

Indiskrete Erinnerungen

Ich wurde gefragt, ob ich das sogenannte Nicht-Repräsentative zu Papier bringen könne, da ich mich seit Jahren zwischen den Orten gelebter feministischer Praxis, also einem subkulturellen Kontext, und den Rändern des österreichischen Universitätsbetriebes bewege. Ich bin der Einladung gerne gefolgt.

In Anlehnung an die Philosophin Nancy Fraser – derzeit in feministischen akademischen Kreisen en vogue und autorisiert, in der feministischen Forschung als Ver/Mittlerin zwischen Poststrukturalismus und Kritischer Theorie aufzutreten –, heißt das, indem sie in ihrem Buch *Widerspenstige Praktiken* Richard Rorty zitiert, ich solle den „nicht-normalen Diskurs“ in die allgemeine feministische Rede einbringen. Dort wird üblicherweise schwarz und weiß verhandelt. Schon könnte man die Frage stellen, worum es gehen soll, und ich möchte es gleich vorwegnehmen: um den Versuch, Avantgarde und Pragmatismus, Selbstgestaltung und soziale Verantwortlichkeit, Metapher und Politik als sich nicht gegenseitig ausschließende Prinzipien im methodischen Feld der feministischen Geschichtswissenschaft anzuregen.

Wie wir alle wissen, sind nur in der Nacht alle Katzen grau, und Wissenschaft, auch feministische, wird selten zu dieser Zeit betrieben, sondern untertags – dies ist absichtsvoll so formuliert. Papier ist bekanntlich ebenso ein Ort, wo sich Schwarz mit Weiß in Liaison begibt. Was Schwarz auf Weiß ist, also ein schriftlicher Text, ist eine diskursive Praxis, die sich aus vergangenen, gegenwärtigen und verhandelbaren textuellen Praktiken gestaltet. Denn, so Jacques Derrida, „die historische Zugehörigkeit eines Textes ist niemals geradlinig, ein Text ist weder bloß durch andere angesteckt noch aus Stücken und Fetzen gemacht, ein Text hat immer mehrere Lebensalter.“¹ Die Lektüre meines Textes, dem mehrere Lebensalter innewohnen, wird sich daher auf die schiefe Bahn begeben müssen, wie er selbst schon Ausdruck einer solchen ist.

1 Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt am Main 1974, 178 f.

Elisabeth de Gramont, eine Freundin von Natalie Clifford Barney, schrieb in den fünfziger Jahren über die „Amazone von Paris“: „Miss Barney ist allem gegenüber gleichgültig, außer dem freien Spiel ihres Lebens, frei bis zum Martyrium widmet sie sich ausschließlich der Menschenkultur.“² Ich erwähne die Schriftstellerin Natalie Clifford Barney, die mehr als ein halbes Jahrhundert in der Rue Jacob einen Salon führte, deshalb, weil sie sich allem mit einem Selbstverständnis und ohne jede ideologische Anstrengung entzog, was die Zeit von einer Frau erwartet hätte. Barney war anders als „das Andere“ und „machte“ Frauengeschichte, indem sie sehr viele – später namhaft gewordene – Künstlerinnen, weibliche Intellektuelle und/oder Außenseiterinnen des 20. Jahrhunderts um sich versammelte, förderte und in den „Tempel der Freundschaft“ führte. Sie war in kulturellem und geographischem Sinn „heimatlos“ und in der Rue Jacob zu Hause. Im Gegensatz zu ihrer Freundin Djuna Barnes, die posthum als die „berühmteste Unbekannte“ einen gewissen Bekanntheitsgrad erlangt hat, ist Barney im deutschsprachigen Raum, selbst in „einschlägigen Kreisen“, eher unbekannt geblieben und bestenfalls „Geheimtip“.

Die Voraussetzung für Barneys Dasein als Bohémienne und „Philosophin der Liebe“ in der *expatriate culture* am linken Seineufer im Paris der zwanziger Jahre war einerseits die reiche Erbschaft, die sie erhalten hatte, bevor sie 1902 nach Frankreich gegangen war, und andererseits ihre unerschütterliche Liebe ausschließlich zu Frauen, die sie bis ins hohe Alter auch in sexuellem Sinne gepflegt hat. Barney starb 1972 mit 96 Jahren in der französischen Metropole.

Natalie Clifford Barney war das Gegenteil eines weiblichen Opfers. Sie suchte nicht nach einem anderen Leben, sondern nahm es für sich seit ihren Mädchenjahren selbstverständlich in Anspruch. Für sie war „die Liebe der einzige Kommunismus“, von dem sie überzeugt war – gleichwohl sie nicht „an die reine Liebe“ glaubte, da „die Liebe niemals rein“ sei. In einem anderen Aphorismus sagte sie ganz allgemein über das weibliche Opfer: „Jedes Opfer wartet auf seine Stunde: Wenn ich erst weniger an jener hänge, die mich in Ketten hält, wird es ein leichtes sein, sie zu verabscheuen.“³ Barney ironisierte jenen Habitus, den die Selbstdefinition des Opfers durch fremdbestimmende gesellschaftliche Verhältnisse und soziale Beziehungen mit sich bringt, und sie war in charmanter und unverkrampfter Weise auch zur Selbstironie fähig. Sie war weder „ironisch erhaben“ noch „political correct“ und trennte nicht zwischen ästhetischer Empfindung und moralischer

2 Elisabeth de Gramont, Stimmen und Bilder, in: Stefan Bollmann, Hg., Natalie Clifford Barney, Indiskrete Erinnerungen. Die Verteidigung der Liebe, Mannheim 1995, 13.

