der mimetischen Funktion hat jedoch seinen eigenen politischen Nutzen, denn das Verfassen von Texten kann ein Weg sein, das neu zu gestalten, was als die Welt gilt. Weil Texte nicht das Ganze ihrer Autoren oder ihrer Welten wiedergeben, gelangen sie als parteiliche Provokationen in ein Feld des Lesens, und sie brauchen nicht nur eine Reihe von vorhergegangenen Texten, um lesbar zu werden, sondern sie geben – im günstigsten Fall – den Anstoß zu einer Anzahl von Aneignungen und Kritiken, die ihre grundlegenden Prämissen in Frage stellen.

Das Erfordernis, die heutige Macht in ihrer Vielschichtigkeit und in ihren wechselseitigen Artikulationen zu denken, bleibt selbst in seiner Unmöglichkeit fraglos wichtig. Und doch wäre es ein Fehler, dieselben Kriterien allen Kulturprodukten aufzuerlegen, denn es kann gerade die Parteilichkeit eines Textes sein, die den radikalen Charakter seiner Einsichten bedingt. Sich dafür zu entscheiden, die heterosexuelle Matrix beziehungsweise die heterosexuelle Hegemonie zum Ausgangspunkt zu nehmen, birgt die Gefahr der Verengung – aber diese Gefahr wird eingegangen, damit diese letztlich ihre augenscheinliche Priorität

und Autonomie als eine Form der Macht einbüßt. Dies wird im Text, vielleicht aber am erfolgreichsten in seinen verschiedensten Aneignungen geschehen. Es sieht in der Tat so aus, daß man in ein Feld des Schriftlichen hineinschreibt, das ausnahmslos und in einem vielversprechenden Sinn größer und weniger beherrschbar ist als dasjenige, über das man eine vorläufige Autorität behält, und daß die unvorhergesehenen Wiederaneignungen eines gegebenen Werks auf Gebieten, für die es niemals bewußt konzipiert war, zu den nützlichsten gehören. Die politische Problematik, sich in den Verzweigungen der Macht zu betätigen, wird gegen Ende von »Phantasmatische Identifizierung und die Annahme des Geschlechts« aufgegriffen und weiter verfolgt in der Interpretation des Films *Paris Is Burning* im vierten Kapitel, »Gender Is Burning: Fragen der Aneignung und Subversion«, und sie wird noch einmal in Kapitel sechs, »Passing, Queering: Nella Larsens Herausforderung der Psychoanalyse«, thematisiert.

Im zweiten Teil wende ich mich zunächst einer Auswahl der Erzählungen von Willa Cather zu, anhand deren ich eingehender betrachte, wie das paternalistisch Symbolische subversive Rückeroberungen auf dem Gebiet des sozialen Geschlechts und der Sexualität erlaubt. Gegenüber der Ansicht, Sexualität sei vom sozialen Geschlecht vollständig ablösbar, mache ich deutlich, daß Cathers Dichtung einen gewissen Verstoß gegen die soziale Geschlechtsidentität bedeutet, um ein sonst unaussprechliches Begehren zu erleichtern. Die kurzen Lektüren der Texte von Cather, insbesondere von »Tommy the Unsentimental«, »So stand es mit Paul« und von Teilen aus *Meine Antonia*, nehmen die Frage nach einer Resignifikationsfähigkeit des väterlichen Gesetzes auf. Diese Texte destabilisieren das Wirken von Namen und von Körperteilen, indem sich in ihnen Identifizierung und Begehren überkreuzen. Bei Cather bewirkt der Name eine Verunsicherung herkömmlicher Vorstellungen von sozialer Geschlechtsidentität und körperlicher Integrität, die die Homosexualität zugleich bricht und offenbart. Diese Art textueller List kann als weiteres Beispiel dafür gelesen werden, was Eve Kosofsky Sedgwick in *Epistemology of the Closet* geschickt als die Erkenntnislehre verdeckter Homosexualität analysiert hat.¹⁹ Bei Cather ist die diskursive Artikulation des sozialen Geschlechts mit dem Erzählen und der Erzählbarkeit des lesbischen Begehrens verbunden, so daß ihre Dichtung die spezifische Hinsicht, in der Sedgwick in Bezug auf Cather eine Entkoppelung von Sexualität und sozialer Geschlechtsidentität nahegelegt hat, implizit in Frage stellt.²⁰

Die Lektüre von Nella Larsens *Passing* verfolgt, wie eine neue Beschreibung des Symbolischen als eines Vektors geschlechtlicher und rassistischer Imperative die Behauptung fragwürdig macht, die sexuelle Differenz sei den rassistischen Differenzen vorgängig. Der Ausdruck »queering« in Larsens Text führt sowohl rassistische wie auch sexuelle Ängste zusammen und erzwingt eine Lektüre, die fragt, wie sexuelle Regulierung über die Regulierung von Rassengrenzen wirksam wird und wie rassistische Unterscheidungen operieren, um bestimmte gesellschaftlich bedrohliche sexuelle Überschreitungen abzuwehren. Larsens Erzählung bietet eine Möglichkeit, das Symbolische als eine Reihe rassistisch artikulierter sexueller Normen theoretisch neu zu bestimmen und sowohl die Geschichtlichkeit solcher Normen, deren Konfliktstellen und Konvergenzpunkte, als auch die Beschränkungen, die ihrer Reartikulation auferlegt sind, zu berücksichtigen.

Wenn Performativität als die Macht des Diskurses gedeutet wird, Wirkungen durch ständige Wiederholung zu produzieren, wie müssen wir dann die Beschränkungen solcher Produktion, die Zwänge, unter denen eine solche Produktion erfolgt, verstehen? Sind es soziale und politische Grenzen, die der Resignifizierbarkeit von sozialem Geschlecht und von Rasse gesetzt sind, oder liegen diese Grenzen strenggenommen außerhalb des Sozialen? Sollen wir dieses »Außen« als das verstehen, was sich der diskursiven Ausarbeitung auf Dauer widersetzt, oder ist es eine veränderliche Grenze, die von bestimmten politischen Investitionen gesetzt und versetzt wird?

Die von Slavoj Žižek in *The Sublime Object of Ideology* vorgelegte innovative Theorie des politischen Diskurses greift die Frage nach der sexuellen Differenz bei Lacan auf, und zwar in Bezug auf den performativen Charakter politischer Signifikanten. Die Beschäftigung mit seiner Arbeit und der sich daran anschließende Aufsatz über die Resignifikation von »queer« sind Untersuchungen zu Nutzen und Grenzen einer psychoanalytischen Perspektive für eine Theorie politisch performativer Äußerungen und demokratischer Auseinandersetzung. Žižek entwickelt eine Theorie politischer Signifikanten als performativer Äußerungen, die dadurch, daß sie zu Orten der phantasmatischen Investition werden, die Macht erzielen, konstitutive Personenkreise politisch zu mobilisieren. Zentralen Stellenwert für Žižeks Formulierung der politisch performativen Äußerung hat eine Kritik an der Diskursanalyse für ihr Versäumnis, das kenntlich zu machen, was sich der Symbolisierung widersetzt, was er abwechselnd ein »Trauma« und »das Reale«

nennt. Als eine ansonsten instruktive und innovative Theorie neigt sie dennoch dazu, sich auf einen nicht-problematisierten sexuellen Antagonismus zu verlassen, der unwissentlich eine heterosexuelle Matrix als dauerhafte und unumstößliche Struktur der Kultur anlegt, in der Frauen als ein »Fleck« im Diskurs operieren. Diejenigen, die versuchen, diese Struktur in Frage zu stellen, legen sich also mit dem Realen an, mit dem, was sich außerhalb aller Argumentation befindet, nämlich Trauma und Notwendigkeit der Ödipalisierung, die jedweden Diskurs bedingt und beschränkt.

Žižeks Bemühungen, den performativen Charakter des Diskurses mit der Macht politischer Mobilisierung zu verbinden, sind dessen ungeachtet ganz wertvoll. Seine ausdrückliche Verbindung der Theorie der Performativität mit der Theorie der Hegemonie, wie sie in der radikal-demokratischen Theorie von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe formuliert ist, eröffnet Einsichten in die politische Mobilisierung durch Rückgriff auf eine psychoanalytisch geprägte Theorie ideologischer Phantasie. Auf der Grundlage einer kritischen Lektüre von Žižeks Theorie gehe ich dann näher darauf ein, wie Performativität nunmehr als Zitatförmigkeit und Resignifikation gedacht werden könnte, und versuche herauszufinden, wo die Psychoanalyse ihre erklärende Kraft in einer Theorie der Hegemonie beibehalten könnte, die weder die heterosexuelle Norm noch ihre frauenfeindliche Konsequenz verdinglicht.

Im letzten Kapitel schlage ich dann vor, daß die streitbaren Praktiken der »queerness« nicht nur als ein Beispiel für zitierende Politik verstanden werden können, sondern als ein spezifisches Umarbeiten der Verworfenheit in politische Handlungsfähigkeit. Das könnte erklären, warum »Zitatförmigkeit« heute politisch aussichtsreich ist. Das öffentliche Geltendmachen von »queerness« inszeniert Performativität als Zitatförmigkeit, um die Verwerflichkeit der Homosexualität als Aufsässigkeit und Legitimität zu resignifizieren. Ich mache deutlich, daß dies kein »Umkehrungs-Diskurs« sein muß, in dem die trotzige Bejahung von *queer* auf dialektische Weise die Version des Begriffs wieder einsetzt, die sie überwinden will. Vielmehr handelt es sich um die Politisierung von Verworfenheit in dem Versuch, die Geschichte des Begriffs neu zu schreiben und ihn in eine anspruchsvolle Resignifikation hineinzuzwingen. Eine derartige Strategie ist entscheidend, meine ich, um die Art Gemeinwesen zu schaffen, in dem das Überleben mit AIDS eher möglich wird, in dem *queer*-Leben entzifferbar, wertvoll und un-

terstützungswürdig werden, in dem Leidenschaft, Verletzung, Trauer und Sehnsucht anerkannt werden, ohne die Bedingungen jener Anerkennung in noch einer weiteren begrifflichen Ordnung der Leblosigkeit und des unnachgiebigen Ausschlusses festzulegen. Wenn diese Arbeit eine »normative« Dimension hat, besteht sie genau darin, eine radikale Resignifikation des symbolischen Bereichs zu unterstützen, die Kette der Zitierungen in eine eher mögliche Zukunft umzuleiten, um die eigentliche Bedeutung dessen, was in der Welt als ein geschätzter und wertvoller Körper gilt, zu erweitern.

