Erinnern und Geschlecht

Band I

Ausgabe 19
2006

Freiburger
FrauenStudien

Zeitschrift
für Interdisziplinäre
Frauenforschung

Erinnern und Geschlecht

Band I

jos fritz verlag Freiburg i.Br.

Ausgabe 19
2006

Freiburger
Frauen**S**tudien

Zeitschrift
für Interdisziplinäre
Frauenforschung

Freiburger FrauenStudien 19

Herausgeberin der Reihe: Zentrum für Anthropologie und *Gender Studies* (ZAG)/
Abteilung *Gender Studies*. Herausgeberin der Ausgabe 19: Meike Penkwitt.

Wissenschaftliche Leitung:
Prof. Dr. Nina Degele, Prof. Dr. Joseph Jurt, Prof. Dr. Eva Manske.
Die Verantwortung für die einzelnen Beiträge liegt bei den jeweiligen AutorInnen.

Redaktion:
Franziska Bergmann, Christina Bermann-Harms, Ruth Brand, Ursula Degener, Dr. Stefanie Duttweiler, Annegret Erbes, Dr. Regula Giuliani, Dr. Martina Grimmig, Liane Grieger, Mona Hanafi El Siofi, Irmtraud Hnilica, Antonia Ingelfinger, Gertraud Lenz, Jennifer Moos, Meike Penkwitt, Dr. Tina-Karen Pusse, Eva Voß, Nina Wehner.

Öffentlichkeitsarbeit: Franziska Bergmann, Jennifer Moos, Meike Penkwitt.
Umschlaggestaltung: Marion Mangelsdorf. Satz: Christoph Gebler, Coral Romà Garcia, Elmar Laubender. Abbildungen: *Neun Musen* von Bettina Eichin.
Fotos: Jennifer Moos. Bildbearbeitung: Bernd Penkwitt.

Verlag: jos fritz Verlag, Wilhelmstr. 15, 79098 Freiburg.
Druck: Hausdruckerei der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Brsg.
Umschlagsdruck: Druckwerkstatt im Grün, Auflage: 350.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; Detaillierte Daten sind im Internet unter http://dnb.ddb.de abrufbar.

Dieses Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Art der Verwertung ist nur innerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes und nur mit ausdrücklicher Zustimmung der Herausgeberin der Reihe zulässig.

ISBN 3-928013-40-8 ISSN 0948-9975
ISB 978-3-928013-40-6

©2006 Zentrum für Anthropologie und *Gender Studies* (ZAG)/
Abteilung *Gender Studies,* http://www.zag.uni-freiburg.de

AutorInnen finden Informationen zur Veröffentlichung auf Seite 445

Inhalt

Vorwort vii

Meike Penkwitt
Erinnern und Geschlecht 1

Aufsätze zum Thema ‚Erinnern und Geschlecht'

Aleida Assmann
Geschlecht und kulturelles Gedächtnis 29

Martina Wagner-Egelhaaf
Autobiografie und Geschlecht 49

Eveline Kilian
Funktionen von Erinnerung in der literarischen Inszenierung von grenzüberschreitenden Geschlechtsformationen 67

Ingeborg Gleichauf
Erinnern bei Hannah Arendt 83

Rita Schäfer
Erinnerungen von Südafrikanerinnen – Lebensgeschichten, Apartheid und HIV/AIDS 95

Susanne Heynen
Die Bedeutung subjektiver Theorien für Bewältigungsprozesse nach einer Vergewaltigung 117

Angela Kaupp
Erinnerung – Biografie – Religion Wie erinnern sich Frauen an ihre Glaubensgeschichte? 145

Birte Giesler
„Der Satz ‚ich erinnere mich nicht' könnte zur Ausrede werden..." *Gender* und Gedächtnis in Tanja Dückers' Generationenroman *Himmelskörper* 171

Tina-Karen Pusse
Eine Dame verschwindet – Autobiografie und Amnesie in Hans Henny Jahnns *Fluß ohne Ufer* 203

Mara Cambiaghi
The Gendered Memories of Frederica Potter – A.S. Byatt's *A Whistling Woman* 225

Marion Mangelsdorf
Woran erinnert sich die Cyborg? 247

Christa Karpenstein-Eßbach
Gegenwartsspitzen und Vergangenheitsschichten bei Gilles Deleuze – Medialitäten der Zeit im Film 267

Hans-Joachim Lang
Wer waren sie? Woher kamen sie? Wie lebten sie? – 60 Jahre nach ihrer Ermordung: Biografische Recherchen entschlüsseln 86 anonym gebliebene jüdische Opfer eines NS-Medizinverbrechens 285

Bettina Eichin
Neun Musen 303

Forum

Mona Hanafi El Siofi
„We don't need this gender!" – Bericht zu einer Konferenz im Sudan 311

Interview

Eva Voß
UNIFEM – Auf dem Weg zu Gleichheit, Entwicklung, Frieden 325

Rezensionen zum Thema ‚Erinnern und Geschlecht'

Eva Voß
Gender Macht Geschichte 341
Insa Eschebach, Sigrid Jacobeit, Silke Wenk (Hrsg.): Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des Nationalsozialistischen Genozids

Gabriele Lucius-Hoene
Religiöse Identität im Erzählen 343
Angela Kaupp: Junge Frauen erzählen ihre Glaubensgeschichte

Meike Penkwitt
Erinnerungskulturwissenschaftliche Forschung – Auf dem Weg zur „alle Ansätze integrierenden Super-Gedächtnistheorie“? 345
Astrid Erll: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung

Rezensionen zum Thema ‚Dimensionen von Gender Studies‘

Birte Giesler
Interdisziplinäre Standortbestimmungen: Aktuelle Geschlechterforschung zwischen Kultur- und Naturwissenschaften 351
Therese Frey Steffen/Caroline Rosenthal/Anke Väth (Hrsg.): Gender Studies. Wissenschaftstheorien und Gesellschaftskritik
Christina von Braun/Inge Stephan (Hrsg.): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien

Annegret Erbes
Querschnittaufgabe Geschlechterforschung: *Gender Studies* multiperspektivisch 355
Ingrid Bauer/Julia Neissl (Hrsg.): Gender Studies. Denkachsen und Perspektiven der Geschlechterforschung

Andrea-Leone Wolfrum
Grundsätzliche Gedanken zu einer ethischen Lebens- und (wissenschaftlichen) Arbeitsweise 358
Donna Haraway: The Companion Species Manifesto. Dogs, People and Significant Otherness

Pasqualina Perrig-Chiello
Das Alter ist weiblich 360
Heike Hartung (Hrsg.): Alter und Geschlecht. Repräsentationen, Geschichten und Theorien des Alter(n)s

Rezensionen zum Thema ‚Elternschaft‘

Christina Bermann-Harms
Regenbogenfamilien – die unerforschte Vielfalt. 365
Uli Streib-Brzic/Stephanie Gerlach: Und was sagen die Kinder dazu? Gespräche mit Töchtern und Söhnen lesbischer und schwuler Eltern

Katrin Hugendubel
Familienpolitik gegen Armut und für mehr Geschlechtergerechtigkeit 367
Tobias Bauer/Silvia Strub/Heidi Stutz: Familien, Geld und Politik. Von den Anforderungen an eine kohärente Familienpolitik zu einem familienpolitischen Dreisäulenmodell für die Schweiz

Rezensionen zum Thema ‚Queering Gender – Queering Society'

Jennifer Moos
Queer – und kein Ende in Sicht … 373
Elahe Haschemi Yekani/Beatrice Michaelis (Hrsg.): Quer durch die Geisteswissenschaften. Perspektiven der Queer Theory
Iain Morland/Annabelle Willox (Hrsg.): Queer Theory

Kai Woodfin mit Unterstützung + Input von Kay Hug
Normalissimo 377
Rainer Hörmann: Samstag ist ein guter Tag zum Schwulsein

Rezensionen zum Thema ‚Jenseits von Gender'

Gereon Blaseio
Deutsche Filmgeschichte – Ein Standardwerk mit Lücken 381
Wolfgang Jacobsen/Anton Kaes/Hans Helmut Prinzler (Hrsg.): Geschichte des deutschen Films

Heike Kahlert
Optionen für eine *gender*-sensible Modernisierungstheorie 383
Nina Degele/Christian Dries: Modernisierungstheorie. Eine Einführung

Christine Bähr/Franziska Schößler
Alte Feindschaften, neue Freunde: Theaterwissenschaft zwischen Kultur- und Literaturtheorie 385
Erika Fischer-Lichte/Doris Kolesch/Matthias Warstat (Hrsg.): Theatertheorie. Metzler Lexikon

Ankündigungen

Workshop
(Kontingente) Iterationen: Performative Entsprechungen von Gedächtnis und Geschlecht 391

Rückblick/Vorschau

Veranstaltungsreihe „Freiburger GeschlechterStudien“ im Wintersemester 2006: „Männer und Geschlecht“ 399

Vorausschau auf Ausgabe 20 der *Freiburger GeschlechterStudien* „Erinnern und Geschlecht“, Band II 418

AutorInnen 423

Übersicht über die bisher erschienenen Titel 444

Vorwort

Der vorliegende Band *Erinnern und Geschlecht* (Band I) ist die erste von zwei Ausgaben der Zeitschrift *Freiburger FrauenStudien*, die sich unter *Gender*-Perspektive mit dem Thema ‚Erinnern, Gedächtnis und Vergessen' auseinander setzen. Die den beiden Bänden zugrunde liegende Veranstaltungsreihe fand an der Albert Ludwigs-Universität Freiburg im Wintersemester 2005/2006 und im Sommersemester 2006 statt.

Die Veranstaltungsreihe „Erinnern und Geschlecht" hatte durch den Eröffnungsvortrag von Frau Professor Dr. Aleida Assmann einen fulminanten und sehr gut besuchten Auftakt und stieß auch insgesamt auf großes Interesse. Allerdings zeigte sich an der Publikumszusammensetzung (und auch den Diskussionen zu einigen Vorträgen), dass selbst bei einem so intensiv interdisziplinär diskutierten Thema wie ‚Erinnern' der Blick über den eigenen Tellerrand noch nicht selbstverständlich ist.

Mit Ausnahme des Aufsatzes von Dr. Birte Giesler, gehen alle in diesem Band veröffentlichten Aufsätze auf Vorträge zurück, die im Wintersemester 2005/2006 an der Albert-Ludwigs-Universität gehalten wurden – und fast alle Vorträge sind erfreulicherweise auch durch eine Aufsatzfassung vertreten. Der ebenfalls im Wintersemester gehaltene Vortrag von Prof. Dr. Monika Fludernik („Kanon und Geschlecht") wird gemeinsam mit den Aufsätzen zu den Vorträgen des Sommersemesters in unserem zweiten Erinnerungsband (d.h. im Frühjahr des kommenden Jahres) erscheinen. Den auf die Elternschaft-Reihe zurückgehenden und eigentlich in diesen Band ‚verschobenen' und dadurch zweimal angekündigten Text von Christian Schenk müssen wir nun leider endgültig absagen.

Besonders freuen wir uns darüber, Fotos von den *Neun Musen* von Bettina Eichin in beiden Erinnerungsbänden abdrucken zu dürfen. Jennifer Moos hat die Bilder fotografiert und Elmar Laubender ihre Anordnung (als eine Art ‚Rundgang') vorgenommen. Am Ende des Aufsatzteiles finden Sie zwei Texte der Künstlerin Bettina Eichin zu den Figuren: In dem Text zum Konzept und der Entwurfsidee stellt sie vor allem ihre Sichtweise und Interpretation des Mythos dar. In einem zweiten Text geht Eichin dann auf die unruhige Geschichte der unfreiwillig vagabundierenden Plastiken ein.

Vier der in diesem Band veröffentlichten Rezensionen setzen sich mit dem Thema „Erinnern und Geschlecht" auseinander. Die anderen Rezensionen verteilen sich auf die Themenfelder „Dimensionen von *Gender Studies*", „Elternschaft", „*Queering Gender – Queering Society*" und „Jenseits von *Gender*".

In der Rubrik „Ankündigungen“ weisen wir in diesem Band u.a. auf die Tagung „(Kontingente) Iterationen“ hin, die Anfang November in Berlin stattfinden wird und „Gedächtnis- und Geschlechterforschung unter performativitätstheoretischer Perspektive zusammenzubringen“ wird. „Analogien in der Theoretisierung von Geschlecht und Erinnerung“ sollen dabei diskutiert werden. Der daraus resultierende Sammelband wird 2008 erscheinen.

Besonders hinweisen möchte ich auf den Tagungsbericht unseres Redaktionsmitgliedes Mona Hanafi El Siofi über die Konferenz „The Muslim Family and the Present Time Challenge“, die im Dezember 2005 im Sudan stattfand. Hanafi El Siofi war selbst Referentin bei dieser Veranstaltung, über die sie nun berichtet.

Auch am Gelingen dieses Bandes waren eine ganze Reihe von Menschen beteiligt, bei denen ich mich an dieser Stelle herzlich bedanken möchte: An erster Stelle danke ich den AutorInnen für ihre hier veröffentlichten Texte sowie für die Zusammenarbeit im Laufe der Drucklegung, außerdem der ehrenamtlich arbeitenden Redaktion. Eine wichtige Rolle spielten darüber hinaus das Layoutteam und meine beiden langjährigen Hilfskräfte Franziska Bergmann und Jennifer Moos, die den *Freiburger FrauenStudien* leider nicht mehr lange als solche erhalten bleiben werden. Dafür sind sie jetzt aber auch in’s Redaktionsteam eingestiegen. Dem Rektor der Universität, Herrn Prof. Dr. Jäger, danken wir für die Übernahme der Druckkosten.

Meike Penkwitt Freiburg, im Oktober 2006

Meike Penkwitt

Erinnern und Geschlecht

> *„Erinnern" meint nicht das Archivieren und Speichern abgeschlossener und damit statisch gewordener Vergangenheiten, sondern wird verstanden als performativer Prozess, der seinen Gegenstand konstituiert, inszeniert, re-inszeniert und dabei ständig modifiziert und in dessen Verlauf immer wieder neue Modelle und Medien des Erinnerns vorgebracht werden.*[1]

Gender ist ein Produkt kultureller Erinnerung und Traditionsbildung; *Gender* wird konstruiert, indem es sowohl individuell als auch kollektiv erinnert und erinnernd re-artikuliert oder auch ‚iteriert',[2] d.h. (immer zugleich verändernd) wiederholt wird.[3] Und Erinnerungen sind ‚gendered',[4] die „Frage, wer, wie, was, wozu, warum und für wen erinnert"[5] gehört, wie Inge Stephan schreibt, zu den wichtigsten der *Gender Studies* überhaupt.[6]

Der Zusammenhang von Erinnern und Geschlecht wurde bereits in der frühen Frauenforschung untersucht. So ist dieser Konnex für die Suche nach einer ‚eigenen Geschichtsschreibung'[7] oder auch im Rahmen der Kritik am männerdominierten Kanon[8] ganz zentral. Und auch in neueren *gender*-orientierten Debatten gerät diese Relation in den Blick, u.a. bei der Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von *Gender* und dem auf Subjektbildung ausgerichteten und ‚männlich' konnotierten Genre Bildungsroman[9] – oder in der Diskussion um *queere* Subjekte[10].

‚Erinnern/Gedächtnis und Vergessen' wurde in den letzen anderthalb Jahrzehnten zu einem zentralen Gegenstand der Kulturwissenschaften, der heute fächerübergreifend und international diskutiert wird. Wie kein anderer, ermöglicht dieses Themengebiet neben dem Brückenschlag zwischen den Sozial- und Geisteswissenschaften auch denjenigen hin zu den Naturwissenschaften. Und auch außerhalb der Wissenschaften wird das Erinnerungsthema diskutiert: Dass es Kunst, Politik und ‚die Öffentlichkeit' beschäftigt, wurde nicht nur durch die Debatte um das *Mahnmal für die ermordeten Juden Europas* deutlich.

Das Thema ‚Geschlecht' spielt in der Debatte um das ‚Erinnern' allerdings bisher eine eher marginale Rolle und auch innerhalb der *Gender Studies* gibt es bisher noch keinen größeren Diskussionszusammenhang zum Thema ‚Erinnern und Geschlecht'.[11] Besonders interessant wird die Thematisierung der Interdependenzen zwischen ‚Erinnern und Geschlecht', da diese Zusammenführung neben der Kategorie *Gender* eines der zentralen Themen der Kulturwissenschaften (das ‚Erinnern') betrifft und damit der von Inge Stephan beschriebenen „kulturwissenschaftlichen Neuorientierung" der *Gender Studies*[12] zuzuordnen ist.

Im Folgenden werde ich zunächst auf einige zentrale Begriffe im Rahmen der interdisziplinär geführten Debatte um ‚Erinnern/Gedächtnis und Vergessen' eingehen um dann die bereits angedeuteten Perspektiven und Fragestellungen, die sich aus einer Verknüpfung der Kategorien ‚Erinnern' und ‚Geschlecht' ergeben zu vertiefen. Darüber hinaus werde ich zwei weitere Verknüpfungspunkte zwischen den Themenfeldern Erinnern und Gedächtnis aufzeigen: zum einen eine ‚performativitäts-theoretische Herangehensweise' an die beiden Phänomene[13], zum anderen die Parallele zwischen aktuellen Erinnerungskonzepten und dem Theorem des ‚situativen Wissens', das von Donna Haraway im Rahmen der feministischen Objektivitätskritik in die *gender*-theoretische Diskussion eingebracht wurde.

Anschließend werde ich die Themen der in diesem Band veröffentlichten Aufsätze kurz umreißen, sie dabei in dem aufgezeigten Forschungsfeld und im Diskurs verorten, jedoch in keinen geschlossenen Deutungszusammenhang einfügen, was ihrer je unterschiedlichen und oftmals auch divergierenden Fragestellung zuwiderliefe.

> Alles spricht dafür, dass sich um den Begriff des Erinnerns ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften aufbaut, das die verschiedenen kulturellen Phänomene und Felder – Kunst und Literatur, Politik und Gesellschaft, Religion und Recht – in neuen Zusammenhängen sehen lässt.[14],

so schrieb Jan Assmann bereits 1992. Das Thema ‚Gedächtnis und Erinnerung', habe schon „vor 10 Jahren ... begonnen, von den Köpfen in Ost und West Besitz zu ergreifen"[15]. Die Rede vom ‚neuen Paradigma' wurde in zahlreichen Publikationen aufgegriffen – und beinahe 15 Jahre später ist das Thema nicht minder virulent. Im Rahmen der Diskussion um ‚Erinnern/Gedächtnis und Vergessen' werden dabei mittlerweile so unterschiedliche Themen wie „die antike Rhetorik und mittelalterliche Bibliotheken, Nationale Traditionen und Kriegserfahrung, Generationalität und Autobiografie, schließlich Mahnmalsdebatte und neuronale Verschaltungen"[16] fokussiert.

Als verbindender Minimal-Konsens lässt sich eine konstruktivistische Auffassung des Phänomens ‚Erinnern/Gedächtnis' ausmachen, für das auch immer schon das ‚Vergessen' eine wesentliche Rolle spielt. Erinnern wird als ein in der Gegenwart stattfindender Prozess begriffen. Und obwohl das ‚Erinnern' sich ja gerade über seinen Vergangenheitsbezug von den beiden anderen „Seelenfakultäten" Wahrnehmung und Imagination[17] unterscheidet, die auf die Gegenwart bzw. auf

die Zukunft ausgerichtet sind, wird der Vergangenheitsbezug mittlerweile geradezu als Aporie betrachtet. Leichter als der Bezug des Erinnerns auf die Vergangenheit scheinen sich die Gegenwartsgeprägtheit und sogar eine Zukunftsorientierung des Phänomens Erinnern fassen zu lassen. Das Speichermodell, das die Vorstellung vom Erinnern lange Zeit ganz selbstverständlich bestimmte, kann mittlerweile als verabschiedet betrachtet werden.

Einen, wenn nicht *den* zentralen Begriff innerhalb der gegenwärtigen Erinnerungsdebatte stellt das Theorem ‚kollektives Gedächtnis' dar. Es wurde von Jan und Aleida Assmann unter Rückgriff auf die Ausführungen des französischen Soziologen Maurice Halbwachs und des deutschen Kunsthistorikers Aby Warburg in die Erinnerungsdebatte eingeführt, die sich bereits in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts mit den kollektiven Aspekten des Erinnerns beschäftigten.

Jan und Aleida Assmann machten das kollektive Gedächtnis zu einem zentralen Forschungsgegenstand. So geht es in der aktuellen Debatte um das Erinnern oftmals in erster Linie um das kollektive Gedächtnis. Entscheidend für das Theorem ‚kollektives Gedächtnis' ist die Annahme, dass dieses das individuelle Gedächtnis prägt, dass das Gedächtnis sozusagen ‚von außen in das Individuum hineinwächst'.

Jan Assmann hebt es als besonderen Verdienst von Maurice Halbwachs (aber auch von Aby Warburg) hervor „mit aller Entschiedenheit die Soziogenese des individuellen Gedächtnisses"[18] herausgearbeitet und dabei gezeigt zu haben „dass das, was wir an Kollektivem in uns tragen, uns nicht durch biologische Vererbung, sondern durch Kommunikation, durch soziale und kulturelle Teilhabe zugekommen ist"[19] (– und das in einer Zeit, in der die biologische Erblichkeit des Gedächtnisses, ein ‚Neo-, oder auch ‚Psycho-Lamarckismus', eine durchaus gängige Ansicht war).[20] Jan Assmann beschreibt das kollektive Gedächtnis darüber hinaus als ‚konnektive Struktur'[21], die ‚Gemeinschaft stiftet', indem sie sowohl synchron, d.h. zwischen den einzelnen Personen in einer Gruppe als auch diachron, d.h. zwischen den aufeinander folgenden Generationen vermittelt und einen Zusammenhang herstellt.

Das so charakterisierte kollektive Gedächtnis wird von Jan und Aleida Assmann wiederum in ein ‚kommunikatives' und ein ‚kulturelles' unterteilt,[22] die sich in etwa als Kurz- und Langzeitgedächtnis einer Gemeinschaft vorstellen lassen. Während es sich bei dem kommunikativen Gedächtnis zudem eher um ein mündlich fundiertes Alltagsgedächtnis handelt, dessen Fassungsvermögen durch das Kapazität des ‚natürlichen' Gedächtnisses beschränkt ist, wird das kulturelle Gedächtnis von ‚Experten' gepflegt und kann durch die Indienstnahme von Medien sehr viel mehr Informationen aufnehmen. Dem kulturellen Gedächtnis gilt dabei in der Diskussion nicht nur bei den Assmanns zumeist das Hauptinteresse. Dem kommunikativen kommt dann mehr die Rolle als Gegenpol zu, gegen den das kulturelle Gedächtnis abgegrenzt wird.

Ebenfalls von Aleida Assmann wurde die Gegenüberstellung ‚Funktions-', vs. ‚Speichergedächtnis' in die Diskussion eingeführt[23] und dadurch (implizit) das bisherige Konzept des kulturellen Gedächtnisses modifiziert. Die Gegenüberstellung von Funktions- und Speichergedächtnis entspricht auf der kollektiven Ebene in etwa der von Siegmund Freud für die individuelle Ebene eingeführten Gegenüberstellung ‚Bewusstes'/‚Unbewusstes'. Die Kategorien Funktions- und Speichergedächtnis untergliedern in erster Linie das kulturelle Gedächtnis, das dank seiner durch Medien erhöhten Aufnahmefähigkeit viel mehr aufnehmen kann, als das kommunikative Gedächtnis. Das Funktionsgedächtnis hebt einzelne Aspekte des kulturellen Archivs hervor, ist immer auf kollektive Identitätsbildung hin orientiert. Das zunächst bewusste kulturelle Gedächtnis wird durch die Ergänzung der Unterscheidung Funktions- und Speichergedächtnis um einen unbewussten Anteil (dem Speichergedächtnis) ergänzt. Das Funktionsgedächtnis entspricht dabei im Grunde genommen dem früheren Verständnis des kulturellen Gedächtnisses. Die Identitätsorientierung, die das Funktionsgedächtnis charakterisiert, war auch für das ursprüngliche Verständnis des kulturellen Gedächtnisses konstitutiv.[24]

Der Zusammenhang von ‚Erinnern und Geschlecht' wurde innerhalb der Geschlechterforschung[25] bisher am gründlichsten im Rahmen der Suche nach einer ‚Geschichte der Frauen' und der sich damit in Zusammenhang stehenden Problematisierung des Ausschlusses von Frauen aus der Geschichtsschreibung in den unterschiedlichsten Fachbereichen diskutiert: In den Literaturwissenschaften ging es vor allem um die Verdrängung von Autorinnen aus dem Kanon (und den Kampf um deren Aufnahme in diesen)[26] – aber auch darum, warum weniger Frauen geschrieben haben[27]. In der Geschichtswissenschaft wurde wiederum zum einen das Vergessen (und Wieder-Erinnern) der trotz allem existenten ‚Ausnahmefrauen' – aber auch die Beschränkung des der Geschichtsschreibung Würdigen und damit ‚Erinnernswerten' auf männlich geprägte Themen und Fragestellungen diskutiert. Und ganz ähnlich wurde in den Naturwissenschaften sowohl der Ausschluss von Frauen aus den Naturwissenschaften aber auch das Verschweigen ihres trotz allem erbrachten Anteils[28] zum Thema gemacht. Diese doppelte Ausgrenzung führte in doppelter Weise zum Ausschluss von ‚Frauen' (und ihrer Werke) aus dem identitätsbildendenden kulturellen Gedächtnis und damit zugleich zu einer Abwertung der sozialen Gruppe ‚Frauen' oder auch von ‚Weiblichkeit'.

Aus der Beobachtung dieses Ausschlusses von Frauen resultierte insbesondere in den 1980er-Jahren die für die frühe Frauenforschung charakteristische Suche nach einem ‚weiblichen Schreiben'[29], einer ‚weiblichen Ästhetik'[30], einer ‚weiblichen Moral'[31], einem ‚weiblichen Sprechverhalten' und Sprachstil[32] oder z.B. auch einer ‚weiblichen Perspektive' in den Naturwissenschaften etc. Ganz ähnlich ließe sich natürlich auch nach einem spezifisch ‚weiblichen Erinnern' fragen, was vor dem Hintergrund der aktuellen *Gender*-Debatte, die die Konstruktion und Performativität von ‚Geschlecht' unterstreicht, jedoch als obsolet erscheint.[33]

In eine ähnliche Richtung geht die These, das Erinnern als solches werde vor allem von Frauen übernommen, wie es z.B. das folgende Zitat aussagt:

> [W]omen are in fact the ‚storykeepers of memory'. Not because of their genetic structure or some other innate quality, but as the result of a lifelong transgenerational training in caring and nurturing others and a lifetime of unequal power status.[34]

Dieses Zitat macht jedoch zugleich deutlich, dass diese Aufgabenzuteilung nicht biologisch begründet werden sollte. Fragen lässt sich allerdings, ob diese geschlechtliche Zuordnung (so man von ihr ausgeht) nicht nur für das persönliche, episodische oder auch autobiografische Erinnern gilt – und wie es mit dem eher semantischen oder auch historischen Erinnern steht.

Astrid Erll und Klaudia Seibel führen die Phänomene Erinnern, Geschlecht und Genre unter dem Begriff ‚*gen(de)red memories*' zusammen, dabei gehen Sie neben dem ‚männlichen' Genre Bildungsroman auf den angeblich ‚weiblichen' Briefroman und die vom Kanon ausgeschlossenen *romance*, den populären Liebesroman, ein. Zentral für ihre Ausführungen ist die Annahme, dass „Formung ... Voraussetzung für bewusste Erinnerung [ist]"[35], sowohl hinsichtlich des kollektiven als auch des individuellen Gedächtnisses. Bei dieser Formung spielen Gattungsmuster eine entscheidende Rolle. „Gattungen und Formen" sind aber, wie Erll und Seibel konstatieren „geschlechtsspezifisch ‚aufgeladen', bzw. – in der Terminologie der Narratologie – ‚semantisiert'",[36] sie sind „an der Etablierung, Tradierung und Dekonstruktion von Geschlechterdifferenzen maßgeblich beteiligt".[37] So wird im typischerweise von einem Mann verfassten und mit einem männlichen Protagonisten ausgestatteten Bildungsroman, der in Deutschland oft als der Roman schlechthin verstanden wird, die Entwicklung einer traditionellen (d.h. bürgerlichen), typisch männlichen Geschlechtsidentität verhandelt, die auch den modernen Subjektbegriff prägt.

Ausgehend von der Beobachtung der traditionellen Geformtheit von (geschlechtstypischen) Erinnerungen im Rahmen etablierter literarischer Gattungen lässt sich fragen, was passiert, wenn in bewusster Absetzung gegen diese Gattungen erinnert wird: In diesem Sinne fragen z.B. Astrid Erll und Klaudia Seibel in dem oben bereits zitierten Aufsatz:

> „- Kann durch ‚formbezogene Erinnerungspolitik', d.h. durch gezieltes Zurückgreifen oder den Verzicht auf Gattungen und Formtraditionen in literarischen Werken, in der Literaturgeschichtsschreibung oder im Unterricht, Einfluss auf Geschlechterverhältnisse genommen werden?

> - Welche Funktion kann die Transformation von literarischen Formen und Gattungsmustern (etwa die für die Postmoderne häufig als kennzeichnend angenommene Hybridisierung) für die Stabilisierung, Kontinuierung oder Dekonstruktion von *gender*-Konzepten erfüllen?“[38]

Während ein solches Erinnern, das sich gegen die androzentrische teleologische Subjektkonstitution absetzt, in früheren Texten im Anschluss an die aus Frankreich kommende, oben bereits angesprochene Debatte um die *écriture feminine* als ‚weiblich‘ verstanden wurde, begreift man es heute eher als *queer*.

Erinnern und Geschlecht werden nicht nur beide als ‚Konstruktionen‘ betrachtet, was im größeren Kontext einer konstruktivistischen Herangehensweise oder auch eines konstruktivistischen Bezugsrahmens zu verstehen ist, die mittlerweile so gut wie alle (geistes- und sozialwissenschaftlichen) Fachbereiche erreicht haben und dort – jeweils unterschiedlich konsequent, differenziert oder auch banalisiert – durchgespielt werden. Erinnern und Geschlecht werden darüber hinaus beide als ‚performative Prozesse‘ beschrieben. Analog zum bekannten ‚*doing gender*‘ lässt sich von einem ‚*doing memory*‘ sprechen.

Im Rahmen der von Judith Butler in die *Gender*-Diskussion eingeführten Theorie des ‚doing genders‘[39] sind die beiden Begriffe Performanz und Performativität zentral. Sie greift mit diesen Theoremen auf John L. Austins Entdeckung performativer Äußerungen zurück, die er den konstativen gegenübersetzte.[40] Während konstative Äußerungen, so Austin, Aussagen über die Wirklichkeit machen, die wahr oder falsch sein können, zutreffen oder auch nicht, wird mit performativen Äußerungen im Äußerungsakt eine Handlung vollzogen, soziale Realität hervorgebracht: Immer wieder erwähnte Beispiele sind das Trauen eines Paares durch einen Priester oder auch einen Standesbeamten, das Taufen eines Menschen oder auch eines Schiffes und, danken, entschuldigen uns versprechen.

Judith Butler wendet sich mit ihrer performative Theorie von Geschlechtlichkeit gegen eine Auffassung, die das soziale Geschlecht *gender* als Ausdruck eines als Essenz begriffenen ‚biologischen Geschlechtes‘ (*sex*) versteht. *Gender* wird von Butler als Performanz begriffen und bringt seinerseits ‚performativ‘ das nur vermeintlich vorgängige und ursächliche Geschlecht hervor. Durch die wiederholten Akte des *doing gender* wird dessen Materialität sedimentiert oder auch habitualisiert. Dabei grenzt sich Butler gegen die verbreitete Lesweise (von *Unbehagen der Geschlechter*) ab, man könne sich das Geschlecht jeden Morgen vor dem Kleiderschrank neu aussuchen. Frühere Akte des *doing gender* haben sich im vermeintlich rein biologischen Körper materialisiert.

Performativ sind aber nicht nur die Akte der Individuen. Eine mindestens genauso wichtige Rolle spielen performative Diskurse, denen die Individuen ausgesetzt sind. Auf die Anrufung durch die Diskurse oder auch ‚das Gesetz‘ reagieren diese mit dem Akt der Subjektivation, der sie zu Subjekten macht, indem er sie zugleich unterwirft und ermächtigt.

Erinnern wurde zwar bereits 1999 als „performative[s] Thema par excellence“[41] bezeichnet. Trotzdem wurde bisher noch nicht im Detail ausgeleuchtet, was es bedeutet, Erinnern als performativen Prozess zu beschreiben. Meist wird dabei eher von einem an den Ausführungen der Theaterwissenschaftlerin Erika-Fischer Lichte orientierten Begriff des Performativen ausgegangen, für den das Prozessuale, der Inszenierungscharakter, das Mediale, die Verkörperung, das Transformatorische, Materialität und die Wirkung charakteristisch sind. Interessant ist es, darüber hinaus die Entsprechungen zwischen dem aktuellen Verständnis des Phänomens Erinnerung und von Geschlecht in Anschluss an Judith Butler herauszuarbeiten:[42] So wird das individuelle Erinnern ganz ähnlich von Diskursen geprägt, wie das *doing gender* einzelner Personen. Der Anrufung des Subjekts durch die heteronormative Matrix (in der *Gender*-Debatte) entspricht im Kontext der Erinnerungsdiskussion die Rahmung der individuellen Erinnerungen durch das kollektive Gedächtnis. Und das Gedächtnis wird ganz ähnlich durch konkrete Erinnerungsakte (durch *doing memory*) hervorgebracht wie der Geschlechtskörper durch die Akte des *doing gender*.

Eine weitere auffällige Parallele (die sich ebenfalls im größeren Zusammenhang der konstruktivistischen Diskussionen einordnen lässt) besteht zwischen den Charakterisierungen des Erinnerns als ein in einer konkreten Gegenwart stattfindender (kreativer) Prozess und epistemischen Theoremen, wie sie vor allem in der feministischen (Natur-)Wissenschafts- oder auch Objektivitätskritik vertreten werden.[43] So grenzt sich etwa die feministische Biologie- und Wissenschaftshistorikerin Donna Haraway mit ihrem Konzept des „situierten Wissens“ oder auch der „verkörperten Objektivität“[44] gegen ‚aperspektische Objektivität‘ entschieden ab.[45] Haraway „hebt ... mit der Konzeption des situierten Wissens die historische Spezifität und Verbindlichkeit von Wissen sowie dessen Verbundenheit mit einer Welt raumzeitlicher Körper hervor“[46].

Der vorliegende Sammelband „Erinnern und Geschlecht“ (Band I), führt verschiedene Annäherungsweisen an den Themenbereich ‚Erinnern/Gedächtnis und Vergessen‘ und *Gender*-Forschung (bzw. Feminismus) zusammen. Das Spektrum reicht dabei von der Literatur- und Geschichtswissenschaft sowie der *Queer-Theory* über Ethnologie, Psychologie und Religionspädagogik bis hin zur Bildenden Kunst. Ein Thema, dass sich dabei fächerübergreifend, durch die Mehrzahl der Texte (dieses Bandes) zieht ist: ‚Autobiografie‘, ‚autobiografisches Schreiben‘, ‚autobiografisches Erinnern‘ und ‚autobiografisches Gedächtnis‘.

Der im Frühjahr erscheinende Sammelband „Erinnern und Gedächtnis“, Band II, (*Freiburger FrauenStudien*, Ausgabe 20) wird neben der Literatur-, Geschichts- und Kulturwissenschaft, die auch hier wieder eine wichtige Rolle spielen, Perspektiven der Soziologie, der Medienpädagogik sowie der Film- und Medienwissenschaft Raum geben. Historische Schwerpunktsetzungen nehmen in diesem Band mehr Raum ein.

Im ersten Aufsatz des vorliegenden Bandes, der auf den Eröffnungsvortrag der Veranstaltungsreihe zurückgeht, setzt sich die anglistische Literatur- und Kulturwissenschaftlerin **Aleida Assmann** erstmalig systematisch mit dem Zusammenhang von Erinnern und Geschlecht auseinander, ein Thema, das sie bisher ansonsten eher streifte, so z.B. im Zusammenhang mit den oben bereits angesprochenen Fragen der Kanonisierung.[47] „Erinnern und Vergessen", so schreibt Assmann einleitend, „sind psychisch Vorgänge, die innerhalb von Kulturen und Epochen nicht nur als positiv bzw. negativ bewertet, sondern obendrein auch noch als männlich und weiblich konnotiert worden sind", was sie als ein „hartnäckige[s] und außerordentlich langfristige[s] Deutungsmuster" wertet. Das Erinnern werde dabei als ‚weiblich', das Vergessen dagegen als ‚männlich' eingeordnet. Assmann ergänzt diesen Befund zu einer Art ‚Kreuzmodell', das die These forciert, Frauen seien zwar diejenigen, die erinnerten, also die „Subjekte des Erinnerns", würden selbst aber vergessen, seien also „Objekte des Vergessens". Umgekehrt vergäßen Männer; sie seien „Subjekte des Vergessens", würden ihrerseits aber als „Objekte des Erinnerns" erinnert. Assmann erörtert ihre These anhand einer Reihe literarischer (William Shakespeares Historien, Oscar Wildes *The Picture of Dorian Gray*), filmischer (*Nacht fiel über Gotenhafen*, 1958) und philosophischer (Friedrich Nietzsche, Henry Bergson) Beispiele, sowie dem auf eine (Klein-) Plastik von Käthe Kollwitz zurückgehenden Denkmal der *Neuen Wache*: Den auf die Vergangenheit hin orientierten weiblichen ‚Furien des Erinnerns', wie sie z.B. in den Dramen Shakespeares auftreten, stellt Assmann den ‚ge/wissenlos Handelnden', die „Männer der Tat" im Sinne Nietzsches geschlechtlich konnotierter „Theorie des Vergessens" gegenüber. Abschließend wendet sich Assmann der allgemeinen Frage nach den Selektionskriterien des kulturellen Gedächtnisses zu.

Im zweiten Aufsatz geht es um das zu Buch gebrachte Erinnern an das eigene Leben: Die Autobiografieforscherin **Martina Wagner-Egelhaaf** arbeitet die männliche Prägung der Gattung ‚Autobiografie' heraus, die „[i]m deutschsprachigen Bereich (...) im 18. und 19. Jahrhundert [als sie Konjunktur hatte, M.P.] eng ... mit dem Paradigma des Bildungs- und Entwicklungsromans (verbunden)" war. Wagner-Egelhaaf orientiert sich bei ihren Ausführungen an den drei „W-Fragen" ‚Wer?', ‚Was?' und ‚Wie?'. So richtet sie ihren Blick zunächst auf die AutorInnen, wobei sie anmerkt, dass die Frage nach diesen historisch differenziert werden müsse, denn *mittlerweile* würden Autobiografien durchaus auch von Frauen verfasst. Dass Autobiografinnen lange Zeit eher eine Ausnahmeerscheinung darstellten, habe jedoch auch das ‚Was' der Autobiografien und insbesondere die Autobiografie-Theorie geprägt: Autobiografische Texte orientierten sich (überwiegend auch noch heute) an der Lebenserfahrung von Männern. Das für die theoretische Diskussion (und die Ausführungen Wagner-Egelhaafs) maßgebliche „bürgerliche Autobiografieverständnis", sei „um den Begriff der ‚Identität' zentriert" und gehe davon aus, „dass der Identitätsbildungsprozess eines Individuums bis zur Aufnahme und Erfüllung seiner sozialen Rolle, also der gelungenen Einbindung in die Gesellschaft erzählt

wird“: Unter dieser sozialen Rolle wird in erster Linie der ‚Beruf‘ verstanden als welcher z.B. ‚Hausfrau-‘, und ‚Muttersein‘ auch heute noch nicht wirklich anerkannt wird. Die seit Beginn der 1980er-Jahre von der Frauenforschung wieder entdeckten Autobiografien von Frauen entsprechen deshalb nicht dem gängigen bildungsbürgerlichen Schema der Autobiografie, und fielen deshalb aus dem Kanon heraus. Unter Bezugnahme auf die Sozialisations-Theorien Nancy Chodorows, Sheila Rowbothams und Susan Stanford Friedmans geht Wagner-Egelhaaf auf die typisch weibliche Sozialisation ein, die sich auch in autobiografischen Texten von Frauen widerspiegelt und einen alternativen ‚offenen‘ Subjektentwurf zur Folge hätte, der gegenüber dem klassisch männlichen jedoch zumeist abgewertet werde. Im Hinblick auf die letzte der drei Fragen, das ‚Wie?‘, arbeitet Wagner-Egelhaaf abschließend so unterschiedliche Aspekte wie dialogische Orientierung, „eine Tendenz zur Alinearität“ und „repetitive, reihende, zyklische Strukturen“ heraus, die sie durch das Fehlen eines Zieles begründet sieht. Daneben gibt es aber auch (im 19. Jahrhundert) eine „Mimikry an tradierten männliche Formen“ von autobiografischen Texten von Autorinnen. Es lasse sich, wie Wagner-Egelhaaf feststellt, deshalb „keinesfalls zwischen ‚männlichen‘ und ‚weiblichen‘ Autobiografien klar unterscheiden“, allerdings würden in den Texten von Frauen „in sehr viel höherem Maß Geschlechterverhältnisse thematisier[t] und reflektier[t]“.

Auch in den Ausführungen **Eveline Kilians**, die ebenfalls dem Bereich der Literaturwissenschaften, aber auch den *Queer-Studies* zugeordnet werden können, spielt das ‚Wie?‘ in der Darstellung autobiografischen Erinnerns eine wichtige Rolle – und die Reflektion von Geschlechtlichkeit ist auch hier zentral. Anstatt um das traditionelle Geschlechterverhältnis geht es bei Kilian und in den von ihr untersuchten Texten jedoch um die „Inszenierung von grenzüberschreitenden Geschlechtsformationen“. Wie Kilian ausführt, sind für die Vorstellung von Identität, die sich über die Erinnerung der eigenen Lebensgeschichte konstituiert, ‚Kohärenz‘ und ‚Kontinuität‘ entscheidende Parameter. Gegenstand ihres Aufsatzes ist die Frage: „Was passiert, wenn ein Subjekt im Laufe seines Lebens sein Geschlecht ändert, wie im Falle der Transsexualität, und damit das Prinzip der Geschlechtskontinuität aufkündigt, oder wenn ein Subjekt eine uneindeutige Geschlechtskonfiguration für sie in Anspruch nimmt?“ Besonders interessiert sie sich dabei für die „Auswirkungen auf die Strukturierung der Lebensgeschichte“, sowie für die „Funktion (...) der Erinnerung“ im Rahmen dieser Konstruktion.

Der eher traditionell verfassten und stark teleologisch ausgerichtete Autobiografie *Conundrum* (1974) von Jan Morris, „eine[r] klassische[n] Transsexuellenautobiografie“ stellt Kilian Kate Bornsteins hybriden Text *Gender Outlaw: On Men, Women and the Rest of us* (1997) gegenüber, der ebenfalls autobiografische Elemente enthält, insgesamt aber einen „gattungsmäßig schwer definierbar[en] Text, eine Art Textcollage“ darstellt. Während das Subjekt in *Conundrum* „bei aller Transgression eine starke Orientierung an der bestehenden Geschlechterordnung (...) und, paradoxerweise, der Kontinuität des Geschlechts“ aufweise, präsentiere

Gender Outlaw „ein *Transgender*-Subjekt, also eine Formation, die außerhalb der kulturellen Zweigeschlechtlichkeit angesiedelt ist“. Kilian zeigt

> eine deutliche Korrelation zwischen der Stringenz des Textes [*Conundrum*], also der wohlgeformten Struktur der Lebenserzählung, und der strikten Einhaltung der Geschlechterordnung auf, die auf eine auf Kohärenz und Kontinuität ausgerichtete Identität verweist.

Von einem derart klassischen *emplotment* setze sich Bornstein mit ihrem Text gerade ab: Die „Weigerung, das klassische Schema der (Transsexuellen-)Autobiografie zu erfüllen“ wird in *Gender Outlaw*, so Kilian, zugleich „zu einem Akt der Befreiung von der Geschlechternorm“.

Ingeborg Gleichauf wendet sich den Verhältnis zwischen ‚Erinnern und Geschlecht‘ in Auseinandersetzung mit den Texten (und dem Leben) *einer* Philosophin zu: Hannah Arendt, die in diesem Hebst 100 Jahre alt geworden wäre. Einleitend arbeitet Gleichauf heraus, wie Arendt selbst, die in Bezug auf sich selbst betonte, „dass es für sie keine große Rolle gespielt habe, als Frau zur Welt gekommen zu sein“ dieses Verhältnis gesehen und beschrieben hat. Für Arendt, so Gleichauf, hat das Erinnern „ganz ursprünglich mit dem Denken zu tun“ und spielt sich wie dieses „im Bereich des Unsichtbaren ab“. Indem der Denkende all das ablege „was sein Leben normalerweise ausmach[e]“, habe er als Denkender „auch kein Alter und kein Geschlecht“ mehr. Diese, so Gleichauf, „provozierende“ Auffassung des Erinnerns von Hannah Arendt steht konträr zu dem gegenwärtigen Verständnis des Erinnerns als ein in einer konkreten Gegenwart stattfindender Prozess. Entsprechend steht auch Arendts Auffassung des Denkens im Gegensatz zu Haraways Konzept des ‚situierten Denkens‘.

Gerade durch das Einbringen der eigenen Geschichte habe Arendt, so Gleichauf, jedoch womöglich ihrer Biografie Rahel Varnhagens „Wahrhaftigkeit“ verliehen. Weiter vermutet Gleichauf bei ihrer Auseinandersetzung mit der Denkerin: „In der Unsichtbarkeit der Erinnerung an Rahel Varnhagen“, „erinnert sich Arendt an ihre Vergangenheit...“. Und (auch) Arendts „Fabel vom Fuchs Heidegger“ wertet Gleichauf als Erreichen der von Arendt „geforderte[n] ‚Unsichtbarkeit‘ “. Ein weiteres Thema, das der Text anschneidet, ist das von Arendt in Anlehnung an die Ausführungen Walter Benjamins praktizierte und reflektierte Zitieren: Zitate sind „... für Arendt wie für Benjamin die einzige Möglichkeit an Vergangenes anzuknüpfen, die Vergangenheit für die Gegenwart und damit auch diese selbst zu retten“. Abschließend konstatiert Gleichauf ihren Eindruck, „dass die Frage des Geschlechts im Laufe von Arendts Leben eine immer geringere Rolle gespielt habe“.

Die Ethnologin **Rita Schäfer** geht in ihren Ausführungen auf „die lebensgeschichtliche *Gender*-Forschung in Südafrika“ ein, die bisher in erster Linie auf Biografien von Frauen der schwarzen Bevölkerungsmehrheit ausgerichtet ist. „Obwohl südafrikanische Kollegen Trendsetter in der internationalen Maskulini-

tätsforschung“ seien, so Schäfer, bestehe bisher hinsichtlich der Auseinandersetzung mit Männlichkeit und Erinnerung jedoch noch ein Desiderat.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den biografischen Erinnerungen von schwarzen Frauen dagegen setzte nach Schäfer bereits in der Kolonialzeit ein: Sowohl Missionare als auch EthnologInnen zeichneten die Lebensgeschichten von Afrikanerinnen auf. Ziel war es dabei in erster Linie, vorkoloniale Unterdrückungsstrukturen aufzuzeigen, um Interventionen zu rechtfertigen. Daneben gab es aber bereits vereinzelte Studien, die sich der Bewältigung der Kolonialstrukturen widmeten. Später waren es dann vor allem US-amerikanische, feministisch orientierte Ethnologinnen, Historikerinnen, Soziologinnen und Politologinnen, die sich der Erforschung der Lebenswelten und Erinnerungen von Afrikanerinnen zuwandten. Schäfer merkt an, dass dabei oft zunächst die „eigene Rolle, das Machtgefälle im Forschungskontext“ unreflektiert blieb. „Differenzen zwischen Frauen“ wurden dann jedoch, so Schäfer, in den 1990er-Jahren im Rahmen *gender*-orientierter Untersuchungen Thema. Dadurch wurde sichtbar, „dass Rassismus und wirtschaftliche Ausbeutung interdependent mit vielschichtigen, geschlechtsspezifischen Unterdrückungsformen verwoben war.“

Ein weiterer Punkt, auf den Schäfer eingeht, ist die *Truth and Reconciliation Comission (TCR)*, die Mitte der 1990er eingesetzt wurde um die zu Zeiten der Apartheit begangenen Gräueltaten aufzuarbeiten. Schäfer problematisiert die mit der Wahrheits- und Versöhnungskommission verbundene Schlussstrichmentalität und arbeitet vor allem auch die geschlechtsspezifischen Exklusionsmechanismen heraus: Auf der Opferseite seien in erster Linie schwarze Frauen aufgetreten, jedoch mehrheitlich im Namen eines ‚verschwundenen‘ Familienmitgliedes für dessen Ehre bzw. Würde sie sich einsetzten. Übergriffe, die auf sie selbst verübt wurden, zeigten sie dagegen nicht an.

Abschließend geht Schäfer auf die so genannten ‚Erinnerungsbücher‘ oder ‚-boxen‘ ein, die AIDS-kranke Mütter ihren Kindern als persönliches Andenken hinterlassen. Sie dokumentieren hier „ihre individuelle Suche nach Würde und Respekt, was auch ein zentrales Grundmotiv in den Erinnerungen an den Anti-Apartheitskampf“ darstellt. Als „kulturell kontextualisierte[ ] Erzählstrukturen verdeutlichen [die ‚Erinnerungsbücher‘ und ‚-boxen‘, M.P.], dass es keine absolute historische Wahrheit gibt, sondern dass multiple Wahrheitsideale und Erinnerungsdynamiken in einem fragilen Verhältnis zueinander stehen.“

Der erinnernde Umgang mit traumatisierenden Erlebnissen ist auch im folgenden Text das zentrale Thema. **Susanne Heynen** geht auf den Bewältigungsprozess nach einer erlittenen Vergewaltigung ein sowie die Bedeutung, die ‚subjektive Theorien‘ im Rahmen dieser erinnernden Auseinandersetzung spielen. Wie Heynen ausführt, stimmen sehr viele Menschen Beurteilungen zu, die Täter ent- und Opfer belasten, was erstaunlicherweise „auch für die Opfer selbst sowie für professioneller Helfer und Helferinnen“ gelte. Sind die opferbe- und täterentlastenden Vergewaltigungsmythen vor einer erlebten Vergewaltigung dem Gefühl der subjektiven Sicherheit

zuträglich und tragen zur Selbstwertstabilisierung und der Handlungssteuerung bei, so macht diese „Kontrollillusion“ Frauen, die eine Vergewaltigung erleben, durch die eigene Abwertung ein weiteres Mal zum Opfer. Indem diese Mythen die sexuelle Gewalt leugnen, sie verharmlosen oder rechtfertigen, nähmen sie dem Täter die Verantwortung, die stattdessen dem Opfer zugewiesen werde. Die Vergewaltigung werde als „Normausnahme (beispielsweise als Folge einer besonderen Belastung)“ dargestellt, die Täter als psychisch krank entschuldigt oder auch davon ausgegangen, „das Männer im Allgemeinen ihre Sexualität nicht kontrollieren können“. Dem Opfer dagegen werde z.B. oft ein ‚provozierendes‘ Verhalten unterstellt. Abhängig sei die Akzeptanz solcher Mythen einerseits „von Bildungsstand, delikstspezifischem Wissen und der Identifikation mit dem Opfer“, andererseits aber auch von „Variablen wie der traditionellen Geschlechterrollenorientierung“. „Je näher sich“ zudem, so Heynen, „Täter und Opfer stehen, desto schwieriger ist es für Frauen, die Vergewaltigung als solche anzuerkennnen“, was bedeute „den Täter zu beschuldigen, ohne ihn wieder zu entschuldigen, die Gewalt zu veröffentlichen oder gar anzuzeigen“. Dadurch werden jedoch Vergewaltigungen im engen sozialen Umfeld, wie Heynen ausführt, zu einer risikoarmen Straftat, ja beinahe zum Kavaliersdelikt.

Abschließend plädiert Heynen für Aufklärungsarbeit sowie Intervention bei sexualisierter Gewalt: „Wichtig sind eine eindeutige Vermittlung von Normen, die Bereitstellung von Maßnahmen zur Erhöhung der Sicherheit und ein breites Unterstützungsangebot.“ Die Verantwortung dafür sieht sie „bei vielen gesellschaftlichen Akteur/innen, zum Beispiel aus den Bereichen (Familien-)Politik, Stadtplanung, Medien, Werbung, Polizei und Justiz, Bildung, Forschung sowie Aus- und Weiterbildung, Jugendhilfe und Gesundheit.“

Die Theologin **Angela Kaupp** fokussiert in ihren Überlegungen zum Zusammenhang von Erinnerung, Biografie und Religion unter *Gender*-Perspektive die lebensgeschichtlichen religiösen Erinnerungen von Frauen. Dabei ist, wie Kaupp deutlich macht, ein mehrdimensionaler Begriff von ‚Religiosität‘ notwendig, der diese nicht, wie es lange üblich war, auf ‚Kirchlichkeit‘ und ‚religiöse Inhalte‘ beschränke. Nur so würden nämlich „Formen der Religiosität, die historisch und z.T. auch aktuell vor allem von Frauen praktiziert werden“ nicht von vornherein ausgeblendet. Kaupp betrachtet Religion (oder: Religiösität) zum einen im Sinne eines performativen *doing religion* als „eine Form der Selbstdeutung, die auch durch Erinnerungen lebt und diese inszeniert“. Gleichzeitig beschreibt sie ‚Religion‘ als (per-) formativen Diskurs:

> Religion bietet ein Welt- und Selbstverständnis und ein kulturelles Muster zur Gestaltung der Lebensgeschichte; sie bietet Antworten zur Bewältigung von Lebensproblemen und zur eigenen Identitätsfindung. Außerdem macht sie Sinnangebote zur Strukturierung der Lebensgeschichte.

Dieses von Kaupp herausgearbeitete Verhältnis zwischen (individueller) ‚subjektiver Religiösität‘ und (kollektiver) ‚objektiver Religion‘ weist eine auffällige

Ähnlichkeit mit dem von Jan und Aleida Assmann entwickelten Konzept des Zusammenhangs zwischen individuellem und kollektivem Gedächtnis auf.

In ihrer Auseinandersetzung mit der Bedeutung von Religion für die individuelle Lebensgeschichte setzt Kaupp einen Schwerpunkt auf das Aufdecken der Geschlechterdifferenz biografischer Erinnerungen, die auf Grund überlieferter Wahrnehmungsstrukturen und der androzentrischen, traditionellen theologischen Sprache teilweise überdeckt werden: So fände die religiöse Gestaltungskompetenz von Frauen, die oft im familiären Raum zum Ausdruck komme im Gegensatz zur „Gestaltung institutionell-kirchlicher Gottesdienste, Feste und Rituale" in der theologischen Forschung bisher kaum Beachtung, obwohl sie, wie die von Kaupp ausgewerteten Interviews zeigen, in der Erinnerung durchaus eine wichtige Rolle spielen. Als eine weitere, üblicherweise nicht wahrgenommene „Ausdrucksform weiblicher Religiösität" geht Kaupp auf das Sticken von religiösen Bildteppichen ein, das in mittelalterlichen Frauenklöstern eine wichtige Rolle spielte und auch in einem Beispiel aus dem 20. Jahrhundert, das Kaupp anführt. „Sticken", so Kaupp, „ist sowohl im Mittelalter als auch im Beispiel von Anna, ein Handeln, das der Herstellung von Zeugnissen dient, welche das kommunikative und kulturelle Gedächtnis bewahren." Im Anschluss geht Kaupp (ausgehend von einem Interviewausschnitt) auf die leicht zu übersehende Differenz der geschlechtlichen Konnotierung ein, die zwischen dem Gottesbild der Interviewpartnerin und der von ihr im Umgang mit Gott geschilderten Kommunikationsweise: So schildert ‚Michaela' den Adressaten ihrer Gebete zwar als „so ein[en] Mann mit einem Bart", die Beziehung zu ihm trage jedoch, wie Kaupp ausführt, „Züge einer Beziehungsgestaltung, die in unserer Kultur als Spezifikum von Mädchen und Frauen" gewertet wird.

Abschließend weist Kaupp auf das Dilemma hin, dass einerseits gelebte Religiosität, die von den Glaubensaussagen der kirchlich-institutionellen Religion abweicht als defizitär abgewertet wird, andererseits die als verbindlich vorgegebenen ‚Sprachspiele' z.B. die individuellen subjektiven Gottesvorstellungen überformen und verdecken.

Birte Giesler wendet sich mit ihrem Aufsatz dem Genre ‚Generationenroman' zu, das im Kontext der aktuellen Erinnerungsbooms ebenfalls Hochkonjunktur hat. Giesler charakterisiert diese Gattung als „fiktionale Textsorte, die sich mit dem gestörten Generationengedächtnis in der heutigen deutschen Gesellschaft beschäftig und gezielt Prozesse des Erinnerns in den Blick nimmt". In dem von Giesler untersuchten Roman *Himmelskörper* von Tanja Dückers sind es die Frauen, die erinnern – während sich die Männer dieser Aufgabe entziehen. So kümmert sich die Protagonistin Freia gemeinsam mit ihrer Mutter und mehreren Tanten um die Auflösung der großelterlichen Wohnung, während die Männer ‚durch Abwesenheit glänzen'. Freias Mutter, die, wie Giesler anmerkt, den „traditionellen Geschlechterstereotypen extrem entspricht", zeichnet sich bereits in den Kindheitserinnerungen der Protagonistin „durch ihre bis ins Absurde gesteigerte Sammelwut aus"; sie sammelt nicht nur die abgeschnittenen Zöpfe ihrer Tochter, sondern z.B. auch

Faschingskostüme ihrer Kinder, die im nächsten Jahr bereits zu klein sein werden, Zigarrenstummel ihres Mannes und das Gebiss ihrer Mutter. Während der Vater, „wie in so vielen Dingen auch hierin das genaue Gegenteil [ist]. Die Dinge, die ihm etwas bedeuteten, schienen nicht auf den Dachböden oder in Familienalben Spuren zu hinterlassen.“ Großvater ‚Mäxchen‘ dagegen habe durch sein verlorenes Bein einen geradezu „verkörperten Bezug zur Vergangenheit“. Diese „Markierung als lebender ‚Geschichtsspeicher‘ “ bedeutet jedoch, wie Giesler deutlich macht, den sozialen Verlust seiner Männlichkeit.

Eine Reihe von Symbolen weist, wie Giesler herausarbeitet, auf die Generationenkette und insbesondere die weibliche Genealogie zwischen Freia, ihrer Mutter und der Großmutter Jo hin. Neben den Bernsteinketten, die von Generation zu Generation weitervererbt werden, stellen vor allem die Zöpfe der kleinen Mädchen, die von den jeweiligen Müttern und Großmüttern bearbeitet werden, eine weibliche Linie zwischen den Generationen her. Die Zöpfe der Protagonistin Freia (aber auch ihres Zwillingsbruders Paul) nehmen darüber hinaus „als mit Interaktion verbundene spezifisch weibliche Haartracht“ im Rahmen der Vorführung von *Gender* als Produkt kultureller Erinnerung und Traditionsbildung eine zentrale Rolle ein.

Tina-Karen Pusse nimmt mit ihrer Lektüre von Hans Henny Jahnns *Fluß ohne Ufer* eine Perspektiv-Verschiebung vor. Anders als zahlreiche Veröffentlichungen der letzten Jahre, die (oft mit dem Fokus auf ‚Homosexualität‘ und ‚*queerness*‘) die Trilogie als „Deckdiskurs eines nekrophilen homosexuellen Autors verstanden“ und sie so „vor allem als Text martialischer sexueller Gewaltakte“ kanonisierten, liest Pusse die „obsessive Beschäftigung mit dem Tod im Text“ als Verweis auf die poetologische Konzeption des Textes. „[D]ie Obsession, die Nekrophilie“, so Pusse, liegt „bereits im Schreiben und [wird] nicht etwa bloß beschrieben“.

Pusse geht bei ihrer Lektüre vor allem auf das besondere Verhältnis der ersten beiden Bände der Romantrilogie zueinander ein: Der zweite Band, *Die Niederschrift des Gustav Horn*, bezieht sich als fingierte Autobiografie auf die vom ersten Band, *Das Holzschiff* (in auktorialer Perspektive) hergestellte ‚Realität‘ – und zwar in einem Gestus der „Bemächtigung“ oder auch der „Kontrollwut“. Die in den beiden Bänden entworfenen ‚Realitäten‘ stehen, was autobiografietheoretisch interessant ist, in Widerspruch zueinander. Verkompliziert wird die Situation durch einen als Anhang erscheinenden, an die tote Mutter adressierten Brief Gustavs, der vor der Niederschrift der ‚Autobiografie‘ datiert ist und gemeinsam mit dieser vom Herausgeber gefunden wird.

Gender-theoretische Überlegungen spielen in Pusses Aufführung vor allem in Hinsicht auf die erst verschwundene und dann tot wiedergefundene Verlobte Gustavs – Ellena – eine Rolle, die zugleich Tochter des Kapitäns ist. Als „Repräsentantin von Tod und Weiblichkeit, den beiden Topoi für die Furcht vor Kontrollverlust und Entgrenzung“ (so Pusse), muss sie gemäß dem von Elisabeth Bronfen herausgearbeiteten kulturellen Paradigma der schönen weiblichen Leiche getötet werden, damit das Kunstwerk hervorgebracht werden kann. Eine zweite, männliche Leiche

ist jedoch für die (fingierte) Autobiografie mindestens ebenso relevant. Es handelt sich dabei um den toten Matrosen Tutein, der, wie er im zweiten Band Gustav gesteht, Ellena ermordet hat und nun als Freund Gustavs deren Stelle einnimmt.

Im einzigen englischsprachigen Aufsatz des Bandes liest die Literaturwissenschaftlerin **Mara Cambiaghi** A.S. Byatts Roman *A Whistling Woman* (2002) als ein wahres „storehouse of collective memories". Die im Titel des Beitrags angekündigten „gendered memories" der Protagonistin Frederica Potter versteht Cambiaghi auf zweierlei Weise: erstens als „framework of knowledge and acquired conventions collectively shared by women" und zweitens als „cognitive function intertwined with the feminist critique of rationality". Cambiaghi geht in ihrem Aufsatz zunächst auf den Symbolcharakter des Titels, den Metaphernreichtum des Romans und auf intertextuelle Bezüge ein, die als „connective tissue in a densely-layered fiction which eschews strict boundaries" wirken. So verschwimmen im Roman, wie Cambiaghi ausführt, die Grenzen zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, zwischen Emotion und Intellekt, zwischen ‚Populär- und Hochkultur'. Fredericas Rückblicke auf die 50er und 60er Jahre des 20. Jahrhunderts erinnern u.a. das Aufkommen des Fernsehens als Unterhaltungsmedium, dessen Verbreitung eine „gradual transition towards visual culture" einleitete. Eine von Byatt imaginierte interdisziplinäre Konferenz, die den kartesischen Dualismus von Körper und Geist aus kognitions- und neurowissenschaftlicher Perspektive thematisiert, liest die Autorin als Ausdruck für Byatts ästhetisches Schaffen, das Theorie und Fiktion vereint. So kommt Cambiaghi zu folgendem Schluss:

> [By] shifting the free flow of mental processes described by the neurosciences to the realm of literary imagination (…) Byatt is (…) reinscribing the sensuous realm of the body onto the written page, translating complex theoretical notions into imaginative fiction.

Marion Mangelsdorf wendet sich in ihrem Aufsatz „Woran erinnert sich die *Cyborg*?" der vor allem durch die amerikanische Wissenschaftstheoretikerin Donna Haraway für die *Gender*-Diskussion wichtig gewordenen Figur des/der ‚*Cyborg*' zu. Mangelsdorf verwendet dabei, wie sie selber anmerkt, (mit Haraway) einen sehr weiten *Cyborg*-Begriff, bezeichnet damit „jene vielgestaltigen, sich der technischen Innovation in Science *und* Fiction anpassenden Wesen" (Hervorhebung M.M.). Auch die Menschen selbst werden diesem Begriff subsummiert – „und zwar nicht erst, seit sie durch Kontaktlinsen, Brillen, Handys, Autos, Computer, Herzschrittmacher und Hüftprothesen sichtlich technisiert sind". Denn „Menschen sind immer schon Mischwesen gewesen mit offenen Flanken zur animalischen Welt, auch zur Welt der eigens hergestellten Fakten.", wie Mangelsdorf, eine Formulierung Raimar Zorns aufnehmend, schreibt.

Ihrer titelgebenden Fragestellung geht Mangelsdorf nach, indem sie nacheinander unterschiedliche Aspekte der Fragestellung fokussiert. Im Anschluss an ihre

Ausführungen zu dem Begriff *Cyborg* wendet sie sich dem weiblichen Artikel (‚die') zu und fragt nach der geschlechtlichen Kodierung der *Cyborg*-Figuren. Sie zeigt, „wie resistent sich diese Figuren zumindest im *Mainstream-Science-Fiction* gegenüber dem Aufbrechen der Geschlechterstereotypen verhalten". Als typisch charakterisiert Mangelsdorf hier die Ausstattung der *Cyborg* „mit einem hochgradig sexualisierten Körper", der allerdings durch ein androgynes Angesicht mit melancholischen Zügen kontrastiert werde. Subversivere Darstellungsweisen einer „*trans*- oder gar *postgender* Welt" seien dagegen auf feministische und *queere Science-Fiction*-Romane beschränkt.

Schließlich geht Mangelsdorf auf die Frage nach dem Erinnern ein. Der kreative Prozess des Erinnerns wird häufig als eine, wenn nicht *die* entscheidende Eigenschaft angeführt, die die technisch-organischen Wesen von gewöhnlichen Menschen unterscheidet. Mangelsdorf schließt mit der Feststellung, dass die *Cyborg* „nicht eindeutig anders und nicht eindeutig gleich sei." Und fragt:

> Erinnern wir uns mit der *Cyborg* daran, dass wir selbst *Cyborgs* sind, vorstrukturiert durch unsere Naturen, Kulturen und Techniken, widersprüchlich und vor allem uns selbst wesentlich fragwürdig, un/an/geeignete Andere unseres Selbst?

Christa Karpenstein-Essbach geht Gilles Deleuzes Konzept des Erinnerns nach, das besonders stark auf die performativ-flüchtigen und kreativen Aspekte des Erinnerns abhebt und von Deleuze insbesondere in seinen beiden Kino-Büchern *Das Bewegungs-Bild* und *Das Zeit-Bild* sowie in *Differenz und Wiederholung* entwickelt wurde. Im Anschluss an Deleuze, der sich wiederum auf Henri Bergson bezieht, betont Essbach die Möglichkeit, erinnernd Neues zu schöpfen, die insbesondere dem ‚attentiven' bzw. ‚vorstellenden' Erinnerungsakt zukomme. Diesen kontrastiert sie gegen das rein reproduzierende ‚automatische' bzw. ‚habituelle' Körpergedächtnis und gegen die „konventionelle[r] Vorstellung, wonach zur Erinnerung per se jener Tiefe Brunnen der Vergangenheit gehört". Das attentive Erinnern wird, wie Karpenstein-Essbach zeigt, im ‚Zeit-Bild' und ‚Zeit-Kino' umgesetzt, Begriffe, die auf Deleuze zurückgehen. Als ein Beispiel führt Karpenstein-Essbach den Film *Letztes Jahr in Marienbad* (1961) von Alain Resnais und Alain Robbe-Grillet an und geht auf Ulrike Ottingers *Jeanne d'Arc of Mongolia* (1989), Orson Welles *Citizen Kane* (1941) sowie Jean-Luc Godards *Pierrot le Fou* (1965) ein. Diese Filme kontrastiert sie vor allem mit dem ‚traditionellen Western' aber auch mit „russische[n] Revolutionsfilm[en] etwa eines Eisensteins", die sie als Beispiele für das (traditionelle) Bewegungs-Bild und das Bewegungs-Kino benennt. Karpenstein-Essbach betrachtet das ‚vorstellende Erinnern' zwar in erster Linie als eine spezifisch kinematografische Weise der Wahrnehmung, das jedoch mit dem „Auftauchen eines neuen Denkens" korrespondiere, das sich auf postmoderne Weise dem „Problem der Modernität" stelle. Ihre Überlegungen zum „Problem der Medialität der Zeit und das Statut der Erinnerung, wie es über den Film erkennbar geworden ist" seien deshalb

insbesondere auch für eine „Neufassung des Politischen (...) die für eine feministische Perspektive nicht unerheblich sein dürfte“ relevant:

> Die Verschiebung vom Bewegungs-Bild zum Zeit-Bild und zum Aufstieg des Erinnerns heißt ja nichts anderes, als dass die Selbstverständlichkeit des handelnden Bezugs auf die Welt und die Sinnhaftigkeit der Aktion, wie sie ein amerikanischer Western in Szene setzte (...) ausgesetzt sind und die Figuren des Anhaltens und Auseinanderbrechens von Kontinuitäten an ihre Stelle getreten sind.

Im Aufsatz des Journalisten und Zeitgeschichtlers **Hans-Joachim Lang** spielt das Thema ‚*Gender*‘ keine strukturierende Rolle. Sein Text geht auf Recherchen zurück, in dessen Rahmen Lang mit großem Engagement fünf Jahre daran arbeitete, den erhaltenen einstmals eintätowierten Nummern die Namen, Gesichter und Geschichten der 86 jüdischen Männer und Frauen zurückzugeben, die diese trugen – und im Rahmen des Projekts SS-„Ahnenerbe“ zu Opfern eines NS-Verbrechens wurden. Lang wendet sich mit seinen Nachforschungen gegen die Naturalisierung der Shoa zur ‚Naturkatastrophe‘, die er stattdessen als „ein ideologisch verkittetes Mosaik aus verbrecherischen Einzeltaten“ charakterisiert. „Unter diesem Makro-Objektiv“, so Lang, „stellen sich beinahe von allein die Fragen nach Tätern, Tatmotiv, Tatort, Tatablauf – und eben auch nach den Opfern. Dabei führt der Weg schnurgerade von der Abstraktion der anonymen Zahl hin zu den konkreten Personen.“ Lang geht es zum einen um das Erinnern der Ermordeten und damit „einen Teil der deutschen, ja – auch der europäischen Vergangenheit wiederzufinden“, zum anderen aber auch um die oftmals vergessenden Angehörigen der Opfer, denn „Menschen wollen Gewissheit, und wenn sie noch so schrecklich ist“.

Bettina Eichin, deren *Neun Musen* im Band zwischen den einzelnen Aufsätzen immer wieder auftauchen, berichtet am Ende des Aufsatzteils vom unfreiwilligen Vagabundieren dieser Skulpturen sowie dem ‚Künstlerstreit‘ den diese beinahe lebensgroßen (offensichtlich provokativen) Plastiken in Freiburg auslösten. Mittlerweile stehen sie im Kollegiengebäude III der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, was zunächst eine zweite Debatte ausgelöst hatte, die hier allerdings nicht Thema ist.

In einem zweiten Text geht die Künstlerin auf ihr Verständnis dieser mythologischen Figuren ein: Für Eichin sind die neun Musen nicht nur Töchter der Erinnerungsgöttin Mnemosyne sondern als solche selbst „sinnbildliche Darstellung von Erinnerung und Gedächtnis“. Dadurch werde, so Eichin, „Erinnerung und Gedächtnis als Grundlage für Wissen, Erkennen, Wahrheit als spezifisch weiblich“ charakterisiert. Die Musen Eichins sind, wie Eichin ausführt, verwandt mit „Schicksalsgöttinnen, Klageweibern, Sybillen, Kassandren“ und tragen „schwer an der Last der Geschichte“. Eichins Ausführungen schlagen so einen Bogen zum ersten Aufsatz des Bandes, in dem Aleida Assmann von den weiblichen „Furien der Erinnerns“

spricht. Indem die Töchter Mnemosynes aber zugleich die schöpferischen Musen sind, verweisen sie auf die kreative und auf die Zukunft ausgerichtete Komponente des Erinnerns.

Anmerkungen

1 Erika Fischer-Lichte / Gertrud Lehnert: „Einleitung. Der Sonderforschungsbereich ‚Kulturen des Performativen' ", in: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie*, hrsg. v. *Interdisziplinäres Zentrum für Historische Anthropologie*, Freie Universität Berlin, Band 9, Heft 2 2000, („Inzenierungen des Erinnerns", hrsg. v. Erika Fischer-Lichte und Gertrud Lehnert), S. 9-19, S. 14.

2 Zum Begriff der ‚Iteration' vgl.: Jacques Derrida: „Signatur Ereignis Kontext", in: Ders.: *Randgänge der Philosophie*, aus dem Französischen von Donald Watts Tuckwiller, hrsg. v. Peter Engelmann, Wien 1988, S. 291-314 (Vortrag auf dem *Congrès international des Sociétés de philosophie de langue francaise*, Montréal, August 1971).

3 Vgl. die diversen Bücher und kürzeren Texte Judith Butlers sowie die sich an diese Texte anschließende Diskussion.

4 Vgl. John Neubauer / Helga Geyer-Ryan (Hrsg.): *Gendered Memories*, Amsterdam/Atlanta 1997.

5 Inge Stephan: „Gender, Geschlecht und Theorie", in: Dies. / Christina von Braun (Hrsg.): *Gender Studies. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 58-96, S. 84.

6 Vgl. Astrid Erll / Klaudia Seibel: „Gattungen Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis", in: Vera Nünning / Ansgar Nünning (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, unter Mitarbeit von Nadyne Stritzke, Stuttgart/Weimar 2004, S. 180-208, S. 180.