3 Natalie Clifford Barney, Aphorismen, in: Bollmann, wie Anm. 2, 181.

Einstellung. Barney wurde oft wegen ihres Salons und wegen ihrer Lebensweise angefeindet, sie kümmerte sich aber nicht darum.

Was derzeit mit großem rhetorischen Aufwand durch die feministischen Wissenschaften, die insgesamt ein interdisziplinäres Projekt zu sein beanspruchen, vor allem in den Literaturwissenschaften, vorangetrieben wird, ist die Infragestellung der feministischen Opferrhetorik. Sie erzeuge das, was sie zu kritisieren suche, lautet die Kritik. Dies ist ideengeschichtliche Tradition im Feld der französischen Philosophie der Nachkriegszeit und beruft sich auf Hegel, Heidegger, Derrida, Lacan, Lyotard, Foucault, Bourdieu, Deleuze, Guattari und Kofman einerseits und auf Cixous, Kristeva, Irigaray andererseits.

Was mir im Rahmen gegenwärtiger feministischer Denkverhältnisse Unbehagen schafft, ist die Tatsache, daß dabei eine ideengeschichtliche Rezeption aufgewärmt wird, die sich bereits in den siebziger Jahren, spätestens aber ab den frühen achtziger Jahren in den marginalen deutsch-französischen feministischen philosophischen Diskurs eingeschrieben hatte – übrigens lange vor der „politischen Wende“ des Jahres 1989. Deren Folgen in der europäischen Geisteskultur blasen nun als Aufwind eine Renaissance spätromantischer (politischer) Reaktion auch scharf ins feministische Gemüt.

Die Kritik und Differenzierung eines historisch-philosophischen romantischen Avantgardebegriffes, der dann faschistoide Potentiale enthält, wenn Politik durch die Ästhetik des „Erhabenen“ ersetzt wird, wurden vom feministischen Mainstream deutsch-österreichischer Wissenschaft damals nicht zur Kenntnis genommen. Diese Kritik und Differenzierung wurden bestenfalls als unwissenschaftlicher Diskurs ins Feuilleton verbannt, da sie sich noch nicht mit klingenden Namen verbanden. Denn auch Grenzgängerinnen der Wissenschaft rufen meist das hervor, was Gegenstand ihrer Kritik ist, nur von einer anderen Position her, und die dürfte entscheidend dafür sein, daß die Logik der Desintegration von jenen in Gang gesetzt wird, die fest im Sattel ihrer Positionen sitzen.

Neuerdings wird speziell in der feministischen Philosophie so getan, als müsse die Kritische Theorie aufs neue verhandelt, verteidigt oder kritisiert werden. Als vielbeachtete Protagonistin dieses Unterfangens und aus der Ferne kommend kann Seyla Benhabib genannt werden. Jahre später schlägt sie – im Zusammenhang mit den seit den achtziger Jahren Libertarismus- und Kommunitarismus-Debatten in den Vereinigten Staaten – vor, den Opfern der Geschichte ihr Selbstsein zurückzugeben. Unter anderem liest man am Ende ihres Buches *Selbst im Kontext*, wo einmal mehr Hegel, Schlegel und dessen Roman *Lucinde* wie auch die Lebensgeschichte Caroline Schlegel-Schellings in den Blick genommen werden, folgendes:

„Was Frauen heute tun können, ist, der Dialektik ihre Ironie zurückgeben, der Parade der historischen Notwendigkeit (eine entgleiste Lokomotive, wie Walter Benjamin bemerkt hat) ihr pompöses Gepränge nehmen (...) das heißt, den Opfern der Dialektik – wie etwa Caroline Schlegel-Schelling – ihr Anderssein wiedergeben, und das heißt, wirklich dialektisch gedacht, ihr Selbstsein.“⁴

Benhabibs Plädoyer fügt sich, mit Verlaub, ins immer Gleiche einer Definition der Kategorie Geschlecht, deren Fundament dichotomisierende geschlechtermetaphysische Rhetorik ist. Die Kritik an der frühromantischen Tradition, in der das männliche Subjekt in seinem „Anderen“ aufgegangen ist, um es in sich selbst zurückzuholen, ist zu Beginn der achtziger Jahre nicht nur von mir geleistet worden. Mein Einwand gegen Benhabib bezieht sich auf ihren Vorschlag, den „Opfern“ ihr Selbstsein, dialektisch gedacht, zurückzugeben. Dies ist lediglich der Versuch, Ironie, Kontingenz und Tragödie, die immer das „Vorrecht“ der Ausgeschlossenen, gleich welchen Geschlechts, waren, in die mittlerweile dekonstruierte Debatte der „Wir-Frauen-Rhetorik“ hereinzuholen. „Wir pfeifen auf Hegel“, sagte Maria-rosa dalla Costa schon zu Beginn der siebziger Jahre, indem sie die ewige Ironie des Gemeinwesens kritisch aufs Korn nahm. Es ist die Neuauflage einer Verteidigungsrede zur Rettung einer altbekannten feministischen Utopie, wenn Benhabib Caroline Schlegel-Schelling – der ledigen Mutter einerseits und Sekretärin und Muse der entsprechenden Herren in der Romantik andererseits –, stellvertretend für viele Frauen den Wert zurückgeben will, den man ihr genommen hat. Diese Haltung ist keinesfalls illegitim, doch entspricht sie der jeder redlich marxistisch orientierten feministischen Wissenschaftlerin, die „die Frauen“ in die allgemeine Kategorie des Opfers bannt und sich um die Assimilierung in die bestehenden Verhältnisse politisch bemüht. Sie entspricht in ihrer Metaphorik aber auch ganz allgemein einem Generationenkonflikt zwischen Frauen, auf den ich noch zu sprechen kommen werde.

