

Performanz

*Zwischen Sprachphilosophie
und Kulturwissenschaften*

Herausgegeben
von Uwe Wirth

Der Band *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften* versammelt als »Service-Band« Texte von Autoren, auf die sich die zum Teil heftige Diskussion um die Bedeutung des Performanzbegriffs bezog und – in Folge des *performative turn* der Kultur- und Medienwissenschaften – bezieht. Strittig bleibt, inwiefern die allgemeinen Gelingensbedingungen des Sprechaktes von den materiellen Eigenschaften seiner »Verkörperung« abhängen. Während die Frage nach den Gelingensbedingungen von Sprechakten eine philosophische, linguistische oder soziologische Funktionsanalyse des »ausführenden Vollzugs« von sprachlichen Handlungen impliziert, zielt die Frage nach den Verkörperungsbedingungen auf die Inszenierungsbedingungen bzw. auf die »medialen Erscheinungsformen« der Äußerungen ab. Im ersten Teil des Bandes *Performanz* wird, ausgehend von Austins Begriffsprägung, die sprachphilosophische und literaturtheoretische Auseinandersetzung um den Performanzbegriff transparent gemacht. Im zweiten Teil wird die »kulturwissenschaftliche Wende« des Begriffs in Anthropologie, Theaterwissenschaften und Gender-Studies dokumentiert. Im dritten Teil werden schließlich die Perspektiven der Verwendung des Performanzbegriffs sowie Anschluß- und Übergangsmöglichkeiten zwischen verschiedenen Problemfeldern aufgezeigt.

Uwe Wirth ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für Germanistik der Universität Frankfurt am Main und Koordinator des Graduiertenprogramms »Buch- und Medienpraxis«. Er studierte Germanistik, Philosophie und Geschichte in Heidelberg, Frankfurt und Berkeley. Buchveröffentlichungen: *Diskursive Dummheit. Abduktion und Komik als Grenzphänomene des Verstehens* (1999), *Die Welt als Zeichen und Hypothese* (2000) (stw 1479).

Suhrkamp

Inhalt

1. Zur Einführung

Uwe Wirth

Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution,
Iteration und Indexikalität 9

2. Der Performanzbegriff zwischen Sprachphilosophie und Literaturtheorie

John L. Austin

Zur Theorie der Sprechakte, Zweite Vorlesung 63

John L. Austin

Zur Theorie der Sprechakte, Elfte Vorlesung 72

John R. Searle

Was ist ein Sprechakt? 83

Roland Barthes

Der Tod des Autors 104

Michel Foucault

Die Aussage definieren 111

Jacques Derrida

Unabhängigkeitserklärungen 121

Wolfgang Iser

Das Modell der Sprechakte 129

Paul de Man

Semiologie und Rhetorik 140

Jürgen Habermas

Universalisierungsanspruch und performativer Widerspruch .. 159

3. Die ›kulturwissenschaftliche Wende‹ des Performanzbegriffs

Erving Goffman

Moduln und Modulationen 185

Victor Turner

Dramatisches Ritual, rituelles Theater. Performative und
reflexive Ethnologie 193

Stanley J. Tambiah

Eine performative Theorie des Rituals 210

Universität Nördlingen
Universitätsbibliothek

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie
<http://dnb.ddb.de>

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1575

Erste Auflage 2002

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2002

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

Kein Teil dieses 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: Jürgen Ullrich typesatz, Nördlingen

Druck: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 3-518-29175-0

3 4 5 6 7 - 08 07 06 05 04

I. Zur Einführung

<i>Wolfgang Iser</i>	
Mimesis und Performanz	243
<i>Umberto Eco</i>	
Semiotik der Theateraufführung	262
<i>Erika Fischer-Lichte</i>	
Grenzgänge und Tauschhandel. Auf dem Wege zu einer performativen Kultur	277
<i>Judith Butler</i>	
Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänome- nologie und feministische Theorie	301

4. Übergänge und Perspektiven des Performanzbegriffs

<i>Sybille Krämer</i>	
Sprache – Stimme – Schrift: Sieben Gedanken über Performativität als Medialität	323
<i>Doris Kolesch und Annette Jael Lehmann</i>	
Zwischen Szene und Schauraum – Bildinszenierungen als Orte performativer Wirklichkeitskonstitution	347
<i>Niels Werber</i>	
Vor dem Vertrag. Probleme des Performanzbegriffs aus systemtheoretischer Sicht	366
<i>Eckhard Schumacher</i>	
Performativität und Performance	383
<i>Uwe Wirth</i>	
Performative Rahmung, parergonale Indexikalität. Verknüpfendes Schreiben zwischen Herausgeberschaft und Hypertextualität	403
Zu den Autorinnen und Autoren der Originalbeiträge	434
Nachweise	435

wenn von Theatralität die Rede sein soll –, läßt sich der Begriff des Performativen durchaus sinnvoll in seinen verschiedenen Begriffsab-schattungen auch auf jeden einzelnen Aspekt anwenden. Theatralität und Performativität lassen sich insofern aufeinander beziehen, ohne jedoch vollständig zur Deckung zu gelangen, ohne also generell als Synonyma verwendet werden zu können.

Die Neuentdeckung des Performativen in den fünfziger Jahren hat – von heute aus gesehen – zu einem neuen Verständnis von Theater, Kunst und Kultur geführt, das zwar Entwicklungen der historischen Avantgarde wieder aufgreift, sich jedoch in anderer Hinsicht wesentlich von ihnen unterscheidet. Diese Differenz, die nicht als eine substantielle, sondern lediglich als eine tendenzielle zu begreifen ist, läßt sich vielleicht am angemessensten unter Rekurs auf die beiden Begriffe Theatralität und Performativität in ihrem heutigen Verständnis beschreiben und bestimmen. Während die historischen Avantgardebewegungen versuchten, auf dem Wege über eine Transformation des Theaters in andere, stärker performative Genres von *cultural performances* sowie über eine Theatralisierung anderer Kunstgattungen und anderer Arten von *cultural performances* zu einer performativen Kultur zu gelangen, also die Theatralität einer künftigen performativen Kultur fokussierten, versucht die sogenannte Neo-Avantgarde seit den sechziger Jahren dies Ziel zu verwirklichen, indem sie nicht nur Theater in andere, stärker performative Genres von *cultural performances* verwandelt (was sie durchaus wiederum praktiziert), sondern auch unterschiedliche Arten von *cultural performances* in künstlerische Performances transformiert – welche theatrale Mittel einsetzen, um ihren Grad an Performativität zu erhöhen –, den performativen Modus der Hervorbringung gegenüber seinen Resultaten privilegiert und im Theater alltägliche performative Akte endlos wiederholt und ausstellt – d. h. die Performativität einer künftigen performativen Kultur in den Vordergrund rückt. In beiden Fällen sind Theatralität und Performativität untrennbar miteinander verbunden. Im ersten Fall – dem der historischen Avantgardebewegung – erscheint Performativität als Weg und Theatralität als Ziel, im zweiten – dem der Neoavantgarde – fungiert eher Theatralität als Weg, der zur Performativität führen soll. Wie auch immer, die Konstellation von Theatralität und Performativität enthüllt sich als eine per se metamorphotische Konstellation: Sie setzt voraus und begründet zugleich Verwandlung als eine grundlegende theatrale und ästhetische Kategorie.