7 Auf dieses Thema geht Sylvia Paletschek im zweiten unserer beiden Erinnerungsbände ein, der im Frühjahr 2007 erscheinen wird.

8 Mit dem Thema ‚Kanon und Geschlecht' beschäftigt sich Monika Fludernik ebenfalls in den *Freiburger FrauenStudien* „Erinnern und Geschlecht", Band 2.

9 Martina Wagner-Egelhaaf geht im vorliegenden Sammelband auf den Zusammenhang von *Gender* und dem Genre Autobiografie ein, und Franziska Schössler wird sich im zweiten Band „Erinnern und Geschlecht" dem Konnex von *Gender* und Genre in Auseinandersetzung mit den Filmen David Lynchs widmen.

10 Dazu im vorliegenden Band: Eveline Kilian: „Funktionen von Erinnerung in der literarischen Inszenierung von grenzüberschreitenden Geschlechtstransformationen", S. 67-82.

11 „Die Redaktionsgruppe" der Zeitschrift *Frauen Kunst Wissenschaft* konstatiert in ihrer Ausgabe mit dem Titel *Gender – Memory. Repräsentationen von Gedächtnis, Erinnerung und Geschlecht* (Heft 39, Juni 2005, Marburg 2005) in der Einleitung ganz ähnlich von einer „Vernachlässigung der Kategorie Geschlecht in Gedächtnistheorien" und einer „Ausblendung von Gedächtnis und Erinnerung in der Geschlechterforschung" (S. 5.).
Astrid Erll und Klaudia Seibel („Gattungen, Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis", in: Vera Nünning und Ansgar Nünning (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, Stuttgart 2004, S. 180-208, S. 180) weisen auf eine bisher noch recht überschaubare Reihe aus dem englischen Sprachraum stammender interdisziplinärer Sammelbände hin, die

sich mit dem Thema befassen: Margaret A. Lourie / Domna C. Stanton / Martha Vicinus (Hrsg.): *Women and Memory*. Sonderausgabe des *Michigan Quarterly Review*, 26.1 1987; Selma Leydesdorf / Luisa Passerini/Paul Thompson: *Gender and Memory*, Oxford 1996; Marianne Hirsch / Valerie Smith (Hrsg.): *Gender and Cultural Memory,* Sonderausgabe *Signs* 82.1 (2002), John Neubauer / Helga Geyer-Ryan (Hrsg.): *Gendered Memories*, Amsterdam/Atlanta 1997.
Der sehr empfehlenswerte Band: Insa Eschebach / Sigrid Jacobeit / Silke Wenk (Hrsg.): *Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des nationalsozialistischen Genozids*, Frankfurt/M./New York 2002, beschränkt sich, wie auch schon der Untertitel deutlich macht, auf das Erinnern an den Holocaust.

12 Inge Stephan: „Literaturwissenschaft", in: Dies. / Christina von Braun (Hrsg.): *Gender Studies. Eine Einführung*, Stuttgart/-Weimar 2000, S. 290-299, S. 296.

13 Diesem Zusammenhang wird sich die Anfang November in Berlin stattfindende Tagung „(Kontingente) Iterationen. Performative Entsprechungen von Erinnern und Geschlecht" widmen. Vgl. die Tagungsankündigung S. 391.

14 Jan Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1997, S. 11 (Originalausgabe 1992).

15 Ebd.

16 Astrid Erll: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2005, S. V.

17 Vgl.: Aleida Assmann: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, S. 30.

18 Jan Assmann: „Zum Geleit", in: Gerald Echternhoff / Martin Saar (Hrsg.): *Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses*, Konstanz 2002, S. 7-11, S. 8.

19 Ebd.

20 Mittlerweile wird aber manchmal auch wieder ein sich nicht mit dem kollektiven Gedächtnis deckendes individuelles, ‚persönliches Gedächtnis' jenseits des kollektiven Gedächtnisses zum Thema gemacht, interessanterweise vor allem von Aleida Assmann, und bisher ohne, dass sie dieses ‚persönliche Gedächtnis' explizit in Relation zu Ihrem Konzept des kollektiv gerahmten individuellen Gedächtnisses setzen würde. Vgl. Aleida Assmann: „Persönliche Erinnerung und kollektives Gedächtnis in Deutschland nach 1945", in: Wolfram Mauser / Joachim Pfeiffer (Hrsg.): *Erinnern, Freiburger literaturpsychologische Gespräche. Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse*, Band 23, Würzburg 2004, S. 81-91; sowie: Aleida Assmann: *Generationsidentitäten und Vorurteilsstrukturen in der neuen deutsche Erinnerungsliteratur*, Wiener Vorlesung im Rathaus, Band 17 (hrsg. für die Kulturabteilung der Stadt Wien von Hubert Christian Ehalt), Wien 2006.

21 Jan Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen,* München 2002, Originalsausgabe 1992.

22 Ebd., und Aleida Assmann: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.

23 Aleida Assmann, ebd.

24 Das macht z.B. ein Vergleich mit einer früheren, mittlerweile ‚klassisch' gewordenen Definition Jan Assmanns des kulturellen Gedächtnisses deutlich: „Unter dem Begriff des kulturellen Gedächtnisses fassen wir den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten zusammen, in deren ‚Pflege' sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewusstsein von Einheit und Eigenart stützt. (Ders.: „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität", in: Ders. / Tonio Hölscher (Hrsg.): *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/M. 1988, S. 9-19, S. 15.).

25 Ich verwende an dieser Stelle ‚Geschlechterforschung' als Oberbegriff, der sowohl die frühe Frauenforschung, feministische Theoriebildung als auch die aktuelle Gender-Debatte und *queer studies* umfasst.

26 In diesem Kontext ist mittlerweile eine nicht mehr überschaubare Zahl von Veröffentlichungen entstanden, u.a.: Inge Stephan / Regula Venske / Sigrid Weigel: *Frauenliteratur ohne Tradition? Neun Autorinnenporträts*, Frankfurt/M. 1987; Hiltrud Gnüg / Renate Möhrmann (Hrsg.): *Frauen Literatur Geschichte. Schreibende Frauen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1985 und vollständig neubearbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart 1999; Gisela Brinker-Gabler (Hrsg.): *Deutsche Literatur von Frauen*. Erster Band: *Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts* und zweiter Band: *19. und 20. Jahrhundert*, München 1988; Mark Lehmstedt: *Deutsche Literatur von Frauen. Von Catharina von Greiffenberg bis Franziska zu Reventlow*, Digitale Bibliothek, Berlin 2001; Gudrun Loster-Schneider / Gaby Pailer (Hrsg.): *Lexikon deutschprachiger Epik und Dramatik von Autorinnen (1730 - 1900)*, Tübingen 2006 (Buch & CD-Rom).

27 So z.B.: Ulrike Prokop: „Die Einsamkeit der Imagination. Geschlechterkonflikte und literarische Produktion um 1770", in: Gisela Brinker-Gabler: *Deutsche Literatur von Frauen. Erster Band. Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, München 1988, S. 325-365.

28 Z.B.: Margaret Alic: *Hypathias Töchter. Der verleugnete Anteil der Frauen an der Naturwissenschaft*, Zürich 1987, aus dem Englischen von Rita Peterli (Originalausgabe: *Hypathia's Heritage*, London 1986).

29 Der Begriff ‚weibliches Schreiben' entspricht dem französischen Ausdruck ‚écriture féminine' und wird vor allem mit den drei Namen Luce Irigaray, Hélène Cixous und Julia Kristeva in Verbindung gebracht. Vgl. z.B.: Ingeborg Weber (Hrsg.): *Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus, weibliche Ästhetik, kulturelles Selbstverständnis*, Darmstadt 1994.

30 Vgl.: Silvia Bovenschen: „Über die Frage: gibt es eine ‚weibliche' Ästhetik? – welche seit kurzem im Umlauf die feministischen Gemüter bewegt – gelegentlich auch umgewandelt in die Frage nach den Ursprüngen und Möglichkeiten weiblicher Kreativität.", in: Ann Anders (Hrsg.): *Autonome Frauen. Schlüsseltexte der Neuen Frauenbewegung seit 1968*, Frankfurt/M. 1988, S. 111-146. Und: Renate Lachmann: „Thesen zu einer weiblichen Ästhetik", in: Claudia

Opitz (Hrsg.): *Weiblichkeit oder Feminismus. Beiträge zur Interdisziplinären Frauentagung in Konstanz*, Weingarten 1984.

31 Carol Gilligan: *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*, München 1988, (aus dem Amerikanischen von Brigitte Stein, Originalausgabe: *In a Different Voice*, Cambrigde 1982). Und im Anschluss z.B. der Sammelband: Hertha Nagl-Dotcekal/ Herlinde Pauer-Studer (Hrsg.): *Jenseits der Geschlechtermoral. Beiträge zur feministischen Ethik*, Frankfurt/M. 1992.

32 Vgl.: Gisela Klann-Delius: *Sprache und Geschlecht*, Stuttgart 2005.

33 Interessanterweise wurde in einer Besprechung zur Veranstaltungsreihe „Erinnern und Geschlecht", die am 18.5.2006 unter dem Titel „Das Grauen in den Augen. Die Freiburger Reihe ‚Erinnern und Geschlecht' und der Film ‚Die Frauen von Ravensbrück' " in der *Badischen Zeitung* erschienen ist, die Frage „Erinnern Frauen anders?" auch zum Thema der Veranstaltungsreihe erklärt.

34 Odile Jansen: „Women as Storekeepers of memory. Christa Wolf's Cassandra project", in: *gendered memories*, S. 35-43, S. 35. Odile Jansen bezieht sich im Rahmen ihrer Ausführungen auf eine amerikanische Studie: Michale Ross und Diane Holmberg: „Gender Differences in the Recall of Events in the Hostory of a Close Relationship", in: *Self-Inference Processes. The Ontarion Symposium*, Volume 6, hrsg. v. James M. Olson / Mark P. Zanna, New Jersey 1990, S. 135-152.

35 Astrid Erll und Klaudia Seibel: „Gattungen Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis", in: Vera Nünning / Ansgar Nünning (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, unter Mitarbeit von Nadyne Stritzke, Stuttgart/Weimar 2004, S. 187.

36 Ebd. S. 190.

37 Ebd. S. 191.

38 Ebd., S. 181.

39 Der Begriff ‚*doing gender*' geht allerdings auf Harold Garfinkels „Agnes-Studie" zurück (in: Ders.: *Studies on Ethnomethodology*, Cambrigde 1967), der sich seinerseits wiederum an Ausführungen Erving Goffmans anlehnte (Vgl.: Helga Kotthoff: „Was heißt eigentlich *doing gender*? Differenzierungen im Feld von Interaktion und Geschlecht", in: *Freiburger FrauenStudien*, Ausgabe 12 („Dimesionen von *Gender Studies*, Band I"), Freiburg 2003, S. 125-161, S. 126.).

40 John L. Austin: *Zur Theorie der Sprechakte*, deutsche Bearbeitung von Eike von Savigny, Stuttgart 2002 (deutsche Erstausgaben ebd. 1972, überarbeitet 1979, englische Originalausgabe *How to do things with words*, Oxford 1962, überarbeitet 1975).

41 Erika Fischer-Lichte / Gertrud Lehnert: „Einleitung. Der Sonderforschungsbereich ‚Kulturen des Performativen' ", in: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* (hrsg. v. interdisziplinären Zentrum für Historische Anthropologie Freie Universität Berlin), Band 9, Heft 2 2000, („Inszenierungen des Erinnerns", hrsg. v. Erika Fischer-Lichte und Gertrud Lehnert), S. 9-19, S. 14.

42 Performativitäts-theoretisch (und konsequent postrukturalistisch-dekonstruktiv argumentierend) beschäftigt sich auch Anna Babka (*Unterbrochen. Gender und die Tropen der Autobiographie*,

Wien 2002) mit dem Zusammenhang von Erinnern und Geschlecht, legt dabei einen besonderen Fokus auf das autobiografische Schreiben.

43 Vgl. z.B. Waltraud Ernst: *Diskurspiratinnen. Wie feministische Erkenntnisprozesse die Wirklichkeit verändern*, Wien 1999.

44 Donna Haraway: „Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive“ (aus dem Englischen von Helga Kelle), in: Donna Haraway: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen,* hrsg. v. Carmen Hammer und Immanuel Spieß, Frankfurt/M. 1995, S. 73- 122.

45 Waltraud Ernst: *Diskurspiratinnen. Wie feministische Erkenntnisprozesse die Wirklichkeit verändern*, Wien 1999, S. 139.

46 Carmen Hammer/ Immanuel Spieß: „Einleitung“, in: Donna Haraway: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen,* hrsg. v. Carmen Hammer und Immanuel Spieß), Frankfurt/M. 1995.

47 Aleida Assmann: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.

Literatur

Alic, Margaret: *Hypathias Töchter. Der verleugnete Anteil der Frauen an der Naturwissenschaft*, Zürich 1987 (aus dem Englischen von Rita Peterli, Originalausgabe: *Hypathia's Heritage*, London 1986).

Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.

Assmann, Aleida: „Persönliche Erinnerung und kollektives Gedächtnis in Deutschland nach 1945", in: Wolfram Mauser / Joachim Pfeiffer (Hrsg.): *Erinnern, Freiburger literaturpsychologische Gespräche. Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse*, Band 23, Würzburg 2004, S. 81-91.

Assmann, Aleida: *Generationsidentitäten und Vorurteilsstrukturen in der neuen deutsche Erinnerungsliteratur*, Wiener Vorlesung im Rathaus, Band 17 (hrsg. für die Kulturabteilung der Stadt Wien von Hubert Christian Ehalt), Wien 2006.

Assmann, Jan: „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität", in: Ders. / Tonio Hölscher (Hrsg.): *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/M. 1988, S. 9-19.

Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen,* München 2002, (Originalausgabe 1992).

Assmann, Jan: „Zum Geleit", in: Gerald Echternhoff / Martin Saar (Hrsg.): *Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses*, Konstanz 2002, S. 7-11.

Austin, John L.: *Zur Theorie der Sprechakte*, deutsche Bearbeitung von Eike von Savigny, Stuttgart 2002 (deutsche Erstausgaben ebd. 1972, überarbeitet 1979, englische Originalausgabe *How to do things with words*, Oxford 1962, überarbeitet 1975).

Babka, Anna: *Unterbrochen. Gender und die Tropen der Autobiographie*, Wien 2002.

Bovenschen, Silvia: „Über die Frage: gibt es einen ‚weibliche' Ästhetik? – welche seit kurzem im Umlauf die feministischen Gemüter bewegt – gelegentlich auch umgewandelt in die Frage nach den Ursprüngen und Möglichkeiten weiblicher Kreativität.", in: Ann Anders (Hrsg.): *Autonome Frauen. Schlüsseltexte der Neuen Frauenbewegung seit 1968*, Frankfurt/M. 1988, S. 111-146.

Brandes, Kerstin et al. (Hrsg): *Gender – Memory. Repräsentationen von Gedächtnis, Erinnerung und Geschlecht. Frauen Kunst Wissenschaft,* Heft 39, Juni 2005, Marburg 2005.

Brinker-Gabler, Gisela (Hrsg.): *Deutsche Literatur von Frauen*, erster Band: *Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, München 1988.

Brinker-Gabler, Gisela (Hrsg.): *Deutsche Literatur von Frauen*, zweiter Band: *19. und 20. Jahrhundert*, München 1988.

Butler, Judith: „Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie", aus dem Englischen von Reiner Ansén, in: Uwe Wirth (Hrsg.): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt/M. 2002,

S. 301-321 (Originalausgabe in: *Theatre Journal*, Vol. 40, No. 4 (Dec., 1988), S. 519-531 1988).

Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*, aus dem Englischen von Kathrina Menke, Frankfurt/M. 1991 (Originalausgabe *Gender Trouble*, New York 1990).

Butler, Judith: „Für ein sorgfältiges Lesen", aus dem Englischen von Barbara Vinken, in: Seyla Benhabib / Judith Butler / Drucilla Cornell / Nancy Fraser: *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1993.

Butler, Judith: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, aus dem Englischen von Karin Wördemann, Frankfurt/M. 1997 (deutsche Erstausgabe: Berlin 1995, Originalausgabe: New York 1993).

Butler, Judith: „Das Ende der Geschlechterdifferenz", aus dem Englischen von Benjamin Marius, in: Jörg Huber / Martin Heller: *Konturen des Unentschiedenen* (= *Interventionen* 6), Basel/Frankfurt/M. 1997, S. 25-43.

Butler, Judith: *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*, Frankfurt/M. 2006, aus dem Englischen von Kathrina Menke / Markus Krist (Originalausgabe: *The Exitable Speech. A Politics of the Performative*, New York 1997).

Derrida, Jacques: „Signatur Ereignis Kontext", in: Ders.: *Randgänge der Philosophie*, aus dem Französischen von Donald Watts Tuckwiller, hrsg. v. Peter Engelmann, Wien 1988, S. 291-314 (Vortrag auf dem *Congrès international des Sociétés de philosophie de langue francaise*, Montréal, August 1971).

Erll, Astrid / Klaudia Seibel: „Gattungen Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis", in: Vera Nünning/ Ansgar Nünning (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, unter Mitarbeit von Nadyne Stritzke, Stuttgart/ Weimar 2004, S. 180-208.

Erll, Astrid: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2005.

Ernst, Waltraud: *Diskurspiratinnen. Wie feministische Erkenntnisprozesse die Wirklichkeit verändern*, Wien 1999.

Eschebach, Insa / Jacobeit, Sigrid / Wenk, Silke (Hrsg.): *Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des nationalsozialistischen Genozids*, Frankfurt/M., New York 2002.

Fischer-Lichte, Erika / Lehnert, Gertrud : „Einleitung. Der Sonderforschungsbereich ‚Kulturen des Performativen' ", in: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* (hrsg. v. Interdisziplinäres Zentrum für Historische Anthropologie, Freie Universität Berlin), Band 9, Heft 2/2000, („Inzenierungen des Erinnerns", hrsg. v. Erika Fischer-Lichte und Gertrud Lehnert), S. 9-19.

Gilligan, Carol: *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*, München 1988, aus dem Amerikanischen von Brigitte Stein, (Originalausgabe: *In a Different Voice*, Cambrigde 1982).

Gnüg, Hiltrud / Möhrmann, Renate (Hrsg.): *Frauen Literatur Geschichte. Schreibende Frauen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1985, und vollständig neubearbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart 1999.

Hammer, Carmen / Spieß, Immanuel „Einleitung“, in: Donna Haraway: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen,* hrsg. v. Carmen Hammer und Immanuel Spieß, Frankfurt/M. 1995.

Haraway, Donna: „Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive“, aus dem Englischen von Helga Kelle, in: Dies.: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauenm,* hrsg. v. Carmen Hammer und Immanuel Spieß, Frankfurt/M. 1995, S. 73- 122.

Jansen, Odile: „Women as Storekeepers of memory. Christa Wolf's Cassandra project“, in: Neubauer, John / Geyer-Ryan, Helga (Hrsg.): *Gendered Memories*, Amsterdam/Atlanta 1997, S. 35-43.

Klann-Delius, Gisela: *Sprache und Geschlecht*, Stuttgart 2005.

Kotthoff, Helga: „Was heißt eigentlich *doing gender*? Differenzierungen im Feld von Interaktion und Geschlecht“, in: *Freiburger FrauenStudien*, Ausgabe 12 („Dimesionen von *Gender Studies*, Band I“), Freiburg 2003, S. 125-161.

Lachmann, Renate: „Thesen zu einer weiblichen Ästhetik“, in: Claudia Opitz (Hrsg.): *Weiblichkeit oder Feminismus. Beiträge zur Interdisziplinären Frauentagung in Konstanz*, Weingarten 1984.

Lehmstedt, Mark: *Deutsche Literatur von Frauen. Von Catharina von Greiffenberg bis Franziska zu Reventlow*, Digitale Bibliothek, Berlin 2001.

Loster-Schneider, Gudrun / Pailer, Gaby (Hrsg.): *Lexikon deutschprachiger Epik und Dramatik von Autorinnen (1730 - 1900)*, Tübingen 2006 (Buch & CD-Rom).

Michel, Gabriele: „Das Grauen in den Augen. Die Freiburger Reihe ‚Erinnern und Geschlecht‘ und der Film ‚Die Frauen von Ravensbrück‘“, in: *Badische Zeitung*, Ausgabe vom 18.5.2006.

Nagl-Dotcekal, Hertha / Pauer-Studer, Herlinde (Hrsg.): *Jenseits der Geschlechtermoral. Beiträge zur feministischen Ethik*, Frankfurt/M. 1992

Neubauer, John / Geyer-Ryan, Helga (Hrsg.): *Gendered Memories*, Amsterdam/Atlanta 1997.

Prokop, Ulrike: „Die Einsamkeit der Imagination. Geschlechterkonflikte und literarische Produktion um 1770“, in: Gisela Brinker-Gabler: *Deutsche Literatur von Frauen. Erster Band. Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, München 1988, S. 325-365.

Stephan, Inge: „Gender, Geschlecht und Theorie”, in: Dies / Christina von Braun (Hrsg.): *Gender Studies. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 58-96.

Stephan, Inge: „Literaturwissenschaft“, in: Dies. / Christina von Braun (Hrsg.): *Gender Studies. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 290-299.

Stephan, Inge/ Venske, Regula/ Weigel, Sigrid: *Frauenliteratur ohne Tradition? Neun Autorinnenporträts*, Frankfurt/M. 1987.

Weber, Ingeborg (Hrsg.): *Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus, weibliche Ästhetik, kulturelles Selbstverständnis*, Darmstadt 1994.

Aufsätze zum Thema ‚Erinnern und Geschlecht'

Aleida Assmann

Geschlecht und kulturelles Gedächtnis

Erinnern und Vergessen sind psychische Vorgänge, die innerhalb von Kulturen und Epochen nicht nur als positiv bzw. negativ bewertet, sondern obendrein auch noch als weiblich bzw. männlich konnotiert worden sind. Dabei haben wir es mit einem hartnäckigen und außerordentlich langfristigen kulturellen Deutungsmuster zu tun, das im Folgenden an literarischen, philosophischen und filmischen Beispielen aus unterschiedlichen historischen Epochen illustriert und erörtert werden soll.

Mein Beitrag gliedert sich in zwei komplementäre Teile. Im ersten Teil wird untersucht, wer mit Vorliebe vergisst oder sich erinnert. Dabei stellt sich heraus, dass es signifikant häufiger die Frauen sind, die sich erinnern, und dass dieses Erinnern nicht selten eine Bedrohung für die Männer darstellt. Es wird zu fragen sein, warum das Erinnern eine weibliche Domäne ist, und warum die Männer lieber das Vergessen praktizieren oder sich doch nach dem Vergessen sehnen. Im zweiten Teil wird die Fragestellung umgedreht. Sie lautet dann nicht mehr: Wer erinnert sich?, sondern: Wer wird erinnert? Mit dem Übergang von der aktiven zur passiven Formulierung ändert sich das Bild grundsätzlich. Jetzt zeigt sich, dass es vorwiegend Männer sind, die den Anspruch erheben, erinnert zu werden, während Frauen eher vergessen werden. Diese Beobachtungen führen uns abschließend zu allgemeineren Fragen nach den Selektionskriterien des kulturellen Gedächtnisses und der Organisation der Archive.

1. Wer erinnert sich? Männliches Vergessen, Weibliches Erinnern

1.1. Das Beispiel von Shakespeares Historien

Für die männlichen Protagonisten in Shakespeares Historien gilt weitgehend, dass sie Probleme haben, sich zu erinnern. Im Gegensatz dazu ist das Gedächtnis der Frauen umso stärker entwickelt.[1] Das hängt schon damit zusammen, dass die Männer in den Zeiten des Bürgerkriegs nicht alt genug werden, ihre Erinnerungen zu pflegen. Außer Jeanne d'Arc stirbt in Shakespeares Dramenzyklus dagegen keine Frau einen gewaltsamen Tod auf oder hinter der Bühne.[2] Sie sind somit die Überlebenden ihrer Männer und Söhne. Die Frauen werden damit zu Zeuginnen der Folgen männlichen Handelns. Ihnen fällt die Rolle des „remembrancer" zu, wie im Mittelalter die Schuldeneintreiber genannt wurden.[3] Sie sind aber weit mehr als nur Zeuginnen, da sie selbst keineswegs schuldlos sind. In die neue Gegenwart der Geschichte tragen sie neben Trauer, Leid und Anklage auch Hass und persönliche Rache. Als ‚Furien des Erinnerns', die traumatische Bilder von Schuld und Schrecken mit sich herumtragen, sind sie lebendige Verkörperungen einer Vergangenheit, die nicht vergehen will.

Besonders markant ist diese Rolle im ersten und letzten Drama des Historien-Zyklus besetzt. In *Richard II* ist es die Witwe des ermordeten Thomas Gloucester, die gleich am Anfang die unabgegoltene Vorgeschichte in das Stück hineinträgt und zur Rache aufruft.

Duchess: What shall I say? To safeguard thine own life,
The best way is to venge my Gloucester's death.

Gaunt: God's is the quarrel ...

Duchess: Where then, alas, may I complain myself?

Gaunt: To God, the widow's champion and defence.

(*Richard II.*, I.ii, Vers 35-43)[4]

In *Richard III* tritt Queen Margaret als Verkörperung der Vorgeschichte in das Drama ein, in dem sie selbst nicht mehr agiert, sondern nur noch die kommentierende Position des Chors einnimmt. Sie wird damit zu einer Allegorie der heillosen Verkettung der Ereignisse und der kumulierten Schuld; ihre Präsenz im ersten und vierten Akt macht die Virulenz der nicht unter Kontrolle zu bringenden Erinnerungen deutlich, die mit der Wucht des Verdrängten in die Szenen einbrechen und sich als Vernichtungsprophetien artikulieren. Margaret, die die anderen Frauen mit ihren Klagen überbietet, ist zugleich eine Buchhalterin von Schuld und Leid; sie *erzählt* nicht nur, sie *zählt* auch und rechnet gegeneinander auf.

Duchess of York: So many miseries have crazed my voice
That my woe-wearied tongue is still and mute.

(*Richard III.*, IV.iv, Vers 17 f.)[5]

Margaret: If ancient sorrow be most reverend
Give mine the benefit of seniory
And let my griefs frown on the upper hand.

(*Richard III*, IV.iv, Vers 35-37)[6]

Sie ist die Gallionsfigur der Nemesis, der rächenden Erinnerung des Bürgerkriegs, die ihre große Stunde im katastrophischen Untergang hat. Die Frauen in Shakespeares Historien verbinden damit zwei unterschiedliche Stoßrichtungen des Erinnerns: Trauer und Rache. Sie sind Klageweiber und Furien. Mit ihrer Erinnerung begleiten sie die vergesslichen Männer und überschatten die Gegenwart mit einer dunklen Wolke.

1.2. Nietzsches männliche Vergessenstheorie

Der französische Philosoph Henri Bergson hat einmal geschrieben:

> Der Mann der Tat zeichnet sich durch seine Fähigkeit aus, wichtige Erinnerungen aufrufen zu können, indem er in seinem Bewußtsein eine Barriere errichtet, die ihn vor der Masse seiner unzusammenhängenden Erinnerungen schützt.[7]

Diese Einsicht bildet zugleich den Kern einer Argumentation, die Nietzsche zwanzig Jahre zuvor in seiner Schrift „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ vorgetragen hat.[8] Männer der Tat, wie Nietzsche und Bergson sie bewundert haben, sind Virtuosen ihres Gedächtnisses; diese Virtuosität besteht darin, jeweils nur den kleinen Sektor relevanter Erinnerungen aufzurufen, der für die anstehende Tat als Motivierungsschub dienen kann. Alles, was sich nicht auf dieses Ziel zuspitzen lässt, wird ‚vergessen‘, wie es bei Nietzsche heißt.

Nietzsche hat ein anschauliches Bild von diesem Erinnerungs- oder besser: Vergessensvirtuosen gezeichnet und in dieses Bild dabei zugleich geschlechtsspezifische Züge eingeschrieben. Für den Starken gilt:

> Das, was eine solche Natur nicht bezwingt, weiß sie zu vergessen; es ist nicht mehr da, der Horizont ist geschlossen und ganz, und nichts vermag daran zu erinnern, daß es noch jenseits desselben Menschen, Leidenschaften, Lehren, Zwecke gibt.

Das kurz darauf folgende Zitat liest sich vollends wie eine Vorwegnahme des Satzes von Bergson:

> Die Heiterkeit, das gute Gewissen, die frohe Tat, das Vertrauen auf das Kommende – alles das hängt, bei dem einzelnen wie bei dem Volke, davon ab, daß es eine Linie gibt, die das Übersehbare, Helle von dem Unaufhellbaren und Dunklen scheidet.[9]

Das Selektionsprinzip des Vergessens, das Bergson als zusammenhängend bzw. unzusammenhängend unterschied, wird bei Nietzsche auf den Gegensatz von hell versus dunkel gebracht, womit zugleich auch schon eine gewisse Wertung in der Auswahl verbunden ist. Damit hat er möglicherweise eine Formulierung aus einem Essay des amerikanischen Philosophen Ralph Waldo Emerson aufgenommen, von dem wir wissen, dass er ihn mit großem Interesse gelesen hat. Dieser beschreibt den großen Feldherrn (*conqueror*) als einen, der im Triumph sofort vergisst, was er überwunden hat. Wer von sich sagen kann: „see how completely I have triumphed over these black events", der hat noch nicht wirklich bezwungen, denn in Sprache und Erinnerung wird das Überwundene weiter präsent gehalten: „Not if they still remind me of the black event, – they have not yet conquered." Und er fährt fort in der ersten Person Plural, die in diesem Fall ganz offensichtlich die weiblichen Leserinnen ausschließt:

> The one thing which we seek with insatiable desire, is to forget ourselves, to be surprised out of our propriety, to lose our sempiternal memory, and to do something without knowing how or why.[10]

Nietzsche, der seine Philosophie eng an Metaphern entlang führt, hat das Verhältnis von Erinnern und Vergessen auch mit somatischen Vorgängen verglichen und das schädliche Übermaß des Erinnerns mit Schlaflosigkeit oder Verstopfung gleichgesetzt. Uns interessieren hier jedoch in erster Linie Nietzsches *Gender*-Assoziationen und seine Verknüpfung des Problems mit Bildern von Männlichkeit und Weiblichkeit.

> Man vergegenwärtige sich doch einen Mann, den eine heftige Leidenschaft, für ein Weib oder für einen großen Gedanken, herumwirft und fortzieht: wie verändert sich ihm seine Welt! Rückwärts blickend fühlt er sich blind, seitwärts hörend vernimmt er das Fremde wie einen dumpfen bedeutungsleeren Schall: was er überhaupt wahrnimmt, das nahm er noch nie so wahr, so fühlbar nah, gefärbt, durchgetönt, erleuchtet, als ob er es mit allen Sinnen zugleich ergriffe. (...) Es ist der ungerechteste Zustand von der Welt, eng und undankbar gegen das Vergangene, blind gegen Gefahren, taub gegen Warnungen, ein kleiner lebendiger Wirbel in einem toten Meere von Nacht und Vergessen: und doch ist dieser Zustand (…) der Geburtsschoß nicht nur einer ungerechten, sondern vielmehr jeder rechten Tat. (S. 215)

Nietzsches Theorie des Vergessens ist zugleich eine Theorie der Fokussierung und der Geistesgegenwart. Er analysiert den tätigen und schöpferischen Mann

im Prozess seines Handelns, wobei dieser Mann dann durch Berufung auf den Geburtsschoß paradoxerweise mit dem Hinweis auf den ‚Geburtsschoß' doch wieder weibliche Züge erhält. Nietzsche usurpiert für den schöpferischen Mann also das weibliche Privileg des Gebärens, während dieser zugleich Inbegriff des zeugungsfähigen, des sexuell potenten Mannes ist, den Nietzsche in einen Gegensatz bringt zum verweiblichten und impotenten Mann, dem Eunuchen. Der Eunuch ist beladen mit Erinnerungen; er verkörpert eine umfassende historische Bildung und nimmt für sich in Anspruch, zu allen historischen Epochen Zugang zu haben. Was dem Historisten die Epochen sind, sind dem Eunuchen die Weiber: ihm ist

> ein Weib wie das andere, eben nur Weib, Weib an sich, das ewig Unnahbare – und so ist es gleichgültig, was ihn treibt, wenn nur die Geschichte selbst schön ‚objektiv' bewahrt bleibt, nämlich von solchen, die nie selber Geschichte machen können. (S. 241)

Der historistisch beflissene Kenner hat Teil an der Krankheit der „modernen Persönlichkeit": „in dem, was die Römer *impotentia* nennen, verrät sich (seine) Schwäche". (S. 243)

„Der Handelnde" ist nach Nietzsche „immer gewissenlos" im Sinne von „wissenlos"[11]; damit ist gemeint, dass ihm im Augenblick des Handelns immer nur ein kleiner Ausschnitt seines Wissens zur Verfügung steht. Die Ausrichtung auf ein klares Handlungsinteresse hüllt die Erinnerungen in einen Dunst der Unzugänglichkeit ein, nur so können sie das *eine* Ziel nicht gefährden. Der Erinnerungsfundus kommt dabei nur in winzigen Ausschnitten zum Vorschein, die streng vom Gesetz der aktuellen Relevanz bestimmt sind: Was das vor Augen liegende Ziel bestärkt, wird erinnert, was es in Frage stellt und von ihm ablenkt, wird vergessen. Noch einmal Nietzsche: Der Handelnde „vergisst das meiste, um eins zu tun, er ist ungerecht gegen das, was hinter ihm liegt und kennt nur ein Recht, das Recht dessen, was jetzt werden soll."[12] Nietzsche hat diese Verteilung von Erinnern und Vergessen in seiner Schrift über Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben mit einer *Gender*-Metaphorik unterlegt, die das schwächende und hinderliche Erinnern mit weiblichen, genauer: ‚verweiblichten' Zügen, das stärkende Vergessen dagegen mit ‚virilen' Zügen (im Sinn von sexueller Potenz) ausgestattet hat.

Erinnern und Vergessen stehen bei Nietzsche im Horizont zweier unterschiedlicher Wertsysteme: dem Horizont der Moral und dem Horizont des Lebens; wobei er deutlich macht, dass die Ansprüche des Gewissens denen des Lebens hinderlich im Wege stehen. Mein nächstes literarisches Beispiel nimmt genau diese Herausforderung auf und fragt nach Erinnern und Vergessen unter dem Aspekt einer möglichen Kollision dieser beiden Werte-Rahmen.

1.3. Oscar Wilde: die schreckliche Erinnerung der Frau und die männliche Sehnsucht nach Vergessen

In seinem 1881 erschienenen Roman *The Picture of Dorian Gray* hat Oscar Wilde das Vermächtnis des Ästhetizismus und des Fin de Siècle zusammenfasst.[13] Das Thema Erinnerung wird erst kurz vor der Mitte des Romans eingeführt nach dem Selbstmord der Schauspielerin Sybil Vane, die sich aus Liebeskummer um Dorian umgebracht hat. Der, der es einführt, ist der frivole Freund und Ratgeber Dorians, Lord Henry, der feststellt, dass der pünktliche Tod der Geliebten nach dem Ende einer Liebschaft eigentlich doch eine ganz feine Sache sei, ganz im Gegensatz zum Überleben und Fortleben solcher Situationen. Da die Liebe kurz ist und das Leben lang, komme es leider immer wieder zu Peinlichkeiten, die etwas mit dem starren und unbotmäßigen Hineinragen der Vergangenheit in die Gegenwart zu tun haben.

> The people who have adored me – there have not been very many, but there have been some – have always insisted on living on, long after I ceased to care for them, or they to care for me. They have become stout and tediuous, and when I meet them they go in at once for reminiscences. *That awful memory of woman!* What a fearful thing it is! And what utter intellectual stagnation it reveals! One should absorb the colour of life, but one should never remember its details. Details are vulgar. (S. 118; vgl. S. 187)

Lord Henry beschreibt daraufhin eine unerfreuliche Szene, wie er einst bei einer Dinner-Einladung von seiner Tischdame belästigt wurde, die die Vergangenheit ausgrub und die Zukunft neu verhandelte. Die Essenz seiner Lehre fasst er in folgendem Satz zusammen: „The one charm of the past is that it is past. But women never know when the curtain has fallen. They always want a sixth act.“ (S. 118-119)

Männer und Frauen, so suggeriert Lord Henry, leben in unterschiedlichen Zeithorizonten; während Männer der Zukunft zugewandt sind, schleppen Frauen die Vergangenheit mit sich herum. „I like men who have a future, and women who have a past“ äußert Lord Henry später. (S. 206) Frauen kleben an der Vergangenheit, sie haben eine Geschichte („they have a history“, S. 119), was für diejenigen, deren erste Qualität die Keuschheit und die Reinheit eines unbeschriebenen Blattes ist, jedoch meist äußerst kompromittierend ist.

Mit solchen Reden empfiehlt Lord Henry seinem Freund, der sich zu keiner echten Trauer aufraffen kann, das Vergessen. Diese Lehre: „What is done is done. What is past is past“ (S. 126) versucht Dorian sich dann später gegenüber seinem anderen Mentor, dem Maler Basil Hayward, zu verteidigen, der im Gegensatz zu Lord Henry an die Kraft des Gewissens appelliert. Doch das ist leichter gesagt als getan; die Vergangenheit sucht Dorian auf viele Arten heim, weshalb er sich

im zweiten Teil des Romans in exakter Inversion zu Marcel Proust auf die Suche nach dem Vergessen macht. „Teach me to forget“ (S. 128) bittet er Basil Hallward, der ihm als Anwalt eines moralischen Werte-Rahmens in dieser Hinsicht allerdings nicht behilflich ist. Dorian probiert daraufhin unterschiedliche Strategien des Vergessens aus, um Leid und Schuld, den Folgen seines Handelns, zu entgehen.

- er versucht die Vergangenheit zu entwirklichen, indem er sein Leben wie ein Zuschauer als Kunst betrachtet und damit in den folgenlosen Status des ‚als ob‘ versetzt.
- er versucht, die Vergangenheit, die sich als Schreckens-Spur in sein Bildnis einschreibt, zu verhüllen und durch Abspalten und Einschließen zu eliminieren.
- er sucht das sinnliche Genießen und versucht dabei, das Leben auf den folgenlosen Augenblick zu reduzieren; ferner setzt er auf jegliche Form der Ablenkung durch Kunst, Wissenschaft und Reisen.
- er bringt Zeugen um, darunter seinen Freund Basil Hallward.
- er setzt Chemikalien ein, um die materiellen Spuren seiner Untaten zu verwischen. Doch die Vergangenheit bleibt beharrlich gegenwärtig im verschlossenen Zimmer.
- seine letzte Zuflucht nach einem Leben der Ausschweifungen und Übertretungen ist das Opium, mit dem er sich das Vergessen kauft. Je unmöglicher die Sühne, desto entschlossener setzt er auf die Alternative des Vergessens:

  > Forgetfulness was possible still, and he was determined to forget, to stamp the thing out, to crush it as one would crush the adder that had stung one. (S. 213)

Mit dieser Entschlossenheit zerstört er schließlich auch das Bild, das getrennt von seinem makellosen Körper den korrupten Zustand seiner Seele und sein abgespaltenes Gewissen verkörpert. Er hofft, sich mit diesem letzten Verzweiflungsakt endlich von der Vergangenheit zu befreien: „It would kill the past, and when that was dead he would be free.“ (S. 255) Das Ende des Romans zeigt allerdings, dass die Vernichtung der Vergangenheit auch die Vernichtung der Person und der Gegenwart mit einschließt.

1.4. Männliche Taten und weibliche Trauer

Nach diesen literarischen Beispielen möchte ich den Gegensatz von weiblichem Erinnern und männlichem Vergessen noch einmal an Beispielen aus einem ganz anderen Kontext veranschaulichen. Es geht um das *Gender*-Verhältnis in der symbolischen Darstellung von Trauer nach Kriegen. Das erste meiner beiden Beispiele ist unbekannt, das zweite ist allseits bekannt. Für das erste Beispiel muss ich zum Untergang des KdF Dampfers *Wilhelm Gustloff* zurückgehen, der am 30. Januar 1945 durch Beschuss russischer Torpedos mit Tausenden von Flüchtlingen an Bord unterging. Das Ereignis hat inzwischen eine literarische Bearbeitung in Günter Grass' Novelle *Im Krebsgang* erfahren.[14] Ich möchte hier allerdings nicht auf diesen Text eingehen, sondern auf einen Film, der fast ein halbes Jahrhundert zuvor im Jahre 1958 über dieses Ereignis gedreht wurde. Der Film heißt: *Nacht fiel über Gotenhafen* und schildert das Schiffsunglück in Verbindung mit einer Liebesgeschichte, die zugleich um Verständnis für die weibliche Erfahrung des Krieges wirbt, wo es zurückgelassenen Frauen nicht immer leicht fiel, sich vor Seitensprüngen zu bewahren.[15] Vor allem aber war es das Ziel des Regisseurs, den Schiffsuntergang ohne revanchistische Töne als eine humanitäre Tragödie darzustellen. Dazu musste die Frage der historischen Kausalität des Krieges und der deutschen Schuld zumindest angesprochen werden. Diese Schuld wird im Film in einer Form thematisiert, die, da sie sich noch an die Generation der historischen Protagonisten richtet, scharfe Töne der Anklage vermeidet. Der kurze Blick auf den Hintergrund der Filmhandlung, auf den deutschen Angriffskrieg, wird in einer Folge von drei Einstellungen dargestellt:

In einer ersten Einstellung wird in einer ornamental abstrakten Anordnung eine Fülle von Orden gezeigt, die die Ehre des Kämpfens andeuten; in einer zweiten Einstellung verwandeln sich die Orden in die Kreuze endloser Reihen von Kriegsgräbern und in einer dritten Einstellung gehen diese Kreuze über in die Gesichter trauernder Frauen, die in Großaufnahme gezeigt werden.

Das weiter reichende Thema der deutschen Schuld wird hier eindeutig begrenzt und durch den Schleier der deutschen Trauer der Witwen abgedämpft. Gleichzeitig wird in diesen Bildern die *Gender*-Konstellation von heroischen männlichen Taten und weiblicher Erinnerung und Trauer noch einmal in Reinkultur präsentiert.

Dasselbe Schema gilt auch für das Denkmal der Neuen Wache, das Helmut Kohl 1992 symbolisch neu gestaltet hat. Das Denkmal zeigt in sitzender Haltung eine alte Frau, die sich trauernd über einen jungen männlichen Toten beugt. Die von Käthe Kollwitz geschaffene Statue – das Vorbild des Monuments in viel kleinerem Maßstab zeigt sie selbst mit ihrem Sohn Peter, der im Ersten Weltkrieg gefallen ist – vereinigt die Intimität einer individuellen Erfahrung mit dem christlich ikonografi-

schen Schema der Pietà. Die scharfe Trennung der Geschlechter und ihre kulturellen Rollen als handelnde Männer und trauernde Frauen finden sich hier noch einmal in einem Symbol mit dem Anspruch einer überzeitlichen Aussage bestätigt. Aus einer nach dem Ersten Weltkrieg geschaffenen Kleinplastik ist ein öffentliches Denkmal des Zweiten Weltkriegs geworden, das summarisch und allgemein ‚Den Opfern von Krieg und Gewaltherrschaft' gewidmet ist. Hier wurde noch einmal – ganz im Stile des Films aus den späten 1950er Jahren – die weibliche Trauer als ein inklusives Symbol eingesetzt, das konkrete Fragen nach Schuld, Verantwortung und den Opfern dieser Opfer gar nicht erst aufkommen lässt.

2. Wer wird erinnert? Männliches Erinnern, Weibliches Vergessen

Geschlechtsspezifische Konnotationen zur Bewertung von Erinnern und Vergessen sind nicht erst Sache eines philosophischen Diskurses oder einer aktuellen gesellschaftlichen Bewertung, sondern bereits in die Sprache und die kulturellen Institutionen eingelassen. Davon soll im zweiten Teil dieses Beitrags die Rede sein. In der jüdischen Kultur zum Beispiel ist das *Gender*-Verhältnis bereits in die Begrifflichkeit von Erinnern und Vergessen eingegangen. Das Gedächtnis gilt als positives Prinzip, dem das Vergessen als negatives Prinzip gegenüber steht.

> Das Gedächtnis ist in Israel dem männlichen Pol zugeordnet, während das Vergessen dem weiblichen Pole entspricht. Sikaron, Gedächtnis, ist mit sakar – männlich, und nakab, durchlöchern, sieben, ist mit nkeba – weiblich verwandt.[16]

2.1. Frauen im genealogischen Gedächtnis

Diese Aufteilung, die Gedächtnis als positiven Wert markiert und männlich konnotiert, ist in einer patriarchalischen Kultur keineswegs überraschend. Auch ist sie mit den Befunden, die bisher vorgestellt wurden, keineswegs so inkompatibel, wie es zunächst scheinen mag. Die wichtige Unterscheidung, die wir hier machen müssen, ist die zwischen der Frage: Wer erinnert? und der Frage: Wer wird erinnert? In der patriarchalischen Kultur ist das Privileg des Gedächtnisses bereits tief in der Familienstruktur verankert. Die patrilineare Genealogie privilegiert die männliche Linie gegenüber der weiblichen, was sich besonders augenscheinlich in der Erhaltung und Abschaffung von Familien-Namen ausprägt. In einer patriarchalischen Ordnung treten Frauen genealogisch als Namensträger nicht in Erscheinung; obwohl sie so entscheidend für die Reproduktion der Familie sind, sind sie nicht dazu berechtigt, ihren Namen über die Generationen hinweg zu sichern. Bis vor kurzem war es auch noch in unserer Gesellschaft zwingend, dass sich Frauen bei ihrer Heirat von ihrem Familiennamen trennen mussten und damit einen wesentlichen Teil ihrer Identität

aufgaben. Diese Form der selbstverständlichen Identitätsaufgabe können wir auch als einen Prozess des gesteuerten und strukturellen ‚Vergessens' beschreiben. Ich kenne keine anschaulichere Beschreibung für diesen Prozess als den folgenden Ausschnitt aus einem englischen Rechtstext aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts:

> It is true that a man and wife are one person, but understand in what manner. When a small brook or little river incorporateth with Rhodanus (Rhone), Humber of Thames, the poor rivulet loseth her name: it is carried and recarried with the new associate; it beareth no sway (...) I may more truly, far away, say to a married woman, her new self is her superior, her companion, her master.[17]

Aus der biblischen Formel von Mann und Frau, die durch das Sakrament der Ehe zu einem Fleisch werden, wird hier eine Bestimmung des rechtlichen Status der verheirateten Frau. Die Rechtmäßigkeit dieses Status wird in dem Rechtstext nicht nur durch das biblische Zitat gestützt, sondern auch durch natürliche Evidenz, die am Beispiel der Haupt- und Nebenflüsse abgelesen wird. So wie sich die Spur des kleineren Flusses verliert, sobald er in den größeren hinein geflossen ist, so verlieren sich auch Name und Identität des weiblichen Teils im Prozess der ehelichen Vereinigung. Wie die Identität des kleineren Flusses in der des größeren aufgehoben ist, ist auch die der Frau in der des Mannes (im Hegel'schen Sinne) ‚aufgehoben'. Sie kann eine höhere Stufe der Hierarchie erreichen, aber nur um den Preis der Aufgabe ihrer eigenen Identität (*self*) und der Unterwerfung unter den Namen und die Macht des Mannes.

Dieses Beispiel der Genealogie zeigt das gesteuerte Vergessen des weiblichen Elements im transgenerationellen Familiengedächtnis. Wie steht es aber mit dem kulturellen Gedächtnis? Welchen Platz beanspruchen Frauen im Gedächtnis der Kultur? Auf diese Frage möchte ich abschließend noch eingehen.

2.2. *Männer und Frauen im kulturellen Gedächtnis*

Die Männer, die selbst vergesslich sind oder gerne vergessen möchten, möchten doch gleichwohl selbst sehr gern erinnert werden. Erinnert werden bedeutet mit Blick auf das kulturelle Gedächtnis: Ruhm, Größe, der Anspruch auf überzeitliche Wirkung. Diese Wirkung beruht allerdings nicht auf einer automatischen Vorrangstellung und Privilegierung wie im Falle der Genealogie, sondern auf individuellen Taten und Leistungen. Das schließt historische Bedeutung durch vorbildliches oder wirkungsmächtiges Handeln ebenso ein wie künstlerische Bedeutung durch herausragende Schöpfungen. Ein Beispiel für den männlichen Anspruch auf einen Platz im kulturellen Gedächtnis aufgrund einer künstlerischen Leistung ist die folgende Absichtserklärung von John Milton, der in dieser Richtung hohe Selbstanforderungen mit einem markanten Ehrgeiz verband: Er sprach von einem inneren Ansporn,

> ... an inward prompting which now grew daily upon me, that by labour and intent study (which I take to be my portion in this life) joyn'd with the strong propensity of nature, *I might perhaps leave something so written to aftertimes, as they should not willingly let die.* These thoughts at once possesst me, and these other. That if I were certain to write as men buy Leases, for three lives and downward, there ought no regard be sooner had, then to God's glory by the honour and instruction of my country.[18]

Wer es auf einen Platz im kulturellen Gedächtnis abgesehen hat, so macht Milton deutlich, muss sein ganzes Leben dieser Aufgabe weihen. Es erfordert ein spezifisches Opfer (labour and intent study), das zugleich auf bestimmten Voraussetzungen (wie Veranlagung und besonderen Gaben) aufbaut. Von seinen Schriften erhofft sich Milton etwas, das bisher nur durch rechtliche Verträge denkbar war: eine verbindliche Wirkung auf drei und mehr Generationen nach seinem Ableben. Der Gefahr der Hybris (*superbia*), die in solchen Selbstverewigungsprojekten für den puritanischen Dichter immer mit enthalten ist, versucht er dabei durch eine Verneigung vor höheren Werten zu begegnen: Er stellt sich und seine Leistungen in den Dienst Gottes und seines Landes.

Ruhm kann immer nur von wenigen angestrebt, geschweige denn erreicht werden. Er hat zwei Seiten: Die eine Seite ist das ‚prospektive Andenken' das wie im Falle Miltons wie eine Flaschenpost in die Zukunft – „to aftertimes" – geschickt wird; die andere Seite ist das ‚retrospektive Gedächtnis', in dem die Nachwelt als Empfänger dieser Flaschenpost etwas aufnimmt und vor dem Vergessen bewahrt („as they should not willingly let die").

Die Grundfrage: Wer kommt ins kulturelle Gedächtnis? wurde mit Nachdruck bereits in der Mitte des 18. Jahrhunderts von dem englischen Dichter Thomas Gray gestellt. In einem Gedicht, das er, wenn wir dem Titel („An Elegy, Written in a Country Churchyard") glauben dürfen, auf einem Dorf-Friedhof geschrieben hat, meditiert er über die Namen, die er auf den Grabsteinen entziffert.[19] Dabei kommt ihm zu Bewusstsein, dass keiner der dort Begrabenen Anspruch auf ein Weiterleben nach dem Tode im kulturellen Gedächtnis der Nachwelt erheben kann. Er stellt sich die Lebensgeschichten dieser Bauern vor, die durch ihre Grundbedürfnisse eng umschrieben waren und macht sich klar, dass keiner von ihnen in den Genuss einer Erziehung gekommen ist, die seine Anlagen gefördert und ihm Aufstiegschancen in die Sphäre der Wissenschaft, Kunst oder Politik verschafft hätte. Für Gray sind die Vorfahren des Dorfes mit all ihrer Schlichtheit Teil der *Natur* und nicht der *Geschichte*. Die Zeit der Natur ist kreisförmig; ihr Lebensrhythmus ist auf ewige Wiederholung angelegt und hinterlässt keine Spuren. Die Geschichte dagegen beruht auf Spuren und andauerndem Gedächtnis. „Ein dörflicher Friedhof, so schreibt ein anderer romantischer Dichter, William Wordsworth, eine Generation später in einem „Essay über Grabinschriften", ist „in der Stille der Landschaft ein sichtbares Zentrum der Gemeinschaft zwischen Lebenden und Toten".[20] Die lebendige Erinnerung, die Wordsworth auf dem Friedhof begegnet, ist auf Bande der Familien-Pietät

und Nachbarschaft gegründet. Die Toten des Dorfes leben im Gedächtnis der nachfolgenden Generationen, allerdings ist dieses soziale Gedächtnis in zeitlicher und räumlicher Reichweite eng beschränkt und bleibt in den kommunikativen Kreislauf der Dorfgemeinschaft eingeschlossen.

Ohne große Werke oder Taten gibt es keinen Anspruch auf Ehre und Ruhm; beides war für Thomas Gray noch ein ausschließlich männliches Privileg. Seit den letzten drei Jahrzehnten haben die Feministinnen dieses Vorurteil in der Produktion des kulturellen Gedächtnisses auseinander genommen. Wie Gray begannen auch sie, sich für die Grenze zwischen den ‚ungeehrten und den geehrten Toten' zu interessieren, die ihnen zufolge nicht nur die unteren Schichten von den Eliten trennt, sondern auch die Frauen von den Männern. Im Gegensatz zu Gray, der die in Unscheinbarkeit Verschollenen insgeheim um ihre Naturhaftigkeit beneidete, haben sie sich daran gemacht, die Strategien kultureller Gedächtnis-Konstruktionen zu untersuchen und zu revidieren.

In einem Essay von Sir Thomas Browne, einem Zeitgenossen von Milton, heißt es:

> Die meisten Menschen müssen sich damit begnügen,
> zu sein als ob sie nie gewesen wären,
> sie sind eingeschrieben ins Buch Gottes,
> aber nicht eingegangen in die Annalen der Menschen.
>
> (The greater part must be content
> to be as though they had not been,
> to be found in the Register of God,
> not in the record of man.)[21]

Seit den 1970er Jahren fiel Feministinnen auf, wie knapp die Ressource Ruhm unter Frauen verteilt ist. Sie begannen, die Archive von Kunst und Geschichte auf weibliche Namen, Taten und Werke hin zu untersuchen, in der Absicht, diese ins Bewusstsein zurückzuholen und in die Annalen der Menschen einzuschreiben. Ihre These war, dass die Konstruktion des kulturellen Gedächtnisses (ähnlich wie die strukturellen Weichenstellungen der Genealogie) eine Frage von Autorität und Machtstruktur ist, die exklusiv männliche Kriterien der Auswahl widerspiegelt, die patriarchalischen, nationalen oder imperialen Prinzipien folgen. Wie Gray in seinen Vorstellungen über die Vorfahren der dörflichen Bevölkerung ging man lange davon aus, dass auch das Leben der Frauen ebenso zyklisch und unscheinbar war und der Natur nahe stehe, was sie von einem Eintritt in die Geschichte grundsätzlich ausschloss.

In einem Gedicht des polnischen Dichters Tadeus Rózewicz wird dieser Aspekt der Geschichtslosigkeit der Frauen hervorgehoben, sowie dem spektakulären, aber

letztlich doch ephemeren Handeln der Männer entgegengesetzt und über dieses hinausgehoben:

Erzählung von alten Frauen

Ich liebe die alten frauen
die hässlichen frauen
die bösen frauen

sie sind das salz dieser erde

sie verabscheuen
den menschlichen abfall nicht

sie kennen die kehrseite
der medaille
der liebe
des glaubens

sie kommen und gehn
die diktatoren verhalten sich närrisch
haben schmutzige hände
vom blut menschlicher wesen

die alten frauen stehn morgens auf
kaufen fleisch brot
putzen kochen
stehn auf der straße mit verschränkten
händen schweigen

die alten frauen

sind unsterblich (...)[22]

Ein wichtiger Aspekt des feministischen Projekts besteht heute nicht nur darin, Autorinnen einen Ort im literarischen Kanon zu sichern, sondern auch darin, diese Unscheinbarkeit, Naturhaftigkeit und ‚Ewigkeit' weiblicher Lebenserfahrung an die Geschichte anschließbar zu machen und weibliche Zugänge zur und Erfahrungen der Geschichte zu entdecken und zu rekonstruieren. Man bzw. Frau stellte dabei fest, dass Frauen nicht nur im Kanon unterrepräsentiert sind, sondern auch im Archiv. Viele Formen weiblicher Geschichtserfahrung galten nicht als wichtig und würdig genug, um aufgezeichnet, gesammelt und für die Zukunft bewahrt zu werden. Die Holocaustüberlebende Ruth Klüger zum Beispiel schildert in ihrer

Autobiografie *Weiter leben*, wie schwierig, ja unmöglich es für sie war, in den Diskursen der Historiker (und zu dieser Zunft gehörte auch ihr Ehemann) Gehör zu finden für ihre Erfahrungen und Einblicke in die Geschichte.[23]

Als die Autorin Margaret Atwood für einen historischen Roman die Archive durchsuchte, war sie oft „zutiefst frustriert", wie sie schreibt, „nicht durch das, was vergangene Chronisten niedergeschrieben hatten, sondern durch das, was sie alles ausgelassen hatten".[24] Archivalische Dokumente schweigen sich aus, wie sie feststellt, über „die heute dunklen Einzelheiten des täglichen Lebens. Niemand hat diese Dinge niedergeschrieben, weil sie jedem bekannt waren." Doch sind die Quellen auch noch auf andere Weise selektiv. Die Chronisten schreiben in dem Werte-Rahmen ihrer vergangenen Gesellschaft und sind den politischen Orientierungen ihrer Zeit verpflichtet. Sie lassen nicht nur aus

- was sie für trivial oder redundant halten, sondern auch,
- was sie ignorieren oder verneinen wollen
- und was sie unterdrücken und verdrängen.

Atwood geht davon aus, dass es meist gerade das ist, wovon wir in der Schule nichts gehört haben, was unsere historische Neugier anstößt.

> Die Faszination der kanadischen Vergangenheit war – für die Schriftsteller meiner Generation – zu einem Teil die Faszination des Unaussprechlichen – das Mysteriöse, das Begrabene, Vergessene, das Verworfene, das Tabu. (S. 19)

Es ist mit Vorliebe dieses Vergessene, von dem heute für HistorikerInnen und AutorInnen der Impuls des Rekonstruierens und Re-Imaginierens ausgeht.

2.3. Susan Warner: ein Roman zwischen Archiv und Kanon

Abschließend möchte ich an einem Beispiel zeigen, wie literarische Texte zwischen den Institutionen des kulturellen Gedächtnisses hin und her wandern. Mein Beispiel ist ein amerikanischer Roman von Susan Warner, den sie unter dem Pseudonym Elizabeth Wetherell mit dem Titel *The Wide, Wide World* im Jahre 1850 publizierte.[25] Es handelt sich dabei um die ‚education sentimentale' eines jungen Mädchens, genauer: um einen protestantischen weiblichen Bildungsroman. Die Autorin, deren Familie sich in dramatischen Geldnöten befand, schrieb das Buch mit einem Blick auf den ökonomischen Erfolg, der sich dann auch einstellte. Mehr noch: Das Buch wurde ein absoluter Bestseller; als es 1850 erschien, wurde es in Amerika das bis dahin meistverkaufte Buch. Allein innerhalb der ersten zwei Jahre erschienen nicht weniger als 14 neue Auflagen des Romans. Der Erfolg breitete sich auch nach England aus, wo das Buch ähnlich beliebt war. Der Roman hielt sich

obendrein erstaunlich lange auf dem Buchmarkt; die letzten Ausgaben erschienen am Ende des 19. Jahrhunderts. Nach einer Erfolgsphase von einem halben Jahrhundert verschwand das Buch von der Bildfläche. Es war über 80 Jahre vollständig vergessen, als Jane Tompkins, eine feministische Literaturwissenschaftlerin der Duke University, in einer amerikanischen Universitätsbibliothek auf ein Exemplar des Buches stieß. Sie gab den Roman 1987 in der Feminist Press neu heraus und fügte ein ausführliches Nachwort hinzu. In diesem Essay deutete sie den Roman in einer Tradition weiblichen Schreibens und präsentierte ihn als einen kanonischen Text für die literaturwissenschaftlichen Curricula amerikanischer und europäischer Universitäten. Susan Warner wurde wiederentdeckt und kanonisiert als Autorin einer ‚anderen Amerikanischen Renaissance'. Der Begriff der ‚Amerikanischen Renaissance' war von F.O. Matthieson Mitte des 20. Jahrhunderts geprägt worden, der unter diesem Label die großen ausschließlich männlichen Autoren Amerikas (wie Melville, Hawthorne, Whitman) kanonisiert hatte. Hawthorne selbst hat sich verächtlich über seine weiblichen Konkurrentinnen auf dem Buchmarkt ausgelassen; er sprach von einem „mob of scribbling women". In dieser Verurteilung war ein guter Anteil Neid enthalten, weil viele weibliche Schriftstellerinnen in ihrer Zeit einen ungleich größeren Publikumserfolg hatten. Sie besetzten einen Markt, auf dem ihre männlichen Konkurrenten kaum mithalten konnten. Bestseller und Longseller gehen hier auseinander; Romane, die wie der von Susan Warner eine beispiellose Konjunktur hatten, verschwanden vollständig aus dem Programm der Verlage und dem Bewusstsein der Leser. Sie hielten sich allenfalls noch auf den verstaubten Regalen von Universitätsbibliotheken, wo für sie noch einmal, wie in diesem Fall geschehen, die Trompete der Auferstehung geblasen werden konnte. Warners Roman wurde zu einem Objekt, das vom Licht der Öffentlichkeit und des Markts ins Dunkel des Archivs zurückfiel und von dort reklamiert wurde für den Kanon, d.h. für das wertbesetzte, verbindliche und normative Gedächtnis in einem gegenwärtigen kulturpolitischen Kampf. Die neuen Editionen von Warners Roman zeigen, dass dieser Text aus der Versenkung wieder aufgetaucht ist und Bestand literaturwissenschaftlicher und insbesondere feministischer Seminare geworden ist. Um kanonischen Rang zugesprochen zu bekommen, muss ein Text bestimmte Wertkriterien erfüllen. Der langatmige und redundante Text über die tadellose Seele einer jungen Frau, die sich in keiner Phase ihres turbulenten Lebens auf irgendwelche Versuchungen der Außenwelt einlässt, sondern mit der Bibel in der Hand durch alle Widerstände hindurch steuert, hat für heutige Leser und Leserinnen keinen besonders hohen Anziehungswert mehr. Kanonisiert wurde in diesem Falle weniger der Text selbst als die Lektüre dieses Textes durch seine Herausgeberin, die ihn als zeittypisches Exemplar einer „female domestic fiction of the closet", einer weiblichen Schreibtradition des 19. Jahrhunderts definierte und in diesem Text (auf welcher Grundlage auch immer) ein bedeutendes Beispiel für ein weibliches Streben nach Autonomie entdeckte.

Zu dem hier präsentierten *Gender*-Verhältnis im Erinnern sowie von Geschlecht im kulturellen Gedächtnis gibt es sicherlich, wenn man sich auf die Suche begibt, viele Ausnahmen. Diese Ausnahmen können jedoch den Eindruck nicht wirklich entkräften, dass wir es hier mit einem Grundmuster zu tun haben, das über Jahrhunderte die westliche Kultur geprägt hat. Zu diesem Grundmuster gehört die eine wichtige Verwerfung, die darin besteht, dass sich das *Gender*-Verhältnis von Erinnern und Vergessen umkehrt, je nachdem, ob die Verben Erinnern und Vergessen mit Subjektstatus oder Objektstatus verbunden werden. Das Bild, das ich gezeichnet habe, erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Es präsentiert literarische Texte und historische Befunde, es fokussiert auf Individuen einerseits und auf die Kultur als Ganzes andererseits, nicht jedoch auf informellere Formen des Erinnerns und Vergessens in der Familie, in sozialen Gruppen und der Gesellschaft. Das wäre Stoff für eine andere Untersuchung.

Anmerkungen

1 Grundsätzlich dazu Nicole Loraux: *Die Trauer der Mütter. Weibliche Leidenschaft und die Gesetze der Politik*, Frankfurt/M. 1992, die auch auf Shakespeares Historien eingeht, sowie Gisela Ecker (Hrsg.): *Trauer tragen – Trauer zeigen. Inszenierungen der Geschlechter*, München 1999.

2 Als einzige Ausnahme käme Anne Neville, Gemahlin des jungen Edward und später Richards III., in Betracht.

3 Peter Burke: „Geschichte als soziales Gedächtnis", in: Aleida Assmann / D. Harth (Hrsg.): *Mnemosyne*, Frankfurt/M. 1992, S. 289-304, hier: S. 302.

4 Zit. nach: William Shakespeare: *Richard II.*, in: Stephen Grennblatt (Hrsg.): *The Norton Shakespeare*, New York/London 1997, S. 16.

5 Zit. nach: William Shakespeare: *Richard III.*, in: Stephen Grennblatt (Hrsg.): *The Norton Shakespeare*, New York/London 1997, S. 170.

6 Ebd.

7 Henry Bergson: *Matière et mémoire*, Paris 1896, S. 166.

8 Friedrich Nietzsche: „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben", in: Ders.: *Werke in 3 Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, Band 1, München 1962.

9 Ebd., S. 214.

10 Ralph Waldo Emerson: „Circles", in: *Emerson's Essays*, London/New York 1967, S. 179.

11 Friedrich Nietzsche, München 1962, S. 216.

12 Ebd.

13 Oscar Wilde: *The Picture of Dorian Gray*, Harmondsworth 1994.

14 Günter Grass: *Im Krebsgang. Eine Novelle*, Göttingen 2002.

15 *Nacht fiel über Gotenhafen*, Regie: Frank Wisbar, Deutschland 1959.

16 Jacob Taubes: *Abendländische Eschatologie*, Bern 1947, S. 13.

17 Aus T.E., The Lawes Resolution of Women's Rights (1632), zit. nach Gabriele Rippl: *Lebenstexte. Literarische Selbststilisierungen englischer Frauen in der frühen Neuzeit*, München 1998, S. 53.

18 John Milton: „The Reason of Church-Government urged against Prelating", in: Ders.: *TheWorks of J.M. III*, 1, hrsg. von F.A. Patterson, New York 1931, S. 181-279, hier: S. 236.

19 Thomas Gray: „Elegy Written in a Country Churchyard", in: James Reeves (Hrsg.): *The Complete English Poems of Thomas Gray*, London 1973, S. 61-66.

20 William Wordsworth: „Essay upon Epitaphs-1" [1810], in: William Paul M. Zall (Hrsg.): *Literary Criticism of William Wordsworth*, Lincoln 1966, S. 90-106; hier S. 98 (Übersetzung AA.).

21 Sir Thomas Browne: „Hydriotaphia – Urne Burial, or, A Brief Discourse of the Sepulchrall Urnes Lately Found in Norfolk (1658)", in: *Selected Prose of Thomas Browne*, New York 1968, S. 282.

22 Tadeusz Rózewicz: „Erzählung von alten Frauen", in: Ders.: *Formen der Unruhe*, Wroclaw 1999, S. 187.

23 Ruth Klüger: *Weiter leben: eine Jugend*, Göttingen 1993.

24 Margaret Atwood: *In Search of Alias Grace. On Writing Canadian Historical Fiction*, Ottawa 1997, S. 32.

25 Susan Warner: *The Wide, Wide World*, Leipzig 1854.

Literatur

Atwood, Margaret: *In Search of Alias Grace. On Writing Canadian Historical Fiction*, Ottawa 1997.

Bergson, Henry: *Matière et mémoire*, Paris 1896.

Browne, Sir Thomas: „Hydriotaphia – Urne Burial, or, A Brief Discourse of the Sepulchrall Urnes Lately Found in Norfolk (1658)“, in: Ders.: *Selected Prose of Thomas Browne*, New York 1968.

Burke, Peter: „Geschichte als soziales Gedächtnis“, in: Aleida Assmann/ Dietrich Harth (Hrsg.): *Mnemosyne*, Frankfurt/M. 1992, S. 289-304.

Ecker, Gisela (Hrsg.): *Trauer tragen – Trauer zeigen. Inszenierungen der Geschlechter*, München 1999.

Emerson, Ralph Waldo: „Circles“, in: *Emerson's Essays*, London/New York 1967.

Grass, Günter: *Im Krebsgang. Eine Novelle*, Göttingen 2002.

Gray, Thomas: „Elegy Written in a Country Churchyard“ [1775], in: James Reeves (Hrsg.): *The Complete English Poems of Thomas Gray*, London 1973.

Klüger, Ruth: *Weiter leben: eine Jugend*, Göttingen 1993.

Loraux, Nicole: *Die Trauer der Mütter. Weibliche Leidenschaft und die Gesetze der Politik*, Frankfurt/M. 1992.

Milton, John: „The Reason of Church-Government urged against Prelating“, in: Ders: *The Works of J.M. III*, 1, hrsg. von F.A. Patterson, New York 1931, S. 181-279.

***Nacht fiel über Gotenhafen*,** Regie: Frank Wisbar, Deutschland 1959.

Nietzsche, Friedrich: „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, in: Ders.: *Werke in 3 Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, Band 1, München 1962.

Gabriele Rippl: *Lebenstexte. Literarische Selbststilisierungen englischer Frauen in der frühen Neuzeit*, München 1998.

Rózewicz, Tadeusz: „Erzählung von alten Frauen“, in: Ders.: *Formen der Unruhe*, Wroclaw 1999.

Shakespeare, William: *Richard II.* [1623], in: Stephen Grennblatt (Hrsg.): *The Norton Shakespeare*, New York/ London 1997.

Shakespeare, William: *Richard III.* [1623], in: Stephen Grennblatt (Hrsg.): *The Norton Shakespeare*, New York/ London 1997.

Taubes, Jacob: *Abendländische Eschatologie*, Bern 1947.

Warner, Susan: *The Wide, Wide World*, Leipzig 1854.

Wilde, Oscar: *The Picture of Dorian Gray*, Harmondsworth 1994.

Wordsworth, William: „Essay upon Epitaphs-1“ [1810], in: William Paul M. Zall (Hrsg.): *Literary Criticism of William Wordsworth*, Lincoln 1966, S. 90-106.

Martina Wagner-Egelhaaf

Autobiografie und Geschlecht

Das autobiografische Subjekt ist traditionellerweise männlich. Dies ist nicht nur eine Frage historisch bedingter Geschlechterverhältnisse, die Autorschaft und Selbstbewusstsein in erster Linie dem Mann zusprechen, sondern dies hat auch Konsequenzen für den autobiografischen bzw. für den autobiografietheoretischen Diskurs. Die sich von der Hermeneutik herschreibende Autobiografiediskussion orientierte sich lange Zeit am ‚Dreigestirn' Augustinus, Rousseau, Goethe. „Ich blicke in die Selbstbiographien, welche der direkteste Ausdruck der Besinnung über das Leben sind. Augustin, Rousseau, Goethe zeigen ihre typischen geschichtlichen Formen", schreibt Wilhelm Dilthey.[1] Und wenn etwa die sozialgeschichtliche Autobiografieforschung davon gesprochen hat, dass der in der Autobiografie dargestellte Identitätsbildungsprozess des Individuums mit der Übernahme und Erfüllung einer sozialen Rolle endet,[2] ist implizit das männliche Individuum gemeint, denn die Rolle, die Frauen vielfach noch im 20. Jahrhundert spielten, ist nur im eingeschränkten Verständnis eine soziale Rolle. Die gesellschaftliche Stellung eines Individuums ist primär durch den Beruf bestimmt und der traditionelle ‚Beruf' der Frau ist, vielfach ohne als solcher anerkannt und ernst genommen zu werden und ohne dass Frauen eine andere ‚Berufswahl' gehabt hätten, auf den Bereich der Familie bezogen. Von einer eigenständigen ‚sozialen Rolle' und mithin von einem autobiografischen Subjektstatus der Frau kann also in autobiografiehistorischer Perspektive nicht die Rede sein. Freilich hat die Forschung die Schieflage erkannt und seit den 1980er Jahren verstärkt den *Gender*-Aspekt autobiografietheoretisch und -systematisch aufgegriffen und namentlich autobiografischen Texten von Frauen Aufmerksamkeit geschenkt.[3]

Im Folgenden werden drei Einsatzpunkte einer *gender*-kritischen Autobiografiediskussion mit Hilfe dreier W-Fragen benannt:

1.) *Wer* schreibt autobiografische Texte? Mit dieser Frage treten die Autorinnen und Autoren von Autobiografien in den Blick. Eine erste Antwort lautet: Autobiografien werden von Männern und Frauen gleichermaßen geschrieben, aber

es ist offenkundig, dass dies nicht immer so war und dass die Antwort hier historisch differenzieren muss.

2.) *Was* wird in autobiografischen Texten beschrieben? Schon beim ersten Nachdenken über eine mögliche Antwort fällt auf, dass diese Frage nicht unabhängig von der Wer-Frage ist. Die Tatsache, dass Autobiografien lange Zeit vorwiegend von Männern verfasst wurden, bestimmt natürlich auch das, was dargestellt wird, geht man einmal davon aus, dass Autobiografien Lebenserfahrungen dokumentieren und die Lebenserfahrungen von Männern und Frauen in der Geschichte signifikant andere waren.

3.) *Wie* wird in Autobiografien gelebtes Leben dargestellt und beschrieben? Dabei wird sofort evident, dass diese Frage nicht losgelöst von den beiden anderen Fragen, derjenigen nach dem *Wer* und der nach dem *Was*, beantwortet werden kann. Denn wenn es stimmt, dass die Geschichte der Autobiografie lange Zeit eine männliche gewesen ist – und es ist schwierig, das Gegenteil zu beweisen –, dann ist die Form der Autobiografie historisch geprägt und bestimmt von der Topik männlicher Lebensentwürfe.