Um das Symbolische so umzugestalten, daß es diese Art Resignifikation leisten kann, wird es notwendig sein, das Symbolische als die temporalisierte Regulierung der Signifikation zu denken und nicht als eine quasi-dauerhafte Struktur. Dieses Neudenken des Symbolischen unter dem Aspekt der zeitlichen Dynamik des regulierenden Diskurses wird die Lacansche Herausforderung an anglo-amerikanische Darstellungen des sozialen Geschlechts ernst nehmen, das heißt, dieses Neudenken wird den Status des »Geschlechts« [sex] als eine linguistische Norm betrachten, es wird aber diese Normativität wiederum in Foucaultschen Begriffen als ein »regulierendes Ideal« auffassen. Dieses Projekt, das auch aus den anglo-amerikanischen Darstellungen des sozialen Geschlechts schöpft, will die strukturelle Stase der heterosexualisierenden Norm im psychoanalytischen Erklärungsansatz angreifen, ohne auf das eindeutig Wertvolle an psychoanalytischen Perspektiven zu verzichten. Das »Geschlecht« ist in der Tat ein regulierendes Ideal, eine zwangsweise und differentielle Materialisierung der Körper, ein regulierendes Ideal, das sein Restliches, sein Außen erzeugen wird, was auch sein »Unbewußtes« genannt werden könnte. Dieses nachdrückliche Beharren darauf, daß jede formierende Bewegung ihre Ausschlüsse erfordert und instituiert, nimmt das psychoanalytische Vokabular von Verdrängung und Verwerfung ernst.

In diesem Sinne trete ich in eine Diskussion ein, die sich um Foucaults Darstellung der Repressionshypothese dreht, derzufolge sie lediglich ein Fall juridischer Macht ist; und ich vertrete den Standpunkt, daß eine solche Darstellung nicht an die Art und Weise herangeht, in der »Repression« als eine Modalität produktiver Macht wirksam wird. Es könnte einen Weg geben, die Psychoanalyse zum Gegenstand einer Foucault folgenden, erneuernden Beschreibung zu machen, auch wenn Foucault selbst diese Möglichkeit von sich gewiesen hätte.²¹ Dieser Text akzeptiert als Ausgangspunkt Foucaults Vorstellung, nach der die regu-

lierende Macht die Subjekte produziert, die sie kontrolliert, nach der Macht nicht bloß äußerlich auferlegt ist, sondern als das regulierende und normative Mittel arbeitet, mit dem Subjekte gebildet werden. Die Rückkehr zur Psychoanalyse ist also von der Frage geleitet, wie bestimmte regulierende Normen ein »sexuiertes« Subjekt in Bestimmungen bilden, die die Ununterscheidbarkeit psychischer und körperlicher Formierung begründen. Und während einige psychoanalytische Perspektiven die Konstitution des »Geschlechts« in einem Entwicklungszeitpunkt oder als eine Wirkung der quasi-dauerhaften symbolischen Struktur verorten, fasse ich diese konstituierende Wirkung regulierender Macht als ständig wiederholte und wiederholbare auf. Es ist sehr wichtig, diesem Verständnis von Macht als einer erzwungenen und sich dauernd wiederholenden Produktion hinzuzufügen, daß Macht auch mit der Verwerfung von Wirkungen arbeitet, mit der Produktion eines »Außen«, eines Bereichs, der einschließt, was nicht lebbar und nicht intelligibel ist, und der den Bereich intelligibler Wirkungen begrenzt.

In welchem Ausmaß ist das »Geschlecht« [sex] eine erzwungene Produktion, ein Zwangseffekt, der die Grenzen dafür setzt, was sich als ein Körper qualifizieren kann, indem er die Bedingungen reguliert, von denen Körper getragen und nicht getragen werden? Ich möchte verstehen, wie das, was verworfen worden ist oder aus dem Bereich des richtigen »sex« verbannt wurde – wobei jener Bereich durch einen heterosexualisierenden Imperativ gesichert wird –, unvermittelt als eine störende Wiederkehr produziert werden könnte, nicht bloß als eine *imaginäre* Anfechtung, die ein Versagen in der Funktionsweise des unumgänglichen Gesetzes herbeiführt, sondern als eine ermöglichende Aufsprennung, als Anlaß für eine radikale Reartikulation des symbolischen Horizonts, vor dem Körper überhaupt erst Gewicht erhalten.

Kapitel 4

Gender Is Burning: Fragen der Aneignung und Subversion

Wir alle haben Freunde, die, wenn sie bei uns anklopfen und wir durch die geschlossene Tür hindurch fragen: »Wer ist da?« antworten (denn das ist »evident«): »Ich bin's!«. Und wir erkennen dann in der Tat wieder, daß »sie es ist« oder »er es ist«.

Louis Althusser

»Ideologie und ideologische Staatsapparate«

Der »Zweck im Rechte« ist aber zuallerletzt für die Entstehungsgeschichte des Rechts zu verwenden: vielmehr gibt es für alle Art Historie gar keinen wichtigeren Satz als jenen, [...] daß nämlich die Ursache der Entstehung eines Dings und dessen schließliche Nützlichkeit, dessen tatsächliche Verwendung und Einordnung in ein System von Zwecken *toto coelo* auseinander liegen; daß etwas Vorhandenes, irgendwie Zustande-Gekommenes immer wieder von einer ihm überlegnen Macht auf neue Absichten ausgelegt, neu in Beschlag genommen, zu einem neuen Nutzen umgebildet und umgerichtet wird.

Nietzsche

Zur Genealogie der Moral

Fragen der Aneignung und Subversion

Bei Althussers Begriff der Anrufung geht der Zuruf oder die Ansprache, von der ein Subjekt konstituiert wird, von der Polizei aus. Es gibt einen Polizisten, der nicht bloß das Gesetz verkörpert, sondern dessen Zuruf »He, Sie da!« auch die Wirkung hat, das Gesetz mit dem zu verbinden, der angesprochen ist. Diese »Einzelne« bzw. dieser »Einzelne«, der vor dem Zuruf anscheinend nicht gegen etwas verstoßen kann (der Ruf begründet für ihn eine gegebene Praktik als einen Verstoß), ist kein vollständiges soziales Subjekt, ist nicht vollständig subjektiviert, denn ihr oder ihm wurde noch kein Verweis erteilt. Der Verweis unterdrückt oder kontrolliert nicht bloß das Subjekt, sondern bildet einen bedeutenden Teil der juristischen und sozialen *Formierung* des Subjekts. Der Zuruf ist genau deshalb formativ, wenn nicht sogar *performativ*, weil er das Individuum in den unterworfenen Status des Subjekts einweist.

Althusser denkt sich dieses »Ansprechen« oder »Anrufen« als einen einseitigen Akt, als die Macht und Kraft des Gesetzes, Angst zu erzwingen und gleichzeitig eine mit einem Aufwand verbundene Anerkennung anzubieten. Mit dem Verweis wird das Subjekt nicht nur anerkannt, sondern es erreicht auch eine bestimmte Ordnung sozialer Existenz, da es von einer äußeren Region des gleichgültigen, fragwürdigen oder unmöglichen Seins in den diskursiven oder sozialen Bereich des Subjekts überführt wird. Aber erfolgt diese Subjektivierung als eine direkte Wirkung der Äußerung, die den Verweis erteilt, oder muß die Äußerung über die Macht verfügen, eine Angst vor Bestrafung zu erzwingen und mit diesem Zwang eine Einwilligung in das Gesetz und einen Gehorsam gegenüber dem Gesetz herbeizuführen? Gibt es noch andere Arten, wie man vom Gesetz angesprochen und konstituiert werden kann, andere Arten, wie man vom Gesetz eingenommen werden kann und wie man das Gesetz in Besitz nehmen kann, Arten, die die Macht der Bestrafung aus der Macht der Anerkennung ausgliedern?

Althusser unterstreicht den Lacanschen Beitrag zu einer so getarteten strukturellen Analyse und argumentiert, daß zwischen dem Gesetz und dem von ihm gezwungenen Subjekt ein Verhältnis der Verknüpfung bestehenbleibt.¹²⁴ Obwohl er auf die Möglichkeit ver-

weist, es könne »schlechte Subjekte« geben, geht er nicht auf den Umfang des *Ungehorsams* ein, den ein solches anrufendes Gesetz hervorbringen könnte. Das Gesetz könnte nicht nur abgelehnt werden, sondern auch aufgesprengt, in eine Neuformulierung hineingezwungen werden, die die monotheistische Kraft seiner eigenen einseitigen Verfahrensweise zweifelhaft werden läßt. Wo die Einheitlichkeit des Subjekts erwartet wird, wo die Verhaltenskonformität des Subjekts befohlen wird, könnte die Ablehnung des Gesetzes in Form einer parodistischen Ausfüllung der Konformität erzeugt werden, die die Legitimität des Befehls subtil fragwürdig macht, eine Wiederholung, die das Gesetz in die Übertreibung hineinzieht, eine Neuformulierung des Gesetzes gegen die Autorität desjenigen, der es vorbringt. Hier erzeugt die performative Äußerung, der Ruf des Gesetzes, der ein gesetzmäßiges Subjekt zu erzeugen trachtet, eine Reihe von Folgen, die über das hinausschießen und das durcheinanderbringen, was dem Anschein nach die disziplinierende Absicht ist, das Gesetz herbeizuführen. Die Anrufung verliert somit ihren Status als eine einfache performative Äußerung, als eines Aktes des Diskurses, ausgestattet mit der Macht, das zu erschaffen, von dem die Rede ist. Sie erschafft mehr, als sie jemals zu schaffen vermeinte, da sie über jeden beabsichtigten Referenten hinausgehend signifiziert.

Dieses konstitutive Fehlschlagen der performativen Äußerung, dieser Rückstand zwischen dem diskursiven Befehl und seiner angeeigneten Wirkung liefert den linguistischen Anlaß und Index für einen daraus folgenden Ungehorsam.