Judith Butler Performative Akte und Geschlechterkonstitution

Phänomenologie und feministische Theorie

Philosophen denken selten über das Handeln im theatralischen Sinn nach, aber sie verfügen über einen Diskurs über »Akte«, der assoziative semantische Verbindungen mit Theorien der Performance und des schauspielerischen Agierens unterhält. Zum Beispiel verdeutlichen John Searles »Sprechakte«, die verbalen Versicherungen und Versprechungen, die nicht nur auf eine Beziehung im Sprechen zu verweisen scheinen, sondern ein moralisches Band zwischen den Sprechern herstellen, eine der illokutionären Gesten, die die Bühne der analytischen Sprachphilosophie ausmachen. Zudem sucht die »Handlungstheorie«, ein Bereich der Moralphilosophie, zu verstehen, was es heißt, etwas »zu tun«, bevor noch irgendwelche Forderungen hinsichtlich dessen ins Spiel kommen, was man tun *soll*. Und schließlich sucht die phänomenologische Theorie der »Akte« bei Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty, George Herbert Mead und anderen die prosaische Art und Weise zu erklären, in der sozial Handelnde die soziale Wirklichkeit durch Sprache, Geste und alle möglichen Arten symbolischer sozialer Zeichen erst *konstituieren*. Die Phänomenologie scheint zwar hier und da von der Existenz eines wählenden und konstituierenden Handelnden noch vor der Sprache auszugehen (der als einzige Quelle seiner Konstitutionsakte fungiert), aber es gibt auch eine radikalere Spielart der Lehre von der Konstitution, nach der der sozial Handelnde viel eher ein *Objekt* als ein Subjekt konstitutiver Akte ist.

Wenn Simone de Beauvoir behauptet, als Frau werde man nicht geboren, sondern zur Frau *werde* man erst, dann übernimmt sie diese Lehre von den konstitutiven Akten aus der phänomenologischen Tradition und deutet sie neu.¹ In diesem Sinn ist die Geschlechterzugehörigkeit keineswegs die stabile Identität eines Handlungsortes,

¹ Für weitere Überlegungen zu Beauvoirs feministischem Beitrag zur phänomenologischen Theorie siehe meinen Aufsatz »Variations on Sex and Gender: Beauvoir's *The Second Sex*«, in: *Yale French Studies* 172 (1986).

von dem dann verschiedene Akte ausgehen; vielmehr ist sie eine Identität, die stets zerbrechlich in der Zeit konstituiert ist – eine Identität, die durch eine stilisierte Wiederholung von Akten zustande kommt. Zudem wird die Geschlechterzugehörigkeit durch die Stillierung des Körpers instituiert und ist also als die sachliche Art und Weise zu verstehen, in der verschiedenartige körperliche Gesten, Bewegungen und Inszenierungen die Illusion eines beständigen, geschlechtlich bestimmten Selbst erzeugen. Die Konzeption der Geschlechterzugehörigkeit wird damit aus dem Rahmen substantieller Identitätsmodelle herausgenommen und in einen Rahmen versetzt, der die Konzeption einer konstituierten sozialen Zeitlichkeit erfordert. Wenn nun die Geschlechterzugehörigkeit durch von innen her diskontinuierliche Akte konstituiert wird, dann ist der Anschein von Substantialität eben dies: eine konstruierte Identität, eine performative Leistung, an welche das weltliche gesellschaftliche Publikum einschließlich der Akteure selbst nun glaubt und die es im Modus des Glaubens performiert. Ist die Grundlage der Geschlechteridentität die stilisierte Wiederholung von Akten durch die Zeit und keine scheinbar nahtlose Identität, so sind die Möglichkeiten von Geschlechterveränderungen in der arbiträren Beziehung zwischen diesen Akten zu finden, in der Möglichkeit anderer Arten des Wiederholens, im Durchbrechen oder in der subversiven Wiederholung dieses Stils.

Mit Hilfe der eben skizzierten Konzeption von Geschlechterakten möchte ich einige Wege aufzuzeigen versuchen, auf denen sich verdinglichte und naturalisierte Konzeptionen der Geschlechterzugehörigkeit vielleicht als konstituiert und damit als offen für andere Formen der Konstitution verstehen lassen. Während theatralische oder phänomenologische Modelle das geschlechtlich bestimmte Selbst als seinen Akten vorhergehend betrachten, werde ich Konstitutionsakte nicht nur so verstehen, daß sie die Identität des Akteurs konstituieren, sondern so, daß sie diese Identität als zwingende Illusion konstituieren, als einen Gegenstand des Glaubens. Ich werde mich im Verlauf meiner Argumentation auf theatralische, anthropologische und philosophische Diskurse beziehen, in der Hauptsache jedoch auf die Phänomenologie, um zu zeigen, daß das, was als Geschlechteridentität bezeichnet wird, eine performative Leistung ist, die durch gesellschaftliche Sanktionen und Tabus erzwungen wird. Eben in diesem performativen Charakter liegt auch die Möglichkeit, den verdinglichten Status der Geschlechteridentität in Frage zu stellen.

I. Geschlecht/Geschlechterzugehörigkeit: Feministische und phänomenologische Ansichten

Die feministische Theorie hat oft eine kritische Haltung gegenüber naturalistischen Erklärungen von Geschlecht und Sexualität eingenommen, die davon ausgehen, der Sinn der gesellschaftlichen Existenz der Frau ließe sich aus physiologischen Gegebenheiten ableiten. Mit der Unterscheidung von Geschlecht und Geschlechterzugehörigkeit haben feministische Theoretikerinnen Kausalerklärungen zurückgewiesen, die annehmen, das Geschlecht diktieren oder erzwingen bestimmte gesellschaftliche Bedeutungen der weiblichen Erfahrung. Auch phänomenologische Theorien des körperlichen Seins des Menschen haben zu unterscheiden versucht zwischen den verschiedenen physiologischen und biologischen Kausalitäten, die die körperliche Erfahrung strukturieren, und den Bedeutungen, die diese verkörperliche Existenz im Kontext der gelebten Erfahrung annimmt. Merleau-Ponty setzt sich in seinen Überlegungen zum Thema »Leib als geschlechtlich Seiendes« in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* mit solchen Darstellungen der körperlichen Erfahrung auseinander und behauptet, der Körper sei viel mehr »eine historische Idee« als »eine natürliche Spezies«. ² Gerade diese Behauptung zitiert dann Simone de Beauvoir in *Das zweite Geschlecht*, wo sie ihre These vorbereitet, daß »Frau« und damit jede Geschlechterzugehörigkeit eher eine geschichtliche Situation als ein natürliches Faktum ist. ³

In beiden Kontexten wird die Faktizität der materiellen oder natürlichen Dimensionen des Körpers nicht geleugnet, aber sie wird anders gedacht: als unterschieden von dem Prozeß, durch den der Körper zum Träger kultureller Bedeutungen wird. Sowohl Beauvoir wie Merleau-Ponty verstehen den Körper als aktiven Prozeß der Verkörperung bestimmter kultureller und geschichtlicher Möglichkeiten, als komplizierten Aneignungsprozeß, den jede phänomenologische Theorie der Konstitution beschreiben muß. Zur Beschreibung des geschlechtsspezifischen Körpers benötigt eine phänomenologische Theorie der Konstitution eine Erweiterung der konventionellen Auffassung von Akten, die dann sowohl das meinen müssen, was Bedeutung konstituiert, wie auch das, wodurch Bedeutung performiert oder inszeniert

² Maurice Merleau-Ponty (1974), »Der Leib als geschlechtlich Seiendes«, Kap. V in: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin.

³ Simone de Beauvoir (2000), *Das andere Geschlecht*, Hamburg, S. 26.

wird. Anders gesagt ähneln die Akte, durch die die Geschlechterzugehörigkeit konstituiert wird, performativen Akten in theatralischen Kontexten. Meine Aufgabe besteht nun darin zu untersuchen, auf welche Weise die Geschlechterzugehörigkeit durch spezifische körperliche Akte konstruiert wird und welche Möglichkeiten der kulturellen Transformation der Geschlechterzugehörigkeit durch solche Akte bestehen.