Indessen ist es nicht einfach, über Autobiografie allgemein und womöglich gar noch in globaler Perspektive zu sprechen. Natürlich gibt es eine Vielzahl autobiografischer Formen, die einen sehr viel weiteren Horizont eröffnet als er gemeinhin mit dem Stichwort ‚Autobiografie' gegeben ist. Neben der Autobiografie im engeren Sinn ist beispielsweise an den Brief, das Tagebuch, den autobiografischen Roman, Memoiren oder an Gedichte autobiografischen Inhalts zu denken. Man könnte ‚das Autobiografische' sehr weit fassen und mit Paul de Man sagen, dass im Grunde jeder Text autobiografisch sei.[4] Trotz dieser Ausweitung des Autobiografischen, die im Folgenden noch wichtig wird, soll aus heuristischen Gründen erst einmal ein strenger Arbeitsbegriff ‚Autobiografie' zugrunde gelegt werden, derjenige von Philippe Lejeune. Lejeune definiert ‚Autobiografie' folgendermaßen:

> Rückblickende Prosaerzählung einer tatsächlichen Person über ihre eigene Existenz, wenn sie den Nachdruck auf ihr persönliches Leben und insbesondere auf die Geschichte ihrer Persönlichkeit legt.[5]

‚Rückblick', ‚persönliches Leben', ‚Geschichte' und ‚Persönlichkeit' sind gleichsam die Marksteine eines landläufigen Autobiografieverständnisses, das von einer linearen, mehr oder weniger chronologischen Erzählung einer Lebensgeschichte von der Geburt bis zur Erzählgegenwart ausgeht. Es handelt sich hierbei um das bürgerliche Autobiografieverständnis, das um den Begriff der ‚Identität' zentriert ist und, wie eingangs bereits angeführt, davon ausgeht, dass der Identitätsbildungsprozess eines Individuums bis zur Übernahme und Erfüllung seiner sozialen Rolle, also der gelungenen Einbindung in die Gesellschaft, erzählt wird. Dieses Gattungsverständnis prägt das abendländische Bild der Autobiografie, das – auch davon war bereits die Rede – mit den Namen Augustinus, Goethe und Rousseau sein maßbildendes Höhenkammprofil gefunden hat. Mit Goethes *Dichtung und Wahr-*

heit, erschienen zwischen 1811 und 1833, ist denn auch ein systematischer Aspekt angesprochen, der die Autobiografiediskussion im 20. Jahrhundert lange beschäftigt hat, die Frage nach dem Verhältnis von Wahrheit und Fiktion. Dass von einer Autobiografie ‚Wahrheit' oder doch zumindest ‚Wahrhaftigkeit' erwartet wird und doch zugleich offensichtlich ist, dass gerade dies ein Problem darstellt – denn wer könnte schon wahrhaftig von sich selbst berichten? –, macht das Paradox, aber auch den Reiz des Autobiografischen aus. Dies hat Goethe sehr genau gesehen, wenn er geltend macht, dass die ‚höhere', die symbolische Wahrheit eines Lebens durch Erfundenes, Dichtung also, sehr viel adäquater ausgedrückt werden könne als durch die Aneinanderreihung ‚einzelner Facta'.[6] Vor dem Hintergrund der Tatsache, dass sich die autobiografische Darstellung von ihrer fiktionalen Seite, von Konstruktion und Phantasmatik, nicht frei machen kann, hat die neuere Autobiografieforschung den Begriff und das Konzept der ‚Autofiktion' eingeführt, das sich selbstbewusst zum Erfindungs- und Konstruktionscharakter der autobiografischen Repräsentation bekennt. Das Moment der Fiktion erscheint in der Perspektive der Autofiktion nicht als Manko des Autobiografischen, sondern gerade als Ausweis seiner Authentizität.[7] Zwei weitere Begriffe müssen eingeführt werden, um im Folgenden den Blick auf die Autobiografie *gender*-theoretisch zu schärfen, zwei Begriffe, die das Thema ‚Autobiografie', mit dem Leitthema der Vorlesungsreihe „Erinnern und Geschlecht" verknüpfen, die Begriffe ‚Erinnerung' und ‚Gedächtnis'. Erinnerung und Gedächtnis können auf unterschiedliche Weise konzeptualisiert werden und tatsächlich hat der kulturwissenschaftliche Boom der Erinnerungsthematik in den letzten Jahrzehnten eine Vielzahl von Theorieangeboten gemacht. Für das Verständnis der neueren Autobiografiediskussion ist es hilfreich, zwischen ‚Erinnerung' und ‚Gedächtnis' zu unterscheiden und diese Unterscheidung spezifisch literaturwissenschaftlich zu begründen. Autobiografische Selbstvergegenwärtigung ist an den Akt des Erinnerns gebunden; in diesem Sinn wäre Erinnerung als hermeneutischer Vorgang des ‚erinnernden' Rückbezugs auf das fremd gewordene frühere Ich zu fassen, als ein Akt konstruktiver Vergegenwärtigung des Gewesenen. Demgegenüber lässt sich der ‚Gedächtnis'-Begriff technizistischer verstehen, als Hilfsmittel und Voraussetzung der Erinnerung gewissermaßen, denn ohne Gedächtnis ist keine Erinnerung möglich. Allerdings ist jedes individuelle Gedächtnis immer auch ein kollektives Gedächtnis, das sich aus den Wissensbeständen einer Kultur speist. In diesem Sinne hat Stefan Goldmann darauf aufmerksam gemacht, welche Rolle Topoi, also in der kulturellen Tradition verankerte Bild- und Wahrnehmungsmuster, gerade in autobiografischen Texten spielen. So folgen autobiografische Texte topischen Stationen, wenn sie etwa Porträts von Eltern, Großeltern und Geschwistern an ihren Anfang stellen, Krankheiten schildern, die ein autobiografisches Ich heimgesucht haben, den Vorgang des Lesenlernens und die Lektüre eines Ichs darstellen, die erste Liebe u.a.m.[8] D.h., etwas vergröbernd gesagt, Autobiografien beschreiben, was andere Autobiografien auch schon beschrieben haben, und konstituieren auf diese Weise das Gattungsmuster.

Nach diesen Vorbemerkungen können die eingangs genannten W-Fragen detaillierter aufgegriffen werden:

1.) *Wer* schreibt Autobiografien bzw. hat in der Autobiografiegeschichte zur Feder gegriffen? Es besteht, wie bereits dargestellt, in der Autobiografieforschung *common sense* darüber, dass die Tradition der Selbstbiografie am männlichen, weißen, westlichen Selbst orientiert ist. Dies lässt sich nicht zuletzt darauf zurückführen, dass die Autobiografie in einer Zeit Konjunktur hatte, im 18. Jahrhundert, als sich ein bürgerliches Selbstbewusstsein herausbildete, das nur ein männliches sein konnte. Wie die geschichtswissenschaftliche Geschlechterforschung gezeigt hat, geht die Emanzipation des Bürgertums mit der Herausbildung bürgerlicher Geschlechtscharaktere einher, die Männern den Bereich der Öffentlichkeit und Frauen den Bereich des Privaten zuwies. Im deutschsprachigen Bereich ist die Autobiografie im 18. und im 19. Jahrhundert eng verbunden mit dem Paradigma des Bildungs- und des Entwicklungsromans, in dessen Mittelpunkt ein sich in der Auseinandersetzung mit der Außenwelt ‚bildendes' Individuum steht. In diesem Sinn heißt es in Goethes *Dichtung und Wahrheit*:

> Denn dieses scheint die Hauptaufgabe der Biographie zu sein, den Menschen in seinen Zeitverhältnissen darzustellen, und zu zeigen, in wiefern ihm das Ganze widerstrebt, in wiefern es ihn begünstigt, wie er sich eine Welt- und Menschenansicht daraus gebildet, und wie er sie, wenn er Künstler, Dichter, Schriftsteller ist, wieder nach außen abgespiegelt.[9]

Wenn die bürgerliche Autobiografie ihren Abschluss mit der Eingliederung des Ichs in die Gesellschaft findet, weil es seinen Ort, seine Position in der Gesellschaft gefunden hat, ist klar, dass Frauen in ihrer Bezogenheit auf den häuslich-privaten Bereich nicht nur die bürgerliche Position, sondern auch das autobiografische Narrativ verwehrt war. So haben wir z.B. keine Autobiografie von Goethes Schwester Cornelia, deren Lebensgeschichte jedoch vom Bruder in *Dichtung und Wahrheit* gleichsam miterzählt wird. Zitiert seien nur zwei kurze Passagen aus der in die Lebensgeschichte des Bruders verwobenen Geschichte der Schwester, die für sich sprechen. Goethe berichtet über die Zeit der gemeinsamen häuslichen Erziehung:

> Da aber die Stunden der Eingezogenheit und Mühe sehr lang und weit waren gegen die Augenblicke der Erholung und des Vergnügens, besonders für meine Schwester, die das Haus niemals auf so lange Zeit als ich verlassen konnte; so ward ihr Bedürfnis, sich mit mir zu unterhalten, noch durch die Sehnsucht geschärft, mit der sie mich in die Ferne begleitete.[10]

Dem literaturgeschichtlichen Gedächtnis hat sich auch das Porträt, das Goethe von seiner Schwester zeichnet, eingeprägt:

> Sie war groß, wohl und zart gebaut und hatte etwas Natürlichwürdiges in ihrem Betragen, das in eine angenehme Weichheit verschmolz. Die Züge ihres Gesichts, weder bedeutend noch schön, sprachen von einem Wesen, das weder

> mit sich einig war, noch werden konnte. Ihre Augen waren nicht die schönsten, die ich jemals sah, aber die tiefsten, hinter denen man am meisten erwartete (…): dieser Ausdruck kam aus der Seele, er war voll und reich, er schien nur geben zu wollen, nicht des Empfangens zu bedürfen.[11]

Das heißt aber natürlich nicht, dass Frauen nicht auch Autobiografien geschrieben hätten. Die Frauenforschung hat sich seit den 1980er Jahren daran gemacht, die autobiografische Tradition von Frauen aufzuarbeiten.[12] Bemerkenswerterweise sind es vor allem Wissenschaftler*innen*, die sich dem Thema der weiblichen Autobiografik zuwenden.[13] Die systematische Suche von Autobiografien aus weiblicher Feder fördert nun tatsächlich einen Korpus von bislang unbekannten Texten unbekannter Autorinnen zutage. Exemplarisch seien nur einige wenige Titel aufgeführt: Maria Elisabeth Stampfer, *Pichl meinen Khindtern zu einer Gedechtnus*, 1679 begonnen, im 19. Jhdt. gedruckt, *Versuch über meine Verstandeserziehung. An einen meiner Freunde* von Dorothea Friderika Baldinger (1791), *Lebensschicksale einer deutschen Frau im 18. Jahrhundert in eigenhändigen Briefen von Angelika Rosa*, verfasst 1784/85, erstmals 1908 publiziert, Elisabeth von Stägemann, *Erinnerungen für edle Frauen* (1846) oder aber – um einen letzten Titel zu nennen – Franziska Tiburtius' *Erinnerungen einer Achtzigjährigen*, die 1923 erschienen. Das alles sind zweifellos autobiografische Schriften, die der Lektüre und des Studiums wert sind – nur passen sie nicht in das gängige bildungsbürgerliche Schema der Autobiografie und fallen also aus dem Kanon heraus. Eine gewisse Bekanntheit hat die Lebensbeschreibung der Pietistin Johanna Eleonora Petersen aus dem frühen 18. Jahrhundert erlangt. Sie erzählt die Lebensgeschichte einer adelig geborenen Frau, die nach verschiedenen Stationen an Höfen in Frankfurt mit pietistischen Kreisen in Kontakt kam und schließlich dem Adelsstand den Rücken kehrte, um einen Bürgerlichen, Wilhelm Petersen, heiraten zu können. Die Wende, die seit den *Bekenntnissen* des Augustinus die geistlich-religiöse Autobiografie prägt, verschränkt sich in Johanna Eleonora Petersens Leben mit dem Eintritt in den bürgerlichen Stand und mit der Eheschließung, der Ausrichtung auf den Mann also. Bezeichnenderweise ist die Lebensbeschreibung der Johanna Eleonora Petersen als Anhang zur ebenfalls 1719 erschienen *Vita* ihres Mannes Wilhelm Petersen erschienen; während ihr Text gerade mal 70 Seiten umfasst, präsentiert ihr Mann stolze 400 Seiten. Eva Kormann, die sich intensiv mit beiden Autobiografien beschäftig hat, kommt zu dem Schluss:

> Sie bleibt konzentriert beim apologetischen Bekennen, er verknüpft es mit einem Bericht über seine akademische Entwicklung und seine berufliche Karriere. Seine Lebensbeschreibung ist eine selbständige Veröffentlichung, ihre nur ein Anhang, der seine vervollständigt. Der Hauptunterschied also liegt in dem Raum, den einzunehmen ein autobiographisches Ich wagen darf.[14]

2.) Die Frage nach dem *Was* der autobiografischen Darstellung ist in der zitierten Passage schon berührt. In diesem Zusammenhang muss nochmals etwas grund-

sätzlicher auf die von Goldmann beschriebene autobiografische Topik eingegangen werden, die das, was traditionellerweise in einer Autobiografie erzählt wird, über das kulturelle Gedächtnis steuert. Ein Topos ist in der Rhetorik ein ‚Ort', d.h. ein geistiger Ort, der in der Argumentation immer wieder aufgesucht wird. Die Topik bildet ein Teilgebiet der klassischen Rhetorik; sie gehört der *inventio* an, jenem Arbeitsschritt des Redners also, welcher der Findung der Gedanken dient. Hier übernehmen nun die Topoi ihre Aufgabe. Goldmann beschreibt sie als diskursive Plätze sozialer Bedeutsamkeit, als Argumente, deren Legitimität allgemein anerkannt wird. Die Topik ist auf den Entstehungszusammenhang der griechischen Gerichtsrede zurückzuführen, in der bereits Georg Misch, der Anfang des 20. Jahrhunderts eine erste umfassende Darstellung der Autobiografie in Angriff nahm, einen der Quellgründe der neuzeitlichen Autobiografie erkannte.[15] Die Topik stellt nämlich so genannte ‚argumenta a persona' bereit, mit Hilfe derer die relevanten Informationen über die in einen Rechtsfall verwickelten Personen festgestellt werden konnten. Die folgenden ‚argumenta a persona' sind zu nennen: genus (Abstammung/Familie), natio (Volkszugehörigkeit), patria (Vaterland), sexus (Geschlecht!), aetas (Zeitalter/Zeiten), educatio et disciplina (Erziehung und fachliche Ausbildung), habitus corporis (körperliche Erscheinung),[16] fortuna (Glück/Schicksal), conditio (Verfassung/Befindlichkeit), animi natura (geistige Natur), studia (Studien), acta dictaque (Taten und Aussprüche), commotio (Bewegung/Reisen), nomen et cognomen (Namen und Zunamen). Goldmann hat dargelegt, dass noch im 18. Jahrhundert diese Personentopoi als „Prägestätten des zoon politikon" in Kraft und wirksam waren und Personen mittels der Topoi Geburt, Erziehung, Gaben des Gemüts, Tugenden, Glück und Unglück, Taten, Studien, Schriften, Reisen, letzte Krankheiten, Tod beschrieben wurden. Noch in Goethes *Dichtung und Wahrheit* lassen sie oder doch zumindest einige von ihnen sich identifizieren, z.B. wird die Geburt des autobiografischen Ichs mit Hilfe des Topos der Sternenkonstellation beschrieben:

> Am 28. August 1749, Mittags mit dem Glockenschlage zwölf, kam ich in *Frankfurt am Main* auf die Welt. Die Konstellation war glücklich; die Sonne stand im Zeichen der Jungfrau, und kulminierte für den Tag; Jupiter und Venus blickten sie freundlich an, Merkur nicht widerwärtig; Saturn und Mars verhielten sich gleichgültig (...).[17]

Das ist bei Goethe natürlich ironisch gemeint, nimmt aber doch eine Topik auf, die namentlich in der frühneuzeitlichen Autobiografik, konkret ist zu denken an Girolamo Cardano, den Einsatz des autobiografischen Subjekts markierte. Goethes Porträts der Eltern und Großeltern erfüllen den Topos ‚genus', Erziehung und Ausbildung, aber auch Krankheiten nehmen breiten Raum ein. Lesen und schreiben lernen sind ebenso wichtig wie die Lektüre (studia), aber auch die ersten poetischen Gehversuche. Dass der kleine Augustinus in den *Confessiones* Birnen stiehlt[18] und der kleine Rousseau in seinen *Confessions* Spargel,[19] ist ebenfalls als topische Konstellation (acta) zu lesen, die das autobiografische Subjekt als kleinen ‚Helden' an der Grenze seiner Soziabilität zeigt. Goldmann geht so weit, in dieser Topik des Biografischen

bzw. Autobiografischen eine Figuration des Heraklesmythos zu sehen. Herakles, der Sohn des Zeus und der Alkmene, ist das Urbild des Helden, der so stark war, dass er bereits in der Wiege zwei Schlangen erwürgte, bevor er später durch seine zwölf Herakles-Taten bekannt wurde (Besiegung des Nemeiischen Löwen, Tötung der Lernäischen Schlange, Ausmisten des Augiasstalls etc.). Dies wäre nicht weiter von Bedeutung, wenn Goldmanns These nicht implizierte, dass das Herakles-Muster das figurative Schema des autobiografischen Subjekts darstellte.

Nun, Herakles ist ein starker Held. Wie oben angeführt ist auch der ‚sexus' ein biografischer Topos, dies allerdings nicht in dem Sinne, dass er in autobiografischen Texten explizit aufgesucht würde. Zum einen deshalb nicht, weil das Geschlecht des autobiografischen Ichs in der Geschichte der Autobiografie ohnehin klar ist, zum anderen, weil das Thema ‚Geschlecht und Sexualität' in der bildungsbürgerlichen Tradition mit einem Tabu belegt ist. Trotzdem kommt das Thema natürlich zum Tragen – indirekt z.B. bei Hans Carossa, dessen Lebensbericht *Eine Kindheit* (1922) an die Goethe'sche Tradition anknüpft und im wiederholten Motiv der (am Ende überwundenen) gefährlichen Schlange nicht nur auf den Herakles-Mythos anspielt, sondern zugleich eine Auseinandersetzung mit der männlichen Geschlechtsidentität des autobiografischen Ichs inszeniert.[20] Da kann die autobiografische Produktion des 20. Jahrhunderts expliziter werden. So findet man beispielsweise in der Autobiografie des amerikanischen Historikers Peter Gay *My German Question. Growing Up in Nazi Berlin* aus dem Jahr 1998, die uns einen höchst selbstbewussten autobiografischen Erzähler präsentiert, ein ganzes Kapitel unter der Überschrift „Hormones Awakening", „Erwachen der Hormone"[21] in der deutschen Übersetzung. Offensichtlich ist die Geschlechtsidentität ein zentraler Bestandteil der autobiografischen Selbstwahrnehmung. Dies wird nicht zuletzt an Hubert Fichtes 1974 erschienenem Buch *Versuch über die Pubertät* deutlich, einem Text, der freilich mit der bürgerlichen Autobiografie im Goethe'schen Sinn nicht mehr viel zu tun hat. In zahlreichen kurzen und kürzesten Abschnitten wird die Geschichte eines schwulen Coming-out erzählt und reflektiert, in der die üblicherweise einigermaßen klar abgegrenzte lebensgeschichtliche Phase der Pubertät zur Chiffre für einen unabschließbaren Prozess lebenslanger Identitätssuche wird.

Und das weibliche autobiografische Ich? Fichtes Text könnte man Verena Stefans *Häutungen* aus dem Jahr 1975 an die Seite stellen, das zu einem regelrechten Kultbuch der Frauenbewegung in den 1970er Jahren wurde. *Häutungen* erzählt die Geschichte einer behaupteten weiblichen Selbstwerdung, die mit der Lösung aus der heterosexuellen Paarstruktur und dem Eintritt in eine gleichgeschlechtliche Beziehung beginnt. Fichte und Stefan sind der so genannten ‚Neuen Innerlichkeit' oder ‚Neuen Subjektivität' der 1970er Jahre zu subsumieren, die den Anspruch erhob, ein bislang verborgenes und unterdrücktes Innen im wahrsten Sinne des Wortes ‚zur Sprache zu bringen'. Dass dabei die Frage der Geschlechtsidentität in dieser Schonungslosigkeit an die Oberfläche des autobiografischen Diskurses tritt, ihn geradezu zentriert, kann als Hinweis darauf gelesen werden, in welchem Maße die

verborgene Topik des ‚sexus' die autobiografische Rede auch bislang untergründig organisiert hatte.

Wie aber sieht es mit dem Thematischen bzw. der Thematisierung des Geschlechts in den Frauen-Autobiografien des 18. und des 19. Jahrhunderts aus? Hier lassen sich kaum verallgemeinernde Aussagen treffen. In dem Maße, in dem klar ist, dass die Topik eines Frauenlebens nicht der Topik der männlichen Laufbahn entspricht, die weibliche Öffentlichkeit eine andere war als die des Mannes, sind die Welten und die Themen doch nicht völlig getrennt. Ortrun Niethammer, die sich mit Autobiografien von Frauen im 18. Jahrhundert beschäftigt hat,[22] bindet den Blick auf die in diesen Texten verhandelten Themen an die Berücksichtigung des Standes, dem die schreibenden Frauen angehörten. Bei den von ihr untersuchten Autorinnen handelt es sich vorwiegend um Angehörige des protestantischen, bürgerlichen und niedrig-adeligen Bereichs: Schauspielerinnen, Schriftstellerinnen und Hausfrauen. Ihre Bildung war eher unsystematisch; nur eine der Autorinnen hatte eine Schule besucht, ansonsten hatten sie grundlegenden Unterricht von Hauslehrern, Gouvernanten oder Familienangehörigen erhalten. Gleichwohl oder gerade deshalb spielen Bildungsfragen in den Texten eine große Rolle und werden die unterschiedlichen Bildungsstandards von Männern und Frauen thematisiert. Die Frauen kennen durchaus die Standards, auch die autobiografischen Standards, denn das 18. Jahrhundert entwarf die Frau viel mehr als Leserin denn als Schreiberin, und gelesen wurden die *Confessions* von Rousseau ebenso wie die autobiografischen Schriften Jung-Stillings. Auch andere Autobiografieforscher und -forscherinnen haben gezeigt, dass in autobiografischen Texten gerade die scheinbar eindeutige Zuordnung von Männern und Frauen zum öffentlichen einerseits und zum privaten Bereich andererseits kritisch in Frage gestellt wird, so dass sich in autobiografischen Texten von Frauen gerade eine Irritierung der männlich sanktionierten Differenz ‚öffentlich/privat' feststellen lässt.[23] Abgesehen von der Tatsache, dass die autobiografischen Schriften der Frauen in hohem Maße an das Alltägliche gebunden bleiben,[24] ist Niethammer aufgefallen, wie intensiv die Beziehungen zwischen Müttern und Töchtern thematisiert und problematisiert werden. Dies liegt natürlich daran, dass die Erziehung der Töchter in erster Linie den Müttern oblag, andererseits lassen sich hier auch psychologische Argumente geltend machen. Sheila Rowbotham und Nancy Chodorow haben bereits in den 1970er Jahren darauf hingewiesen, dass die Psychogenese der Frau anders verläuft als die des Mannes. Freud zufolge führt die psychogenetische Entwicklung des Subjekts von der kindlichen Identifizierung zur Separation, d.h. zur Loslösung von den narzisstisch besetzten Objekten und damit zur Entwicklung eines Selbstbewusstseins in dem Sinne, in dem es etwa von dem Autobiografieforscher Georges Gusdorf für die Ausbildung eines autobiografischen Selbstverhältnisses für unabdingbar erachtet wurde. Rowbotham und Chodorow zeigen, dass Identifikation, Interrelation, Gemeinschaftsbewusstsein, Qualitäten, die von Gusdorf als autobiografiehinderlich beschrieben werden, die weibliche Identität prägen.[25] Die Grenzen des weiblichen Selbst werden als flexibler gekennzeichnet als diejenigen des männlichen Selbst-

bewusstseins, das sich über Distanzierung und Abgrenzung konstituiert, während das weibliche Ich von Interpersonalität bestimmt ist.[26] Der Grund hierfür liegt nach Auffassung von Rowbotham und Chodorow in der prägenden Mutter-Kind-Beziehung. Während ein kleiner Junge aufgrund der Dazwischenkunft des Vaters frühzeitig lernen muss, sich von der Mutter zu lösen und genau in dieser Abkehr von der Mutter seine autonome Männlichkeit ausbildet, besteht für das Mädchen keine Notwendigkeit, die Loslösung von der Mutter zu forcieren, so dass die Mutter-Tochter-Identifizierung unterschwellig das ganze Leben der Frau über fortdauert. Sie bildet die Grundlage für die Offenheit des unvollständig von seinem Primärobjekt abgelösten weiblichen Selbst und das relationale, d.h. auf Identifizierung mit Anderen und Anderem bedachte Selbstverständnis der Frau. Rowbotham zufolge vollzieht sich das Leben einer Frau gleichsam in einem kulturellen Spiegelkabinett, das der Frau von außen ihre Selbstbilder vorspiegelt. Dies klingt alles recht negativ, wenn man von der ‚Norm' der männlichen Identität ausgeht. Man muss dies aber nicht so betrachten, sondern kann, wie Susan Stanford Friedman dies getan hat, die weibliche ‚Doppeltheit' von kulturellem Definiertsein auf der einen Seite und einer kritischen Distanz gegenüber kulturellen Vorschriften auf der anderen Seite auch als Komplexitätsgewinn ansehen.

3.) Im Hinblick auf die letzte W-Frage, das *Wie* des autobiografischen Textes, muss betont werden, dass es nicht darum gehen kann, im essenzialistischen Sinn von weiblicher und männlicher Identität zu sprechen. Bislang wurden Modelle und Konzepte vorgestellt, mit denen sich autobiografische Texte lesen lassen. D.h. aber nicht, dass damit alle Autobiografien männlicher und weiblicher Autorinnen und Autoren beschrieben seien. Die hier verfolgte Argumentation bewegt sich eher im Register kulturell wirksamer Vorstellungen und Rollen-Bilder, die einerseits an autobiografische (und andere) Texte herangetragen werden, andererseits aber auch bei ihrer Entstehung mitwirken. In diesem Sinne sind die bereits exemplarisch zitierten historischen Titel aufschlussreich: Maria Elisabeth Stampfer, *Pichl meinen Khindtern zu einer Gedechtnus* (Ende 17. Jhdt.), Dorothea Friderika Baldinger, *Versuch über meine Verstandeserziehung. An einen meiner Freunde* (1791), Angelika Rosa, *Lebensschicksale einer deutschen Frau im 18. Jahrhundert in eigenhändigen Briefen* (verf. 1784/85), Elisabeth von Stägemann, *Erinnerungen für edle Frauen* (1846). Die Titel sind in hohem Maße dialogisch geprägt; sie nehmen die Adressaten und Adressatinnen der autobiografischen Rede in sich auf: „meinen Khindtern zu einer Gedechtnus", „An einen meiner Freunde", „für edle Frauen" und auch der „in eigenhändigen Briefen" verfasste Text begreift sich als dialogisch. Überhaupt stellt die Autobiografie in Briefen im 18. und 19. Jahrhundert eine bevorzugte Form selbstbiografischer Autorschaft von Frauen dar.[27] Der Brief ist adressatenorientiert und setzt die Antwort eines Gegenübers voraus; d.h. die autobiografische Rede ist eine immer schon unterbrochene. Im Adressaten oder in der Adressatin errichtet er ein spiegelhaftes Gegenüber, das als Repräsentanz des Gesellschaftlichen betrachtet werden kann, gerade auch da, wo es als privates und intimes entworfen wird.

Jedenfalls hat die dialogische Autobiografie von Frauen eine Tendenz zur Alinearität, während die klassische männliche Autobiografie lineare Entwicklungslinien schreibt, bisweilen teleologisch, im Falle von Goethe und den in seiner Tradition Schreibenden sogar dem Konzept der Entelechie folgt, also der zielgerichteten Entfaltung des im Keim immer schon Angelegten. Hat das männliche autobiografische Ich ein Ziel, auf das es hinschreiben und auf das hin es sich erinnern kann, nämlich das Erreichen einer gesellschaftlichen Stellung, ist dies in Texten von Frauen aufgrund ihrer verschiedenen sozialen Situation und anderen Selbstwahrnehmung nicht der Fall. Die Eheschließung, in der man, was das traditionelle bürgerliche Selbstverständnis anbelangt, das Erreichen eines gesellschaftlichen Status für die Frau sehen könnte, scheint für Autorinnen nicht diese zentrale, orientierende Funktion darzustellen. Statt Linearität finden sich repetitive, reihende, zyklische Strukturen. So beginnt das Hamburger Manuskript der Lebensgeschichte Karoline Schulze-Kummerfelds aus dem Jahr 1782:

> Die Geschichte meines Lebens Will ich Schreiben, und warum? Weder aus Eitelkeit noch aus Gewinnsucht. habs gesagt; einigemal gesagt: ich *wollt es thun.*– Bin, umsolche einmal viel. einmal anzufangen so recht in der Lage wie ich wünschte: das *Jeder* wär, und sey, der so was unternimmt. Bin in einer ..... von Gleichgiltigkeit für alles was mich umgiebt. Wer diese Blätter einst Erben soll? oder, wer auch daß weiß ich noch nicht? *die menschliche Seele die ich auf meinem Sterbebette* (Wenn gott so barmherzig gegen mich ist u mir die Gnade gewehrt mir meine *vernunft* bis dahin zu laßen.) *für die redlichste gefunden* für die: *die diese Blätter verdient.*–. daß verräth dies Stolz! immerhin. sage man nach meinem Leben von mir was man will. Wer mich gekandt hat, so wie er mich *Kennen mußte* wird sagen: Sie war bey allen ihren Fehlern ein redlich Weib nur das Urtheil der übrigen bekümmere ich mich *jetzt* nicht, um so viel weniger wenn ich nicht mehr bin. Du Mensch! der du auch einst Bist, der du dieses von mir Erbst, dich Bitte ich: Laß diese Blätter lieber zu asche werden als daß du sie durch den Druck auf die nach-Welt bringst; *wenn du sie nicht so wie sie sind der Welt geben kannst* – lieber mit allen ihrer Schreib Fehlern gedruckt als Ein Wort Ein Name verandert wäre.- die da ich selbst mit *Einem* Buchstaben anfange, habe mit meiner *eigen* Eigensinnige ursachen. – Warum aber soll der Ehrlich nicht frey von mir genannt werden? und warum soll ich den nicht Ehrlichen denn ich im leben dafür erkanndt auch nicht nach meinem Tod bekräftigen das er war – das er war! – aus gewinnsucht wirst du sie eben so wenig machen als ich sie geschrieben.[28]

Man hört den Duktus des Dialogischen heraus; die autobiografische Rede ist ein Dialog mit sich selbst (die Autobiografin fällt sich selbst ins Wort), mit der Nachwelt und dem, der sich möglicherweise anschickt, das gedruckte Leben der Nachwelt zu kommunizieren. Deutlich vernehmbar wird auch, wie sehr die Autorin aus ihrer persönlichen, ganz offensichtlich unglücklichen Lebenssituation heraus spricht. Bemerkenswerterweise wird die autobiografische Wortergreifung als solche auch problematisiert, die Autorin glaubt sich rechtfertigen zu müssen, das Urteil der

Nachwelt scheint wichtig und unwichtig zugleich. Diesbezüglich könnte man hier durchaus Anknüpfungspunkte an Rousseaus *Confessions* sehen, die das autobiografische Gattungsmodell kritisch-reflexiv zitieren.

Bemerkenswerterweise hat Katherine R. Goodman für das 19. Jahrhundert eine große Ähnlichkeit zwischen von Männern und von Frauen geschriebenen Autobiografien festgestellt.[29] Dies lässt sich u.a. damit erklären, dass Frauen zur Mimikry an tradierte männliche Formen der Selbstdarstellung gezwungen waren, um überhaupt in den autobiografischen Diskurs eintreten zu können. Es lässt sich also keinesfalls zwischen ‚männlichen' und ‚weiblichen' Autobiografien klar unterscheiden, vielmehr liegt eine differenzierte Phänomenologie vor. Was indessen festgestellt werden kann, ist, wie Magdalene Heuser argumentiert hat, dass Frauen in ihren autobiografischen Texten in sehr viel höherem Maß Geschlechterverhältnisse thematisieren und reflektieren. Ähnliche problematische Rechtfertigungssituationen wie im Hamburger Manuskript Schulze-Kummerfelds finden sich auch in ‚männlichen' Texten des 18. Jahrhunderts, zumal wenn ihre Autoren Angehörige von Gruppen sind, die nicht dem traditionellen Stand der Schreibenden angehören wie beispielsweise Ulrich Bräkers *Der arme Mann im Tockenburg* (1789). Es scheint also eher so zu sein, dass Gegenentwürfe zur Konstruktion der linearen, geschlossenen, dominanten Typologie durch die Schreibsituation der ‚Andersheit' bedingt sind als durch essentialistisch verstandene Geschlechterpositionen.

In der Moderne, d.h. im 20. Jahrhundert, löst sich die traditionelle Autobiografie Goethe'scher Provenienz – zumindest in ihren ambitionierten literarischen Spielarten – auf, wenngleich es einen Mainstream biografischer und autobiografischer Produktion gibt, der vollkommen unangekränkelt von einem modernen Krisenbewusstsein überkommene Gattungsmuster weiterschreibt. Vor dem Hintergrund der modernen Subjektproblematik, die das Subjekt nicht mehr als geschlossenes begreift, sondern als differenzbestimmt und immer wieder neu zu gewinnende Position bzw. Positionierung, und vor dem Hintergrund der modernen Sprachproblematik, die ein differenzielles Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit annimmt, schien das Entwerfen zusammenhängender Lebensbeschreibungen nicht mehr opportun. Leittexte der Autobiografiediskussion des 20. Jahrhunderts, wie Walter Benjamins *Berliner Kindheit um 1900* (1932ff.) oder Roland Barthes *Roland Barthes par Roland Barthes* (1975), bieten nunmehr ein Kaleidoskop von Fragmenten, die sich zu einem variablen Bild zusammenfügen und wieder auseinander nehmen lassen und die zudem den autobiografischen Prozess als solchen thematisieren und problematisieren. Man mag es bemerkenswert finden, dass als Leittexte hier wiederum Texte männlicher Autoren genannt sind und dies hat sicherlich nicht zuletzt mit dem Blick der Autobiografiehistorikerin zu tun, der sich am linearen Modell der Geschichtsschreibung ebenso sehr wie an den Marksteinen großer Namen orientiert. Man könnte diesen Namen das autobiografische Lebenswerk einer Frau zur Seite und gegenüber stellen, das in seiner autobiografiegeschichtlichen und autobiografiesystematischen Bedeutung noch nicht hinreichend gewürdigt wurde, das autobiografische Werk von Marie Luise Kaschnitz. Kaschnitz hat sich selbst als „ewige

Autobiographin“[30] bezeichnet und ein autobiografisches Oeuvre vorgelegt, das gar nicht mehr den Anspruch erhebt, als explizit markierte ‚Autobiografie‘ zwischen zwei Buchdeckeln aufzutreten. Vielmehr handelt es sich um durchaus umfangreiche Kurzprosa, d.h. um Texte, die sich aus einzelnen Abschnitten, bestehend aus minutiösen Beobachtungen und Beschreibungen, zusammensetzen. Bereits 1955 erscheint der Band *Engelsbrücke*, Untertitel „Römische Aufzeichnungen“, 1956 *Das Haus der Kindheit*, 1963 der Band *Wohin denn ich*, 1968 *Tage, Tage, Jahre*, 1970 *Steht noch dahin* und 1973 *Orte*.[31] Das Ich ist hier in viele Facetten zersplittert, ein einheitlicher Erzähl- und Erinnerungsstandpunkt wird nicht beansprucht. Verbunden wird diese Position allerdings nicht mit einem dezidierten *gender*-politischen Anspruch – im Gegenteil, Marie Luise Kaschnitz ist eine konservative Autorin, die in *Wohin denn ich* den Tod ihres Mannes betrauert und einen eigenen Ort, oder *Orte*, für sich erst wieder finden muss. Ob man die Zerstreuung der autobiografischen Prosa, wie sie hier vorliegt, als Folge eines nur mangelhaft zentrierten weiblichen Ichs betrachtet oder ob hier, ohne dass dies an die große Glocke gehängt wird, Modernität schreibend praktiziert wird oder ob gar vielleicht das erste das zweite bedingt, wäre zu diskutieren. Unter dem Datum des 6. Juli beschreibt das autobiografische Ich seine Hände. Der Abschnitt schließt mit einer Beschreibung der rechten Hand:

> Wie viele Bewegungen, ausgeführt im Laufe eines Lebens, wie viele Händedrücke, und liegt jetzt vor mir auf dem Tisch, still, sonnenbraun, und doch fremd, wie alles, was man so lang, so nachdenklich betrachtet, und immer fremder, das knochige Stück Menschenfleisch mit seinen fünf grotesken Auswüchsen, seinen fünf dummen, kleinen Gesichtern, gesteuert von einem Teil meines Gehirns, aber es könnte sich auch selbständig machen, mir die Haare ausreißen, mich blutig kratzen, mir an die Kehle fahren, das unheimliche Ding. Also ist es besser, den Stift in seine Finger zu legen, rühr dich, Ding, beschreibe dich selber, schreib.[32]

Ein letzter Punkt noch: Barbara Kosta hat darauf hingewiesen, dass gerade zu dem Zeitpunkt, Ende der 60er Jahre, als etwa Roland Barthes den „Tod des Autors“ verkündete, Frauen und andere bisher marginalisierte Gruppen versuchten, sich den AutorInnen-Status zu erkämpfen.[33] Darin könnte man eine Ironie des Schicksals sehen: Die Frauen sind wieder einmal zu spät gekommen. Im Sinne des eingangs angesprochenen Autofiktionskonzepts lässt sich das Bewusstsein der Ironie jedoch als ironisches Bewusstsein ins Positive wenden: Wenn man weiß, dass die Position des souveränen autobiografischen Subjekts eine auf historischen Bedingungen aufruhende hegemoniale Konstruktion ist, kann man sie, auch und gerade als Frau, durchaus strategisch oder spielerisch besetzen, insofern man nicht der Illusion verfällt, mit ihr identisch werden zu wollen. Die ‚autobiografischen‘ Texte Gertrude Steins, die 1933 erschienene *Autobiography of Alice B. Toklas*, *Everybody's Autobiography* von 1937 sowie *What is Remembered* von 1963 haben in diesem Sinne Möglichkeiten des Genres ausgetestet.

Anmerkungen

1 Wilhelm Dilthey: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Einleitung von Manfred Riedel, Frankfurt/M. 1981 (zuerst 1910), S. 244.

2 Vgl. Bernd Neumann: *Identität und Rollenzwang. Zur Theorie der Autobiographie*, Frankfurt/M. 1970, S. 23.

3 Überblicke in: Michaela Holdenried: *Autobiographie*, Stuttgart 2000, S. 62-84 und Martina Wagner-Egelhaaf: *Autobiographie*, Stuttgart/Weimar 2005, S. 96-103.

4 Paul de Man: „Autobiographie als Maskenspiel", in: Paul de Man: *Die Ideologie des Ästhetischen*, hrsg. von Christoph Menke, aus dem Amerikanischen von Jürgen Blasius, Frankfurt/M. 1993, S. 131-146, S. 134.

5 Philippe Lejeune: *Der autobiographische Pakt*, aus dem Französischen von Wolfram Bayer und Dieter Horning, Frankfurt/M. 1994, S. 14.

6 Vgl. Johann Peter Eckermann: *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, hrsg. von Christoph Michel, in: Johann Wolfgang von Goethe: *Sämtliche Werke*, 40 Bde., Bd. II/12, Frankfurt/M. 1999, Eintrag vom 30.3.1831 (zuerst 1838-43 in 3 Bdn. veröffentlicht).

7 Vgl. Claudia Gronemann: „Autofiction und das Ich in der Signifikantenkette. Zur literarischen Konstitution des autobiographischen Subjekts bei Serge Dubrovsky", in: *Poetica* 31 (1999), S. 237-262; Dies.: *Postmoderne/Postkoloniale Konzepte der Autobiographie in der französischen und maghrebinischen Literatur. Autofiction – Nouvelle Autobiographie – Double Autobiographie – Aventure du texte*, Hildesheim/Zürich/New York 2002.

8 Vgl. Stefan Goldmann: „Topos und Erinnerung. Rahmenbedingungen der Autobiographie", in: Hans-Jürgen Schings (Hrsg.): *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, Stuttgart/Weimar 1994, S. 660-675.

9 Johann Wolfgang von Goethe: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, hrsg. von Klaus-Detlef Müller, in: Johann Wolfgang von Goethe: *Sämtliche Werke*, 40 Bde., Bd. I/14, Frankfurt/M. 1986, S. 13 (Teile 1-3 zuerst 1811-14 erschienen, Teil 4 zuerst 1833 herausgegeben).

10 Ebd. S. 250.

11 Ebd. S. 251f.

12 Vgl. etwa Michaela Holdenried (Hrsg.): *Geschriebenes Leben. Autobiographik von Frauen*, Berlin 1995; Magdalene Heuser (Hrsg.): *Autobiographien von Frauen. Beiträge zu ihrer Geschichte*, Tübingen 1996.

13 Von den zusammen 51 Beiträgen der beiden in Anm. 12 genannten Titel sind 50 von Frauen und nur einer von einem Mann verfasst worden.

14 Eva Kormann: „Gattung, Geschlecht und gesellschaftliche Konstruktion. Das Beispiel der Autobiographik des 17. Jahrhunderts", in: *Jahrbuch für Internationale Germanistik*, Reihe A, 62 (2003), S. 87-93, S. 92.

15 Vgl. Georg Misch: *Geschichte der Autobiographie*, 1. Bd.: *Das Altertum*, 3. stark vermehrte Auflage, I. Hälfte, Bern 1949; II. Hälfte, Bern 1950 (zuerst Leipzig und Berlin 1907); 2. Bd.: *Das Mittelalter*, 2. Aufl., I. Teil: *Die Frühzeit*, I. Hälfte, Frankfurt/M. 1969;

II. Hälfte, Frankfurt/M. 1970 (zuerst Frankfurt/M. 1955); 3. Bd.: *Das Mittelalter. Das Hochmittelalter im Anfang*, I. Hälfte, Frankfurt/M. 1959; 2. Hälfte, Frankfurt/M. 1962; 4. Bd.: I. Hälfte: *Das Mittelalter. Das Hochmittelalter in der Vollendung*, hrsg. von Leo Delfoss, Frankfurt/M. 1967; II. Hälfte: *Von der Renaissance bis zu den autobiographischen Hauptwerken des 18. und 19. Jahrhunderts*, bearb. von Bernd Neumann, Frankfurt/M. 1969.

16 Vgl. dazu Goethes Aussage über seine Schwester: „Sie war groß, wohl und zart gebaut (...)“ (Johann Wolfgang von Goethe, Frankfurt/M. 1986, S. 251f.).

17 Ebd. S. 15.

18 Vgl. Aurelius Augustinus: *Bekenntnisse*, eingeleitet und übertragen von Wilhelm Thimme, München 1982 (zuerst 397-398), S. 61f.

19 Vgl. Jean-Jacques Rousseau: *Die Bekenntnisse*, übersetzt von Alfred Semerau, in: Ders.: *Die Bekenntnisse. Die Träumereien des einsamen Spatziergängers*, München 1978 (zuerst 1782 hrsg.), S. 5-646, S. 36f.

20 Vgl. Hans Carossa: *Eine Kindheit*, Frankfurt/M. 1977, S. 11f., S. 119f.

21 Peter Gay: *Meine deutsche Frage. Jugend in Berlin 1933-1939*, München 2000, S. 101-108.

22 Vgl. für das Folgende Ortrun Niethammer: *Autobiographien von Frauen im 18. Jahrhundert*, Tübingen/Basel 2000, S. 81ff.

23 Vgl. Martina Wagner-Egelhaaf, Stuttgart/Weimar 2005, S. 99f.

24 Vgl. Ortrun Niethammer, Tübingen/Basel 2000, S. 259.

25 Vgl. Susan Stanford Friedman: „Women’s Autobiographical Selves. Theory and Practice”, in: Shari Benstock (Hrsg.): *The Private Self. Theory and Practice of Women’s Autobiographical Writings*, Chapel Hill/London 1988, S. 34-62, S. 36ff.

26 Vgl. Judith Okely: „Anthropology and autobiography. Participatory experience and embodied knowledge“, in: Judith Okely/Helen Callaway (Hrsg.): *Anthropology and Autobiography*, London 1992, S. 1-8, S. 12.

27 Vgl. auch Ortrun Niethammer, Tübingen/Basel 2000, S. 92.

28 Zit. n. Ortrun Niethammer, Tübingen/Basel 2000, S. 163.

29 Vgl. Katherine R. Goodman: „Weibliche Autobiographien“, in: Hiltrud Gnüg/Renate Möhrmann (Hrsg.): *Frauen Literatur Geschichte. Schreibende Frauen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1999, S. 166-176, S. 172.

30 Marie Luise Kaschnitz: *Gesammelte Werke*, 7 Bde., hrsg. von Christian Büttrich und Norbert Miller, Frankfurt/M. 1981-1989, 3. Bd., *Die autobiographische Prosa II*, S. 827.

31 Vgl. Uwe Schweikert: „Vom Ich zu den Vielheiten des Ich. Zur autobiographischen Prosa von Marie Luise Kaschnitz“, in: Dirk Göttsche (Hrsg.): *„Für eine aufmerksamere und nachdenklichere Welt“. Beiträge zu Marie Luise Kaschnitz*, Stuttgart 2001, S. 27-40.

32 Marie Luise Kaschnitz: *Tage, Tage, Jahre. Aufzeichnungen*, 3/II, S. 7-338, S. 273.

33 Vgl. Barbara Kosta: *Recasting Autobiography. Women’s Counterfictions in Contemporary German Literature and Film*, Ithaca/London 1994, S. 1ff.

Literatur

Augustinus, Aurelius: *Bekenntnisse*, eingeleitet und übertragen von Wilhelm Thimme, München 1982 (zuerst 397-398).

Carossa, Hans: *Eine Kindheit*, Frankfurt/M. 1977.

de Man, Paul: „Autobiographie als Maskenspiel", in: Ders.: *Die Ideologie des Ästhetischen*, hrsg. von Christoph Menke, aus dem Amerikanischen von Jürgen Blasius, Frankfurt/M. 1993, S. 131-146.

Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Einleitung von Manfred Riedel, Frankfurt/M. 1981 (zuerst 1910).

Eckermann, Johann Peter: *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, hrsg. von Christoph Michel, in: Johann Wolfgang von Goethe: *Sämtliche Werke*, 40 Bde., Bd. II/12, Frankfurt/M. 1999, Eintrag vom 30. 3. 1831 (zuerst 1838-43 in 3 Bden. veröffentlicht).

Gay, Peter: *Meine deutsche Frage. Jugend in Berlin 1933-1939*, München 2000.

Goethe, Johann Wolfgang von: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, in: Ders.: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Klaus-Detlef Müller, Bd. I/14, Frankfurt/M. 1986 (Teile 1-3 zuerst 1811-14 erschienen, Teil 4 zuerst 1833 herausgegeben).

Goldmann, Stefan: „Topos und Erinnerung. Rahmenbedingungen der Autobiographie", in: Hans-Jürgen Schings (Hrsg.): *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, Stuttgart/Weimar 1994, S. 660-675.

Goodman, Katherine R.: „Weibliche Autobiographien", in: Hiltrud Gnüg/Renate Möhrmann (Hrsg.): *Frauen Literatur Geschichte. Schreibende Frauen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1999, S. 166-176.

Gronemann, Claudia: „‚Autofiction' und das Ich in der Signifikantenkette. Zur literarischen Konstitution des autobiographischen Subjekts bei Serge Dubrovsky", in: *Poetica* 31 (1999), S. 237-262.

Dies.: *Postmoderne/Postkoloniale Konzepte der Autobiographie in der französischen und magghrebinischen Literatur. Autofiction – Nouvelle Autobiographie – Double Autobiographie – Aventure du texte*, Hildesheim/Zürich/New York 2002.

Heuser, Magdalene (Hrsg.): *Autobiographien von Frauen. Beiträge zu ihrer Geschichte*, Tübingen 1996.

Holdenried, Michaela: *Autobiographie*, Stuttgart 2000.

Dies. (Hrsg.): *Geschriebenes Leben. Autobiographik von Frauen*, Berlin 1995.

Kaschnitz, Marie Luise: *Gesammelte Werke*, hrsg. von Christian Büttrich und Norbert Miller, 3. Bd.: *Die autobiographische Prosa II*., Frankfurt/M. 1981-1989.

Dies.: *Tage, Tage, Jahre. Aufzeichnungen*, in: Marie Luise Kaschnitz: *Gesammelte Werke*, hrsg. von Christian Büttrich und Norbert Miller, 3. Bd.: *Die autobiographische Prosa II*, Frankfurt/M. 1981-1989, S. 7-338.

Kormann, Eva: „Gattung, Geschlecht und gesellschaftliche Konstruktion. Das Beispiel der Autobiographik des 17. Jahrhunderts“, in: *Jahrbuch für Internationale Germanistik*, Reihe A, 62 (2003), S. 87-93.

Kosta, Barbara: *Recasting Autobiography. Women's Counterfictions in Contemporary German Literature and Film*, Ithaca/London 1994.

Lejeune, Philippe: *Der autobiographische Pakt*, aus dem Französischen von Wolfram Bayer und Dieter Horning, Frankfurt/M. 1994.

Misch, Georg: *Geschichte der Autobiographie*, 1. Bd.: *Das Altertum*, 3. stark vermehrte Auflage, I. Hälfte, Bern 1949; II. Hälfte, Bern 1950 (zuerst Leipzig und Berlin 1907); 2. Bd.: *Das Mittelalter*, 2. Aufl., I. Teil: *Die Frühzeit*, I. Hälfte, Frankfurt/M. 1969; II. Hälfte, Frankfurt/M. 1970 (zuerst Frankfurt/M. 1955); 3. Bd.: *Das Mittelalter. Das Hochmittelalter im Anfang*, I. Hälfte, Frankfurt/M. 1959; 2. Hälfte, Frankfurt/M. 1962; 4. Bd.: I. Hälfte: *Das Mittelalter. Das Hochmittelalter in der Vollendung*, hrsg. von Leo Delfoss, Frankfurt/M. 1967; II. Hälfte: *Von der Renaissance bis zu den autobiographischen Hauptwerken des 18. und 19. Jahrhunderts*, bearb. von Bernd Neumann, Frankfurt/M. 1969.

Neumann, Bernd: *Identität und Rollenzwang. Zur Theorie der Autobiographie*, Frankfurt/M. 1970.

Niethammer, Ortrun: *Autobiographien von Frauen im 18. Jahrhundert*, Tübingen/Basel 2000.

Okely, Judith: „Anthropology and autobiography. Participatory experience and embodied knowledge“, in: Judith Okely/Helen Callaway (Hrsg.): *Anthropology and Autobiography*, London 1992, S. 1-8.

Rousseau, Jean-Jacques: *Die Bekenntnisse*, übersetzt von Alfred Semerau, in: Ders.: *Die Bekenntnisse. Die Träumereien des einsamen Spatziergängers*, München 1978 (zuerst 1782 hrsg.), S. 5-646.

Schweikert, Uwe: „Vom Ich zu den Vielheiten des Ich. Zur autobiographischen Prosa von Marie Luise Kaschnitz“, in: Dirk Göttsche (Hrsg.): *„Für eine aufmerksamere und nachdenklichere Welt“. Beiträge zu Marie Luise Kaschnitz*, Stuttgart 2001, S. 27-40.

Stanford Friedman, Susan: „Women's Autobiographical Selves. Theory and Practice”, in: Shari Benstock (Hrsg.): *The Private Self. Theory and Practice of Women's Autobiographical Writings*, Chapel Hill/London 1988, S. 34-62.

Wagner-Egelhaaf, Martina: *Autobiographie*, Stuttgart/Weimar 2005 (zuerst 2000).

Eveline Kilian

Funktionen von Erinnerung in der literarischen Inszenierung von grenzüberschreitenden Geschlechtsformationen

Das Spiel mit den Geschlechtergrenzen und mit uneindeutigen Geschlechtszuordnungen, die die gesellschaftlich-kulturelle Geschlechterordnung hinterfragen, ist inzwischen zu einem unübersehbaren kulturellen Phänomen geworden, das in den verschiedensten Kunstformen (Literatur, *Performance*, Fotografie, Film, TV-Dokumentation) aufgegriffen und verhandelt wird. Im Zentrum solcher Explorationen steht immer wieder die Frage nach der Identität des geschlechtsambigen Subjekts, und da das Experimentieren mit neuen Geschlechtsformationen meist in Abgrenzung zu früheren Geschlechtszuweisungen und Konditionierungen erfolgt, spielt das Verhältnis von Gegenwart und Vergangenheit, von jetzigem und damaligem Ich, ebenfalls eine wichtige Rolle. Der spezifische Zusammenhang zwischen Erinnerung, Identität und Geschlecht kann folgendermaßen skizziert werden: Durch die Erinnerung wird Vergangenheitserfahrung aktiviert, die so in die Gegenwart geholt oder zumindest in einen Zusammenhang mit der Gegenwart gebracht wird. Diese Vergangenheitserfahrung ist Teil der individuellen Lebensgeschichte eines Subjekts. Die Lebensgeschichte wiederum ist eng mit der Identität des Subjekts verbunden, denn die Identität formiert sich über die Zeit und auf der Grundlage von Lebensentscheidungen und -bewegungen im Zusammenspiel mit dem sozialen und kulturellen Umfeld und kann in diesem Sinne als eine Art Sediment der Lebensgeschichte betrachtet werden.[1]

Die Identitätskonstruktion schließlich beinhaltet notwendigerweise eine geschlechtliche Situierung des Subjekts. Dies gehört zu den Grunderkenntnissen der zeitgenössischen *Gender*-Theorie und leitet sich aus der Omnipräsenz der Kategorie Geschlecht ab, welche unseren gesamten sozialen und kulturellen Kontext mitstrukturiert. So kommen Regine Gildemeister und Angelika Wetterer unmissverständlich zu dem Schluss,

> daß in einer Gesellschaft, die auf der Polarisierung der Geschlechter und der Generalisierung von deren Effekten beruht, sich die gesamte Lebensgeschichte einzelner vom ersten Tag an auf dieser Grundlage errichtet. Und insofern gibt es keine Möglichkeit des Identitätserwerbs jenseits eines Bezuges auf die Geschlechtskategorisierung.[2]

In ähnlicher Weise argumentiert Judith Butler, dass sich Identität nicht jenseits der Kategorie Geschlecht etablieren kann, denn „‚persons' only become intelligible through becoming gendered in conformity with recognizable standards of gender intelligibility."[3] Mit anderen Worten: Unsere Wahrnehmung einer anderen Person ist immer eine geschlechtlich markierte; wir können Personen nicht ohne ihr Geschlecht wahrnehmen. Daraus folgt für Butler auch, dass sich die Subjektkonstitution selbst auf der Grundlage der Geschlechterdifferenzierung vollzieht und Geschlecht damit zum unveräußerlichen Bestandteil des Subjekts wird:

> Subjected to gender, but subjectivated by gender, the ‚I' neither precedes nor follows the process of this gendering, but emerges only within and as the matrix of gender relations themselves.[4]

Der Referenzrahmen dieser ‚Vergeschlechtlichung' des Subjekts ist die kulturelle Geschlechterordnung, und diese basiert unter anderem auf zwei Grundprinzipien: der Binarität der Geschlechter (es gibt zwei und nur zwei Geschlechter) und der Vorstellung, dass das einmal bei der Geburt zugewiesene Geschlecht unveränderbar ist und das ganze Leben lang beibehalten wird.

Der letzte Punkt knüpft an zwei Kriterien an, die in den gängigen Identitätsmodellen als notwendige Faktoren und damit auch als Leitprinzipien der Identitätsbildung betrachtet werden, zumindest im westlichen Kulturkreis: Kohärenz und Kontinuität.[5] Diese beiden Konzepte hängen zwar eng zusammen, sind aber aufgrund ihrer Perspektivierung der Identitätsfrage zu unterscheiden. Kohärenz bezieht sich auf die synchrone Ebene der Identitätsgestaltung, Kontinuität auf die diachrone. Kohärenz verweist „auf eine zeitlich eingegrenzte Situation, auf den Zusammenhang eines Lebens in einer Gegenwart."[6] Kontinuität richtet den Blick auf die biografische, lebensgeschichtlich-temporale Dimension der Identität, auf die Einheit und Gestalthaftigkeit des Selbst über die Zeit hinweg. Hier spielen Erinnerung und rückblickende Konstruktion identitätsrelevanter Zusammenhänge eine zentrale Rolle.

Die Konstruktion von Identität orientiert sich also an den Prinzipien der Einheit und Sinnhaftigkeit. Denkt man Kohärenz und Kontinuität zusammen, dann ist Identität das Resultat einer psychischen Synthesearbeit, die Differenzen und Veränderungen zu und in einem homogenen Ganzen integriert.

Aus psychologischer Sicht ist Kohärenz für die Identitätsbildung wie auch für die psychische Gesundheit eines Menschen unabdingbar. Der Verlust der Kohärenzerfahrung hat den psychischen Zusammenbruch, die Auflösung der Persönlichkeit und die völlige Handlungsunfähigkeit des Indivduums zur Folge. Deshalb liegt der Schluss nahe, dass das Kohärenzprinzip als solches „für die Identitätsbildung nicht

zur Disposition gestellt werden darf"[7], wie Heiner Keupp anmerkt. Wohl aber ist zu überlegen, ob Kohärenz immer über dieselben Parameter hergestellt werden muss, oder ob es möglicherweise vielfältige und ganz unterschiedliche Strategien der Produktion von Kontinuität und Kohärenz gibt. Und muss eine kohärente Lebensgeschichte immer denselben Grad an Stringenz aufweisen oder gibt es vielleicht auch Identitätskonzepte, die flexibler und variabler gestaltet sind?

Diese Fragen werden besonders relevant im Hinblick auf unsere Beispiele. Denn was passiert, wenn sich ein Subjekt jenseits der Parameter der Geschlechternorm entwirft, die ja einen wichtigen Stabilitätsfaktor für die Identitätsbildung bereithält? Was passiert, wenn ein Subjekt im Laufe seines Lebens sein Geschlecht ändert, wie im Falle der Transsexualität, und damit das Prinzip der Geschlechtskontinuität aufkündigt, oder wenn ein Subjekt eine uneindeutige Geschlechtskonfiguration für sich in Anspruch nimmt? Welche Auswirkungen hat dies auf die Strukturierung der Lebensgeschichte und welche Funktion kommt der Erinnerung in der Konstruktion des jeweiligen Identitätskonzepts zu?

Ich werde diesen Fragen im Wesentlichen anhand von zwei Textbeispielen nachgehen, die zwanzig Jahre auseinander liegen: Jan Morris' *Conundrum* (1974) und Kate Bornsteins *Gender Outlaw: On Men, Women and the Rest of Us* (1994). Diese beiden Texte inszenieren zwei verschiedene Versionen der Grenzüberschreitung. Bei Morris' Text handelt es sich um eine klassische Transsexuellenautobiografie, um die stark literarisierte Lebensgeschichte einer Mann-zu-Frau Transsexuellen. Dieses Beispiel eines transsexuellen Subjekts weist bei aller Transgression eine starke Orientierung an der bestehenden Geschlechterordnung auf und damit auch an den genannten Prinzipien der Geschlechterbinarität und, paradoxerweise, der Kontinuität des Geschlechts. Bornsteins *Gender Outlaw*, ein gattungsmäßig schwer definierbarer Text, eine Art Textcollage, präsentiert dagegen ein *Transgender*-Subjekt, also eine Formation, die außerhalb der kulturellen Zweigeschlechtlichkeit angesiedelt ist und die gerade auf einem prinzipiellen Infragestellen und systematischen Unterlaufen dieser Ordnung basiert. Im Vergleich der beiden Texte ergeben sich deutliche Differenzen in der rückblickenden Strukturierung der Lebensgeschichte, die die Frage aufwerfen, ob sich durch den veränderten Blick auf die Geschlechterordnung und ihre Valenz auch ein anderes Identitätsgefüge ergibt.

Hier können wir noch einmal auf Judith Butlers theoretische Ausführungen zurückgreifen: Ihre Feststellung, dass das Subjekt immer schon ein geschlechtlich markiertes ist, dass Subjektformation und Geschlechtszuweisung gewissermaßen gleichursprünglich und deshalb nicht voneinander zu trennen sind, resultiert aus ihrer Analyse gegenwärtiger gesellschaftlich-kultureller Verknüpfungen. Ihre gesamten Analysen werden aber getrieben von der Frage, wie diese Verknüpfungen gelöst, anders gedacht oder subvertiert werden können. Und insofern markiert sie durchaus mögliche Wendepunkte in der Konzeptualisierung von Geschlecht und Identität, wie etwa in der folgenden Passage aus *Gender Trouble*:

> (...) the ‚coherence' and ‚continuity' of ‚the person' are (...) socially instituted and maintained norms of intelligibility. Inasmuch as ‚identity' is assured through the stabilizing concepts of sex, gender, and sexuality, the very notion of ‚the person' is called into question by the cultural emergence of those ‚incoherent' or ‚discontinuous' gendered beings who appear to be persons but who fail to conform to the gendered norms of cultural intelligibility by which persons are defined.[8]

In dieser Passage thematisiert sie die Identitätskategorien der Geschlechtskohärenz und Kontinuität im Hinblick auf ihre kulturelle und soziale ‚Lesbarkeit' und argumentiert, dass eine Überschreitung der Geschlechtergrenzen, die geschlechtlich uneindeutige oder diskontinuierliche Subjekte produziert, die Kategorie der ‚Person' in Frage stelle, weil das Individuum nicht mehr (geschlechtlich) ‚lesbar' und als ‚Person' identifizierbar sei. Wird ein solcher Krisenpunkt erreicht, kann das zweierlei Konsequenzen haben: Einerseits kann aufgrund der eigenen mangelnden Kohärenz- und Kontinuitätserfahrung die psychische Stabilität des Subjekts gefährdet werden; andererseits kann ein solches Szenario aber auch dazu beitragen, die Strukturprinzipien der Subjektbildung zur Disposition zu stellen und neu gestalten zu helfen. Und dies wäre der Schritt zur Etablierung neuer Identitätskonzepte, die nicht mehr, oder zumindest weniger stark, auf der bestehenden Geschlechterordnung basieren. Diese Argumentationslinie werde ich vor allem an Bornsteins *Gender Outlaw* verfolgen.

Jan Morris, *Conundrum* (1974)

Conundrum (1974) ist die stark literarisierte Autobiografie von Jan Morris, einer Mann-zu-Frau Transsexuellen, die bereits vor ihrer Geschlechtsangleichung als James Morris einen gewissen Bekanntheitsgrad als Journalist und Reiseschriftsteller hatte.[9] Der Text umspannt mehr als vierzig Jahre. Er beginnt um 1930, als der Ich-Erzähler drei oder vier Jahre alt ist, und endet in den 1970er Jahren, etwas mehr als ein Jahr nach dem operativen Geschlechtswechsel.[10]

Den Auftakt des ersten Kapitels bildet eine Schlüsselszene, eine Art Epiphanieerlebnis, das als Auslöser für die gesamte weitere Entwicklung des Protagonisten betrachtet werden kann:

> I was three or perhaps four years old when I realized that I had been born into the wrong body, and should really be a girl. I remember the moment well, and it is the earliest memory of my life.
>
> I was sitting beneath my mother's piano, and her music was falling around me like cataracts, enclosing me as in a cave. The round stumpy legs of the piano were like three black stalactites, and the sound-box was a high dark vault above my head. (...) What triggered so bizarre a thought I have long forgotten, but the conviction was unfaltering from the start.[11]

In der Gestaltung dieses Augenblicks manifestiert sich bereits die formende Kraft des erzählenden Ich, das über die Auswahl und Strukturierung von Erinnerungen seiner Autobiografie eine Gestalt gibt. Die Bedeutung dieser Episode wird dadurch unterstrichen, dass sie wie ein zweites Geburtserlebnis konstruiert wird, und von diesem Punkt aus entwickelt sich die Lebenserzählung in einem Spannungsbogen, der mit der endgültigen Geschlechtsangleichung seinen Höhepunkt und gleichzeitig seine Auflösung erreicht.

Die für die Identitätskonstruktion so bedeutenden Synthese- und Integrationsleistungen des Subjekts sind immer wieder unter dem Aspekt ihrer *narrativen* Strukturierung diskutiert worden. Diese Strukturierung und Vermittlung der Identität durch Formen des Erzählens nennt Paul Ricoeur *narrative Identität*. Dem Konzept der narrativen Identität liegt die Annahme zugrunde, dass das Individuum sich nicht unmittelbar, sondern nur indirekt über kulturelle Zeichen und Formen begreifen kann, und dass Erzählstrukturen im Prozess des Selbstverstehens und Selbstentwerfens eine vorrangige Stellung einnehmen. Damit wird Identität in einem maßgeblichen Sinne zu einer textuell vermittelten Größe.[12]

Die narrative Konstitution des Subjekts erfolgt über das, was Ricoeur *emplotment* nennt, ein an Aristoteles' Konzept des Mythos orientiertes Verfahren. Gemeint ist damit das Zusammenfügen von Geschehnissen zu einem wohlgeordneten Ganzen,[13] das es dem Individuum erlaubt, sich in Raum und Zeit zu verorten und seinem Leben durch das sinnhafte Auf-einander-Beziehen seiner Erfahrungen Bedeutung zu verleihen. Das heißt, Kohärenz und Kontinuität der Lebensgeschichte werden durch die narrative Gestaltung des Textes produziert. Dieses im erinnernden Rückblick konstruierte Bedeutungsgefüge wird häufig unter Zuhilfenahme literarischer Handlungsverläufe hergestellt. Dafür liefert Morris' Autobiografie ein eindrückliches Beispiel.

Sie verwendet in ihrem Text eindeutig Formen der dramatischen Handlungsführung. Der Werdegang des Protagonisten wird zunächst als eine Reihe von sich zuspitzenden Krisen geschildert: zunehmende Entfremdungserfahrungen während der Schul- und *College*-Zeit sowie in der Armee und eine nur vorübergehende und scheinbare Linderung der Problematik durch Ehe und Kinder. Langsam steigern sich die sporadisch auftretenden Identitätskrisen zu einem Zustand permanenter Selbstverachtung und Ablehnung des biologischen (männlichen) Geschlechts:

> I loathed not merely the notion of my maleness, and the evidence of my manhood. I resented my very connection with the male sex, and hated to be thought (...) a member of it. (S. 87)

In dieser Aussage laufen alle Krisenmomente zusammen, und es stellt sich die Frage, welche Richtung der offensichtlich bevorstehende Umschlag nehmen wird: Tragödie oder Komödie, Tod oder Happy End. Morris spielt sehr bewusst mit den möglichen Mustern – und schildert dann den Lösungsweg. Er unternimmt die notwendigen Schritte für eine medizinische Geschlechtsangleichung, was eine dezidierte Verbesserung seiner Gemütslage herbeiführt. Die Operation in Casablanca wird

zum „climax of my life“ (S. 127), was sowohl als emotionaler Höhepunkt als auch als Zielpunkt und vollständige Verwirklichung ihrer Geschlechtsidentität anzusehen ist, und ihren Zustand danach bezeichnet sie als „astonishingly happy“ (S. 132). Die Wende zum glücklichen Ende wird im Epilog zu einer späteren Auflage des Buches noch einmal unter Anspielung auf ein anderes literarisches Muster, nämlich dem des Märchens, aufgegriffen: „A decade has passed since *Conundrum* was first published, and I am glad to report that Elizabeth, my children and I are all living happily ever after“ (S. 159).

In der von Morris konstruierten Identitätsformation sind Kohärenz und Kontinuität auf komplexe Weise organisiert. Kohärenz bedeutet primär das Erreichen einer inneren Einheit, und das heißt die Aufhebung der Spaltung von *sex* (anatomischem Geschlecht) und *gender* (psychischem Geschlecht). Der Bruch innerhalb der physischen Kontinuität zwischen dem prä- und dem postoperativen Selbst (vom männlichen Körper zum weiblichen Körper) wird auf der psychischen Ebene durch die Betonung des durchgängig weiblichen Geschlechtsempfindens aufgehoben. Das heißt, die Vorstellung von Kontinuität wird gestützt durch Morris’ Argument, das neue Geschlecht sei lediglich eine äußere Angleichung an die schon immer vorhandene, weibliche Geschlechtsidentität, die durch die Geschlechtskorrektur nun zu ihrer vollen Entfaltung komme.[14]

Diese Merkmale machen deutlich, dass die stringente und mit straffer Hand geführte Identitätskonstruktion ohne die Parameter der Geschlechternorm nicht denkbar wäre, die hier Stück für Stück erfüllt werden: Erstens wird das anatomische Geschlecht dem psychischen angeglichen und so eine Übereinstimmung zwischen *sex* und *gender* erreicht. Zweitens bleibt die Geschlechterbinarität, zumindest in der Wahrnehmung des autobiografischen Subjekts, unangetastet, denn Ziel des transsexuellen Projekts ist die möglichst eindeutige Positionierung des Subjekts in der Kategorie ‚Frau‘. Und drittens wird durch die ungebrochene Kontinuität des psychischen Geschlechts (*gender*) eine Variante der Unveränderlichkeit des Geschlechts postuliert.

Weiterhin festzuhalten ist in Bezug auf *Conundrum* eine deutliche Korrelation zwischen der Stringenz des Textes, also der wohlgeformten Struktur der Lebenserzählung, und der strikten Einhaltung der Geschlechterordnung, die auf eine auf Kohärenz und Kontinuität ausgerichtete Identität verweist. Die Stabilität der Geschlechtsidentität wird auf dieser Grundlage erschrieben: Das strukturelle, das narrative Korsett, in das die rückblickende Erinnerung gezwängt wird, garantiert, dass die zunächst größtmögliche Diskrepanz zum Geschlechterdiskurs, nämlich die absolute Opposition zwischen *sex* und *gender* zum Zeitpunkt der Entdeckung des Dilemmas in dem eingangs zitierten Epiphanieerlebnis, in wohlgeformten Schritten aufgehoben wird. Die Kohärenz der Identität und die Kohärenz der Erzählung bedingen sich so gegenseitig.

Kate Bornstein, *Gender Outlaw: On Men, Women and the Rest of Us* (1994)

Bornsteins Text bildet einen klaren Kontrast zu Morris' Autobiografie, und zwar sowohl in struktureller Hinsicht als auch im Hinblick auf ihre Haltung zur Geschlechternorm. Die in *Gender Outlaw* vorgeführten Geschlechtsformationen lassen sich mit dem Begriff *transgender* erfassen. Kate Bornstein gibt in *Gender Outlaw* die folgende Definition:

> I think it's time for transgendered people to come together under our own banner: a banner that would include anyone who cares to admit their own gender ambiguities, a banner that includes all sexualities, races and ethnicities, religions, ages, classes, and states of body, a banner of the Third.[15]

Bei Bornstein fungiert *transgender* als Oberbegriff für alle nur denkbaren Abweichungen von einer eindeutigen Geschlechtszuordnung. Diese Definition schließt Transsexualität ein, sofern sich das transsexuelle Subjekt als abweichend von der *Gender*-Norm begreifen möchte („anyone who cares to admit their own gender ambiguities"), ebenso wie Intersexualität und andere normüberschreitende Geschlechtsformationen. Das zentrale Kriterium ist hier also das Moment der Transgression in Bezug auf den gesellschaftlich-kulturellen Geschlechterdiskurs.

Dieses Prinzip der Grenzüberschreitung schlägt sich auch in der Struktur des Textes nieder, der am besten als Collage zu beschreiben ist, eine Form des Schreibens, die Bornstein selbst „a transgendered style" (S. 3) nennt. Der Text ruft gleich auf den ersten Seiten das Genre der Autobiografie auf durch die Verwendung der ersten Person und durch den Einsatz von Familienfotos. Das Buch besteht aus einer Zusammenschau von autobiografischen Details, Informationen zu Transsexualität und *transgender*, Reflexionen über den Status von Geschlecht in unserer Gesellschaft, Zitaten, *Bonmots* und anderen Versatzstücken sowie einem Theaterstück (*Hidden: A Gender*).

Eine ähnliche Flexibilität zeigt sich in der geschlechtlichen Markierung der Autorin selbst. Bornstein ist eine postoperative Mann-zu-Frau Transsexuelle. Sie beschreibt sich gleich zu Beginn als transsexuelle Lesbe, deren Partnerin sich ebenfalls gerade einem Geschlechtswechsel unterzieht, und sie selbst platziert sich jenseits aller gängigen Klassifikationen:

> I identify as neither male nor female, and now that my lover is going through his gender change, it turns out I'm neither straight nor gay. (S. 4)

Bornstein situiert ihren (zumindest teilweise) autobiografischen Text in einem historischen Horizont. Sie konstatiert einen Unterschied zwischen früheren, klassischen Transsexuellenautobiografien (wie etwa der von Jan Morris), bei denen sie eine Wiederkehr stereotyper Erzählschemata feststellt,[16] und einer sehr viel größeren Variationsbreite von Lebensberichten, die von der Geschlechternorm abweichen,

zum gegenwärtigen Zeitpunkt. Für letztere scheint die Zeit nun reif: „it's a time of cultural readiness for these (...) ambiguities" (S. 111).[17] Bornstein kommentiert diesen Wandel folgendermaßen:

> There's more and more evidence that transgendered folks are making a place for themselves in the culture. (...) Up until the last few years, all we'd be able to write *and get published* were our autobiographies, tales of women trapped in the bodies of men or men pining away in the bodies of women. Stories by and about brave people who'd lived their lives hiding deep within a false gender (...). That's what we could get published about ourselves – the romantic stuff which set in stone our image as long-suffering, not the challenging stuff. (...) But there's another kind of trans(gressive)gender experience going on in this culture, and nowadays we're writing our own chronicles of these times. (S. 12f.)