In ganz anderer Weise, bezogen auf einen methodisch wissenschaftlichen Kontext, hatte ich selbst einen Konflikt mit einer etablierten Wissenschaftlerin in Österreich schon zu Beginn der achtziger Jahre: Gegenstand dieses Konflikts waren die Fragen, ob interdisziplinäre und exemplarische Analysen „philosophisch-wissenschaftlich“ statthaft seien, ob die Widerlegung Kants (Kritik der praktischen Vernunft) mit Kant (ästhetische Urteilskraft) anginge oder ob man Hegel auf seine rassistischen und sexistischen Implikationen hin rezipieren dürfe; außerdem eine

4 Seyla Benhabib, *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne*, Frankfurt am Main 1995, 276.

gänzlich andere Lebensgeschichte und -praxis, die nicht Gegenstand der Debatte waren.

Um auf Natalie Clifford Barney zurückzukommen: Sie war eine Persönlichkeit, die sich die Freiheit nahm und nicht forderte, und war – aufgrund ihrer ökonomischen Verhältnisse – nie gezwungen, genau das Gegenteil von dem zu tun, was sie intendierte. Und sie wurde durch die Verhältnisse nie so „entmenschet“, daß es ihr an Gerechtigkeitssinn ermangelt hätte. Barney war Mäzenin ohne karitativen, bigotten Anspruch. Ihr Zeitgenosse Edmond Jaloux sagte über sie: „Es fehlt uns nicht an Denkern. Die einen verwässern Pascal, die anderen schreiben von Montaigne ab. Aber in all diesen schwülstigen Auslassungen ist nicht ein Viertel jener wahren Beobachtungsgabe zu finden, die man in Natalie Clifford Barneys so prägnanten und elliptischen Formulierungen entdeckt.“⁵

Die Schriftstellerin lebte eine „widerspenstige Praxis“, die sich in Schweben zur Ironie der Geschichte und zur List im Sinne Hegels verhielt. Über die List schreiben Negt und Kluge: „Ironie besteht etwa darin, daß Proudhonisten und Blanquisten in der Pariser Commune praktisch genau das Gegenteil von dem zu machen gezwungen waren, was sie geplant hatten. Darüber hat sich Engels unendlich gefreut. Diese Freude drückt etwas aus, was in den objektiven Verhältnissen durch ein listiges Verhalten dieser Verhältnisse seiner Vorhersage zuarbeitet. Mit anderen Worten: Beide Fraktionen der Pariser Commune wenden sich strikt gegen den Marxismus – indem sie gezwungen sind, praktisch zu handeln, realisieren sie ein Stück Marxscher Theorie. Die gleichen listigen Verhältnisse bewirken aber den Untergang der Commune.“⁶ Kaum klingt's deutsch, schon klingt's verkrampt und somit sehr ernst, wenngleich einer Wahrheit entsprechend, und es wäre vermutlich besser gewesen, wenn Engels sich nicht gefreut hätte.

Wenn man dieses historische Ereignis in seiner Wirkungsweise und Dynamik auf die gegenwärtige Maschinerie der theoretischen Anstrengungen in der feministischen Forschung überträgt, bedeutet das, daß der Streit um Differenz eine ähnliche Mechanik in den Konstruktionen der wissenschaftlichen Streitpunkte aufweist. Daher ist es nicht verwunderlich, daß sich im Kontext der Debatten um die feministische Geschichtswissenschaft ähnliche rhetorische Figuren, die sich zueinander polarisierend und kontrastierend verhalten, ausmachen lassen wie in jenen Debatten zu Kritischer Theorie und Dekonstruktivismus.

⁵ Edmond Jaloux, *Stimmen und Bilder*, in: Bollmann, wie Anm. 2, 13.

⁶ Oskar Negt u. Alexander Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, Bd. 1, Die Entdeckung der industriellen Disziplin aus Trennung und Enteignung Selbstregulierung als Natureigenschaft „Nester der Erfahrung“, Frankfurt am Main 1993, 360.

Weswegen werfe ich nun diesen Blick auf Natalie Clifford Barney, die jüdische Vorfahren hatte, zweifellos aber im Zusammenhang mit dem Zweiten Weltkrieg und dem Mussolini-Faschismus einen gewissen politischen Opportunismus an den Tag legte, mit dem sie sich des Schutzes des „Duce“ – nach der Besetzung Frankreichs durch die Nazis – versichern konnte, und deshalb den Krieg in der Nähe von Florenz unbehelligt ‚überdauerte‘?