Merlau-Ponty vertritt die Auffassung, daß der Körper nicht nur eine historische Idee ist, sondern auch eine Menge von Möglichkeiten, die kontinuierlich zu verwirklichen sind. Mit der Behauptung, der Körper sei eine historische Idee, meint Merlau-Ponty, daß er seine Bedeutung durch einen konkreten und geschichtlich vermittelten Ausdruck in der Welt gewinnt. Daß der Körper eine Menge von Möglichkeiten ist, bedeutet, (a) daß seine Erscheinung in der Welt für die Wahrnehmung nicht durch irgendeine Art inneren Wesens vorherbestimmt ist und (b) daß sein konkreter Ausdruck in der Welt zu verstehen ist als Aufnahme und Besonderung einer Menge geschichtlicher Möglichkeiten. Es gibt also ein Agens, das verstanden wird als der Prozeß, in dem diese Möglichkeiten bestimmt werden. Die Möglichkeiten sind notwendig durch verfügbare historische Konventionen beschränkt. Der Körper ist keine selbstidentische oder bloß faktische Materialität; er ist eine Materialität, die zumindest Bedeutung trägt und die diese Bedeutung auf grundlegend dramatische Weise trägt. Mit »dramatisch« meine ich nur, daß der Körper nicht bloß Materie ist, sondern ein fortgesetztes und unaufhörliches *Materialisieren* von Möglichkeiten. Man ist nicht einfach ein Körper, sondern man macht seinen Körper in einem ganz zentralen Sinn, ja man macht ihn anders als seine Zeitgenossen und auch anders als seine verkörperlichten Vorgänger und Nachfolger.

Nun ist natürlich die Grammatik der Aussage recht unglücklich, wenn man sagt, es gebe ein »wir« oder ein »ich«, das seinen Körper tut, als ob da ein unkörperliches Agens wäre, das einem körperlichen Äußeren vorherginge und es steuert. Für angemessener würde ich ein Vokabular halten, das sich nicht auf die Substanz-Metaphysik von Subjekt-Verb-Bildungen stützt, sondern statt dessen auf eine Ontologie des Partizip Präsens. Das »Ich«, das sein Körper ist, ist notwendig ein Modus der Verkörperung, und das »Was«, das es verkörpert, sind seine Möglichkeiten. Aber auch hier ist die Grammatik irreführend, denn die Möglichkeiten, die verkörpert werden, sind dem Prozeß der Verkörperung selbst im Grunde nicht äußerlich oder vor-

gänglich. Als intentional organisierte Materialität ist der Körper immer eine Verkörperung von Möglichkeiten, die durch historische Konventionen sowohl konditioniert wie beschnitten sind. Anders gesagt, der Körper *ist* eine geschichtliche Situation, wie Beauvoir sagt, und er ist eine Art des Tuns, der Dramatisierung und der *Reproduktion* einer geschichtlichen Situation.

Tun, dramatisieren, reproduzieren – das scheinen elementare Strukturen der Verkörperung zu sein. Dieses Tun der Geschlechterzugehörigkeit ist nicht nur eine Art und Weise, auf welche verkörperte Handelnde gegenüber der Wahrnehmung anderer äußerlich, auf der Oberfläche, offen sind. Mit der Verkörperung zeigen sich ganz klar bestimmte Strategien oder das, was Sartre vielleicht einen Stil des Seins oder was Foucault eine »Stilistik der Existenz« genannt hätte. Dieser Stil verdankt sich niemals vollständig sich selbst, denn lebendige Stile haben Geschichte, und diese Geschichte konditioniert und beschränkt ihre Möglichkeiten. Betrachten wir etwa die Geschlechterzugehörigkeit *als einen körperlichen Stil*, als »Akt« gleichsam, der zugleich intentional und performativ ist, wobei »performativ« die doppelte Bedeutung von »dramatisch« und »nicht-referentiell« hat.

Wenn Beauvoir behauptet, »Frau« sei eine historische Idee und keine natürliche Tatsache, so betont sie ganz offensichtlich den Unterschied zwischen Geschlecht als biologischer Faktizität und Geschlechterzugehörigkeit als der kulturellen Interpretation oder Bedeutung dieser Faktizität. Weiblich sein bedeutet nach dieser Unterscheidung eine Faktizität ohne Bedeutung, eine Frau sein hingegen heißt, eine Frau geworden sein, heißt den Körper zwingen, sich einer historischen Idee von »Frau« anzupassen, heißt den Körper zu einem kulturellen Zeichen machen, sich selbst in der gehorsamen Befolgung einer historisch beschränkten Möglichkeit materialisieren und dies als nachhaltiges und wiederholtes körperliches Projekt tun. Der Begriff des »Projekts« verweist jedoch auf die entspringenlassende Kraft eines radikalen Willens, und weil die Geschlechterzugehörigkeit ein Projekt mit dem Ziel des kulturellen Überlebens ist, verweist der Begriff »Strategie« deutlicher auf die jeweilige Nötigungssituation, in der sich die Performanz der Geschlechterzugehörigkeit jederzeit vollzieht. Als Überlebensstrategie ist die Geschlechterzugehörigkeit somit eine Performanz mit deutlich strafenden Folgen. Klar abgegrenzte Geschlechterzugehörigkeiten gehören zur »Humanisierung« von Individuen im Rahmen der zeitgenössischen Kultur, und in der Tat werden diejenigen, die ihre Geschlechterzugehörigkeit nicht richtig vollziehen, regel-

mäßig bestraft. Da es weder ein »Wesen« gibt, das die Geschlechterzugehörigkeit ausdrückt, noch ein objektives Ideal, dem sie zustrebt, und da die Geschlechterzugehörigkeit keine Tatsache ist, erschaffen die verschiedenen Akte der Geschlechterzugehörigkeit die Idee der Geschlechterzugehörigkeit, und ohne diese Akte gäbe es eine Geschlechterzugehörigkeit überhaupt nicht. Die Geschlechterzugehörigkeit ist somit eine Konstruktion, die regelmäßig ihre Genese verschleiert. Die schweigende kollektive Übereinkunft, klar abgegrenzte und polare Geschlechterzugehörigkeiten als kulturelle Fiktionen zu performieren, hervorzubringen und zu erhalten, wird gerade durch die Glaubwürdigkeit ihrer eigenen Hervorbringung verdunkelt. Die Autoren der Geschlechterzugehörigkeit werden von ihren eigenen Fiktionen überwältigt, wobei die Konstruktion selbst einen nötigt, an deren Notwendigkeit und Natürlichkeit zu glauben. Die durch verschiedene Körperstile verwirklichten geschichtlichen Möglichkeiten sind nichts anderes als diese über Strafen regulierten kulturellen Fiktionen, die unter Zwang abwechselnd verkörpert und verschleiert werden.

Wie hilfreich ist ein phänomenologischer Ausgangspunkt für eine feministische Beschreibung der Geschlechterzugehörigkeit? Oberflächlich betrachtet sieht es so aus, als ob die Phänomenologie mit der feministischen Analyse die Verpflichtung teilt, Theorie in gelebter Erfahrung zu verankern und die Art und Weise aufzuzeigen, in der die Welt durch die konstituierenden Akte subjektiver Erfahrung hervorgebracht wird. Selbstverständlich würden nicht alle feministischen Theorien dem Ausgangspunkt beim Subjekt den Vorzug geben (Kristeva kritisiert die feministische Theorie einmal als »zu existenzialistisch«⁴); und doch verweist die feministische Behauptung, wonach das Persönliche politisch sei, zum Teil darauf, daß subjektive Erfahrung nicht nur durch bestehende politische Arrangements strukturiert ist, sondern ihrerseits diese Arrangements mitbewirkt und strukturiert. Die feministische Theorie hat versucht zu verstehen, auf welche Weise systemische oder vorherrschende politische und kulturelle Strukturen durch individuelle Akte und Praktiken inszeniert und reproduziert werden und wie die Analyse scheinbar persönlicher Situationen an Klarheit gewinnt, wenn man die zur Debatte stehenden Fragen in einem breiteren und gemeinsamen kulturellen Kontext ansiedelt. In der Tat ist der feministische Impuls – und ich bin mir