Die Möglichkeit, sich von den diesen klassischen Erzählstrukturen zu verabschieden, setzt eine kritische Distanz zum bestehenden Geschlechterdiskurs voraus sowie eine Reflexion der diskursiven Naturalisierung der Geschlechterkonstruktion, wie Bornstein an ihrem eigenen Beispiel deutlich macht – und in ihren Ausführungen zeigt sich wiederum die enge Verknüpfung zwischen Geschlechternorm und Struktur des Textes:

> In living along the borders of the gender frontier, I've come to see the gender system created by this culture as a particularly malevolent and divisive construct, made all the more dangerous by the seeming inability of the culture to *question* gender, its own creation. (S. 12)

Aus dieser Erkenntnis und aus dem eigenen Bewusstwerdungsprozess, der nicht im Detail ausgeführt, wohl aber in diesen Bemerkungen impliziert ist, leitet sich Bornsteins Zielsetzung ab: „I want this book to be the conversation I always wanted as I was growing up, and never had the chance to have" (S. 12). Dies verweist auf die doppelte Funktion von *Gender Outlaw*: Zum einen handelt es sich bei diesem Text um die Niederschrift von Bornsteins eigenem Selbstentwurf, und zum anderen soll der Text ein Modell sein für andere *Transgender*-Subjekte, soll sie dazu motivieren, die Freiheit der Selbstgestaltung nicht unhinterfragt äußeren Normen unterzuordnen: „We're all of us speaking in our own transgendered voice these days" (S. 13).

Gerade dieser letzte Aspekt ist in Bezug auf die Subjektkonzeption signifikant: Bornstein reklamiert eindeutig und unmissverständlich für jedes Subjekt die Autorität über den eigenen Lebenstext und damit über die eigene Identitätsgestaltung. Das heißt, sie postuliert ein handlungsermächtigtes Subjekt, das die Verfügungsgewalt über seine eigene (Geschlechts)Identität hat, das also *agency* besitzt.

Das Gespräch, das Bornstein in *Gender Outlaw* forciert, und die vielen Fragen, die sie stellt, markieren ihre Position am Rande (nicht außerhalb!) der kulturellen Ordnung, einem Ort, von dem aus diese Ordnung am besten kritisch beleuchtet und dekonstruiert werden kann. Diese Randposition entspricht ihrer Situierung zwischen

den Geschlechtern, in den ‚Zwischenräumen des Repräsentierbaren', wie Teresa de Lauretis sagen würde,[18] in einem dritten Bereich, den Bornstein *transgender* nennt: „For me, the in-between place itself was the truth I was made aware of: the existence of a place that lies outside the borders of what's culturally acceptable" (S. 94), „outside of the socially sanctioned gender system" (S. 241).

Dieser dritte Raum ist aber keineswegs genau definiert und ist in diesem Sinne auch keine feste Identitätskategorie, sondern eine flexible: „The concept of the ‚third' is the concept of the outlaw, who subscribes to a *dynamic of change*, outside any given dichotomy" (S. 97; Hervorhebung E.K.). Dies bedeutet allerdings nicht, dass die Vorstellung von Identität damit völlig aufgegeben würde, es handelt sich vielmehr um ein anderes Identitätskonzept. So ist das Prinzip der Kohärenz immer noch die Basis für Identität, wie uns gleich auf der ersten Seite von *Gender Outlaw* mitgeteilt wird:

> I keep trying to integrate my life. I keep trying to make all the pieces into one piece. As a result, my identity becomes my body which becomes my fashion which becomes my writing style. Then I perform what I've written in an effort to integrate my life, and that becomes my identity, after a fashion. (S. 1)

Was fällt an dieser Beschreibung auf? Erstens haben wir hier einen (wort)spielerischen Umgang mit dem Begriff Identität. Zweitens, und das scheint mir entscheidend, sehen wir in dem fließenden Übergang von *identity* zu *body* zu *fashion* zu *writing style* zu *performance*, dass Identität nicht mehr primär durch das bestimmt wird, was die Identitätstheorie ‚Kernbestände', also stabile und permanente Bestandteile der Identität, nennt,[19] sondern dass Identität frei modellierbar und prinzipiell ständig in Veränderung ist. Um es auf eine paradoxe Formel zu bringen: die Konstante, die dieses Ich definiert, ist die permanente Veränderung. *Gender Outlaw* demonstriert, wie Judith Butler formuliert, „a pursuit of identity as a transformative exercise"[20].

Aus der Übereinstimmung von *writing style* und Identität lässt sich ableiten, dass *Gender Outlaw* selbst ein Zeugnis dieser Identität ist. Mir scheint dieser Akt der ‚Selbst-Veräußerung' im Text eine notwendige Geste, ebenso wie das Aufrufen der Gattung der Autobiografie. Beide Komponenten verbürgen die Existenz eines Ich, das einen Text produziert, der von einem durchgängigen Bewusstsein – und das heißt von einer durchgängigen Erinnerung – durchzogen ist, auch wenn sich seine Identität nicht endgültig festlegen lässt. Mit anderen Worten: Dieses durchgängige Bewusstsein ist der zentrale Kontinuitätsgarant dieses Subjekts.

Identität wird auch bei Bornstein nicht gänzlich unabhängig von der Kategorie Geschlecht gedacht. Bereits die Gleichsetzung von *identity* und *body* beweist das Gegenteil, außerdem handelt der gesamte Text von nichts anderem als von Fragen der geschlechtlichen Zuordnung und Abweichung. Im Gegensatz zu Morris allerdings gehorchen die in *Gender Outlaw* vorgeführten Geschlechtskonstruktionen nicht mehr den Prinzipien der Geschlechternorm. Bornsteins Konzept von (Geschlechts)Identität ist nicht essentialistisch, sondern konstruktivistisch. Sie

markiert diese Unterscheidung mit den Begriffen *being an identity* und *having an identity*:

> I live my life *as* a woman in my day-to-day walking around, but I'm not under any illusion that I *am* a woman. (...) It's the difference between *being* an identity and *having* an identity. (S. 243)

Gender wird durchaus als „expression of identity" (S. 51) bezeichnet; dieser Identitätsausdruck kann aber viele selbstgewählte Formen annehmen. In Bornsteins Universum gibt es „a limitless number of genders" (S. 52). Damit ist das Prinzip der Geschlechterbinarität außer Kraft gesetzt. Und auch der zweite Grundpfeiler der kulturell normierten Geschlechtsidentität, die Vorstellung einer stabilen und ‚lebenslangen' Zugehörigkeit zu einem Geschlecht, wird aufgegeben. Für Bornstein heißt Transgression der Geschlechtergrenzen entweder Geschlechtsambiguität, d.h. eine Positionierung außerhalb der bestehenden Binarität, oder aber Fluidität, d.h. permanente Geschlechtsmutation:

> If ambiguity is a refusal to fall within a prescribed gender code, then fluidity is the refusal to remain one gender or another. Gender fluidity is the ability to freely and knowingly become one or many of a limitless number of genders, for any length of time, at any rate of change. (S. 51f.)

Bornstein entwirft in *Gender Outlaw* eine solche Vision permanenter Geschlechts-, Kategorien- und Identitätsmetamorphosen:

> Girl?
> It's an identity I am working my way out of.
> And by the time the next seven years have come and gone
> My girl skin will be lying behind me in the desert.
> Right next to my lesbian skin.
> Right next to my man skin.
> Right next to my boy skin.
> By the time the next seven years have come and gone
> I'll be the one the dictionary has trouble naming. (S. 238)

In diesen Zeilen konstruiert Bornstein einen Selbstentwurf, der die Fixiertheit auf eine, und genau eine Geschlechtsidentität relativiert. Und dieses Denkmodell ist kein Einzelfall. Solche Identitätsexperimente finden sich verstärkt in der zeitgenössischen Subkultur. Der Fotoband *Sublime Mutations* (2000) des amerikanischen, ‚geschlechtsvariierenden' (*gender-variant*) Performance-Künstlers Del LaGrace Volcano enthält eine vergleichbare Selbstdarstellung. Dort heißt es im Vorwort:

> I've possessed and been possessed by a multitude of names, bodies and identities in my forty odd years. Change, mutation and migration are as natural to me as staying the same might be to you. I call (or have called) myself a Gender Terrorist, an International Mutation and Intersex by Design as much as to signify that I am the architect of my own destiny as to make a political

> point. I refute the pathologized status given to those of us who can't or won't conform to the binary gender system, that is, the soon to be antiquated notion that there are only two genders: male and female. I refuse the concept of the body beautiful, that there is only one acceptable body type. Mutations come in many forms...[21]

Greifen wir noch einmal auf die eingangs dargelegten theoretischen Bezugspunkte zurück. Wie Butler und andere ausgeführt haben, findet Subjektkonstitution und Identitätsbildung auf der Grundlage bestehender Geschlechtskategorisierungen statt. Dies ist ein gesellschaftlich-kultureller Rahmen, der außerhalb der Verfügungsmacht des Individuums liegt, und deshalb kann auch ein Text wie *Gender Outlaw* Identität nicht völlig außerhalb der Kategorie Geschlecht ansiedeln. Eine Subversion der bestehenden Normen kann nur über ein Durchqueren dieser Normen geschehen und erfolgt durch ein nachträgliches Infragestellen und Modifizieren der ursprünglichen Einschreibung. Das besagt nichts anderes, als dass das Individuum durch die kulturellen Normierungen zwar geprägt, ihnen aber nicht hilflos ausgeliefert ist. Das ist die Bedeutung von *agency*: die Handlungsverfügung eines Subjekts, das sich im Rahmen einer Reihe von kulturellen Zwängen konstituiert, das aber gleichzeitig die Möglichkeit hat, sich von diesen Zwängen zu distanzieren.[22] Deshalb nennt Judith Butler diese Zwänge auch „enabling constraints"[23]. In *Undoing Gender* beschreibt Butler diesen Vorgang so:

> If my doing is dependent on what is done to me or, rather, the ways in which I am done by norms, then the possibility of my persistence as an ‚I' depends on my being able to do something with what is done with me. (...) As a result, the ‚I' that I am finds itself at once constituted by norms and dependent on them but also endeavors to live in ways that maintain a critical distance and transformative relation to them.[24]

Abschließend möchte ich noch einmal das Moment der Erinnerung im Vergleich der beiden diskutierten Texte betrachten. Erinnerung hat in Bornsteins Text eine andere Funktion als bei Morris. Während in *Conundrum* die Erinnerung im Dienste des Strukturierungswillens des autobiografischen Subjekts steht und das Material für eine kohärente Lebensgeschichte liefert, werden solchermaßen verwertbare Erinnerungen in *Gender Outlaw* eher beiläufig eingestreut, wie im folgenden Beispiel:

> I knew from age four on, that something was wrong with me being a guy, and I spent most of my life avoiding the issue of my transsexuality. I hid out in textbooks, pulp fiction, and drugs and alcohol. I numbed my mind with everything from peyote to Scientology. I buried my head in the sands of television, college, a lot of lovers, and three marriages. (S. 59)

An dieser Textstelle lassen sich in Bezug auf den Stellenwert der Erinnerung einige relevante Aspekte aufzeigen: Die hier beschriebenen Erinnerungen demonstrieren die Permanenz des schreibenden Ich, denn ein durchgängiges Bewusstsein

verbindet das jetzige Ich mit dem damaligen. Diese Selbstversicherung bedarf aber keiner stringent organisierten Selbsterzählung wie bei Morris. Sie kann sich als Fragment in den Text einfügen, ohne diese Funktion zu verlieren. Daran wird noch einmal deutlich, dass der Text gerade nicht das Ziel verfolgt, eine Leidens- und (möglicherweise) Erfolgsgeschichte ‚im alten Stil' zu erzählen. Diese Möglichkeit wird zwar aufgerufen, aber bewusst nicht realisiert. Stattdessen wird die Erinnerung an den eigenen Lebens- und offensichtlich auch Leidensweg zum Ausgangspunkt für ein systematisches Infragestellen und Demontieren der kulturellen Geschlechterordnung, die dieses Leiden verursacht hat. Die autobiografische, in der Erinnerung aufgehobene Erfahrung autorisiert und motiviert dieses Unterfangen. Die in *Conundrum* erzählte Lebensgeschichte basiert auf einem binären Geschlechterdiskurs und ist auf dessen Bestätigung ausgerichtet, denn er stabilisiert die im Text konstruierte Identität. In *Gender Outlaw* hingegen wird die Weigerung, das klassische Schema der (Transsexuellen-)Autobiografie zu erfüllen, zu einem Akt der Befreiung von der Geschlechternorm.

Anmerkungen

1 Vgl. dazu Paul Ricoeur: „Life in Quest of Narrative“, in: David Wood (Hrsg.): *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, London/New York 1991, S. 20-33.

2 Regine Gildemeister und Angelika Wetterer: „Wie Geschlechter gemacht werden: Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung“, in: Gudrun-Axeli Knapp / Angelika Wetterer (Hrsg.): *TraditionenBrüche: Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992, S. 236.

3 Judith Butler: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity,* New York/London 1990, S. 16.

4 Judith Butler: *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of ‚Sex‘*, New York/London 1993, S. 7.

5 Vgl. dazu auch Eveline Kilian: *GeschlechtSverkehrt: Theoretische und literarische Perspektiven des genderbending*, Königstein 2004, S. 37f.

6 Jürgen Straub: „Identität und Sinnbildung: Ein Beitrag aus der Sicht einer handlungs- und erzähltheoretisch orientierten Sozialpsychologie“, in: *Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld: Jahresbericht 94/95*, Bielefeld 1996, S. 84.

7 Heiner Keupp u.a..: *Identitätskonstruktionen: Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Reinbek bei Hamburg 1999, S. 59.

8 Judith Butler New York/London 1990, S. 17.

9 Das im Folgenden verwendete Pronomen richtet sich nach der jeweils zur Diskussion stehenden Lebensphase.

10 Eine ausführliche Besprechung dieses Textes findet sich in: Kilian, Königstein 2004, S. 42-52.

11 Jan Morris: *Conundrum*, London 1997, S. 11 (Erstausgabe London 1974). Alle weiteren Seitenverweise zu diesem Text werden in Klammern im Text angegeben.

12 Paul Ricoeur: „Narrative Identity“ [1988], übers. Paul Wood, in: David Wood (Hrsg.): *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, London/New York 1991, S. 188-199.

13 Paul Ricoeur, London /New York 1991, S. 20f.

14 Dies wird z.B. aus der folgenden Textstelle ersichtlich: „To me gender (...) is the essentialness of oneself (...). I was born with the wrong body, being feminine by gender but male by sex, and I could achieve completeness only when the one was adjustd to the other“ (S. 30-32).

15 Kate Bornstein: *Gender Outlaw: On Men, Women, and the Rest of Us*, New York 1995, S. 98 (Erstausgabe New York/London 1994). Alle weiteren Seitenverweise zu diesem Text werden in Klammern im Text angegeben.

16 Vgl. dazu auch Annette Runte: *Biographische Operationen: Diskurse der Transsexualität*, München 1996, S. 66 u. 277.

17 In Bornsteins Argumentation zeichnet sich ein Übergang von der klassischen Form der Transsexualität hin zu *transgender* ab, der mit einer Überwindung der Geschlechterbinarität gleichgesetzt wird. Erstere Position beschreibt sie folgendermaßen: „Most transsexuals opt for the theory that there are men and women and no in-between ground: the agreed-upon gender system“ (S. 64). Dies war auch ihre Ausgangshaltung, von der sie

sich aber inzwischen verabschiedet hat: „I didn't know all this stuff before my genital surgery. I bought into the two-gender system like most everyone else" (S. 244). Die starre Anbindung von Transsexuellen an die binäre Geschlechterordnung wird maßgeblich dadurch unterstützt, dass das medizinisch verwaltete Programm der sukzessiven Geschlechtsangleichung für Transsexuelle eine eindeutige Selbstzuordnung zum Zielgeschlecht voraussetzt. Zu letztem Punkt vgl. auch Stefan Hirschauer: *Die soziale Konstruktion der Transsexualität: Über die Medizin und den Geschlechtswechsel*, Frankfurt/M. 1993, S. 335-352.

18 Teresa de Lauretis: *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*, Bloomington/Indianapolis 1987, S. 25f.

19 Vgl. Heiner Keupp u.a., Reinbek bei Hamburg 1999, S. 87.

20 Judith Butler: *Undoing Gender*, New York/London 2004, S. 8.

21 Del LaGrace Volcano: *Sublime Mutations*, Tübingen 2000, S. 5.

22 Vgl. Teresa de Lauretis: „Feminist Studies/Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts", in: Dies. (Hrsg.): *Feminist Studies/Critical Studies*, Basingstoke/London 1986, S. 10; Eveline Kilian, Königstein 2004, S. 227-229.

23 Judith Butler: *Excitable Speech: Speech: A Politics of the Performative*, New York/London 1997, S. 16.

24 Judith Butler, New York/London 2004, S. 3.

Literatur

Bornstein, Kate: *Gender Outlaw: On Men, Women, and the Rest of Us*, New York 1995 (Erstausgabe New York/London 1994).

Butler, Judith: *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, New York/London 1993.

Butler, Judith: *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, New York/London 1997.

Butler, Judith: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity,* New York/London 1990.

Butler, Judith: *Undoing Gender*, New York/London 2004.

Gildemeister, Regine/Wetterer, Angelika: „Wie Geschlechter gemacht werden: Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung", in: Gudrun-Axeli Knapp/Angelika Wetterer (Hrsg.): *TraditionenBrüche: Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992, S. 201-254.

Hirschauer, Stefan: *Die soziale Konstruktion der Transsexualität: Über die Medizin und den Geschlechtswechsel*, Frankfurt/M. 1993.

Keupp, Heiner u.a..: *Identitätskonstruktionen: Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Reinbek bei Hamburg 1999.

Kilian, Eveline: *GeschlechtSverkehrt: Theoretische und literarische Perspektiven des gender-bending*, Königstein 2004.

Lauretis, Teresa de: „Feminist Studies/ Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts", in: Dies. (Hrsg.): *Feminist Studies/ Critical Studies*, Basingstoke/ London 1986, S. 1-19.

Lauretis, Teresa de: *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*, Bloomington/Indianapolis 1987.

Morris, Jan: *Conundrum*, London 1997 (Erstausgabe London 1974).

Ricoeur, Paul: „Life in Quest of Narrative", in: David Wood (Hrsg.): *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, London/New York 1991, S. 20-33.

Ricoeur, Paul: „Narrative Identity" [1988], übers. Paul Wood, in: David Wood (Hrsg.): *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, London/ New York 1991a, S. 188-199.

Runte, Annette: *Biographische Operationen: Diskurse der Transsexualität*, München 1996.

Straub, Jürgen: „Identität und Sinnbildung: Ein Beitrag aus der Sicht einer handlungs- und erzähltheoretisch orientierten Sozialpsychologie", in: *Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld: Jahresbericht 94/95*, Bielefeld 1996, S. 42-90.

Volcano, Del LaGrace: *Sublime Mutations*, Tübingen 2000.

Ingeborg Gleichauf

Erinnern bei Hannah Arendt

1. Einleitung in die Thematik

Ich beschäftige mich zum ersten Mal mit Hannah Arendt in Hinsicht auf eine Geschlechterfrage. Bisher war ich ihr in dem gefolgt, was sie selbst 1964 zu diesem Thema sagte. Dort betonte sie nämlich, dass es für sie keine große Rolle gespielt habe, als Frau auf die Welt gekommen zu sein, sie habe sowieso immer gemacht, was sie gewollt habe. In der Tat hatte sie alle Freiheiten, was beispielsweise die Bildung betraf. In ihrem Elternhaus gab es keinerlei Einmischung in dieser Hinsicht, Arendt durfte lesen, was sie wollte, durfte das Abitur als Externe ablegen, durfte studieren, wozu sie Lust hatte. Wenn man an Beauvoirs Jugend denkt, da sah das völlig anders aus. Da wurden Seiten aus den Büchern gerissen, da konnte man nicht einfach ein Philosophiestudium beginnen.

Mit dem Thema Erinnerung hat Arendt sich in vielfacher Weise auseinandergesetzt. Ganz entscheidend war natürlich die Beschäftigung mit der Geschichte von Antisemitismus und Totalitarismus und mit der Geschichte des Judentums überhaupt. Aber Erinnerung und Geschlecht bei Hannah Arendt? Darüber hatte ich bislang noch nicht nachgedacht. Was jetzt an Ausführungen folgt, kann nicht mehr sein als der vorsichtige Versuch, sich diesem Thema zu nähern. Ich bitte daher um Nachsicht, wenn ich keine nach allen Seiten hin schlüssige Theorie entwickle.

In ihrem Denktagebuch hat Hannah Arendt im August 1954 notiert, dass jedes Ereignis seine Wirksamkeit erst in der Erinnerung entfalte. Das Ereignis findet seinen Eingang in den Gedächtnisraum und wirkt dort. Erinnern ist ein Denken an etwas im Unterschied zum Denken über etwas oder dem Denken von etwas. Entscheidend im Sinne von Hannah Arendt ist, dass Erinnerung ganz ursprünglich mit dem Denken zu tun hat. Denken aber bewegt sich nach Hannah Arendt im Bereich des Unsichtbaren. Derjenige, der sich dem Denken widmet, hat sich aus der Welt des Sicht- und Greifbaren zurückgezogen. Er ist mit sich allein und legt all das für eine Zeit lang ab, was sein Leben normalerweise ausmacht. Der denkende Mensch hat dann auch kein Alter und kein Geschlecht. Arendt zitiert in diesem Zusammen-

hang Valery: „Tantôt je pense, tantôt je suis“ (Manchmal denke ich, manchmal bin ich). Als denkende Person bin ich nicht identisch mit der Person, die den anderen erscheint. Zweigeteilt in das fragende und in das antwortende Bewusstsein, bin ich bei mir. In ihrem Buch *Vom Leben des Geistes. Das Denken* drückt sie es so aus:

> Mnemosyne, das Gedächtnis, ist die Mutter der Musen, und das Erinnern, die häufigste und auch grundlegendste Denkerfahrung, hat mit Dingen zu tun, die abwesend, den Sinnen entschwunden sind. Doch das Abwesende, das hervorgerufen und dem Geist vergegenwärtigt wird – eine Person, ein Ereignis, ein Gebäude –, kann nicht so erscheinen, wie es den Sinnen erschienen war, als wäre das Erinnern eine Art Hexerei. Damit es nur dem Geiste erscheint, muß es erst entsinnlicht werden, und die Fähigkeit, Sinnesgegenstände in Vorstellungsbilder zu verwandeln, heißt ‚Einbildungskraft‘. Ohne sie, die Abwesendes in entsinnlichter Form vergegenwärtigt, wären überhaupt keine Denkvorgänge und Gedankengänge möglich. Daher ist das Denken nicht nur ‚außer der Ordnung‘, weil es alle anderen Vorgänge anhält, die für das Leben und Überleben so nötig sind, sondern weil es alle gewöhnlichen Beziehungen auf den Kopf stellt: das Nahe und den Sinnen Erscheinende ist nun weit entfernt, und das Ferne ist faktisch gegenwärtig. Beim Denken ist man nicht dort, wo man wirklich ist; man ist nicht von Sinnesgegenständen umgeben, sondern von Vorstellungsbildern, die sonst niemand sehen kann. Es ist, als hätte man sich in ein fernes Land zurückgezogen, das Land des Unsichtbaren, von dem man überhaupt nichts wüsste, wenn man nicht dieses Vermögen des Erinnerns und Vorstellens hätte. Das Denken hebt zeitliche und räumliche Entfernungen auf. Man kann die Zukunft vorwegnehmen, man kann sie denken, als wäre sie schon Gegenwart, und man kann die Vergangenheit erinnern, als wäre sie gar nicht entschwunden.[1]

Was heißt das aber nun im Zusammenhang von Erinnerung und Geschlecht bei Hannah Arendt? Wenn Erinnern etwas ist, was sich innerhalb des Denkens abspielt, dann ist es völlig egal, ob die sich erinnernde Person eine Frau ist oder ein Mann. Im Moment des Erinnerns selbst habe ich meine Geschlechtszugehörigkeit wie überhaupt alles Biografische abgelegt. Als Person, die sich erinnert, bin ich niemand. Arendt unterscheidet in diesem Zusammenhang auch zwischen dem Ich und dem erscheinenden Selbst. Mein Selbst ist nicht etwas, das tief in meinem Inneren verborgen liegt. Dort brauche ich auch gar nicht danach zu suchen. Mein Selbst erlebe ich durch die Begegnung mit anderen Menschen. Insofern ist dieses Selbst kein mit sich identisches, sondern ein wechselndes. Dadurch, dass ich in der Welt erscheine, kann ich ‚jemand‘ sein. Der Prozess des erinnenden Denkens geschieht irgendwo anders, nämlich da, wo ich mich aufspalte in ein fragendes und in ein antwortendes Bewusstsein und jede Art von Selbstsein ablege.

Allerdings ist das, was ich erinnere und dessen Sinn ich versuche zu verstehen, stets der Erfahrung entnommen. Das heißt, bevor ich nachdenke, muss ich Erfahrungen gesammelt haben. Diese sind der Stoff für die Einbildungskraft. Und die Erfahrungen, kann man einwenden, sind natürlich nicht neutral, sondern in vielen Weisen bezogen, z.B. eben auch auf das Geschlecht.

Arendts These ist provozierend und es stellt sich selbstverständlich die Frage, wie es zu schaffen sein soll, alles hinter sich zu lassen, was man mitbringt? Wie kann es möglich sein, aus seiner Biografie herauszutreten und sei es auch nur für Momente?

Lassen wir die These einfach einmal so stehen und schauen, wie es aussieht mit Arendts konkreter Arbeit an der Erinnerung.

2. Hannah Arendt und Rahel Varnhagen

Eine Möglichkeit von Erinnerung ist das Schreiben einer Biografie, sei das nun eine Autobiografie oder die Lebensgeschichte einer anderen Person. Die Biografie einer anderen Person zu schreiben, hieße nach Arendt, in der Einbildungskraft mit dem zu arbeiten, was man an Erfahrung mit dieser zu beschreibenden Person gemacht hat. Hannah Arendt stützt sich in ihrer Arbeit über Rahel Varnhagen vor allem auf das Briefmaterial. Vermittelt über Briefe Rahels und ihrer Zeitgenossen begegnet sie dieser Frau und erinnert beim Schreiben die Begegnung.

Hannah Arendt hat in den Jahren 1930 bis 1933 an ihrer Rahel-Varnhagen-Biografie gearbeitet. 1958 hat Arendt der deutschen Ausgabe ein Vorwort voran gestellt, das deutlich macht, um was es ihr bei dieser Arbeit ging.

> Ich hatte niemals die Absicht, ein Buch *über* die Rahel zu schreiben, über ihre Persönlichkeit, die man psychologisch und in Kategorien, die der Autor von außen mitbringt, so oder anders interpretieren und verstehen kann; oder über ihre Stellung in der Romantik und die Wirkung des von ihr eigentlich inaugurierten Goethe-Kultes in Berlin; oder über die Bedeutung ihres Salons in der Gesellschaftsgeschichte der Zeit; oder über ihre Gedankenwelt und ihre Weltanschauung, sofern sich eine solche aus ihren Briefen konstruieren lassen sollte. Was mich interessierte, war lediglich, Rahels Lebensgeschichte so nachzuerzählen, wie sie selbst sie hätte erzählen können.[2]

Arendt sieht sich also nicht als überlegene Beobachterin, sie will Rahel nicht durchschauen, sondern, obwohl in einer anderen, zeitgemäßen Sprache, das sagen, was auch Rahel selbst gesagt hätte, so erzählen, wie sie erzählt hätte, sich also an Rahel erinnern, ohne sich selbst mit ins Spiel zu bringen.

> Die moderne Indiskretion, die versucht, dem anderen auf die Schliche zu kommen, und mehr zu wissen wünscht oder zu durchschauen meint, als er selbst von sich gewusst oder preiszugeben gewillt war, wie der zu dieser Art Neugier gehörende mit Erlaubnis pseudowissenschaftliche Apparat von Tiefenpsychologie, Psychoanalyse, Graphologie u.s.w. sind hier bewusst vermieden.[3]

So erzählen, wie Rahel selbst erzählt hätte. Eine tollkühne Idee. Ich versuche, an einer Stelle zu zeigen, wie Arendt vorgeht und was ihr vielleicht entgeht.

1799: Rahel Varnhagens Beziehung mit dem Grafen Finkenstein ist gescheitert. Arendt zitiert aus dem Tagebuch Rahels: „Was ich nicht bekommen habe, kann ich vergessen; was mir aber geschehen ist, kann ich nicht vergessen.“[4] Darauf Arendt:

> Die Passion, die leidenschaftliche Antwort auf einen Anruf, der aus der großen, weiten Welt gerade an uns sich richtet, uns meint, uns bestätigt, saugt auf und konzentriert alle Wunschphantasmagorien in einen der drei Märchenwünsche, ohne deren Erfüllung man für immer unglücklich zu werden glaubt.[5]

Plötzlich spricht Arendt im ‚Wir‘-Ton, meint sie uns, wenn sie von dem berichtet, was Rahel widerfahren ist. „Rahel war benachteiligt – das hat sie vergessen; sie ist zurückgestoßen worden – das kann sie nicht vergessen. Das Zurückgestoßensein und dieser Schmerz, das ist sie selbst.“[6] Spricht Arendt hier wirklich nur vom Schmerz der Rahel Varnhagen, der diese zu einer „Bestimmten“ machte, wie ihre Biografin sagt? Oder ist es nicht vielmehr so, dass Arendt sich solidarisiert, dass etwas mitspricht, was mit ihrer eigenen Biografie zu tun hat? Erinnert sie sich vielleicht an das, was ihr selbst widerfahren ist, in Marburg, als Heidegger ihr riet, die Stadt zu verlassen, was sie dann auch tat? Im Dialog mit dieser Frau aus der Romantik scheint sich Arendt auch zu erinnern an eine entscheidende Phase ihres Lebens, in der sie zu einer „Bestimmten“ wurde, als ihr etwas geschah, was sie nicht vergessen würde? Von der anderen so zu erzählen, als spräche diese selbst, gelingt das nicht vielleicht deshalb so gut, ist der Ton nicht deshalb so wahrhaftig, weil Arendt in die Stimme der Rahel schlüpft, weil sie hier etwas ausspricht, was sie ihr Leben lang verschwiegen hat, versteckt hinter theoretischen Betrachtungen, die nicht umsonst immer wieder um Freundschaft und Liebe und das In-der-Weltsein mit anderen kreisen?

Nachdem eine weitere Liebesbeziehung Rahels, nämlich die zu Alexander von der Marwitz, gescheitert ist, sagt sie:

> Er liebt auch mich; wie man das Meer, ein Wolkenspiel, eine Felsschlucht liebt. Das genügt mir nicht! Nicht mehr! Wen ich liebe, muß mit mir leben wollen; bei mir bleiben.[7]

Arendts Kommentar: „Von Größe, Hochbegabtheit, Erhabenheit und Übermenschlichem hat sie nun endgültig genug – und heiratet 1814 Varnhagen.“[8]

Auch hier wieder beschleicht einen der Verdacht, dass über Rahel hinaus noch eine andere Person gemeint ist, Arendt selbst nämlich. Hatte sie nicht auch genug von dem pathetischen Ton Heideggers, von seiner Bewunderung ihrer Begabung, seiner Flucht in den Erhabenheits-Ton? Und war es nicht so, dass sie sich wünschte, einem Mann zu begegnen, der sie lieben und der mit ihr würde zusammenleben wollen? In Heinrich Blücher fand sie schließlich diesen Mann.

So könnte vorsichtig geschlussfolgert werden, dass Arendts Buch über Rahel Varnhagen auch eine nicht bewusst geführte Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Vergangenheit darstellt, dass sie sich Rahel Varnhagen aussuchte nicht nur, weil auch diese eine Jüdin war und unter ihrem Judentum zu leiden hatte, sondern weil

deren frühe Erfahrungen in den Beziehungen mit Männern etwas aufrührten, was sie fast perfekt verdrängte. Sie hat Abstand zum Geschehenen, weil sie denkerisch damit umgegangen ist, aber gleichzeitig stellt sie unabsichtlich eine neue Nähe her, indem sie sich für ihre biografische Arbeit eine Person aussucht, die in vieler Hinsicht Ähnliches wie sie selbst erlebt hat. In der Unsichtbarkeit der Erinnerung an Rahel Varnhagen erinnert sich Arendt an ihre Vergangenheit, fragend und antwortend.

Der Erinnerung Arendts an die frühe Beziehung zu Heidegger soll nun in einem zweiten Kapitel speziell nachgegangen werden.

Arendts Umgang mit Heidegger nach dem 2. Weltkrieg

Im Jahr 1946 erschien von Hannah Arendt ein Essay mit dem Titel: *Was ist Existenzphilosophie?* Darin wirft sie Heidegger vor, sich einem romantischen Spieltrieb ausgeliefert zu haben. Auch in einem Fernsehinterview von 1964 ging sie darauf ein, wie schwer es für sie war zu akzeptieren, dass Intellektuelle mit dem Nationalsozialismus „etwas anfangen“ konnten, dass sie ihre Gedankenspiele damit trieben. Verbunden mit solchen Spielereien ist eine „komplette Verantwortungslosigkeit“. Auch mit Arendt selbst hatte Heidegger gespielt. Man weiß mittlerweile, dass er an weitere Frauen nach Hannah Arendt nahezu identische Liebesbriefe geschrieben hat wie an sie. Einzig die Namen wurden ausgetauscht. Das konnte sie damals nicht wissen, aber sie muss geahnt haben, dass hier einer mit Worten Dinge vorspielt, die in Wirklichkeit längst nicht so ernst gemeint wie gesagt sind. Ihm fiel jederzeit und in jeder Situation Vieles ein. Sprachlich sensibel wie sie war, muss Arendt das aufgefallen sein. In einem Tagebucheintrag von 1953 wird es deutlich: Geschichte vom Fuchs Heidegger:

> Es war einmal ein Fuchs, dem gebrach es so an Schläue, dass er nicht nur in Fallen ständig geriet, sondern den Unterschied zwischen einer falle und einer nicht-Falle nicht wahrnehmen konnte. Dieser fuchs hatte noch ein Gebrechen, mit seinem Fell war etwas nicht in Ordnung, so dass er des natürlichen Schutzes gegen die Unbilden des Fuchsen-Lebens ganz und gar ermangelte. Nachdem dieser Fuchs sich seine ganze Jugend in den Fallen anderer Leute herumgetrieben hatte und von seinem Fell sozusagen nicht ein heiles Stück mehr übrig war, beschloß er, sich von der Fuchsenwelt ganz und gar zurückzuziehen und ging an die Errichtung des Fuchsbaus. In seiner haarsträubenden Unkenntnis über fallen und nicht-Fallen und seiner unglaublichen Erfahrenheit mit Fallen kam er auf einen unter Füchsen ganz neuen und unerhörten Gedanken: Er baute sich eine Falle als Fuchsbau, setzte sich in sie gab sie für einen normalen Bau aus (nicht aus Schläue, sondern weil er schon immer die Fallen der anderen für deren Baue gehalten hatte), beschloß aber, auf seine weise schlau zu werden und seine selbst verfertigte Falle, die nur für ihn passte, für andere auszugestalten. Dies zeugte wieder von großer Unkenntnis des Fallenwesens: In seine Falle konnte niemand recht rein, weil er ja selbst drin saß. Dies ärgerte ihn, schließlich weiß man doch, dass alle Füchse gele-

> gentlich trotz aller Schläue in Fallen gehen. Warum sollte es eine Fuchsfalle, noch dazu vom in Fuchsfallen erfahrensten Füchse hergerichtet, nicht mit den Fallen der Menschen und Jäger aufnehmen können? Offenbar, weil die Falle als solche sich nicht klar genug zu erkennen gab. Also verfiel unser Fuchs auf den Einfall, seine Falle schönstens auszuschmücken und überall klare Zeichen zu befestigen, die ganz deutlich sagen: Kommt alle her, hier ist eine Falle, die schönste Falle der Welt. Von da an war es ganz klar, dass in diese Falle sich kein Fuchs je unabsichtlicherweise hätte verirren können. Dennoch kamen viele. Denn diese Falle diente ja unserem Fuchs als Bau. Wollte man ihn im Bau, wo er zuhause war, besuchen, musste man in seine Falle gehen. Aus der freilich konnte jeder herausspazieren außer ihm selbst. Sie war ihm wortwörtlich auf den Leib geschnitten. Der Fallen-bewohnende Fuchs aber sagte stolz: So viele gehen in meine Falle, ich bin der beste aller Füchse geworden. Und auch daran war etwas Wahres. Niemand kennt das Fallenwesen besser, als wer zeitlebens in einer Falle sitzt.[9]

Zwanzig Jahre nach Erscheinen der Rahel-Varnhagen-Biografie schrieb Arendt die Fabel vom Fuchs Heidegger. Sie war angekommen in den USA, war eine anerkannte Wissenschaftlerin und Person des öffentlichen Lebens, war glücklich verheiratet mit Heinrich Blücher. Dieser hat für Heidegger den Ausdruck „Hosenmatz-Deutscher“ erfunden und er half Arendt mit dieser ironischen Betrachtungsweise des ehemaligen Geliebten den Abstand zu vergrößern. Auch Arendt wählt nun die ironische Betrachtungsweise, wenn sie über Heidegger spricht. Es gab eine Zeit, in der sie es schmerzlich erlebt hat, was es bedeutet, dem Philosophen in die Falle gegangen zu sein. Sie weiß, dass es nicht nur ihr so gegangen ist, sondern vielen anderen auch und dass es vielen noch immer so geht. Ihr ist klar geworden, dass Heidegger aus seinem Bau nicht herauszuholen ist, dass er bis an sein Lebensende darin wohnen wird. Ihr Denken und ihre Schriften wird er nur insoweit zu würdigen wissen, als sie der direkten Begegnung mit seinem eigenen Werk entspringen. Alles andere interessierte ihn nicht. Solange Arendt hochbegabte Interpretin von Heideggers Werk blieb, fand er Worte höchster Bewunderung. In dem Moment, in dem sie sich eigenen Gedankengängen zuwandte, sich eigene Themen erschloss, reagierte er abweisend. Dass er selbst nicht erkannte, wie sehr er sich selbst in die Falle gegangen war damit, darin sieht Arendt die Ironie und erreicht mit dieser ‚fabelhaften‘ Art der Annäherung an Heidegger eine Objektivität, in der eigene Verletztheiten keine Rolle mehr spielen. Es wird deutlich, dass Arendt es tatsächlich auf diese Weise schafft, sich in die von ihr geforderte ‚Unsichtbarkeit‘ des Denkens zurückzuziehen, die Biografie abzulegen und zu einem Urteil zu kommen, das dann wieder die öffentliche Auseinandersetzung sucht. Die Fabel vom Fuchs Heidegger ist das ‚Ergebnis‘ eines solchen Denkprozesses. Aus einer solchen Anstrengung, Abstand zu gewinnen resultierte für sie auch die Möglichkeit, 1969 zu Heideggers 80. Geburtstag eine Rede zu halten, in der sie den Denker in den Blick nahm und ihm seine Weltabgeschiedenheit als „Wohnsitz“ zugestand. „Der Fuchsbau“ und der „Wohnsitz reinen Denkens“, dazwischen bewegt sich Arendts Nachdenken über und Erinnern an Heidegger nach dem Krieg.

3. In der Erinnerung das Vorbeigehuschte um sich versammeln

Arendt war eine Meisterin des Zitierens. Fast jedem ihrer Werke hat sie ein Zitat vorangestellt und in den Werken selbst wimmelt es nur so von Zitaten. Immer wenn es um die Methode des Zitierens geht, bezieht sich Arendt auf Walter Benjamin, der ein guter Freund war und Arendt und ihrem Mann vor seinem Selbstmord einige wichtige Schriften, darunter die Studie *Über den Begriff der Geschichte* übergeben hat. 1972 erschien ein Essay Arendts zu Walter Benjamin, in dem sie sich ausführlich zur Bedeutung des Zitats nach der Zeit des Nationalsozialismus äußert.

> Sofern Vergangenheit als Tradition überliefert ist, hat sie Autorität; sofern Autorität sich geschichtlich darstellt, wird sie Tradition. Walter Benjamin wusste, dass Traditionsbruch und Autoritätsverlust irreparabel waren, und zog daraus den Schluß, neue Wege für den Umgang mit der Vergangenheit zu suchen. In diesem Umgang wurde er ein Meister, als er entdeckte, dass an die Stelle der Tradierbarkeit der Vergangenheit ihre Zitierbarkeit getreten war, an die Stelle ihrer Autorität die gespenstische Kraft, sich stückweise in der Gegenwart anzusiedeln und ihr den falschen Frieden der gedankenlosen Selbstzufriedenheit zu rauben.[10]

Und so ist die Kraft des Zitats eine destruktive. Es bricht ein in die Gegenwart und fungiert als Unruhestifter. Das „Reiche und Seltsame“ (Benjamin) muss aus dem Block des Vergangenen herausgeschlagen werden, das Einzigartige, das sich dem System entzieht. Arendt sagt,

> Die Hauptarbeit bestand darin, Fragmente aus ihrem Zusammenhang zu reißen und sie neu anzuordnen, und zwar so, dass sie sich gegenseitig illuminieren und gleichsam freischwebend ihre Existenzberechtigung bewahren konnten. (S. 239)

Arendt hat Benjamin in ihrem Essay einen „Perlentaucher“ genannt.

Auch Arendt war seit ihrer Jugendzeit eine Sammlerin von Seltsamkeiten. Was sie anregend fand, hat sie gesammelt und es an ihr passender Stelle zitiert. Zitate aus den Schriften der meisten Philosophen, Zitate aus Gedichten, Dramen, Prosawerken gehören maßgeblich dazu. Es ist für Arendt wie für Benjamin die einzige Möglichkeit, an Vergangenes anzuknüpfen, die Vergangenheit für die Gegenwart und damit auch diese selbst zu retten.

Arendts Haupterinnerungsarbeit begann, nachdem der Freund und philosophische Lehrer Karl Jaspers und Heinrich Blücher gestorben waren. Sie erinnerte sich daran, dass ihr größter Wunsch einmal gewesen war, Philosophie zu studieren und begann nun mit ihren eigentlich philosophischen Werken: *Vom Leben des Geistes. Das Denken*, *Das Wollen*, *Das Urteilen*. Diese Arbeiten sind voller Zitate, voller Denkbruchstücke, die sie in einen neuen Zusammenhang gebracht hat.

Das Buch über das Urteilen hatte sie gerade erst begonnen, als sie am 4. Dezember 1975 starb. Zwei Zitate hat sie vorangestellt:

Das eine ist von Cato dem Jüngeren und lautet: „Vitrix causa diis placuit sed victa Catoni“ (Die siegreiche Sache hat den Göttern gefallen, die besiegte aber dem Cato). Das was gelingt, was siegreich ist, findet Gefallen bei den Göttern. Es ist vollendet und damit an ein Ende gekommen. Was aber scheitert, hat ein offenes Ende, kann immer wieder neu begonnen, neu überdacht, neu in die Tat umgesetzt werden. An das, was vor allem in der großen Geschichte, aber auch im Leben der einzelnen Menschen scheitert, muss erinnert werden, damit es immer wieder neue Anfänge gibt.

Das zweite Zitat stammt aus Faust II:

> Könnt ich Magie von meinem Pfad entfernen,
> Die Zaubersprache ganz und gar verlernen
> Stünd ich Natur vor dir, ein Mann allein,
> Da wärs der Mühe wert,
> Ein Mensch zu sein.

In der Biografie über Rahel Varnhagen sagt Arendt über den Zauber: „Der Zauber entsteht in der Grenzenlosigkeit der Stimmung. (...) Die Erwartung des Außerordentlichen lässt die Realität gleichsam nie zu Wort kommen.“[11] über Rahel sagt sie, diese „hofft, in dem Zauber ihr Leben definitiv loswerden zu können, so wie man sein Leben vergessen kann über der Schönheit oder dem Glück an Erde und Baum.“[12] Noch einmal am Ende ihres Lebens setzt Arendt sich auseinander mit dem Zauber von Stimmungen und dass diese verhindern, jemand zu werden, der in der Welt eine Rolle spielt, der die Welt nicht draußen lässt, der nicht versucht zu verstehen, was das Verwirrspiel mit ihm will. Ein Mensch ist man erst dann, wenn man auch aus dem Privaten heraustritt in die Welt der Öffentlichkeit, des Politischen. Wer nur im Bereich des Zaubers verharrt, dem verbrennt die Welt, der bleibt gebannt und ist nicht fähig zu handeln. Hier knüpft Arendt noch einmal an ihre Jugendzeit in Marburg an.

4. Zusammenfassung des bisher Erläuterten

In vielfältiger Weise setzt sich Hannah Arendt mit Erinnerung auseinander. Ich habe in meiner Beschäftigung mit Arendts Arbeit an der Erinnerung den Eindruck gewonnen, dass die Frage des Geschlechts dabei im Laufe von Arendts Leben eine immer geringere Rolle gespielt hat. Je stärker die Politik in den Blickpunkt ihres Denkens rückte, je wichtiger die Geschichte und vor allem die Beschäftigung mit dem Nationalsozialismus und vor allem mit Eichmann wurde, desto stärker trat in den Hintergrund, dass sie über all dies als Frau nachdachte. Die Varnhagen-Biografie zeigt noch eine große Nähe zu Erfahrungen, die sie vor allem als Frau gemacht hat. In ihren späteren Werken kommt immer stärker ein allgemeines Interesse am

Verstehen zum Tragen. Dass sie Denken als „Zwiegespräch zwischen mir und mir“ begriff, hat bewirkt, dass sie Fragen mit sich selbst ausmachen konnte, dass sie sich nichts vormachte und dass sie sich selbst auch immer wieder sozusagen austrickste. Die Vorstellungskraft gilt ihr als das Vermögen, mit sich und der Welt ins Reine zu kommen. Der Mensch muss sich vorstellen können, was geschieht. Damit erst gelangt er zur Urteilsfähigkeit. Arendt entwickelte bei sich die Fähigkeit, im Erinnern Bruchstücke in neue Zusammenhänge zu bringen, ironisch mit Vergangenem umzugehen, Überlebensstrategien zu entwickeln. Dabei hat sie nicht vergessen, dass es eine zauberhafte Verwirrung war, die sie zu einer „Bestimmten“ gemacht hat. Aber sie hat nicht nostalgisch oder sehnsüchtig zurück geschaut, sondern für sich konstatiert, nicht nur etwas verloren, sondern auch sehr viel bekommen zu haben, nämlich die Fähigkeit, politisch zu denken und zu handeln, eine Weltbürgerin zu werden, nicht dem Wunsch einer dubiosen ‚Selbstverwirklichung‘ zu unterliegen, nicht zeitlebens die Rolle der verschmähten Geliebten zu spielen. Sie hat aus dem Trümmerfeld Vergangenheit das gesammelt, was die von ihr erlebte Gegenwart erhellen konnte. Sie war eine weibliche Intellektuelle, was immer das heißen mag. Denn auch dies, was eine Frau ist, bleibt eine Frage und ist nach Hannah Arendt in der Arbeit des Er-innerns und also immer wieder im Gespräch zwischen mir und mir neu zu stellen. In dem Zwischenraum zwischen der/dem Fragenden und der/dem Antwortenden hat sich von Fall zu Fall zu klären, wo ich stehe und wie ich Dinge oder Menschen, meine Vergangenheit und damit auch meine Zukunft beurteile.

Anmerkungen

1 Hannah Arendt: *Vom Leben des Geistes. Das Denken.* München / Zürich 1989, S. 90f.
2 Hannah Arendt: *Rahel Varnhagen,* München/Zürich 1981, S. 10.
3 Ebd., S.12.
4 Ebd., S. 57.
5 Ebd.
6 Ebd.
7 Ebd., S. 165.
8 Ebd.
9 Ingeborg Gleichauf: *Hannah Arendt,* München 2005, S. 78.
10 Hannah Arendt: *Menschen in dürftiger Zeit,* München Zürich 1989, S. 229.
11 Ebd., S. 65.
12 Ebd., S. 91.

Literatur

Arendt, Hannah: *Vom Leben des Geistes. Das Denken,* München/Zürich 1989.

Arendt, Hannah: *Rahel Varnhagen,* München/Zürich 1981.

Arendt, Hannah: *Menschen in dürftiger Zeit,* München/Zürich 1989.

Gleichauf, Ingeborg: *Hannah Arendt,* München 2005.

Rita Schäfer

Erinnerungen von Südafrikanerinnen

Lebensgeschichten, Apartheid und HIV/AIDS

Südafrika gilt in vieler Hinsicht als Vorreiter auf dem afrikanischen Kontinent: Es hat eine friedliche Wende von der Apartheidherrschaft zur Demokratie vollzogen, und eine Wahrheits- und Versöhnungskommission sorgte für die Aufarbeitung der Gräuel des weißen Regimes. Eine neue Verfassung verankert Geschlechtergerechtigkeit im Detail und hat damit weltweit Vorbildfunktion. Dennoch ist die Lebenswirklichkeit von Afrikanerinnen vielerorts von geschlechtsspezifischer Gewalt geprägt. Südafrika hat weltweit die höchste Vergewaltigungsrate und andere sexualisierte Gewaltformen sind ebenfalls endemisch; sie tragen zu dramatisch ansteigenden HIV-Infektionen von Frauen und Mädchen bei. Dem liegen aggressive Maskulinitätskonzepte zugrunde, die aus der Jahrhunderte langen gewaltgeprägten Kolonialherrschaft resultieren. Allerdings ist die Geschichte schwarzer Südafrikanerinnen keineswegs nur durch Ausbeutung und Gewaltherrschaft charakterisiert, sondern gleichzeitig von massivem politischem Widerstand. Das komplexe Zusammenspiel von Unterdrückungserfahrungen und zivilgesellschaftlicher Mobilisierung durchzieht ihre Lebensgeschichten. Ihre Erinnerungen werden aber auch durch gegenwärtige Herausforderungen beeinflusst, schließlich sind sie angesichts langlebiger, interdependent verwobener *Race*-, *Class*- und *Gender*-Hierarchien noch immer mit multiplen Diskriminierungsformen konfrontiert. Im Folgenden wird gezeigt, dass Frauen heute selbst das Wort ergreifen und ihre Lebensgeschichten veröffentlichen, was als Ausdruck ihres gesellschaftspolitischen Handelns zu verstehen ist, zumal sie darin ihre individuellen Erfahrungen mit der nationalen Ereignisgeschichte verknüpfen.

Innerafrikanische Entwicklungen

Um typische und spezifische Aspekte des Fallbeispiels Südafrika zu verdeutlichen, ist eine kurze Skizzierung der wissenschaftlichen Auseinandersetzung über biografische Erinnerungen von Frauen in Afrika hilfreich: Schon in der Kolonialzeit, konkret in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, zeichneten Missionare oder Ethnologen/innen vereinzelt Lebensgeschichten von Afrikanerinnen auf. Die Absicht dieser Studien war die Dokumentation vorkolonialer Unterdrückungsstrukturen durch Vielehe, Zwangsheirat oder Hexerei. Schließlich galt es, kirchliche oder rechtliche Interventionen in lokale Familienstrukturen zu veranlassen und zu legitimieren. Einige wenige, lebensgeschichtlich ausgerichtete Forschungen in den 1930-1950er Jahren ergründeten, wie Afrikanerinnen die Kolonialherrschaft bewältigten. Diese wurden von Pionierinnen der Ethnologie durchgeführt, deren Interesse der Frage galt, ob sich politische, ökonomische oder sozio-kulturelle Veränderungen auf Frauen anders auswirken als auf Männer. Sie legten mit ihren Forschungen offen, dass die bis dato gängigen Ethnografien nur Ausschnittswirklichkeiten erfassten. Männlichen Ethnologen, die Gespräche mit männlichen politischen oder religiösen Autoritäten führten, blieben viele gesellschaftliche Strukturen verborgen. Erst durch den Kontrast mit unterschiedlichen Lebensgeschichten von Frauen wurde deutlich, wie selektiv die männliche Wahrnehmung und wie bruchstückhaft die Verallgemeinerungen der klassischen Monografien waren. Die Lebenserinnerungen von Frauen galten somit als Beleg für die komplexen Geschlechterverhältnisse. Oft stellten sie Frauen als Handelnde vor, die Einflussmöglichkeiten und -grenzen austarierten.[1]

Im Zuge der politischen Unabhängigkeit afrikanischer Länder seit Ende der 1950er Jahre und beeinflusst durch die Aufbruchstimmung der Weltfrauendekade (1975-1985) sowie die aufblühende internationale Frauenbewegung in den 1970er Jahren, wandten sich allmählich immer mehr Ethnologinnen, aber auch Historikerinnen, Soziologinnen und Politologinnen, insbesondere aus dem US-amerikanischen Raum, den Lebenswelten und den Erinnerungen von Afrikanerinnen zu. Ihr Interesse war durch verschiedene, häufig miteinander kombinierte Perspektiven begründet: Sie wollten einerseits Bestätigungen für lokale Ausprägungen weltumspannender patriarchaler Strukturen finden, aber andererseits auch Bewältigungsstrategien zur Überwindung der Kolonialherrschaft kennen lernen. Dabei untersuchten sie, wie sich traditionelle Machtverhältnisse unter neuen politischen, ökonomischen und rechtlichen Vorzeichen auf weibliche Handlungsspielräume auswirkten und wie die Betroffenen diese selbst einschätzten. Oft verschwamm jedoch die Trennschärfe zwischen Afrikanerinnen als ‚Opfern' und ‚Akteurinnen'.

Kritisch ist anzumerken, dass etliche Wissenschaftlerinnen nur ansatzweise ihre eigene Rolle, das Machtgefälle im Forschungskontext sowie ihre Interpretationen der ihnen anvertrauten Lebenserinnerungen reflektierten, Perspektiven, die seit Ende

der 1980er Jahre angemahnt und dann stärker berücksichtigt wurden.[2] Zeitgleich dokumentierten Ethnologinnen und Sozialwissenschaftlerinnen aus Europa und den USA, ansatzweise aber auch aus afrikanischen Ländern, verschiedenartige Lebensentwürfe und individuelle Selbstbilder von Afrikanerinnen. Sie öffneten den Blick für eine genauere Auseinandersetzung mit den Differenzen zwischen Frauen und boten Grundlagen für die Berücksichtigung von Erinnerungen im Kontext übergreifender *Gender*-Analysen, die seit den 1990er Jahren die Forschungslandschaft prägen und die multiple Geschlechterhierarchien mit historischen, politischen und sozio-ökonomischen Machtkonstellationen in Verbindung setzen.[3]

Eine Leerstelle in dieser Forschungslandschaft sind allerdings Lebensgeschichten von Männern aus Sicht der Geschlechterforschung. So müssten auch Selbstbilder und Machtverhältnisse zwischen Männern unterschiedlichen Status' und Alters beleuchtet und hegemoniale Männlichkeitsvorstellungen dekonstruiert werden. *Gender*-Biografie-Forschungen von Männern sollten sich keinesfalls nur auf männliche Lebenswege beschränken, sondern Geschlechterverhältnisse in den Blick nehmen. Die gerade angesprochenen Desiderate betreffen auch Südafrika. Obwohl südafrikanische Kollegen Trendsetter in der internationalen Maskulinitätsforschung sind, steckt die Auseinandersetzung mit Männlichkeit und Erinnerungen erst in den Anfängen.[4]

Grundstrukturen der südafrikanischen *Gender*-Biografie-Forschung

Aus diesen Gründen prägen Biografien von Frauen, insbesondere von Frauen der schwarzen Bevölkerungsmehrheit, die lebensgeschichtliche *Gender*-Forschung in Südafrika. Ähnlich wie in anderen afrikanischen Ländern zeichneten zunächst Missionare und männliche Ethnografen im kolonialen Auftrag einzelne Biografien von Afrikanerinnen auf, u.a. um traditionelle Ausbeutungsstrukturen zu dokumentieren. Ab den 1930er Jahren beschrieben südafrikanische Sozialanthropologinnen gelegentlich die aktive Auseinandersetzung von Frauen mit gesellschaftlichen Umbrüchen – ausgelöst durch Wanderarbeit und politische Eingriffe. Es handelte sich um eine kleine Minderheit links-liberaler, weißer Wissenschaftlerinnen, die sozialhistorisch und soziologisch interessiert waren und teilweise marxistische Positionen vertraten.

Indem sie die Lebenserinnerungen schwarzer Frauen aufzeichneten und ihre eigene Rolle im Dokumentationsprozess reflektierten, verfolgten sie wissenschaftliche und politische Ziele: Ihnen ging es darum, die etablierte weiße Geschichtsschreibung zu kritisieren, bei der Afrikaner höchstens als traditionsverhaftete, diffuse ‚Feinde' der Kolonialmächte vorkamen. Auch der „*male-bias*" der bisherigen Forschung wurde angeprangert. Gleichzeitig galt die Kritik der Biografieforscherinnen der selektiven Wahrnehmung der Apartheidpolitiker, die die schwarze

Bevölkerungsmehrheit nur als gesichtslose Verschiebemasse von Zwangsumsiedlungen und als billige Arbeitskräfte betrachteten.[5]

Die Wissenschaftlerinnen wollten aber nicht nur Erinnerungen an Ausbeutung und Entrechtung im Leben unterschiedlicher Frauen dokumentieren, um damit die Mechanismen der Rassenpolitik und Unterdrückung zu illustrieren. Außerdem vermieden sie es, Machtstrukturen in Haushalten und Privatleben rein funktional zu interpretieren, also als Reproduktionssektor für die kapitalistische Ökonomie, wie das einige männliche Kollegen taten. Ihnen ging es vielmehr darum, individuellen Perspektiven einzelner, unterschiedlicher Frauen auf die komplexen Herrschaftsverhältnisse als wissenschaftlichem Thema Geltung zu verschaffen. Die Lebenserinnerungen von Afrikanerinnen veranschaulichten, dass Rassismus und wirtschaftliche Ausbeutung interdependent mit vielschichtigen, geschlechtsspezifischen Unterdrückungsformen verwoben waren.

Dies zeigte Belinda Bozzoli, eine der namhaftesten Soziologinnen Südafrikas, schon Anfang der 1980er Jahre in ihren theoretischen Überlegungen eindrücklich auf. Ihre empirischen Studien führte sie gemeinsam mit der schwarzen Soziologin Mamantho Nkotsoe durch, was in jener Zeit einer wissenschaftlichen Revolution gleichkam. Schließlich war es wegen der rassistischen Bildungspolitik nur wenigen Afrikanerinnen möglich, eine gute Ausbildung zu erhalten und zu studieren; zudem galten Universitäten als weiße Männerdomäne. Bozzoli und Nkotsoe dokumentierten über zwanzig Lebensgeschichten von Afrikanerinnen, die Anfang des 20. Jahrhunderts im ländlichen Südafrika geboren waren und jahrelang als Hausangestellte bei städtischen Weißen arbeiteten.[6] Im Alter kehrten sie in ihre Herkunftsgebiete zurück. In ihren Erinnerungen, die sie den Wissenschaftlerinnen in ihrer Muttersprache, dem Se-Tswana, übermittelten, berichteten sie von ausbeuterischen Arbeitsbedingungen, ihren Überlebensstrategien in den Städten und der Freude über die spätere Rückkehr aufs Land. Bemerkenswert sind unterschiedliche Bewertungen der eigenen Gesellschaft und überlieferter Traditionen, die zwischen Idealisierung und Ablehnung schwankten, denn etliche Frauen genossen als Mitglieder der ländlichen Elite eine relativ unbeschwerte Kindheit, sollten aber als Jugendliche zwangsverheiratet werden. Andere beklagten den unwiederbringlichen Verlust des traditionellen Lebens, waren aber gleichzeitig stolz auf ihre eigenen Leistungen, nämlich als alleinstehende Frauen in einem feindlichen städtischen Milieu zu überleben und im Alter ein eigenes Haus bauen zu können. Diese Gegensätze verweisen auf die Brüche und Widersprüche, die das Leben der Frauen durchzogen. Trotzdem versuchten sie, im Erinnerungsprozess Sinnstiftungen im eigenen Handeln vorzunehmen. Das Selbstbild und die Anerkennung als Akteurinnen prägten offenbar auch den wissenschaftlichen Dokumentationsprozess, wobei Mamantho Nkotsoe als schwarze Soziologin eine zentrale Rolle spielte. Etliche Frauen betonten, wie stolz sie seien, trotz der rassistischen Demütigungen ihrer Arbeitgeberinnen ihre Würde bewahrt zu haben. Auch die Tatsache, dass sie an einem wissenschaftlichen

Forschungsprojekt mitwirkten, bewerteten sie als Ausdruck von Respekt, der ihnen als Individuen gezollt wurde.

Differenzen zwischen Frauen – Interdependenzen von *Race*, *Class* und *Gender*

Afrikanische Hausangestellte, die kaum gewerkschaftlich organisiert waren und daher nicht als eigene Interessengruppe politische Forderungen stellten, tauchten in der öffentlichen Wahrnehmung nicht auf, obwohl sie eine Säule der weißen Privilegiengesellschaft bildeten. Dies illustrierte die Soziologin Jacklyn Cock in ihrem bereits 1980 erschienen Buch *Maids and Madams*.[7] Darin dokumentierte sie die Selbstbilder und gegenseitigen Einschätzungen zahlreicher Hausangestellter und Hausherrinnen, wobei sich die privaten Haushalte der Weißen als Mikrokosmos der Apartheid entpuppten. Frappierend ist die Selbstgerechtigkeit der weißen „Madams“, die sich als Hüterinnen der europäischen Zivilisation verstanden und autoritär über ihre Hausangestellten wachten. Ihre privilegierte Stellung innerhalb der rassistischen Hierarchie stellten einige sogar als Ausdruck einer gottgewollten, natürlichen Ordnung dar.

Dagegen verschwiegen sie ihren weitgehenden Ausschluss aus Wirtschaft und Politik, ihre rechtliche Unmündigkeit gegenüber den eigenen Ehemännern, die erst 1983 abgeschafft wurde, und Eheprobleme oder häusliche Gewalt. So suggerierten sie in ihren Selbstdarstellungen gegenüber der außenstehenden Soziologin das Bild intakter Familien. Wie sehr es sich hier um selektiv-interpretierende Präsentations- und Erinnerungsformen handelte, zeigten Scheidungs- und Polizeistatistiken. Bereits Anfang der 1980er Jahre dokumentierten Scheidungsraten von mehr als 40%, aber auch zahlreiche Familienmorde und Femizide, dass das weiße Südafrika schon damals weltweit Spitzenreiter im Bereich der häuslichen Gewalt war. Dabei muss man berücksichtigen, dass häusliche Gewalt nur in weißen Familien polizeilich registriert wurde.[8] Für Afrikanerinnen war die Polizei der lange Arm eines brutalen Unterdrückungssystems, also niemals dazu geeignet, bei familiären Problemen zu intervenieren, deshalb meldeten sie mehrheitlich private Gewaltprobleme nicht.

Die Hausangestellten waren durch die rassistische Gesetzgebung gezwungen, auf den weitläufigen Anwesen der weißen Herrinnen und Herren zu wohnen, meist eingepfercht in einen winzigen Raum zwischen Garagen, Waschküche und Hundezwinger. Ihnen war untersagt, Besuch zu empfangen, wodurch ihnen ein selbstbestimmtes Ehe- und Familienleben systematisch verweigert wurde, obwohl etliche verheiratet waren und Kinder hatten. Selbst Kontakte mit der Außenwelt blieben auf sonntägliche Kirchenbesuche beschränkt – allerdings getrennt von den Weißen, in schwarzen städtischen Wohngebieten, den so genannten „Townships“.

Nur vergleichsweise wenige Afrikanerinnen und Afrikaner erhielten die offizielle Erlaubnis, in diesen separaten Siedlungen zu wohnen; die Mehrheit musste in

so genannten „Homelands“ leben, wobei es sich um periphere, trostlose Landstriche handelte, die wegen ihrer Ressourcenarmut für Weiße uninteressant waren. Hierhin wurden zwangsumgesiedelte Menschen abgeschoben, was zu hoffnungsloser Überbevölkerung führte. Daher sahen sich viele gezwungen, illegal in die „Townships“ zu ziehen, wo sie willkürliche Polizeigewalt und Inhaftierungen fürchten mussten.

Die von Jacklyn Cock aufgezeichneten Erinnerungen und Erfahrungen dokumentieren eindrücklich, dass die Hausangestellten, zu denen sie u.a. durch afrikanische Kirchengemeinden Kontakte aufbaute, keineswegs nur unter der persönlichen Abhängigkeit und alltäglichen Schikanen ihrer Arbeitgeberinnen oder sexuellen Übergriffen der Hausherren litten, sondern auch unter der oft jahrelangen Trennung von ihren Ehepartnern und Kindern. Während die Ehemänner in Goldminen oder anderen Wirtschaftszweigen – oft in anderen Landesteilen – Arbeit suchten, wuchsen die Kinder bei den Großeltern oder Verwandten auf dem Land auf. Die daraus resultierende Entfremdung führte nicht selten zu massiven familiären Konflikten.

Durch die Gegenüberstellung der Selbstbilder und Perspektiven von Hausangestellten und Hausherrinnen gewährte *Maids and Madams* also Einblicke, wie interdependente Hierarchien von *Race, Class* und *Gender* im privaten Alltagsleben eintrainiert wurden und die gesellschaftliche Ordnung prägten. Diese enthielt Afrikanerinnen einen eigenständigen Rechtsstatus ebenso vor wie den Zugang zu Bildung oder zum formellen Sektor. Auch ihr Familienleben, selbst ihre reproduktive Gesundheit, wurde vom weißen System kontrolliert. So sorgten auf etlichen Farmen die Ehefrauen der Farmbesitzer dafür, dass die afrikanischen Arbeiterinnen regelmäßig Depo-Provera Spritzen erhielten, um Schwangerschaften und damit Arbeitsausfälle zu verhindern. Die Panik der Weißen vor einer Übermacht der afrikanischen Bevölkerungsmehrheit wirkte sich folglich sogar auf die Intimsphäre schwarzer Frauen und Männer aus.

Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass ganz unterschiedliche Gruppierungen im Befreiungskampf Frauen als „Mothers of the Nation“ idealisierten. Hingegen verdeutlichen Lebenserinnerungen von politischen Aktivistinnen, dass sie sich sowohl als Mütter und Ehefrauen, aber auch als eigenständig politisch Handelnde verstanden, sich also nur bedingt von einem männlich dominierten nationalistischen Diskurs vereinnahmen ließen. Denn trotz oder gerade wegen der eben skizzierten vielfältigen Unterdrückungsformen unterstützten zahlreiche Afrikanerinnen den Kampf gegen den Rassenstaat. Mit unterschiedlichen Protestformen, die von zivilem Ungehorsam bis zu subversiven und militanten Aktionen reichten, leisteten sie Widerstand.[9] Sie wollten ihren Kindern ein besseres Leben ermöglichen oder ihre Männer unterstützen, aber gleichzeitig verfolgten sie auch eigene Ziele, die ihren Alltag, ihre konkreten Lebensbedingungen und das politische System betrafen. So organisierten sie eigene Massendemonstrationen gegen die Einführung so genannter „Pässe“ für Afrikanerinnen, die ihre sowieso schon reglementierten Aufenthalts- und Arbeitsmöglichkeiten in den Städten weiter einschränkten. Allein 1956 demonstrierten über 20 000 Frauen vor dem Parlamentsgebäude in Pretoria.

Während die damaligen Sprecherinnen der Protestaktionen in Missionsschulen ausgebildet waren und selbst ihre Lebenserinnerungen niederschrieben, entstanden bereits in den 1980er Jahren an einigen liberalen Universitäten Geschichtswerkstätten, die sich insbesondere an nicht-alphabetisierte Aktivistinnen wandten.[10] Die Dokumentation ihrer Motive für den politischen Kampf, ihrer Selbstbilder und Einschätzungen wurde aus einem wissenschaftlichen und politischen Interesse heraus verfolgt: Auf diese Weise sollten die Stimmen derjenigen dokumentiert werden, die durch komplexe Ausgrenzungsmechanismen zum Schweigen verurteilt wurden.[11] So wurden in den späten 1980er Jahren und nach der politischen Wende 1994 zahlreiche Lebenserinnerungen von Afrikanerinnen schriftlich fixiert oder mit Film und Ton aufgezeichnet. Viele wirkten aus Überzeugung daran mit, um ihre Erfahrungen der Nachwelt zu übermitteln.[12]

Aufarbeitung der Vergangenheit – die Wahrheits- und Versöhnungskommission

Inzwischen müssen etliche politische Aktivistinnen feststellen, dass der neue nationalistische Diskurs über den Befreiungskampf ihren Erfahrungen und Einschätzungen kaum Beachtung schenkt. Vielmehr trüben neue männliche Dominanzen das Bild, obwohl *Gender*-Mainstreaming-Prozesse offizielle politische Leitlinien sind. Kritische und selbstreflektierende Lebenserinnerungen zuvor marginalisierter Frauen entsprechen nicht dem Zeitgeist der neuen Regierung, die für ihren neoliberalen Kurs Grundsätze über Bord wirft, die sie eigentlich an die Macht brachten. Besonders aufgeschreckt reagiert das neue politische Establishment, wenn einzelne Aktivistinnen und engagierte Gruppen es wagen, die Gräuel der Vergangenheit weiterhin als Politikum auf die internationale Bühne zu tragen. Denn sie widersetzen sich damit der Schlussstrichmentalität, die bei der Wahrheits- und Versöhnungskommission mitschwang. So fordern so genannte *Khulumani*-Gruppen in einem international vielbeachteten Rechtsstreit Entschädigungen von einschlägig bekannten deutschen Automobilherstellern, deutschen und schweizerischen Banken sowie etlichen anderen anerkannten *Global Players*, die sich während der Apartheid am Kap bereichert hatten.[13] Dass frühere Aktivistinnen auf diese Weise Erinnerungen an ihr politisches Engagement und die erlittene Gewalt wach halten, passt der an finanzstarken ausländischen Investoren interessierten Regierung überhaupt nicht.

Es ist jedoch keineswegs nur der Unmut über unzureichende Entschädigung und die fortschreitende Verarmung, warum die Aktivistinnen sich nicht erneut schnell zum Schweigen bringen lassen. Vielmehr boten die Anhörungen der Wahrheits- und Versöhnungskommission, der *Truth and Reconciliation Commission* (TRC), Mitte der 1990er Jahre aus ihrer Sicht nur ein eingeschränktes Forum, die Verbrechen der Vergangenheit zu bewältigen. Schließlich hatte die TRC die komplizierte, gesetzmäßig festgelegte Aufgabe, politisch motivierte Gewaltakte im Sinne schwerer Menschenrechtsverletzungen für einen begrenzten Zeitraum

zwischen dem Sharpeville-Massaker 1960 und der politischen Wende 1990 aufzudecken, und gleichzeitig zur Versöhnung und zum „*Nation-Building*“ beizutragen.

Auch wenn zahlreiche politische Akteurinnen und Akteure, Opfer und Täter den Aufforderungen namhafter Politiker und Kirchenmänner nachkamen und vor der TRC aussagten, hielten sich etliche davon fern. Die Formulierung einer „offiziellen Wahrheit“ widersprach dem Gerechtigkeitssinn zahlreicher Opfer. Während die TRC in Europa und den USA einhellig als vorbildlich gerühmt wird, sind die Einschätzungen in Südafrika sehr kontrovers.[14] Neben vielen Befürwortern gibt es zahlreiche Skeptiker, wobei hier aus der Fülle der Argumente und Gegenargumente nur auf einige *gender*-spezifische eingegangen werden kann:

Da die TRC in kürzester Zeit (1996-1998) nur einen Ausschnitt aus der Gesamtheit der Apartheid-Verbrechen beleuchtete, bot sie kein Forum, das die mannigfaltigen Gewaltstrukturen des alten Regimes hätte aufarbeiten können. Vielmehr wurde die Apartheid damit offiziell abgehakt, was öffentliche Debatten über die weit verzweigten, alltäglichen rassistischen Repressionen und Gewalterfahrungen erschwerte. Dazu zählten beispielsweise die geschlechtsspezifischen Ausprägungen von Unterdrückung und Entrechtung, die permanenten Entwürdigungen am Arbeitsplatz, die im Strafgesetzbuch vorgesehenen Auspeitschungen, die rassistischen Ehrverletzungen afrikanischer Männer sowie die zerstörerischen Folgen der Passgesetze und der Zwangsumsiedlungen für die schwarze Bevölkerungsmehrheit.

Hinsichtlich der *Gender*-Dimensionen der TRC ist auffällig, dass die Täter, die um Amnestie baten, mehrheitlich weiße Männer waren, die in mittleren oder unteren Dienstgraden in Polizei und Armee tätig waren. Nur vergleichsweise wenige schwarze oder so genannte „*Coloured*“-Männer, die für das alte System gearbeitet hatten, beantragten Amnestie. Auch von der geringen Zahl schwarzer oder weißer Frauen, die in den Foltergefängnissen gearbeitet hatten, tauchten nur Einzelne vor der TRC auf. Alle Täter(-innen) waren dagegen auf der Opferseite vorrangig mit Ehefrauen und Müttern schwarzer Männer konfrontiert. Sie sagten mehrheitlich im Namen eines männlichen Familienmitglieds aus, das „verschwunden“ und umgebracht worden war, um dessen Ehre bzw. Würde im Nachhinein wiederherzustellen. Die wenigsten Frauen traten selbst als Opfer auf, nur eine Minderheit unter diesen gab sich selbst als politische Aktivistin zu erkennen.[15]

Erst auf Druck einzelner Juristinnen und politischer Aktivistinnen wurde *Gender* überhaupt berücksichtigt, dann wurden drei spezielle „Frauenhearings“ anberaumt. Die fanden allerdings in den Metropolen des Landes statt und nicht in den Gebieten, die als Zentren politischer Auseinandersetzungen galten, z.B. im Eastern Cape (Eastern Province) oder in KwaZulu/Natal.[16] Gerade bei den Frauenhearings zeigte sich ein grundlegendes Problem, nämlich dass die öffentlichen Anhörungen mit eng gesteckten, selektiven Fragerastern den oft traumatisierten Überlebenden und ihren eigenen Ausdrucksformen nicht gerecht wurden, zumal für viele die politische Geschichte und ihre persönlichen Erfahrungen eng verwoben waren.[17]

Viele Zeitzeuginnen wollten ihre vielschichtigen, teils verworrenen Erlebnisse, die Brüche und Ungereimtheiten beinhalteten, nicht auf einen vorgegebenen Kanon zurecht stutzen lassen, der dann nur als Wegmarke zur nationalen Versöhnung diente. Außerdem missachtete der christlich fundierte Druck, den Mördern und Folterern zu vergeben, den Gerechtigkeitssinn zahlreicher Menschen.