Welche Bedeutung, wird man sich nun fragen, soll eine Frau wie Natalie Clifford Barney für feministische Akademikerinnen heute speziell in der Geschichtswissenschaft haben, die mit Hilfe autonomer Frauenbewegungen nach den Frauen in den Quellen der Geschichtsschreibung suchen und selbst Wissenschaft betreiben? Ich ahne schon den Einwand, daß es in der Geschichte immer Frauen gegeben habe und gibt, die ihr Leben aufgrund ihrer Herkunft in spielerischer Weise gestalten konnten und können. In welchen Kontext bette ich also meinen Blick auf eine biographische Quelle ein, die sich nicht in die übliche Tradition längst historisch aufgearbeiteter Salonkultur von Frauen fügt, sondern quer und widerspenstig zu ihr verhält?

Zunächst meine ich, daß die deutsche und österreichische feministische Geschichtswissenschaft wegen ihres ausschließlich sozialkritischen Zugangs im Sinne materialistischer Geschichtsauffassung immer mehr von Ernst und Zorn geprägt war und ist, denn vom Spiel. Demgemäß ist ihr Projekt in der modernen Historiographik als didaktisches, Identität stiftendes und sicherndes Unterfangen angesiedelt; dementsprechend vorherbestimmt ist auch die Wahl ihrer „Forschungsobjekte“.

Kaum tritt die Diskurstheoretikerin Judith Butler, die ich nun allmählich ins Spiel bringen will, bei einem Vortrag zum Beispiel in Wien auf, wie im vorigen Jahr, haben vor allem feministische Geschichtswissenschaftlerinnen und Philosophinnen etwas zu ihr zu sagen. Schon werden Diskurse mit durch die Geschichtsschreibung überlieferten historischen Fakten verwechselt oder in Butlers Analysen ein „invertierter Biologismus“ vermutet.

Die Inanspruchnahme des Begriffs „Interdisziplinarität“, die in der feministischen Forschung aus guten Gründen angelegt ist, wird problematisch, wenn die Konstitutionsbedingungen der eigenen Disziplin nicht hinterfragt werden und eine Kritik geübt wird, die nur das hervorbringen kann, was diesen Bedingungen entspricht. Daß die Literaturwissenschaft am konsequentesten die Forderung nach der Einbeziehung von Geschlecht als Forschungspostulat realisiert und damit auch die Kritik an dieser Kategorie am konsequentesten vorangetrieben hat, kann die feministische Geschichtswissenschaft in Österreich nicht für sich in Anspruch nehmen.

In der von Ilse Korotin und Kirstin Breitenfellner zusammengestellten Bibliographie zu frauenspezifischen und feministischen Hochschulschriften an österreichischen Universitäten 1968–1993 befindet sich eine einzige Arbeit in der Frauengeschichtsforschung, die sich überhaupt mit theoretischen Aspekten feministischer Geschichtswissenschaft auseinandersetzt.⁷

Auszugehen ist nach wie vor davon, daß etwa die Einbeziehung von literarischen Schreibweisen (ich spreche nicht von Tagebüchern, Briefen usw.) als Quelle für Spurensuchen oder als Ausdruck eines anderen wissenschaftlichen Zugangs in der feministischen Geschichtswissenschaft schon deswegen verstört, weil literarische Produktion kulturgemäß mehr in die Nähe von Spiel gerückt wird, da sie ja auch Vergnügen bereiten soll und weniger akademische und wissenschaftliche Reputation im Kampf um Job, Titel und Posten. So bleiben Wissenschaftlerinnen nicht nur dem Terrain des ihnen durch die Verhältnisse auferlegten Ernstes bei ihrer akribischen und ertragreichen Spurensuche verhaftet, sondern auch einem System mit Objektivitätsansprüchen, das die „Autonomie des Denkens“ zurichtet und die Abschaffung der Phantasie zur Voraussetzung hat. Die Gründe dafür lassen sich durch die feministische Geschichtswissenschaft selbst, die auch ich für ein unverzichtbares Projekt halte, erhellen, und zweifellos hat sie in den letzten zwanzig Jahren eine schier unüberschaubare Fülle von Quellen als Korrektiv einer weiblichen Geschichtslosigkeit in der traditionellen Geschichtsschreibung und Geschichtswissenschaft erschlossen, neu interpretiert oder überhaupt erst zugänglich gemacht.

1984 habe ich in meiner Dissertation hinsichtlich methodischer Gesichtspunkte zur Frauengeschichtsforschung folgendes geschrieben: „Die Vereinheitlichung weiblicher Betroffenheit macht Frauen wieder zu Objekten partieller Interessen und ist absichtsvolle Kasernierung. Sie verbirgt sich z. B. schon hinter dem Topos ‚Frauenfrage‘, der im 19. Jahrhundert neben all jene Fragen gestellt wurde, die im herrschenden politischen System eine Veränderung herbeiführen sollten. Topoi wie ‚Nationale Frage‘, ‚Verfassungsfrage‘, ‚soziale Frage‘, ‚Arbeiterfrage‘ oder ‚Judenfrage‘ bezeichnen Interessen von sozialen Gruppen, aber auch jener, die meinen, gerade für diese Gruppen sich einzusetzen. Zu einer ‚Frage‘ oder ‚Anfrage‘ wird ein Anliegen immer dann, wenn es sich gesellschaftsfähig formulieren lassen soll.