sicher, es gibt mehr als einen – oftmals von der Einsicht ausgegangen, daß mein Schmerz oder mein Schweigen oder mein Zorn oder meine Wahrnehmung schlußendlich nicht allein meine sind und daß sie mich in einer gemeinsamen kulturellen Situation abgrenzen, die mir ihrerseits gewisse nicht vorhergesehene Möglichkeiten eröffnet. Somit ist das Persönliche implizit insoweit politisch, als es durch gemeinsame gesellschaftliche Strukturen bedingt ist, aber das Persönliche wurde auch so weitgehend gegen politische Herausforderungen immunisiert, daß Unterscheidungen von öffentlich und privat weiter fortbestehen. Für die feministische Theorie wird das Persönliche dann eine umfassende Kategorie, die, wenn auch nur implizit, politische Strukturen mit umschließt, die gewöhnlich als öffentlich betrachtet werden. In der Tat erweitert sich hier auch die Bedeutung des Politischen. In ihren besten Momenten bringt die feministische Theorie eine dialektische Erweiterung beider Kategorien mit sich. Meine Situation hört nicht auf, meine zu sein, bloß weil sie auch die Situation von jemand anderem ist, und meine Handlungen, so individuell sie auch sein mögen, reproduzieren doch auf verschiedene Weisen die Situation meiner Geschlechterzugehörigkeit. Anders gesagt, es gibt im Persönlichen eine latente politische Formulierung der feministischen Theorie, eine Vorannahme, wonach die Lebenswelt der Geschlechterbeziehungen zumindest teilweise konstituiert ist durch die konkreten und geschichtlich vermittelten *Akte* von Individuen. Bedenkt man, daß »der« Körper unausweichlich in *seinen* oder *ihren* Körper überführt wird, so kennen wir *den* Körper überhaupt nur über seine geschlechtsspezifische Erscheinung. Es scheint nun unbedingt geboten, sich genauer anzusehen, wie diese Geschlechterzugehörigkeiten des Körpers entstehen. Ich würde sagen, der Körper wird über eine Reihe von im Lauf der Zeit erneuerten, veränderten und verfestigten Akten zu seiner Geschlechterzugehörigkeit. Aus feministischer Sicht könnte man versuchen, den zu einem geschlechtsspezifischen gemachten Körper eher als das Erbe abgelagerter Akte denn als vorherbestimmte und geschlossene Struktur, als Wesen oder natürliches, kulturelles oder sprachliches Faktum zu verstehen.

Die feministische Aneignung der phänomenologischen Theorie der Konstitution könnte den Begriff des *Akts* in einem sehr vieldeutigen Sinn verwenden. Wenn die Kategorie des Persönlichen die weiteren politischen und sozialen Strukturen mit einbegreift, dann wären die *Akte* des geschlechtsspezifischen Subjekts ähnlich ausgreifend. Natürlich sind bestimmte politische Handlungen gewollte und instrumen-

4 Julia Kristeva (1989), *Geschichten von der Liebe*, Frankfurt a. M.

telle Akte der politischen Organisation, des Widerstandes und der kollektiven Intervention mit dem breit angelegten Ziel gerechterer gesellschaftlicher und politischer Beziehungen. Es gibt also Handlungen, die im Namen der Frauen erfolgen, und es gibt Akte in und an sich selbst, ohne jede instrumentelle Folge, die die Kategorie der Frau selber in Frage stellen. Man sollte sich in der Tat die Nutzlosigkeit eines politischen Programms klarmachen, das auf radikale Weise die gesellschaftliche Rolle von Frauen zu verändern sucht, ohne zunächst einmal danach zu fragen, ob die Kategorie der Frau nicht schon auf eine Art gesellschaftlich konstruiert ist, daß Frausein per definitionem bedeutet, sich in einer Situation der Unterdrückung zu befinden. Im verständlichen Wunsch nach Stärkung solidarischer Bindungen hat sich der feministische Diskurs oft auf die Kategorie der Frau als universeller Voraussetzung kultureller Erfahrung verlassen, die in ihrer Universalität ein falsches ontologisches Versprechen doch noch zustande kommender politischer Solidarität mit sich bringt. In einer Kultur, in der das falsche Universal »Mann« fast durchgängig als gleichbedeutend mit »Mensch« galt, hat die feministische Theorie mit Erfolg danach gestrebt, die weibliche Besonderheit in den Blick zu bringen und die Kulturgeschichte in Begriffen umzuschreiben, die der Präsenz, dem Einfluß und der Unterdrückung der Frauen Rechnung tragen. In diesem Angehen gegen die Unsichtbarkeit der Frauen laufen die Feministinnen jedoch Gefahr, einer Kategorie Sichtbarkeit zu verschaffen, die für die konkreten Leben von Frauen nur repräsentativ sein können, aber nicht müssen. Als Feministinnen haben wir, denke ich, weniger eifrig nach dem Status dieser Kategorie selbst gefragt und uns weniger eifrig um die Klärung der Unterdrückungsbedingungen gekümmert, die sich aus einer nicht hinterfragten Reproduktion von Geschlechteridentitäten ergeben, die für die Aufrechterhaltung klar abgegrenzter und binärer Kategorien von Mann und Frau sorgen.

Wenn Beauvoir behauptet, Frausein sei eine »geschichtliche Situation«, unterstreicht sie damit, daß der Körper eine bestimmte kulturelle Konstruktion erfährt, und zwar nicht nur durch Konventionen, die vorschreiben und sanktionieren, wie man seinen Körper, den »Akt« oder die Performanz agiert, in der der Körper besteht, sondern auch durch die stillschweigenden Konventionen, die die kulturelle Wahrnehmung des Körpers strukturieren. Wenn Geschlechterzugehörigkeit die kulturelle Bedeutung ist, die der zum geschlechtsbestimmten gemachte Körper annimmt, und wenn diese Bedeutung festgelegt wird durch verschiedene Akte und deren kulturelle Wahrnehmung,

dann scheint es in der Tat in Begriffen der Kultur nicht möglich, Geschlecht und Geschlechterzugehörigkeit auseinanderzuhalten. Die Reproduktion der Kategorie der Geschlechterzugehörigkeit wird in großem politischen Maßstab inszeniert; so wenn Frauen zum ersten Mal einen bestimmten Beruf ausüben oder bestimmte Rechte bekommen oder im rechtlichen oder politischen Diskurs auf ganz neue Art begriffen werden. Die nüchternere Reproduktion der geschlechtsspezifischen Identität findet jedoch in den verschiedenen Weisen statt, in welchen Körper in Beziehung zu den tief verwurzelten oder abgelagerten Normen der geschlechtsspezifischen Existenz eingesetzt werden. Vergessen wir nicht, daß es eine Sedimentierung von Geschlechternormen gibt, die das merkwürdige Phänomen des natürlichen Geschlechts oder der realen Frau oder auch eine beliebige Anzahl vorherrschender und zwingender sozialer Fiktionen hervorbringen, und vergessen wir nicht, daß diese Sedimentierung im Lauf der Zeit bestimmte Körperstile erzeugt hat, die in verdinglichter Form als natürliche Aufteilung der Körper in Geschlechter wieder erscheinen, die zueinander in einem binären Verhältnis stehen.

II. Binäre Geschlechterzugehörigkeiten und der heterosexuelle Vertrag

Zur Gewährleistung der Reproduktion einer gegebenen Kultur ist durch verschiedene, in der anthropologischen Literatur zur Verwandtschaft unumstrittene Erfordernisse die sexuelle Reproduktion im Rahmen der heterosexuellen Ehe eingeführt worden, die die Reproduktion von Menschen in bestimmten, geschlechtsspezifischen Modi erfordert, die tatsächlich die Reproduktion dieses Verwandtschaftssystems gewährleisten. Foucault und andere haben darauf hingewiesen, daß die Verknüpfung der natürlichen Geschlechtlichkeit mit einer bestimmten Geschlechterzugehörigkeit und mit einer angeblich natürlichen »Anziehung« durch das andere Geschlecht eine ganz unnatürliche Verbindung kultureller Konstrukte im Dienste der Reproduktion ist.⁵ Feministische Untersuchungen zu Kultur und Verwandtschaft haben

⁵ Michel Foucault (1983), »der Begriff ‚Sex‘ [hat es] möglich gemacht, anatomische Elemente, biologische Funktionen, Verhaltensweisen, Empfindungen und Lüste in einer künstlichen Einheit zusammenzufassen und diese fiktive Einheit als ursächliches Prinzip ... funktionieren zu lassen«: *Sexualität und Wahrheit I. Der Wille zum Wissen*, Frankfurt a. M., S. 184.