Ich möchte betonen, daß der Gebrauch der Sprache ermöglicht wird, indem man zuerst *beim Namen genannt* wurde; die Besetzung des Namens ist das, wodurch man, ganz ohne eine Wahl, im Diskurs situiert wird. Dieses »Ich«, das durch die Häufung und die Konvergenz solcher »Rufe« hervorgebracht wird, kann sich nicht selbst aus der Geschichtlichkeit der Kette von Anrufungen herauslösen oder sich aufrichten und sich mit jener Kette konfrontieren, so als sei sie ein Objekt, das mir gegenübersteht, das ich nicht bin, sondern nur das, was andere aus mir gemacht haben. Denn die Entfremdung oder Aufteilung, die von dem Geflecht anrufender Ansprachen und dem »Ich«, das deren Sitz ist, erzeugt wird, hat nicht nur einen verletzenden Effekt, sondern einen auch befähigenden. Darauf bezieht sich Gayatri Spivak, wenn sie von einer »befähigenden Verletzung« spricht. Das »Ich«, das sich seiner Konstruktion

entgegenstellen würde, schöpft immer in irgendeinem Sinne aus dieser Konstruktion, um seinen gegensätzlichen Standpunkt auszudrücken. Außerdem bezieht das »Ich« das, was sein »Handlungsvermögen« genannt wird, zum Teil aus der Einbezogenheit in die gleichen Machtbeziehungen, die es bekämpfen will. In die Machtbeziehungen *einbezogen* oder verwickelt zu sein, ja, im Grunde genommen von den Machtbeziehungen befähigt zu sein ist infolgedessen nicht gleichbedeutend damit, auf deren existierende Formen reduzierbar zu sein.

Sie werden feststellen, daß ich bei dieser Formulierung das »Ich« in Anführungsstriche gesetzt habe, gleichwohl gibt es mich immer noch. Ich sollte hinzufügen, daß es sich um ein »Ich« handelt, das ich hier für Sie produziere, in Erwiderung auf einen bestimmten Verdacht, diesem theoretischen Vorhaben sei die Person, der Autor, das Leben abhanden gekommen. Gegenüber dieser Behauptung oder vielmehr als Antwort darauf, als Stelle einer solchen Entleerung genannt worden zu sein, schreibe ich, daß diese Art Einklammerung des »Ichs« für das Durchdenken der konstitutiven Ambivalenz eines sozialen Konstituiertseins durchaus entscheidend sein kann, wobei »Konstitution« sowohl den befähigenden als auch den verletzenden Sinn von »Unterwerfung« beinhaltet. Wenn man in das diskursive Leben gelangt, indem man mit verletzenden Ausdrücken gerufen oder angesprochen wird, wie könnte man dann von der Anrufung Besitz ergreifen, von der man bereits in Besitz genommen ist, um die Möglichkeiten der Resignifikation gegen die Ziele der Verletzung zu richten?

Das ist nicht das gleiche, wie die Verwendung des »Ichs« oder des Autobiographischen zu zensieren oder zu untersagen. Es ist vielmehr eine Untersuchung der ambivalenten Machtbeziehungen, die jene Verwendung möglich machen. Was bedeutet es, solche Verwendungen im Dasein schlechthin wiederholt zu bekommen, »Botschaften, die mit dem Dasein impliziert sind«, wie Patricia Williams geltend macht, nur um sie dann zu wiederholen, damit aus den gleichen Bedingungen der Verletzung Subversion abgeleitet werden kann? Das Argument, die Kategorie des »biologischen Geschlechts« sei das Werkzeug oder die Wirkung des »Sexismus« oder dessen anrufendes Moment, »Rasse« sei das Werkzeug und die Wirkung des »Rassismus« oder dessen anrufendes Moment, das »soziale Geschlecht« existiere nur im Dienste des Heterosexismus, zieht in diesem Sinne *nicht* nach sich, daß wir von derartigen

Begriffen niemals Gebrauch machen dürfen, so als könnten diese Begriffe immer nur die unterdrückerischen Machtregime, von denen sie hervorgetrieben werden, aufs neue festigen. Weil jedoch genau diese Begriffe in derartigen Regimen hervorgebracht und eingeeignet wurden, sollten sie in Richtungen wiederholt werden, die ihre ursprünglichen Ziele umkehren und verschieben. Man hat keine instrumentelle Distanz zu den Begriffen, durch die man Verletzungen erfährt. Indem man von solchen Begriffen in Besitz genommen wird und sie aber auch in Besitz nimmt, riskiert man eine Einwilligung, eine Wiederholung, einen Rückfall in die Verwundung. Dies bietet aber auch die Gelegenheit, die mobilisierende Macht der Verwundung, einer Anrufung, die man niemals gewählt hat, auszunutzen. Wo man die Verletzung als ein Trauma auffassen könnte, das nur einen zerstörerischen Wiederholungszwang hervorrufen kann (und sicherlich ist dies eine wesentliche Folge der Verletzung), da scheint es ebenso möglich zu sein, die Kraft der Wiederholung als die eigentliche Bedingung einer bejahenden Entgegnung auf die Verletzung anzuerkennen. Der Zwang, eine Verwundung zu wiederholen, ist nicht notwendig der Zwang, die Verwundung in gleicher Weise zu wiederholen oder völlig in der traumatischen Sphäre jener Verwundung zu verbleiben. Die Kraft der Wiederholung in der Sprache ist möglicherweise die paradoxe Bedingung, durch die sich ein bestimmtes Handlungsvermögen – das nicht mit der Fiktion eines Ichs als Herrn über die Verhältnisse verknüpft ist – aus der *Unmöglichkeit* einer Wahl herleitet.

Im Hinblick darauf könnten Irigarays kritische Nachahmung von Platon, die Fiktion des lesbischen Phallus und die Neuformulierung von Verwandtschaft in *Paris Is Burning* als Wiederholungen hegemonialer Formen der Macht verstanden werden, die daran scheitern, getreu zu wiederholen, und die in diesem Scheitern Möglichkeiten eröffnen, die Begriffe der Verletzung gegen ihre verletzenden Zielsetzungen zu resignifizieren. Cathers Inbesitznahme des väterlichen Namens, Larsens Erkundung des schmerzlichen und fatalen Mimens, das darin besteht, undurchschaut als weiß durchzugehen, und die Umarbeitung von »*queer*« als Ausdruck für Verwerflichkeit zu einem Ausdruck für politisierte Zugehörigkeit – sie alle untersuchen ähnliche Orte der Ambivalenz, die an den Grenzen der diskursiven Legitimität erzeugt werden.

In diesem Sinne ist die zeitliche Struktur eines solchen Subjekts chiasmisch: Anstelle eines substantiellen oder selbstbestimmten

»Subjekts« ist das Zusammentreffen diskursiver Forderungen so etwas wie ein »Knotenpunkt« [*crossroads*], um Gloria Anzaldúas Ausdruck zu übernehmen, ein Knotenpunkt kultureller und politischer diskursiver Kräfte, der ihrer Meinung nach nicht mit dem Begriff des »Subjekts« erfaßt werden kann.¹²⁵ Es gibt kein Subjekt vor seinen Konstruktionen, und genauso wenig ist das Subjekt von seinen Konstruktionen festgelegt. Es ist stets der Nexus, der Nicht-Raum eines kulturellen Zusammenstoßes, in dem die Forderungen, die gleichen Bestimmungen zu wiederholen oder zu resignifizieren, die das »Wir« konstituieren, nicht kurz und bündig abgelehnt werden können, in dem sie aber auch nicht in striktem Gehorsam befolgt werden können. Es ist der Raum dieser Ambivalenz, der die Möglichkeit eröffnet, die gleichen Bestimmungen umzuarbeiten, in denen sich die Subjektivierung vollzieht – und in ihrem Vollzug scheitert.

Die Ambivalenz von drag

Von dieser Formulierung ausgehend möchte ich nun den Film *Paris Is Burning* betrachten und der Frage nachgehen, was er über die gleichzeitige Produktion und Unterjochung der Subjekte in einer Kultur deutlich macht, die offenbar stets und in jeder Hinsicht die Vernichtung von *queers* zu regeln weiß, die aber dennoch gelegentlich entstehende Räume hervorbringt, in denen diese vernichtenden Normen, jene tötenden Geschlechtsideale und Rassenideale nachgestellt, umgearbeitet, resignifiziert werden. So sehr wie in dem Film Aufsässigkeit und Bejahung, die Schaffung von Verwandtschaft und von Ruhm zu finden sind, so ist doch auch die Art Wiederholung von Normen anzutreffen, die nicht subversiv genannt werden kann, sondern zum Tod von Venus Xtravaganza führt, einer Latina/voroperativen Transsexuellen, die *cross-dresser* und Prostituierte ist und zum »House of Xtravaganza« gehört. Auf welche interpellierenden Rufe antwortet Venus, und wie muß die Wiederholung des Gesetzes in der Art und Weise ihrer Antwort gedeutet werden?

Venus, und *Paris Is Burning* ganz allgemein, läßt daran zweifeln, ob das Parodieren der herrschenden Normen ausreicht, um sie zu ersetzen; ja, im Grunde genommen kommt die Frage auf, ob die Entnaturalisierung des sozialen Geschlechts nicht möglicherweise

gerade das Vehikel für eine erneute Festigung hegemonialer Normen sein kann. Obwohl viele Leserinnen und Leser *Das Unbehagen der Geschlechter* so verstanden hatten, daß ich für die Vervielfachung von *drag*-Darstellungen plädiere als eine Form, herrschende Geschlechtnormen ins Wanken zu bringen, möchte ich unterstreichen, daß es keine zwangsläufige Verbindung zwischen *drag* und Subversion gibt und daß *drag* so gut im Dienst der Entnaturalisierung wie der Reidealisierung übertriebener heterosexueller Geschlechtnormen stehen kann. Im günstigsten Fall ist *drag* der Ort einer bestimmten Ambivalenz, die die allgemeinere Situation reflektiert, wie man in die Machtverhältnisse, von denen man konstituiert wird, einbezogen ist und wie man demzufolge in die gleichen Machtbeziehungen verwickelt ist, die man bekämpft.

Mit der These, daß alle Geschlechtsidentität wie *drag* ist oder *drag* ist, wird deutlich gemacht, daß im Kern des *heterosexuellen* Projekts und seiner Geschlechtsbinarismen »Imitation« zu finden ist; daß *drag* keine sekundäre Imitation ist, die ein vorgängiges und ursprüngliches soziales Geschlecht voraussetzt, sondern daß die hegemoniale Heterosexualität selbst ein andauernder und wiederholter Versuch ist, die eigenen Idealisierungen zu imitieren. Daß sie diese Imitation wiederholen muß, daß sie pathologisierende Praktiken und normalisierende Wissenschaften gründet, um ihren eigenen Anspruch auf Ursprünglichkeit und Richtigkeit zu erzeugen und mit der Weihe zu versehen, läßt darauf schließen, daß die heterosexuelle Performativität von einer Angst geplagt wird, die sie niemals überwinden kann, daß ihr Versuch, mit ihren eigenen Idealisierungen identisch zu werden, nie zum Abschluß kommen oder vollendet werden kann, und daß sie durchweg von jenem Bereich sexueller Möglichkeit verfolgt wird, der ausgeschlossen werden muß, damit sich das heterosexualisierte soziale Geschlecht herstellen kann. In diesem Sinn also ist *drag* in dem Maße subversiv, in dem es die Imitationsstruktur widerspiegelt, von der das hegemoniale Geschlecht produziert wird, und in dem es den Anspruch der Heterosexualität auf Natürlichkeit und Ursprünglichkeit bestreitet.