Etliche Frauen, die in Polizeihaft sexuell gefoltert oder vergewaltigt wurden, vermieden es, diese Übergriffe vor der TRC als schwere Menschenrechtsverletzungen anzuzeigen. Nicht nur Trauma und Scham hielten sie ab; vielmehr befürchteten sie, dass man sie im Nachhinein verdächtigte, politische Aktivisten verraten zu haben, auch wenn das überhaupt nicht der Fall war. Schließlich waren Vergewaltigungen nicht nur eine Strategie, die Persönlichkeit der Frauen zu brechen, sondern gleichzeitig auch Ausdruck rassistisch aufgeladener, männlicher Machtdemonstrationen weißer Polizisten, die damit bewiesen, dass die schwarzen, männlichen politischen Aktivisten Frauen nicht mehr schützen konnten.[18]

Auch militante Kämpferinnen, die in den Ausbildungslagern von männlichen ANC-Anhängern sexuell misshandelt wurden, um ihre Eigenständigkeit zu begrenzen, zögerten, diese Demütigungen vor der TRC kund zu tun. Denn einzelne Frauen, die das wagten, wurden von ANC-Politikern öffentlich beleidigt und als Verräterinnen am Kampf und am neuen Südafrika gebrandmarkt. Selbst die Tatsache, dass sie bereits hochrangige Posten in der neuen Regierung innehatten, verhinderte solche Anfeindungen nicht.[19]

Weil die TRC geschlechtsspezifische Unterschiede in den Gewalterfahrungen völlig unzureichend beachtete und das Schweigen über politisierte, sexualisierte Gewalt fortsetzte, ist es nun um so schwieriger, die Hintergründe von *Gender*-Gewalt als gesellschaftlich verankertes, historisch begründetes Strukturproblem öffentlich zu diskutieren und nach Auswegen zu suchen.

Diese mangelnde Aufarbeitung von sexueller Gewalt und Geschlechterhierarchien während der Apartheid und im Kampf gegen das alte Regime wirkt sich bis heute dahingehend aus, dass es zeitgleich gegenläufige – oder zumindest ambivalente Veränderungen der Geschlechterhierarchien gibt. Denn einerseits zeichnet sich Südafrika durch seine geschlechtergerechte Verfassung, neue Gewaltschutzgesetze, durch *Gender*-Budgets, *Gender*-Gremien und hohe Frauenquoten in politischen Ämtern aus. Andererseits ist zu befürchten, dass die Bedrohung durch Gewalt im Alltag für viele Frauen und Mädchen insbesondere der afrikanischen Bevölkerungsmehrheit auch in Zukunft ein massives Problem bleiben wird.[20]

HIV/AIDS, *Gender* und Lebenserinnerungen

Durch HIV/AIDS eskalieren die Probleme, denn wegen der Gewaltübergriffe und aufgrund ihrer geringen Verhandlungsmacht in Partnerschaften und Ehen sind gerade junge Frauen und Mädchen von der Pandemie betroffen. So beeinträchtigt geschlechtsspezifische Gewalt nicht nur ihre beruflichen Perspektiven, ihre wirtschaftliche Eigenständigkeit und persönliche Entfaltung, sondern auch ihre Gesundheit und ihr Leben. Hinzu kommen Verantwortung und Schuldgefühle gegenüber den eigenen Kindern, die Angst sie anzustecken und die Sorge, früh zu sterben und sie einer unsicheren Zukunft in einem oft gefährlichen Umfeld zu überlassen.

Diese Sorgen sind nicht unberechtigt, AIDS-Waisen sind von besonderen Ausgrenzungen betroffen und jungen Mädchen, die nach dem Tod ihrer Mütter deren Rolle als ‚Haushaltsleiterinnen' übernehmen müssen, bleibt oft angesichts mangelnder Einkommensalternativen nichts anderes übrig, als durch „*transactional sex*" das tägliche Überleben ihrer Geschwister zu finanzieren. Solange Regierung und Zivilgesellschaft derartige Strukturprobleme ignorieren oder dulden, werden AIDS-kranke Frauen angesichts des eigenen Todes darauf angewiesen sein, ihren Kindern zumindest ein persönliches Andenken zu hinterlassen.

In so genannten Erinnerungsbüchern oder Erinnerungsboxen – oft nicht mehr als ein einfaches Schulheft der Kinder oder ein Schuhkarton – sammeln sie Fotos oder persönliche Gegenstände, zeichnen Lebenserinnerungen oder zumindest Episoden aus ihrem Leben auf – schriftlich oder mit Zeichnungen je nach Bildungsstand. Einzelne AIDS-Organisationen, die im Unterschied zur Regierung nicht die Zusammenhänge von HIV und AIDS leugnen, haben diese Erinnerungsformen angeregt. Sie geben HIV-positiven Frauen auch räumliche Möglichkeiten, in kleinen Gruppen zusammen zu kommen, Erinnerungen und Erfahrungen auszutauschen. Das gemeinsame Erleben, das gegenseitige Zuhören, das Erzählen in symbolreichen afrikanischen Sprachen stärkt sie im Kampf mit der Krankheit.[21]

Viele politische Aktivistinnen haben während der Apartheid die Frauenbefreiung dem Widerstand gegen die Rassenherrschaft untergeordnet. HIV-Infektionen und AIDS-Erkrankungen, ausgelöst durch geschlechtsspezifische Gewalt, männliche Machtansprüche und eine verlogene Gesundheitspolitik, rauben ihnen nun die Zeit und die Möglichkeiten, Geschlechtergerechtigkeit in die Tat umzusetzen. In ihren Erinnerungen legen Frauen auf ganz unterschiedliche Weise davon Zeugnis ab, wie die nationale Politik ihr persönliches Handeln bis heute prägt und wie Staatsgewalt und geschlechtsspezifische Gewalt interdependent verbunden waren – was ansatzweise unter neuen Vorzeichen fortgeführt wird. Dennoch wollen die AIDS-kranken Frauen weder als gedemütigte Opfer bemitleidet noch als Mütter der Nation verehrt werden. In ihren Erinnerungsbüchern dokumentieren sie ihre individuelle Suche nach Würde und Respekt, was auch ein zentrales Grundmotiv in den Erinnerungen an den Anti-Apartheidkampf ist.

Resümee

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass unterschiedliche wissenschaftliche und gesellschaftspolitische Impulse den Trend verstärkten, wonach bis heute insbesondere Afrikanerinnen ihre Erinnerungen dokumentieren. Dazu zählte die Wende in der südafrikanischen Geschichtsschreibung seit den 1980er Jahren, also der Bedeutungsgewinn der Geschichte von unten, wobei die beteiligten Wissenschaftlerinnen aus wissenschaftlichen Überlegungen, aber auch aus politischer Überzeugung die Biografien aufzeichneten. Weil der Apartheidstaat Afrikaner und Afrikanerinnen nie als Individuen wahrnahm, war die Auseinandersetzung mit individuellen Erinnerungen schwarzer Frauen für Wissenschaftlerinnen eine besondere Herausforderung, die auch darin bestand, deren Biografien als wichtige Dokumente zu würdigen und die Differenzen und Hierarchien zwischen ihnen als privilegierten Forscherinnen und den entrechteten Afrikanerinnen konstruktiv aufzuarbeiten. Verbindende Klammer bildete die gemeinsame politische Orientierung, die gezielt Spaltungen durch die rassistische Politik überwinden wollte. Hierbei waren jedoch die politischen Kontroversen innerhalb Südafrikas entscheidender als Impulse durch die internationale Frauenbewegung.[22]

Des Weiteren sind die Kontroversen über die Wahrheits- und Versöhnungskommission zu nennen, die als großangelegtes *Oral History*-Projekt gelten mag, jedoch u.a. wegen ihrer geschlechtsspezifischen Exklusionsmechanismen in die Kritik geriet.[23] Die Arbeit der TRC ist offiziell abgeschlossen und die breite Öffentlichkeit ignoriert weiterhin die Aufarbeitung der Vergangenheit durch die eigenen Kommunikationsformen von Afrikanerinnen. Dennoch setzen diese individuelle Akzente auf politische Ereignisse, wie eine beachtliche Zahl von Veröffentlichungen dokumentiert. In ihren interpretierenden Erzählungen, über deren Inhalte, Ausdrucksformen und Auslassungen sie nun selbst die Kontrolle behalten, verbinden sie Vergangenheit und Gegenwart und legen Zeugnis ab, wie Frauen trotz mannigfaltiger Gewalterfahrungen aktiv am Kampf gegen die Apartheid mitwirkten. Auch wenn sich in ihren Erinnerungen Trauer, Trauma und Entwürdigungserfahrungen mischen, sehen sie sich keineswegs als passive Opfer, sondern als Handelnde, die ihre Würde wahren wollen. Obwohl etliche Lebensgeschichten für Außenstehende aus Europa verworren sind, weil sie Ereignisgeschichte und vielschichtige persönliche Erfahrungen teilweise eigenwillig gewichten, historische Prozesse akzentuieren und sich nicht an lineare Erzählraster halten, bieten sie multidimensionale Rekonstruktionsansätze von Geschichte. Die kulturell kontextualisierten Erzählstrukturen verdeutlichen, dass es keine absolute historische Wahrheit gibt, sondern dass multiple Wahrheitsideale und Erinnerungsdynamiken in einem fragilen Verhältnis zueinander stehen. Außerdem gibt es vielfältige Einschätzungen zu vergangenen Ereignissen und deren aktueller Aufarbeitung, die durch *Race, Class* und *Gender* geprägt sind. Daher haben sie eine eigene Relevanz, die sich keineswegs nur auf

die Selbstrepräsentationen im hegemonialen Geschichtsdiskurs oder auf subjektive, identitätsstiftende Bewältigungsstrategien reduzieren lässt, z.B. zur Ordnung fragmentarischer Erinnerungen und chaotischer Ereignisse, die aus dem öffentlichen Raum in die Privatsphäre drangen. Für die Geschlechterforschung illustrieren diese Kontexte aus einer Binnenperspektive, wie *Gender*-Dynamiken, sozio-ökonomische und politische Machtverhältnisse im zeitlichen Längsschnitt das Leben von Frauen prägen und wie diese aktiv an deren Transformation arbeiten.

Unter veränderten politischen Vorzeichen und Problemen in Folge der HIV/AIDS-Epidemie erhalten Lebenserinnerungen von Afrikanerinnen erneut ein gesellschaftspolitisches Gewicht. Inwieweit die nationalen Entscheidungsträger diese facettenreichen Selbstbilder und Erinnerungsformen als subversiven Ausdruck politischen Handelns wahrnehmen und daraus abgeleitete Forderungen nach einer menschenwürdigen Gesundheitspolitik verstehen, wird die Zukunft zeigen.

Anmerkungen

1 Mary Smith: *Baba of Kano, A women of the Muslim Hausa*, New Haven 1981. Zur Auseinandersetzung mit Lebensgeschichten in der afrikanischen Geschichte s. Luise White / Stephan Miescher / David William Cohen (Hrsg.): *African words, African voices, Critical perspectives on oral history*, Bloomington 2001.

2 Susan Geiger: „Women's life histories, Method and content", in: *Signs, Journal of Women in Culture and Society*, vol. 11, no. 2, 1986, S. 334-351. Elfriede Hermann / Birgitt Röttger-Rössler (Hrsg.): *Lebenswege im Spannungsfeld lokaler und globaler Prozess. Person, Selbst und Emotion in der ethnologischen Biographieforschung*, Münster/Berlin 2003.

3 Jean Davison: *Voices from Mutira. Changes in lives of Rural Gikuyu Women, 1900-1995*, Boulder 1996; Sara LeVine: *Mothers and wives. Gusii women of East Africa*, Chicago 1979; Patricia Romero (Hrsg.): *Life histories of African women*, London 1981; Ulrike Schuerkens: „Women in the Ivory Coast, The intertwining of memory and gender", in: Selma Leydesdorff / Luisa Passerini / Paul Thompson (Hrsg.): *Gender and Memory*, Oxford 1996, S. 105-116; Marjorie Shostak: *Nisa, The life and words of a !Kung woman*, Cambridge 1981; Marcia Wright: *Strategies of slaves and women. Life-stories from East Central Africa*, London 1993.

4 Robert Morrell (Hrsg.): *Changing men in Southern Africa*, London 2001; Graeme Reid / Liz Walker (Hrsg.): *Men behaving differently. South African men since 1994*, Cape Town 2005.

5 Zu den bedeutendsten kritischen südafrikanischen Sozialanthropologinnen zählten Monica Hunter und Winifred Hoernle. Zu den wenigen Biografien von Afrikanerinnen aus jener Zeit s. Phyllis Ntantala: *A life's mosaic. The autobiography of Phyllis Ntantala*, Berkeley 1992; Margaret McCord / Katie Makanya: *The calling of Katie Makanya*, Cape Town 1995; Hourwich Rebecca Reyher: *Zulu woman. The life story of Christina Sibiya*, New York 1999. Zu den Selbstbildern, Interaktionen und Differenzen zwischen schwarzen und weißen Frauen im Kontext von Missionsschulen s. Marks, Shula (Hrsg.): *Not either an experimental doll. The separate worlds of three South African women*, Pietermaritzburg 1987. Zur Geschichte der *Gender*-Forschung in Südafrika s. Rita Schäfer: *Im Schatten der Apartheid. Frauen-Rechtsorganisationen und geschlechtsspezifische Gewalt in Südafrika*, Münster/Berlin 2005.

6 Belinda Bozzoli / Mamantho Nkotsoe: *Women of Phokeng. Consciousness, life strategy, and migrancy in South Africa, 1900-1983*, London 1991. Zur narrativen Auseinandersetzung mit sozialen, in diesem Fall kriegsbedingten, Umbrüchen und Migrationserfahrungen in den Erinnerungen mosambikanischer Landfrauen s. Heike Gengenbach: „Naming the past in a scattered land. Memory and the powers of women's naming practices in Southern Mozambique", in: *International Journal of African Historical Studies*, vol. 33, no. 3, 2000, S. 523-542.

7 Jacklyn Cok: *Maids and Madams. A study in the politics of exploitation*, Johannesburg 1980.

8 Diane Russell: *Behind closed doors in white South Africa*, Basingstoke 1997.

9 Beata Lipman: *We make freedom. Women in South Africa*, London 1984. Diane Russell: *Lives of courage. Women for a new South Africa*, London 1990. Besonders beachtlich ist das politische und wissenschaftliche Wirken der Ärztin und Sozialanthropologin Mamphela Ramphele, die gegen massiven Widerstand der Apartheidregierung eine Gesundheitsstation in den Homelands aufbaute und ab Mitte der 1980er Jahre Forschungen über Maskulinität und *Gender*-Konzepte in den Männerwohnheimen für Wanderarbeiter durchführte. Mamphela Ramphele: *A bed called home. Life in the migrant labour hostels of Cape Town*, Cape Town 1993. Nach der politischen Wende wurde sie Vize-Präsidentin der Universität in Kapstadt und setzte eine umfassende *Gender*-Politik durch. Judith Harlan: *Mamphela Ramphele. Challenging apartheid in South Africa*, New York 2000.

10 Teilweise wurden die Autobiografien im Ausland veröffentlicht, um namhafte, führende Aktivistinnen zu schützen und die internationale Öffentlichkeit auf ihren Kampf aufmerksam zu machen: Frances Baard: *My spirit is not banned*, Harare 1986; Emma Mashinini: *Strikes have followed me all my life. A South African autobiography*, London 1989; Mamphela Ramphele: *A life*, Cape Town 1995 (dt. Version: *Meiner Freiheit keine Grenzen. Eine Autobiographie*, Göttingen 1998.)

11 Zur kritischen Selbstreflexion der Forscherinnen s. Gwen Duganzich: „She's who made history. Reviewing the historical treatment of black women by four South African scholars", in: *Historia*, vol. 44, 1999, S. 65-83; Shula Marks: „Changing history, changing histories. Separations and connections in the lives of South African women", in: *Journal of African Cultural Studies*, vol. 13, no. 1, 2000, S. 94-106; Judith Lutge Coullie (Hrsg.): *The closest of strangers. South African women's life writing*, Johannesburg 2004. Zur Auseinandersetzung mit Maskulinität und *Race* in diesem Kontext: Elaine Unterhalter: „The work of the nation: Heroic masculinity in South African autobiographical writing of the anti-apartheid struggle", in: Cecile Jackson (Hrsg.): *Men at work. Labour, masculinities, development*, London 2001, S. 157-178; Elaine Unterhalter: „Gender, race and different lives. South African women teachers' autobiographies and the analysis of education change", in: P. Kallaway (Hrsg.): *The history of education under apartheid 1948-1994. The doors of learning and culture shall be opened*, Frankfurt/M. 2002, S. 243-255.

12 Zur Bedeutung der Dokumentation von Lebensgeschichten für das Selbstbewusstsein der beteiligten Frauen s. Jacklyn Cock/ Erica Emdon: „‚Let me make history please': The story of Johanna Masilela, childminder", in: Bozzoli, Belinda (Hrsg.): *Class, community and conflict. South African perspectives*, Johannesburg 1987, S. 457-477.

13 Geoff Rodoreda: „Apartheid: Vorbei, aber nicht vergessen. Die Khulumani-Aktivistin Thandiwe Shezi", in: *Eine Welt*, Oktober-November 2003, S. 14-16.

14 Christoph Marx: „Von der Versöhnung zur Entsorgung? Die Wahrheitskommission und der Umgang mit der Vergangenheit im ‚neuen' Südafrika", in: *Comparativ*, 14, Heft 5/6, 2004, S. 107-123.

15 Fiona Ross: *Bearing witness. Women and the truth and reconciliation commission in South Afric*a, London 2003.

16 Beth Goldblatt / Sheila Meintjes: „South African women demand the truth", in: Meredeth Turshen / Clothilde Twagiramariya (Hrsg.): *What women do in wartime. Gender and conflict in Africa*, London 1998, S. 2-61; Lyn Graybrill: „The contribution of the Truth and Reconciliation Commission towards the promotion of women's rights in South Africa", in: *Women's Studies International Forum*, vol. 24, no. 1, 2001, S. 1-10; Antje Krog: „Locked in loss and silence. Testimonies of gender and violence at the South African Truth Commission", in: Caroline Moser / Fiona Clark (Hrsg.): *Victims, perpetrators or actors? Gender, armed conflict and political violence*, London 2001, S. 203-216; Ilse Olckers: „Gender-neutral truth. A reality shameful distorted", in: *Agenda*, no. 31, 1996, S. 61-67.

17 Zu den performativen Kommunikations- und Ausdrucksformen schwarzer Südafrikanerinnen s. Ashlee Lenta: „Reading the individual in community. Personal *izibongo* as autobiographical performance", in: *English in Africa*, vol. 31, no. 1, 2004, S. 59-75; Mirriam Moleleki: *This is my life*, Cape Town 1997; Nothemba Ngwecwa: *Not the end of the world*, Cape Town 1997. Zur literarischen Aufarbeitung der TRC s. Meg Samuelson: „Cracked vases and untidy seams. Narrative structures and closure in the Truth and Reconciliation Commission and South African Fiction", in: *Current Writing*, vol. 15, no. 2, 2003, S. 63-76; Sarah Ruden: „ ‚Country of my skull'. Guilt and sorrow and the limits of forgiveness in the new South Africa", in: *Ariel. A Review of International English Literature*, vol. 30, no. 1, 1999, S. 165-179.

18 Pamela Sethunyu Dube: „The story of Thandi Shezi", in: Deborah Posel (Hrsg.); *Commissioning the past. Understanding South Africa's Truth and Reconciliation Commission*, Johannesburg 2002, S. 117-130; Kona Caesarina Makhoere: *No child's play in prison under Apartheid*, London 1988; B. Schreiner (Hrsg.): *A snake with ice water. Prison writings by South African women*, Johannesburg 1992.

19 Thebo Maitse: „Reveiling silence. Voices from South Africa", in: Susie Jacobs / Ruth Jacobson (Hrsg.): *States of violence. Gender, violence and resistance*, London 2000, S. 199-214; Thandi Modise / Robyn Curnow: „Thandi Modise. A woman at war", in: *Agenda*, no. 43, 2000, S. 36-40. Zur narrativen Aufarbeitung geschlechtsspezifischer Gewalterfahrungen und der Rolle von Frauen in Befreiungsbewegungen in den Nachbarländern Südafrikas, namentlich in Namibia und Simbabwe s. Heike Becker: „Junge Frauen im Exil. Ellen Ndeshi Namhila, eine Autobiographie", in: *Periplus. Jahrbuch für außereuropäische Geschichte*, 12, 2002, S. 60-73; Zimbabwe Women Writers (Hrsg.): *Women of resilience. The voices of ex-combatants*, Harare 2000.

20 Rita Schäfer: *Im Schatten der Apartheid. Frauen-Rechtsorganisationen und geschlechtsspezifische Gewalt in Südafrika,* Münster/Berlin 2005.

21 Kylie Thomas / Jonathan Morgan / The Bambanani Women's Group: *Long life ...., Positive HIV-Stories*, Cape Town 2003. Zur Bedeutung von Lebenserinnerungen für die Auseinandersetzung mit

dem gesellschaftspolitischen Wandel s. Rachel Slayter: „Using life histories to explore change. Women's urban struggle in Cape Town, South Africa", in: *Gender and Development*, vol. 8, no. 2, 2000, S. 38-46; Patricia Romero (Hrsg.): *Profiles in diversity. Women in the new South Africa*, East Lansing 1998.

22 Zur Bedeutung des autobiografischen Schreibens südafrikanischer Schriftstellerinnen s. Nicole Cujai: *‚And I too am not myself'. Konstruktion weiblicher Identität in den Werken der englischsprachigen Gegenwartsliteratur Südafrikas,* Frankfurt/M. 2001; Teresa Dovey: „A question of power. Susan Gardner's biography versus Bessie Heads's autobiography", in: *English in Africa*, vol. 16, no. 1, 1989, S. 29-38; Siphokazi Koyana: *Sindiwe Magona. The first decade*, Durban 2004; Taylor, Viviene: „Black women writers. English fiction in a new South Africa", in: Egejuru, Phanuel / Katrak, Ketu (Hrsg.): *Nwanyibu, Womenbeing and African literature*, Trenton 1997, S. 107-117; Margaret Daymond (Hrsg.): *South African feminisms. Writing, theory, and criticism, 1990-1994*, New York 1996; Neluka Silva: *The Gendered nation: Contemporary writings in South Africa*, London 2004; Sarah Nuttall: „Reading and recognition in three South African women's autobiographies", in: *Current Writing*, vol. 8, no. 1, 1996, S. 1-18; Wisker, Gina: „Redefining an African sky. South African women's writing post apartheid", in: *KUNAPIPI. Journal of Post Colonial Studies*, vol. 24, no. 1 & 2, 2002, S. 140-154; Zoe Wicomb: „Shame and identity. The case of the coloured in South Africa", in: Attridge, Derek / Jolly, Rosemary (Hrsg.): *Writing South Africa. Literature, apartheid, and democracy, 1970-1995*, Cambridge 1998, S. 91-107. Zu den autobiografisch geprägten Werken der wenigen nennenswerten, weißen, englischsprachigen Schriftstellerinnen s. Ruth First / Ann Scott: *Olive Schreiner. A biography*, New Brunswick 1980; Bazin Nancy Topping: *Nadine Gordimer's fictional selves. Can a white women be ‚at home' in black South Africa*, in: *Alternation*, vol. 7, no. 1, 2000, S. 29-40; Georgina Horrell: „A whiter shade of pale. White femininity as guilty masquerade in 'new' white South African women's writing", in: *Journal of Southern African Studies*, vol. 30, no. 4, 2004, S. 765-776.

23 Zu den Lebenserinnerungen der kleinen Minderheit weißer politischer Aktivistinnen, die teilweise als Kinder jüdischer Einwanderer mit ihren Eltern vor den Nazis aus Osteuropa geflohen waren, als Verräterinnen an der weißen Gesellschaft galten und oft lange Haftstrafen verbüßen mussten, vor allem wenn sie Kommunistinnen waren s. Ruth First: *From 117 days. An account of confinement and interrogation under the South African ninety-day detention law*, London 1988; Jean Middleton: *Convictions. A women political prisoner remembers*, Randburg 1998; Raymond Suttner (Hrsg.): *Ray Alexander Simons. All my life and all my strength*, Johannesburg 2004; Helen Joseph: *Side by side. The autobiography of Helen Joseph*, London 1987; Ann Marie Wolpe: *Leben in Südafrika. eine Autobiographie*, Göttingen 1998.

Literatur

Baard, Frances: *My spirit is not banned*, Harare 1986.

Becker, Heike: „Junge Frauen im Exil. Ellen Ndeshi Namhila. eine Autobiographie“, in: *Periplus. Jahrbuch für außereuropäische Geschichte*, 12, 2002, S.60-73.

Bozzoli, Belinda / Nkotsoe, Mamantho: *Women of Phokeng. Consciousness, life strategy, and migrancy in South Africa, 1900-1983*, London 1991.

Coullie, Judith Lutge (Hrsg.): *The closest of strangers. South African women's life writing*, Johannesburg 2004.

Cock, Jacklyn: *Maids and Madams. A study in the politics of exploitation*, Johannesburg 1980.

Cock, Jacklyn / Emdon, Erica: „‚Let me make history please‘: The story of Johanna Masilela, childminder“, in: Belinda Bozzoli (Hrsg.): *Class, community and conflict. South African perspectives*, Johannesburg 1987, S. 457-477.

Cujai, Nicole: *‚And I too am not myself‘. Konstruktion weiblicher Identität in den Werken der englischsprachigen Gegenwartsliteratur Südafrikas*, Frankfurt/M. 2001.

Davies, Boyce Carol: „Collaboration and the ordering imperative in life story production“, in: Sidonie Smith / Julia Watson (Hrsg.): *De/colonizing the subject. The politics of gender in women's autobiography*, Minneapolis 1992, S. 3-19.

Davison, Jean: *Voices from Mutira. Changes in lives of Rural Gikuyu Women, 1900-1995*, Boulder 1996.

Daymond, Margaret (Hrsg.): *South African feminisms. Writing, theory, and criticism, 1990-1994*, New York 1996.

Dovey, Teresa: „A question of power. Susan Gardner's biography versus Bessie Heads's autobiography“, in: *English in Africa*, vol. 16, no. 1, 1989, S. 29-38.

Dube, Pamela Sethunyu: „The story of Thandi Shezi“, in: Deborah Posel (Hrsg.): *Commissioning the past. Understanding South Africa's Truth and Reconciliation Commission*, Johannesburg 2002, S. 117-130.

Duganzich, Gwen: „She's who made history. Reviewing the historical treatment of black women by four South African scholars“, in: *Historia*, vol. 44, 1999, S. 65-83.

First, Ruth: *From 117 days. An account of confinement and interrogation under the South African ninety-day detention law*, London 1988.

First, Ruth / Scott, Ann: *Olive Schreiner. A biography*, New Brunswick 1980.

Geiger, Susan: „Women's life histories. Method and content“, in: *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, vol. 11, no. 2, 1986, S. 334-351.

Geiger, Susan: „What's so feminist about women's oral history?“, in: *Journal of Women's History*, vol. 2, no. 1, 1990, S. 169-182.

Gengenbach, Heike: „Naming the past in a scattered land. Memory and the powers of women's naming practices in Southern Mozambique“, in: *International Journal of African Historical Studies*, vol. 33, no. 3, 2000, S. 523-542.

Goldblatt, Beth / Meintjes, Sheila: „South African women demand the truth“, in: Meredeth Turshen / Clothilde Twagiramariya (Hrsg.): *What women do in wartime. Gender and conflict in Africa*, London 1998, S. 2-61.

Graybrill, Lyn: „The contribution of the Truth and Reconciliation Commission towards the promotion of women's rights in South Africa“, in: *Women's Studies International Forum*, vol. 24, no. 1, 2001, S. 1-10.

Gunner, Liz: „ ‚Those dying generations and their song‘. Singing of life, death and, AIDS in contemporary KwaZulu-Natal“, in: *English Studies*, vol. 46, no. 2, S. 41-54.

Harlan, Judith: *Mamphela Ramphele. Challenging apartheid in South Africa*, New York 2000.

Hermann, Elfriede / Röttger-Rössler, Birgitt (Hrsg.): *Lebenswege im Spannungsfeld lokaler und globaler Prozesse. Person, Selbst und Emotion in der ethnologischen Biographieforschung*, Münster/Berlin 2003.

Hodgekin, Katharine / Radstone, Susannah (Hrsg.): *Contested pasts. The politics of memory*, London 2003.

Hoppe, Kirk: „Who's life is it anyway? Issues of representation in life narratives of African women“, in: *International Journal of African Historical Studies*, vol. 26, no. 3, 1993, S. 623-636.

Horrell, Georgina: „A whiter shade of pale. White femininity as guilty masquerade in ‚new‘ white South African women's writing“, in: *Journal of Southern African Studies*, vol. 30, no. 4, 2004, S. 765-776.

Joseph, Helen: *Side by side. The autobiography of Helen Joseph*, London 1987.

Joubert, Elsa: *Poppie Nongena*, New York 1980.

Kistner, Ulrike: *Commissioning and contesting post-apartheid human rights. HIV – racism – truth and reconciliation*, Münster 2003.

Koyana, Siphokazi: *Sindiwe Magona. The first decade*, Durban 2004.

Krog, Antje: „Locked in loss and silence. Testimonies of gender and violence at the South African Truth Commission“, in: Caroline Moser / Fiona Clark (Hrsg.): *Victims, perpetrators or actors? Gender, armed conflict and political violence*, London 2001, S. 203-216.

Leydesdorff, Selma / Passerini, Luisa / Thompson, Paul (Hrsg.): *Gender and memory*, Oxford 1996.

Lenta, Ashlee: „Reading the individual in community. Personal *izibongo* as autobiographical performance“, in: *English in Africa*, vol. 31, no. 1, 2004, S. 59-75.

LeVine, Sara: *Mothers and wives. Gusii women of East Africa*, Chicago 1979.

Lipman, Beata: *We make freedom. Women in South Africa*, London 1984.

Maitse, Thebo: „Reveiling silence. Voices from South Africa“, in: Susie Jacobs / Ruth Jacobson (Hrsg.): *States of violence. Gender, violence and resistance*, London 2000, S. 199-214.

Makhoere, Kona Caesarina: *No child's play in prison under Apartheid*, London 1988.

Marks, Shula (Hrsg.): *Not either an experimental doll. The separate worlds*

of three South African women, Pietermaritzburg 1987.

Marks, Shula: „Changing history, changing histories. Separations and connections in the lives of South African women“, in: *Journal of African Cultural Studies*, vol. 13, no. 1, 2000, S. 94-106

Marx, Christoph: Von der Versöhnung zur Entsorgung? Die Wahrheitskommission und der Umgang mit der Vergangenheit im ‚neuen‘ Südafrika“, in: *Comparativ*, 14, Heft 5/6, 2004, S. 107-123.

Mashinini, Emma: *Strikes have followed me all my life. A South African autobiography*, London 1989.

McCord, Margaret / Makanya, Katie: *The calling of Katie Makanya*, Cape Town 1995.

Middleton, Jean: *Convictions. A women political prisioner remembers*, Randburg 1998.

Modise; Thandi / Curnow, Robyn: „Thandi Modise. A woman at war“, in: *Agenda*, no. 43, 2000, S. 36-40.

Moleleki, Mirriam: *This is my life*, Cape Town 1997.

Morrell, Robert (Hrsg.): *Changing men in Southern Africa*, London 2001.

Ngwecwa, Nothemba: *Not the end of the world*, Cape Town 1997.

Ngcelwane, Nomvuyo: *Sala Kahle, District Six. An African women's perspective*, Cape Town 1998.

Ntantala, Phyllis: *A life's mosaic. The autobiography of Phyllis Ntantala*, Berkeley 1992.

Nuttall, Sarah: „Reading and recognition in three South African women's autobiographies“, in: *Current Writing*, vol. 8, no. 1, 1996, S. 1-18.

Olckers, Ilse: „Gender-neutral truth. A reality shameful distorted“, in: *Agenda*, no. 31, 1996, S. 61-67.

Peacock, James / Holland, Dorothy: „The narrated self: Life stories in process“, in: *Ethos*, vol. 21, no. 4, S. 367-383.

Personal Narratives Group (Hrsg.): *Interpreting women's lives. Feminist theory and personal narratives*, Bloomington 1989.

Ramphele, Mamphela: *A bed called home. Life in the migrant labour hostels of Cape Town*, Cape Town 1993.

Ramphele, Mamphela: „Whither feminism?“, in: Joan Scott / Cora Kaplan / Debra Keates (Hrsg.): *Transitions, Environments, Translations. Feminisms in international politics,* London 1997, S. 334-338.

Ramphele, Mamphela: *A life*, Cape Town 1995. (dt. Version: *Meiner Freiheit keine Grenzen. Eine Autobiographie*, Göttingen 1998.)

Reid, Graeme / Walker, Liz (Hrsg.): *Men behaving differently. South African men since 1994*, Cape Town 2005.

Reyher, Hourwich Rebecca: *Zulu woman. The life story of Christina Sibiya*, New York 1999.

Rodoreda, Geoff: „Apartheid: Vorbei, aber nicht vergessen. Die Khulumani-Aktivistin Thandiwe Shezi“, in: *Eine Welt*, Oktober-November 2003, S. 14-16.

Romero, Patricia (Hrsg.): *Life histories of African women*, London 1981.

Romero, Patricia (Hrsg.): *Profiles in diversity. Women in the new South Africa*, East Lansing 1998.

Ross, Fiona: *Bearing witness. Women and the truth and reconciliation com-*

*mission in South Afric*a, London 2003.

Ruden, Sarah: „‚Country of my skull‘, Guilt and sorrow and the limits of forgiveness in the new South Africa“, in: *Ariel. A Review of International English Literature*, vol. 30, no. 1, 1999, S. 165-179.

Russell, Diane: *Lives of courage. Women for a new South Africa*, London 1990.

Russell, Diane: *Behind closed doors in white South Africa*, Basinstoke 1997.

Samuelson, Meg: „Cracked vases and untidy seams. Narrative structures and closure in the Truth and Reconciliation Commission and South African Fiction“, in: *Current Writing*, vol. 15, no. 2, 2003, S. 63-76.

Schaffer, Kay / Smith, Sidonie: *Human rights and narrated lives. The ethics of recognition*, New York 2004.

Schäfer, Rita: *Im Schatten der Apartheid. Frauen-Rechtsorganisationen und geschlechtsspezifische Gewalt in Südafrika*, Münster/Berlin 2005.

Schreiner B. (Hrsg.): *A snake with ice water. Prison writings by South African women*, Johannesburg 1992.

Schuerkens, Ulrike: „Women in the Ivory Coast. The intertwining of memory and gender“, in: Selma Leydesdorff / Luisa Passerini / Paul Thompson (Hrsg.): *Gender and Memory*, Oxford 1996, S. 105-116.

Silva, Neluka: *The Gendered nation: Contemporary writings in South Africa*, London 2004.

Slayter, Rachel: „Using life histories to explore change. Women’s urban struggle in Cape Town“, in: *Gender and Development*, vol. 8, no. 2, 2000, S. 38-46.

Shostak, Marjorie: *Nisa – The life and words of a !Kung woman*, Cambridge 1981.

Shostak, Marjorie: „‚What the wind won’t take away‘. The genesis of Nisa – The life and words of a !Kung woman“, in: Personal Narrative Group (Hrsg.): *Interpreting women’s lives, Feminist theory and personal narratives*, Bloomington 1989, S. 228-239.

Smith, Mary: *Baba of Kano. A women of the Muslim Hausa*, New Haven (1954) 1981.

Smith, Sidonie / Watson, Julia (Hrsg.): *De/colonizing the subject. The politics of gender in women’s autobiography*, Minneapolis 1992.

Stewart, Dianne: *Lilian Ngoyi. They fought for freedom*, Cape Town 1996.

Suttner, Raymond (Hrsg.): *Ray Alexander Simons. All my life and all my strength*, Johannesburg 2004.

Taylor, Viviene: „Black women writers. English fiction in a new South Africa“, in: Phanuel Egejuru / Ketu Katrak (Hrsg.): *Nwanyibu. Womenbeing and African literature*, Trenton 1997, S. 107-117.

Thomas, Kylie / Morgan, Jonathan / The Bambanani Women’s Group: *Long life ...., Positive HIV-Stories*, Cape Town 2003.

Topping, Bazin Nancy: „Nadine Gordimer’s fictional selves. Can a white woman be ‚at home‘ in black South Africa“, in: *Alternation*, vol. 7, no. 1, 2000, S. 29-40.

Unterhalter, Elaine: „The work of the nation: Heroic masculinity in South African autobiographical writing of the anti-apartheid struggle“, in: Cecile Jackson (Hrsg.): *Men at work.*

Labour, masculinities, development, London 2001, S. 157-178.

Unterhalter, Elaine: „Gender, race and different lives. South African women teachers' autobiographies and the analysis of education change", in: P. Kallaway (Hrsg.): *The history of education under apartheid 1948-1994. The doors of learning and culture shall be opened*, Frankfurt/M. 2002, S. 243-255.

White, Luise / Miescher, Stephan / William, Cohen David (Hrsg.): *African words, African voices. Critical perspectives on oral history*, Bloomington 2001.

Wicomb, Zoe: „Shame and identity. The case of the coloured in South Africa", in: Derek Attridge / Rosemary Jolly (Hrsg.): *Writing South Africa. Literature, apartheid, and democracy, 1970-1995*, Cambridge 1998, S. 91-107.

Wilson, Richard: *The politics of truth and reconciliation in South Africa*, Cambridge 2001.

Wisker, Gina: „Redefining an African sky. South African women's writing post apartheid", in: *KUNAPIPI, Journal of Post Colonial Studies*, vol. 24, no. 1 & 2, 2002, S. 140-154.

Wolpe, Ann Marie: *Leben in Südafrika, eine Autobiographie*, Göttingen 1998.

Wright, Marcia: *Strategies of slaves and women. Life-stories from East Central Africa*, London 1993.

Zimbabwe Women Writers (Hrsg.): *Women of resilience. The voices of ex-combatants*, Harare 2000.

Susanne Heynen

Die Bedeutung subjektiver Theorien für Bewältigungsprozesse nach einer Vergewaltigung

Seit Jahrzehnten lässt sich anhand von Befragungen zu Vergewaltigungen feststellen, dass ein nicht unerheblicher Teil der Bevölkerung Beurteilungen zustimmt, die Täter ent- und Opfer belasten. Dies gilt auch für Vergewaltigungsopfer selbst sowie für professionelle Helfer und Helferinnen. Im folgenden Beitrag wird dargestellt, wie Definitionen und Erklärungsmodelle über sexualisierte Gewalt Bewältigungsprozesse der Opfer nach einer Vergewaltigung beeinflussen und wie sie durch Erfahrungen verändert werden. Die Grundlage bilden Interviews mit 27 Frauen, die als Jugendliche oder junge Erwachsene Opfer einer vollendeten und/oder versuchten Vergewaltigung geworden waren. Die Interviews wurden im Rahmen einer Studie über die Bedeutung subjektiver Theorien für Bewältigungsprozesse nach einer Vergewaltigung[1] geführt.

Die Ergebnisse zeigen, dass Vergewaltigungsopfer Anteil haben an der eigenen sekundären Viktimisierung. Das heißt, dass sie ein zweites Mal Opfer werden, diesmal Opfer der eigenen Abwertung, indem sie Gewalterfahrung und Verantwortung des Gewalttäters in Frage stellen. Je näher sich Opfer und Täter stehen, desto schwieriger ist es für die Frauen, die Vergewaltigung als solche anzuerkennen, den Täter zu beschuldigen, ohne ihn wieder zu entschuldigen, die Gewalt zu veröffentlichen oder gar anzuzeigen. Subjektive Theorien über sexualisierte Gewalt, deren Ursachen und Folgen stehen in engem Zusammenhang mit denjenigen des sozialen und gesellschaftlichen Umfeldes. Frauen, die vor der Tat opferstärkende und -unterstützende Konzepte entwickelt hatten oder diese durch die spätere Auseinandersetzung mit sich und anderen entwickelten, können die Traumatisierung langfristig besser verarbeiten.

Begriffsbestimmung

Eine Vergewaltigung ist ein traumatisches, existenziell bedrohliches Ereignis, von dem Mädchen und Frauen objektiv am stärksten bedroht sind und das subjektiv im Vergleich zu anderen Straftaten als schwerstes Delikt empfunden wird.[2] Unter Vergewaltigung versteht man jedes sexuelle, gewalttätige Eindringen in den Körper einer Person, zu dem diese nicht ihr Einverständnis gegeben hat.[3]

Die strafrechtliche Definition lautet nach § 177 StGB („Sexuelle Nötigung; Vergewaltigung"):

> (1) Wer eine andere Person
> - mit Gewalt,
> - durch Drohung mit gegenwärtiger Gefahr für Leib oder Leben oder
> - unter Ausnutzung einer Lage, in der das Opfer der Einwirkung des Täters schutzlos ausgeliefert ist,
>
> nötigt, sexuelle Handlungen des Täters oder eines Dritten an sich zu dulden oder an dem Täter oder einem Dritten vorzunehmen, wird mit Freiheitsstrafe nicht unter einem Jahr bestraft. (...)[4]

Hinter dem § 177 StGB steckt eine lange politische Auseinandersetzung um den Schutz der sexuellen Selbstbestimmung in der Ehe. Bis zur Strafrechtsreform im Juli 1997, nach der auch eine Vergewaltigung durch den Ehepartner sowie eine anale und orale Vergewaltigung explizit sanktioniert werden können, galt ein implizites Verfügungsrecht des Ehemannes über den Körper der Frau.

Prävalenz

Anonyme Befragungen zu Opfererfahrungen zeigen die erschreckende Häufigkeit von Vergewaltigungen im Leben von Mädchen und Frauen. In einer repräsentativen Studie des Bundesministeriums für Frauen, Senioren, Familie und Jugend[5] wurde unter anderem nach strafrechtlich relevanten Formen erzwungener sexueller Handlungen gefragt. In der Hauptstudie (N=10.264, ab dem 16. Lebensjahr) gaben in der mündlichen Befragung 12% und in der schriftlichen Befragung 13% der befragten Frauen an, Opfer einer sexuellen Straftat geworden zu sein. Von sexueller Gewalt durch den Partner berichteten 7%.

Nach einer repräsentativen Untersuchung durch das Kriminologische Forschungsinstitut Niedersachsen[6] wird jede siebte Frau mindestens einmal in ihrem Leben Opfer einer (versuchten) Vergewaltigung. Ungefähr drei Viertel der sexuellen Gewaltdelikte sind im sozialen Nahbereich angesiedelt. Die Anzeigebereitschaft sinkt, je näher Täter und Opfer bekannt sind. Auch die Inanspruchnahme von Hilfe nimmt mit dem Bekanntheitsgrad ab.

Krahé, Scheinberger-Olwig und Waizenhöfer[7] befragten 560 Jugendliche nach sexuellen Gewalterlebnissen und arbeiteten den fließenden Übergang zwischen einvernehmlicher Sexualität und einer Vergewaltigung unter Einsatz von Gewalt heraus. Die Opfererlebnisse der weiblichen Befragten (17-20 Jahre) umfassten anale oder orale Vergewaltigung beziehungsweise versuchte Vergewaltigung (6,6%), versuchte vaginale Vergewaltigung (10,5%) und vollendete vaginale Vergewaltigung (6,3%). Darüber hinaus gab jede zehnte Frau an, bereits einmal durch verbalen Druck (falsche Versprechungen, Drohungen, die Beziehung zu beenden etc.) zum Geschlechtsverkehr genötigt worden zu sein. Bei 23% kam es aufgrund von verbalem Druck zum *Petting*. 8,9% der Befragten hatten gegen ihren Willen Geschlechtsverkehr mit einem Mann, der ihnen zuvor Alkohol oder Drogen gegeben hatte. Mehr als jede vierte Frau berichtete von einem entsprechenden Versuch.

Von den männlichen Befragten (17-20 Jahre alt) berichteten 3,2% von einer versuchten beziehungsweise vollendeten Vergewaltigung. Jeder vierte Mann gab an, nicht ernst gemeinte Dinge gesagt zu haben, um eine Frau gegen ihren Willen zum Geschlechtsverkehr zu bewegen. Ein Viertel hatte mittels Alkohol oder Drogen versucht, den Widerstand der Frau zu brechen. 9,8% aller Befragten gelang dies auch. Insgesamt übten 44% der befragten männlichen Jugendlichen sexuellen Zwang zum Beispiel durch verbalen Druck oder Alkohol aus.[8]

Vergewaltigung als psychisches Trauma

Eine Vergewaltigung löst ein psychisches Trauma aus.[9] Kurz vor und während der Tat erleben die Opfer neben aktiven Abwehrstrategien unkontrollierbare psychische und physische Reaktionen wie Blockierung der Wahrnehmungsfähigkeit, Entfremdungserlebnisse, Übelkeit, Hyperventilation sowie Bewegungsunfähigkeit und Todesangst. Die von Wetzels und Pfeiffer[10] befragten Frauen berichteten als unmittelbare Folge der Vergewaltigung von Gefühlen der Erniedrigung (82,2%), von Ängsten (74%), einem starken Schock (54%) und Schmerzen (52%). 93,1% der Frauen litten langfristig unter Ängsten. Hinzu kommen zum Teil lebensgefährliche physische Verletzungen, nach Weis[11] bei etwa einem Drittel der Vergewaltigungsopfer.

Schockphase oder Akutsituation nach der Vergewaltigung können von einigen Stunden bis hin zu wenigen Wochen dauern. Das Verhalten der Mädchen und Frauen reicht von äußerlicher Ruhe, paradoxen Reaktionen, wie lächelnd von der Vergewaltigung zu erzählen, bis zu Apathie und Verwirrung. Fast alle Opfer empfinden Ekel und haben das Bedürfnis nach einer ausgiebigen Reinigung. Zum Teil wünschen sie, alleine zu sein, zum Teil suchen sie Schutz bei vertrauten Personen.[12]

Mit der Zeit bilden sich in Abhängigkeit von den psychologischen und sozialen Ressourcen langfristige Reaktionen auf die Vergewaltigung heraus.[13] Nur ein Teil der Vergewaltigungsopfer leidet unter einer posttraumatischen Belastungsstörung

im Sinne des *DSM IV*.[14] Diese geht einher mit einem unfreiwilligen Wiedererleben des Traumas, anhaltender Vermeidung von Reizen, die mit dem Trauma verbunden sind, und Symptomen erhöhter physiologischer Erregung. Hinzu kommen Beeinträchtigungen in sozialen, beruflichen oder anderen wichtigen Funktionsbereichen. Nach einer Studie von Kilpatrick et al.[15] betrifft dies 14% der Opfer einer versuchten Vergewaltigung und 35% der Vergewaltigungsopfer.

Bewältigungsprozesse nach einem traumatischen Ereignis lassen sich als biphasischer Verlauf zwischen Vermeidung und Konfrontation beschreiben. Subjektive und objektive Sicherheit sind wichtige Voraussetzungen für die Auseinandersetzung mit dem Geschehenen und eine Integration der Vergewaltigung in die Biografie. Häufig lassen die symptomatischen Belastungen nach. Den Frauen gelingt es auf der einen Seite zunehmend, gelassen über die Vergewaltigung zu reden. Auf der anderen Seite kann es zu einer veränderten Lebenseinstellung kommen. Diese ist vor allem durch sozialen Rückzug, Resignation und eine negative Einstellung gegenüber Männern, Sexualität und gesellschaftlichen Kontakten geprägt.[16]

Subjektive Theorien über Vergewaltigung

Ausmaß und Folgen sexualisierter Gewalt – vor allem im sozialen Nahbereich – führen selten zu einer Skandalisierung der Gewalt und einer umfassenden öffentlichen Auseinandersetzung. Viele der Gewalttäter werden weder durch ihr soziales Umfeld noch durch Polizei und Justiz zur Verantwortung gezogen. Stattdessen wird die Realität sexualisierter Gewalt kognitiv mit Hilfe von subjektiven Theorien[17] beziehungsweise so genannten Vergewaltigungsmythen[18] abgewehrt.

Der Begriff ‚Subjektive Theorie' bringt zum Ausdruck, dass es sich bei den Betroffenen um Expertinnen für den erforschten Lebensbereich handelt. ‚Subjektive Theorie' stellen überdauernde kognitive Strukturen dar, die teilweise unreflektiert, teilweise bewusst aufgebaut werden. Sie dienen der Situationsdefinition, ermöglichen eine nachträgliche Erklärung eingetretener und Vorhersagen künftiger Ereignisse, erleichtern die Entwicklung von Handlungsempfehlungen, haben zumindest in gewissem Umfang handlungssteuernde beziehungsweise -leitende Funktion und dienen der Stabilisierung beziehungsweise Optimierung des Selbstwerts.

Die Bewertung subjektiver Theorien erfolgt im Gegensatz zu wissenschaftlichen Theorien nicht durch empirische Prüfungen, sondern aufgrund deren Funktionalität für bestimmte Handlungsbereiche wie Orientierungsgewissheit, Rechtfertigung und Selbstwertstabilisierung. Dabei unterscheiden sich subjektive Theorien von wissenschaftlichen Theorien besonders im Bereich belastender Vorstellungen, wie etwa über sexualisierte Gewalt. Diese führen zu Inkonsistenz, Instabilität, einem

Einfluss von Affekten und zu einem prozessualen, adaptiven Charakter der subjektiven Theorien.

Vergewaltigungsmythen entsprechen subjektiven Theorien im Sinne von Überzeugungen, die dazu dienen, sexuelle Gewalt von Männern gegen Frauen zu leugnen, zu verharmlosen oder zu rechtfertigen. Für die Erhebung von Vergewaltigungsmythen wurden verschiedene Messinstrumente entwickelt, wie zum Beispiel die *Rape Myth Acceptance Scale* (RMAS) von Burt[19] oder die deutschsprachige Skala zur Erfassung der Vergewaltigungsmythenakzeptanz von Costin und Schwarz[20]. Letztere umfasst zwanzig *Items* mit einer Antwortskala von eins (ziemlich unzutreffend) bis sieben (vollkommen zutreffend). Die einzelnen *Items* enthalten (1) Vergewaltigungsdefinitionen: „In der Ehe kann es keine Vergewaltigung durch den Ehemann geben, da die Einwilligung zum Beischlaf ein ständiger Bestandteil des Eheversprechens ist und nicht zurückgenommen werden kann“, (2) Erklärungen: „Die meisten Vergewaltiger haben einen ausgeprägten Sexualtrieb“, (3) Prognosen: „Jede Frau, die einen Mann ‚anmacht‘, ohne die geweckten Wünsche zu erfüllen, legt es geradezu darauf an, vergewaltigt zu werden“ und (4) Handlungsempfehlungen: „Wenn eine Frau vergewaltigt wird, kann sie sich ebenso gut entspannen und das Ganze genießen“.[21]

Hinter den *Items* stecken frauen- oder opferbezogene Mythen, mittels derer:

- das Unrecht geleugnet und die Glaubwürdigkeit des Opfers in Frage gestellt wird,
- die Tat mit dem Willen des Opfers gleichgesetzt wird,
- die Vergewaltigung als gerechtfertigte Strafe beziehungsweise Reaktion auf selbst bestimmtes und damit ‚provozierendes‘ oder ‚riskantes‘ Handeln von Frauen gewertet wird und
- der entstandene Schaden bagatellisiert wird.

Männerbezogene Vergewaltigungsmythen betonen, dass die Täter psychisch krank sind und dass Männer im Allgemeinen ihre Sexualität nicht kontrollieren können, wenn eine Frau sich entsprechend herausfordernd verhält.

Vergewaltigungsmythen erfahren Zustimmung von Männern und Frauen, auch innerhalb von Institutionen wie Polizei und Justiz[22] sowie Beratungsstellen[23]. Allerdings variiert diese abhängig von Bildungsstand[24], deliktspezifischem Wissen[25] und der Identifikation mit dem Opfer[26]. Darüber hinaus erweist sich, dass Vergewaltigungsmythenakzeptanz eng mit anderen Variablen wie traditionellen Geschlechterrollenorientierungen verknüpft ist.

Frauen dienen Vergewaltigungsmythen dazu, Vorhersagen zu treffen über die Wahrscheinlichkeit, Opfer einer Vergewaltigung zu werden. Bei Frauen, die angeben, selbst noch nie Opfer sexueller Gewalt gewesen zu sein, besteht ein hoher posi-

tiver Zusammenhang zwischen Vergewaltigungsmythenakzeptanz und dem Glauben an eine gerechte Welt (die geordnet, vorhersagbar und damit kontrollierbar sei[27]). Sie halten ihr Vergewaltigungsrisiko für entsprechend gering. Umgekehrt erleben Frauen, die glauben, dass sexuelle Gewalttaten nicht kontrollierbar seien, mehr Angst, als diejenigen, die annehmen, sie könnten eine Vergewaltigung vermeiden.[28]

Vergewaltigungsmythen stehen im Zusammenhang mit der Entwicklung von Handlungsempfehlungen bezüglich der Vermeidung oder Abwehr einer Vergewaltigung und haben in gewissem Umfang handlungssteuernde Funktion. Sie führen zum Beispiel dazu, dass Mädchen und Frauen weniger den öffentlichen Raum in Anspruch nehmen[29] oder annehmen, dass sie sich im Falle eines Angriffes nicht aktiv wehren würden. Eine hohe Vergewaltigungsmythenakzeptanz steht mit rollenkonformem Verhalten in Zusammenhang und kann in Gefahrensituationen dazu führen, dass auf einleitende Grenzverletzungen des Täters zunächst nicht reagiert wird.[30]

Vergewaltigungsmythen dienen außerdem der Stabilisierung und Optimierung des Selbstwertes. Über eine Selbstkategorisierung als Nicht-Opfer können sich Frauen von Vergewaltigungsopfern abgrenzen.[31] Während diejenigen mit einer geringen Vergewaltigungsmythenakzeptanz durch das Lesen eines Textes über eine Vergewaltigung in ihrem Selbstwert und in ihrer Stimmung beeinträchtigt werden, geben Frauen mit einer hohen Zustimmung einen höheren sozialen Selbstwert (im Vergleich mit anderen Personen) an. Ihnen ist es möglich, sich von der Bedrohung durch das Lesen des Textes zu distanzieren, indem sie sich im Gegensatz zu den subjektiv abgewerteten Vergewaltigungsopfern als nicht zu vergewaltigen wahrnehmen.

Gerger, Kley, Bohner und Siebler[32] gehen davon aus, dass sich die Art der Zustimmung zu Vergewaltigungsmythen in den letzten Jahren verändert hat. Sie haben in ihrer Bielefelder Arbeitsgruppe die Erfahrung gemacht, dass in aktuellen Studien mit Studierenden die Vergewaltigungsmythen-Werte auf den bisherigen Skalen schiefe Verteilungen und niedrige Mittelwerte aufweisen, was die Vermutung nahe legt, dass die meisten Befragten eine politisch korrekte Antwort geben. Deshalb haben sie – analog zu Entwicklungen in der Sexismus- und Rassismus-Forschung – eine Skala mit subtileren Iteminhalten entwickelt, die so genannte AMMSA-Skala (*Acceptance of Modern Myths about Sexual Aggression*). Mit dieser werden tatsächlich höhere Werte und symmetrischere Verteilungen erfasst. Darüber hinaus zeigen sich positive Korrelationen zwischen Vergewaltigungsmythenakzeptanz und soziopolitischen Einstellungen wie soziale Dominanzorientierung und Autoritarismus.

Die Vergewaltigung aus Sicht der Opfer

Vergewaltigungsmythen tragen dazu bei, dass Opfer sexualisierter Gewalt mit der Gewalttat und den Folgen allein gelassen werden. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, welche Bedeutung subjektive Theorien beziehungsweise Vergewaltigungsmythen für Vergewaltigungsopfer haben. Dieser Frage wurde in einer qualitativen Studie nachgegangen. Die Untersuchung basiert auf den oben genannten 27 Interviews, welche mittels eines qualitativen Verfahrens[33] ausgewertet wurden und aus denen die folgenden Zitate (mit Seitenzahl des jeweiligen Transkripts) stammen.

Von 26 Interviewpartnerinnen wurde die Vergewaltigung unter anderem als Problem unzureichender Selbstverteidigung oder Vermeidung seitens des Opfers, großer Belastungen der Täter oder als Teil einer bestimmten Situation rekonstruiert. Sie erkannten die Vergewaltigung nicht als eindeutigen Normbruch an, für den der Täter die Verantwortung trägt, sondern – schematisierend in Kategorien zusammengefasst – als Normverletzung, Normausnahme oder Normverlängerung.

- Normverletzung („Warum hast Du nicht ...?“): Demnach handelt es sich bei der Tat um eine Vergewaltigung und ein an der Frau begangenes Unrecht. Gleichzeitig unterstellt diese Definition im Sinne opferbezogener Vergewaltigungsmythen, dass das Verhalten der Frau selbst durch das Eingehen von Risiken oder die Unterlassung von Selbstverteidigungsstrategien die Schwere des Unrechts in Frage stellt.
- Normausnahme („Das muss man verzeihen!“): Vergewaltigungen und physische Misshandlungen entsprechen einer Ausnahmesituation in einem Liebesverhältnis zwischen Mann und Frau. Die Vergewaltigung wird als Normbruch oder Normverletzung definiert. Allerdings erklären biografische oder lebensweltbezogene Bedingungen im Sinne täterbezogener Mythen die Tat als einen – sich zum Teil mehrfach wiederholenden – einmaligen und verzeihbaren Ausrutscher des Ehe-/Partners. In diesem Zusammenhang spielen traditionell-komplementäre und hierarchische Geschlechter- und Sexualrollen eine wichtige Rolle.
- Normverlängerung („Ist das jetzt immer so?“): Das traumatische Ereignis ist in einem entsprechenden sozialen Kontext Bestandteil einer eingeschränkten weiblichen Selbstbestimmung, vor allem innerhalb von Geschlechter-, Alters- und Statushierarchien. Je stärker der sexuelle Aspekt der Gewalttat betont wird, desto weniger wird die Vergewaltigung – im Gegensatz zu Körperverletzungen – als Unrecht definiert. Eine solche Definition korrespondiert vor allem mit dem Mythos, Männer könnten ihren Sexualtrieb nicht kontrollieren oder hätten in bestimmten Beziehungskonstellationen wie der Ehe ein, auch mit Gewalt durchzusetzendes, Recht

auf Geschlechtsverkehr mit dem Opfer. Dies gelte zum Beispiel auch für einen Mann, der einer obdachlosen Prostituierten einen Schlafplatz zur Verfügung stellt.

Die Interviews geben Hinweise darauf, dass erst im Laufe des Verarbeitungsprozesses die Vergewaltigung vorbehaltlos als Normbruch, als Unrecht gegenüber Selbstbestimmung und Menschenwürde, betrachtet wird. Erst dann fordern die Opfer entsprechende Reaktionen der gesellschaftlichen Institutionen wie Polizei, Justiz und Medien bezüglich der Anerkennung des Opferstatus und der Sanktionierung des Täters. Ohne eine solche Sichtweise ist die Anzeigebereitschaft gering.[34] Sie sinkt mit dem Bekanntheitsgrad zwischen Täter und Opfer[35], angenommenen Beweisproblemen, einem geringen gesellschaftlichen Status der Vergewaltigten, fehlender sozialer Unterstützung sowie den angenommenen Belastungen durch das Verfahren.

Zudem befürchten viele Opfer, dass die mit Anzeige und Strafverfahren verbundenen Anforderungen sich nicht ‚lohnen' könnten, da der Täter nur mit geringer Wahrscheinlichkeit sanktioniert würde. Die Zahl der eingestellten Verfahren steigt auch tatsächlich mit dem Bekanntheitsgrad zwischen Täter und Opfer und den damit verbundenen Beweisproblemen.[36] Demzufolge werden Vergewaltigungen vor allem für Personen aus dem sozialen Umfeld zu einer risikoarmen Straftat.[37]

Die hohe Dunkelziffer und die geringen Konsequenzen für den Täter legen den „Schluß von der rechtlichen Sanktionslosigkeit auf das moralische Erlaubt-Sein"[38] nahe. Eine „Normstabilisierung oder -geltung im Bewußtsein der Bevölkerung"[39], die nachdrückliche Sicherung gesellschaftlicher Normen bleibt aus. Die damit verbundene Botschaft, dass es sich bei einer Sexualstraftat lediglich um ein individuelles Problem der Vergewaltigten handelt, erreicht nicht nur (potenzielle) Täter, sondern die gesamte Bevölkerung und bedeutet eine gesellschaftliche Rückmeldung über den geringen Stellenwert weiblicher Selbstbestimmung für die Opfer und ihr soziales Umfeld.[40]

Ressourcen und Bewältigungsprozesse

Für manche Vergewaltigungsopfer ist es zunächst nicht möglich, sich mit dem Erlebnis auseinander zu setzen, weil sie die Tat „nie so als die Vergewaltigung" (F, S. 3) ansehen.[41] Die Konfrontation mit der Vergewaltigung wird vermieden und das traumatische Ereignis wird „als mehr oder weniger normal" (O, S. 5) in das eigene Leben eingeordnet. Zum Teil führt dieses „Vergessen, was da eigentlich war" (F, S. 15) dazu, dass die Frauen über lange Zeit keinen Zusammenhang zwischen Belastungen, beispielsweise durch *Flashbacks* während des Geschlechtsverkehrs, und der Vergewaltigung herstellen. Nach McMullin und White[42] sind langfristig allerdings nur geringe Unterschiede zwischen Opfern, die die Vergewaltigung als solche benennen und denjenigen, die dies nicht tun, festzustellen.

Bewältigungsprozesse werden vor allem dann erschwert, wenn Vergewaltigungsopfer über wenige Ressourcen verfügen, zum Beispiel weil sie sehr jung sind, von ihren Eltern keine Hilfe erhalten oder diese sie physisch oder sexuell misshandeln. Steht auch keine andere Vertrauensperson zur Verfügung, ist es den Opfern nahezu unmöglich, sich mit dem traumatischen Ereignis auseinander zu setzen.

Auch ein Teil der Frauen, die von ihrem Partner vergewaltigt und misshandelt werden, verdrängt das traumatische Erlebnis, vergibt dem Täter und versucht einen Neuanfang. Dies gelingt den Opfern, indem sie den Täter allgemein als gewaltfrei wahrnehmen, während er ihnen in der Gewaltsituation als „ein anderer Mensch" (R, S. 18) erscheint.

Bewältigungsstrategien dienen in den Phasen der Vermeidung vor allem der Alltagsbewältigung und dem Schutz vor Retraumatisierung durch erneute Gewalttaten und durch ein unkontrollierbares Wiedererleben des Traumas. Bei Einzelnen sind Psychopharmaka, Drogen und Alkohol von besonderer Bedeutung, um die physiologische Erregung in Form von Ein- oder Durchschlafschwierigkeiten, Reizbarkeit, Konzentrationsschwierigkeiten, übermäßiger Wachsamkeit oder Schreckreaktionen zu dämpfen und vorübergehende Stimmungsaufhellungen zu ermöglichen.[43]

Anderen Mädchen und Frauen stehen von Beginn an mehr Ressourcen zur Verfügung. Besitzen sie Strategien zur Bewältigung von belastenden Gefühlen und großer Nervosität können sie sich gezielt ihren Erinnerungen aussetzen. Sie konfrontieren sich zum Beispiel mit dem Tatort, dem Tatgeschehen und ihren Emotionen. Sie drücken Gefühle wie Angst, Hass und Verzweiflung aus, ohne davon überwältigt zu werden.

Voraussetzungen für das Wiedererlangen von subjektiver Sicherheit und Vertrauen sind neben der Entwicklung von Selbsthilfestrategien entsprechende soziale und professionelle Hilfen. Die Lebenssituation muss sich stabilisiert haben. Vergewaltigungsopfer brauchen ein Umfeld, welches die Belastungen für die Opfer ernst nimmt und die Gewalttätigkeit des Täters sanktioniert. Die Vergewaltigung erhält einen angemessenen Stellenwert als individuell erlebtes traumatisches Ereignis und als gesellschaftliches Problem.

Traumatisierungs- und Bewältigungsprozesse finden in Wechselwirkung zwischen der Außen- und Innenwelt vor dem Hintergrund bisheriger Erfahrungen statt (s. Abb. 1). Biografische Belastungen stellen insbesondere Gewalterlebnisse und fehlende sichere Bindungspersonen in der Kindheit dar. Zu den sozialen Ressourcen gehören vertrauensvolle Beziehungen, (Rechts-)Sicherheit, die Begleitung beim Ausdruck von Gefühlen und die Bestätigung des Selbstwertes. Für den Integrationsprozess ist es besonders wichtig, dass die Verletzung der Menschenwürde und das Recht auf körperliche wie persönliche Integrität des Opfers kognitiv anerkannt sowie die Verantwortung für das eigene Verhalten angemessen bewertet werden.

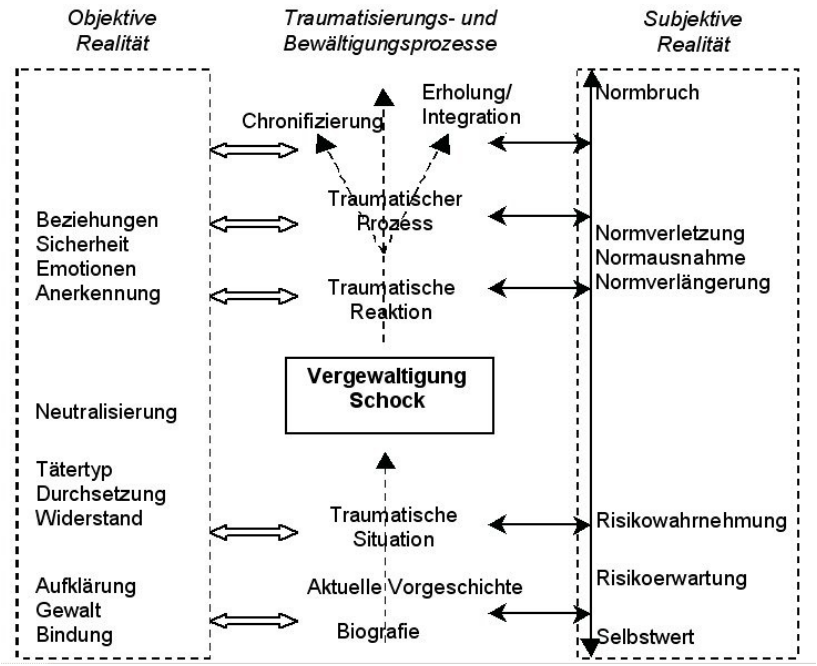


Abb. 1: *Idealtypische Traumatisierungs- und Bewältigungsprozesse*

Die Bedeutung subjektiver Theorien für Bewältigungsprozesse

Die Kernfrage der Untersuchung gilt der Bedeutung subjektiver Theorien für Bewältigungsprozesse nach einer Vergewaltigung. Dabei kann als erstes Ergebnis festgehalten werden:

1.) Vergewaltigungsopfer haben Anteil an der eigenen sekundären Viktimisierung. Das heißt, dass sie durch die Infragestellung der Gewalterfahrung und der Verantwortung des Gewalttäters ein zweites Mal Opfer, diesmal durch die eigene Abwertung werden. Opferbelastende und täterentlastende Vorhersagen, Handlungsempfehlungen und Abwehrstrategien vor der Vergewaltigung erschweren während und nach der Tat die Definition derselben, deren Veröffentlichung, Anzeige und die Integration des Traumas in die eigene Biografie.

Vergewaltigungsmythen über die vermeintlich notwendige Einschränkung der weiblichen Selbstbestimmung im öffentlichen und privaten Raum, die der Angstregulation und der Selbstwertstabilisierung dienen, lassen sich auch in den retrospektiven Interviews der Vergewaltigungsopfer finden, wenn sie nach ihren

Einstellungen vor der Tat befragt werden. Die vorliegenden Ergebnisse unterstützen die Schlussfolgerung, dass Vergewaltigungsmythen der subjektiven Sicherheit, der Selbstwertstabilisierung und der Handlungssteuerung im Vorfeld einer Gewalttat dienen.

Nach der Vergewaltigung steht das Ausmaß der Kontrollillusionen vor der Vergewaltigung wie erwartet in einem Zusammenhang mit Selbstabwertungen nach der Tat. Insbesondere auf die Person bezogene Beschuldigungen führen zu Stress.[44] Opferbelastende subjektive Theorien führen zu einer Leugnung von Unrecht und Schaden und zu Schuld- und Schamgefühlen. Diese stehen wiederum im Zusammenhang mit Gefühlen des Ausschlusses, der Einsamkeit, mit geringer Veröffentlichungs- und Anzeigebereitschaft. Damit schränken die Opfer die Suche nach Unterstützung ein. Je umfassender sich die vergewaltigten Mädchen und Frauen von opferfeindlichen Kriterien leiten lassen, desto wahrscheinlicher ist es, dass die Verarbeitung des Traumas durch entsprechende Reaktionen des sozialen und gesellschaftlichen Umfeldes zusätzlich beeinträchtigt wird.

Es hilft vergewaltigten Frauen, die Angst vor einer erneuten Vergewaltigung zu bewältigen, wenn sie sich Selbstbehauptungs- und Selbstverteidigungskompetenzen aneignen, die sich auch im Alltag bewähren. Das gilt besonders für die Frauen, die vor der Tat ihre Angst vor einer drohenden Vergewaltigung nicht mittels antizipierter Selbstverteidigung bewältigt hatten.[45] Reflektierten die interviewten Frauen im Nachhinein das, was sie vor der Vergewaltigung bezüglich des Vergewaltigungsrisikos und möglicher Vermeidungsstrategien gedacht hatten, und veränderten sich ihre subjektiven Theorien entsprechend den gemachten Erfahrungen, bezog sich diese Veränderung primär auf die eigenen Erlebnisse wie etwa die Gewalt durch den Partner. Während die Vergewaltigung durch diesen als Normbruch und Verbrechen definiert wurde, blieben Vergewaltigungsmythen bezüglich anderer Täter-Oper-Konstellationen bestehen. So ging beispielsweise eine der Interviewten davon aus, dass Frauen, die von Fremden vergewaltigt werden, aufgrund ihres ‚provozierenden' Verhaltens (Minirocktragen, nächtlicher Aufenthalt im öffentlichen Raum) Mitschuld trügen.

Anhand der Interviews lassen sich verschiedene Kriterien herausarbeiten, die mit einer eingeschränkten oder ausbleibenden Anerkennung von Unrecht und Schaden einhergehen. Diese Charakteristika beziehen sich auf Opfer, Täter, Tatort, Tatverlauf und das Opferverhalten nach der Tat und decken sich mit dem Forschungsstand. Die Opfer empfinden ein stark selbstbezogenes Verantwortungsgefühl für die Vergewaltigung, während sie die Täter für das an ihnen geschehene Unrecht in geringem Ausmaß verantwortlich machen, insbesondere bei niedrigem gesellschaftlichen Status, etwa als Prostituierte oder Drogenabhängige, wenn sie hilfsbedürftig, jung, schüchtern und zurückhaltend oder auch selbstbewusst und autonom sind oder wenn sie sich trotz Warnungen für den späteren Täter als intimen

Freund oder Partner entschieden haben. Eine besondere Schutzbedürftigkeit wird als eigener Fehler ausgelegt.

In die gleiche, die Täter entlastende Richtung verlaufen Verantwortungszuschreibungen, wenn dieser einen hohen Status hat und sozial angepasst ist, aber auch wenn er statusniedriger ist als das Opfer, Alkohol getrunken hat oder besondere Belastungen für sich geltend machen kann. Das gilt besonders für Ehe-/Partner und Autoritätspersonen. Die Anerkennung des uneingeschränkten Opferstatus wird auch dann erschwert, wenn der Tatort kein öffentlicher, sondern ein privater Raum und in der Verfügungsgewalt des Täters ist und ohne Zwang vom Opfer aufgesucht wurde.

Eine opferbe- und täterentlastende Bewertung wird ebenfalls vorgenommen, wenn der Tatverlauf zunächst Ähnlichkeiten mit der Aufnahme sexueller Beziehungen aufweist, sei es im Verlauf einer Verabredung oder im Rahmen von intimen Beziehungen und Partnerschaften. Dies gilt auch, wenn in einem professionellen Kontext die Vergewaltigung nachträglich durch den Trainer als Liebesbeziehung oder durch den Therapeuten als Form der Sexualtherapie neutralisiert wird.

In der Regel weicht die Vergewaltigung in solchen Fällen in einem oder mehreren Kriterien vom Schema einer typischen Vergewaltigung ab: Zum Beispiel wendet der Täter keine physische und/oder Waffengewalt an. Er vergewaltigt das Opfer nicht vaginal, sondern anal oder oral. Es gibt keine Zeugen und Zeuginnen, die dem schreienden und sich körperlich wehrenden Opfer zur Hilfe eilen. Das Opfer erlebt nicht plötzliche Angst, sondern realisiert die Gefährdung erst im Tatverlauf. Oft werden erst im Nachhinein die Anzeichen einer drohenden Gefahr identifiziert. Die angegriffene Jugendliche oder Frau bewältigt die Angst kurz vor und während der Vergewaltigung primär intrapsychisch und gibt die verspätet eingesetzte körperliche Gegenwehr wieder auf.