zeigt, daß Kulturen von Konventionen beherrscht werden, die nicht nur die Produktion, den Tausch und den Konsum materieller Güter regulieren und garantieren, sondern auch die Verwandtschaftsbande selber reproduzieren, die zu diesem Zweck Tabus und Strafregelungen für die Reproduktion erfordern. Lévi-Strauss hat gezeigt, wie das Inzesttabu die Kanalisierung der Sexualität in verschiedene Formen der heterosexuellen Ehe gewährleistet.⁶ Gayle Rubin hat überzeugend dargelegt, daß das Inzesttabu bestimmte Arten geschlechtsspezifischer Identitäten und Sexualitäten hervorbringt.⁷ Mir kommt es hier nur auf folgendes an: Einer der Wege, auf denen dieses System der erzwungenen Heterosexualität reproduziert und zugleich verborgen wird, verläuft über die Aufteilung von Körpern in verschiedene Geschlechter, die einen Anschein des »Natürlichen« und der »natürlichen« heterosexuellen Veranlagung haben. Der ethnzentrische Ansatz geht von einer Überschreitung der vorgeschriebenen Verwandtschaftsstrukturen aus, wie sie Lévi-Strauss beschreibt, aber ich würde eher mit Rubin davon ausgehen, daß heutige Geschlechteridentitäten Markierungen oder »Spuren« residualer Verwandtschaftsverhältnisse sind. Die Behauptung, Geschlecht, Geschlechterzugehörigkeit und Heterosexualität seien historische Konstrukte, die im Laufe der Zeit miteinander verknüpft und als natürlich verdinglicht wurden, hat kritische Beachtung nicht nur bei Foucault gefunden, sondern auch bei Monique Wittig, bei schwulen Historikern und in den letzten Jahren auch bei einer Reihe von Kulturanthropologen und Sozialpsychologen.⁸ Diesen Theorien fehlen jedoch noch immer die kritischen Ressourcen, die für ein radikales Denken über die geschichtliche Ablagerung von Sexualität und geschlechtsbezogene Konstrukte vonnöten sind, solange sie nicht angeben und beschreiben, wie diese Konstrukte hervorgebracht werden, wie sie reproduziert und in den Körpern aufrechterhalten werden.

Kann die Phänomenologie für eine feministische Rekonstruktion des Sedimentcharakters des Geschlechts, der Geschlechterzugehörigkeit und der Sexualität auf der Ebene des Körpers von Nutzen sein? Die

⁶ Claude Lévi-Strauss (1984), *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, Frankfurt a. M.

⁷ Gayle Rubin (1975), »The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex«, in: Rayna E. Reiter (Hg.), *Toward an Anthropology of Women*, New York Monthly Review Press, S. 178-185.

⁸ Vgl. meinen Text »Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig, and Foucault«, in: Seyla Benhabib und Drucilla Cornell (Hg.) (1987), *Feminism as Critique*, London.

phänomenologische Konzentration auf die verschiedenen Akte, durch welche eine kulturelle Identität konstituiert und angenommen wird, bietet zunächst einmal einen guten Ausgangspunkt für den feministischen Versuch, die Umformung von Körpern in geschlechtsspezifisch bestimmte Körper zu verstehen. Die Auffassung des Körpers als einer Art Dramatisierung oder Inszenierung von Möglichkeiten ist hilfreich, wenn man verstehen will, wie eine kulturelle Konvention verkörpert und inszeniert wird. Man kann sich jedoch kaum, wenn überhaupt, vorstellen, wie sich Ausmaß und systemischer Charakter der Unterdrückung der Frauen von einer theoretischen Position her fassen lassen, die von konstitutiven Akten ausgeht. Individuelle Akte erhalten und reproduzieren zwar Unterdrückungssysteme, und diese Ansicht wird auch von jeder Theorie der persönlichen politischen Verantwortung vertreten, aber daraus folgt keineswegs, daß Unterdrückung eine Folge nur dieser Akte ist. Man kann durchaus der Auffassung sein, daß diese Bedingungen entfielen ohne Menschen, deren Akte die Bedingungen der Unterdrückung erzeugen und aufrechterhalten, aber man sollte nicht übersehen, daß die Beziehung zwischen Akten und Bedingungen weder einseitig noch unvermittelt ist. Es gibt soziale Zusammenhänge und Konventionen, innerhalb deren bestimmte Akte nicht nur möglich, sondern als Akte überhaupt erst denkbar werden. Die Transformation sozialer Beziehungen ist dann eine Frage der Transformation hegemonischer gesellschaftlicher Bedingungen und weniger eine Frage individueller, durch diese Bedingungen hervorgebrachter Handlungen. Bleibt man einer Politik der Akte verhaftet, läuft man in der Tat Gefahr, sich überhaupt nur mit den indirekten, wenn nicht gar epiphänomenalen Widerspiegelungen dieser Bedingungen zu befassen.

Der theatralische Sinn des »Akte« erzwingt jedoch eine Revision der individualistischen Annahmen, die der eher beschränkten Auffassung von Konstitutionsakten im phänomenologischen Diskurs zugrunde liegen. Als gegebene zeitliche Dauer innerhalb des gesamten Vollzugs sind »Akte« eine gemeinsame Erfahrung und jeweils »kollektive Handlungen«. Ebenso wie in der feministischen Theorie schon die Theorie des Personalen politische Strukturen einschließt, gibt es eine vom Theatralischen ausgehende und tatsächlich weniger individuell orientierte Auffassung von Akten, die bereits ein Stück weit der Kritik der Aktheorie als »zu existenzialistisch« entgegenwirkt. Der Akt der Geschlechterzugehörigkeit, der Akt, der jeder verkörperte Handelnde ist, sofern jeder von ihnen dramatisch und aktiv gewisse kul-

turelle Bedeutungen verkörpert und diese in der Tat wie Kleidungsstücke *trägt*, ist eindeutig niemals nur allein mein Akt. Gewiß *vollziehe* ich meine Geschlechterzugehörigkeit individuell und mit eigenen Nuancen, aber *daß* ich dies tue, und zwar *in Übereinstimmung mit* bestimmten Sanktionen und Vorschriften, ist ganz klar keine bloß individuelle Angelegenheit. Ich möchte auch hier die Auswirkungen bestimmter Normen der Geschlechterzugehörigkeit nicht mindern, Wirkungen, die ihren Ursprung in der Familie haben, die durch familiäre Bestrafungen und Belohnungen durchgesetzt werden und die sich folglich als höchst individuell deuten ließen, denn selbst hier rekapitulieren, individualisieren und spezifizieren Familienbeziehungen bereits vorliegende kulturelle Beziehungen; selten, wenn überhaupt, sind sie radikal ursprünglich. Die Handlung, die man ausführt, der Akt, den man performiert, ist in gewissem Sinn ein Akt, der schon eingesetzt hat, bevor man auf dem Schauplatz erschienen ist. Die Geschlechterzugehörigkeit ist daher ein Akt, der schon erprobt wurde, etwa wie ein Rollentext auch ohne die bestimmten Schauspieler weiter existiert, die ihn umsetzen, obgleich er zu jeder neuen Aktualisierung als Realität individuelle Schauspieler braucht. Die komplexen Bestandteile eines Aktes müssen auseinandergehalten werden, um die Art des gemeinsamen Agierens zu verstehen, die das individuelle Agieren der Geschlechterzugehörigkeit immer wieder ist.