Hier muß ich jedoch etwas Wichtiges hinzufügen: das heterosexuelle Privileg operiert auf viele Weisen, und zwei davon schließen ein, daß es sich zum einen naturalisiert, und zum anderen, daß es sich zum Original und zur Norm macht. Dies sind aber nicht die einzigen Weisen, in denen es arbeitet, denn es ist klar, daß es Berei-

che gibt, in denen die Heterosexualität ihren Mangel an Ursprünglichkeit und Natürlichkeit zugeben kann, aber an ihrer Macht dennoch weiter festhalten kann. Dementsprechend gibt es Formen des *drag*, die die heterosexuelle Kultur für sich selbst produziert – denken wir nur an Julie Andrews in *Victor, Victoria* oder Dustin Hoffman in *Tootsie* oder Jack Lemmon in *Manche mögen's heiß*, wo die Angst vor einer möglichen homosexuellen Konsequenz in der Erzählstruktur des Films sowohl erzeugt als auch abgelenkt wird. Es handelt sich um Filme, die den homosexuellen Überschuß jeder gegebenen *drag*-Darstellung produzieren und enthalten, die Angst, ein augenscheinlich heterosexueller Kontakt könne vor der Entdeckung einer nicht-offensichtlichen Homosexualität stattfinden. Das ist *drag* als Unterhaltung auf High-Het-Niveau, und obschon es sicherlich wichtig ist, diese Filme als kulturelle Texte zu lesen, in denen Homosexuellenfeindlichkeit und Angst vor Homosexuellen verhandelt werden,¹²⁶ würde ich mich zurückhalten, sie subversiv zu nennen. Man könnte sogar sagen, daß solche Filme funktional sind, weil sie eine ritualistische Entlastung für eine heterosexuelle Ökonomie zur Verfügung stellen, die ihre Grenzen andauernd gegen die Invasion von *queerness* überwachen muß, und daß diese verschobene Erzeugung und Auflösung der panischen Angst vor Homosexuellen das heterosexuelle Regime in seiner selbstverewigenden Aufgabe in Wirklichkeit verstärkt.

In ihrer provozierenden Besprechung von *Paris Is Burning* kritisierte bell hooks einige Darstellungen des schwul-männlichen *drag* als frauenfeindlich, und sie verbündete sich dabei zum Teil mit feministischen Theoretikerinnen wie Marilyn Frye und Janice Raymond.¹²⁷ Diese Tradition im feministischen Denken meint, daß *drag* für Frauen beleidigend ist und daß es sich um eine Nachahmung handelt, die auf der Erniedrigung und dem Lächerlichmachen aufbaut. Besonders Raymond reiht *drag* in ein Kontinuum mit *cross-dressing* und Transsexualismus ein, ignoriert dabei aber wichtige Unterschiede zwischen ihnen und vertritt die Ansicht, in jeder dieser Praktiken seien Frauen ein Gegenstand des Hasses und der Aneignung, und es gebe nichts an dieser Identifikation, was respektvoll oder erhebend wäre. Als Entgegnung darauf könnte man zu bedenken geben, daß Identifizierung immer ein ambivalenter Prozeß ist. Die Identifizierung mit einem sozialen Geschlecht unter den derzeitigen Machtregimen beinhaltet die Identifizierung mit einer Reihe von Normen, die realisierbar sind und die nicht

realisierbar sind und deren Macht und Status den Identifizierungen vorhergehen, die sich diesen Normen beharrlich annähern. Dieses »Ein-Mann-Sein« und »Eine-Frau-Sein« sind in sich instabile Angelegenheiten. Sie werden immer von Ambivalenz geplagt, weil jede Identifizierung ihren Preis hat: den Verlust irgendwelcher anderer Identifizierungen, die zwangsweise Annäherung an eine Norm, die man niemals wählt, eine Norm, die uns wählt, die wir aber in dem Umfang in Besitz nehmen, umkehren, resignifizieren, in dem es der Norm nicht gelingt, uns voll und ganz zu determinieren.

Das Problem mit der Analyse von *drag* als bloßer Frauenfeindlichkeit ist natürlich, daß sie in der Transsexualität von männlich zu weiblich, im *cross-dressing* und im *drag* männliche homosexuelle Betätigungen sieht – was sie nicht immer sind – und daß sie darüber hinaus diagnostiziert, männliche Homosexualität wurzelt in Frauenfeindlichkeit. Die feministische Analyse macht somit männliche Homosexualität an Frauen fest, und man könnte argumentieren, daß diese Form der Analyse in ihrem Extrem tatsächlich eine umgekehrte Kolonisierung darstellt, einen Weg für feministische Frauen, sich selbst zum Zentrum der männlichen homosexuellen Aktivität zu machen (und somit die heterosexuelle Matrix paradoxerweise wieder in den Kern der radikalfeministischen Position einzutragen). Eine derartige Bezichtigung folgt derselben Logik wie jene homosexuellenfeindlichen Bemerkungen: Eine Lesbe ist eine Frau, die mit Männern schlechte Erfahrungen gemacht haben muß oder die bloß noch nicht den Richtigen gefunden hat. Diese Diagnose geht davon aus, Lesbianismus werde auf Grund irgendeines Versagens in der heterosexuellen Maschinerie erworben; Heterosexualität wird dabei nach wie vor als »Ursache« für das lesbische Begehren angesetzt. Das lesbische Begehren wird als fatale Wirkung einer entgleisten heterosexuellen Kausalität hingestellt. In diesem Rahmen ist das heterosexuelle Begehren stets wahr und das lesbische Begehren immer nur eine Maske und auf ewig falsch. In dem radikal feministischen Argument gegen *drag* wird die Ersetzung von Frauen als Ziel und Effekt des *drag* von männlich zu weiblich ausgemacht; in der homosexuellenfeindlichen Ablehnung des lesbischen Begehrens wird die Enttäuschung mit Männern und die Ersetzung von Männern als Ursache und letzte Wahrheit des lesbischen Begehrens aufgefaßt. Entsprechend dieser Sichtweisen ist *drag* nichts anderes als die Ersetzung und Aneignung von »Frauen«

und basiert deshalb grundlegend auf Frauenfeindlichkeit, und Lesbianismus ist nichts anderes als Ersetzung und Aneignung von Männern und demnach grundlegend eine Sache des Männerhasses – Misandrie.

Diese Erklärungen für Ersetzung können nur aufgrund zusätzlicher Ersetzungen greifen: Ersetzungen des Begehrens, der phantasmatischen Lüste und der Formen der Liebe, die nicht auf eine heterosexuelle Matrix und die Logik der Verwerfung zurückführbar sind. Im Grunde steht der einzige Ort, an dem Liebe zu finden ist, *anstelle* des angeblich verworfenen Objekts, wobei Liebe so begriffen wird, als werde sie streng nach einer Logik der Verwerfung erzeugt. Demzufolge ist *drag* nichts anderes als das Ergebnis einer durch Enttäuschung oder Zurückweisung verbitterten Liebe, die Einverleibung der Anderen, die man ursprünglich begehrte, nun aber haßt. Und Lesbianismus ist nichts anderes als die Folge einer Liebe, die durch Enttäuschung oder Zurückweisung verbittert ist, und eines Zurückschreckens vor jener Liebe, einer Abwehr dagegen oder, im Falle der *butch*, die Aneignung der männlichen Position, die ursprünglich geliebt wurde.

Diese Logik der Verwerfung setzt die heterosexuelle Liebe als Ursprung und Wahrheit von sowohl *drag* als auch Lesbianismus an, und sie interpretiert beide Praktiken als Symptome einer Liebe, die zunichte gemacht wurde. In dieser Erklärung der Ersetzung wird jedoch die Vorstellung verdrängt, daß es Lust, Begehren und Liebe geben könnte, die nicht allein von dem determiniert sind, was sie verwerfen.¹²⁸ Nun könnte es zunächst so aussehen, daß der Weg, gegen diese Verkürzungen und Herabsetzungen von *queer*-Praktiken vorzugehen, der wäre, deren radikale Eigenheit geltend zu machen, zu behaupten, daß es ein lesbisches Begehren gibt, das sich von einem heterosexuellen ganz und gar unterscheidet und *keinen* Bezug zu diesem aufweist, daß es weder die Verwerfung noch die Aneignung von Heterosexualität ist und daß es ganz andere Ursprünge hat als diejenigen, von denen die Heterosexualität getragen wird. Oder man könnte versucht sein zu argumentieren, *drag* habe keinen Bezug zur Verspottung oder Herabsetzung oder Aneignung von Frauen: wenn es sich beim *drag* um Männer als Frauen handelt, dann haben wir die Destabilisierung des sozialen Geschlechts selbst, eine Destabilisierung, die entnaturalisierend ist und die die Ansprüche auf Normativität und Ursprünglichkeit, mit denen das soziale Geschlecht und sexuelle Unterdrückung manch-

mal operieren, in Frage gestellt. Was aber, wenn die Konstellation weder ausschließlich der einen noch der anderen Argumentation entspricht? Sicher, manche Lesben wollten glauben, daß ihre sexuelle Praxis zum Teil in einer Verwerfung der Heterosexualität wurzelt, wollten allerdings auch für sich beanspruchen, daß diese Verwerfung nicht das lesbische Begehren erklärt und deswegen nicht mit der verborgenen oder ursprünglichen »Wahrheit« des lesbischen Begehrens gleichgesetzt werden darf. Und der Fall von *drag* ist noch in anderer Hinsicht schwierig, denn für mich ist klar, daß der Prachtentfaltung des *drag* in *Paris Is Burning* sowohl ein Sinn von Niederlage als auch ein Sinn von Aufstand abzugewinnen ist, daß der *drag*, den wir sehen, der *drag*, der letztlich für uns ins Bild gesetzt ist, für uns gefilmt ist, ein *drag* ist, der sich rassistische, frauenfeindliche und homosexuellenfeindliche Normen der Unterdrückung sowohl aneignet als auch unterminiert. Wie können wir diese Ambivalenz erklären? Es handelt sich nicht zuerst um Aneignung und dann um Subversion. Manchmal ist es beides zugleich, manchmal bleibt es bei einem unauflöslichen Spannungsverhältnis, und zuweilen erfolgt eine fatal nicht-subversive Aneignung.