Auch das Opferverhalten nach der Tat spielt unter Umständen für die subjektive Bewertung der Tat aus der Sicht des Opfers eine wichtige Rolle. Anerkennung von Unrecht und Schaden sind eingeschränkt, wenn das Opfer nach der Tat unter Schock steht, sich zurückzieht, mit niemandem spricht und die Tat nicht anzeigt. In die gleiche Richtung wirkt, wenn die Vergewaltigte keine sichtbaren physischen Verletzungen davonträgt, eine geringe oder eine zu starke äußere Reaktion auf die Vergewaltigung zeigt, sich nicht erwartungsgemäß von der Traumatisierung erholt, wenn sie sich nicht sofort vom Täter trennt beziehungsweise das professionelle Verhältnis, etwa zu dem missbrauchenden Therapeuten oder Trainer, fortsetzt.

2.) Von zentraler Bedeutung für das subjektive Erklärungsmodell sexualisierter Gewalt ist die Beziehung zwischen Täter und Opfer. Je näher sich beide stehen, desto schwieriger ist es für die Frauen, die Vergewaltigung als solche anzuerkennen, den Täter zu beschuldigen, ohne ihn wieder zu entschuldigen, die Gewalt zu veröffentlichen oder gar anzuzeigen.

Aufgrund der unterschiedlichen Täter-Opfer-Beziehungen und der vom Handlungsrahmen abhängigen Strategien der Täter ergibt sich eine Vielfalt von traumatischen Situationen, die eine Differenzierung im Sinne einer von Fischer und Riedesser vorgeschlagenen Typologie (Beziehung, Schweregrad, Häufung, Betroffenheit, Verursachung, Situationsdynamiken) [46] als sinnvoll erscheinen lassen.

Während und nach der Tat setzen die Täter, vor allem gegenüber bekannten Opfern, Strategien zur Vermeidung von Sanktionen ein. Sie können sich auf Vergewaltigungsmythen beziehen und Angriff und Vergewaltigung mittels traditioneller Geschlechter- und Sexualrollen rechtfertigen.[47] Dabei steht die Vergewaltigungsmythenakzeptanz im Zusammenhang mit ihrer Gewalttätigkeit und ihren Rechtfertigungsstrategien.[48] Für die Vergewaltigungsopfer bedeutet es eine zusätzliche Belastung, wenn der Vergewaltiger die Tat als Normalität oder Normausnahme (beispielsweise als Folge besonderer Belastungen) darstellt, von der Tat ablenkt, den Schaden bagatellisiert und damit negative Konsequenzen vermeiden kann.

Entsprechend der eigenen subjektiven Theorien korrespondieren die Neutralisierungstechniken der Täter unter Umständen mit den Erklärungen der Opfer. Die Skandalisierung sexualisierter Gewalt durch vermeintlich pathologische Triebtäter und die Bagatellisierung von Grenzverletzungen durch bekannte Männer ermöglichen im Allgemeinen den Aufbau vertrauensvoller Beziehungen zu nichtfremden Männern, da diese eindeutig der Kategorien ‚gut' zugeordnet werden können. Nach einer Vergewaltigung verstellt diese Dichotomisierung die Sicht auf das Geschehene. Das gilt vor allem, wenn das Opfer sich in großer Abhängigkeit vom Täter befindet und die Beziehung nicht ohne hohe Kosten beenden kann.

Die Tat wird als Normverletzung, Normausnahme oder Normverlängerung und nicht als Normbruch (s. oben) rekonstruiert. Eine unmittelbare Auseinandersetzung findet nicht statt oder wird teilweise von starken Selbstbeschuldigungen und Scham begleitet. Ist es den Vergewaltigungsopfern nicht oder nur begrenzt möglich, Unrecht und Schaden anzuerkennen, wird die eigene Fürsorge sowie soziale und professionelle Unterstützung erschwert. Die Vergewaltigung wird, wie epidemiologische Untersuchungen und Kriminalstatistiken nachweisen, nicht veröffentlicht und nicht angezeigt.

3.) Die Entwicklung von subjektiven Theorien über sexualisierte Gewalt und deren Ursachen steht in engem Zusammenhang mit denjenigen des sozialen und gesellschaftlichen Umfeldes. Diese vermitteln sich den Opfern über persönliche und institutionell-professionelle Kontakte, vor allem innerhalb des psychosozialmedizinischen Systems und der Strafverfolgungsbehörden sowie über die Medien.

Die Interviewten beschrieben sehr genau, was sie innerhalb ihres sozialen und des gesellschaftlichen Umfeldes an Reaktionen wahrnahmen und wie diese die Verarbeitung des Geschehenen beeinflussten. Nahezu alle berichteten von zusätzlichen sozialen Belastungen wie:

- fehlenden Unterstützungsangeboten, oft aufgrund von Überforderung und Hilflosigkeit,
- Leugnung beziehungsweise Bagatellisierung der Vergewaltigung und des damit verbundenen Schadens, teilweise verbunden mit einer Infragestellung der Glaubwürdigkeit des Opfers, bis hin zu
- Erfahrungen von Machtmissbrauch und Retraumatisierung, beispielsweise im therapeutischen Kontakt.

Negative soziale Erfahrungen führen vor dem Hintergrund der eigenen Bewertung der Tat zu sekundären Traumatisierungen, zu Isolation und zu Konfrontationen mit dem traumatischen Ereignis vermeidenden, *Coping*-Strategien.[49] Damit zusammenhängende zusätzliche Belastungen können die Folgen der Vergewaltigung überlagern und Bewältigungsprozesse nach der Tat behindern. Sie verstärken Scham- und Schuldgefühle, (Rechts-)Unsicherheit und Selbstbeschränkung, Isolation und posttraumatische Symptome.

Voraussetzungen für Erholung und Integration des traumatischen Ereignisses in die Biografie ist die bejahende Erkenntnis über die Bedeutung weiblicher Selbstbestimmung im öffentlichen Raum, in Sexual- und Liebesbeziehungen, in der Familie sowie gegenüber Autoritätspersonen. Neben den positiven Erfahrungen, die vergewaltigte Frauen und Mädchen im Umgang mit sich machen, erleichtern entsprechende Reaktionen des sozialen und gesellschaftlichen Umfeldes die Integration des Traumas in die Biografie. Dabei verlaufen Bewältigungsprozesse nicht gradlinig. Die Frauen erleben immer wieder Rückschläge, die dazu führen, dass sie sich zurückziehen.

4.) Frauen, die vor der Tat opferstärkende und -unterstützende Konzepte über Vergewaltigung und ihre Folgen entwickelt hatten oder diese durch die spätere Auseinandersetzung mit sich und anderen entwickelten, können die Traumatisierung besser verarbeiten.

Ausgehend von einem Recht auf Selbstbestimmung, der Anerkennung von Unrecht und Schaden, setzen Vergewaltigungsopfer verschiedene Problemlösungs- und emotionsregulierende Strategien ein, die eine Integration des Traumas ermöglichen. Die Vorgehensweisen betreffen den Aufbau und den Erhalt von Vertrauensbeziehungen, von subjektiver und objektiver Sicherheit, von Fähigkeiten zur Emotionsbewältigung sowie die (Wieder-)Herstellung des Selbstwertgefühls.

Dieser Prozess kann vom sozialen und gesellschaftlichen Umfeld unterstützt werden, indem Normbruch und Schaden anerkannt und soziale, psychosoziale, medizinische, rechtliche und öffentliche Unterstützung zur Verfügung gestellt werden. Analog zu den Selbsthilfestrategien der Opfer[50] werden vertrauensvolle Beziehungen gestärkt, die (Rechts-)Sicherheit wiederhergestellt und der Ausdruck von Gefühlen begleitet sowie der Selbstwert bestätigt.

Erholung und Chronifizierung

Es ist davon auszugehen, dass es in der Regel nicht möglich ist, ein traumatisches Erlebnis endgültig aufzulösen.

> Es ist Teil meiner Biographie. Abgeschlossen ist es natürlich nicht. Auch nach zwanzig Jahren, es wird nie abgeschlossen sein. Es ist immer so präsent in meinem Kopf. (D, S. 25)

> Eine Wunde bleibt es, aber es verschließt sich immer mehr. Diese offene, klaffende Wunde wird immer dichter zu. Und irgendwann ist es mal eine Narbe. Eine Narbe ist sichtbar, und wenn man draufguckt, weiß man immer wieder, woher das kam. (St, S. 39)

Ein Teil der interviewten Frauen berichtete über anhaltende Belastungen, die diese mit den Vergewaltigungen und Misshandlungen in Zusammenhang bringen und die in Abhängigkeit von inneren und äußeren Bedingungen immer wieder in den Vordergrund rücken und neu bewältigt werden müssen. Dazu gehören:

1. Wiedererleben der Vergewaltigungen und Misshandlungen (belastende Erinnerungen, dissoziative *Flashback*-Episoden, psychische Belastung und körperliche Reaktionen bei der Konfrontation mit internalen und externalen Hinweisreizen);
2. Anhaltende Vermeidung von Reizen, die mit dem Trauma verbunden sind (z. B. bewusstes Vermeiden von diesbezüglichen Gedanken, Gefühlen, Gesprächen, Aktivitäten, Orten oder Menschen, Unfähigkeit, einen wichtigen Aspekt des Traumas zu erinnern, Gefühle der Entfremdung, der Nivellierung des Affekts und der subjektiv eingeschränkten Zukunft);
3. Anhaltende Symptome erhöhter Erregung (u. a. Konzentrationsschwierigkeiten, Sensibilitätsstörungen, übermäßige Wachsamkeit und Schreckreaktionen);
4. Beeinträchtigungen in sozialen, beruflichen oder anderen wichtigen Funktionsbereichen (sexuelle Störungen, Ehe- und Erziehungsprobleme, soziale Ängste insbesondere gegenüber Männern, Phobien, Ablehnung des eigenen Körpers, Essstörungen, Alkoholmissbrauch, Drogenabhängigkeit und Methadonsubstitution, Selbstverletzungen, Schul- und Ausbildungsabbruch, Obdachlosigkeit, Armut, Arbeitslosigkeit und Erwerbsunfähigkeit, gesundheitliche Beeinträchtigungen als Folge der Körperverletzungen, Sensibilitätsstörungen, psychosomatische Beschwerden).

Einzelnen Befragten war es bis zum Zeitpunkt des Interviews nicht möglich, Grenzverletzungen Einhalt zu gebieten. Das Risiko einer erneuten Traumatisierung stand mit Bedingungen im Zusammenhang, die zum Teil Ausdruck dysfunktionaler

Bewältigungsversuche sind. Dazu gehören wechselnde Sexualpartner, Alkohol-, Drogenkonsum, emotionale Abhängigkeit und Selbstwertprobleme.

Das betraf vor allem diejenigen, für die die Vergewaltigung eine unter vielen Traumatisierungen war. Diese Interviewten verfügten über wenig persönliche und soziale Ressourcen. Eine Gruppe von Frauen litt langfristig sehr unter Scham- und Schuldgefühlen, insbesondere wenn sie die Tat als Normverlängerung rekonstruiert hatten und/oder von einer hohen Verpflichtung zur Selbstsorge und Kontrolle im Sinne von Kontrollillusionen ausgingen. Ihnen fiel es schwer, Täter- und Opferverantwortung zu trennen, ihren Selbstwert und ihr Recht auf Selbstbestimmung anzuerkennen und ihre Bedürfnisse gegenüber anderen auszudrücken.

Biografische Bedeutung

Die Entwicklung eines neuen Selbst- und Weltbildes hängt davon ab, welche subjektiven Theorien über weibliche Selbstbestimmung vor der Vergewaltigung dominant waren und wie die Frauen und Mädchen mit der Angst vor einer Vergewaltigung und vor Grenzverletzungen im sozialen Nahbereich umgingen. Daraus ergibt sich die zentrale Bedeutung der Vergewaltigung für die Biografie und, als Bilanz der Bewältigungsprozesse, eine subjektive Sinngebung und Bearbeitung wichtiger Lebensthemen.

Für einen Teil der Vergewaltigungsopfer hat die Tat die Bedeutung eines existenziellen Wendepunktes. Einige der Interviewten hatten vor der Vergewaltigung keine traumatisierenden Erlebnisse gehabt, sondern waren mit „relativ normalen Katastrophen“ (B, S. 33) aufgewachsen. Grenzverletzungen und Gewalt wurden primär im öffentlichen Raum vermutet und galten als kontrollierbar. Die Risikoerwartung bezüglich einer Vergewaltigung war gering. Die Mädchen und Frauen dachten: „Ich bin unverletzlich.“ (V, S. 30). Das Trauma wird demnach von den Frauen als zentraler Einbruch in das bisherige Leben empfunden. Es stellt wichtige Grundüberzeugungen und Sicherheiten in Frage, an die nicht wieder angeknüpft werden kann und welche auch nicht ohne weiteres durch neue Sicherheiten ersetzt werden können.

> Ihr könnt es Euch gar nicht vorstellen, was für ein einschneidendes Erlebnis so was ist. Das wird lang nicht vorbei sein. Ihr habt überhaupt gar kein Einfühlungsvermögen. So was geht nicht von heute auf morgen weg. So was bleibt immer. Das ist der Tag X. Ich rechne nur noch davor oder danach. Das ist meine Zeitrechnung. (St, S. 27)

Die Vergewaltigung stellt den Glauben an eine gerechte Welt und ein positives Menschenbild grundsätzlich in Frage. Die Vorstellung, „wenn ich niemandem was Böses tue, dann tut mir niemand was Böses“ (B, S. 28), erweist sich im Nachhinein

als genauso naiv wie die Überzeugung, dass es eine solche Gewalttätigkeit wie die des Täters nicht geben könne.

Für andere geriet die bisher als sicher erlebte außerfamiliäre Welt in Unordnung. Sie wurden schon als Mädchen Opfer von psychischen, physischen und sexualisierten Misshandlungen. Diese Frauen wussten, dass es Bereiche in ihrem Leben gibt, in denen sie keine oder wenig Kontrolle haben und dass einzelne Menschen die Grenzen anderer nicht respektieren und diese für ihre Bedürfnisse ausbeuten. Trotz dieses Wissens erlebten einige die Vergewaltigung als Bruch, da sie sich zum Beispiel im Gegensatz zur Familie, wo der sexuelle Missbrauch verübt wurde, in der außerfamiliären Welt sicher gefühlt hatten.

> Ich hatte vorher schon Vertrauen zu anderen Männern, oder auch zu Jungs. (...) Ich wusste, das Feindbild ist zu Hause, (...) aber draußen ist die Welt in Ordnung. Und dann war draußen die Welt auch nicht mehr in Ordnung. (K, S. 6)

Für eine dritte Gruppe von Frauen ist die Vergewaltigung die Fortsetzung dessen, was sich während ihres ganzen Lebens an Gewalt gegen sie ereignet hatte, wie eine Kette, die Perle für Perle aufgezogen wird. Dazu gehören vor allem Frauen, die zu Einschränkungen ihrer Selbstbestimmung im privaten Raum und Anpassung innerhalb einer Geschlechter- und Generationenhierarchie erzogen worden waren und die schon in ihrer Kindheit Opfer von Traumatisierungen geworden waren.

Posttraumatisches Wachstum

Zum Ende der Interviews wurden die Frauen nach dem Stand ihrer Bewältigungsprozesse befragt. Einige berichteten von einer intensiven Bilanzierung ihres bisherigen Lebens und einer Suche nach der Bedeutung ihres Daseins. Sie erlebten in der Reflexion bisheriger Denk- und Lebensweisen einen positiven Sinn der Traumatisierung. Trotz der extremen Gewalt, die sie erlitten hatten, und der teilweise Jahre oder sogar Jahrzehnte anhaltenden Verarbeitung der sexuellen Viktimisierung, zogen sie ein positives Fazit. Die Vergewaltigung wird als Auslöser für wichtige Entwicklungsprozesse und positive Veränderungen angesehen.[51] Diese beziehen sich zum Beispiel auf Fähigkeiten wie Empathie.

> Wenn ich das alles nicht erlebt hätte, könnte ich niemals Menschen verstehen, und zuhören, was sie erlebt haben, (…) so nachfühlen oder helfen. (Y, S. 31)

Durch die Vergewaltigung wird eine Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Verhältnissen, weiblicher Selbstbestimmung und persönlicher Verantwortung angeregt. Die Tat wird im Nachhinein als Anstoß angesehen, bisherige Anpassungsleistungen und Kompromisse zu hinterfragen, die eigenen Grenzen zu erkennen und sich mit ‚Lebensthemen' auseinander zu setzen. Diese kreisen vor allem um Ursachen und Verhinderung von Gewalt und die Bedeutung sich wiederholender Traumatisierun-

gen. Haben die Vergewaltigungsopfer den Eindruck, aus dem Gewalterlebnis gelernt zu haben, bekommen die damit verbundenen Belastungen einen Sinn und werden erträglicher.

> Manche Sachen sind mir dadurch bewusst geworden. Ich will in meinem Leben manche Sachen ändern. Das ist so eine große Stufe höher. (...) Dieses Verlangen nach Selbstvertrauen war früher nicht so stark. Also immer wieder, wenn ich am Tiefpunkt bin und mich selber beschuldige, arbeite ich dran. Ich werde persönlich viel stärker. (...) Es ist komisch zu sagen. Im Endeffekt war das doch positiv. Es hat mir ziemlich wehgetan. (...) Ich hoffe, dass es nicht noch mal passiert, damit ich noch ein Stück weiterkomme. (T, S. 31/32)

Ähnlich wie es andere Menschen beschreiben, die sich mit schweren Schicksalsschlägen auseinander setzen müssen, erlebt ein Teil der Vergewaltigungsopfer eine Relativierung der Schwere von alltäglichen Belastungen. Die Frauen versuchen „tiefsinniger“ (St, S. 24) zu leben. Damit verbunden ist der Glaube und die Hoffnung, dass die Traumatisierung in einen bedeutsamen, wenn auch noch nicht oder nur teilweise erkennbaren Zusammenhang eingebettet ist.

> Ich glaube auch an Gott. Und es hat mir von Anfang an bewusst gemacht, dass es vielleicht so kommen musste. Ich glaube einfach, dass mein Gott oder mein Glaube mir sehr viel geholfen hat, das zu verkraften. Wenn ich das nicht gehabt hätte, da hätte ich mich gefragt, warum mir das passiert ist? (St, S. 24)

Ein großer Teil der Befragten sah zum Zeitpunkt des Interviews in der Vergewaltigung einen eindeutigen Normbruch, ein an ihnen begangenes, zum Teil folgenschweres Unrecht, für welches der Täter die Verantwortung trägt. Die Frauen, die ihrer Einschätzung nach das Trauma verarbeiten konnten, waren diejenigen, die sich ein neues Selbst- und Weltbild erarbeiteten. Dieses Weltbild umfasst Selbstverantwortung und Selbstsorge für das eigene Verhalten, Anerkennung eigener Grenzen und Unantastbarkeit der Menschenwürde.

Schlussfolgerungen

Weibliche Jugendliche und Frauen leben in weitaus größerem Umfang als männliche Jugendliche und Männer mit dem Risiko, Opfer einer Vergewaltigung zu werden. Dieses Risiko wird so verarbeitet, dass es nicht dauerhaft im Bewusstsein ist und den weiblichen Alltag nicht belastet. Mittels Vergewaltigungsmythen wird eine subjektive Sicherheit konstruiert und Opfern ein Teil der Verantwortung für die Tat zugeschrieben. Diese Art der subjektiven Theoriebildung dient der Angstbewältigung und ermöglicht die Illusion einer gerechten und sicheren Welt. Wird ein Mädchen oder eine Frau Opfer einer Vergewaltigung, erschwert dieses Ausblenden der Realität posttraumatische Bewältigungsprozesse. Aufgrund mangelnder Res-

sourcen ‚vergessen' einige Betroffene, was ihnen geschehen ist, so dass vergewaltigungsbezogene Belastungen unter Umständen nicht eingeordnet werden können.

Das Dilemma zwischen dem Wunsch nach Sicherheit auf der einen Seite und Unterstützung von Opfern sexualisierter Gewalt auf der anderen Seite lässt sich nur schwer lösen. Wie notwendig dies aber wäre, zeigt die oben genannte Prävalenzstudie der Bundesregierung:

> Insgesamt lag den von sexueller Gewalt betroffenen Teilnehmerinnen eine Aufklärung der Öffentlichkeit über sexualisierte Gewalt besonders am Herzen. Das öffentliche Bild sexualisierter Gewalt – die überfallsartige Vergewaltigung durch einen Fremdtäter nachts in der Öffentlichkeit – müsse dahingehend korrigiert werden, dass auch die Gewalt durch bekannte Täter als Vergewaltigung mit entsprechenden Folgen für das Opfer benannt und problematisiert werde.[52]

In einer umfassenden Information und Intervention bei sexualisierter Gewalt liegt der Schlüssel zur Primärprävention, indem Vergewaltigungsmythen durch Wissen ersetzt und Mädchen und Frauen vor Gewalt geschützt werden. Wichtig sind eine eindeutige Vermittlung von Normen, die Bereitstellung von Maßnahmen zur Erhöhung der Sicherheit und ein breites Unterstützungsangebot. Die Verantwortung dafür liegt bei vielen gesellschaftlichen Akteur/innen, zum Beispiel aus den Bereichen (Familien-)Politik, Stadtplanung, Medien und Werbung, Polizei und Justiz, Bildung, Forschung sowie Aus- und Weiterbildung, Jugendhilfe und Gesundheit.

Vergewaltigungsopfer, denen nicht die Schuld an der Gewalttat gegeben wird und die unterstützt werden, können sich anderen anvertrauen und den Mut zu einer Anzeige finden. Für Gewalttäter, die damit rechnen müssen, dass die Vergewaltigung sanktioniert wird, werden Barrieren errichtet, die – verbunden mit Hilfsangeboten – zu einer Verhaltensänderung beitragen können.

Ein besonderes Augenmerk sollte auch Jugendlichen zukommen. Mögliche Ansatzpunkte wären der Aufbau von leicht zugänglichen Jugendinformations- und Beratungsangeboten, die Integration des Themas sexuelle Aggression in gewalt- und suchtpräventive Maßnahmen sowie in die Sexualpädagogik und die Kooperation zwischen Fachberatungsstellen, Schulen und Jugendeinrichtungen.

Anmerkungen

1 Susanne Heynen: *Vergewaltigt: Die Bedeutung subjektiver Theorien für Bewältigungsprozesse nach einer Vergewaltigung*, Weinheim/München 2000.

2 Peter Wetzels/Christian Pfeiffer: *Sexuelle Gewalt gegen Frauen im öffentlichen und privaten Raum: Ergebnisse der KFN-Opferbefragung 1992,* Forschungsberichte Nr. 37, Hannover 1995.

3 Susan Brownmiller: Gegen *unseren Willen: Vergewaltigung und Männerherrschaft*, Frankfurt/M. 1978.

4 *Strafgesetzbuch,* 31. Aufl., S. IX-XX-XIV, München 1998.

5 BMFSFJ: *Lebenssituation, Sicherheit und Gesundheit von Frauen in Deutschland: Eine repräsentative Untersuchung zu Gewalt gegen Frauen in Deutschland*, Zusammenfassung zentraler Studienergebnisse, Berlin 2004.

6 Peter Wetzels/Christian Pfeiffer, Hannover 1995.

7 Krahé, Barbara / Scheinberger-Olwig, Renate / Waizenhöfer, Eva: „Sexuelle Aggression zwischen Jugendlichen: eine Prävalenzerhebung mit Ost-West-Vergleich“, in: *Zeitschrift für Sozialpsychologie*, 30 (2/3), 1999, S. 165-178.

8 Barbara Krahé: „Sexual aggression among adolescents: Prevalence and predictors in a German sample“, in: *Psychology of Women Quaterly*, 22 (4), 1998, S. 537-554.

9 Gottfried Fischer / Peter Riedesser: *Lehrbuch der Psychotraumatologie,* München 1998.

10 Peter Wetzels/Christian Pfeiffer, Hannover 1995.

11 Kurt Weis: *Die Vergewaltigung und ihre Opfer: eine viktimologische Untersuchung zur gesellschaftlichen Bewertung und individuellen Betroffenheit*, Stuttgart 1982.

12 Martha R. Burt / Bonnie L. Katz: „Dimensions of recovery from rape. Focus on Growth Outcomes“, in: *Journal of Interpersonal Violence*, 2 (1), 1987, S. 57-81; Ulrike Kretschmann: *Das Vergewaltigungstrauma: Krisenintervention und Therapie mit vergewaltigten Frauen*, Münster 1993.

13 Karen S. Calhoun / Beverly M. Atkeson: *Therapie mit Opfern von Vergewaltigung: Hilfen bei der Überwindung der psychischen und sozialen Folgen*, Bern 1994.

14 American Psychiatric Association: *Diagnostisches und statistisches Material psychischer Störungen DSM IV* (dt. Bearbeitung und Einführung von H. Sass), Göttingen 1996.

15 Zit. in Karen S. Calhoun / Beverly M. Atkeson, Bern 1994.

16 Ulrike Kretschmann: *Das Vergewaltigungstrauma: Krisenintervention und Therapie mit vergewaltigten Frauen*, Münster 1993; Luise Reddemann: „Zur Psychotherapie von Vergewaltigungsopfern – ein Ressourcen orientierter tiefenpsychologisch fundierter Ansatz“, in: *Psychotherapie in Psychiatrie, psychotherapeutischer Medizin und klinischer Psychologie*, 3 (2), 1998, S. 146-150.

17 Susanne Heynen, Weinheim und München 2000.

18 Gerd Bohner: *Vergewaltigungsmythen – Sozialpsychologische Untersuchungen über täterentlastende und opferfeindliche Überzeugungen im Bereich sexueller Gewalt* (Psychologie; Bd. 19), Landau 1998. Martha R. Burt: „Cultural myths and supports of rape“, in: *Journal*

of Personality and Social Psychology, 38, 1980, S. 217-230.

19 Martha R. Burt, 1980.

20 Frank Costin/Norbert Schwarz: „Beliefs about rape and women‘s social roles: A four-nation study“, in: *Journal of Interpersonal Violence*, 2, 1987, S. 46-56.

21 Zit. nach Gerd Bohner, Landau 1998, S. 40-41.

22 Colleen A. Ward: *Attitudes toward rape*, London 1995.

23 Susanne Heynen: „‚Da bin ich nicht mehr hingegangen!‘ – Warum Beratungen aufgrund diskrepanter subjektiver Theorien von Hilfesuchenden und Professionellen scheitern“, in: Frank Engel/Frank Nestmann (Hrsg.), *Die Zukunft der Beratung*. Tübingen 2002, S. 211-230.

24 Gerd Bohner, Landau 1998.

25 Luise Greuel/Oskar B. Scholz: „Deliktspezifische Kenntnisse und Einstellungen als Psychologische Bedingungen des Urteilsverhaltens in Vergewaltigungsfällen“, in: *Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform*, 73 (3), 1990, S. 177-183.

26 S.T. Bell et al.: „Understanding Attributions of Blame in Stranger Rape and Date Rape Situations: An Examination of Gender, Race, Identification, and Students’ Social Perceptions of Rape Victims“, in: *Journal of Applied Social Psychology*, 24 (19), 1994, S. 1719-1734.

27 Melvin J. Lerner: *The belief in a just world: a fundamental delusion*, New York 1980.

28 Gerd Bohner, Landau 1998.

29 Kurt Weis, Stuttgart 1982.

30 Gerd Bohner, Landau 1998. Susanne Heynen, Weinheim und München 2000.

31 Gerd Bohner, Landau 1998.

32 Heike Gerger / Hanna Kley / Gerd Bohner / Frank Siebler (unveröffentlichtes Manuskript): *The Acceptance of Modern Myths about Sexual Aggression (AMMSA) Scale*, Vorläufiger Bericht präsentiert auf dem 44. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Psychologie 26.-30.09.2004, Göttingen 2004.

33 Michael Meuser/Ulrike Nagel: „ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig beachtet. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion“, in: Detlef Garz/Klaus Kraimer (Hrsg.): *Qualitativ-empirische Sozialforschung: Konzepte, Methoden, Analysen*, Opladen 1991, S. 441-471. Susanne Heynen, Weinheim/München 2000.

34 Michael C. Baurmann: „Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung. Zur Phänomenologie sowie zu Problemen der Prävention und Intervention“, in: Jörg Schuh / Martin Killias / Stefan Bauhofer (Hrsg.): *Sexualdelinquenz*, Chur 1991, S. 77-110. Susanne Heynen, Weinheim/München 2000. Peter Wetzels / Christian Pfeiffer, Hannover 1995.

35 Harry Feldmann: *Vergewaltigung und ihre psychischen Folgen: ein Beitrag zur posttraumatischen Belastungsreaktion*, Stuttgart 1992. Cornelia Helfferich/ Anneliese Hendel-Kramer/Silke Bauer/ Eva Tov: *Bekanntheit der Anlaufstelle für vergewaltigte Frauen und sexuelle Viktimisierung in Freiburg – eine Befragung Freiburger Bürgerinnen*, Freiburg 1994.

36 Marion Breiter: *Vergewaltigung: ein Verbrechen ohne Folgen?*, Wien 1995. Kurt Weis, Stuttgart 1982.

37 Alberto Godenzi: *Bieder, brutal – Frauen und Männer sprechen über sexuelle Gewalt*, Zürich 1989.

38 Marion Breiter, Wien 1995, S. 15

39 Winfried Hassemer: *Einführung in die Grundlagen des Strafrechts*, 2. Aufl., Schriftenreihe der Juristischen Schulung, H. 77, München 1990, S. 325.

40 Jan Philipp Reemtsma: *Das Recht des Opfers auf Bestrafung des Täters – als Problem,* Unveröffentlichter Vortrag auf dem Kongress Trauma und kreative Lösungen – Praktische Hilfen für Traumaopfer vom 6. – 7. März 1998, Köln 1998.

41 Arnie S. Kahn / Jennifer Jackson / Christine Kully / Kelly Badger / Jessica Halvorsen: „Calling it Rape: Differences in Experiences of Women Who do or do not Label Their Sexual Assault as Rape", in: *Psychology of Women Quarterly*, 27, 3, 2003, S. 233-242.

42 Darcy McMullin/Jacquelyn W. White: „Long-term effects of labeling a rape experience", in: *Psychology of Women Quarterly*, 30, 1, 2006, S. 96-105.

43 Susanne Heynen: „‚Wäre ich frontal damit konfrontiert gewesen, hätte ich das nicht ausgehalten!' – Vergewaltigung und Sucht", in: *Zeitschrift für Psychotraumatologie und Psycholog. Medizin*, 3, 2005, S. 43-56.

44 Walter Braukmann / Sigrun-Heide Filipp: „Personale Kontrolle und die Bewältigung kritischer Lebensereignisse", in: Sigrun-Heide Filipp (Hrsg.): *Kritische Lebensereignisse,* 3., erw. Aufl., München 1995, S. 233-251. Marry P. Koss/Aurelio José Figueredo: „Cognitive mediation of rape's mental health impact: constructive replication of a cross-sectional model in longitudinal data", in: *Psychology of Women Quarterly*, 28, 4, 2004, S. 273-286. Ulrike Kretschmann, Münster 1993.

45 Leanne R. Brecklin / Sarah E. Ullman: „Correlates of Postassault Self-Defense/ Assertiveness Training Participation of Sexual Assault Survivors", in: *Psychology of Women Quarterly*, 28, 2, 2004, S. 147-158.

46 Gottfried Fischer / Peter Riedesser, München 1998.

47 Alberto Godenzi: *Gewalt im sozialen Nahraum,* 3., erw. Aufl., Basel 1996. Marry P. Koss et al.: „Nonstranger sexual aggression: A discrimination analysis of the psychological characteristics of undetected offenders", in: *Sex roles*, 12, 1985, S. 981-992. Neil M. Malamuth: „Rape proclivity among males", in: *Journal of Social Issues*, 37 (4), 1981, S. 138-157. Charlene L. Muehlenhard / Melanie A. Linton: „Date rape and sexual aggression in dating situations: Incidence and risk factors", in: *Journal of Counseling Psychology*, 34, 1987, S. 186-196.

48 Heike Gerger / Hanna Kley / Gerd Bohner / Frank Siebler, Göttingen 2004.

49 Heather Littleton / Carmen Radecki Breitkopf: „Coping with the experience of rape", in: *Psychology of Women Quarterly*, 30, 1, 2006, S. 106-116.

50 Susanne Heynen: „‚Flamencotanzen ist für mich wirklich eine Therapie gewesen': Die Bedeutung der Selbsthilfe für Bewältigungsprozesse nach einer Vergewaltigung", in: Notruf Trier (Hrsg.): *Dokumentation Tabuzone: Das Schweigen zeigen und brechen, Plakatoffensive gegen Männergewalt,* Trier 2002, S. 26-29.

51 Martha R. Burt / Bonnie L. Katz, 1987, S. 57-81. Bonnie L. Katz: „The Psychological Impact of Stranger versus Nonstranger Rape on Victims' Recovery", in:

Andrea Parrot/Laurie Bechhofer (Hrsg.): *Acquaintance rape: the hidden crime*, New York 1991, S. 251-269. Maren Licht: *Vergewaltigungsopfer: psychosoziale Folgen und Verarbeitungsprozesse; empirische Untersuchung,* 2. Aufl., Hamburger Studien zur Kriminologie, Bd. 3, Pfaffenweiler 1991. Richard G. Tedeschi / Crystal L. Park / Lawrence G. Calhoun: *Posttraumatic Growth: Positive Changes in the Aftermath of Crisis*, Mahwah, N.J. 1998. Stephanie Rupe et al. (Hrsg.): *Handbook of Posttraumatic Growth: Research and Practice*. Mahwah, N.J. 2006.

52 BMFSFJ, Berlin 2004, S. 35.

Literatur

American Psychiatric Association: *Diagnostisches und statistisches Material psychischer Störungen DSM IV*, Göttingen 1996 (dt. Bearbeitung und Einführung von H. Sass).

Baurmann, Michael C.: „Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung. Zur Phänomenologie sowie zu Problemen der Prävention und Intervention", in: Jörg Schuh / Martin Killias / Stefan Bauhofer (Hrsg.): *Sexualdelinquenz*, Chur 1991, S. 77-110.

Bell, S.T./Kuriloff, P.J./Lottes, Ilsa L.: „Understanding Attributions of Blame in Stranger Rape and Date Rape Situations: An Examination of Gender, Race, Identification, and Students' Social Perceptions of Rape Victims", in: *Journal of Applied Social Psychology* 24 (19), 1994, S. 1719-1734.

BMFSFJ: *Lebenssituation, Sicherheit und Gesundheit von Frauen in Deutschland: Eine repräsentative Untersuchung zu Gewalt gegen Frauen in Deutschland*, Zusammenfassung zentraler Studienergebnisse, Berlin 2004.

Bohner, Gerd: *Vergewaltigungsmythen – Sozialpsychologische Untersuchungen über täterentlastende und opferfeindliche Überzeugungen im Bereich sexueller Gewalt,* Psychologie, Bd. 19, Landau 1998.

Braukmann, Walter / Filipp, Sigrun-Heide: „Personale Kontrolle und die Bewältigung kritischer Lebensereignisse", in: Sigrun-Heide Filipp (Hrsg.): *Kritische Lebensereignisse,* 3., erw. Aufl., München 1995, S. 233-251.

Brecklin, Leanne R. / Ullman, Sarah E.: „Correlates of Postassault Self-Defense/Assertiveness Training Participation of Sexual Assault Survivors", in: *Psychology of Women Quarterly* 28, 2, 2004, S. 147-158.

Breiter, Marion: *Vergewaltigung: ein Verbrechen ohne Folgen?,* Wien 1995.

Brownmiller, Susan: *Gegen unseren Willen: Vergewaltigung und Männerherrschaft,* Frankfurt/M. 1978.

Burt, Martha R.: „Cultural myths and supports of rape", in: *Journal of Personality and Social Psychology* 38, 1980, S. 217-230.

Burt, Martha R. / Katz, Bonnie L.: „Dimensions of recovery from rape. Focus on Growth Outcomes", in: *Journal of Interpersonal Violence* 2 (1), 1987, S. 57-81.

Calhoun, Karen S. / Atkeson, Beverly M.: *Therapie mit Opfern von Vergewaltigung: Hilfen bei der Überwindung der psychischen und sozialen Folgen*, Bern 1994.

Costin, Frank/Schwarz, Norbert: „Beliefs about rape and women's social roles: A four-nation study", in: *Journal of Interpersonal Violence 2*, 1987, S. 46-56.

Feldmann, Harry: *Vergewaltigung und ihre psychischen Folgen: ein Beitrag zur posttraumatischen Belastungsreaktion,* Stuttgart 1992.

Fischer, Gottfried / Riedesser, Peter: *Lehrbuch der Psychotraumatologie,* München 1998.

Gerger, Heike et al.: *The Acceptance of Modern Myths about Sexual Aggression (AMMSA) Scale,* vorläufiger Bericht präsentiert auf dem 44. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Psychologie, 26. – 30.09.2004, Göt-

tingen 2004 (unveröffentlichtes Manuskript).

Godenzi, Alberto: *Bieder, brutal – Frauen und Männer sprechen über sexuelle Gewalt,* Zürich 1989.

Godenzi, Alberto: *Gewalt im sozialen Nahraum,* 3., erw. Aufl., Basel 1996.

Greuel, Luise/Scholz, Oskar B.: „Deliktspezifische Kenntnisse und Einstellungen als Psychologische Bedingungen des Urteilsverhaltens in Vergewaltigungsfällen", in: *Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform 73* (3), 1990, S. 177-183.

Hassemer, Winfried: *Einführung in die Grundlagen des Strafrechts,* 2. Aufl., Schriftenreihe der Juristischen Schulung, H. 77, München 1990.

Helfferich, Cornelia et al.: *Bekanntheit der Anlaufstelle für vergewaltigte Frauen und sexuelle Viktimisierung in Freiburg – eine Befragung Freiburger Bürgerinnen,* Freiburg 1994.

Heynen, Susanne: *Vergewaltigt: Die Bedeutung subjektiver Theorien für Bewältigungsprozesse nach einer Vergewaltigung,* Weinheim und München 2000.

Heynen, Susanne: „‚Flamencotanzen ist für mich wirklich eine Therapie gewesen': Die Bedeutung der Selbsthilfe für Bewältigungsprozesse nach einer Vergewaltigung", in: Notruf Trier (Hrsg.): *Dokumentation Tabuzone: Das Schweigen zeigen und brechen, Plakatoffensive gegen Männergewalt,* Trier 2002, S. 26-29.

Heynen, Susanne: „‚Da bin ich nicht mehr hingegangen!' – Warum Beratungen aufgrund diskrepanter subjektiver Theorien von Hilfesuchenden und Professionellen scheitern", in: Frank Engel/Frank Nestmann (Hrsg.): *Die Zukunft der Beratung*, Tübingen 2002, S. 211-230.

Heynen, Susanne: „‚Wäre ich frontal damit konfrontiert gewesen, hätte ich das nicht ausgehalten!' – Vergewaltigung und Sucht", in: *Zeitschrift für Psychotraumatologie und Psycholog. Medizin* 3, 2005, S. 43-56.

Kahn, Arnie S. et al.: „Calling it Rape: Differences in Experiences of Women Who do or do not Label Their Sexual Assault as Rape", in: *Psychology of Women Quarterly* 27, 3, 2003, S. 233-242.

Katz, Bonnie L.: „The Psychological Impact of Stranger versus Nonstranger Rape on Victims' Recovery", in: Andrea Parrot/Laurie Bechhofer (Hrsg.): *Acquaintance rape: the hidden crime*, New York 1991, S. 251-269.

Koss, Marry P./ Figueredo, Aurelio José: „Cognitive mediation of rape's mental health impact: constructive replication of a cross-sectional model in longitudinal data", in: *Psychology of Women Quarterly* 28, 4, 2004, S. 273-286.

Koss, Marry P. et al.: „Nonstranger sexual aggression: A discrimination analysis of the psychological characteristics of undetected offenders", in: *Sex roles* 12, 1985, S. 981-992.

Krahe, Barbara: „Sexual aggression among adolescents: Prevalence and predictors in a German sample", in: *Psychology of Women Quaterly* 22 (4), 1998, S. 537-554.

Krahé Barbara / Scheinberger-Olwig, Barbara / Waizenhöfer, Eva: „Sexuelle Aggression zwischen Jugendlichen: eine Prävalenzerhebung mit Ost-West-Vergleich", in: *Zeitschrift*

für Sozialpsychologie 30 (2/3), 1999, S. 165-178.

Kretschmann, Ulrike: *Das Vergewaltigungstrauma: Krisenintervention und Therapie mit vergewaltigten Frauen*, Münster 1993.

Lerner, Melvin J.: *The belief in a just world: a fundamental delusion*, New York 1980.

Licht, Maren: *Vergewaltigungsopfer: psychosoziale Folgen und Verarbeitungsprozesse; empirische Untersuchung*, 2. Aufl., Hamburger Studien zur Kriminologie, Bd. 3, Pfaffenweiler 1991.

Littleton, Heather / Breitkopf, Carmen Radecki: „Coping with the experience of rape", in: *Psychology of Women Quarterly* 30, 1, 2006, S. 106-116.

Malamuth, Neil M.: „Rape proclivity among males", in: *Journal of Social Issues* 37 (4), 1981, S. 138-157.

McMullin, Darcy/White, Jacquelyn W.: „Long-term effects of labelling a rape experience", in: *Psychology of Women Quarterly* 30, 1, 2006, S. 96-105.

Meuser, Michael / Nagel, Ulrike: „ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig beachtet. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion", in: Detlef Garz/Klaus Kraimer (Hrsg.): *Qualitativ-empirische Sozialforschung: Konzepte, Methoden, Analysen,* Opladen 1991, S. 441-471.

Muehlenhard, Charlene L. / Linton, Melanie A.: „Date rape and sexual aggression in dating situations: Incidence and risk factors", in: *Journal of Counseling Psychology* 34, 1987, S. 186-196.

Reddemann, Luise: „Zur Psychotherapie von Vergewaltigungsopfern – ein Ressourcen orientierter tiefenpsychologisch fundierter Ansatz", in: *Psychotherapie in Psychiatrie, psychotherapeutischer Medizin und klinischer Psychologie* 3 (2), 1998, S. 146-150.

Reemtsma, Jan Philipp: *Das Recht des Opfers auf Bestrafung des Täters – als Problem*, Köln 1998 (Unveröffentlichter Vortrag auf dem Kongress „Trauma und kreative Lösungen – Praktische Hilfen für Traumaopfer" vom 6.-7. März 1998).

Rupe, Stephanie et al. (Hrsg.): *Handbook of Posttraumatic Growth: Research and Practice*, Mahwah, N.J. 2006.

Strafgesetzbuch, 31. Aufl., S. IX-XXXIV, München 1998.

Tedeschi, Richard G. et al.: *Posttraumatic Growth: Positive Changes in the Aftermath of Crisis,* Mahwah/N.J. 1998.

Ward, Colleen A.: *Attitudes toward rape*, London 1995.

Weis, Kurt: *Die Vergewaltigung und ihre Opfer: eine viktimologische Untersuchung zur gesellschaftlichen Bewertung und individuellen Betroffenheit*, Stuttgart 1982.

Wetzels, Peter/Pfeiffer, Christian: *Sexuelle Gewalt gegen Frauen im öffentlichen und privaten Raum: Ergebnisse der KFN-Opferbefragung 1992,* Forschungsberichte Nr. 37, Hannover 1995.

Weitere Veröffentlichungen der Autorin zum Thema

Heynen, Susanne: „‚Mir passiert schon nichts!‘ – Sexuelle Aggression und Vergewaltigung in der Adoleszenz – eine Herausforderung für die Jugendhilfe“, in: *Kindesmisshandlung und -vernachlässigung* (DGgKV), Jg. 7, Heft 1/2, 2005, S. 33-58.

Heynen, Susanne: „Selbstverletzung und Risikoverhalten im Jugendalter“, in: Aktion Jugendschutz Landesarbeitsstelle Baden-Württemberg (Hrsg.): *Hauptsache gesund ...?: Körperliches, psychisches und soziales Befinden von Kindern und Jugendlichen*, Stuttgart, 2005, S. 113-126.

Heynen, Susanne/Schele, Ursula: *Fortbildungen zu sexualisierter Gewalt: Informationsmappe,* Bundesvernetzungsstelle autonomer Frauennotrufe, Kiel 2004.

Heynen, Susanne: „Erzwungene Schwangerschaft und Mutterschaft durch eine Vergewaltigung“, in: *Kindesmisshandlung und -vernachlässigung* (DGgKV), Jg. 6, Heft 1/2, 2003, S. 98-125.

Heynen, Susanne: „‚Das größere Drama fing dann an‘: Die Bedeutung sozialer und gesellschaftlicher Reaktionen für Bewältigungsprozesse nach einer Vergewaltigung“, in: *Psychologie & Gesellschaftskritik* 1, 2002, S. 73 – 99.

Heynen, Susanne: „‚Eine Wunde bleibt es, aber es verschließt sich immer mehr.‘ – Unterstützung von Bewältigungsprozessen nach Vergewaltigung“, in: Notruf und Beratung für vergewaltigte Frauen e.V. (Hrsg.): *Jahresbericht 2000*, Frankfurt 2001, S. 25-47.

Angela Kaupp

Erinnerung – Biografie – Religion

Wie erinnern sich Frauen an ihre Glaubensgeschichte?

Religion, Biografie und Erinnerung sind vielfältig miteinander verknüpft, denn Religion ist eine Form der Welt- und Selbstdeutung, die auch durch Erinnerungen lebt und diese inszeniert. Diese Erinnerungen wirken sich sowohl auf die Kultur einer Gesellschaft als auch auf die Gestaltung individueller Lebensgeschichten aus. Der Zusammenhang zwischen Religion und Biografie kann folgendermaßen beschrieben werden: Religion bietet ein Welt- und Selbstverständnis und ein kulturelles Muster zur Gestaltung der Lebensgeschichte; sie bietet Antworten zur Bewältigung von Lebensproblemen und zur eigenen Identitätsfindung. Außerdem macht sie Sinnangebote zur Strukturierung der Lebensgeschichte

> durch die kulturelle Ausgestaltung und Deutung existentiell bedeutsamer Ereignisse und Übergänge im Lebenslauf (Taufe, Firmung/Konfirmation, Trauung, Beerdigung) von der Geburt bis zum Tod mit einer zugehörigen Vor- und Nachgeschichte (im Jenseits)[1].

Religion geht in die Biografie als individuell-unterschiedliche Entwicklungsgeschichte ein: als Annahme des Glaubens, als religiöser Suchprozess oder Zweifel, aber auch als Abwendung vom Glauben oder Hinwendung zu einem anderen Glaubenssystem.[2]

Die antike und die christliche Tradition kann mit Michael von Engelhardt als wichtige Vorbedingungen für die Herausbildung des Biografiegedankens in der westlichen Sozial- und Kulturgeschichte bewertet werden. Diese Traditionen enthalten für ein biografisches Selbstverständnis zentrale Voraussetzungen, die eine Entwicklung von Identität und Individualität ermöglichen:

> Temporalität (Zeitlichkeit) und Narrativität (Erzählbarkeit) des Lebens mit Bezug auf eine Transzendenz und eine übergeordnete ‚große Erzählung'; die sinnhafte Strukturierung des Lebenslaufs mit einer Vor- und Nachgeschichte; die Reflexivität und Selbstthematisierung im Angesicht eines Anderen (Gott und seine Vertreter auf Erden).[3]

Die Bedeutung von Religion für die Lebensgeschichte lässt sich methodisch mit Hilfe des Instrumentariums der sozialwissenschaftlichen Biografieforschung über die Analyse biografischer Erinnerungen erschließen, die in Text- oder Bilddokumenten festgehalten sind. Die Ergebnisse geben nicht nur Einblick in individuelle und geschlechterdifferente religiöse Entwicklungsprozesse, sondern auch in die Veränderungen einer Religion und ihrer Ausdrucksformen in der Gesellschaft.

Religiöse Erinnerungen unter der Perspektive der Geschlechterdifferenz zu untersuchen bedarf einer Analyse in mehreren Schritten: In biografischen Interviews auf ihre Religiosität befragt, erzählen Frauen meist zunächst ihre (chronologisch geordnete) Lebensgeschichte. Erst beim zweiten Blick wird in der Lebensgeschichte auch die jeweilige Struktur der Religiosität deutlich und es bedarf eines dritten Blicks, um diese Geschichte unter der Kategorie des Geschlechts zu untersuchen.

Im Folgenden soll der Zusammenhang von Religion, Erinnerung und Geschlecht in fünf Schritten dargestellt werden:

1) Lebensgeschichte und Erinnerung
2) Religion und Erinnerung
3) Religion in lebensgeschichtlichen Erinnerungen
4) Religion und Geschlecht: Beispiele weiblicher Erinnerungen
5) Fazit

1. Lebensgeschichte und Erinnerung

Ein Blick in die Liste der Neuerscheinungen der letzten Jahre führt zu der Annahme, dass eine Auseinandersetzung mit dem Thema ‚Erinnerung' derzeit Konjunktur hat. In den sozial- und kulturwissenschaftlichen Diskursen stehen dabei neben dem Begriff des autobiografischen Gedächtnisses folgende drei Begriffe im Mittelpunkt: Das kollektive, das kulturelle und das kommunikative Gedächtnis. Unter ‚autobiografischem Gedächtnis' wird die Instanz verstanden, die uns hilft, trotz aller lebensgeschichtlichen Veränderungen und Brüche uns als ein kontinuierliches Ich zu erleben.[4] Der von Maurice Halbwachs geprägte Begriff des ‚kollektiven Gedächtnisses'[5] definiert, dass nicht nur einzelne Menschen, sondern auch Gruppen über ein Gedächtnis verfügen, das sich in speziellen Ausdrucksformen ausprägt. Das ‚kollektive Gedächtnis' steht in Wechselwirkung mit den individuellen Gedächtnisleistungen, da es den Rahmen dessen, was Einzelne erinnern, mit strukturiert. Kollektive Erinnerung unterteilt Jan Assmann in zwei Formen, die er als das ‚kommunikative' und das ‚kulturelle Gedächtnis' bezeichnet. Das ‚kulturelle Gedächtnis' ist ein „Sammelbegriff für alles Wissen, das im spezifischen Interaktionsrahmen einer Gesellschaft Handeln und Erleben steuert und von Generation zu Generation zur wiederholten Einübung und Einweisung ansteht".[6] Von diesem Begriff setzt Assmann, das ‚kommunikative Gedächtnis' [und Wissenschaft] als einer hoch spezi-

alisierten Form von Gedächtnisbildung ab. Unter dem Begriff des ‚kommunikativen Gedächtnisses' fasst er

> jene Spielarten des kollektiven Gedächtnisses zusammen, die ausschließlich auf Alltagskommunikation beruhen (…). Alltagskommunikation ist durch ein hohes Maß an Unspezialisiertheit, Rollenreziprozität, thematische Unfestgelegtheit und Unorganisiertheit gekennzeichnet[7]

und lebt in den Interaktionen von Individuen und Gruppen. Das ‚kommunikative Gedächtnis', das im Vergleich zum ‚kulturellen' beinahe so etwas wie das Kurzzeitgedächtnis der Gesellschaft darstellt, ist an die Existenz der lebendigen Träger gebunden und umfasst etwa 80-100 Jahre, also drei bis vier Generationen. Für eine andauernde Fixierung von Wissen ist eine „kulturelle Formung (Texte, Riten, Denkmäler) und institutionalisierte Kommunikation (Rezitation, Begehung, Betrachtung)"[8] notwendig. Neben kulturwissenschaftlichen Überlegungen zu Erinnerung und Gedächtnis wurden in den letzten Jahren biologisch orientierte Gedächtnistheorien entwickelt. Harald Welzer bindet Befunde der biologischen Gedächtnisforschung mit den kulturwissenschaftlichen Überlegungen zusammen und weist nach, wie sich das Gedächtnis, trotz biologischer Vorgaben, weniger aufgrund rein natürlicher Reifeprozesse als aufgrund von Kommunikation mit anderen und im Zusammenhang mit Emotionen entwickelt.[9] Es ist davon auszugehen, dass es überindividuelle, also auch kollektive Bedingungen gibt, unter denen Erinnerungen entstehen und diese prägen.[10] Empirische Gesprächsforschung stärkt Paul Ricoeurs These, dass ein Mensch sich „nicht allein erinnert, sondern mit Hilfe der Erinnerungen anderer" und dass sich „unsere Erinnerungen in kollektive Erzählungen"[11] einpassen und geteilte Erinnerungen häufig ritualisiert werden. Diese Tatsache belegt die Rolle von „Erinnerungsgemeinschaften für das Wachhalten und Fortschreiben von emotional wichtigen Ausschnitten aus der Geschichte"[12]. Überlegungen zum individuellen, kommunikativen und kulturellen Gedächtnis können sowohl die Erforschung lebensgeschichtlicher Erinnerungen als auch Überlegungen zu objektiver und subjektiver Religion, also zum Verhältnis von Religion als einem (institutionalisierten) Traditionsbestand (objektive Religion) und Religiosität als einer individuellen Lebens- oder Glaubens-Praxis (subjektive oder gelebte Religion) weiterführen. Die Lebensgeschichte einer Person ist Ausdruck sowohl individueller Erfahrungen als auch deren interaktiver Verarbeitung auf der Basis einer bestimmten Kultur. Dies führt zu

> These 1: Biografisches Erzählen ist eine Rekonstruktion von Erinnerung, die sowohl Aussagen über die individuelle als auch über die kulturelle Geschichte macht. In diese Erzählungen fließen individuelle, kommunikative und kulturelle Gedächtnisleistungen ein. Daher lassen sich anhand der lebensgeschichtlichen Erzählung eines Menschen Strukturen sowohl individueller als auch kollektiver Geschichte erarbeiten.

Die Analyse einzelner Lebensgeschichten mit Hilfe der Methodik der qualitativen Sozialforschung gibt nicht nur Aufschluss über die individuellen Erinnerungsleistungen eines Individuums, sondern zeigt, dass sich in diesen Erinnerungen auch kommunikative und kollektive Erinnerungen ausprägen, die Einblick in die gesellschaftliche, kulturelle und zeitgeschichtliche Situation gewähren. Diese Verflechtung soll anhand von vier Charakteristika biografischen Erzählens erläutert werden.

a) Die Verflechtung individueller und kollektiver Identität in der Biografie

Während die Gesellschaft in der Vormoderne durch räumliche Gegebenheiten innerhalb sozialer Schichtungen strukturiert war und das religiöse Weltbild eine einheitliche Ordnung vorgab, ist die Moderne dadurch gekennzeichnet, dass sich widersprüchliche Tendenzen gleichzeitig verstärken: Einerseits nimmt die Institutionalisierung des Lebens zu, gleichzeitig jedoch auch die Individualisierung. Die Biografie „als Selbst- und Fremdbeschreibung von Prozessen und Erfahrungen, die sich über die Lebenszeit erstrecken“[13], ist eine Form, gleichzeitig die Erwartungen an Kontinuität und an Flexibilisierung zu erfüllen. Biografien werden so zu wichtigen Ordnungsstrukturen. Nach Wolfram Fischer-Rosenthal: „(hängen) Individuum und Gesellschaft genau im *Medium der Biografie* zusammen“[14], d.h. eine einzelne Biografieanalyse gibt nicht nur Aufschluss über individuelle Lebensgeschichten, sondern auch über die Gesellschaft.

b) Erzählen als Rekonstruktion von Erinnerung

Autobiografische Erzählungen leben von den lebensgeschichtlichen Erinnerungen, die sie zur Sprache bringen. In autobiografischen Romanen als einer literarischen Form geschieht dies, indem diese Erinnerungen sprachlich und stilistisch überarbeitet werden. Im Unterschied dazu sind autobiografische Stegreiferzählung im Alltag oder in der Forschungssituation eines mündlichen Interviews spontaner; sie werden weniger bewusst vom Autor oder der Autorin ‚zensiert‘. In beiden Fällen stellt die autobiografische Erzählung eine Konstruktionsleistung des Subjekts dar.

> Die Autobiografie als situationsunabhängige, asoziale, ‚wirklich‘ gelebte Lebensgeschichte ist ja nichts als eine Fiktion; in der autobiografischen Praxis selbst realisiert sie sich nur als jeweils Zuhörer-orientierte Version, als aktuell angemessene Montage lebensgeschichtlicher Erinnerung.[15]

Zur Verdeutlichung der Interpretationsleistung wird in der Biografieforschung zwischen den Ebenen der erzählten, der erinnerten und der erlebten Lebensgeschichte

unterschieden.[16] Die Erzählerin/der Erzähler erinnert sich an bestimmte Ereignisse der erlebten Geschichte genauer, an andere weniger, an manche auch falsch.[17]

Es ist auch zu berücksichtigen, dass die gegenwärtige Lebenssituation und die Gegenwartsperspektive die Darstellung der Vergangenheit beeinflussen.[18] Darüber hinaus dient die lebensgeschichtliche Erinnerung nicht nur der Darstellung der eigenen Person anderen gegenüber, sondern auch der eigenen Selbstvergewisserung bzw. persönlichen Suchprozessen.

c) Die Gestalthaftigkeit erzählter Lebensgeschichten

Unter Bezugnahme auf den gestaltpsychologischen Ansatz von Aron Gurwitsch zeigt Gabriele Rosenthal auf, dass erzählte Lebensgeschichten den gestaltpsychologischen Gesetzen entsprechen: Die Erzähler/innen schildern nicht Einzelerinnerungen, sondern schließen Lücken in der Erinnerung und versuchen, eine Erzählung als ‚geschlossene Gestalt' zu präsentieren.[19] Diese Tendenz findet sich sowohl in literarischen Autobiografien als auch in spontanen Stegreiferzählungen. Der Gedanke der Gestalthaftigkeit lässt sich am Beispiel eines Films illustrieren: Ein Film besteht aus einzelnen Szenen, der Film ist jedoch mehr als die Summe der Szenen; prozessual lässt sich eine qualitative Differenz zwischen einer Filmszene (= Einzelhandlung) und dem Film als Ganzem (= Biografie) ausmachen; es gibt verschiedene Zeitebenen im Film, wobei versucht wird, den alltagszeitlichen Rahmen von Ereignissen und den lebenszeitlichen Horizont, der die Ereignisse verbindet, zu synchronisieren; wie beim Film gibt es Verknüpfungen von Szenen; der Blickwinkel der Regisseurin (= Erzählerin) bestimmt die Darstellung.[20]

Für die Gestalt erzählter Lebensgeschichten und die Gestaltung einer Erzählung sind neben der Anwesenheit einer Zuhörerin/eines Zuhörers weitere Voraussetzungen nötig: Der Erzähler/die Erzählerin muss über Sozialisationsprozesse „Muster zur Gestaltung der biografischen Präsentation" [21] erlernt haben und über die dazu notwendigen kognitiven Fähigkeiten verfügen. Die biografische Erzählung muss in der Situation biografisch sinnvoll sein. Die Gestaltung verlangt, dass der Erzähler/die Erzählerin sich als Subjekt der eigenen Lebensgeschichte präsentieren kann, dazu ist „die Kongruenz von erlebter Lebensgeschichte und biografischer Gesamtevaluation"[22] und „ein nicht ‚zerstörter' Lebenszusammenhang"[23] notwendig.

d) Die Gesamtgestalt einer Lebensgeschichte in ihren zeitlichen und sozialen Zusammenhängen

Das Prinzip der Gesamtgestalt hilft, bei der Erforschung einer lebensgeschichtlichen Erzählung den ‚roten Faden' zu finden, der sich bei der anschließenden Analyse einzelner Segmente bewähren muss. Die Unterscheidung zwischen erlebtem, erinnertem und erzähltem Leben klärt den Untersuchungsgegenstand: Ergebnis der Analyse ist nicht, was objektiv erlebt wurde, sondern, woran sich erinnert wird und zwar in der Form, wie diese Erinnerung präsentiert wird. D.h. es ist durchaus möglich, dass Erinnerungen verzerrt wiedergegeben werden. Auf die religiöse Lebensgeschichte bezogen kann keine Deckungsgleichheit (Homologie) zwischen tatsächlichem Erleben und heutiger Darstellung von Religion bzw. Religiosität behauptet werden. Aufgrund der Gesamtgestalt einer Lebensgeschichte ist jedoch anzunehmen, dass Realität und Darstellung nicht völlig auseinander fallen. Ist die biografische Erzählung nicht nur ein Zugang zum Individuum, sondern auch zur Gesellschaft, so gibt die Analyse der Interviews nicht nur den Blick auf die individuelle religiöse Lebensgeschichte frei, sondern auch auf Ausdrucksformen der institutionalisierten Religion in der gegenwärtigen Gesellschaft. Die Strukturierungsleistungen heutiger Menschen können vor dem Hintergrund ihrer jeweiligen lebensgeschichtlichen Erfahrungen und sozialen Lebenszusammenhängen einschließlich deren kommunikativen und kulturellen Begründungszusammenhänge nachgezeichnet werden. Dies ermöglicht keine Antworten auf quantitative Fragen (z.B. „wie viele Menschen sind heute religiös?"), sondern auf Fragen der religiösen Strukturierung („Wie sind Frauen heute religiös?") oder des Zusammenhangs zwischen Religion und Religiosität („Wie spiegelt sich die institutionalisierte Form der Religion in der Religiosität von Frauen?").

2. Religion und Erinnerung

a) Zum Begriffsspektrum ‚Religion'

Weder in der Theologie noch in deren Bezugswissenschaften Philosophie, Pädagogik, Soziologie und Psychologie liegt eine eindeutige Beschreibung des Gegenstandsbereichs ‚Religion' vor.[24] Im Sinne der Präzisierung des Gegenstandsbereichs ‚Religion' differenziere ich, weniger aufgrund philosophischer als vielmehr methodologischer Gründe, begrifflich zwischen Religion als objektivierter Form, Religiosität als subjektiver Form, Kirchlichkeit als Nähe zu kirchlichen Formen von Religion/Religiosität und Glauben als persönliche Bejahung einer bestimmten religiösen Tradition. Diese Unterscheidung soll der Gefahr vorbeugen, dass Religion bzw. Religiosität mit Kirchlichkeit oder Kirchenzugehörigkeit gleichgesetzt wird. Diese Tendenz lässt sich sowohl in der sozialwissenschaftlichen als auch in der

theologischen Erforschung von Religion und Religiosität nachweisen. Insbesondere ältere religionssoziologische Untersuchungen analysieren weniger Religion, Religiosität oder Glaube als vielmehr Kirchlichkeit, da im Erhebungsinstrumentarium ‚Religion' mit der Bindung an die Vorgaben kirchlicher Institutionen (z.B. Glaubensinhalte, Glaubenspraxis) identifiziert wird. Der Rückgang von Religion wird dann am Rückgang von Kirchenbesuch, kirchlichem Brauchtum oder von Wissen über Glauben und Brauchtum festgemacht.

Im Anschluss an Charles Y. Glock[25] und Ulrich Hemel[26] sollen Religion und Religiosität unter fünf Dimensionen gefasst werden.

- ‚Religiöse Sensibilität' stellt in diesem Modell die grundlegende Dimension dar und bedeutet die Fähigkeit, religiöse Wirklichkeit wahrzunehmen.
- ‚Religiöses Ausdrucksverhalten' ist die Übernahme religiöser Verhaltensweisen in Form von individuellen oder kollektiven Gesten (z.B. Kreuzzeichen) oder Einstellungen (z.B. Einsatz aus christlicher Nächstenliebe), die Religiosität ausdrücken.
- Unter ‚religiöser Inhaltlichkeit' sind vorstellungsbezogene Ausprägungen von Religiosität gefasst, die durch eine denkerische Auseinandersetzung mit religiösen Inhalten und durch die Aneignung von religiösem Wissen u.a. in organisierten Lehr-/Lernprozessen entstehen.
- ‚Religiöse Kommunikation' ist die Fähigkeit, die eigene Religiosität zu versprachlichen. Hierzu nötig sind „religiöse Sprach-, Interaktions- und Dialogkompetenz" sowie „religiöse Symbolkompetenz und religiöse Mitteilungsfähigkeit"[27].
- ‚Religiös motivierte Lebensgestaltung' ist die Folge einer religiösen Selbst- und Weltdeutung und setzt daher die anderen vier Dimensionen voraus. Notwendig ist eine „religiöse Entscheidungskompetenz"[28], die dazu befähigt, zu bestimmten Formen religiöser Selbst- und Weltdeutung Position zu beziehen.

Diese Dimensionen ermöglichen die Unterscheidung verschiedener Ausdrucksformen von Religiosität. Darüber hinaus kann jede lebensgeschichtliche Ausdrucksgestalt religiösen Verhaltens in verschiedenen Dimensionen erfasst werden. Diese Mehrdimensionalität ermöglicht eine interdisziplinäre Forschung zwischen Religionspädagogik und sozialwissenschaftlicher Biografieforschung, denn der mehrdimensionale Religiositätsbegriff ist sowohl theologisch als auch sozialwissenschaftlich anschlussfähig für die jeweilige Fachdisziplin.[29]

Ausgehend von den Überlegungen zur Lebensgeschichte ist eine wechselseitige Beeinflussung von Religion und Religiosität anzunehmen, d.h. Religion als institutionalisiertes Deutungsmuster beeinflusst die subjektive Religiosität; letztere wirkt umgekehrt auch auf die Institution zurück. Unter dieser Voraussetzung können aus der Darstellung der Religiosität einer Person Rückschlüsse auf Religion im gesellschaftlichen Kontext gezogen werden.

b) Erinnerung als ‚theologische Basiskategorie'

In der Hebräischen Bibel, dem so genannten Ersten oder Alten Testament, ergeht der Aufruf „zachor!" (hebr: „erinnere dich") immer wieder als Mahnung an das Volk Israel. Im Buch Deuteronomium (Dtn) heißt es:

> Jedoch, nimm dich in Acht, achte gut auf dich! Vergiss nicht die Ereignisse, die du mit eigenen Augen gesehen, und die Worte, die du gehört hast. Lass sie dein ganzes Leben lang nicht aus dem Sinn! Präge sie deinen Kindern und Kindeskindern ein! (Dtn 4,9)

Das Volk Israel soll durch wiederholende Erzählung die Erinnerung an die Befreiung des Volkes aus der ägyptischen Sklaverei tradieren. Biblisch lässt sich ein Bogen schlagen über das letzte Abendmahl, als Jesus die Jünger auffordert, diese Feier zu seinem Gedächtnis zu wiederholen (Lukas 22,19) bis zur nachösterlichen Aufforderung Jesu, zu seinem Gedächtnis zu handeln.[30]

Der Aufruf zur Erinnerung ermahnt die Gläubigen – sowohl als Einzelne als auch als Gemeinschaft – sich an die von Gott gegebene Verheißung einer besseren Zukunft zu erinnern. Religion lässt sich ohne eine Praxis der Erinnerung nicht denken.[31]

These 2: Erinnerung ist eine „theologische Basiskategorie" (Johann Baptist Metz[32]).

Eine Religion, welche die Kategorie ‚Erinnerung' einfordert, ist von einer diffusen Religiosität zu unterscheiden, d.h. eine erinnernde Religiosität ist nicht nur durch das individuelle, sondern auch durch das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis strukturiert und eine religiöse Praxis ist sowohl durch persönliches Erinnern als auch durch ritualisierte Formen der Erinnerung geprägt. Soll eine Erinnerung über längere Zeiträume lebendig bleiben, bedarf sie sowohl persönlicher Erfahrungen als auch der Erzählungen und der schriftlichen Zeugnisse, die diese Erinnerung sichern. Die Bibelwissenschaftlerin Irmtraud Fischer bestimmt acht zentrale Voraussetzungen für (religiöse) Erinnerung, die sich an den biblischen Texten verifizieren lassen:

1. „Erinnerung setzt qualifizierte Vergangenheit voraus."[33] Alltagsroutinen begründen weder eine religiöse noch eine lebensgeschichtliche Erinnerung. Erinnerungswürdig sind Schlüsselerfahrungen, Umkehrpunkte, Ungewöhnliches.

2. „Erinnerung setzt Erfahrung oder Kenntnis von derselben voraus."[34] Erinnerung als individueller Akt, in dem Vergangenes in die Gegenwart geholt wird, setzt voraus, dass in der Vergangenheit etwas erfahren wurde. Erinnern als Akt des kommunikativen Gedächtnisses erfordert, dass Erfahrungen anderen erzählt werden und dass die Erzählung Anknüpfungspunkte zu ähnlichen Erfahrungen oder zu Erfahrungen mit der erzählenden Person hat. Den Überlegungen Jan Assmanns zufolge realisiert sich das ‚kulturelle Gedächtnis' im Weitersagen, Gedenken und

Teilhabe an dem Ereignis, das durch Riten, Feste und Schriftzeugnisse Bestand behält. Erzählgemeinschaften und Rituale sind also unverzichtbare Elemente, um Erinnerungen an die Vergangenheit wach zu halten.

3. „Erinnerung als Provokation neuer Erfahrung: Der Anfang von Traditionsbildung."[35] In der Erinnerung an Heils- und Unheilsgeschichten werden diese wieder lebendig. Zentrale biblische Geschichten sind z.B. die Schöpfungserzählungen (Genesis 1-3), die Erzählungen vom Bund zwischen Gott und den Menschen (Genesis 9) oder die Auszugs-Tradition (Exodus 3). Diese Erfahrungen der Beziehung zwischen Gott und Menschen werden in der hebräischen Bibel in Dank, Bekenntnis oder Klage zu neuen Erfahrungen der Realität eines lebensspendenen Gottes.

4. „Erinnern als Appell an eine funktionierende Beziehung."[36] Dieser Appell richtet sich an beide Beziehungspartner. Das Volk bittet angesichts eigener Verfehlungen Gott darum, sich an die Zeit zu erinnern, als diese Beziehung nicht gestört war und mit Israel Erbarmen zu haben. Das Volk Israel soll sich an die Rettungstaten Gottes erinnern und sich durch verändertes Verhalten um eine Wiederherstellung der funktionierenden Beziehung bemühen.

Unter 5. der „verweigerten Erinnerung"[37] wird einerseits Vergessen verstanden, aber auch „Gottes negierte Erinnerung an menschliche Schuld als Bedingung für neues Heil"[38]. Die Schuld des Volkes wird damit nicht ungeschehen gemacht, aber Israel hofft darauf, dass Gott verzeiht.

6. „Erinnern als neue Deutung der verschrifteten Geschichtsinterpretation."[39] Da mündliches Erinnern im Sinne des ‚kommunikativen Gedächtnisses' nur über die Dauer von drei bis vier Generationen Bestand hat, entwickeln alle länger dauernden Traditionen die Tendenz zur Verschriftlichung. Das ‚kulturelle Gedächtnis' bedarf schriftlicher Dokumente. Ihr Vorhandensein allein sichert jedoch auch keine dauernde Erinnerung, sondern diese Dokumente müssen von den Menschen immer wieder neue interpretiert werden.[40]

7. „Erinnern als Movens der Schriftwerdung"[41] und 8. „der Kanon als reife Frucht göttlichen und menschlichen Erinnerns – und der ‚Kanon des Erinnerten' "[42]. Mündlich tradierte Erinnerungen, denen Bedeutung für die Geschichte des Volkes Israel zukam, wurden nach der Verschriftlichung aufgrund der Erinnerungsprozesse weiterer Generationen zunächst wieder überarbeitet und ergänzt. Im Laufe von Jahrhunderten entstand erst der heute vorliegende biblische Text, der in seinem Textbestand nicht mehr verändert wird. Jan Assmann unterscheidet zwischen ‚heiligen' und ‚kanonisierten' Texten.

> Heilige Texte gibt es auch außerhalb kanonisierter Traditionen. Es gibt sie sowohl in mündlicher (…) als auch in schriftlicher Überlieferung (…). Auch heilige Texte verlangen wortlautgetreue Überlieferung. (…) Der heilige Text verlangt keine Deutung, sondern rituell geschützte Rezitation unter sorgfältiger Beobachtung der Vorschriften hinsichtlich Ort, Zeit, Reinheit usw. Ein kanonischer Text dagegen verkörpert die normativen und formativen Werte

> einer Gemeinschaft, die ‚Wahrheit'. Diese Texte wollen beherzigt, befolgt und in gelebte Wirklichkeit umgesetzt werden. Dafür bedarf es weniger der Rezitation als der Deutung.[43]

Die kanonischen Texte bestimmen die Gegenwart und die Zukunft einer Glaubensgemeinschaft. Die biblischen Texte wurden im Laufe der Jahrhunderte einem Kanonisierungsprozess unterzogen an dessen Ende der heutige feste Textkorpus der Bibel steht.

3. Religion in lebensgeschichtlichen Erinnerungen

These 3: Die Glaubensgeschichte ist Teil der Lebensgeschichte. Die Gestalt der Lebens- und der Glaubensgeschichte stehen in Wechselwirkung miteinander. Schlüsselerfahrungen und biografische Wendepunkte prägen Lebens- und Glaubensgeschichte gleichermaßen.