In welchem Sinn also ist die Geschlechterzugehörigkeit ein Akt? Als Anthropologe verweist Victor Turner in seinen Studien zum rituellen sozialen Drama darauf, daß das soziale Handeln einen *wiederholten* Vollzug erfordert. Diese Wiederholung ist zugleich eine Reinszenierung und eine neue Erfahrung von gesellschaftlich bereits eingeführten Bedeutungen; sie ist die alltägliche und ritualisierte Form ihrer Legitimierung.⁹ Wendet man diese Konzeption der sozialen Perfor-

⁹ Vgl. Victor Turner (1974), *Dramas, Fields, and Metaphors*, Ithaca. Clifford Geertz (1983) verweist in seinem Text »Blurred Genres: The Refiguration of Thought« (in: *Local Knowledge and Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York) darauf, daß die theatralische Metapher in der zeitgenössischen Gesellschaftstheorie auf zwei oftmals entgegengesetzte Weisen verwendet wird. Theoretiker des Rituals, wie Victor Turner, konzentrieren sich auf einen Begriff des sozialen Dramas als Mittel zur Regelung innerer Konflikte einer Kultur und zur Wiederherstellung des sozialen Zusammenhalts. Wo auf der anderen Seite bei der symbolischen Handlung angesetzt wird – ein Ansatz, der von so unterschiedlichen Autoren wie Emile Durkheim, Kenneth Burke und Michel Foucault beeinflusst wurde – liegt der Schwerpunkt auf der Art und Weise, in der politische Autorität und Legitimationsfragen im Rahmen der performativ vollzogenen Bedeutung thematisiert und geregelt werden. Geertz selber verweist darauf, daß die Spannung sich dialektisch betrachten läßt; seine Untersuchung zur politischen Organi-

manz auf die Geschlechterzugehörigkeit an, so ist deutlich, daß die »Aktion« auch unmittelbar öffentlich ist, obgleich einzelne Körper es sind, die die Bedeutungen inszenieren, indem sie sich geschlechtsspezifisch stilisieren. Diese Handlungen weisen zeitliche und kollektive Dimensionen auf, und ihre öffentliche Natur ist nicht folgenlos; in der Tat wird der performative Vollzug mit dem strategischen Ziel der Aufrechterhaltung der Geschlechterzugehörigkeit im binären Rahmen umgesetzt. In pädagogischen Begriffen macht der performative Vollzug soziale Gesetze explizit.

Als öffentliche Handlung und performativer Akt ist die Geschlechterzugehörigkeit keine radikale Wahl und kein radikales Projekt, das auf eine bloß individuelle Entscheidung zurückgeht, aber ebenso wenig wird es dem Individuum aufgezwungen oder eingeschrieben, wie manche poststrukturalistischen Verschiebungen des Subjekts glauben machen wollen. Der Körper wird nicht passiv mit kulturellen Codes beschrieben wie ein lebloser Empfänger gänzlich vorgegebener kultureller Beziehungen. Das verkörperte Selbst geht aber auch den kulturellen Konventionen, die im wesentlichen Körpern Bedeutung verleihen, nicht voraus. Die Akteure sind immer schon im Rahmen der Vorstellung oder des performativen Vollzugs auf der Bühne. Wie sich ein Text auf verschiedene Weisen inszenieren läßt und wie das Stück sowohl den Text wie dessen Interpretation erfordert, so setzt der geschlechtsspezifische Körper seine Rolle in einem kulturell beschränkten Körperraum um und inszeniert Interpretationen innerhalb der Grenzen bereits gegebener Anweisungen.

Die Verknüpfungen zwischen einer theatralischen und einer gesellschaftlichen Rolle sind zwar komplex und nicht leicht auseinanderzuhalten (Bruce Wilshire verweist auf die Grenzen des Vergleichs),¹⁰ aber klar scheint folgendes: Obgleich theatralische Performances auf politische Zensur und schneidende Kritik stoßen können, werden Geschlechter-Inszenierungen in außer-theatralischen Kontexten eindeutiger durch strafende und regulierende gesellschaftliche Konventionen beherrscht. Der Anblick eines Transvestiten auf der Bühne

sation auf Bali als »Theater-Staat« gehört hierher. In ausdrücklich feministischen Begriffen der Geschlechterzugehörigkeit als performativen Vollzugs scheint mir eindeutig, daß die Darstellung der Geschlechterzugehörigkeit als ritualisierten öffentlichen performativen Vollzugs mit einer Analyse der politischen Sanktionen und Tabus einhergehen muß, unter welchen dieser performative Vollzug sich im öffentlichen Raum ohne Strafe abspielen kann oder nicht.

¹⁰ Bruce Wilshire (1981), *Role-Playing and Identity: The Limits of Theatre as Metaphor*, Boston.

kann Vergnügen und Applaus hervorrufen, während der Anblick des gleichen Transvestiten auf dem Platz neben uns im Bus zu Furcht, Zorn, ja zu Gewalt führen kann. Die Konventionen, die in diesen beiden Fällen Nähe und Identifikation vermitteln, sind deutlich verschiedene. Ich möchte in Hinblick auf diese Unterscheidung zwei Behauptungen formulieren. Im Theater kann man sagen: »Das ist ja bloß ein Spiel« und kann den Akt derealisieren; man kann aus dem Agieren auf der Bühne etwas machen, was sich von der Wirklichkeit klar unterscheidet. Mit dieser Unterscheidung können wir unseren Sinn für das Wirkliche angesichts der vorübergehenden Erschütterung unserer ontologischen Annahmen über die Geschlechterzugehörigkeiten intakt halten; die verschiedenen Konventionen, die uns erlauben zu sagen: »Das ist ja bloß ein Spiel«, ermöglichen strikte Grenzen zwischen der Performance und dem Leben. Auf der Straße oder im Bus wird der Akt unter Umständen eben deshalb gefährlich, weil es hier keine theatralischen Konventionen gibt, mit deren Hilfe sich der rein imaginäre Charakter des Aktes eingrenzen läßt; auf der Straße oder im Bus besteht in der Tat die Annahme nicht, daß der Akt sich von der Wirklichkeit unterscheidet. Der beunruhigende Effekt des Aktes besteht darin, daß uns keine Konventionen das Ziehen dieser Grenzlinie erleichtern. Gewiß gibt es Theater, das die Konventionen zu überwinden sucht, die Imaginäres und Reales voneinander abgrenzen (Richard Schechner macht das recht deutlich).¹¹ In diesen Fällen sieht man sich jedoch dem gleichen Phänomen gegenüber, nämlich daß der Akt nicht mit der Wirklichkeit kontrastiert wird, sondern eine Wirklichkeit *konstituiert*, die in gewissem Sinne neu ist, eine Modalität der Geschlechterzugehörigkeit, die sich nicht einfach in jene vorgegebenen Kategorien integrieren läßt, die die Realität der Geschlechterzugehörigkeit regulieren. Von diesen bereits etablierten Kategorien her möchte man vielleicht sagen: Aber das ist *wirklich* ein Mädchen oder eine Frau, oder das ist *wirklich* ein Junge oder ein Mann, und weiter würde man sagen, daß die *Erscheinung der Realität* der Geschlechterzugehörigkeit widerspricht, daß die deutlich abgegrenzte und vertraute Realität da sein muß, in Entwicklung begriffen, vorübergehend nicht verwirklicht, vielleicht zu anderen Zeiten und anderswo verwirklicht. Der Transvestit kann jedoch mehr tun als nur ausdrücklich den Unterschied zwischen Geschlecht und Geschlechterzugehörigkeit

¹¹ Richard Schechner (1985), *Between Theatre and Anthropology*, Philadelphia, insbesondere »News, Sex, and Performances«, S. 295-324.

zum Ausdruck bringen; er kann, zumindest implizit, die Unterscheidung zwischen Erscheinung und Realität in Frage stellen, die ein Gutteil der verbreiteten Auffassungen über die Geschlechteridentität strukturiert. Wird die »Realität« der Geschlechterzugehörigkeit durch den performativen Vollzug selbst konstituiert, dann kann es keinen Rückgriff auf ein nicht verwirklichtes Wesen von »Geschlecht« oder »Geschlechterzugehörigkeit« geben, das dann erst durch performativen Vollzug der Geschlechterzugehörigkeit zum Ausdruck käme. Die Geschlechterzugehörigkeit des Transvestiten ist in der Tat so vollständig wirklich wie die Geschlechterzugehörigkeit derjenigen, die den sozialen Erwartungen entsprechen.