Paris Is Burning, 1991 unter der Regie und in der Produktion von Jennie Livingston entstanden, ist ein Film über *drag*-Bälle in New York, in Harlem, die von »Männern« besucht und veranstaltet werden, die entweder Afro-Amerikaner oder Latinos sind. Die Bälle sind Wettbewerbe, bei denen die Teilnehmer nach verschiedenen Kategorien konkurrieren. Die Kategorien umfassen eine Vielfalt sozialer Normen, von denen viele in der Kultur der Weißen als Klassenmerkmale gelten, wie etwa bei den »leitenden Angestellten« und Studenten der Eliteuniversitäten; einige Kategorien sind weiblich markiert, sie reichen vom *highdrag* bis zur *butch queen*, und manche, wie die der *bangie* [Schlägerbraut], kommen von der heterosexuellen, männlich schwarzen Straßenkultur. Nicht alle Kategorien stammen also aus der Kultur der Weißen. Einige sind Wiedergaben einer *straightness*, die nicht weiß ist, und bei manchen steht die Klasse im Mittelpunkt, insbesondere bei jenen, die es nahezu erfordern, daß man für diesen Anlaß teure Frauenkleidung »abräumt« oder stiehlt. Der Wettbewerb in militärischer Aufmachung wechselt in ein weiteres Register der Legitimität über, das die darstellerische und gestische Anpassung an eine Männlichkeit inszeniert, die der darstellerischen und wiederholenden Herstellung von Weiblichkeit in anderen Kategorien vergleichbar ist.

»Echtheit« ist eigentlich nicht eine Kategorie, um die konkurriert wird; sie ist ein Maßstab, der angewandt wird, um eine gegebene Darstellung innerhalb der eingerichteten Kategorien zu beurteilen. Und gleichwohl ist das, was den Effekt der Echtheit bestimmt, die Fähigkeit, überzeugend und glaubwürdig zu sein, den naturalisierten Effekt herzustellen. Dieser Effekt ist selbst das Ergebnis einer Verkörperung von Normen, einer laufenden Wiederholung von Normen, die Personifizierung einer rassistischen Norm und Klassen-norm, einer Norm, die zugleich eine Figur ist, die Figur eines Körpers, die nicht ein besonderer Körper ist, sondern ein morphologisches Ideal, das den Maßstab bildet, der die Darstellung reguliert, den aber keine Darstellung vollkommen erreicht.

Bezeichnenderweise handelt es sich um eine Darstellung, die in dem Maß Echtheit bewirkt, wie sie *nicht* gedeutet werden kann. Denn »Deuten« heißt in diesem Umfeld, jemandem einen Dämpfer aufzusetzen, zu entlarven, was auf der Ebene der Erscheinung nicht richtig gelingt, heißt jemanden beleidigen oder lächerlich zu machen. Wenn eine Darstellung funktioniert, heißt das also, daß eine Deutung nicht mehr möglich ist oder daß eine Deutung, eine Interpretation, wie eine Art klarsichtigen Sehens erscheint, in dem das, was zur Erscheinung kommt und was es bedeutet, deckungsgleich sind. Wenn im Gegensatz dazu das, was zur Erscheinung kommt und wie es »gedeutet« wird, auseinandertritt, kann die Kunstfertigkeit der Darstellung als Kunstfertigkeit abgelesen und gedeutet werden; das Ideal wird von seiner Aneignung abgespalten. Die Unmöglichkeit einer Deutung heißt aber, daß die Kunstfertigkeit funktioniert, die Echtheit ist offenkundig zustande gebracht, der darstellende Körper und das dargestellte Ideal erscheinen ununterscheidbar.

Aber welchen Status hat dieses Ideal? Woraus setzt es sich zusammen? Welche Deutung ermutigt der Film, und was verschweigt er? Ist die Entnaturalisierung der Norm erfolgreich in der Unterminierung der Norm, oder handelt es sich um eine Entnaturalisierung im Dienst einer verewigenden Reidealisierung, die nur unterdrücken kann, selbst dann oder gerade dann, wenn sie am wirkungsvollsten verkörpert ist? Vergegenwärtigen wir uns nur die verschiedenen Schicksale von Venus Xtravaganza. Sie kann als eine hellhäutige Frau »durchgehen«, ist aber – aufgrund eines gewissen Scheiterns, vollends dafür gehalten zu werden – eindeutig verletzbar gegenüber homosexuellenfeindlicher Gewalt; letztlich

wird sie vermutlich von einem Freier umgebracht, der sie als Reaktion auf die Entdeckung dessen, was sie ihr »kleines Geheimnis« nennt, dafür verstümmelt, daß sie ihn verführt habe. Auf der anderen Seite kann Willi Ninja als hetero durchgehen. Seine vogue-ähnliche Präsentation kommt in Het-Video-Produktionen mit Madonna u. Co. groß heraus, und er erlangt einen post-legendären Rang internationaler Größenordnung. Hier wie dort gibt es ein Durchgehen-als [*passing*], und es ist – wie wir zu sagen pflegen – »kein Zufall«, daß Willi Ninja aufsteigt und Venus Xtravaganza stirbt.

Venus, Venus Xtravaganza, sucht nun eine bestimmte Umwandlung der sozialen Geschlechtsidentität, um einen imaginierten Mann zu finden, der für ein bestimmtes Klassen- und Rassenprivileg steht, das einen dauerhaften Schutz vor Rassismus, Homosexuellenfeindlichkeit und Armut verspricht. Und es reicht nicht aus zu behaupten, daß für Venus die soziale Geschlechtsidentität von Rasse und Klasse *markiert* ist, denn die soziale Geschlechtsidentität ist nicht die Substanz oder das primäre Substrat und Rasse sowie Klasse sind nicht die qualifizierenden Attribute. In diesem Fall ist die Geschlechtsidentität das Vehikel für die phantasmatische Umwandlung jenes Nexus von Rasse und Klasse, ist der Ort ihrer Artikulation. In *Paris Is Burning* konstituiert das Wirklich-Werden, das Eine-wirkliche-Frau-Werden, obwohl das nicht der Wunsch eines jeden ist (einige *children* möchten Echtheit bloß »spielen«, und das auch nur im Rahmen des Balls), den Sitz der phantasmatischen Erwartung, aus Armut, Homosexuellenfeindlichkeit und rassistischer Entlegitimierung errettet zu werden.

In dem Wettbewerb (den wir als eine »Konkurrenz um Echtheit« deuten können) liegt der phantasmatische Versuch, Wirklichkeitsnähe zu erreichen, er offenbart aber auch die Normen, von denen die Echtheit reguliert wird, als *selbst* schon auf phantasmatische Weise eingeführte und aufrechterhaltene Normen. Die Regeln, die die Echtheit regulieren und legitimieren (sollen wir sie symbolische nennen?), errichten einen Mechanismus, von dem bestimmte sanktionierte Phantasien, sanktionierte Vorstellungen hinterrücks zu den Parametern der Echtheit gemacht werden. Wir könnten dies im Rahmen der konventionellen Lacanschen Rede-weise die Verfügung des Symbolischen nennen, mit der Ausnahme, daß das Symbolische bei der Konstituierung des Subjekts vom Primat der sexuellen Differenz ausgeht. *Paris Is Burning* macht jedoch

deutlich, daß die Ordnung der sexuellen Differenz gegenüber derjenigen von Rasse oder Klasse in der Subjektkonstitution nicht vorgängig ist; ja, daß das Symbolische tatsächlich zugleich auch in einer Anzahl rassisierender Normen besteht und daß die Normen der Echtheit, von denen das Subjekt hervorgebracht wird, rassistisch geprägte Konzeptionen des »biologischen Geschlechts« sind. (Das unterstreicht, wie wichtig es ist, das gesamte psychoanalytische Paradigma dieser Einsicht auszusetzen.)¹²⁹

Diese doppelte Bewegung der Annäherung an den phantasmatischen Status und der Aufdeckung des phantasmatischen Status der Echtheits-Norm, der symbolischen Norm, wird durch die diagetische Bewegung des Films verstärkt, in dem Filmschnitte, die zeigen, wie sogenannte »wirkliche« Leute bei teuren Geschäften aus- und eingehen, neben die *drag*-Szenen aus dem Ballsaal gestellt sind.

Bei den Inszenierungen von Echtheit auf dem *drag*-Ball erleben und produzieren wir die phantasmatische Konstituierung eines Subjekts, eines Subjekts, das die legitimierenden Normen wiederholt und nachahmt, von denen es selbst erniedrigt wurde, eines Subjekts, das auf ein Ziel der Beherrschung gegründet ist, das die eigenen Wiederholungen erzwingt und stört. Es handelt sich nicht um ein Subjekt, das von seinen Identifizierungen Abstand nimmt und in instrumenteller Einstellung entscheidet, ob oder wie jede einzelne davon heute in Anwendung zu bringen ist. Das Subjekt ist vielmehr die inkohärente und mobilisierende Verzahnung von Identifizierungen. Es wird in der und durch die ständige Wiederholbarkeit seiner Darstellung konstituiert, eine Wiederholung, die zugleich dahingehend wirkt, die Normen der Echtheit zu legitimieren und zu entlegitimieren, von denen es produziert wird.