7 Vgl. Barbara Hey, *Women's History und Poststrukturalismus. Aspekte der Theoriebildung in der nordamerikanischen feministischen Geschichtswissenschaft der achtziger Jahre*, unveröffentlichte phil. Diss., Innsbruck 1992.

Was gesellschaftsfähig ist, hängt immer mit dem jeweiligen Wertsystem in einer Gesellschaft zusammen.“⁸

Wenn sich zum Beispiel feministische Geschichtswissenschaft so definiert, daß ihr definitorischer Interpretationenrahmen an der Durchsetzung der ‚Frauenfrage‘ als politisches Unternehmen interessiert ist, werden auch historische, gesellschaftliche und soziale Widerstandsterrains und -formen von Frauen in der Geschichte beforcht, die kollektive politische Organisationsformen zur Durchsetzung ihrer Interessen wählen.

Ganz in diesem Sinn hat sich vor allem in Österreich eine feministische Geschichtswissenschaft etabliert, die ihren Feminismusbegriff eher an den Egalitätsprogrammen der Aufklärung orientiert und die Kategorie „Geschlecht“ mit jener von „Klasse“ egalitär verbunden hat. An und für sich halte ich das immer noch für eine vertretbare Angelegenheit, wenngleich „die Opfer“ immer wieder den gleichen gesellschaftspolitischen Kasernierungsabsichten unterliegen, da ihnen auch der Zugang zu anderen in der Vergangenheit praktizierten Lebensweisen von Frauen fehlt.

Natalie Clifford Barney interessiert sicherlich nicht die in die feministische Geschichtswissenschaft ein- und aufgestiegene Arbeitertochter der Nachkriegsgeneration, die aus ihrer Not eine wissenschaftliche Tugend gemacht hat, indem sie ihren „Forschungsgegenstand“ nach ihren eigenen Herkunftsbedingungen wählt und strukturiert. Die Situation von kleinbürgerlich aufgewachsenen Arbeitertöchtern an den Universitäten unserer Gegenwart ist inzwischen ausführlich empirisch und deskriptiv belegt worden, unter anderem von Hannelore Bublitz. Sie sind die Garantinnen für eine feministische Geschichtswissenschaft, die zum einen „Geschichte von unten“ betreibt und sich zum anderen der Geschichte der Frauenbewegungen widmet. Bedürfnisse charakterisieren immer auch den Mangel, der diesen zugrunde liegt, unter anderem auch den Mangel an Identität in den bürgerlichen Terrains der herrschafts- und machtvollen Strukturen an den Universitäten.

Natalie Clifford Barney interessiert aber auch nicht jene eher bürgerlich aufgewachsenen Töchter, die in die Universität eingestiegen sind und Frauengeschichtsforschung neben ihrem Hauptgegenstand „Geschichtswissenschaft“ betreiben, da sich anarchische weibliche Subkulturen, einschließlich ihrer subkulturellen Bohème, gegen die eigenen internalisierten Werte stellen und daher nur selten zum „Forschungsgegenstand“ werden. Der „weibliche“ Normbruch verbleibt in der Rhetorik

8 Ursula Kubes-Hofmann, *Auch Eine. Kritik der weiblichen Geschichtslosigkeit am Beispiel der deutschen Frühromantik*, phil. Diss., Wien 1984, veröffentlicht als: *Das unbewußte Erbe. Weibliche Geschichtslosigkeit zwischen Aufklärung und Frühromantik mit einem Nachwort zu Hannah Arendt*, Wien 1993, 31 f.

des bekannten Kanons: die rebellische Tochter im männlichen Bildungsbürgertum, die sich gegen Ausbeutung wehrenden Diensthilfen, die Arbeiterinnenbewegungen, die ersten Sozialistinnen, die ledigen Mütter, die Frauen in den bäuerlichen Kulturen, die Mystikerinnen im Mittelalter, die Frauen der Französischen Revolution, Frauen der bürgerlichen und proletarischen Frauenbewegung um die Jahrhundertwende, das Verhältnis von Frauen und Religion, die Geschichte der Ernährung usw.; all dies kann man in *L'Homme*, der österreichischen historisch-feministischen Fachzeitschrift, nachlesen. Selbstverständlich hat sie exemplarisch auch „Der Freundin?“ ein Heft gewidmet.

Die Beurteilungskriterien (zum Beispiel was als Quelle anerkannt und welches Geschichtsmodell gewählt wird, welches machtvolle Apriori sich dahinter verbirgt und wodurch die Kantenlosigkeit einer Argumentation zur Verteidigung eines universellen Prinzips oder partiellen Interesses herangezogen wird) strukturieren sich oft nach den wissenschaftlichen Werdegängen an den Universitäten, die im Fall von Frauen meist mit Vater-Tochter-Verhältnissen einhergehen. Was hier entsteht, bleibt oft jahrzehntelang „wissenschaftliche Überzeugung“. Was bewirkt – und dies ist der Kritikpunkt –, daß alternative Denkgänge und Methoden ausschließlich im Rechtfertigungskontext der eigenen Zugänge rezipiert werden.