Die Realität der Geschlechterzugehörigkeit ist performativ, was ganz einfach bedeutet, daß die Geschlechterzugehörigkeit real nur ist, insoweit sie performiert wird. Man darf wohl sagen, daß bestimmte Arten von Akten gewöhnlich als Ausdruck eines Kerns der Geschlechterzugehörigkeit oder der Geschlechteridentität interpretiert werden und entweder einer erwarteten Geschlechteridentität entsprechen oder ihr irgendwie entgegenstehen. Diese Erwartung wiederum gründet auf der Wahrnehmung des Geschlechts als faktischer Gegebenheit der primären Geschlechtsmerkmale. Diese implizite und verbreitete Theorie der Akte und Gesten als *Ausdruck* der Geschlechterzugehörigkeit geht von der Annahme aus, daß die Geschlechterzugehörigkeit selber den verschiedenen Akten, Posen und Gesten vorausliegt, durch welche sie dann dramatisiert und erkannt wird. In der verbreiteten Imagination erscheint die Geschlechterzugehörigkeit in der Tat als substantieller Kern, der sich sehr wohl als geistiges oder psychologisches Korrelat des biologischen Geschlechts verstehen läßt.¹² Wenn Geschlechterattribute jedoch nicht expressiv, sondern performativ sind, dann konstituieren diese Attribute in Wirklichkeit die Identität und drücken sie nicht etwa nur aus oder verdeutlichen sie nur. Der Unterschied zwischen Expressivität und Performativität ist von entscheidender Wichtigkeit, denn wenn Geschlechterattribute und Akte, die verschiedenen Arten und Weisen, auf die ein Körper seine kultu-

¹² Die Anthropologin Esther Newton entwirft in ihrem Buch *Mother Camp: Female Impersonators in America* (Englewood Cliffs 1972) eine Ethnographie der Drag Queens. Jede Geschlechterzugehörigkeit, so Newton, ließe sich nach dem Modell des Kleideraustauschs verstehen. In ihrem Buch *Gender: An Ethnomethodological Approach* (Chicago 1978) vertreten Suzanne J. Kessler und Wendy McKenna die Auffassung, die Geschlechterzugehörigkeit sei eine Art »Leistung«, die die Fähigkeit voraussetze, den Körper zu einem gesellschaftlich legitimen Artefakt zu formen.

relle Bedeutung zeigt oder hervorbringt, performativ sind, dann gibt es keine schon zuvor bestehende Identität, an der sich ein Akt oder ein Attribut messen ließe; es gibt dann auch keine wahren oder falschen, wirklichen oder verzerrten Akte der Geschlechterzugehörigkeit, und die Postulierung einer wahren Geschlechteridentität würde sich als bloße regulative Fiktion erweisen. Daß die Geschlechterwirklichkeit erzeugt wird durch nachhaltige soziale performative Vollzüge, bedeutet: Schon die Vorstellung eines essentiellen Geschlechts, einer wahren oder bleibenden Männlichkeit oder Weiblichkeit, ist konstituiert als Teil jener Strategie, mit der der performative Aspekt der Geschlechterzugehörigkeit verschleiert wird.

Folglich läßt sich Geschlechterzugehörigkeit nicht als Rolle verstehen, die ein inneres »Selbst« entweder ausdrückt oder verschleiert, ganz gleich, ob dieses »Selbst« als geschlechtlich bestimmt gedacht wird oder nicht. Als performativer Vollzug ist die Geschlechterzugehörigkeit ein »Akt« im weitesten Sinn, der die soziale Fiktion seiner eigenen psychologischen Innerlichkeit konstruiert. Im Gegensatz zur Auffassung etwa Erving Goffmans, der von einem Selbst ausgeht, das im Rahmen der komplexen sozialen Erwartungen des »Spiels« des modernen Lebens verschiedene Rollen annimmt und austauscht,¹³ nehme ich an, daß sich dieses Selbst nicht nur unwiderruflich »draußen« befindet, daß es im sozialen Diskurs konstituiert ist, sondern daß die Zuschreibung von Innerlichkeit selber eine öffentlich regulierte und sanktionierte Form der Erfindung von Essentialität ist. Geschlechterzugehörigkeiten können also nicht wahr oder falsch, wirklich oder nur scheinbar sein. Und doch muß man in einer Welt leben, in der Geschlechterzugehörigkeiten eindeutige Signifikanten konstituieren, in der die Geschlechterzugehörigkeit stabilisiert, abgegrenzt und starr ist. Die Geschlechterzugehörigkeit wird in der Tat in Übereinstimmung mit einem Modell von Wahrheit und Falschheit gebracht, das nicht nur deren eigener performativer Beweglichkeit widerspricht, sondern einer gesellschaftlichen Politik der Regulierung und Kontrolle der Geschlechterzugehörigkeit dient. Seine Geschlechterzugehörigkeit falsch performieren führt zu einer ganzen Reihe von indirekten und offenen Strafen, und sie gut performieren bietet die beruhigende Gewißheit, daß es schließlich doch eine essentielle Geschlechteridentität gibt. Daß diese Gewißheit so leicht der Angst Platz

13 Erving Goffman (1976), *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*, München.

macht, daß die Kultur so bereitwillig jene bestraft oder marginalisiert, die die Illusion der essentiellen Geschlechterzugehörigkeit nicht performativ vollziehen, sollte an sich schon deutlich machen, daß auf einer bestimmten Ebene eine gesellschaftliche Einsicht in die Tatsache besteht, daß die Wahrheit oder Unwahrheit der Geschlechterzugehörigkeit bloß sozial erzwungen ist und keineswegs einer ontologischen Notwendigkeit folgt.¹⁴

III. Feministische Theorie: Jenseits des Ausdrucksmodells der Geschlechterzugehörigkeit

Diese Auffassung der Geschlechterzugehörigkeit beansprucht nicht, eine umfassende Theorie über Geschlechterzugehörigkeit und ihre Konstruktion zu sein, und sie schreibt auch kein explizites feministisches politisches Programm vor. Ich kann mir vorstellen, daß sich diese Auffassung der Geschlechterzugehörigkeit für ganz verschiedene politische Strategien einsetzen läßt. Einige meiner Freunde mögen mir das zum Vorwurf machen und darauf beharren, daß jede Theorie der Geschlechterkonstitution politische Voraussetzungen und Implikationen hat und daß sich eine Theorie der Geschlechterzugehörigkeit nicht von einer politischen Philosophie des Feminismus trennen läßt. Dem würde ich sogar zustimmen, und ich würde sagen, es sind vorrangig politische Interessen, die die gesellschaftlichen Phänomene der Geschlechterzugehörigkeit selbst erzeugen, und ohne eine radikale Kritik der Geschlechterkonstitution kann die feministische Theorie keine Rechenschaft über die Art und Weise ablegen, in der Unterdrückung die ontologischen Kategorien formt, mit denen die Geschlechterzugehörigkeit gedacht wird. Gayatri Spivak hat argumentiert, daß Feministinnen sich auf einen operativen Essentialismus stützen müssen, auf eine falsche Ontologie der Frauen als universaler Ontologie, um überhaupt ein feministisches politisches Programm formulieren zu können.¹⁵ Sie weiß, daß die Kategorie »Frauen« keine bloße Ausdruckskategorie ist, daß die Vielfältigkeit und Diskontinuität des Referenten dem einheitlichen Zeichensinn entgegensteht, aber sie verweist darauf, daß sich diese Kategorie zu strategischen Zwecken

14 Vgl. Michel Foucaults Edition von Herculine Barbin (1998), *Über Hermaphroditismus*, Frankfurt a. M.

15 Bemerkungen im Center for Humanities, Wesleyan University, Frühjahr 1985.

verwenden läßt. Kristeva vertritt, denke ich, eine ähnliche Auffassung, wenn sie darauf drängt, daß Feministinnen die Kategorie der Frau als politisches Werkzeug verwenden sollten, ohne dem Begriff eine ontologische Integrität zuzuschreiben, und sie fügt hinzu, daß man strenggenommen nicht sagen kann, die Frau existiere.¹⁶ Feministinnen denken zu Recht über die politischen Implikationen der Behauptung nach, Frauen existierten nicht, insbesondere im Licht der überzeugenden Argumente, die Mary Anne Warren in ihrem Buch *Gendercide* vorbringt.¹⁷ Sie führt hier aus, daß die Gesellschaftspolitik in bezug auf Geburtenkontrolle und Reproduktionstechnologie die Existenz der Frauen überhaupt beschränken und zuweilen sogar auslöschen soll. Was nützt es angesichts einer solchen Behauptung, über den metaphysischen Status des Begriffs zu streiten; Feministinnen sollten – vielleicht aus eindeutig politischen Gründen – diesen Streit überhaupt beenden.