Dieses Subjekt wird im Streben nach Echtheit hervorgebracht, einem phantasmatischen Streben, das Identifizierungen mobilisiert, indem es das phantasmatische Versprechen unterstreicht, das jeden identifikatorischen Schritt ausmacht; ein Versprechen, das – wird es allzu ernst genommen – nur auf Enttäuschung und Desidentifizierung hinauslaufen kann. Eine Phantasie, die für Venus, weil sie stirbt – offenbar ermordet von einem ihrer Kunden, möglicherweise nach Entdeckung jener verbleibenden Organe –, nicht ins Symbolische umgesetzt werden kann. Es handelt sich um einen Mord, der von einem Symbolischen ausgeführt wird, das diejenigen Phänomene, die eine Erschließung der Möglichkeiten zur Resignifikation des biologischen Geschlechts verlangen, gründlich

beseitigen würde. Wenn Venus eine Frau werden möchte, aber nicht umhin kann, eine Latina zu sein, dann wird Venus vom Symbolischen in genau der Art und Weise behandelt, wie farbige Frauen behandelt werden. Ihr Tod bezeugt also eine tragische Fehldeutung der sozialen Landkarte der Macht, eine Fehldeutung, die von der gleichen Landkarte orchestriert wird, nach der die Orte für eine phantasmatische Selbstüberwindung andauernd in Enttäuschung aufgelöst werden. Wenn die Signifikanten für Weißsein und Weiblichsein Sitz eines phantasmatischen Versprechens sind – genauso wie manche Formen des hegemonialen Männlichseins durch das Klassenprivileg konstruiert werden –, dann ist klar, daß farbige Frauen und Lesben nicht nur überall aus dieser Szene ausgeschlossen werden, sondern daß sie einen Ort der Identifizierung konstituieren, der konsequent abgelehnt und verächtlich gemacht wird im kollektiven phantasmatischen Streben nach einer Transsubstantiation [Wesensverwandlung] in den unterschiedlichen Formen des *drag*, des Transsexualismus und dem unkritischen Mimen des Hegemonialen. Daß diese Phantasie beinhaltet, zum Teil Frauen ähnlich zu werden, und für manche der *children*, schwarzen Frauen ähnlich zu werden, verleiht schwarzen Frauen fälschlicherweise einen privilegierten Status; sie können sich einen Mann angeln und von ihm geschützt werden – eine unmögliche Idealisierung, die natürlich daran mitwirkt, die Lage vieler armer schwarzer Frauen zu leugnen, die Kinder haben, ohne daß sie von einem Mann unterstützt werden. So gesehen besteht die »Identifizierung« aus einer Verleugnung, aus einem Neid, in welchem das Phantasma schwarzer Frauen beneidet wird, eine Idealisierung, die eine Verleugnung erzeugt. Insofern schwarze Männer, die *queer* sind, von der hegemonialen Heterokultur feminisiert werden können, gibt es andererseits in der darstellerischen Dimension des Balles eine bedeutende *Umarbeitung* der Feminisierung, ein Inbesitznehmen der Identifikation, die zwischen Schwulen [*faggots*] und Frauen sozusagen bereits gemacht ist, nämlich die Feminisierung des Schwulen, die Feminisierung des schwarzen Schwulen, die die schwarze Feminisierung des Schwulen ist.

Die Darstellung ist somit eine Art Antwort, eine Antwort, die weitgehend von den Bestimmungen der ursprünglichen Anfeindung beschränkt bleibt: Wenn eine weiße homosexuellenfeindliche Hegemonie die schwarze *drag ball queen* für eine Frau hält, wird die von dieser Hegemonie bereits konstituierte Frau zum Anlaß ei-

ner Reformulierung von deren Bestimmungen werden; den Überschuß jener Produktion verkörpernd, wird die Tunte Frauen als Frauen ausstechen und währenddessen ein Publikum verwirren und verführen, dessen Blick in einem gewissen Grade durch jene Hegemonien strukturiert sein muß, ein Publikum, das durch die übertriebene Aufführung der Szene in die Verwerflichkeit hineingezogen wird, der es widerstehen und die es auch überwinden will. Der phantasmatische Überschuß dieser Produktion konstituiert den Ort von Frauen nicht bloß als marktfähige Ware in einer erotischen Tauschwirtschaft,¹³⁰ sondern als Waren, die gewissermaßen auch privilegierte Verbraucher mit Zugang zu Wohlstand, sozialer Vergünstigung und Schutz sind. Dies ist eine umfassende phantasmatische Umgestaltung nicht bloß der Notlage armer schwarzer und hispanischer schwuler Männer, sondern von armen schwarzen Frauen und Latinas, die Figuren der Verächtlichkeit [*abjection*] sind, die die *drag*-Ball-Szene zu einem Ort idealisierter Identifikation erhöht. Es würde, denke ich, allzu einfach sein, diesen identifikatorischen Schritt auf schwarze männliche Frauenfeindlichkeit zurückzuführen, so als wäre das eine eigenständige Typologie. Denn die Feminisierung des armen, schwarzen Mannes und verschärfter noch des armen, schwarzen, schwulen Mannes ist eine Strategie der Verächtlichmachung, die längst im Schwange ist, die ihre Ursache in dem Komplex rassistischer, homosexuellenfeindlicher, frauenfeindlicher und klassenfixierter Konstruktionen hat, die zu den umfassenderen Hegemonien der Unterdrückung gehören.

Diese Hegemonien operieren, worauf Gramsci nachdrücklich hingewiesen hat, durch *Reartikulation*, doch hier ist der Punkt, wo die angestaute Kraft einer historisch verankerten und verankerten Umformulierung den zerbrechlichen Versuch überwindet, eine alternative kulturelle Konfiguration aus dem oder gegen das mächtigere Regime aufzubauen. Bedeutsamerweise arbeitet die vorgängige Hegemonie jedoch auch durch den Widerstand und als ihr eigener »Widerstand«, so daß das Verhältnis zwischen der marginalisierten und der herrschenden Gemeinschaft genommen nicht gegensätzlich ist. Das Zitieren der herrschenden Norm verschiebt in diesem Fall nicht die Norm; es wird vielmehr zu dem Mittel, mit dem die herrschende Norm äußerst schmerzhaft wiederholt wird gerade als Wunsch und Darstellung von seiten derjenigen, die die Norm sich unterwirft.

Die Entnaturalisierung des biologischen Geschlechts in ihren vielfältigen Hinsichten impliziert ganz gewiß keine Befreiung vom hegemonialen Zwang: als Venus ihren Wunsch ausspricht, im ganzen eine Frau zu werden, einen Mann zu finden und ein Haus am Stadtrand mit Waschmaschine zu haben, können wir durchaus bezweifeln, ob die Entnaturalisierung der sozialen Geschlechtsidentität und der Sexualität, die sie darstellt und gut darstellt, auf eine Umarbeitung des normativen Rahmens der Heterosexualität hinausläuft. Das Qualvolle ihres Todes am Ende des Films macht auch deutlich, daß die Entnaturalisierung unter grausamen und fatalen sozialen Zwängen steht. So sehr wie Venus soziale Geschlechtsidentität, Sexualität und Rasse auf eine performative Weise überschreitet, so sehr verfügt die Hegemonie, die die Privilegien der normativen Weiblichkeit und des Weißseins wiedereinschreibt, über die finale Macht, den Körper von Venus zu renaturalisieren und die vorausgegangene Überschreitung durchzustreichen, eine Auslöschung, die ihr Tod ist. Natürlich holt der Film Venus gewissermaßen ins Sichtbare zurück, nicht jedoch ins Leben, und erschafft auf diese Weise eine Art filmischer Performativität. Paradoerweise verhilft der Film nicht nur Venus zu Ruhm und Anerkennung, sondern auch den anderen *drag ball children*, die im Film geschildert werden, als seien sie nur fähig, lokal legendären Status zu erlangen, während es sie nach weiterreichender Anerkennung verlangt.

Die Kamera kommt diesem Wunsch natürlich genau entgegen und ist daher dem Film unausgesprochen als ein Versprechen auf legendären Status eingebaut. Gibt es gleichwohl einen filmischen Versuch, Rechenschaft abzulegen hinsichtlich dieses Stellenwerts der Kamera in der Verlaufsform des Wunsches, den sie nicht nur aufzeichnet, sondern auch anreizt? In ihrer kritischen Besprechung des Films stellt bell hooks nicht nur die Frage nach der Rolle der Kamera, sondern auch nach dem Platz der Filmemacherin Jennie Livingston, einer weißen Lesbe (in anderem Zusammenhang als »eine weiße jüdische Lesbe von Yale« bezeichnet, eine Anrufung, die diese Autorin ebenfalls in ihren Rundumschlag einbezieht), in bezug auf die Transvestitenball-Gemeinschaft, in die sie sich hineinbegab und die sie filmte. hook äußert sich folgendermaßen:

»Jennie Livingston nähert sich ihrem thematischen Gegenstand wie eine Außenstehende, die hineinblickt. Da ihre Anwesenheit als weiße Frau/lesbische Filmemacherin in *Paris Is Burning* fehlt, ist es

für die Zuschauer leicht, sich vorzustellen, daß sie einen ethnographischen Film sehen, der das Leben schwarzer schwuler »Eingeborener« dokumentiert, und es fällt ihnen leicht, nicht zur Kenntnis zu nehmen, daß sie ein Werk betrachten, das aus einer Perspektive und einem Standpunkt heraus gestaltet und gebildet ist, die für Livingston charakteristisch sind. Indem sie diese Wirklichkeit maskiert (wir hören ihre Fragen, sehen sie aber nie), tut Livingston nichts gegen die Form, wie das hegemoniale Weißsein das Schwarzsein »präsentiert«, sondern übernimmt vielmehr eine imperiale, alles überschauende Position, die keineswegs fortschrittlich oder gegenhegemonial ist.«

Etwas später im gleichen Aufsatz wirft bell hooks nicht nur die Frage auf, ob die kulturelle Herkunft der Filmemacherin im Film abwesend ist oder nicht, sie fragt auch danach, ob diese Abwesenheit so wirkt, daß sie im stillen den Schwerpunkt und die Wirkung des Films bildet, indem die kolonialistische Trope eines »unschuldigen« ethnographischen Blicks ausgenutzt wird: »Zu viele Kritiker und Interviewer«, so argumentiert hooks, »... tun so, als ob sie [Livingston] dieser marginalisierten schwarzen, schwulen Subkultur irgendwie einen Gefallen getan hätte, indem sie deren Erfahrungen einem breiteren Publikum bekannt gemacht hat. Eine solche Haltung überspielt die beträchtlichen Auszeichnungen, die sie für ihre Arbeit erhalten hat. Da so viele der schwarzen schwulen Männer ihrem Wunsch, große Stars zu sein, in dem Film Ausdruck geben, fällt es leicht, Livingston in die Rolle der Wohltäterin zu rücken, die diesen »armen schwarzen Seelen« eine Möglichkeit bietet, ihren Traum zu verwirklichen.« (63)

Obgleich hooks ihre Äußerungen auf schwarze Männer in dem Film beschränkt, sind die meisten Mitglieder des *House of Xtravaganza* Latinos, von denen manche hellhäutig sind, einige die Geschlechtsidentität überschreiten [*crossing*] und als Weiße durchgehen [*passing*], andere wiederum nur am Ball teilnehmen und manche mit Lebensprojekten befaßt sind, die eine vollständige Transsubstantiation in die Weiblichkeit und/oder ins Weißsein herbeiführen sollen. Die »Häuser« sind zum Teil nach ethnischen Grundsätzen organisiert. Es ist offenbar entscheidend, dies zu betonen, gerade weil weder Livingston noch hooks den Stellenwert und die Kraft der Ethnizität in der Artikulation von Verwandtschaftsbeziehungen berücksichtigt.