Bevor ich nun auf Judith Butler zu sprechen komme, die von ihrer akademischen Mentorin Seyla Benhabib in *Selbst im Kontext* quasi als „aufbegehrende Tochter“ dargestellt wird, als handelte es sich mit dieser Zuschreibung um die Verbrämung des Wunsches, daß auch Judith Butler einmal auf den rechten Weg kommen werde, möchte ich Gerda Lerner, die 1938 von den Nationalsozialisten aus Österreich vertrieben worden ist, in den Diskurs dieses Textes einbringen. Im Juni 1992 bezog ich mich in einem Gespräch mit ihr auf eine Stelle ihres Aufsatzes *Eine feministische Theorie der Historie*⁹ und stellte ihr die Frage: „Sie haben damals geschrieben, daß Frauen ‚patriarchales Gedankengut‘ hinter sich lassen müssen. Wie stehen Sie denn zur Matriarchatsforschung und dem Täter-Opfer-Schema als Wertprämisse einer Ideologie einer feministischen Geschichtsschreibung?“ Sie antwortete: „Ich habe was dagegen. Ich finde das ist deshalb falsch, weil die Grundfrage falsch ist. Die Grundfrage ist nämlich ein ganz patriarchales Ideensystem, nämlich die Bipolarität. Das Denken in Gegensätzen ist Grundlage des Patriarchats. Das ist in der Matriarchatsforschung eingebaut, und das ist auch in den marxistischen Systemen eingebaut. Deshalb ist ja auch das marxistische System nirgends hingekommen. Genauso, wie der Marxismus nur ein System aufbauen konnte, das gesagt hat, entweder ist man ausgebeutet oder ein Ausbeuter. Ja, ge-

⁹ In: Wiener Historikerinnen, Hg., Die ungeschriebene Geschichte, Wien 1984.

nauso denken die Leute, wenn es ein Patriarchat gegeben hat, dann muß es auch ein Matriarchat gegeben haben. Denn die Wirklichkeit besagt, daß es sicher Systeme gegeben hat, in denen Männer weniger Macht hatten, als sie im Patriarchat haben, und es eine demokratischere Machtverteilung gegeben hat. Der Bachofen geht davon aus, daß Frauen mächtig gewesen sein müssen, weil es Mutterreligionen gegeben hat. Stellen wir uns einmal vor, daß Europa im Jahr 1400 verschüttet wird, und im Jahr 2000 macht man Ausgrabungen. Da findet man in jedem ausgegrabenen Dorf den Marienkult. Und dann sagt man, aha, die Frauen müssen sehr mächtig gewesen sein. Das ist doch Blödsinn. Es tut mir leid, daß sich so viele feministische Frauen in diese Matriarchatsidee verlaufen, denn es geht nicht darum, sondern um das Aufbrechen bipolaren Denkens und um andere Forschungsmethoden.“¹⁰

Nicht nur bezüglich der Matriarchatsforschung und der ethnomethodologischen Ansätze zur Erforschung der Geschichte von Frauen jenseits eurozentristisch determinierter Historiographik wäre die Frage zu stellen: Wie offen ist der feministische Geschichtsbegriff in der Frauenforschung – etwa in Deutschland und Österreich? Da sich Klasse und Geschlecht als zentrale Struktur- und Analysekatoren weitgehend etabliert haben, ist der Zugang zu Butlers Konzept schwierig. Vereinzelt werden zwar Studien oder Referate über Geschlechtertravestie angekündigt, aber eher um zu beweisen, daß Butlers Vorschläge in der Vergangenheit längst vorfindlich sind.

Schon allein dies ist ein Mißverständnis. Judith Butler ist stark von Foucault, Lacan, Derrida, De Man, Austin und durch die französische Heidegger- und Hegelrezeption geprägt. Ihre Zugangsweise ist jedoch keine historiographische, sondern die der strukturalen Linguistik und der psychoanalytischen Ethik Lacans. Sie geht davon aus, daß Subjekte nicht wählen können, was sie tun wollen, sondern daß die Subjekte durch die Sprache konstituiert werden. Die Kraft der Wiederholung in der Sprache, so Butler, sei aber möglicherweise die paradoxe Bedingung, in der sich ein bestimmtes Handlungsvermögen aus der Unmöglichkeit einer Wahl herleitet.

In Auseinandersetzung mit den Theoremen Slavoj Žižeks, der Lacan nachweist, daß er zu Hegel zurückgekehrt ist, versucht Butler den politischen Identitätsbegriff der Moderne aufzusprengen: Identitätsansprüche können als Sammelpunkte für politische Mobilisierung angesehen werden. In dem Ausmaß, in dem sich Identitätsansprüche als Sammelpunkte für politische Mobilisierung verstehen, scheinen sie, so Butler in Anlehnung an Žižek, ein Versprechen von „Einheit, Solidarität, Universalität“ zu stiften. Politische Signifikanten, insbesondere jene, die

10 Ursula Kubes-Hofmann, Das Patriarchat ist am Ende, in: Stimme der Frau, Juli 1992.

Subjekt-Positionen bezeichnen, seien nicht deskriptiv, sondern phantasmatische Einschließungen, aus denen das phantasmatische Versprechen resultiert, daß sie Identität als Sammelpunkt innerhalb des politischen Diskurses ebenso erzeugen wie die Unvermeidlichkeit der Enttäuschung. „Die jüngsten Arbeiten von Slavoj Žižek unterstreichen das *phantasmatische* Versprechen der Identität als eines Sammelpunktes innerhalb des politischen Diskurses wie auch die Unvermeidlichkeit der Enttäuschung. In dieser Hinsicht eröffnet seine Arbeit einen Weg, Identitätsansprüche umzudenken als phantasmatische Orte, unmögliche Orte und deshalb als abwechselnd bezwingende und enttäuschende Ansprüche.“¹¹