Auf der Basis theologischer Biografieforschung ist nachzuweisen, dass die Gestalt der Lebensgeschichte und die Art der persönlichen Religiosität in Interaktion miteinander stehen.[44] Menschen erzählen ihre Lebensgeschichte unterschiedlich. Als „grundsätzliche Haltungen gegenüber lebensgeschichtlichen Ereignissen" unterscheidet Fritz Schütze vier „Prozessstrukturen".[45] Der Erzähler/die Erzählerin kann sich als Subjekt der eigenen Lebensgeschichte darstellen, als jemand, dessen Lebensgeschichte durch typische Muster des Lebenslaufs oder durch institutionelle Vorgaben geprägt wird, als jemand, der von den Ereignissen sozusagen ‚überrollt' wurde oder als jemand, der einen Wandlungsprozess durchlief. Interessanterweise lassen sich diese Muster auch in der Darstellung von Religiosität aufzeigen. Trotz der unterschiedlichen Bedeutung, die religiösen Fragen zugewiesen wird, lassen sich in der einzelnen Lebensgeschichte stets wichtige Elemente von Erinnerung auffinden: zentrale Erfahrungen, Provokation neuer Erfahrungen, manchmal fast sogar Erinnern im Sinne von Schriftwerdung.

Wird die Darstellung von Religiosität im Rahmen der Interviews als Konstruktionsprozess verstanden, d.h. im Sinne von *doing religion,* so ist ein struktureller Zusammenhang zwischen der dargestellten biografischen Struktur und der Religiosität zu finden. Die Korrelation zwischen Religion und lebensgeschichtlichen Erinnerungen soll exemplarisch an zwei Beispielen aus verschiedenen Generationen aufgezeigt werden.

Hildegard

> Vom lieben Gott erzählte Aniana auch, so, wie man von einem nahen Verwandten spricht, mit vertraulichem Respekt. Unser Gott zu Hause war der Gott der Strafe. Er sah ja auch aus wie der alte Brauereibesitzer, wohlbeleibt

> und gut gekämmt, mit weißem dichtem Haarkranz, weißem dichtem Bart unter blauen Augen. Spitze goldene Zacken wuchsen ihm aus dem Kopf. Umhüllt von blauen und gelben Stoffbahnen, umschwirrt von Engeln, die mit vollen Backen Blasinstrumente spielten, hing er überm Bett der Großeltern. (…) Gott gab es also dreimal. Als Baby für die Kinder, als Sohn für die Eltern und als Vater für die Großeltern. Am liebsten war mir das Baby, kam es doch nie mit leeren Händen, um sich Weihnachten lieb Kind zu machen. Der Sohn schien mir zugänglicher als der Alte, der aber letztlich das Sagen hatte, so, wie in der Gärtnerei Schönenbach der Sohn nur dann den großen Mecki markierte, wenn der Alte verreist war. Diesem Gott ging man am besten aus dem Weg. Machte sich unsichtbar wie vor dem Vater; der Altstraßen-Gott war ebenso unberechenbar, launisch, jähzornig, unzuverlässig. Anianas Gott glich den guten Müttern im Märchen. Die weder Feuer noch Wasser scheuten, noch den Weg in das Totenreich, die sich den Dornbusch ins Fleisch drückten bis aufs Blut, um ihr Kind zu erlösen. Nie hatte ich von einem solchen Vater gehört. Väter verschacherten ihre Töchter an Könige, wo sie Stroh zu Gold spinnen mussten, lieferten sie bösen Stiefmüttern aus. Kein Vater in meinen Märchen erlöste je sein Kind. Und der liebe Gott von Schwester Aniana sollte anders sein?[46]

Diese Passage aus dem Roman „Das verborgene Wort“ von Ulla Hahn formuliert zentrale Elemente der kindlichen Lebenssituation von Frauen, die in den 50er Jahren geboren wurden und illustriert auch die religiösen Suchprozesse dieser Generation, wie anhand deutlicher Parallelen in biografischen Interviews gezeigt werden kann.[47] Deshalb soll hier anhand des Romantexts, der zwar nicht rein biografisch ist, aber autobiografische Züge hat, der Zusammenhang zwischen Lebens- und Glaubensgeschichte der Protagonistin als auch zwischen individueller und kollektiver Geschichte verdeutlicht werden: Das Leben des Mädchens Hildegard in den 50er Jahren im Rheinland, ist davon geprägt, dass getan wird, was „man tut“ und dass darauf geachtet wird, „was die Leute sagen“. Es herrscht ein klares Schwarz-weiß-Denken, das sowohl von Hildegards Eltern als auch – insbesondere im religiösen Bereich – von ihrer Großmutter beachtet und eingefordert wird. Wenn Hildegard nicht den elterlichen Erwartungen entspricht, schreckt der autoritäre Vater nicht vor Gewaltanwendung zurück. Unterschiedliche Vorstellungen zeigen sich bereits darin, dass Hildegard gerne liest, während der Vater Lesen verbietet, da er der Meinung ist, dass einfache Leute keine Bücher brauchen. In der Kindergartenschwester Aniana begegnet Hildegard einer gläubigen Frau, die mehr Barmherzigkeit Kindern gegenüber gewährt.

Das Gottesbild des strafenden Gottes passt zur skizzierten Lebenssituation der Protagonistin. Diese Vorstellung entspricht auch der bundesrepublikanischen Gesellschaft der 50er Jahre, die stark von Regeln und Kontrolle gezeichnet war. So stößt Ursula Silber, die biografische Interviews mit Frauen führte, die ebenfalls in den 50er Jahren geboren wurden, auf ähnliche kindliche Gottesbilder. Als erwachsene Frauen lehnen diese Frauen dieses strafende Gottesbild heute ab.[48] Völlig verschieden davon ist das Gottesbild junger Frauen, die in den 80er Jahren

des letzten Jahrhunderts geboren wurden, wie ein Interviewausschnitt aus meiner Untersuchung belegt:

Barbara (24 Jahre)

„B: also ich hatte eigentlich früher so ne typisch kindliche Gottesvorstellung, also ich hatte diesen alten Mann,

I: hm.

B: mit dem Bart, netter, (((leicht schmunzelnd))) alter Mann. Also ich fand_ äh ähm ganz in weiß, (Geräusch), ähm. und ich weiß nicht, wenn ich mir den vorgestellt habe, habe ich mich eigentlich immer ganz wohl gefühlt,

I: hm.

B: so, weil ich wusste er ist eben da der passt auf mich auf. - und ich glaub so ähnlich ist es jetzt auch wieder dass ich eben glaub er ist da und passt auf mich auf. Nur ist eben dieses Bild mit dem alten Mann und dem Bart so ein bisschen zurückgetreten, also ich stell mir das auch nicht tatsächlich persönlich vor. - - Ja, sondern mehr so ja als Allmacht, ja.

(…)

B: Also ich hab zum Beispiel auch nie ne Vorstellung von dem bösen Gott gehabt oder so. (Segment 62)[49]

Interessanterweise prägt das Bild eines Gottes, der alles sieht, auch hier die Vorstellung. Die jungen Frauen weisen diesem Verhalten Gottes jedoch eine andere Bedeutung zu: Gottes Sehen wird nicht mehr als Bedrohung, sondern als Schutz empfunden.[50] Hier spiegelt sich eine Veränderung religiöser Vorstellungen, die im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Wandlungsprozessen und anderen Erziehungszielen zu sehen ist. Der Vergleich gibt Hinweise auf das kommunikative religiöse Gedächtnis der jeweiligen Generation.

4. Religion und Geschlecht: Beispiele weiblicher Erinnerungen

Die empirische Untersuchung lebensgeschichtlicher Erzählungen im Blick auf die Geschlechterdifferenz in religiösen Fragen steht noch am Anfang. Inwieweit die Geschlechterdifferenz durch Sozialisation erlernt wird bzw. sich Religiosität durch die Lebensform und Berufstätigkeit von Frauen und Männern verändert, ist noch in der Diskussion.[51] Geschlechterdifferenz betrifft nicht nur den Inhalt religiöser Vorstellungen, sondern auch die Darstellungs- und Ausdrucksformen von Religiosität.[52] Auf der Basis vorliegender Untersuchungen zur Religiosität von Frauen lassen sich einige Aspekte glaubensgeschichtlicher Erinnerung darstellen, die möglicherweise in besonderer Weise für Frauen gelten.

4.1. Die Ambivalenz religiöser Identitätsbildung

These 4: In den Prozessen der Identitätsbildung von Frauen kommt der institutionellen Religion eine ambivalente Rolle zu, da sie Identitätsbildung sowohl fördert als auch hemmt.

Diese Ambivalenz kann an folgenden Beispielen verdeutlicht werden:

- Religiöse Erziehung verstärkt einerseits überkommene Vorstellungen von Weiblichkeit, bietet andererseits positive Erfahrungen: Frauen erinnern sich häufig an ihre ersten religiösen Erfahrungen, z.B. beim Abendritual, an Lieder oder die Atmosphäre im Gottesdienst und schöpfen daraus Kraft, ihre aktuelle Religiosität zu gestalten. D.h. die Möglichkeit und Fähigkeit, (auch heute noch) religiöse Erfahrungen zu machen und zu deuten, ist davon abhängig, ob die Frauen überhaupt religiös sozialisiert wurden.[53]
- Gesellschaftliche Mädchen- und Frauenbilder spielen bei kirchlichen Feiern wie Erstkommunion oder Firmung eine wichtige Rolle und werden möglicherweise noch verfestigt: Mädchen wurden und werden stärker als Jungen mit Geschlechterstereotypen konfrontiert. Das weiße Erstkommunionkleid oder die Frisur spielt(e) in den Erinnerungen und in der Festgestaltung früher wie heute eine große Rolle. Einerseits bekommen die Mädchen dadurch eine alltagsenthobene Rolle, andererseits wird von ihnen ein alters-untypisches Verhalten als „kleine Frau“ erwartet.[54]
- Der Einfluss der Kirche und ihrer Sozialisationsinstanzen auf die religiöse und geschlechtliche Entwicklung ist geringer geworden: Geschlechtsspezifische Unterschiede im Umgang mit männlichen und weiblichen Jugendlichen in der Kirche werden zwar wahrgenommen, aber die jungen Frauen negieren eine persönliche Relevanz („meine Freundin erlebt das, ich persönlich nicht“). Dieses Ergebnis deckt sich mit dem Resultat einer quantitativen Befragung katholischer Frauen, die 1993 durchgeführt wurde[55]: Die persönliche Zufriedenheit mit der Situation vor Ort rangierte vor der Unzufriedenheit mit strukturellen Kirchenfragen.
- Eine kritische Auseinandersetzung mit hierarchischen Rollenmustern findet bis heute kaum statt. Dem entspricht, dass die Forderungen der feministischen Theologie nach einer Kirche und Theologie, die Erfahrungen von Frauen ernst nimmt, in den Kirchen kaum Breitenwirkung hat.

4.2. Verdeckte Formen der Geschlechterdifferenz biografischer Erinnerungen

These 5: Überlieferte Wahrnehmungsstrukturen und die traditionelle theologische Sprache sind androzentrisch geprägt. Dies verdeckt teilweise die Geschlechterdifferenz biografischer Erinnerungen.

Die Unsichtbarkeit der Geschlechterdifferenz lässt sich an einigen Beispielen verdeutlichen:

a) Die religiöse Gestaltungskompetenz von Frauen wird dem Privatraum zugeordnet

Es ist auffällig, dass die Gestaltung institutionell-kirchlicher Gottesdienste, Feste und Rituale ausführlich wissenschaftlich reflektiert wird, während die religiösen Gestaltungsformen von Frauen in den Familien kaum theologisch wahrgenommen und reflektiert werden.[56] Die religiöse Gestaltungskompetenz der Frauen im familialen Umfeld wird praktisch der liturgischen Gestaltungskompetenz, die im katholischen Bereich v.a. von Männern ausgeübt wird, deutlich nachgeordnet, obwohl sie in der Erinnerung sowohl von Männern als auch von Frauen große Bedeutung für die religiöse Entwicklung hat. Die Frauen definieren Ausdrucksformen gelebter Religiosität, z.B. im diakonischen Bereich, selbst eher als weibliches Rollenverhalten, weniger als weibliche Ausdrucksform von Religiosität. Dies geschieht auch dann, wenn die Frauen explizit aus einer christlichen Motivation handeln. Ebenso findet die häufig von Müttern getragene katechetische Unterweisung von Kindern im Zusammenhang mit der Hinführung auf die Erstkommunion meist in Privaträumen statt und wird weniger beachtet als die liturgische Feier der Erstkommunion.

Interessanterweise erinnerten sich die von mir Befragten in ihren Erzählungen häufiger an Abendgebete und Gespräche über religiöse Fragen mit dem Vater als mit der Mutter. Im Gegensatz dazu wurde den Müttern im Fragebogen, der direkt im Anschluss an das Interview beantwortetet wurde, gleich große oder größere Bedeutung für die eigene religiöse Entwicklung zugewiesen.[57] Möglicherweise ist die religiöse Kommunikation mit der Mutter so in den Alltag eingebunden, dass sie nur selten explizit als Religiosität wahrgenommen wird. Dies wird verstärkt, wenn die Religiosität der Frauen von männlichen Familienmitgliedern nicht ernst genommen oder abgewertet wird. So beschreibt Stephanie Klein eine Familie in der Mitte des 20. Jahrhunderts, in der die Mutter das Weihnachtsritual gestaltete, das vom Vater und in seinem Gefolge den Kindern stets lächerlich gemacht wurde.[58]

Diese Beobachtungen lassen sich in das von Aleida Assmann in dieser Vortragsreihe und diesem Band vorgestellten Strukturmuster der Erinnerung einordnen:

Wer erinnert und wer wird erinnert?[59] Frauen erinnern sich an viele religiöse Erfahrungen. In der Darstellung weisen sie Männern häufig eine größere Bedeutung für ihre religiöse Entwicklung zu als Frauen. Dies führt zugleich zu einer Abwertung weiblicher Formen von Religiosität, wie zwei weitere Beispiele belegen:

b) Sticken als Ausdrucksform weiblicher Religiosität

Bei der Literaturrecherche zum Thema ‚Religion und Erinnerung' stieß ich auf ein Buch mit dem Titel: *Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern*[60], das die Kultur- und Sozialgeschichte in mittelalterlichen Frauenklöstern untersucht. Der Herstellung von Bildteppichen wurde in den Klöstern nicht nur eine handwerkliche, sondern auch die Funktion der Erbauung, Unterweisung und Erinnerung zugewiesen.[61] Monastische Handarbeit kann als Form der Selbst- und Fremdüberlieferung und als Form der Frömmigkeit verstanden werden.[62]

In der folgenden autobiografischen Erzählung aus dem 20. Jahrhundert findet sich eine erstaunliche Parallele. Die 76-jährige Anna erzählt, dass sie von ihrer Mutter die Kunstfertigkeit des Stickens erbte. Nach dem Tod ihres Mannes in Russland beginnt Anna zur Erinnerung einen Teppich zu sticken:

Anna (76 Jahre):

„A: das heißt - - das ist nur Massengrab in Wonowsk gewesen, weiter nichts. kein großer Friedhof, - ist nur ein - - < (Masssengrab in Wonowsk) < . - (kräftiger) Ja, nun um die Verbindung zu schaffen, - - aber auch um dieses Umdenken - - (leiser) als - - - - Weg in - - - - zu diesem Stück Erde - - mit dem man ja fast schicksalhaft verbunden ist - - >zu schaffen, habe ich für - - für Wonowsk, wo mein Mann liegt, einen Teppich gestickt, mit den Worten, - - „Es soll geschehen, nicht durch Heer und Kraft", - - in der Bibel steht, „sondern durch meinen Geist".

S: mm

A: und um - den Russen das ein bißchen - - - be - be - - ja oder überhaupt, um es konkreter zu machen, - hab ich das einfach übersetzt - „nicht durch - Heer und Kraft, sondern - (atmet) durch Liebe und Vertrauen". Und das hab ich im/- immer parallel gestickt. –

S: mhm

A: einmal in Deutsch, - ( ) in Russisch also: „es soll geschehen". In Deutsch. Dann wieder - „es soll geschehen" in Russisch.

S: mhm" (Segment 5)[63]

Sticken ist sowohl im Mittelalter als auch im Beispiel von Anna, ein Handeln, das der Herstellung von Zeugnissen dient, welche das kommunikative und kulturelle religiöse Gedächtnis bewahren. Diese Dimension und Sticken als Ausdruck gelebter

Religiosität oder sogar als Ausdruck bildlicher Theologie wurde meines Wissens bisher in der Theologie nicht untersucht. Die anspruchsvolle Gestaltung religiöser Textilien wurde in der (christlichen) Kunstgeschichte weniger der Kunst als der handwerklichen Herstellung religiöser Gebrauchsgegenstände (Messgewänder, Altardecken) zugeordnet. So bleibt auch dieser Ausdruck weiblicher Religiosität vor allem der ästhetischen Gestaltung des Haushalts zugeordnet.

c) Kommunikation als Form weiblicher Religiosität

Für die Untersuchung religiöser Sprache ist entscheidend, dass nicht nur religiöse Inhalte auf ihre Geschlechterdifferenz geprüft, sondern auch die Art der Kommunikation über religiöse Vorstellungen untersucht wird, wie das folgende Beispiel zeigt:

Michaela (19 Jahre)

I: Kannst du dich an so deine Vorstellungen von Gott oder Göttlichem erinnern, als du Kind warst? Und auch wie sich das dann vielleicht irgendwann verändert hat? Oder vielleicht ist es auch noch genau so.

M: Also, als Kind war das, glaub ich, immer so, ja, so ein Mann mit einem Bart, und der auf so einer Wolke sitzt, und, genau, ich hab mir immer vorgestellt, wenn ich dann mal abends gebetet hab, und dann, er kann ja nicht alle Sachen gleichzeitig anhören, dass er wie so einen Anrufbeantworter hat, wo er das dann aufnimmt. Und weil ja alle Menschen um acht ins Bett gehen (lacht) kann er das dann nach acht die ganze Nacht abhören, (lacht) also die Vorstellung hat mich ja dann immer halt wenn man was vergessen hat so, mach noch mal kurz dein Tonband an ich muss noch was sagen, so. (Segment 66)[64]

Michaela schildert Gott als einen Gesprächspartner, mit dem man ganz normal reden kann, zwar nicht im direkten Gespräch von Angesicht zu Angesicht, aber über ein Medium. Hervorgehoben wird nicht das männliche Gottesbild, sondern die eher akustisch vorgestellte Form der Beziehungsaufnahme. Michaelas Kommunikation mit Gott trägt Züge einer Beziehungsgestaltung, die in unserer Kultur als Spezifikum von Mädchen und Frauen gewertet wird: Die Beziehung zur „besten Freundin“.[65] Folgende Analogien lassen sich aufzeigen: Es handelt sich um eine Kommunikation als (im übertragenen Sinn) ‚face-to-face‘-Beziehung im geschützten Rahmen mit einer Person, der alles anvertraut werden kann und die immer erreichbar ist. Bei Michaela ist sogar das Medium des Telefons, über das Freundinnen häufig miteinander kommunizieren, ein Bild für den Kontakt zu Gott. In Spannung zu dieser Form der Kommunikation steht die theologische Sprache, die Gott männlich attribuiert und vor allem bei christlich sozialisierten Frauen aufgrund ihrer Kenntnis dieser traditionellen Sprachmuster zu „internalisierte(n) Denk- und Sprachverbote(n)“[66] führt, die den Beteiligten selten bewusst sind. Die Folge ist,

dass Gottesvorstellungen weiterhin in traditionell-männlichen Sprach- und Gestaltungsformen dargestellt werden.

4.3. Erinnerung und notwendige (geschlechterdifferente?) Formen religiöser Vergemeinschaftung

These 6: Das Fehlen von Erzählgemeinschaften führt zu einem Verlust (religiöser) Traditionen und Geschichte.

Religion ist auf Prozesse individueller, kommunikativer und kultureller Erinnerung angewiesen, denn die Erinnerungen werden durch religiöse Sozialisation und Tradition im Rahmen von Erzählgemeinschaften wach gehalten. Die Verheißung eines besseren Lebens kann nur an weitere Generationen tradiert werden, wenn religiöse Kommunikation stattfindet und Erinnerungen miteinander gefeiert werden. Die Erinnerung an (biblische) Heils- und Unheilsgeschichten ist Grundlage für die religiöse Deutung eigener lebensgeschichtlicher Prozesse und ist erst möglich, wenn die Deutungskompetenz in Interaktionen mit Angehörigen der Erzählgemeinschaft erlernt wurde. Sofern die Tradierung von objektiver Religion an gemeinschaftliche Formen des Weitersagens, der Riten und Feste gebunden sind (vgl. These 2) und in Wechselwirkung mit der Ausprägung subjektiver Religiosität steht, hat der Ausfall dieser Formen für den Einzelnen Konsequenzen für die eigene Religiosität. Eine rein individuelle Gestaltung von Religiosität ist an die individuelle Lebensgeschichte gebunden und wird diese kaum überleben. Angesichts gesellschaftlicher Veränderungsprozesse weisen die Biografien von Frauen zahlreiche Suchprozesse auf, die zwischen Gemeinschaft und Individualität changieren, da die Frauen vorgegebene Formen der Vergemeinschaftung häufig nicht als hilfreich erleben und nur zum Teil Zugang zu Alternativen finden. Die biografischen Erzählungen zeigen auf, dass viele Frauen die religiösen Traditionen zwar im Sinne Jan Assmanns als ‚heilige Texte', jedoch nicht als für sie gültigen ‚Kanon' verstehen.[67] Dies führt dazu, dass religiöse Elemente individuell oder in der Gemeinschaft Gleichgesinnter rituell gefeiert werden.[68] Das kulturelle Gedächtnis an diese Elemente bleibt zwar in Form der Verschriftlichung erhalten, aber der Bezug zur Interpretation und Kommunikation geht verloren.

5. Fazit

Der Blick auf die lebensgeschichtlichen religiösen Erinnerungen von Frauen bestätigt, dass eine Untersuchung von Religiosität notwendig mehrdimensional angelegt sein muss. Eine Konzentration auf die Dimensionen der Kirchlichkeit und der religiösen Inhalte nimmt zahlreiche Formen der Religiosität, die historisch und z.T. auch aktuell vor allem von Frauen praktiziert werden, nicht wahr.

Folgendes Dilemma ist zu konstatieren: Einerseits steht die gelebte Religiosität von Frauen inhaltlich teilweise in Spannung zu den Glaubensaussagen der kirchlich-institutionellen Religion und gerät in Gefahr von dieser als defizitär qualifiziert zu werden. Andererseits gibt die Verwendung offizieller inhaltlicher Sprachspiele (z.B. zur Formulierung der Gottesvorstellung) nur teilweise den Blick frei für die subjektiven religiösen Implikationen der Frauen. Erst die Untersuchung religiöser Ausdrucksformen und religiös motivierter Lebensgestaltung ermöglicht es, geschlechterdifferenten Ausdrucksformen von Religiosität auf die Spur zu kommen (vgl. Sticken und karitative Fürsorge). Unverzichtbar für das kommunikative und kulturelle Gedächtnis von Religion sind Möglichkeiten religiöser Kommunikation. Die Suche der Frauen nach neuen Kommunikationsräumen und die zunehmende Ablehnung traditioneller Räume deuten darauf hin, dass diese nicht (mehr) als förderlich für das eigene Leben empfunden werden.

Eine wissenschaftliche Untersuchung des Zusammenhangs von Geschlecht und Religion steht noch an den Anfängen. Die Kategorie *Gender* kann zur einer präziseren Erforschung der lebensgeschichtlichen Religiosität und des religiösen Gedächtnisses führen, wenn geschlechterdifferente Formen des Ausdrucks, der Sprache und der Kommunikation über Religion als gleichwertige Elemente religiöser Tradition und als Zeugnisse des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses betrachtet und analysiert werden.

Anmerkungen

1 Vgl. Michael von Engelhardt: „Das Verhältnis von Biographie und Religion“, in: Christoph Wulf / Hildegard Macha: *Formen des Religiösen. Pädagogisch-anthropologische Annäherungen*, Weinheim/Basel 2004, S. 146-174, hier S. 149f.

2 Vgl. ebd.

3 Ebd., S. 147.

4 Vgl. Harald Welzer: *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*, München 2005, S. 91-110 u. S. 207. Angesichts der gesellschaftlichen Veränderungen wird seit einigen Jahren diskutiert, ob die Vorstellung einer kohärenten und kontinuierlichen Identität durchzuhalten ist oder ob sie zugunsten anderer Muster von Identitätsbildung und -formation aufzugeben ist. Stellvertretend sei Heiner Keupp genannt, der das Modell der Identität in der Moderne als ‚*patchwork-identity*‘ oder ‚*crazy quilt*‘ kennzeichnet, d.h. als Herausforderung für den Einzelnen, sich aus verschiedenen Versatzstücken eine Identität zu ‚basteln‘. Auch bei diesem Modell wird jedoch angenommen, dass der Prozess der Identitätsarbeit in Interaktion mit der Umwelt geschieht und Narrationen eine große Bedeutung zukommt. Vgl. Heiner Keupp u.a.: *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Reinbek 1999, S 190-216. Ergebnisse der Biografieforschung belegen, dass in Narrationen ‚Versatzstücke‘ zu einer Gesamtgestalt zusammengefügt werden, die trotz lebensgeschichtlicher Wandlungsprozesse und Brüche die Tendenz zu Kohärenz und Kontinuität aufweisen.

5 Maurice Halbwachs: *Das kollektive Gedächtnis,* Ungekürzte Ausg., Frankfurt/M. 1985.

6 Jan Assmann (Hrsg.): *Kultur und Gedächtnis,* Frankfurt/M. 1988, S. 9.

7 Ebd., S. 10.

8 Ebd., S. 12; vgl. Jan Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1999, 56.

9 Vgl. Harald Welzer, München 2005.

10 Vgl. auch Edmund Arens: „Anamnetische Praxis. Erinnern als elementare Handlung des Glaubens“, in: Paul Petzel (Hrsg.): *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie,* Darmstadt 2003, S. 41-55.

11 Paul Ricoeur: *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen,* Göttingen 1998, S. 78.

12 Harald Welzer, München 2005, S. 38.

13 Wolfram Fischer-Rosenthal: „Strukturale Analyse biografischer Texte“, in: Elmar Brähler / Corinne Adler (Hrsg.): *Quantitative Einzelfallanalysen und qualitative Verfahren*, Gießen 1996, S. 147–208; hier S. 149.

14 Ebd.

15 Harald Welzer, München 2005, S. 213.

16 Vgl. Gabriele Rosenthal: *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur biographischer Selbstbeschreibungen,* Frankfurt/M. 1995; Wolfram Fischer-Rosenthal / Gabriele Rosenthal: „Narrationsanalyse biografischer Selbstpräsentation“, in: Roland Hitzler / Anne Honer (Hrsg.): *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik*, Opladen 1997, S. 133-164; Wolfram Fischer-Rosenthal / Gabriele Rosenthal: „Warum Biographieanalyse

und wie man sie macht", *in*: *ZSE – Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie* 17 (1997), S. 405-427. Diese Unterschiede betonen weitere Biografieforscher/innen vgl. Bettina Dausien: *Biographie und Geschlecht. Zur biographischen Konstruktion sozialer Wirklichkeit in Frauenlebensgeschichten,* Bremen 1996, S. 105f; Michael von Engelhardt: „Biographie und Identität. Die Rekonstruktion und Präsentation von Identität im mündlichen biographischen Erzählen", in: Walter Sparn (Hrsg.): *Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge*, Gütersloh 1990, S. 197-247, hier S. 216-225; Gabriele Lucius-Hoene/ Arnulf Deppermann: *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews,* Opladen 2002, S. 20-45. Die Differenzierung wird auch in der theologischen Biografieforschung beachtet: vgl. Stephanie Klein: *Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie,* Stuttgart 1994, S. 116-124; Lothar Kuld: *Glaube in Lebensgeschichten. Ein Beitrag zur theologischen Autobiographieforschung,* Stuttgart 1997, S. 13-20.

17 Vgl. zur „*false-memory-debate*" Harald Welzer, München 2005, S. 32f und Aleida Assmann: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 2003, S. 266-272.

18 Wolfram Fischer-Rosenthal/Gabriele Rosenthal, Opladen 1997, S. 148. Vgl. auch Gabriele Lucius Hoene/Arnulf Deppermann, Opladen 2002, S. 24-29.

19 Vgl. Gabriele Rosenthal, Frankfurt/M. 1995, S. 99-166.

20 Vgl. Bettina Dausien, Bremen 1996, S. 107f.

21 Gabriele Rosenthal, Frankfurt/M. 1995, S. 99.

22 Ebd.

23 Ebd. Gabriele Rosenthal erarbeitet am Beispiel von Überlebenden der Schoa, wie schwere Störungen dazu führen können, dass keine Erzählung der Lebensgeschichte als Gesamtgestalt möglich ist. Vgl. Rosenthal, Frankfurt/M. 1995, S. 99-130.

24 Auf das Verhältnis von Theologie und Human- bzw. Sozialwissenschaften und die Diskussion des Religionsbegriffs soll hier nicht näher eingegangen werden. Vgl. dazu Angela Kaupp: *Junge Frauen erzählen ihre Glaubensgeschichte: Eine qualitativ-empirische Studie zur Rekonstruktion der narrativen religiösen Identität katholischer junger Frauen,* Ostfildern 2005, S. 22-39.

25 Vgl. Charles Y. Glock: „Über die Dimensionen von Religiosität", in: Jochen Matthes (Hrsg.): *Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II*, Hamburg 1969, S. 150–168.

26 Ulrich Hemel: *Religionspädagogik im Kontext von Theologie und Kirche*, Düsseldorf 1986, S. 62.

27 Ebd., S. 685.

28 Ebd., S. 689.

29 Vgl. Ulrich Hemel: „Die Bedeutung des Verständnisses von Religiosität für die heutige Religionspädagogik", in: *theo-web.de (Internetzeitschrift),* 1 (2002), H. 1, S. 6–11, hier S. 8.

30 Weitere Belegstellen zu „Erinnerung" in den beiden Teilen der Bibel und im rabbinischen Judentum vgl. Andreas Pangritz: „‚Solches tut zu meinem

Gedächtnis'. Eine Kritik der Domestizierung von Erinnerung in der kirchlichen Abendmahlslehre", in: Paul Petzel (Hrsg.): *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie,* Darmstadt 2003, S. 228-249, hier S. 232-235.

31 Vgl. dazu ausführlich aus kulturwissenschaftlicher Sicht Jan Assmann: *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, 2. Aufl., München 2004 und aus theologischer Perspektive die Artikel in Paul Petzel (Hrsg.): *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie,* Darmstadt 2003.

32 Johann Baptist Metz zitiert in Paul Petzel (Hrsg.): *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie,* Darmstadt 2003, S. 8.

33 Irmtraud Fischer: „Erinnern als Movens der Schriftwerdung und der Schriftauslegung", in: Paul Petzel (Hrsg.): *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie,* Darmstadt 2003, S. 11-25.

34 Ebd., S. 13.

35 Ebd., S. 14.

36 Ebd., S. 17.

37 Ebd. S. 18.

38 Ebd.

39 Ebd. S. 19.

40 Vgl. Jan Assmann, München 1999.

41 Irmtraud Fischer, Darmstadt 2003, S. 22.

42 Ebd. S. 23.

43 Jan Assmann, München 1999, S. 94f.

44 Vgl. Angela Kaupp, Ostfildern 2005, 343-347; vgl. auch Michael von Engelhardt: „Das Verhältnis von Biographie und Religion", in: Christoph Wulf/ Hildegard Macha (Hrsg.): *Formen des Religiösen. Pädagogisch-anthropologische Annäherungen*, Weinheim/Basel 2004, S. 146-174. Den Zusammenhang zwischen biografischer Struktur und religiöser Orientierung haben auch Stephanie Klein, Stuttgart 1994, Regina Sommer: *Lebensgeschichte und gelebte Religion von Frauen. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von biographischer Struktur und religiöser Orientierung,* Stuttgart 1998 und Kristina Augst: *Religion in der Lebenswelt junger Frauen aus sozialen Unterschichten,* Stuttgart 2000 nachweisen können.

45 Fritz Schütze: „Kognitive Figuren des autobiographischen Stehgreiferzählens", in: Martin Kohli/ Günther Robert (Hrsg.): *Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven*, Stuttgart 1984, S. 78–117, hier S. 92 (im Original z.T. kursiv).

46 Ulla Hahn: Das verborgene Wort, Stuttgart/München 2001, S. 26f.

47 Vgl. in der theologischen Biografieforschung Ursula Silber: *Zwiespalt und Zugzwang: Frauen in Auseinandersetzung mit der Beichte,* Würzburg 1996; und Regina Sommer, Stuttgart 1998.

48 Ebd.

49 Angela Kaupp, Ostfildern 2005, S. 327.

50 Vgl. ebd., S. 352-254; ebenso Anton A. Bucher: Alter Gott zu neuen Kindern? Neuer Gott zu alten Kindern? Was sich 343 Kinder unter Gott vorstellen, in: Vreni Merz (Hrsg.). *Alter Gott für neue Kinder? Das traditionelle Gottesbild und die nachwachsende Generation*, Fribourg 1994, S. 79–100, hier S. 86.

51 Michael von Engelhardt: „Geschlechtsspezifische Muster des mündlichen autobiographischen Erzählens im 20. Jahrhundert", in: Magdalene Heuser (Hrsg.): *Autobiographien von Frauen. Beiträge zu ihrer Geschichte,* Tübingen 1996, S. 368-392, hier S. 390f. Ingrid

Lukatis / Regina Sommer / Christof Wolf, (Hrsg.): *Religion und Geschlechterverhältnis,* Opladen 2000.

52 Vgl. Michael von Engelhardt, Tübingen 1996, S. 389f.

53 Vgl. Ursula Silber, Würzburg 1996; Regina Sommer, Stuttgart 1998, S. 292-298.

54 Vgl. Stephanie Klein: „Religiöse Tradierungsprozesse in Familien und Religiosität von Männern und Frauen“, in: *RpB - Religionspädagogische Beiträge* 43 (1999), S. 25–40, hier S. 33f und die Darstellungen der Erstkommunion bei Angela Kaupp, Ostfildern 2005, S. 364-368.

55 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): *Frauen und Kirche. Eine Repräsentativbefragung von Katholikinnen,* Bonn 1993.

56 Vgl. Stephanie Klein 1999, S. 31.

57 Vgl. Angela Kaupp 2005.

58 Vgl. Stephanie Klein 1999, S. 31.

59 Vgl. Aleida Assmann: „Geschlecht und kulturelles Gedächtnis“, Vortrag am 27.10.2005.

60 Gabriela Signori (Hrsg.): *Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte mittelalterlicher Frauenklöster*, Bielefeld 2000.

61 Vgl. Kristin Böse: „Der Magdalenenteppich des Erfurter Weißfrauenklosters im Spiegel des spätmittelalterlichen Reformgedankens. Bildinhalt und Herstellungsprozess“, in: Gabriela Signori (Hrsg.): *Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte mittelalterlicher Frauenklöster,* Bielefeld 2000, S. 53-89; hier: S. 53.

62 Vgl. Heide Wunder: „‚Gewirkte Geschichte‘: Gedenken und ‚Handarbeit‘. Überlegungen zum Tradieren von Geschichte im Mittelalter und zu seinem Wandel am Beginn der Neuzeit“, in: Joachim Heinzle (Hrsg.): *Modernes Mittelalter: neue Bilder einer populären Epoche,* Frankfurt/M. 1994, S. 324-254, hier S. 333-346.

63 Stephanie Klein, Stuttgart 1994, S. 305f. (Transkriptionszeichen wurden beibehalten).

64 Angela Kaupp, Ostfildern 2005, S. 228.

65 Eva Breitenbach: *Mädchenfreundschaften in der Adoleszenz. Eine fallrekonstruktive Studie von Gleichaltrigengruppen,* Opladen 2000, S. 303-315; Petra Kolip: *Freundschaften im Jugendalter. Der Beitrag sozialer Netzwerke zur Problembewältigung,* Weinheim/München 1993.

66 Stephanie Klein: *Gottesbilder von Mädchen. Bilder und Gespräche als Zugänge zur kindlichen religiösen Vorstellungswelt,* Stuttgart/Berlin/Köln 2000, S. 193-196.

67 Vgl. Jan Assmann, München 1999, S. 94f.

68 Vgl. dazu auch Judith Könemann: *„Ich wünschte, ich wäre gläubig, glaub’ ich“. Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne,* Opladen 2002; S. 363-369; Annegret Reese: *Ich weiß nicht, wo da Religion anfängt und aufhört. Eine empirische Studie zum Zusammenhang von Lebenswelt und Religiosität von Singlefrauen,* Freiburg 2006.

Literatur

Alheit, Peter: „Religion, Kirche und Lebenslauf. Überlegungen zur ‚Biographisierung' des Religiösen", in: *Theologia Practica* 21 (1986), S. 130–143.

Arens, Edmund: „Anamnetische Praxis. Erinnern als elementare Handlung des Glaubens", in: Paul Petzel (Hrsg.): *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie.* Darmstadt 2003, S. 41-55.

Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 2003.

Assmann, Jan (Hrsg.): *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/M. 1988.

Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1999.

Assmann, Jan: *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, 2. Aufl., München 2004.

Augst, Kristina: *Religion in der Lebenswelt junger Frauen aus sozialen Unterschichten*, Stuttgart 2000.

Bender, Christiane (Hrsg.): *Frauen – Religion – Beruf. Zur religiösen Konstruktion der Geschlechterdifferenz.* Konstanz 2003.

Böse, Kristin: „Der Magdalenenteppich des Erfurter Weißfrauenklosters im Spiegel des spätmittelalterlichen Reformgedankens. Bildinhalt und Herstellungsprozess", in: Gabriela Signori (Hrsg.): *Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte mittelalterlicher Frauenklöster*, Bielefeld 2000, S. 53-89.

Bucher, Anton A.: „Alter Gott zu neuen Kindern? Neuer Gott zu alten Kindern? Was sich 343 Kinder unter Gott vorstellen", in: Vreni Merz (Hrsg.): *Alter Gott für neue Kinder? Das traditionelle Gottesbild und die nachwachsende Generation*, Fribourg 1994, S. 79–100.

Breitenbach, Eva: *Mädchenfreundschaften in der Adoleszenz. Eine fallrekonstruktive Studie von Gleichaltrigengruppen*, Opladen 2000.

Dausien, Bettina: *Biographie und Geschlecht. Zur biographischen Konstruktion sozialer Wirklichkeit in Frauenlebensgeschichten*, Bremen 1996.

Engelhardt, Michael von: „Biographie und Identität. Die Rekonstruktion und Präsentation von Identität im mündlichen autobiographischen Erzählen", in: Walter Sparn (Hrsg.): *Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge*, Gütersloh 1990, S. 197-247.

Engelhardt, Michael von: „Das Verhältnis von Biographie und Religion", in: Christoph Wulf/ Hildegard Macha: *Formen des Religiösen. Pädagogisch-anthropologische Annäherungen*, Weinheim/Basel 2004, S. 146-174.

Engelhardt, Michael von: „Geschlechtsspezifische Muster des mündlichen autobiographischen Erzählens im 20. Jahrhundert", in: Magdalene Heuser (Hrsg.): *Autobiographien von Frauen. Beiträge zu ihrer Geschichte*, Tübingen 1996, S. 368-392.

Fischer, Irmtraud: „Erinnern als Movens der Schriftwerdung und der Schriftauslegung", in: Paul Petzel (Hrsg.): *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie*, Darmstadt 2003, S. 11-25.

Fischer-Rosenthal, Wolfram: „Strukturale Analyse biographischer Texte“, in: Elmar Brähler / Corinne Adler (Hrsg.): *Quantitative Einzelfallanalysen und qualitative Verfahren*, Gießen 1996, S. 147–208.

Fischer-Rosenthal, Wolfram / Rosenthal, Gabriele: „Narrationsanalyse biographischer Selbstpräsentation“, in: Roland Hitzler / Anne Honer (Hrsg.): *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik*, Opladen 1997, S. 133-164 (= 1997a).

Fischer-Rosenthal, Wolfram / Rosenthal, Gabriele: „Warum Biographieanalyse und wie man sie macht“, in: *ZSE – Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie* 17 (1997), S. 405–427 (= 1997b).

Glock, Charles Y.: „Über die Dimensionen von Religiosität“, in: Jochen Matthes (Hrsg.): *Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II*, Hamburg 1969, S. 150–168.

Hahn, Ulla: Das verborgene Wort. Stuttgart/München 2001.

Halbwachs, Maurice: *Das kollektive Gedächtnis*, ungekürzte Ausgabe, Frankfurt/M. 1985.

Heller, Andreas / Weber, Therese / Wiebel-Fanderl, Olivia (Hrsg.): *Religion und Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen*, Wien 1990.

Hemel, Ulrich: „Die Bedeutung des Verständnisses von Religiosität für die heutige Religionspädagogik“, in: *theo-web.de (Internetzeitschrift)* 1 (2002), H. 1, S. 6–11.

Hemel, Ulrich: *Religionspädagogik im Kontext von Theologie und Kirche*, Düsseldorf 1986

Hemel, Ulrich: *Ziele religiöser Erziehung. Beiträge zu einer integrativen Theorie*, Frankfurt/M. 1988.

Heuser, Magdalene (Hrsg.): *Autobiographien von Frauen. Beiträge zu ihrer Geschichte*, Tübingen 1996.

Holdenried, Michaela (Hrsg.): *Geschriebenes Leben. Autobiographik von Frauen*, Berlin 1995.

Kaupp, Angela: *Junge Frauen erzählen ihre Glaubensgeschichte. Eine qualitativ-empirische Studie zur Rekonstruktion der narrativen religiösen Identität katholischer junger Frauen,* Ostfildern 2005 (=2005a).

Kaupp, Angela: *Narrative religiöse Identität junger katholischer Frauen. Dokumentation der Einzelfallanalysen*, Freiburg 2005 (=2005b). Online-Ressource: http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/1600/.

Keupp, Heiner u.a.: *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Reinbek 1998.

Klein, Stephanie: *Gottesbilder von Mädchen. Bilder und Gespräche als Zugänge zur kindlichen religiösen Vorstellungswelt.* Stuttgart/Berlin/Köln 2000.

Klein, Stephanie: „Religiöse Tradierungsprozesse in Familien und Religiosität von Männern und Frauen“, in: *RpB - Religionspädagogische Beiträge* 43 (1999), S. 25–40.

Klein, Stephanie: *Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie*, Stuttgart 1994.

Könemann, Judith: *„Ich wünschte, ich wäre gläubig, glaub‘ ich“. Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne*, Opladen 2002.

Kolip, Petra: *Freundschaften im Jugendalter. Der Beitrag sozialer Netzwerke zur Problembewältigung*, Weinheim/München 1993.

Kuld, Lothar: *Glaube in Lebensgeschichten. Ein Beitrag zur theologischen Autobiographieforschung*, Stuttgart 1997.

Lucius-Hoene, Gabriele/Deppermann, Arnulf: *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews,* Opladen 2002.

Lukatis, Ingrid/Sommer, Regina/Wolf, Christof (Hrsg.): *Religion und Geschlechterverhältnis*, Opladen 2000.

Nünning, Vera/Nünning, Ansgar (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, Stuttgart/Weimar 2004.

Pangritz, Andreas: „‚Solches tut zu meinem Gedächtnis'. Eine Kritik der Domestizierung von Erinnerung in der kirchlichen Abendmahlslehre", in: Paul Petzel (Hrsg.): *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie*, Darmstadt 2003, S. 228-249.

Petzel, Paul (Hrsg.): *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie*, Darmstadt 2003.

Reese, Annegret: *Ich weiß nicht, wo da Religion anfängt und aufhört. Eine empirische Studie zum Zusammenhang von Lebenswelt und Religiosität von Singlefrauen*, Freiburg 2006.

Ricoeur, Paul: *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Göttingen 1998.

Rosenthal, Gabriele: *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur biographischer Selbstbeschreibungen*, Frankfurt/M. 1995.

Schütze, Fritz: „Kognitive Figuren des Autobiographischen Stehgreiferzählens", in: Martin Kohli / Günther Robert (Hrsg.): *Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven*, Stuttgart 1984, S. 78–117.

Schwab, Ulrich: *Familienreligiosität. Religiöse Traditionen im Prozess der Generationen,* Stuttgart 1995.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): *Frauen und Kirche. Eine Repräsentativbefragung von Katholikinnen*, Bonn 1993.

Signori, Gabriela (Hrsg.): *Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte mittelalterlicher Frauenklöster*, Bielefeld 2000.

Silber, Ursula: *Zwiespalt und Zugzwang. Frauen in Auseinandersetzung mit der Beichte*, Würzburg 1996.

Sommer, Regina: *Lebensgeschichte und gelebte Religion von Frauen. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von biographischer Struktur und religiöser Orientierung*, Stuttgart 1998.

Welzer, Harald: *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*, München 2005.

Wulf, Christoph / Macha, Hildegard (Hrsg.): *Formen des Religiösen. Pädagogisch-anthropologische Annäherungen*, Weinheim/Basel 2004.

Wunder, Heide: „‚Gewirkte Geschichte': Gedenken und ‚Handarbeit'. Überlegungen zum Tradieren von Geschichte im Mittelalter und zu seinem Wandel am Beginn der Neuzeit", in: Joachim Heinzle (Hrsg.): *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*, Frankfurt/M. 1994, S. 324-254.

Birte Giesler

„Der Satz ‚ich erinnere mich nicht' könnte zur Ausrede werden..."

Gender und Gedächtnis in Tanja Dückers' Generationenroman *Himmelskörper*

> *Wer den Professor nach frühen Erinnerungen fragte, bekam zur Antwort, daß es so etwas nicht gebe. Erinnerungen seien, anders als Kupferstiche oder Postsendungen, undatiert. Man finde Dinge in seinem Gedächtnis vor, welche man manchmal durch Überlegung in die richtige Reihenfolge bringen könne.*[1]

Die in öffentlichen wie in wissenschaftlichen Debatten zu verzeichnende „gegenwärtige Konjunktur der Erinnerung"[2] wird häufig mit dem Sterben der Generationen, die Nationalsozialismus, Holocaust und Zweiten Weltkrieg miterlebt haben, zusammengebracht: die Gesellschaft sei, so heißt es, für die Erinnerung an das ‚Dritte Reich' doch angesichts des Schwindens der Zeitzeugen zunehmend auf die historische Forschung und das mediengestützte ‚kulturelle Gedächtnis' verwiesen.[3] Das neue Paradigma der Kulturwissenschaften, das sich gar um die Begriffe Gedächtnis, Vergessen und Erinnern gebildet habe, wird in einschlägigen Publikationen immer wieder erwähnt; und so konstatieren Astrid Erll und Ansgar Nünning in einem ihrer jüngsten Beiträge: „Tatsächlich beschäftigt sich die Literaturwissenschaft seit Ende der 1980er Jahre verstärkt mit dem Themenkomplex *Gedächtnis und Literatur*."[4] Dabei betrifft das verstärkte Interesse für den Zusammenhang zwischen Erinnerung, Gedächtnis und Kultur nicht nur die Auseinandersetzung mit Literatur; er wird auch vermehrt in der Literatur selbst thematisiert und inszeniert. So hat der Generationenroman als fiktionale Textsorte, die sich mit dem gestörten Generationengedächtnis in der heutigen deutschen Gesellschaft beschäftigt und gezielt Prozesse des Erinnerns in den Blick nimmt, in der Gegenwartsliteratur geradezu Hochkonjunktur.[5] Tanja Dückers' 2003 erschienener Roman *Himmelskörper*, der auffällig häufig das Wort ‚erinnern' (in unterschiedlichen Derivationen) enthält, ist Teil dieses Trends. Was den Text besonders interessant macht, ist nicht nur, dass er Prozesse des Erinnerns und Vergessens thematisiert und dabei die grundsätzlich fragwürdige Rekonstruierbarkeit von historischen ‚Fakten' reflektiert. *Himmelskörper* zeichnet sich dadurch aus, dass er sein Augenmerk auf das Thema Erinnerung/Gedächtnis mit einem zen-

tralen Interesse für das Verhältnis der Geschlechter und Fragen nach geschlechtlicher Identität verknüpft. Am Beispiel der Kultur der Erinnerung an den Nationalsozialismus und den deutschen Angriffskrieg geraten so nicht nur „das Konflikthafte des Erinnerns, das immer auch (...) mit Vergessen, mit Abwehr und Verleugnung, mit Verschiebungen und Umdeutungen zu tun hat“[6] und der Umstand, „daß Erinnern und Vergessen geschlechtsspezifisch gesteuert werden“[7], in den Blick. Der Roman führt gleichzeitig vor, dass *Gender* selbst „ein Produkt kultureller Erinnerung und Traditionsbildung“[8] ist. Indem der Roman obendrein spielerisch seine eigenen Entstehungsbedingungen thematisiert, verweist er dabei auch selbstreflexiv auf die erinnerungskulturelle Funktion von Literatur.

Himmelskörper ist in Ich-Form geschrieben, erzählt aus der Perspektive einer weiblichen Figur, die (wie die Autorin selbst) Teil der ‚dritten Generation‘[9] ist, also aus dem Blickwinkel „einer Generation, die den Nationalsozialismus letztendlich dadurch kennen gelernt hat, dass er im Oberstufen-Geschichtsunterricht ‚durchgenommen‘ wird“[10], und die sich ihre problematische Geschichte selbst erarbeiten muss.[11] Die Ich-Erzählerin Eva Maria alias ‚Freia‘ Sandmann ist gleichzeitig die zentrale Figur der hauptsächlich im heutigen Berlin spielenden Romanhandlung. Sie ist etwa Mitte Dreißig und von Beruf Meteorologin im Gebiet Wolkenforschung. Der Roman beginnt damit, dass die Ich-Erzählerin davon berichtet, wie sie als Doktorandin schwanger im Zug auf dem Weg zu einer Konferenz saß und dabei Fotos ihrer Familie anschaute. Gilt die Fotografie als materialisierte Erinnerung, als „Gedächtniskunst“[12] und „gedächtnisförmiges Medium“[13], signalisiert bereits der allererste Satz des Romans, dass es im Folgenden um eine Störung in der Erinnerung gehen wird: „Ich hatte das Foto nicht dabei.”[14] Nicht zufällig ist es das Foto der Mutter, das fehlt, was sich allerdings erst einige Seiten später herausstellt (S. 13). Das Motiv einer Reise, auf der Familienfotos angeschaut werden, zeigt gleich zu Beginn an, dass der folgende Roman die Geschichte einer Entdeckungsreise in die eigene Familiengeschichte und damit einer Suche nach der eigenen Identität beschreibt. Initialzündend dafür wirkt mit der Schwangerschaft der Ich-Erzählerin ein eminent geschlechtlicher Vorgang. (S. 26)

Zu den wichtigsten Figuren des Romans gehören Angehörige von vier Generationen: neben Freia und ihrem Zwillingsbruder Paul die Eltern Renate und Peter, die Eltern der Mutter ‚Mäxchen‘ und ‚Jo‘, sowie verschiedene Verwandte mütterlicherseits, Freias erster Freund Wieland, ihr aktueller Partner und Vater ihres Kindes, Christian, und ihre Tochter Aino. In 24 thematisch überschriebene Kapitel unterteilt und durchgängig im Präteritum stehend, ist die Erzählstruktur des Romans so angelegt, dass die Erzählung sich am Ende der Erzählgegenwart nähert, ein formales Element, in dem sich erneut das inhaltliche Motiv der Selbstfindung widerspiegelt. Dabei ordnet die Ich-Erzählerin ihre vorangehende Erzählung keineswegs chronologisch; vielmehr wechselt die Romanhandlung mit den verschiedenen Kapiteln auch zwischen unterschiedlichen Perioden der erzählten Geschichte. Zahlreiche Kapitel bilden Analepsen, mit denen die Erzählerin Geschichten aus ihrer Kindheit und Jugend zwischen die Erzählung aus der jüngeren Vergangenheit setzt. Kurze Prolep-

sen signalisieren bereits im Verlauf der Erzählung, dass die Ich-Erzählinstanz von einem späteren Zeitpunkt aus auf das gesamte erzählte Geschehen zurückblickt und dabei leicht zwischen den unterschiedlichen Abschnitten ihres bisherigen Lebens hin- und herspringen kann. Ist der gesamte Roman also aus verschränkten biografischen beziehungsweise familiengeschichtlichen Rückblenden der Ich-Erzählerin zusammengesetzt, wird die rückblendende Erzähltechnik durch eine multiperspektivische Erzählweise ergänzt und noch verstärkt, da verschiedene Figuren der Eltern- und Großelterngeneration in kürzeren und längeren Passagen Geschichten aus ihren Leben erzählen, wobei diese Geschichten deutlich als aus subjektiv spezifischer Perspektive erinnerte Versionen kenntlich sind. Dabei wird sehr schnell deutlich, dass im Familienleben ein Thema gleichermaßen sagenumwoben-tabuisiert wie dominant war: der Zweite Weltkrieg, in dem der Großvater sein rechtes Bein verlor und in dessen Folge die Großeltern mit der damals fünfjährigen Mutter aus dem heutigen polnischen Gdynia (zur NS-Zeit ‚Gotenhafen' in Westpreußen) fliehen mussten. Mit der Erzählung von Freias Nachforschungen und Rekonstruktionsversuchen erschließt sich auch dem Lesepublikum nur allmählich, warum in der Familie vertuscht, gelogen und verdrängt worden war: Die Großeltern waren überzeugte Nationalsozialisten der ersten Stunde. Nur durch ihre engsten Verbindungen zur NSDAP und weil die fünfjährige Mutter – angeleitet durch die eigenen Eltern – die Nachbarn denunzierte, gelang ihnen die Flucht in einem Minensuchboot, sonst wären sie wie die denunzierten Nachbarn und Tausende andere Flüchtlinge mit der *Wilhelm Gustloff* untergegangen.[15] Mit ihrer unglücklichen Ehe allein und weil sie mit der aufgedeckten Schuld nicht leben kann, nimmt sich die Mutter, nachdem die Kinder aus dem Haus und die eigenen Eltern tot sind, das Leben. Während die Bedeutung der nationalsozialistischen Familienvergangenheit nur allmählich im Erzählprozess zu Tage tritt, ist die Relevanz der Geschlechterdifferenz von Anfang an offensichtlich. Nicht nur erscheint schon in den Kindheitserinnerungen der Ich-Erzählerin der Vater neben der ohnmächtigen Mutter als eindeutiges Rollenvorbild. Die Adoleszenz erweist sich für beide Kinder als konfliktreiche Suche nach der geschlechtlichen Identität. So erlebt die Ich-Erzählerin, die mit ihrem Zwillingsbruder bis zur Pubertät in einer Symbiose lebt, ihre geschlechtliche Identifikation als schmerzhaftes zwangsweises *Gendering* zur ‚Weiblichkeit', während ihr homosexueller Zwillingsbruder den geschlechtsspezifischen Erwartungen ebenso wenig genügt. Auffällig ist auch, wie unterschiedlich Frauen und Männer an der inszenierten Erinnerungsarbeit beteiligt sind.

Das ‚leblose Museum' voll alter Zöpfe oder Frauen als Gedächtnisspeicher

Frauen fungieren in *Himmelskörper* – ähnlich wie Odile Jansen zufolge im griechischen Mythos von der Göttin Mnemosyne – als ‚Speicherverwalterinnen der Erinnerung':

> This story seems to be symbolic of the exclusion of women from male-dominated forms of cultural memory, such as art and historiography, leaving them to their own unacknowledged memories. But this myth which depicts memory as a female deity may also hint at a secret knowledge, namely that women are in fact the ‚storekeepers of memory'.[16]

Demnach zeigt der Mythos um die Gottheit der Erinnerung zweierlei: erstens dass Frauen und deren Leistungen de facto aus dem männlich dominierten ‚kulturellen Gedächtnis' verdrängt werden, und zweitens dass Frauen dennoch diejenigen sind, die die Erinnerungsarbeit leisten und so als Speichermagazine der Geschichte fungieren. Genau dieses Verhältnis inszeniert *Himmelskörper*. Der Generationenroman macht durchgängig deutlich, dass die männlichen Mitglieder der Familie nicht viel mit Erinnerungsarbeit im Sinn zu haben. Freia sieht sich mit ihrer Mutter und einigen Tanten allein vor der anstehenden Trauer- und Aufräumarbeit, als die Großeltern sterben und die Wohnung aufgelöst werden muss:

> Eine Woche schufteten wir in der Wohnung meiner Großeltern (...). Die Männer glänzten durch Abwesenheit – Paul hatte allerdings nach zwei Tagen Grippe bekommen und war mit Fieber zurück nach Berlin gefahren, war also »entschuldigt«. (S. 256)

Offensichtlich zieht sich der männliche Teil der Familie elegant aus der Affäre. Wie allein gelassen sich Freia mit der Last der dysfunktionalen Vergangenheit fühlt, wird deutlich, als der Großeltern Kühlschränke – die Großeltern hatten zwei getrennte Kühlschränke – vom Gebrauchtwarenhändler abgeholt werden:

> Könnte es nicht ein Gefühl von Erleichterung sein, wenn die beiden Kühlschränke von Mäxchen und Jo (...) verschwinden würden? Doch als ich Herrn Deckel mit zwei Trageriemen in die leere Diele stürmen sah (...), krampfte ich die Hände ineinander. Es war noch zu früh für ihr nächstes Leben, ihr »Zweite Hand«-Leben, sie konnten *uns vier Frauen* nicht hier mit den Stockflecken, den unvergilbten Hitlerfotos und dem bösartig schimmernden Katzenauge allein lassen: die Kühlschränke (...). (S. 269, Hervorhebung B.G.)

Das ‚Wühlen in der Vergangenheit' wird als erdrückende Belastung in einer grotesken Situation empfunden. Dementsprechend hält Jansen das Fungieren von Frauen als Erinnerungsspeicher auch nicht für eine irgendwie angelegte Disposition, sondern erklärt die Verhältnisse ausschließlich soziologisch, als Ergebnis eines

lebenslangen, generationenübergreifenden Trainings im Sorgen für andere und einer lebenslänglich schwächeren Machtstellung.[17] In *Himmelskörper* wird das besonders deutlich an der Mutter der Ich-Erzählerin, die den traditionellen Geschlechtsstereotypen extrem entspricht.[18] Sie zeichnet sich schon in den Kindheitserinnerungen der Ich-Erzählerin durch ihre bis ins Absurde gesteigerte Sammelwut aus: So hängt sie, „die nichts, aber auch wirklich gar nichts, wegwerfen konnte" (S. 28), etwa die abgeschnittenen Zöpfe der Tochter ins Schlafzimmer (S. 27 f.); macht die Keller des Hauses zu vollgestopften „lichtlosen Museen" (S. 56 f.); hebt die Faschingskostüme, „aus denen wir doch schon im nächsten Jahr herausgewachsen sein würden, ordentlich zusammengefaltet auf in einem vollgestopften Schrank" (S. 75); ist beim Vater „besonders obsessiv", indem sie „einige seiner Zigarettenstummel aufbewahrt mit der Begründung, an dem Tag hätte er ihr einen besonders schönen Guten-Morgen- oder Guten-Abend-Kuß gegeben" (S. 74) und bewahrt schließlich, nach dem Tod ihrer Mutter, deren Gebiss bei ihrer Sammlung von Milchzähnen der Kinder auf (S. 281-286). Dieses Horten von ‚Erinnerungsstücken' unterscheidet sie deutlich vom männlichen Elternteil: „Mein Vater war wie in so vielen Dingen auch hierin das genaue Gegenteil. Die Dinge, die ihm etwas bedeuteten, schienen nicht auf Dachböden oder in Familienalben Spuren zu hinterlassen" (S. 74). Die weibliche Konnotation von Trauerarbeit[19] und dem Speichern von Erinnerung ist an der Figur des Großvaters Mäxchen komplementär markiert. Der Großvater hat in Folge einer Kriegsverletzung nur noch ein Bein. Das fehlende Bein spielt in der Kindheitsgeschichte der Ich-Erzählerin eine zentrale Rolle:

> Das Aufregende an dem Bein war, daß es nicht da war. (...) Seitdem wir denken konnten, faszinierte es uns, daß man gegen dieses Bein treten konnte, ohne daß Großvater davon die geringste Notiz nahm. (...) Paul und mich beschäftigte die Frage nach dem verschwundenen Bein sehr. (...) Ich erinnere mich nicht mehr, wann ich Großvaters geheimnisvollen Stumpf zum erstenmal bewußt wahrgenommen hatte. (S. 77 ff.)

Der Beinstumpf und die körperliche Lücke stehen als ausgeblendeter – ‚amputierter' – Teil der Kriegsgeschichte stellvertretend für die im persönlichen und familialen Umgang weitgehend tabuisierte Geschichte der NS-Zeit. In einer paradoxen Ambivalenz gleichermaßen demonstrativ zur Schau gestellt wie kaschiert, verkörpert des Großvaters stets hochgelagertes (S. 31), halb fehlendes und mangelhaft durch eine Prothese ersetztes Bein (S. 77) die Anwesenheit des Abwesenden, die „Erinnerbarkeit eines undarstellbaren, eines traumatischen Ereignisses"[20]. In der paradoxalen Ab- und Anwesenheit des ‚verdrängten' Körperteils kehrt das Verdrängte wieder und wird omnipräsent. Als Erwachsene konstatiert Freia: „Als hätte ich sie [die Prothese des Großvaters, B.G.] auch nur einen Tag in meinem Leben vergessen können." (S. 188) Durch das fehlende Bein hat der Großvater einen unübersehbaren „verkörperten Bezug zur Vergangenheit"[21] . Dass die derartige Markierung als ‚Geschichtsspeicher' den sozialen Verlust der Männlichkeit bedeutet, signalisiert bereits die Namengebung des Großvaters:

> Als er unter Hitler in den Krieg zog, war er noch Maximilian. Später, als beinamputierter Mann, der völlig auf die Pflege meiner Großmutter angewiesen war, wurde er nach und nach erst Max, dann Mäxchen. (S. 48)

Der Bedeutung seines Namens nach war der Großvater also ursprünglich einmal „Maximus, ‚der Größte' ".[22] Als von der Geschichte körperlich Gezeichneter erscheint er nicht nur nominell infantilisiert; er tritt auf wie ein Kleinkind und erscheint sogar als Wickelkind:

> „Mäxchen, iß noch ein Wurstbrot, du hast ja heute abend kaum etwas gegessen!" Unsere Großmutter (...) schnitt eine Scheibe Vollkornbrot energisch in acht kleine Häppchen. Unser Großvater saß mit einem umgebundenen Lätzchen vor seinem Teller und sah ihr verdrießlich zu. (S. 49)

> Jo rieb Mäxchen täglich morgens und abends die vernarbte Haut mit Ringelblütencreme ein. Großvater lag dann mit gespreizten, sehr dünnen weißen Beinen auf dem Rücken im Bett – ein bißchen wie ein Baby, das gewickelt wird. (S. 77)

Das fehlende Bein zeugt vom (verdrängten) Gedächtnis des Körpers, das „die Aufmerksamkeit auf körperlich sich artikulierendes Wissen lenkt, auf ein verdrängtes Wissen und ein Wissen um das Verdrängte"[23], das traditionell weiblich codiert ist.[24] Als Speicher von verdrängten Erinnerungen, der auf das Wissen um das Verdrängte verweist, ist der männliche Körper symbolisch kastriert: „Als Max zu Mäxchen wurde, wünschte er sich sehnlichst einen Sohn, aber Jo bekam kein weiteres Kind mehr." (S. 217) „Renate hatte keine Geschwister. Warum, fragte niemand." (S. 31) In dem Moment, da der männliche Körper des Großvaters als ‚Speicher' der Kriegsgeschichte gezeichnet wird und die Erinnerung an die Kriegserfahrung verleiblicht, erscheint er als entmännlicht. Der weibliche Körper verschwindet hingegen mit dem Selbstmord der Mutter ganz, nachdem die Überlieferungsarbeit geleistet und die Rollenerwartung (wenn auch mit fragwürdigem Erfolg) an die Tochter weitergegeben ist.

Himmelskörper zeichnet sich durch zwei Hauptthemen aus: Erinnerung/Gedächtnis und Geschlecht. Dabei bildet der Themenkomplex Erinnerung und Gedächtnis in zweifacher Hinsicht einen Gegenstand des Interesses. Einmal konkret anhand der gestörten Erinnerung an den Nationalsozialismus und den deutschen Angriffskrieg: Über weite Strecken erzählt der Roman vom Kampf der Ich-Erzählerin gegen das Verdrängen und Vergessen und vom Ringen darum, die eigene Schuld und Verantwortung ins Familiengedächtnis zu integrieren. Eng verknüpft mit dem Verdrängen und Vergessen der deutschen Vergangenheit wird aber auch die prinzipielle anthropologische Bedeutung von Erinnerung und Gedächtnis thematisiert. Als die Großmutter dement wird und „sich binnen kürzester Zeit vollkommen verändert" (S. 207), weil weite Teile ihrer Vergangenheit „in keinerlei Zusammenhang mehr zu ihrem Leben zu stehen" scheinen (S. 208), erlebt die Ich-Erzählerin den

fundamentalen Zusammenhang von Erinnerung an die eigene Geschichte und Ich-Identität (S. 207-211). Mit der Auflösung der Erinnerung an die eigene Ich-Identität geht der Zerfall der auf sozialer Interaktion und Wiedererkennung basierenden Persönlichkeit einher. Das Gegenüber weiß nicht mehr, wie es sich verhalten soll, wen es überhaupt vor sich hat: „Wäre Jo noch gerissen genug, um mich anzulügen? Der Satz ‚ich erinnere mich nicht' könnte zur Ausrede werden..." (S. 219).

Gender als Teil des kulturellen Gedächtnisses

Himmelskörper thematisiert explizit Prozesse des Erinnerns. Indem der Text dabei Kunst und Naturwissenschaft konfrontiert und prinzipielle Fragen nach der ‚Objektivität' des ‚natürlich' Gegebenen reflektiert, markiert er die Kategorie Geschlecht als etwas, angesichts dessen sich die Grenze zwischen Natur und Kultur auflöst. Wie bereits der Romantitel signalisiert, ist Naturwissenschaft in *Himmelskörper* von wesentlicher Bedeutung. Das Naturphänomen Wolke spielt von Beginn des Romans an als naturwissenschaftliches Untersuchungsobjekt der Ich-Erzählerin eine herausragende Rolle (S. 7 ff.), wobei die Ich-Erzählerin explizit betont, ihre „Liebe für Wolken" müsse mit ihrer ausgesprochen fantasievollen Kindheit zu tun haben (S. 51). Das Verhältnis von Natur(wissenschaft) und Kunst – von Faktualität und Fiktionalität – ist von Anfang an Thema, setzt sich das im Zentrum stehende symbiotische Zwillingspaar doch nicht zufällig aus einer Naturwissenschaftlerin und einem Künstler zusammen. Als zwischen Himmel und Erde angesiedelte Materie sind Wolken per se ‚dazwischen', bestätigt doch etwa auch die Vorstellung, Tote würden auf den Wolken sitzen und von oben zusehen, dass Wolken von der Materie aufs Metaphysische und in die Transzendenz verweisen. Dass sich Freia mit einem auffallend schlecht objektiv greifbaren Forschungsgegenstand konfrontiert sieht, spricht sie mehrfach explizit an:

> Würde diese geheimnisvolle Bühne, wie Dr. Tuben bisweilen den Himmel nannte, mir jemals einen Blick auf Cirrus Perlucidus gestatten? Oder würde ich die durchsichtige Wolke (...) einfach nie erblicken können? (S. 17)

So steht das flüchtige Naturphänomen der Wolkenbildung selbst für das Verhältnis von Natur und Kunst/Kultur. ‚Wolken' fungieren als Bild für die den Roman durchziehende Frage nach dem ‚real' Gegebenen. Immer wieder thematisiert die Ich-Erzählerin die Qualität ihres natürlichen Forschungsobjekts, „das eigentlich nicht mehr Objekt und doch noch nicht ganz entmaterialisiert ist" (S. 24), fragt sie sich: „Wann ist etwas durchscheinend, durchsichtig, unsichtbar? Wie verhält sich das Unsichtbare zum Nicht-Vorhandenen?" (S. 58) Außerdem reflektiert die Ich-Erzählerin wiederholt ihr Forschungsfeld im Kontext der Kulturgeschichte der Naturwissenschaften und der Frage nach der Begreif- und Beherrschbarkeit der Welt (S. 21, 23). Darüber hinaus verweist Freia mehrfach auf die meteorologischen

Arbeiten von Johann Wolfgang von Goethe, im deutschsprachigen Kontext die Zwitterfigur zwischen Literatur und Naturwissennschaft schlechthin (S. 8, 17). Dass ihr wissenschaftliches Vorbild und „geistige[r] Ziehvater" (S. 304) (Dr. Tuben), von dem ihr Doktorvater (Dr. Remler) wegen seiner fächerübergreifenden Exkurse nicht allzuviel hält (S. 8 f.), den Himmel als „geheimnisvolle Bühne" (S. 17) bezeichnet, rückt die zu erforschenden ‚objektiv' gegebenen Naturphänomene zusätzlich in die Nähe von Kunst, Ästhetik und Performativität. Das Gleiche gilt für zwei explizit markierte Zitate aus der klassischen englischen Literatur, etwa aus Jonathan Swifts *The Tale of a Tub*, wo es darum geht, dass die Kategorisierung von Wolken sich der Überprüfung entzieht, da sie beim neuerlichen Anblick ihre Form schon wieder verändert haben (S. 310 f.). Auf die fundamentale Geprägtheit der Naturwissenschaft durch den Standpunkt des Beobachters verweist auch ihr Zitat aus Shakespeares *Hamlet*:

> HAMLET: Seht ihr die Wolke dort, / beinahe in Gestalt eines Kamels? / POLONIUS: Beim Himmel, sie sieht auch / wirklich aus wie ein Kamel. / HAMLET: Mich dünkt, sie sieht aus wie ein Wiesel. / POLONIUS: Sie hat einen Rücken wie ein Wiesel. / HAMLET: Oder wie ein Walfisch? / POLONIUS: Ganz wie ein Walfisch. (S. 311)

In dem Gespräch zwischen Hamlet und Polonius scheint „eine Natur jenseits der Erkenntnisprozesse"[25] gar nicht mehr auf. Die Naturerscheinungen fügen sich gleichsam in den Diskurs, die ‚Natur' wird zum Teil des sozial Verhandelbaren. Eben genau dies, die ‚Entnaturalisierung' angeblich natürlicher Verhältnisse und ihre daraus folgende Einbeziehung in das politisch Verhandelbare ist der zentrale Impetus der identitätskritischen Geschlechterforschung. Die Wolke und ihre wissenschaftliche Erforschung changiert in *Himmelskörper* explizit zwischen Natur(wissenschaft) und Kultur bzw. Poesie und bildet im Roman die zentrale Metapher – nicht nur für das performative, fragwürdige historische ‚Faktum', sondern auch für die Kategorie *Gender*. Der geschlechtliche Körper hat selbst etwas von einem wolkenhaften ‚Himmelskörper', wenn seine ‚natürliche' Erscheinung eine hochgradig symbolisch aufgeladene kulturelle Klassifizierung ist.[26]

An der Familiengeschichte in *Himmelskörper* fallen die Dominanz der weiblichen Figuren und die Konzentration auf die weibliche genealogische Linie besonders auf. So werden Freias Erinnerungen an die eigene Geschichte und die Rekonstruktionsversuche der Familiengeschichte explizit durch ihre Schwangerschaft ausgelöst. Die Ich-Erzählerin rekonstruiert ein Gespräch mit ihrem Zwillingsbruder, in dem sie erzählt:

> (...) „seitdem ich also weiß, daß ich selbst Mutter werde, muß ich sehr oft an Renate und auch an Jo denken. Es gibt so viel Ungeklärtes in unserer Familie, das mir plötzlich keine Ruhe mehr lässt. Als hätte mit meiner Schwangerschaft eine Art Wettlauf mit der Zeit begonnen, in der ich noch offene Fragen

> beantworten kann ... ich weiß auch nicht genau, woher meine Unruhe stammt ... vielleicht ist es ein unbewußter Drang, zu wissen, in was für einen Zusammenhang, in was für ein Nest ich da mein Kind setze ..." (S. 26)

Während der Schwangerschaft wird der Ich-Erzählerin nicht nur bewusst, dass jedes Leben in einen historischen Kontext hineingeboren wird. Angesichts des nahenden Todes der ‚ersten' Generation, und selbst im Begriff, die ‚vierte' Generation ins Leben zu rufen, wird die Generativität des Menschen und der Anteil, den die einzelnen Individuen an ihr haben, für die Ich-Erzählerin unmittelbar erfahrbar. Dabei sieht sie sich über das eigene generative Verhalten mit ihren Müttern identifiziert:

> Ich schloß die Augen und sah Renate vor mir. Ich sah auch Jo und meine Urgroßmutter, alle mit dicken Bäuchen. Plötzlich war ich Teil einer langen Kette, einer Verbindung, eines Konstrukts, das mir eigentlich immer suspekt gewesen war. Und mir ging durch den Kopf, dass ich schon allein dadurch aus dem Rahmen fiel, die einzige Frau in unserer Familie zu sein, die ein uneheliches Kind bekam – und studiert hatte. Und – das betraf zumindest meine Mutter und Großmutter – die nicht im Krieg geboren worden war. Sowohl Renate als auch Jo waren jeweils im ersten Kriegsjahr zur Welt gekommen. (S. 26)

Das Motiv der ‚Kette' durchzieht den Roman in unterschiedlichen Formen. Es steht als Metapher für die Genealogie. Die wie auf einer Perlenschnur aufgereihten schwangeren Bäuche bilden das Band, das die Geschichte fortschreibt und die Genealogie weiblich codiert:

> Ich würde die Geschichte fortschreiben. Ich würde mit Haut und Haaren an einem neuen Krieg, vielleicht als besorgte Mutter, beteiligt sein, ich war nicht mehr die Sackgasse der Geschichte (...) Ich hing auf einmal mittendrin, der braune Strich, der auf unserem Stammbaum (als richtiger Baum mit Ästen eingezeichnet) alle Familienmitglieder verband, würde nicht bei „Eva Maria Sandmann" aufhören, sondern durch mich hindurch und weiter gehen. Plötzlich war ich Knotenpunkt in einem dichten Netzwerk (...). (S. 254)

Auffällig ist, dass sich die ‚weibliche' Geschichte durch fortwährenden Krieg auszeichnet – ein Bild, das nicht nur das Werk Ingeborg Bachmanns, sondern überhaupt die Gegenwartsliteratur von Frauen durchzieht.[27] *Himmelskörper* richtet den Blick auf die weibliche Linie und die ‚weibliche Geschichte'. Anders als die Verwandtschaft des Vaters spielen die mütterlichen Familienbindungen eine entscheidende Rolle. Während die Großeltern väterlicherseits nicht einmal erwähnt werden, bilden die Eltern der Mutter das Kettenglied, das die Ich-Erzählerin an die Geschichte des Nationalsozialismus und des deutschen Angriffskriegs bindet. Freias familiäre Bindungen mütterlicherseits führen direkt in das von Hitler-Deutschland überfallene Polen. Nicht nur sind die Großeltern mit der Mutter und Tante Lena aus dem damaligen Westpreußen geflohen. Die Großeltern tragen selbst einen polnischen Namen – Bonitzky (S. 78) – und die Familie hat auch noch Verwandte in

Polen. Die Ich-Erzählerin spricht Polnisch; über ihren Lieblingsonkel Kazimierz, der in Warschau Selbstmord begeht (S. 121), sagt sie ausdrücklich: „mein Leben, für immer verbunden, mit diesem Menschen“ (S. 175). Von der auf dem Sterbebett liegenden Schwester ihrer Großmutter bekommt Freia im Wortsinn eine sie an die wirkungsvolle Geschichte bindende Kette überantwortet. Die Großmutter und deren Schwester Lena tragen jahrzehntelang jeweils eine „natürlich aus Polen“ (S. 213) stammende Bernsteinkette. Diese ‚mütterliche‘ Bernsteinkette bindet Freia metaphorisch ‚nach hinten‘ an den polnischen Teil der Familie und die Vergangenheit im heutigen Polen. In die Zukunft ist die Verbindung – über Freia als ‚Schaltstelle‘ – offen: „Aber meine Tante umklammerte meine Hand mit einer Kraft, die ich ihr nicht mehr zugetraut hätte: ‚Freia, nimm mir die Kette ab, ich möchte sie noch an dir sehen! Ich möchte wissen‘, und an diesem Punkt fing sie an zu schluchzen, ‚daß alles weitergeht.‘ “ (S. 214) Als ‚Knotenpunkt‘ in der Geschichte und Genealogie fühlt die Ich-Erzählerin ihren Januskopf, durch den sie im ‚dichten Netzwerk‘ sowohl in die Vergangenheit als auch in die Zukunft gerichtet ist. Einerseits sieht sie sich passiv, gleichsam ‚nach hinten‘ geschichtlich eingebunden; andererseits erlebt sie die Geschichte aber auch als ‚nach vorne‘ offen und sich als individuell verantwortlich für den zukünftigen Umgang mit der übertragenen Verantwortung. Dass die Kette, die ihr die Schwester der Großmutter weitergibt, aus Bernstein ist, ist in mehrfacher Hinsicht sinnträchtig. Bernstein ist Strandgut, wobei ‚Strandgut‘ in der psychoanalytisch verfahrenden Forschung auch figurativ für verdrängte, aber weiter wirksame Vergangenheitsanteile steht.[28] Zudem ist Bernstein ausgerechnet typisch polnisches, noch dazu fossiles, Strandgut. Die ‚mütterliche‘ Bernsteinkette verkörpert also nicht nur die direkte Anbindung an die polnische Familiengeschichte; sie verweist gleichzeitig auf die Ge-Schichten, in die jedes einzelne individuelle Leben eingebettet ist.[29]

Lange Zöpfe, als mit sozialer Interaktion verbundene spezifisch weibliche Haartracht, bilden im Roman ein weiteres die weibliche Genealogie verbindendes metaphorisches Band. Unter der Überschrift „Verschwundende Zöpfe“ (S. 61) erzählt die Ich-Erzählerin, wie sich ihre Mutter und Großmutter regelmäßig darum stritten, wer ihre langen Zöpfen flechten darf (S. 62) und wie sich das Frisieren gleichsam als Nachfahrinnen und Ahninnen ineinander ‚verflechtendes‘ Ritual gestaltete:

> Wenn ich geradeaus schaute, konnte ich verfolgen, wie meine Mutter mir einen Scheitel zog. Im Spiegel sah ich mein Gesicht zwischen meinen dünnen, erhobenen Armen und darum, wie ein weiterer, größerer Rahmen, die Arme meiner Mutter. (...) Wenn ich in unseren aufgeklappten Alibert-Spiegel guckte, sah ich uns beide unendlich oft gespiegelt. Dann fragte ich mich, ob Jo Renate, als sie klein war, auch die Haare gebürstet und Zöpfe geflochten hatte. Und ob meine Urgroßmutter Jo Zöpfe geflochten hatte. Im Spiegel meinte ich all unsere Gesichter, all unsere langen glatten Haare wiederzuerkennen. / Einmal, als Renate mir die Zöpfe flocht, stand Jo plötzlich hinter uns. (S. 61 f.)