In dem Maß, in dem eine Transsubstantiation in den sagenhaften

Status, in einen idealisierten Bereich von sozialer Geschlechtsidentität und Rasse, die phantasmatische Stoßrichtung der Transvestitenball-Kultur strukturiert, tritt Livingstons Kamera in diese Welt als das Versprechen auf eine phantasmatische Erfüllung ein: ein größeres Publikum, nationaler und internationaler Ruhm. Wenn Livingston das weiße Mädchen mit der Kamera ist, ist sie sowohl das Objekt als auch Vehikel des Begehrens. Und gleichwohl unterhält sie als eine Lesbe offensichtlich irgendein verbindendes Band mit den schwulen Männern in dem Film und, wie es scheint, mit dem Verwandtschaftssystem voller »Häuser«, »Mütter«, »Kinder«, das die Transvestitenball-Szene trägt und das selbst von ihr organisiert ist. Der einzige Fall, in dem Livingstons Körper allegorisch vor der Kamera erscheint, ist, als Octavia St. Laurent für die Kamera posiert, so wie es ein sich bewegendes Modell für einen Fotografen tun würde. Wir hören eine Stimme, die ihr sagt, sie sei wahnsinnig gut, und es bleibt unklar, ob ein Mann stellvertretend für Livingston den Film dreht oder ob es Livingston selbst ist. Was von diesem plötzlichen Eindringen der Kamera in den Film angedeutet wird, ist so etwas wie das Begehren der Kamera, das Begehren, das die Kamera motiviert, vor der eine weiße Lesbe, die infolge der Verwendung der Kamera auf phallische Weise organisiert ist (in den Rang eines körperlosen Blicks erhoben, der das Versprechen einer erotischen Anerkennung in Aussicht stellt), einen schwarzen – vermutlich voroperativen –, von männlich zu weiblich Transsexuellen erotisiert, der wahrnehmungsmäßig wie eine Frau »funziert«.

Was würde die Aussage bedeuten, Octavia sei Jennie Livingstons Typ von Mädchen? Wird die Kategorie oder gar »die Position« der weißen Lesbe von einer solchen Behauptung aufgesprengt? Handelt es sich um die Erzeugung des schwarzen Transsexuellen für einen exotisierenden weißen Blick, oder ist es nicht auch die Transsexualisierung des lesbischen Begehrens? Livingston stachelt Octavia dazu an, für Livingstons eigene Kamera eine Frau zu werden, und Livingston nimmt dabei die Macht an, »den Phallus zu haben«, das heißt die Fähigkeit, jene Weiblichkeit zu verleihen, Octavia zur Modellfrau zu salben. Aber in dem Maß, in dem Octavia Anerkennung erhält und von der Anerkennung hervorgebracht wird, wird die Kamera selbst als phallisches Instrument ermächtigt. Zudem agiert die Kamera als chirurgisches Instrument und kommt einer chirurgischen Operation gleich, als

das Vehikel nämlich, durch das sich die Transsubstantiation ereignet. Livingston hat deshalb die Macht, Männer in Frauen zu verwandeln, die folglich von der Macht ihres Blicks abhängig sind, um Frauen zu werden und zu bleiben. Wenn wir uns dann die Transsexualisierung des lesbischen Begehrens anschauen, können wir des näheren fragen: Welchen Status hat der vom Film inszenierte Wunsch, schwarze und hispanische Männer zu feminisieren? Dient dies nicht unter anderem der Absicht, eine visuelle Befriedung der Subjekte zu erzielen, von denen weiße Frauen der Vorstellung nach sozial gefährdet sind?

Verspricht die Kamera so etwas wie eine Transsubstantiation? Ist sie das Symbol für das Versprechen, eine ökonomische Privilegierung und die Transzendenz der sozialen Verwerflichkeit zu verschaffen? Was bedeutet es, wie hooks fragt, das Näherbringen dieses Versprechens zu erotisieren, wenn der Film gut läuft, das jeweilige Leben, das aufgezeichnet wurde, jedoch wesentlich unverändert bleiben wird? Und falls die Kamera das Vehikel für jene Wandlung ist, was für eine Macht gewinnt dann diejenige, die die Kamera handhabt, die sich jenen Wunsch zunutze macht und ihn ausbeutet? Ist dies nicht deren eigene Phantasie, eine Phantasie, in der die Filmemacherin die Macht hat und ausübt, zu verändern, was sie aufzeichnet? Und widerspricht diese Phantasie nicht direkt der ethnographischen Eingebildetheit, die den Film strukturiert?

hooks hat mit ihrer Behauptung recht, daß in dieser Kultur die ethnographische Eingebildetheit eines neutralen Blicks stets ein weißer Blick sein wird, ein unmarkierter weißer Blick, der seine eigene Perspektive als das Allwissende ausgeben wird, der seine eigene Perspektive ausnützen und inszenieren wird, als sei sie überhaupt keine Perspektive. Was heißt es aber, über diese Kamera als ein Instrument und eine Wirkung des lesbischen Begehrens nachzudenken? Ich hätte es gern gesehen, wenn die Frage nach Livingstons filmischer Wunschkonstruktion in dem Film selbst reflexiv thematisiert worden wäre, wenn ihr Eindringen in das gesamte Gefüge als »Einmischung« thematisiert worden wäre, wenn die Kamera als in die Verlaufsform des Wunsches, den sie anscheinend zwangsläufig anstachelt, *einbezogene* Kamera thematisch geworden wäre. In dem Grade, wie die Kamera stillschweigend als das Instrument der Transsubstantiation figuriert, übernimmt sie den Stellenwert des Phallus als das, was das Feld der Signifikation kontrolliert. Die Kamera macht sich deshalb das männliche Privileg des körperlosen

Blicks zunutze, des Blicks, der die Macht hat, Körper hervorzu-
bringen, selbst jedoch kein Körper ist.

Aber ist dieser filmische Blick bloß weiß und phallisch, oder gibt es in diesem Film auch einen dezentrierten Platz für die Kamera? hooks verweist auf zwei miteinander konkurrierende erzählerische Stränge in dem Film, einen, der die Prachtentfaltung des Balls in den Mittelpunkt stellt, und einen anderen, der sich auf das Leben der Beteiligten konzentriert. Sie meint, durch das Spektakel der Prachtentfaltung wird die Schilderung des Leidens, die diese Männer von ihrem Leben außerhalb des Balls geben, beiseite geschoben. Und in ihrer Wiedergabe verkörpert die Prachtentfaltung ein Leben angenehmer Phantasie, und das Leben außerhalb des *drag*-Balls ist schmerzliche »Realität«, die die Prachtentfaltung phantasmatisch hinter sich lassen will. hooks behauptet, »an keiner Stelle des Films werden die Männer gebeten, über ihre Kontakte zu einer familiären Welt und Gemeinschaft außerhalb des *drag*-Balls zu sprechen. Die filmische Erzählung macht den Ball zum Zentrum ihres Lebens. Doch wer bestimmt das? Ist dies nun die Weise, wie schwarze Männer ihre Wirklichkeit sehen, oder ist dies die Wirklichkeit, wie Livingston sie konstruiert?«

Fraglos ist dies die Art, wie Livingston deren »Wirklichkeit« konstruiert, und die Einsichten in ihr jeweiliges Leben, die wir erhalten, sind dennoch in den Ball eingebunden. Wir erfahren, wie die verschiedenen Häuser den Ball vorbereiten, wir sehen das Stehlen von Kleidern, und wir sehen die Unterschiede zwischen denen, die auf dem Ball als Männer gehen, denen, die im Rahmen des Balls *drag* praktizieren, denen, die die ganze Zeit über auf dem Ball und auf der Straße Frauenkleider tragen, sowie denjenigen unter den *cross-dressers*, die sich der Transsexualität widersetzen, und denen, die in wechselnden Graden transsexuell sind. Bei der Aufzählung des Verwandtschaftssystems, das den Ball umgibt, wird nicht nur klar, daß die »Häuser« und »Mütter« und »Kinder« den Ball tragen, sondern daß der Ball für sich genommen eine Gelegenheit zum Aufbau einer Reihe von Verwandtschaftsbeziehungen ist, die angesichts von Vertreibung, Armut, Obdachlosigkeit diejenigen betreuen und stützen, die zu den Häusern gehören. Diese Männer »bemuttern« einander, »behausen« einander, »ziehen« einander »auf«, und die Resignifikation der Familie durch diese Ausdrücke ist nicht eine vergebliche oder nutzlose Nachahmung, sondern der soziale und diskursive Aufbau einer Gemeinschaft, einer Gemein-

schaft, die bindet, Sorge trägt und lehrt, Unterschlupf gewährt und Möglichkeiten eröffnet. Zweifellos handelt es sich um eine kulturelle, neue Ausarbeitung von Verwandtschaft, die alle außerhalb des Privilegs der heterosexuellen Familie (und jene innerhalb des »Privilegs«, die daran leiden) sehen müßten, kennen müßten und von der alle lernen sollten; eine Aufgabe, die niemanden von uns, die wir uns außerhalb der heterosexuellen »Familie« befinden, zu absoluten Außenseitern dieses Films macht. Bezeichnenderweise geschieht es gerade in dieser Ausarbeitung von Verwandtschaft, fabriziert durch eine Resignifikation der gleichen Begriffe, die unseren Ausschluß und unsere Verwerflichkeit herbeiführen, daß eine derartige Resignifikation den diskursiven und sozialen Raum für Gemeinschaft schafft, daß wir eine Aneignung der Begriffe der Beherrschung erkennen, die sie auf eine Zukunft hinlenkt, die mehr ermöglicht.

In diesen Hinsichten also dokumentiert *Paris Is Burning* weder einen wirkungsvollen Aufstand noch eine schmerzliche, erneute Unterordnung, sondern eine stabile Koexistenz von beidem. Der Film bezeugt die schmerzlichen Freuden des Erotisierens und Nachahmens eben der Normen, die ihre Macht ausüben, indem sie gerade die umkehrenden Inbesitznahmen von vornherein ausschließen, die die *children* trotz allem durchführen.