Judith Butler setzt das Subjekt der Geschichte, der Metaphysik und der Philosophie als eines, das totalitäre Strukturen aufweist, weil es immer nur das wahrnehmen, erforschen und beschreiben will, was seiner eigenen Konstitutionsbedingung, sprich: Prägung in und durch die Zeit, die wiederum sprachlich vermittelt ist, entspricht. In ihrem diskursanalytischen Verfahren dekonstruiert Butler vor allem die biologistischen und heterosexuellen Prämissen der Kategorie *Geschlecht* und deren Funktionalisierbarkeit als produktivste Macht des Diskurses.

Gewiß betreibt Judith Butler in *Das Unbehagen der Geschlechter* und in *Körper von Gewicht* in ihrer poststrukturalistischen Neuformulierung der diskursiven Performativität ziemlichen rhetorischen Aufwand, um homosexuellen Lebenspraktiken als Forschungsgegenstand einen gleichwertigen Ort im wissenschaftlichen Diskurs einzuräumen und heterosexistische Identitätsstrukturen ins Gleiten zu bringen. Dankenswerterweise postuliert sie nicht eine Kategorie *Lesbe*, was aufs gleiche hinausliefe.

Butlers Zugänge, die sich in die ideengeschichtliche Tradition der Postulate des Todes des Subjekts, der Geschichte und der Metaphysik einschreiben, wie ihr eigener feministischer und lesbischer subkultureller Kontext, sind in der Nachfolge einer Generation zu begreifen, deren Angehörige im Holocaust ermordet und vertrieben worden sind. Ihre Theoreme stehen mit der Dekonstruktion dualistischer Denkverhältnisse und daraus resultierender Sprechakte als Kritik am politischen und individuellen Totalitarismus engstens in Verbindung wie mit den Denktraditionen der undogmatischen politischen und philosophischen Linken in Frankreich.

Seyla Benhabib zitiert in *Selbst im Kontext* aus Vincent Descombes *Das Selbe und das Andere* etwas salopp und nebenbei: „Die Kritik der verschiedenen totalitären und totalisierenden Bewegungen unseres Jahrhunderts, vom Nationalsozialismus und Faschismus bis zum Stalinismus und anderen Formen der autoritären

11 Judith Butler, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin 1995, 250.

Herrschaft, ist zweifellos eine der prägendsten Erfahrungen postmoderner Intellektueller wie Lyotard, Foucault und Derrida. Eben diese Kritik macht ja auch die Auslegung der These vom Tod der Geschichte als Ende der ‚großen Erzählungen‘ für feministische Theoretikerinnen so attraktiv.“¹²

Abgesehen davon, daß Adorno und Horkheimer in *Dialektik der Aufklärung* diesbezüglich schon vor Jahrzehnten eine stringente Argumentation geliefert haben, sind Seyla Benhabibs weitere Ausführungen ziemlich entlarvend: „Wie sie (Nancy Fraser, Linda Nichol森) bin ich der Auffassung, daß es ein Fehler wäre, die These vom Tod der ‚großen Erzählungen‘ dahingehend zu interpretieren, daß in Zukunft die lokalen Erzählungen auf Kosten der globalen Geschichte zu privilegieren seien. Die Entscheidung, wie lokal oder global eine Geschichtserzählung oder eine sozialwissenschaftliche Forschungsarbeit sein sollte, läßt sich nicht durch epistemologische Argumente jenseits der jeweiligen konkreten Aufgaben lösen. Die empirisch arbeitenden Wissenschaftler sollten diese Frage für sich beantworten, es ist nicht Aufgabe der Philosophen, ihnen Umfang oder Gegenstandsbereich ihrer Forschungen vorzuschreiben.“¹³

Wer so argumentiert, will nicht nur Hegel als „Funktionär des Weltgeistes“ (Rorty) retten, sondern hat meines Erachtens weder Lyotard, der niemandem etwas „vorschreibt“ oder den Umfang irgend eines Forschungsvorhabens bestimmen will, verstanden noch Hannah Arendt begriffen, die bereits in den fünfziger Jahren geschrieben hat, „daß die Alltagssprache latent philosophisch sei“, das heißt determiniert durch Werthaltungen, Moralitätskonzepte, Auffassungen darüber, was gut und schlecht ist, was gute und schlechte „Erzählungen“ und „Ereignisse“ sind und welche Folgen und Handlungen sich daraus auch für jene ergeben, die solche Werthaltungen weder vertreten noch im Sinn haben. Daß „Gedankenlosigkeit“, die sich sprachlich vermittelt, tötet, und zwar in erster Linie andere, ist historisch erwiesenermaßen mehr als nur ein Aphorismus eines ehemals verfolgten polnischen Schriftstellers.