Aber es ist eine Sache, den Begriff zu verwenden und sein ontologisches Ungenügen zu kennen, und eine ganz andere, für die feministische Theorie eine normative Vision zu formulieren, die einen essentiellen Kern feiert oder emanzipiert, eine Natur oder gemeinsame kulturelle Wirklichkeit, die sich nirgends finden läßt. Die Option, für die ich eintrete, besteht darin, die Welt nun nicht neu aus der Sicht der Frauen zu beschreiben. Ich weiß nicht, worin diese Sicht eigentlich besteht, aber wie dem auch sei, einzigartig ist sie nicht, und es ist nicht die Auffassung, für die ich eintrete. Es wäre nur halb richtig zu behaupten, mein Interesse gelte der Frage, wie das Phänomen der männlichen oder weiblichen Sicht konstituiert wird, denn ich glaube zwar, daß diese Perspektiven tatsächlich gesellschaftlich konstituiert werden und daß eine diesbezügliche reflexive Genealogie ihre Wichtigkeit hat, aber mir geht es gar nicht in erster Linie um die Exposition, Dekonstruktion oder Rekonstruktion der Geschlechter-Episteme. Vielmehr verlangt die Voraussetzung der Kategorie »Frau« selber eine kritische Genealogie der komplexen institutionellen und diskursiven Mittel ihrer Konstitution. Einige feministische Literaturwissenschaftlerinnen verweisen darauf, daß die Voraussetzung der sexuellen Differenz für jeden Diskurs notwendig ist, aber diese Position verdinglicht die sexuelle Differenz als Gründungsmoment der Kultur und verhindert eine Untersuchung nicht nur der Frage, wie die sexuelle Differenz

16 Julia Kristeva, »Women Can Never Be Defined«, in: Elaine Marks und Isabelle de Courtivron (Hg.) (1981), *New French Feminisms*, New York.

17 Mary Anne Warren (1985), *Gendercide: The Implications of Sex Selection*, New Jersey.

überhaupt erst konstituiert wird, sondern auch der Frage, wie sie fortgesetzt konstituiert wird, und zwar sowohl durch die männliche Tradition, die für sich die universale Perspektive in Anspruch nimmt, wie durch jene feministischen Positionen, die die eindeutige gesellschaftliche Kategorie »Frauen« konstruieren, um einer unterworfenen Klasse Ausdruck zu verleihen oder sie zu befreien. Foucault bemerkt zu den humanistischen Versuchen der Befreiung des kriminalisierten Subjekts, daß das befreite Subjekt noch weit mehr in Ketten liegt, als man angenommen hatte.¹⁸

Ich stelle mir jedoch vor, daß die kritische Genealogie der Geschlechterzugehörigkeit auf phänomenologischen Voraussetzungen aufbauen kann; die wichtigste dieser Voraussetzungen ist die erweiterte Konzeption des »Aktes« als sowohl gesellschaftlich geteilt wie historisch konstituiert und als performativ im oben beschriebenen Sinn. Eine kritische Genealogie muß jedoch ergänzt werden durch eine Politik der performativen Akte der Geschlechterzugehörigkeit, die sowohl bestehende Geschlechteridentitäten neu beschreibt wie auch eine Perspektive für die Art von Geschlechterwirklichkeit bietet, die es geben sollte. Die Neubeschreibung muß die Verdinglichungen ans Licht bringen, die stillschweigend als substantielle Geschlechterkerne oder Identitäten dienen, und sie muß sowohl den Akt wie die Strategie der Verleugnung aufweisen, die die Geschlechterzugehörigkeit, wie wir sie leben, zugleich konstituieren und verschleiern. Diese normative Perspektive ist schwierig, schon weil wir eine Welt denken müssen, in der Akte, Gesten und der sichtbare Körper, der bekleidete Körper, die verschiedenen körperlichen Attribute, die gewöhnlich mit der Geschlechterzugehörigkeit verbunden sind, *nichts ausdrücken*. Diese Perspektive ist in gewisser Weise gar keine utopische, sondern besteht im Imperativ, die bestehende Komplexität der Geschlechterzugehörigkeit anzuerkennen, die unser Wortschatz immer wieder verschleiert, und sie besteht weiter im Imperativ, diese Komplexität ohne strafende Folgen in ein dramatisches kulturelles Zusammenspiel zu bringen.

Gewiß bleibt es politisch von Wichtigkeit, Frauen zu repräsentieren, jedoch so, daß das mit Hilfe der Theorie zu emanzipierende Kollektiv dabei nicht verzerrt und verdinglicht wird. Die feministische Theorie, die die sexuelle Differenz zum notwendigen und unabänderlichen theoretischen Ausgangspunkt nimmt, stellt eine deutliche Verbesse-

18 Michel Foucault (1977), *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a. M.

4. Übergänge und Perspektiven des Performanzbegriffs

rung gegenüber jenen humanistischen Diskursen dar, die das Universelle mit dem Männlichen verschmelzen und sich die gesamte Kultur als männlichen Besitz aneignen. Die Texte der westlichen Philosophie müssen aus den unterschiedlichen und ausgeschlossenen Perspektiven neu gelesen werden, nicht nur um die ganz bestimmte Perspektive und die ganz bestimmten Interessen zu verdeutlichen, die diese scheinbar transparenten Beschreibungen des Realen beherrschen, sondern auch um alternative Beschreibungen und normative Perspektiven anzubieten; ja um die Philosophie als kulturelle Praxis aufzuweisen und ihre Lehrsätze von den marginalisierten Positionen her zu kritisieren. Ich habe überhaupt keine Probleme mit diesem Vorgehen, und ich habe aus diesen Analysen auch Nutzen gezogen. Mein einziges Bedenken ist nur, die sexuelle Differenz nicht zu verdinglichen und damit ungewollt eine binäre Restriktion der Geschlechteridentität und einen implizit heterosexuellen Rahmen für die Beschreibung der Geschlechterzugehörigkeit, der Geschlechteridentität und der Sexualität beizubehalten. Meiner Ansicht nach gibt es nichts an der Weiblichkeit, was auf das Ausgedrücktwerden wartet; andererseits gibt es vieles an den unterschiedlichen Erfahrungen von Frauen, was ausgedrückt wird und noch ausgedrückt werden muß, aber bezüglich dieser theoretischen Sprache ist Vorsicht geboten, denn sie berichtet nicht einfach von einer vörsprachlichen Erfahrung, sondern konstruiert diese Erfahrung auch, und sie konstruiert ebenso die Grenzen ihrer Analyse. Ungeachtet der Allgegenwart des Patriarchats und des Vorherrschens der sexuellen Differenz als operativer kultureller Unterscheidung ist nichts am binären Geschlechtersystem als gegeben anzunehmen. Als körperliches Feld eines kulturellen Spiels ist die Geschlechterzugehörigkeit eine von Grund auf innovative Angelegenheit, wenn auch ganz klar ist, daß Zuwiderhandlungen gegen den vorgegebenen Text durch abweichende Darstellungen oder nicht autorisierte Improvisationen strikt bestraft werden. Die Geschlechterzugehörigkeit wird nicht einem passiven Körper eingeschrieben, und sie ist auch nicht von der Natur, der Sprache, dem Symbolischen oder der überwältigenden Geschichte des Patriarchats determiniert. Geschlechterzugehörigkeit ist das, was unter Zwängen angenommen wird, Tag für Tag und unaufhörlich, mit Angst und Freude. Wird jedoch dieser fortgesetzte Akt als natürliche oder sprachliche Gegebenheit mißverstanden, dann begibt man sich der Möglichkeit, das kulturelle Feld körperlich durch subversive performative Vollzüge verschiedener Art zu erweitern.

(Aus dem Englischen von Reiner Ansen)