Das ist keine Aneignung der herrschenden Kultur, um ihren Bestimmungen untergeordnet zu bleiben, sondern eine Aneignung, die die Bestimmungen der Beherrschung umgestalten will, eine Umgestaltung, die selbst so etwas wie ein Handlungsvermögen ist, eine Macht im Diskurs und als Diskurs oder eine Macht in der Darstellung und als Darstellung, die wiederholt, um zu erneuern – und die manchmal erfolgreich ist. Allerdings ist dies ein Film, der diese Wirkung nicht zustande bringen kann, ohne seine Zuschauer in die Handlung einzubeziehen; diesen Film anzuschauen heißt, in eine Logik der Fetischisierung einzusteigen, die die Ambivalenz jener »Darstellung« [*performance*] so anlegt, daß sie auf unsere eigene Ambivalenz bezogen ist. Wenn die ethnographische Eingebildetheit erlaubt, daß die Darstellung zu einem exotischen Fetisch wird, von dem sich das Publikum ausnimmt, wird die Warenförmigkeit der heterosexuellen Geschlechtsideale in diesem Falle vollendet sein. Wenn aber der Film die Ambivalenz nachweist, dasjenige zu verkörpern, was man sieht – und an der Verkörperung zu scheitern –, dann wird sich *zwischen* jenem hegemonialen Aufruf zur

normativierenden Geschlechtsidentität und deren kritischer Aneignung eine Distanz aufzun.

Symbolische Wiederholungen

Die Resignifikation der symbolischen Begriffe von Verwandtschaft in *Paris Is Burning* und in den Kulturen der sexuellen Minderheiten, die vom Film geschildert und verstellt wird, wirft die Frage auf, wie die augenscheinlich statischen Wirkungsweisen der symbolischen Ordnung für subversive Wiederholung und Resignifikation anfällig werden. Um verstehen zu können, wie diese Resignifikation in der Prosa von Willa Cather funktioniert, möchte ich an die psychoanalytische Erklärung für die Formierung sexuierter Körper erinnern. In der Beschäftigung mit Cathers Prosa erhält die Frage nach dem körperlichen Ich bei Freud und nach dem Status der sexuellen Differenzierung bei Lacan ein Gewicht für die Frage der Namengebung und insbesondere für die Frage nach der Kraft des Namens in der erzählenden Literatur. Freuds Behauptung, das Ich sei immer ein körperliches Ich, wird mit der zusätzlichen Einsicht, daß dies körperliche Ich in ein Feld der visuellen Andersheit projiziert wird, weiter ausgeführt. Lacan besteht darauf, daß der Körper als eine visuelle Projektion oder imaginäre Bildung nicht anders als mittels der Unterordnung unter einen Namen durchgehalten werden kann, wobei der »Name« für den Namen des Vaters steht, das Gesetz der sexuellen Differenzierung. In »Das Spiegelstadium« bemerkt Lacan, daß das Ich »auf einer fiktiven Linie« erzeugt wird, daß dessen Konturierung und Projektion psychische Leistungen der Fiktion sind; diese fiktionale Gerichtetheit kommt zum Stillstand und wird unbeweglich infolge des Auftauchens einer symbolischen Ordnung, die sexuell differenzierte Fiktionen als »Positionen« legitimiert. Als eine visuelle Fiktion ist das Ich unweigerlich ein Sitz der *méconnaissance* [Verkennung]. Die Sexuierung des Ichs durch das Symbolische zielt darauf ab, diese Instabilität des Ichs, verstanden als eine imaginäre Bildung, abzumildern.

Hier ist es ganz wichtig zu fragen, wo und wie die Sprache auftritt, um diese stabilisierende Funktion zu erfüllen, und zwar besonders wo und wie sie zur Festlegung der sexuierten Positionen auftritt. Die Fähigkeit der Sprache, solche Positionen festzulegen,

das heißt, ihre symbolischen Effekte zu inszenieren, hängt von der Beständigkeit und Festgelegtheit des symbolischen Bereichs selbst ab, dem Bereich der Signifizierbarkeit oder des Intelligiblen.¹³¹ Wenn für Lacan der Name das körperliche Ich in der Zeit absichert, es über die Zeit hinweg identisch macht, und wenn diese »verleihende« Macht des Namens allgemeiner der verleihenden Macht des Symbolischen entstammt, dann folgt daraus, daß eine Krise im Symbolischen eine Krise in dieser Identität verleihenden Funktion des Namens nach sich ziehen wird und damit in der Stabilisierung körperlicher Umrisse entsprechend dem biologischen Geschlecht, die behauptetermaßen vom Symbolischen geleistet wird. *Die Krise im Symbolischen, verstanden als eine Krise dessen, was die Grenzen der Intelligibilität konstituiert, wird sich als eine Krise im Namen und in der morphologischen Stabilität, von der es heißt, der Name verleihe sie, bemerkbar machen.*

Der Phallus fungiert als eine Synekdoche, denn insoweit er eine Figur des Penis ist, konstituiert er die Idealisierung und Isolierung eines Körperteils und darüber hinaus die Ausstattung des Teils mit der Kraft des symbolischen Gesetzes. Wenn Körper entsprechend den symbolischen Positionen differenziert sind, die sie einnehmen, und diese symbolischen Positionen darin bestehen, den Phallus entweder zu haben oder nicht zu haben, dann werden Körper folglich differenziert und in ihrer Differenzierung aufrechterhalten, indem sie dem Gesetz des Vaters unterworfen werden, das die Positionen des »Seins« und »Habens« diktiert. Männer werden zu Männern, indem sie sich dem »Haben des Phallus« annähern, was heißt: Sie sind gezwungen, eine »Position« zu erreichen, die selbst das Ergebnis eines synekdochalen Zusammenfalls der Männlichkeit mit ihrem »Teil« und einer korollaren Idealisierung jener Synekdoche als des herrschenden Symbols der symbolischen Ordnung ist. Gemäß dem Symbolischen findet also die Annahme des Geschlechts durch eine Annäherung an diese synekdochale Reduktion statt. Dadurch nimmt ein Körper die sexuierte Integrität als männlich oder weiblich an: Die sexuierte Integrität des Körpers wird paradoxerweise durch eine Identifizierung mit seiner Reduktion auf eine idealisierte Synekdoche (den Phallus »haben« oder »sein«) zustande gebracht. Der Körper, der es versäumt, sich dem Gesetz zu fügen, oder der das Gesetz auf eine Weise einnimmt, die gegen dessen Diktat verstößt, verliert deswegen seinen sicheren Halt – seine kulturelle Schwerkraft – im Symbolischen und er-

scheint wieder in seiner imaginären Dürftigkeit, seiner fiktionalen Gerichtetheit. Solche Körper fechten die Normen an, die die Intelligibilität des biologischen Geschlechts regieren.

Ist die Unterscheidung zwischen dem Symbolischen und dem Imaginären eine stabile Unterscheidung? Und wie verhält es sich mit der Unterscheidung zwischen dem Namen und dem körperlichen Ich? Wirkt der Name, verstanden als das linguistische Symbol, das das biologische Geschlecht bezeichnet, nur darauf hin, dessen fiktiven Status zu überdecken, oder gibt es Anlässe, bei denen *der fiktive Status und der instabile Status des körperlichen Ichs den Namen stören, den Namen als eine Krise in der Referentialität aufdecken*? Wenn Körperzonen zudem nicht auf ihre phallischen Idealisierungen zurückzuführen sind, wenn sie also zu Vektoren für andere Arten phantasmatischer Investitionen werden, in welchem Umfang verliert dann die synekdochale Logik, durch die der Phallus operiert, ihre differenzierende Eigenschaft? Oder mit anderen Worten: Der Phallus selbst setzt die Regulierung und Reduktion der phantasmatischen Investition voraus, so daß der Penis entweder als der Phallus idealisiert wird oder als Schauplatz der Kastration betrauert wird und im Modus einer unmöglichen Kompensation begehrt wird. Wenn diese Investitionen weniger reguliert oder tatsächlich abgeschwächt werden, in welchem Maß kann das Haben/Sein des Phallus dann noch als das fungieren, was die Differenzierung der biologischen Geschlechter sicherstellt?

In Cathers literarischen Arbeiten bezeichnet der Name nicht lediglich eine Verunsicherung im Hinblick auf die soziale Geschlechtsidentität, sondern führt auch zu einer Krise in der Figuration der sexuierten Morphologie. Im Hinblick darauf läßt sich Cathers erzählende Dichtung als das Zerschellen und Zerfasern des Symbolischen an seinen eigenen unmöglichen Forderungen deuten. Was geschieht, wenn Name und Körperteil voneinander abweichende und einander widerstreitende Gruppierungen sexueller Erwartungen erzeugen? In welchem Ausmaß verursachen die instabilen Beschreibungen geschlechtlich bestimmter Körper und Körperteile eine Krise in der Referentialität des Namens, eine Krise des Namens selbst als eben der Fiktion, deren Verdeckung er anstrebt? Wenn der Heterosexismus des Lacanschen Symbolischen von einer Anzahl starrer und vorgeschriebener Identifizierungen abhängt und wenn diese Identifizierungen genau das sind, was Cathers Prosa durch und gegen den symbolisch besetzten Namen

ausnutzt, dann wird die Kontingenz des Symbolischen – und die heterosexistischen Parameter dessen, was das »biologische Geschlecht« ausmacht – einer Reartikulation unterzogen, die sich die fiktiven Grundlagen dessen zunutze macht, was bloß als die unverrückbaren Grenzen der Intelligibilität erscheint.

Cather zitiert das väterliche Gesetz, allerdings an Stellen und in Formen, die eine Subversion in der Gestalt der Loyalität in Bewegung setzen. Die Namen versagen völlig in der Zuweisung des sozialen Geschlechts an die Charaktere, deren Weiblichkeit und Männlichkeit sie erwartungsgemäß absichern sollen. Dem Namen gelingt es nicht, die Identität des Körpers nach Maßgabe der kulturellen Intelligibilität aufrechtzuerhalten; Körperteile lösen sich von jedem gemeinsamen Mittelpunkt, streben auseinander, führen getrennte Leben, werden zu Orten phantasmatischer Investitionen, die sich dagegen sperren, auf eine einzelne Sexualität verkürzt zu werden. Und obwohl es so aussieht, als gewinne das normativierende Gesetz die Oberhand, indem es den Selbstmord, die Opferung der homosexuellen Erotik oder die Verheimlichung der Homosexualität erzwingt, läßt der Text den Text hinter sich, das Leben des Gesetzes schießt über die Teleologie des Gesetzes hinaus und ermöglicht somit eine erotische Anfechtung und aufsprengende Wiederholung seiner eigenen Vorgaben.