Braucht man also die ‚großen Erzählungen‘, um, wie Benhabib moniert, „das Interesse am Leben und an den Kämpfen jener Verlierer und Opfer der Geschichte zu erhalten, weil wir dann nicht mehr engagierte feministische Theorie(n) schaffen können?“ Woher kommen solche Invektive – so könnte man entgegenhalten –, von einer, die selbst eine Paria ist und sicherlich weiß, daß man den Ausgeschlossenen immer schon das Tatmotiv angedichtet hat?

Denn „zweifellos kann Wissenskritik als Machtkritik noch einmal von der

12 Benhabib, Selbst, wie Anm. 4, 243.

13 Ebd. 243 f.

Macht – deren Instrumentarien Bewußtsein und Institution sind – vereinnahmt werden. So wären wieder einmal die Frauen zur Stelle, um einer Krise des väterlichen Wissens, wengleich um den Preis einer theoretischen Entschärfung, aufzuhelfen. Umgeben von den Softies der Theorie läuft im mild gebrochenen Licht der Krisenstimmung das alte Anerkennungs- und Machtspiel ab. Gedämpft und schöner, weil weibliche Intellektualität selbst zur Trophäe geworden ist“, wie Marianne Schuller in *Frauen und Macht* 1984 feststellte.¹⁴

Konsequenzlogisch fordert Judith Butler in *Das Unbehagen der Geschlechter*, die Kategorie *Geschlecht* als geschlechtermetaphysisches und kulturelles Konstrukt in ihrer heterosexuellen Determination, die das Andere und den Differenzdiskurs darüber, was das Andere ist beziehungsweise nicht ist, hervorbringt, in Frage zu stellen. Auf die feministische Forschung bezogen schreibt sie: „Die Vielschichtigkeit der Geschlechtsidentität erfordert eine inter- und postdisziplinäre Serie von Diskursen, um der Domestizierung der Geschlechter- oder Frauenstudien an der Universität zu widerstehen und den Begriff der feministischen Kritik zu radikalisieren“.¹⁵

Damit elaboriert Butler die radikale feministische Kritik an der Institutionalisierung politischen Widerstandes in den siebziger Jahren in den poststrukturalistischen Diskurs. Sie entzieht dieser Kritik aber gleichzeitig die Grundlage ideologischer und ideologisierender Prämissen, die immer schon auf der Spaltung innerhalb des Subjektes beruhen und ein „nichtrepressives Ich-Ideal“ in Distanz zur Leidenschaft bringen. Das wirft dort Probleme auf, wo (feministische) Vernunftkritik die Festschreibungsprozeduren der Geschlechtermetaphysik zugunsten des Supplements „Frau“ ins Positive wendet, um sie vom Status des „Opfers“ zu befreien, der als solches vorausgesetzt ist. Damit wird die christlich-bürgerliche Moral aufrechterhalten und die Geschichte(n) einer Verweigerung des zugeschriebenen reproduktiven Status, biologisch wie kulturell, nicht als relativierendes Movens in den Blick genommen, sondern abgewehrt und als nicht relevant eingestuft oder ausschließlich auf die „Betroffenen“ verschoben. Hinter dieser „humanitären“ Verschiebung auf die „Betroffenheit“ als fetischisiertes „Anderes“, „Fremdes“, lauert immer auch das metaphysische Phantasma des Authentischen. Auf politischer Ebene hat dieses Phantasma den Aspekt der Nicht-Verantwortlichkeit auch bei denen hervorgebracht, die sich als Opfer der Geschichte begreifen. Denn auch sie

14 Marianne Schuller, Vergabe des Wissens. Notizen zum Verhältnis von „weiblicher Intellektualität“ und Macht, in: Claudia Gehrke, Gerburg Treusch-Dieter u. Brigitte Wartmann, Hg., *Frauen Macht, Konkursbuch. Zeitschrift für Vernunftkritik* 12 (1984), 13 f.

15 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt am Main 1991, 13.

sind nicht gefeit davor, von dem Umstand affiziert zu sein, daß das, was aus dem Symbolischen ausgeschlossen wird, im Realen als paranoides Konstrukt des „Fremden“ wiederkehrt. Die Bedingungen, die das sogenannte „Reale“ hervorbringen, sind vor allem mit den Denkweisen und -haltungen und den damit verbundenen *Eigennamen* und sozialen Praktiken auch jener Wissenschaftlerinnen, die feministische Geschichtswissenschaft repräsentieren, verbunden. Insofern ist Judith Butler, wiewohl sie meines Erachtens Hegels Logik kaum verläßt, im Zusammenhang mit der Rezeption des Geschlechterverhältnisses einer *sorgfältigen Lektüre* wert.

Für die feministische Geschichtswissenschaft, vor allem in Österreich, würde das bedeuten, daß sie „Minderheiten“ und „weibliche Subkulturen“ der Vergangenheit und Gegenwart konsequenter in den Blick nehmen müßte, um ihre eigenen Konstruktionen von Klasse und Geschlecht und damit auch ihre Forschungsfelder und Quellenstudien zu erweitern und den Boden ihrer wissenschaftlichen Identität hinsichtlich ihres Rechtfertigungskontexts einmal zu verlassen. In diesem Sinne wäre mein Verweis auf Natalie Clifford Barney einer auf eine Quelle, die dem Ernst, der zwischen feministischer Verausgabung und Vereinnahmung wankt, als *Indiskrete Erinnerung* in *Verteidigung der Liebe* die Lust an einer anderen Lektüre entgegensetzt.