Ausgerechnet beim Haareflechten finden sich Tochter und Mu(e)tter unendlich (ineinander) gespiegelt. Die die Frauen der Familie emotional aneinander bindenden ‚weiblichen' Zöpfe nutzen die prominente literarische Metapher vom Haar als emotionales Band, ähnlich wie die warnenden Worte von Fontanes Lene-Figur in *Irrungen, Wirrungen*: „das Sprichwort sagt ‚Haar bindet' "[30]. Die Haare stehen hier für den engen Zusammenhang zwischen Körper und Sprache, entsteht mit dem buchstäblichen Flechten eines körperlichen Gewebes doch gleichzeitig die Textur sozialer Beziehungen. Bei Dückers' Gestaltung der emotionalen Bedeutung des Haars sind während des Flecht-Rituals explizit Sprache und Geschichtsüberlieferung am Werk:

> (...) meine Zöpfe brachten Jo dazu, von früher zu erzählen, ohne daß Paul und ich drängeln mußten: „Erzähl mal, als du Kind warst." Aber wenn man Jo später, beim Essen, beim Spaziergehen oder beim Patiencen-Legen, noch einmal zu diesen Erlebnissen befragte, dann schüttelte sie den Kopf (...). (S. 62 f.)

Das Flecht-Ritual bietet also direkt Gelegenheit, Geschichte(n) und die Funktion als Gedächtnisspeicher wie beiläufig von einem weiblichen Familienmitglied an das andere weiterzugeben. Das Binden der Haare ist die körperliche Entsprechung des dabei stattfindenden ‚*female bonding*'. Diese Situation ist in auffälliger Weise von Männern und den herrschenden Geschlechterverhältnissen bestimmt. Die Ich-Erzählerin erzählt, dass die Art und Weise, wie die Mutter bzw. die Großmutter ihre Haare flochten, sehr unterschiedlich war und dass die tägliche Haarpflege eine Art Stimmungsbarometer des Ehe(un)friedens darstellte:

> Manchmal konnten Jo nur gellende Aufschreie davon überzeugen, daß sie ihren Ärger über Mäxchen (...) an meinen Haaren ausließ. Wenn sie mit dem großzinkigen Kamm über meine Ohren kratzte, war der Beweis eindeutig erbracht, daß meine Großeltern gerade im Clinch miteinander lagen. / Wenn wiederum Renate gar nicht aufhörte, meine Haare zu streicheln, und versuchte, mit ihren Fingern statt einem Kamm den Scheitel zu ziehen, wenn ihre Finger nicht nur über meine Haare, sondern auch über meine Ohren strichen, dann wußte ich, daß Peter zu oft nachts weggefahren und sie zuviel allein gewesen war. (S. 63 f.)

Die tägliche Haarpflege flicht also das als Mädchen identifizierte Individuum nicht nur in die weibliche Genealogie ein. Entsprechend Nietzsches prominentem Vergleich von kultureller Mnemotechnik und Tätowierung[31] werden Dückers' Freia-Figur die umgebenden Geschlechterverhältnisse direkt in die Haut von dem Körperteil gekratzt, in dem alles Wissen (bewusst oder unbewusst) verarbeitet wird. Ganz offensichtlich dient hier „der Körper als Ort der Einschreibung kulturellen Wissens"[32]. Das regelmäßige Frisiertwerden dient dem „Kulturgedächtnis",[33] gewährleistet das täglich neu geflochtene Band aus Haaren doch „die intergenerationelle Kontinuierung von *gender*-Konzeptionen".[34] Deutlich wird dies auch angesichts der (kurzen) Geschichte der Zöpfe des Bruders. In ihr entpuppt sich das Ritual um

die geflochtene Haartracht als kulturelle Praktik, mit der das einzelne Individuum nach der heterosexuellen Norm ausgerichtet wird. Die Ich-Erzählerin erzählt, dass einer von Mutters und Großmutters Kämpfen um das Flechten von ihren Zöpfen dazu führte, dass ihr Zwillingsbruder erfolgreich um Zöpfe für seine eigenen schulterlangen Haare bat: „Tatsächlich widmete sich Renate dann Pauls Haar, mit dem Unterschied, daß sie Paul nicht zwei, sondern fünf in alle Richtungen abstehende Zöpfe flocht, die ihn sehr drollig aussehen ließen", so dass er „sich auf der Straße oder beim Einkaufen bald gar nicht mehr vor entzückten älteren Damen retten [konnte]" (S. 64). Dieser zweite Kopf im Visier von Mutter und Großmutter hätte das Verhältnis der beiden für eine Weile deutlich entspannt (S. 64); dann allerdings hätte der Vater eingegriffen:

> Peter hatte dem Theater, das Renate und Jo um meine Haare machten, von Anfang an verständnislos gegenüber gestanden (...). Aber die geckenhaften Zöpfchen seines Sohns wurden ihm irgendwann zuviel. Eines Nachts kam er in unser Zimmer und kitzelte Paul aus dem Bett. Dies war die geschickteste Methode, die vorgab, gewaltfrei zu sein, um meinen Bruder zu irgend etwas zu bewegen. (...) Ich (...) beschloß, den beiden heimlich zu folgen. Peter trug Paul (...) in die Garage. (...) Peter setzte Paul auf einen ölverschmierten Plastikstuhl und flüsterte ihm etwas ins Ohr. Dann sagte er laut: „Schön stillhalten", und hob eine riesige Heckenschere. Schnipp, schnipp fielen Pauls lange Haare auf den fleckigen Boden, und Paul schaute stumm und, wie mir schien, mit gemischten Gefühlen auf seine Haarpracht, die zu seinen Füßen lag. Am Ende schnitt Peter noch mit einer kleineren Haushaltsschere nach. Ich schaute atemlos zu. Paul sah mit dem kurzen Mecki-Schnitt auf einmal so anders aus. So anders als sonst, so anders als ich! (S. 64 f.)

Das groteske Friseurspiel, das der Vater mit dem Sohn heimlich mitten in der Nacht in der Garage inszeniert, wirkt wie die Karikatur einer Mischung aus Jungenstreich und männlichem Initiationsritus. Dabei geht die Initiative eindeutig vom Vater aus, der Sohn wird weder gefragt, noch scheint er Gefallen an dem Treiben zu finden. Das Ganze wirkt vielmehr wie eine Diziplinierungsmaßnahme zur Durchsetzung patriarchaler Normen, zumal die Szene um den Verlust von Pauls ‚drolligen' Zöpfen auffällige Ähnlichkeit mit der berühmten „Geschichte vom Daumen-Lutscher" aus dem *Struwwelpeter* hat, wo der Autor unter dem Untertitel *oder lustige Geschichten und drollige Bilder* in satirischem Bezug auf die schwarze Pädagogik einen Schneider dem unfolgsamen Kind mit einer grotesk großen Schere die Daumen abschneiden lässt.[35] Dass der ‚betont männliche' Vater die Zöpfe des Sohnes kurzerhand abschneidet, betont nicht nur deren weibliche Codierung. Der gewaltsame Akt des Vaters demonstriert auch die Konsequenzen für die ‚männliche' Seite. Hier wird der Junge buchstäblich in die männliche Norm zurechtgestutzt. Dass es hierbei um die gewaltsame Einschreibung in die heterosexuelle Matrix geht, so dass die Frage ‚Zöpfe oder nicht' die Geschlechterdifferenz markiert, spürt das kleine Mädchen intuitiv. Freia erzählt weiter, wie sie umgehend ins Kinderzimmer

zurückgeschlichen sei und dort mit ihrer Bastelschere ihre langen Zöpfe „oben an der Kopfhaut" abgeschnitten hätte. (S. 66) Die Mutter hätte sie dann kommentarlos an sich genommen (S. 67) und als herausragende Erinnerungsstücke gehütet und gepflegt: „meine Mutter öffnete mein totes Haar und flocht es wieder und wieder" (S. 67). Doch die Ich-Erzählerin weist nicht nur einfach die traditionelle weibliche Frisur zurück. Sie verweigert sich auch der versuchten Funktionalisierung als ‚Abladeplatz' und Erinnerungsspeicher, indem sie ihre Geschichte aktiv kritisch aufarbeitet und daraufhin die überkommenen ‚Erinnerungsstücke' der Großeltern gegen den ausdrücklichen Wunsch der Mutter wegwirft. (S. 56) Während die Tochter die Zöpfe am Ansatz abschneidet und mit diesem Akt das überkommene heteronormative *Gender*-Konzept radikal zurückweist (sie erzählt, dass sie „schon seit vielen Jahren Glatze" trägt (S. 27)), konserviert die Mutter mit den abgeschnittenen Zöpfen neben all dem anderen alten Plunder in ihrem ‚lichtlosen Museum' auch ein altes Kulturgut, einen ‚alten Zopf' im bildlichen Sinn: die überkommene Vorstellung von ‚Weiblichkeit'.

Geschlechtsidentität als verleiblichte Erinnerung

Anders als die Erinnerung an die schuldhafte Familiengeschichte, die im Verlauf des Romans nur allmählich an die Oberfläche kommt, ist die Geschlechterthematik in der Geschichte der Ich-Erzählerin von Anfang an präsent. Während des Erzählens erinnert sich die Ich-Erzählerin an die Bedeutung, die die Kategorie Geschlecht für ihren bisherigen Lebensweg und das problematische Werden der eigenen Persönlichkeit hatte und hat. Wenn Manfred Weinberg im Kontext prinzipieller geschlechtertheoretischer Überlegungen von der „Möglichkeit eines ‚Erlernens' des Geschlechts ohne sich später der Tatsache des Erlerntseins überhaupt erinnern zu können"[36] schreibt, so inszeniert *Himmelskörper* über weite Strecken genau das Gegenteil, nämlich den Prozess, in dem die Ich-Erzählerin erzählend erinnert, wie sie (widerwillig) lernte ‚weiblich' zu sein. Die grundlegende Erzählform des Romans ist wie gesagt die Ich-Form, wobei die Ich-Erzählerin (allerdings als um Jahre Jüngere) selbst als Figur im erzählten fiktiven Geschehen auftaucht. Da die Erzählstimme ‚ihre' Geschichte rückblickend, aus einer gewissen (nicht näher bestimmten) zeitlichen und räumlichen Distanz erzählt, aus der sie mehr weiß als zum Zeitpunkt des Erlebens, wird die Geschichte – obgleich von einer Erzählerin erzählt, die an der von ihr erzählten Geschichte selbst als Figur beteiligt ist – streng genommen nicht durch eine am fiktiven Geschehen beteiligte, sondern durch eine außenstehende Distanz erzählt.[37] Dass die Erzählstimme souverän zwischen den unterschiedlichen zeitlichen Abschnitten des Erzählten hin- und herspringen kann, markiert den Unterschied zwischen erzähltem bzw. erlebenden Ich und erzählendem Ich bzw. Erzähl-Ich. Gleichzeitig spiegelt sich in dem sprunghaften, gleichsam von ‚außen' auf das eigene Leben blickende Erzählen der eigenen Geschichte wider, dass der Sinnzusammenhang einer Biografie über die Erinnerung nachträglich

konstruiert wird.[38] Weil die Erzählstimme in *Himmelskörper* Teil eines gemischtgeschlechtlichen Zwillingspärchens ist und die Erzählung sich am Ende selbst als „Gemeinschaftsarbeit" (S. 318) beider ausgibt, in der die Geschichte des einen in der der anderen „mit aufgeht" (S. 318), ist die Stimme der Erzählung gewissermaßen männlich und weiblich codiert. In dieser Geschichte (bzw. diesen Geschichten) spielt die Frage nach der Geschlechterdifferenz von Kindesbeinen an eine zentrale Rolle. So fragt die Ich-Erzählerin zu Beginn des Romans: „ ‚Erinnerst du dich noch, wie wir früher überlegt haben, was in unseren Gesichtern die Leute dazu bringt, zu wissen, wer von uns das Mädchen und wer der Junge ist? Da waren wir vielleicht sieben.' " (S. 22) Die „einander zum Verwechseln ähnlich[en]" (S. 50) verschieden geschlechtlichen Kinder empfinden die Geschlechterdifferenz subjektiv nicht. Vorerst zeigt die Umwelt den persönlichen Vorlieben des Mädchens gegenüber Toleranz:

> Daß wir ein Junge und ein Mädchen waren und dies ein „großer Unterschied" wäre, kam Paul und mir damals nicht in den Sinn. Wir hatten die gleiche Schuhgröße und konnten voneinander anziehen, was wir wollten. Selbst im Sport waren wir ungefähr gleich gut. Später, als ich zwölf war, konnte ich sogar schneller schwimmen als Paul und war zweieinhalb Zentimeter größer. Ich wurde beim Fußball als einziges Mädchen geduldet; als Zwillingsschwester von Paul hatte ich einen Sonderstatus (...). (S. 69)

Durch die Ähnlichkeit mit dem Zwillingsbruder wird der Schwester eine gewisse Androgynität zugebilligt. Überhaupt identifiziert sich das Mädchen von sich aus überhaupt nicht mit ‚seinem' Geschlecht: „Freundinnen hatte ich damals keine. (...) Mädchen, die sich nichts sagen ließen und denen es egal war, was die Jungs über sie dachten, gab's nur im Film. Hätte mir damals jemand gesagt: Irgendwann mußt du auch einmal Mädchen werden, wäre ich in Tränen ausgebrochen." (S. 71) Die das Paar spaltende Differenz der Geschlechter erscheint den Kindern als etwas Rätselhaftes, weder unmittelbar erfahrbar noch nachvollziehbar:

> Wir sahen einander so ähnlich und waren doch ein Junge und ein Mädchen – was auch immer das genau bedeutete. Es gab den Unterschied, daß Paul weiter pinkeln konnte als ich, aber wieso behaupteten die Erwachsenen, schon beim Anblick unserer Gesichter zu wissen, wer das Mädchen und wer der Junge sei? Was machte diesen Unterschied aus? Wir hockten Hand in Hand am Ufer des Bleichen Sees und studierten unsere Mienen, die sich so klar im Wasser abzeichneten wie von Geisterhand projiziert – und Paul war der Ansicht, daß dort unten im Wasser ein Wesen mit zwei Köpfen hauste, das Grübelmonster, das uns diese schwer lösbaren Aufgaben stellte. (S. 80)

Auf der Suche nach dem Grund der sie trennenden Differenz stoßen das Mädchen und der Junge auf die Unhintergehbarkeit der Kultur. Ausgehend von der Anerkennung, „dass es Anatomie gibt",[39] bekommen die Kinder eben gerade keine Antwort auf ihre scheinbar simple Frage nach dem Unterschied, sondern ihre

Frage zurück. Kindlich-naiv wundern sich die Zwillinge über eine Struktur in ihrer Lebenswelt, die auch für die einschlägige Philosophie nicht aufzulösen, sondern Antrieb für zukünftiges Fragen und Erkenntnisinteresse ist:

> So wie ich sie verstehe, ist die Geschlechterdiffferenz ein Ort, an dem wieder und wieder eine Frage in bezug auf das Verhältnis des Biologischen zum Kulturellen gestellt wird, an dem sie gestellt werden muß und kann, aber wo sie, strenggenommen, nicht beantwortet werden kann.[40]

Eine solche das eigene Nicht-Wissen zur Grundlage machende philosophisch-theoretische Erkenntnis bestimmt freilich keineswegs die Struktur der Lebenswelt. Dort wird – je älter die Kinder werden zunehmend repressiv – heteronormativ in zwei ‚Schubladen' sortiert. Anlass dafür bilden anatomische Veränderungen während der Pubertät:

> Leider kündigten sich bald unübersehbare Anzeichen dafür an, daß es mir wirklich beschieden war, eine Frau zu werden: Eines Morgens hatte ich merkwürdige Schmerzen im Unterleib. Später fand ich Blutflecken in meiner Unterhose. Ich erinnerte mich daran, daß sowohl Frau Sporn im Bio-Unterricht als auch Renate mir diese „Tage", wie sie diese dramatische Veränderung schlicht nannten, angedroht hatten. Ich war ernsthaft deprimiert. Schrecklich ungerecht fand ich es, daß ich mich mit dieser blutigen, schmerzhaften Angelegenheit jeden Monat herumplagen sollte, Paul aber an diesen Tagen wie immer zum Fußballspielen gehen konnte. Es gab Momente, in denen ich unglaubliche Angst hatte: Ich war es gewohnt, alles, was mich beschäftigte, mit Paul auszutauschen. Aber ich ahnte, daß er plötzlich nicht mehr das gleiche erlebte wie ich. Seine T-Shirts spannten nicht auf einmal an der Brust, er krümmte sich nicht einmal im Monat vor Schmerzen und mußte im Bett bleiben – was sollte ich ihm davon erzählen? Ich beschloß, all das für mich zu behalten, damit ich ihm nicht fremd werden würde und er keine Angst vor mir bekäme. (S. 71)

Beklagt die Ich-Erzählerin hier auch ansatzweise die ‚Biologie als Schicksal', so wird doch deutlich, dass es sich im Wesentlichen um eine *Interpretation* der wahrgenommenen anatomischen Phänomene handelt, die keineswegs zutreffen muss:

> Eines Tages prophezeite mir meine Mutter, als sie mich zum Abwaschen in die Küche bat, obwohl Paul weiter Radio hören durfte, daß mein Bruder sich wahrscheinlich in den nächsten Monaten mehr und mehr von mir zurückziehen würde – denn das machten alle Jungen in diesem Alter. Sie badeten nicht mehr gemeinsam mit ihrer Schwester und erzählten ihr nicht mehr alles, was ihr Herz bewegte. Ich war tief erschüttert nach dieser ungewöhnlich bestimmten Rede meiner Mutter und weinte später in mein Kopfkissen. (...) Meine Mutter fing ernsthaft an, mich ab und zu herbeizurufen, wenn sie kochte, damit ich ihr „über die Schulter schauen könnte". Ich sah überhaupt nicht ein, warum ich mich plötzlich für etwas wie Kochen interessieren sollte, bloß weil einmal im Monat Blut in meiner Unterhose war. / Aber Paul tat nichts von alldem, was meine Mutter prophezeit hatte. Er kam jeden Abend vorm Schlafengehen in

> mein Zimmer, legte sich neben mich ins Bett und erzählte, was ihm durch den Kopf ging. Er blieb auf dem Schulhof bei mir stehen und guckte nicht zu den Mädchengruppen hin, die er ebenso bescheuert fand wie ich. (S. 71 f.)

Heteronormative Geschlechtsidentität – die ‚Weiblichkeit' der Tochter wie auch die ‚Männlichkeit' des Sohnes – scheint eher im Kopf der Mutter gegeben als im subjektiven Empfinden der entsprechend Identifizierten. Geschlechtsspezifisches Verhalten entspricht bestimmten Erwartungen wie der, sich mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil zu identifizieren. Das lehnt die Ich-Erzählerin ab:

> Jahrelang hatte ich nur Bilder von Peter, Paul, Jo und Mäxchen mit mir herumgetragen. Erst Christian, dem ich in der Straßenbahn die Fotos gezeigt hatte, machte mich darauf aufmerksam, daß Renate fehlte; ich war peinlich berührt. (S. 13)

Freia, die nach eigenen Aussagen stets „ein Foto jeder Person" aus ihrer Familie (S. 9) mit sich herumträgt, blendet offensichtlich das Vor-Bild der Mutter radikal aus.[41] Haben schon die Rollenspiele der Zwillinge in Kindertagen den geschlechtsspezifischen Erwartungen klar widersprochen,[42] weist die Ich-Erzählerin die an sie als Heranwachsende gerichteten Erwartungen erst recht strikt zurück: „je öfter ich ihr [der Mutter, B.G.] in der Küche ‚über die Schulter gucken' sollte, desto mehr zog ich mich von ihr zurück. Ich war fest entschlossen, so zu werden wie mein Vater (...)" (S. 72). Zur mehr oder weniger erfolglosen Zurückweisung der ihr zugeschriebenen ‚Weiblichkeit' gehört auch, dass Freia ihren – ausdrücklich vom Vater ausgesuchten – ursprünglichen Namen Eva Maria ablehnt, weil er für „Weiblichkeit schlechthin" steht (S. 76), dann aber mit ihrem neuen Spitznamen Freia Fruchtbarkeit und Liebe zugeschrieben bekommt. Sie entgeht den Weiblichkeitszuschreibungen also keineswegs, sondern bekommt mit ihren drei Namen – Eva, Maria, Freia – mehrfach Weiblichkeit überschrieben. Die Ich-Erzählerin spürt ihre gesamte Kindheit, Adoleszenz und Postadoleszenz hindurch die Spannung zwischen intrinsisch motivierter Individuation und extrinsisch gesteuerter geschlechtsspezifischer Sozialisation. Darauf verweist auch die zentrale metaphorische Bedeutung, die die zu Zöpfen geflochtenen Haare in dem Roman für die Kategorien *Sex* und *Gender* haben. Freia erzählt, ihr eigenes Haar sei ihr während des Frisierrituals bedrohlich und fremd gewesen:

> Meine elektrisierten Haare stellten sich in der Dämmerung auf und sanken langsam nieder. Mein Haar war mir dann unheimlich, fremd. Es war ein verlängertes Körperteil, etwas, das noch ich und nicht mehr ich war. Etwas, das abbrechen und zu Boden fallen konnte, ohne daß ich Notiz davon nahm, etwas, das mich zum Aufschreien bringen konnte. Meine Mutter streichelte meine Haare, und ich wußte nicht, ob sie damit mich meinte oder nicht. (S. 61)

Das Haar ist Teil des Körpers und auch wieder nicht. Es befindet sich in der Grauzone zwischen ‚Innen' und ‚Außen', widerspenstig sich aufbäumend und

doch in lange, ‚brave' Zöpfe gebannt, mitunter Grund für beträchtliche körperliche Schmerzen, obwohl nicht mehr integrativer Teil des Körpers. Die im intergenerationellen Frisier-Ritual oktroyierte Haartracht, die zur Frage nach der prinzipiellen Qualität von Haaren führt, veweist auf Freias Ringen nach Individualität:

> Menschen wachsen in ihre Individualität nicht anders hinein, als indem sie sich einen Reim auf die Differenz von innen und außen machen lernen: sich selbst zu entgehen und für die anderen ein Gegenstand zu sein.[43]

Ähnlich wie der Körper nicht ohne *Gender* erscheinen kann,[44] ist das Haar nicht ohne Frisur zu tragen (‚keine' Frisur ist auch eine ‚Frisur', und selbst die Glatze wird von der Ich-Erzählerin nach eigener Aussage ‚getragen'). So verweist das Kopfhaar hier selbst auf die Grauzone zwischen ‚Innen' und ‚Außen', in der die Kategorien *Sex* und *Gender* angesiedelt sind. Wie das Haar gleichzeitig zum Körper und zur Kultur gehört, ist das Geschlecht gleichermaßen in Körperlichkeit wie auch in Kultur, Psyche und Bewusstsein verankert,[45] so dass „zuletzt eine saubere Trennung zwischen Hard- und Software gar nicht mehr möglich ist."[46] Dabei verweisen die durch die Haare verursachten beträchtlichen körperlichen Schmerzen auf den im Zentrum des Romans stehenden evidentermaßen ‚materiellen' Aspekt der Geschlechterdifferenz, die Generativität:

> Die Dramen, die die Geschlechterdifferenzen inszenieren (...) sind primär mehr oder weniger phantastische und mythische Antworten auf gestalthafte Wahrnehmungen vom Typus Geschlechterdifferenz, die in bezug auf generative Prozesse nicht zu überspringen ist.[47]

Hat die Geschlechterdifferenz eine vorsprachliche Wurzel im Phänomen der Generativität, wirft *Himmelskörper* durch sein besonderes Augenmerk auf unterschiedliche Aspekte der Generativität – mit Landweers Worten – Licht auf einen „blinde[n] Fleck in der *sex/gender*-Debatte",[48] wo mit der durchaus berechtigten Kritik an der Zweigeschlechtlichkeit mitunter versucht wurde, Geschlechtlichkeit überhaupt wegzureden.[49] Dabei bedeutet die Anerkennung generativer Prozesse und der unterschiedlichen Beteiligung der einzelnen Individuen an ihr keineswegs eine Affirmation der üblichen sozial konstruierten zweigeschlechtlichen Identitäten von ‚männlich' und ‚weiblich'. So wenig biologische Vorgänge und generative Prozesse zu leugnen sind, so wenig eröffnen sie einen Zugang zum vorsprachlichen, vorkulturellen Geschlecht. *Sex*, *Gender* und Geschlechterverhältnisse sind unhintergehbar sprachliche Interpretationen einer ‚gestalthaften Wahrnehmung' von körperlichen Merkmalen, die auf Generativität hinweisen.[50] Wie in einem Spiegelkabinett sind die geschlechtlich identifizierten Subjekte auf der Ebene der Interpretation gefangen. Bildet die Kategorie Geschlecht trotz allem Basis und Zentrum moderner Identitäts- und Subjektkonzepte, ist nicht zufällig der eigene aktive Eintritt in den generativen Prozess das, was in *Himmelskörper* die Erinnerung und Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte und der eigenen Identität auslöst.

Himmelskörper – Zur narrativen Struktur von Erinnerung und Identität

Der Roman *Himmelskörper* zeichnet sich durch die selbstreflexive Verknüpfung von literarischem Erzählen mit deutlich zeitgeschichtlicher Referenz, bildender Kunst und Naturwissenschaft aus. Der Text weist über sich und die Sphäre der Literatur hinaus in die historisch gebundene Empirie und zeigt die Wirkmächtigkeit, die die Geschichte und das mit ihr überkommene Geschlechterverhältnis haben. Nach dem Tod der Großeltern finden sich die Ich-Erzählerin und ihr Zwillingsbruder vor einer Masse von überkommenen Gegenständen wieder:

> Paul und ich hatten viel herausgefunden über unsere Mutter und ihre Eltern in den letzten Wochen vor und während der Wohnungsauflösung, staunend hatten wir Kisten und Kästen geöffnet, Briefe gelesen, Postkarten und Fotos betrachtet, und doch schien alles erst ein Anfang zu sein. Die Geburt von Christians und meiner Tochter stand bevor, und Paul und ich knieten vor Bergen von Dingen, die wir nie gesehen hatten, die nie erwähnt worden waren, die uns als einzige Spur geblieben waren, denn Jo und Mäxchen waren nicht mehr da. / Zu Hause hatte ich in Geschichtsbüchern oder Lexika nachgeschlagen, um dem einen oder anderen Fundstück auf den Grund zu gehen, und nun erzählte ich Paul etwas darüber. Hatte er seine Zeichnung oder sein Gemälde beendet, warf ich die entsprechenden Gegenstände weg, oft mit einem Gefühl von Befreiung. Solange Paul aber noch nicht fertig war, beschäftigten diese Fundstücke mich so, daß ich mich nicht von ihnen trennen konnte. (...) wenn wir bloß erst einmal durchkämen durch diese schiere Masse an Erinnerungsstücken aller Art! Kaum hatte man einen Karton aus dem Keller geholt, stand man vor dem nächsten. (S. 55-58)

Vergangenheit erscheint hier förmlich als etwas, das ‚bewältigt' werden muss, fühlen sich die beiden Nachgeborenen doch von der Masse an Überliefertem – darunter jede Menge in Kartons verpackte ‚Leichen im Keller' wie etwa ein Bild der NS-Fliegerin Hanna Reitsch (S. 56) und Entwürfe einer Glückwunschkarte an Hermann Göring (S. 262) – förmlich erdrückt. Sie versuchen, dem Überkommenen mit Hilfe einer spezifischen Form der Auf- und Umarbeitung Herr zu werden. Beim Bemühen, sich ein Bild von der (eigenen) Geschichte und Herkunft zu machen, haben Sprache, Erzählen und Literatur eine ordnungs- und formgebende Funktion:

> „(...) Ich muß etwas dagegen tun, Freia. Ich möchte hier in Frieden leben und Jacques nicht immer mit unserer Geschichte belasten, und deshalb müssen wir dieses Buch schreiben, Freia. Ich sehe es jetzt schon vor mir: (...) ein Ostsee-Karten-Ausschnitt, ein untergehendes Schiff, einige fahl leuchtende nächtliche Wolken. Die Buchstaben ‚Himmelskörper' gleiten über... [!]" / „Wieso Himmelskörper?" unterbrach ich ihn. / „Das habe ich mir so ausgedacht. Einfach so." (...) „Na gut. Den Titel bestimmst du also. Aber ansonsten überlasse ich

> das Schreiben nicht dir allein, das wird wirklich eine Gemeinschaftsarbeit", forderte ich. „(...) Wir schreiben also deine Geschichte, in die meine mit aufgeht. Mir reicht es, wenn ich die ‚Dekoration', die Sprache bestimmen kann. Die Fakten habe ich sowieso nicht halb so gut wie du im Kopf... [!] Struktur und Entwicklung ist auch eher dein Feld... [!] Freia, es fängt an zu gewittern, laß uns schnell die Fenster zumachen!" (S. 318)

Wo immer wieder die Worte ausgehen, soll schreibend das Unsagbare sagbar werden. So wie Paul und Freia die Fenster schließen werden, um die Bedrohung durch Chaos und Unruhe des Wetters zu begrenzen, wollen sie die erdrückende Masse an Überliefertem in eine kohärente Geschichte bringen und zwischen zwei Buchdeckel bannen. Beim Erzählen dieser Geschichte wird die ungeordnete Flut von überlieferten, im Gedächtnis abgelagerten Einzelheiten aber nicht einfach geordnet, da das Gedächtnis kein bloßes ‚Speichermedium' ist, aus dem abgespeicherte Daten abgerufen werden könnten.[51] Vielmehr folgt jeder biografische Erinnerungsprozess narrativen Strukturen, die das Erinnerte mitbestimmen.[52] Explizit soll das Schreiben des Buches, das Erinnern der eigenen Geschichte zum inneren Frieden – zur Selbstfindung – führen. Pauls und Freias literarisches Vorhaben bestätigt das Konzept der narrativen Psychologie, nachdem Erzählen die Grundvoraussetzung und Bedingung von Erinnerung und Identitätsbildung,[53] und das Selbst, das wir im Laufe des Lebens entwickeln, Produkt einer Erzählung ist:

> We are forever telling stories about ourselves. (...) In saying that we also tell them *to ourselves*, however, we are enclosing one story within another. This is the story that there is a self to tell something to, a someone else serving as audience who is oneself or one's self.[54]

Demnach ist das Selbst Produkt einer Erzählung und diese Erzählung des einen Selbst ist an einen selbst gerichtet, so dass eine Geschichte in einer anderen eingeschlossen wird. Wenn Pauls Geschichte explizit in der von Freia aufgeht, bilden Bruder und Schwester gewissermaßen zwei Ebenen ein und der selben Geschichte, gemeinsames Produkt einer Selbstsuche. So lässt sich der Zwillingsbruder in *Himmelskörper* auch als männliches Alter Ego der Ich-Erzählerin deuten.[55] Das geplante Buch mit dem Titel „Himmelskörper" ist dann die Geschichte, die (sich) die nach Selbstvergewisserung und der Überwindung der Geschlechterdifferenz strebende Ich-Erzählerin (selbst) erzählt:

> Pauls und meine Einheit: Wenn schon nie mehr in Wirklichkeit, dann wenigstens einmal auf der Welt, in einem Erinnerungsstück, an einem ‚Ort': Papier, so leicht wie Wolken, Luft, wie Cirrus Perlucidus, nach dem ich mich mein Leben lang gesehnt habe und der unter meinem Kopfkissen spielend Platz finden könnte. (S. 318)

Seit jeher nach der Überwindung der Geschlechterdifferenz strebend, erzählt die Ich-Erzählerin von ihrer schmerzhaften Erinnerung an die allmähliche Inkorpierung der Geschlechterdifferenz. Sie schreibt ein Buch, um sich ihrer selbst zu

vergewissern und verweist damit auf eine anthropologische Funktion von Literatur: „(...) es gibt Literatur, weil Individuen existieren, die ihr Leben so führen, als befolgten sie den Satz: wo Tätowierung war, soll Sprache werden.“[56] Dabei betont Freia wörtlich, Paul zerrütte *ihre* ‚Begriffe‘ (S. 24) und reflektiert explizit, dass die Sprache, derer sie sich bedienen muss, von Paul bestimmt, also männlich dominiert ist (S. 318). Die im Schreibprozess gewonnene Selbstvergewisserung soll dadurch besiegelt werden, dass das geschriebene Produkt unter dem Kopfkissen Platz findet. So verweist Dückers' um das geschlechtlich codierte Gedächtnis kreisender Generationenroman schließlich auch auf das Verhältnis von Literatur, Erinnerung, Kulturgedächtnis und Erinnerungskultur: Erstens ist der Roman deutlich auf die außerliterarische Welt bezogen und durch die dem Text vorgängige Kultur der Erinnerung an den Nationalsozialismus präformiert. Zweitens steht *Himmelskörper* im Kontext einer Kultur, zu deren symbolischer Ordnung auch die Erinnerung an bestimmte Geschlechtervorstellungen gehört. Drittens bringt der perspektivisch gebrochene Ich-Roman nicht nur verdrängte Erinnerung mit spezifisch literarischen Mitteln zur Darstellung, sondern er erzeugt auch „auf spezifische, fiktionale Weise Gedächtnis“.[57] Viertens kreist der Text um die anthropologische Grundkonstante eines Antriebs zum Erzählen – eines „push to narrate“ –,[58] der die Grundlage der Erinnerung und letztlich der Ich-Identität bildet. Und last but not least reflektiert der Roman im Bild von der Transformation des Überlieferten in ein Buch die erinnerungskulturstiftende Funktion von Literatur: „Literatur als Interdiskurs, der Erinnertes, Vergessenes und vormals nicht Artikultiertes im Medium der Fiktion integriert, gestaltet Prozesse kultureller Erinnerung aktiv mit.“[59] Literarische Texte sind Medien des kollektiven Gedächtnisses und können als solche auf die außerliterarische Wirklichkeit – etwa die Erinnerung an den Nationalsozialismus oder die Geschlechterverhältnisse – zurückwirken.[60]

Anmerkungen

1 Daniel Kehlmann: *Die Vermessung der Welt. Roman*, Reinbek bei Hamburg 2005, S. 53.

2 Günter Oesterle: „Einleitung", in: Ders. (Hrsg.): *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*, Göttingen 2005, S. 11-23, hier S. 12.

3 Vgl. Astrid Erll: „Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen", in: Ansgar Nünning/Vera Nünning (Hrsg.): *Konzepte der Kulturwissenschaften*, Stuttgart 2003, S. 156-185, hier S. 156.

4 Astrid Erll/Ansgar Nünning: „Literatur und Erinnerungskultur. Eine narratologische und funktionsgeschichtliche Theorieskizze mit Fallbeispielen aus der britischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts", in: Günter Oesterle: (Hrsg.): *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*, Göttingen 2005, S. 185-210, hier S. 185. Hervorhebung i. O.

5 Vgl. Friederike Eigler: *Gedächtnis und Geschichte in Generationenromanen seit der Wende*, Berlin 2005, S. 9 f.. Wolfgang Hardtwig zufolge habe ganz allgemein die „Literarische Aneignungen von Erinnerung" in der „deutschen Erinnerungskultur der Nachkriegsära – mit einer neuerlichen Steigerung seit Beginn der neunziger Jahre – ein solches Ausmaß gewonnen, daß die Zeitgeschichte daran nicht mehr vorbeigehen kann". Vgl. Wolfgang Hardtwig: „Fiktive Zeitgeschichte? Literarische Erzählung, Geschichtswissenschaft und Erinnerungskultur in Deutschland", in: Konrad H. Jarausch/Martin Sabrow (Hrsg.): *Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt*, Frankfurt/M./New York 2002, S. 99-123, hier S. 106.

6 Silke Wenk/Insa Eschebach: „Soziales Gedächtnis und Geschlechterdifferenz. Eine Einführung", in: Insa Eschebach/Sigrid Jacobeit/Silke Wenk (Hrsg.): *Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des nationalsozialistischen Genozids*, Frankfurt/M./New York 2002, S. 13-38, hier S. 22.

7 Inge Stephan: „Gender, Geschlecht und Theorie", in: Christina von Braun/Inge Stephan (Hrsg.): *Gender-Studien. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 58-96, hier S. 85.

8 Astrid Erll/Klaudia Seibel: „Gattungen, Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis", in: Vera Nünning/Ansgar Nünning (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, Stuttgart/Weimar 2004, S. 180-203, hier S. 180.

9 Zur Einteilung in ‚erste', ‚zweite' und ‚dritte' Generation mit dem Zweiten Weltkrieg als Bezugspunkt vgl. Heinz Bude: „Die Erinnerung der Generationen", in: Helmut König, Michael Kohlstruck/Andreas Wöll (Hrsg.): *Vergangenheitsbewältigung am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts. Leviathan*, Sonderheft 18, Opladen bei Wiesbaden 1998, S. 69-85.

10 Christoph Schröder: „Von den Schwierigkeiten der späten Geburt. Tanja Dückers stellt ihren neuen Roman ‚Himmelskörper' in Darmstadt vor", in: *Frankfurter Rundschau*, 7.8.2003.

11 *Himmelskörper* ist dem Subgenre des ‚metahistorischen Generationenromans', in dem Familiengeschichte erforscht und rekonstruiert und nicht – wie etwa in Thomas Manns *Buddenbrooks*

– nacherzählt wird, zuzurechnen. Zu den unterschiedlichen Ausprägungen des Generationenromans vgl. Eigler, 2005, S. 24-37.

12 Iris Därmann: *Tod und Bild. Eine phänomenologische Mediengeschichte*, München 1995, S. 392.

13 Jens Ruchatz: „Fotografische Gedächtnisse. Ein Panorama medienwissenschaftlicher Fragestellungen", in: Astrid Erll/Ansgar Nünning (Hrsg.): *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität*, Berlin/New York 2005, S. 83-105, hier S. 86.

14 Tanja Dückers: *Himmelskörper. Roman*, Berlin 2003, S. 7. Die im fortlaufenden Text in Klammern gesetzten Seitenzahlen beziehen sich auf diese Ausgabe.

15 Im Feuilleton wird *Himmelskörper* häufig im Zusammenhang mit Günter Grass' kurz vorher erschienener Novelle *Im Krebsgang* (2002) genannt. Vgl. etwa „*Verdrängte Schuld*. Die Autorin Tanja Dückers (*Spielzone*), 33, über ihren entstehenden Roman *Himmelskörper* und dessen thematische Nähe zum Grass-Bestseller *Im Krebsgang*", in: *Der Spiegel* 11/2002, S. 236. Die augenscheinliche thematische Nähe bestätigt sich bei genauer Lektüre jedoch nicht. Der aufsehenerregende Bestseller von Günter Grass kreist um die jahrzehntelange weitgehende Tabuisierung der Flucht und Vertreibung von Deutschen nach 1945, in deren Zusammenhang auch der Untergang des ehemaligen KdF-Schiffs *Wilhelm Gustloff*, bei dem am 30. Januar 1945 circa 9000 Menschen ums Leben kamen, im öffentlichen Diskurs beider deutscher Staaten verschwiegen worden sei. Zum Untergang der *Wilhelm Gustloff* vgl. Heinz Schön: *SOS Wilhelm Gustloff: die größte Schiffskatastrophe der Geschichte*, Stuttgart 1998, S. 85-126; Detlef Michelers: *Wilhelm Gustloff. Vom Flaggschiff zum eisernen Sarg*, Berlin 2002. Dagegen legt Tanja Dückers' Generationenroman sein Hauptaugenmerk auf weit verbreitete Tendenzen im Familiengedächtnis der Deutschen, in dem die eigenen Leiden und Opfer sehr wohl präsent sind, während die Zugehörigkeit zu den Tätern tabuisiert wird. Vgl. dazu die folgende empirische Studie: Harald Welzer/Sabine Moller/Karoline Tschuggnall: *„Opa war kein Nazi." Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Frankfurt/M. 2002.

16 Vgl. Odile Jansen: „Women as Storekeepers of Memory: Christa Wolf's Cassandra Project", in: John Neubauer/Helga Geyer-Ryan (Hrsg.): *Gendered Memories*, Amsterdam 2000, S. 35-43, hier S. 35. In diesem Zusammenhang sei auch angemerkt, dass Dückers' Ich-Erzählerin als Meteorologin selbst an einer Art ‚Mnemosyne-Atlas' arbeitet, an einem „Wolkenatlas" (S. 13). Dabei werden Wolken auch explizit metaphorisch als „Geschichtsspeicher" (S. 304) bezeichnet und stehen für die Perspektivität und Unzuverlässigkeit der Erinnerung und für die Problematik historischer ‚Fakten'. Aby Warburgs *Mnemosyne-Atlas* ist in der aktuellen Erinnerungsdebatte bekanntlich von zentraler Bedeutung. Zur Wolkenmetaphorik als Historiografiekritik in *Himmelskörper* vgl. Birte Giesler: „‚Den vagen Begriff ›Krieg‹', von dem die Eltern entweder mehr wussten, als sie sagten, oder selber nicht viel Ahnung hatten, wollten wir mit einer schlüssigen Geschichte füllen.' Krieg und Nationalsozialismus als Familientabu in Tanja Dückers Generati-

onenroman *Himmelskörper*", erscheint in: Lars Koch/Marianne Vogel (Hrsg.): *Imaginäre Welten im Widerstreit. Krieg und Geschichte in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Würzburg 2006/07.

17 Vgl. Odile Jansen, Amsterdam 2000, S. 35-43, hier S. 35.

18 So hat sie z.B. „natürlich" ihren Beruf aufgegeben, als Freia und Paul geboren wurden (S. 35), und sie hat „ein enormes Talent im Nicht-anwesend-Sein" (S. 15), während sie stillschweigend neben der Hausarbeit einen Großteil der Schularbeiten der Kinder erledigt (S. 70). Freia und Paul achten sie nicht sonderlich, während der Vater die außerhalb der Kritik stehende omnipräsente, heißgeliebte Instanz ist: „Weder Paul, der aus dem Stehgreif Geschichten erfinden konnte, noch ich, das Mathe-As und Knobeltalent, und schon gar nicht meine Mutter (...) standen im Mittelpunkt unserer Familie. Nein, es war immer Peter. Pe-ter" (S. 22, ferner dazu S. 15, 44 ff., S. 70). Es dauert bis ins Erwachsenenalter, bis sich die Ich-Erzählerin vom Vater distanziert, da sie erkennt, dass er in der Familiengeschichte „der ganz große Abstauber" ist (S. 283).

19 Zur „geschlechtsspezifische[n] Arbeitsteilung zwischen *Krieg/Arbei*t und *Trauer*" vgl. auch Siegrid Weigel: *Bilder des kulturellen Gedächtnisses. Beiträge zur Gegenwartsliteratur*, Dülmen-Hiddingsel 1994, S. 159 f. Vgl. dazu auch Claudia Öhlschläger: „*Gender*/Körper, Gedächtnis und Literatur", in: Astrid Erll/Ansgar Nünning (Hrsg.): *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlagen und Anwendungsperspektiven*, Berlin/New York 2005, S. 227-248, hier S. 240; Dies.: „Gedächtnis", in: Christina von Braun/Inge Stephan (Hrsg.): *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien*, Köln/Weimar/Wien 2005, S. 239-260, hier S. 255.

20 Claudia Öhlschläger, Köln/Weimar/Wien 2005, S. 239-260, hier S. 255.

21 Aleida Assmann: „Persönliche Erinnerung und kollektives Gedächtnis in Deutschland nach 1945", in: Wolfram Mauser/Joachim Pfeiffer (Hrsg.): *Erinnern*, Würzburg 2004, S. 81-91, hier S. 81.

22 Vgl. Wilfried Seibicke: *Historisches Deutsches Vornamenbuch*, Band 3, Berlin/New York 2000, S. 274 ff.

23 Claudia Öhlschläger, Berlin/New York 2005, S. 227-248, hier S. 242.

24 Vgl. Claudia Öhlschläger, Köln/Weimar/Wien 2005, S. 239-260, hier S. 245 f.

25 Gregor Straube: „Handlungsfähigkeit, Materialität und Politik: Die politischen Theorien von Judith Butler und Donna Haraway", in: Therese Frey Steffen/Caroline Rosenthal/Anke Väth (Hrsg.): *Gender Studies. Wissenschaftstheorien und Gesellschaftskritik*, Würzburg 2004, S. 123-138, hier S. 130.

26 An dieser Stelle sei angemerkt, dass der Spitzname der Ich-Erzählerin selbst auf einen Himmelskörper verweist. ‚Freia' ist nicht nur der Name der nordischen Göttin der Fruchtbarkeit und Liebe; nach ihr ist auch ein 1862 entdeckter Asteroid benannt. Vgl. Lutz D. Schmadel: *Dictionary of Minor Planet Names*, Second Revised and Enlarged Edition, Berlin u.a. 1992, 1993, S. 30.

27 Vgl. das Kapitel „*Es ist immer Krieg* – Zum anderen Kriegsbegriff in der literarischen Kritik von Frauen", in: Siegrid Weigel: *Bilder des kulturellen Gedächt-*

nisses. Beiträge zur Gegenwartsliteratur, Dülmen-Hiddingsel 1994, S. 58-162.

28 Vgl. Eric L. Santner: *Stranded Objects. Mourning, Memory, and Film in Postwar Germany*, Ithaca/London 1990, S. xiii, 12, 26 und passim; vgl. dazu Friederike Eigler: *Gedächtnis und Geschichte in Generationenromanen seit der Wende*, Berlin 2005, S. 26.

29 In ihrem Generationenroman *Kindheitsmuster* (1976) vergleicht Christa Wolf die Rekonstruktion der Geschichte der eigenen Herkunft explizit mit der paläontologischen Suche nach Bernstein: „Warum also abgelagerte, zur Ruhe gekommene Gesteinsmassen wieder in Bewegung bringen, um womöglich auf organische Einschlüsse – Fossilien – zu stoßen. Das feingeäderte Flügelwerk der Fliege in einem Stück Bernstein. (...) Paläontologe werden. Mit Versteinerungen umgehen lernen, aus Abdrücken auf das frühere Vorhandensein lebendiger Formen schließen, die man nicht zu Gesicht bekommt.“ Vgl. Christa Wolf: *Kindheitsmuster*, Roman, Darmstadt, Neuwied 1979, S. 143. Vgl. dazu Eric L. Santner: *Stranded Objects. Mourning, Memory, and Film in Postwar Germany*, Ithaca/London 1990, S. 156-162.

30 Theodor Fontane: „Irrungen, Wirrungen“, in: Ders.: *Gesammelte Werke. Eine Auswahl in fünf Bänden*, Dritter Band, Berlin 1920, S. 113-294, hier S. 184. Vgl. auch den von Friederike Helene Unger verfassten Roman *Albert und Albertine* (1806), in dem ein verloren-und-wiedergefundener Ring aus „Haargeflecht“ die ideale Beziehung stiftet. Friederike Helene Unger: *Albert und Albertine*, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Susanne Zantop. Nachdruck der 1. Auflage Berlin 1806, Hildesheim/Zürich/New York 1996, S. 5 (=*Frühe Frauenliteratur in Deutschland*, hrsg. von Anita Runge, Band 14.).

31 Der berühmte Satz lautet bekanntlich: „Man brennt Etwas ein, damit es im Gedächtniss bleibt: nur was nicht aufhört, *weh zu thun*, bleibt im Gedächtniss.“ Vgl. Friedrich Nietzsche: „Zur Genealogie der Moral“, in: *Nietzsches Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 6. Abteilung, 2. Band, hrsg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Berlin 1968, S. 257-430, hier S. 311. Hervorhebung i.O.

32 Claudia Öhlschläger, Berlin/New York 2005, S. 227-248, hier S. 2

33 Astrid Erll/Klaudia Seibel: „Gattungen, Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis“, in: Vera Nünning/Ansgar Nünning (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, Stuttgart/Weimar 2004, S. 180-203, hier S. 183.

34 Ebd.

35 Vgl. *Der Struwwelpeter oder lustige Geschichten und drollige Bilder von Dr. Heinrich Hoffmann* [1845/47], Leipzig o. J., S. 15 f. Zur Satire im *Struwwelpeter* vgl. Hans Ulrich Pech: „Vom Biedermeier zum Realismus“, in: Reiner Wild (Hrsg.): *Geschichte der deutschen Kinder- und Jugendliteratur*, Stuttgart 1990, S. 139-178, hier S. 150 ff.

36 Manfred Weinberg: „Von Genen, Körpern und Konstrukten: Geschlecht zwischen *Sex* und *Gender*“, in: Therese Frey Steffen/Caroline Rosenthal/Anke Väth (Hrsg.): *Gender Studies. Wissenschaftstheorien und Gesellschaftskritik*, Würzburg 2004, S. 55-65, hier S. 61.

37 Eine die Prozesshaftigkeit des ‚Ichs‘ einbeziehende differenzierende Einordnung von Ich-Erzählfiguren, die aus zeitlichem Abstand auf sich selbst zurückblicken, ist auch nach der ak-

tuell populären Erzählsystematik von Matias Martinez und Martin Scheffel nicht möglich. Martinez und Scheffel zufolge ist *Himmelskörper* narratologisch als „später erzählt", „dominant extradiegetisch-homodiegetisch" und „nullfokalisiert" einzuordnen. Der Roman ist „später", also von einem späteren Zeitpunkt aus rückblickend erzählt. Dominiert wird der Roman von Passagen, in denen Freia „extradiegetisch" (als Erzählerin „erster Stufe") direkt erzählt (wobei Freias extradiegetische Erzählung zahlreiche eingeschobene „intragiegetische" Erzählungen enthält, nämlich die Erzählungen von Familienmitgliedern, die als in der Erzählung der Erzählerin auftretende Stimmen Erzählfiguren „zweiter Stufe" sind). Freias Erzählung ist „homodiegetisch", da sie in der von ihr erzählten Geschichte selbst mitspielt. „Nullfokalisiert" ist der Roman insofern, als die Erzählerin eine gewisse Übersicht hat und mehr weiß und wahrnimmt als irgendeine der rückblickend erzählten Figuren wussten oder wahrgenommen haben. Zur narratologischen Kategorisierung vgl. Matias Martinez/Martin Scheffel: *Einführung in die Erzähltheorie*, München 1999, hier S. 65 bzw. passim. Unscharf ist die Kategorie ‚homodiegetisch' insofern, als in Fällen wie dem vorliegenden die Erzählfigur aufgrund des großen zeitlichen Abstands selbst eine persönliche Veränderung durchgemacht hat und insofern zum Zeitpunkt des Erzählens nicht mit dem früheren Ich identisch, also gewissermaßen nicht mehr ‚dieselbe' (freilich fiktive) Person, also Figur ist. Gerade in der erzählenden Literatur wird aber mit der Veränderlichkeit der Ich-Identität, zu der etwa gehört, dass man in unterschiedlichen Lebensstadien über unterschiedliches Wissen verfügt, häufig gespielt.

38 Jochen Rehbein: „Biographisches Erzählen", in: Eberhard Lämmert (Hrsg.): *Erzählforschung. Ein Symposion*, Stuttgart 1982, S. 51-73, hier S. 51 f. Die Gedächtnisforscherin Astrid Erll weist darauf hin, dass besonders die zu Lebensgeschichten gestalteten biografischen Erinnerungen „retrospektive Konstrukte" seien. Vgl. Astrid Erll: „Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen", in: Ansgar Nünning/Vera Nünning (Hrsg.): *Konzepte der Kulturwissenschaften*, Stuttgart 2003, S. 156-185, hier S. 166.

39 Ines Possemeyer: „Die Querdenkerin. Geschlecht ist, was wir tun", in: *GEO WISSEN*, „Frau und Mann", Nr. 26/2000, S. 42 f, hier S. 42.

40 Judith Butler: „Das Ende der Geschlechterdifferenz?", in: Jörg Huber/Martin Heller (Hrsg.): *Konturen des Unentschiedenen*, Basel 1997, S. 25-43, hier S. 36.

41 In Freias strikter Selbstdistanzierung und Trennung von ihrer Mutter liegt eine weitere Parallele zwischen Dückers' Renate-Figur und der ihrer Töchter (der Musen) beraubten Göttin Mnemosyne.

42 „Als Paul und ich sehr klein gewesen waren, hatten wir oft zusammen Vater-Mutter-Kind gespielt. (...) Bei unseren Vater-Mutter-Kind-Spielen übernahm Paul selbstverständlich die Mutterrolle und ich die des Vaters. Nie haben wir das groß in Frage gestellt. (...) Später, beim Fasching, war ich jahrein, jahraus der Zauberer und Paul die Hexe" (S. 74).

43 Peter Sloterdijk: „Das tätowierte Leben", in: Ders.: *Zur Welt kommen – zur Sprache kommen. Frankfurter*

Vorlesungen, Frankfurt/M. 1988, S. 7-30, hier S. 25.

44 Judith Butler: *Bodies that matter – On the discursive limits of „sex"*, New York/London 1993, S. IX.

45 Vgl. Andrea Maihofer: „Geschlecht als hegemonialer Diskurs. Ansätze zu einer kritischen Theorie des ‚Geschlechts' ", in: Gesa Lindemann / Theresa Wobbe (Hrsg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*, Frankfurt/M. 1994, S. 236-263, hier S. 256.

46 Manfred Weinberg: „Von Genen, Körpern und Konstrukten: Geschlecht zwischen *Sex* und *Gender*", in: Therese Frey Steffen/Caroline Rosenthal/Anke Väth (Hrsg.): *Gender Studies. Wissenschaftstheorien und Gesellschaftskritik*, Würzburg 2004, S. 55-65, hier S. 60.

47 Hilge Landweer: „Generativität und Geschlecht. Ein blinder Fleck in der sex/gender-Debatte", in: Gesa Lindemann/Theresa Wobbe (Hrsg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*, Frankfurt/M. 1994, S. 147-176, hier S. 167.

48 Ebd., S. 147.

49 Vgl. Andrea Maihofer, Frankfurt/M. 1994, S. 236-263, hier S. 243 f.

50 Ebd., S. 164 ff.

51 Vgl. Astrid Erll: „Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen", in: Ansgar Nünning/Vera Nünning (Hrsg.): *Konzepte der Kulturwissenschaften*, Stuttgart 2003, S. 156-185, hier S. 165.

52 Vgl. Astrid Erll/Ansgar Nünning: „Literatur und Erinnerungskultur. Eine narratologische und funktionsgeschichtliche Theorieskizze mit Fallbeispielen aus der britischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts", in: Günter Oesterle (Hrsg.): *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*, Göttingen 2005, S. 185-210, hier S. 198 f. So bilden etwa die Struktur der Biografie oder des Bildungsromans „kulturelle Denk- und Sinnstiftungsmodelle für die Kodierung von Lebenserfahrung". (Ebd. S. 199.) Die Analyse von *Himmelskörper* in Bezug auf den Bildungsroman kann an dieser Stelle leider nicht geleistet werden, erscheint aber durchaus vielversprechend, spielt der Text doch mit einigen typischen Gattungsmerkmalen. So ist auffällig, dass die Geschichte um den Eintritt der Haupfigur ins Erwachsenenleben kreist, dass die Hauptfigur auf der Suche nach der eigenen Identität ihre eigene Kindheit erinnernd erzählt, und dass Elternschaft bei der Selbstvergewisserung eine zentrale Rolle spielt – sämtlich Aspekte, die im paradigmatischen Bildungsroman, Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, das Erzählmuster strukturieren. Besonders interessant wäre ein Vergleich zwischen Dückers' Freia-Figur und Goethes Mignon, die – bei einer auffälligen Sehnsucht nach der Überwindung der Geschlechterdifferenz – die Folie abgibt, vor der der Titelheld seine Männlichkeit ausbildet. Zum Bezug zum artverwandten Entwicklungsroman vgl. das *Zeit*-Interview mit der Autorin. Rebecca Partouche: „Der nüchterne Blick der Enkel. Wie begegnen junge Autoren der Kriegsgeneration? Ein Gespräch mit Tanja Dückers", in: *Die Zeit*, Nr. 19, 30.4.2003.

53 Vgl. Astrid Erll, Stuttgart 2003, S. 156-185, hier S. 170.

54 Jerome Bruner: *Acts of Meaning*, Cambridge/London 1990, S. 112 f. Hervorhebung i.O.

55 Diese Lesart drängt sich besonders auf, als sich die Ich-Erzählerin erinnert:

„ich dachte daran, wie ich einmal die Badezimmertür geöffnet hatte und mein Bruder vor dem Spiegel gestanden hatte ... nackt ... und mich mit meinem Gesicht angeguckt hatte, sein Glied in seiner Hand ...“ (S. 226) Die Lesart als Alter Ego wird auch dadurch nahelegt, dass sich Schwester und Bruder zum Verwechseln ähnlich sehen, obwohl sie als gemischtgeschlechtliches Zwillingspaar nicht monozygot sein können, genetisch also nicht ähnlicher sind als ‚normale‘ Geschwister.

56 Peter Sloterdijk, Frankfurt/M. 1988, S. 7-30, hier S. 25.

57 Astrid Erll/Ansgar Nünning, Göttingen 2005, S. 185-210, hier S. 210.

58 Jerome Bruner: *Acts of Meaning*, Cambridge/London 1990, S. 138.

59 Astrid Erll/Ansgar Nünning, Göttingen 2005, S. 185-210, hier S. 210.

60 Zu den erinnerungskulturellen Funktionen von Literatur vgl. Astrid Erll: „Erinnerungshistorische Literaturwissenschaft: Was ist... und zu welchem Ende...?“, in: Ansgar Nünning/Roy Sommer (Hrsg.): *Literaturwissenschaftliche Kulturwissenschaft. Positionen – Projekte – Perspektiven*, Tübingen 2003, S. 115-128, hier S. 122.

Literatur

Assmann, Aleida: „Persönliche Erinnerung und kollektives Gedächtnis in Deutschland nach 1945“, in: Wolfram Mauser/Joachim Pfeiffer (Hrsg.): *Erinnern*, Würzburg 2004, S. 81-91.

Bruner, Jerome: *Acts of Meaning*, Cambridge/London 1990.

Bude, Heinz: „Die Erinnerung der Generationen“, in: Helmut König, Michael Kohlstruck und Andreas Wöll (Hrsg.): *Vergangenheitsbewältigung am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts. Leviathan*, Sonderheft 18, Opladen bei Wiesbaden 1998, S. 69-85.

Butler, Judith: *Bodies that matter – On the discursive limits of “sex”*, New York/London 1993.

Butler, Judith: „Das Ende der Geschlechterdifferenz?“, in: Jörg Huber/Martin Heller (Hrsg.): *Konturen des Unentschiedenen*, Basel 1997, S. 25-43.

Därmann, Iris: *Tod und Bild. Eine phänomenologische Mediengeschichte*, München 1995.

Dückers, Tanja: *Himmelskörper. Roman*, Berlin 2003.

Dückers, Tanja: „Neue Bilder alter Prägung. Ein Pokal im Leiden ist nicht zu gewinnen: Wie junge Generationen auf den 8. Mai reagieren.“, in: *Die Welt*, Nr. 105, 7.5.2005, S. 28.

Dückers, Tanja:„ ‚Verdrängte Schuld‘. Die Autorin Tanja Dückers (‘Spielzone‘), 33, über ihren entstehenden Roman ‚Himmelskörper‘ und dessen thematische Nähe zum Grass-Bestseller ‚Im Krebsgang‘ “, in: *Der Spiegel* 11/2002, S. 236.

Eigler, Friederike: *Gedächtnis und Geschichte in Generationenromanen seit der Wende*, Berlin 2005.

Erll, Astrid: „Erinnerungshistorische Literaturwissenschaft: Was ist... und zu welchem Ende...?“, in: Ansgar Nünning/Roy Sommer (Hrsg.): *Literaturwissenschaftliche Kulturwissenschaft. Positionen – Projekte – Perspektiven*, Tübingen 2003, S. 115-128.

Erll, Astrid: „Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen“, in: Ansgar Nünning/Vera Nünning (Hrsg.): *Konzepte der Kulturwissenschaften*, Stuttgart 2003, S. 156-185.

Erll, Astrid: „Medium des kollektiven Gedächtnisses – ein (erinnerungs-)kulturwissenschaflicher Kompaktbegriff“, in: Astrid Erll/Ansgar Nünning (Hrsg.): *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität*, Berlin/New York 2005, S. 3-22.

Erll, Astrid/Ansgar Nünning: „Literatur und Erinnerungskultur. Eine narratologische und funktionsgeschichtliche Theorieskizze mit Fallbeispielen aus der britischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts“, in: Günter Oesterle: (Hrsg.): *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*, Göttingen 2005, S. 185-210.

Erll, Astrid/Klaudia Seibel: „Gattungen, Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis“, in: Vera Nünning/Ansgar Nünning (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, Stuttgart/Weimar 2004, S. 180-203.

Fontane, Theodor: „Irrungen, Wirrungen“, in: Ders.: *Gesammelte Werke.*

Eine Auswahl in fünf Bänden, Dritter Band, Berlin 1920, S. 113-294.

Giesler, Birte: „‚Den vagen Begriff ›Krieg‹, von dem die Eltern entweder mehr wussten, als sie sagten, oder selber nicht viel Ahnung hatten, wollten wir mit einer schlüssigen Geschichte füllen.' Krieg und Nationalsozialismus als Familientabu in Tanja Dückers' Generationenroman *Himmelskörper*", erscheint in: Lars Koch/Marianne Vogel (Hrsg.): *Imaginäre Welten im Widerstreit. Krieg und Geschichte in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Würzburg 2006/07.

Hardtwig, Wolfgang: „Fiktive Zeitgeschichte? Literarische Erzählung, Geschichtswissenschaft und Erinnerungskultur in Deutschland", in: Konrad H. Jarausch/Martin Sabrow (Hrsg.): *Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt*, Frankfurt/M./New York 2002, S. 99-123.

Hoffmann, Heinrich: *Der Struwwelpeter oder lustige Geschichten und drollige Bilder von Dr. Heinrich Hoffmann* [1845/47], Leipzig o. J.

Jansen, Odile: „Women as Storekeepers of Memory: Christa Wolf's Cassandra Project", in: John Neubauer / Helga Geyer-Ryan (Hrsg.): *Gendered Memories*, Amsterdam 2000, S. 35-43.

Kehlmann, Daniel: *Die Vermessung der Welt. Roman*, Reinbek bei Hamburg 2005.

Landweer, Hilge: „Generativität und Geschlecht. Ein blinder Fleck in der sex/gender-Debatte", in: Gesa Lindemann/Theresa Wobbe (Hrsg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*, Frankfurt/M. 1994, S. 147-176.

Maihofer, Andrea: „Geschlecht als hegemonialer Diskurs. Ansätze zu einer kritischen Theorie des ‚Geschlechts' ", in: Gesa Lindemann/Theresa Wobbe (Hrsg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*, Frankfurt/M. 1994, S. 236-263.

Martinez, Matias/Martin Scheffel: *Einführung in die Erzähltheorie*, München 1999.

Michelers, Detlef: *Wilhelm Gustloff. Vom Flaggschiff zum eisernen Sarg*. Berlin 2002.

Nietzsche, Friedrich: „Zur Genealogie der Moral", in: *Nietzsches Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 6. Abteilung, 2. Band, hrsg. v. Giorgio Colli/ Mazzino Montinari, Berlin 1968, S. 257-430.

Nünning, Vera / Ansgar Nünning (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, Stuttgart/Weimar 2004.

Oesterle, Günter: „Einleitung", in: Ders. (Hrsg.): *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*, Göttingen 2005, S. 11-23.

Öhlschläger, Claudia: „*Gender*/Körper, Gedächtnis und Literatur", in: Astrid Erll/Ansgar Nünning (Hrsg.): *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlagen und Anwendungsperspektiven*, Berlin/New York 2005, S. 227-248.

Öhlschläger, Claudia: „Gedächtnis", in: Christina von Braun/Inge Stephan (Hrsg.): *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien*, Köln/ Weimar/Wien 2005, S. 239-260.

Partouche, Rebecca: „Der nüchterne Blick der Enkel. Wie begegnen junge

Autoren der Kriegsgeneration? Ein Gespräch mit Tanja Dückers“, in: *Die Zeit*, Nr. 19, 30.4.2003.

Pech, Hans Ulrich: „Vom Biedermeier zum Realismus“, in: Reiner Wild (Hrsg.): *Geschichte der deutschen Kinder- und Jugendliteratur*, Stuttgart 1990, S. 139-178.

Possemeyer, Ines: „Die Querdenkerin. Geschlecht ist, was wir tun“, in: *GEO WISSEN*, „Frau und Mann“, Nr. 26/ 2000, S. 42 f.

Rehbein, Jochen: „Biographisches Erzählen.“ In: Eberhard Lämmert (Hg.): *Erzählforschung. Ein Symposion*. Stuttgart 1982, S. 51-73.

Ruchatz, Jens: „Fotografische Gedächtnisse. Ein Panorama medienwissenschaftlicher Fragestellungen“, in: Astrid Erll/Ansgar Nünning (Hrsg.): *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität*, Berlin/New York 2005, S. 83-105.

Santner, Eric L.: *Stranded Objects. Mourning, Memory, and Film in Postwar Germany*, Ithaca/London 1990.

Schmadel, Lutz D.: *Dictionary of Minor Planet Names*, Second Revised and Enlarged Edition, Berlin u.a. 1992, 1993.

Schön, Heinz: *SOS Wilhelm Gustloff: die größte Schiffskatastrophe der Geschichte*, Stuttgart 1998.

Schröder, Christoph: „Von den Schwierigkeiten der späten Geburt. Tanja Dückers stellt ihren neuen Roman ‚Himmelskörper‘ in Darmstadt vor“, in: *Frankfurter Rundschau*, 7.8.2003.

Seibicke, Wilfried: *Historisches Deutsches Vornamenbuch*, Band 3, Berlin, New York 2000.

Sloterdijk, Peter: „Das tätowierte Leben“, in: Ders.: *Zur Welt kommen – zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen*, Frankfurt/M. 1988, S. 7-30.

Stephan, Inge: „Gender, Geschlecht und Theorie“, in: Christina von Braun/Inge Stephan (Hrsg.): *Gender-Studien. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 58-96.

Straube, Gregor: „Handlungsfähigkeit, Materialität und Politik: Die politischen Theorien von Judith Butler und Donna Haraway“, in: Therese Frey Steffen/Caroline Rosenthal/Anke Väth (Hrsg.): *Gender Studies. Wissenschaftstheorien und Gesellschaftskritik*, Würzburg 2004, S. 123-138.

Unger, Friederike Helene: *Albert und Albertine*, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Susanne Zantop. Nachdruck der 1. Auflage Berlin 1806, Hildesheim/Zürich/New York 1996. (=*Frühe Frauenliteratur in Deutschland*, hrsg. von Anita Runge. Band 14.)

Weigel, Siegrid: *Bilder des kulturellen Gedächtnisses. Beiträge zur Gegenwartsliteratur*, Dülmen-Hiddingsel 1994.

Weinberg, Manfred: „Von Genen, Körpern und Konstrukten: Geschlecht zwischen *Sex* und *Gender*“, in: Therese Frey Steffen/Caroline Rosenthal/Anke Väth (Hrsg.): *Gender Studies. Wissenschaftstheorien und Gesellschaftskritik*, Würzburg 2004, S. 55-65.

Welzer, Harald / Sabine Moller / Karoline Tschuggnall: *„Opa war kein Nazi.“ Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Frankfurt/M. 2002.

Wenk, Silke/Insa Eschebach: „Soziales Gedächtnis und Geschlechterdifferenz. Eine Einführung", in: Insa Eschebach/Sigrid Jacobeit/Silke Wenk (Hrsg.): *Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des nationalsozialistischen Genozids*, Frankfurt/M./New York 2002, S. 13-38.

Wolf, Christa: *Kindheitsmuster*, Roman, Darmstadt, Neuwied 1979.

Tina-Karen Pusse

Eine Dame verschwindet

Autobiografie und Amnesie in Hans Henny Jahnns *Fluß ohne Ufer*

„Apologies for the style, aber ich habe eben Hans Henny Jahnn gelesen.“
Paul Feyerabend

Verfolgt man die Jahnn-Rezeption der letzten zwanzig Jahre, also ungefähr den Zeitraum, seitdem Botho Strauß anlässlich seines Büchner-Preises einen Aufsatzwettbewerb zu *Fluß ohne Ufer*[1] ausgeschrieben hat, so ist der folgende Einstieg typisch für eine Interpretation von *Fluß ohne Ufer* oder auch *Perrudja*.

> Es dürfte schwerfallen, in den Literaturen Europas eine vergleichbare Leistung aufzufinden, die in ähnlich notorischer Weise verdrängt und mißachtet worden ist, wie Jahnns Romantrilogie Fluß ohne Ufer.[2]

Ebenso ‚notorisch‘ wie Jahnn aus dem Literaturkanon ‚verdrängt‘ worden ist, wiederholen nahezu alle seine Leser und Leserinnen diese Ausgrenzung, indem sie ständig betonen, sich mit einem verdrängten Autor zu beschäftigen. Als mögliche Gründe für diese Verdrängung werden seine ‚unzumutbare‘ Länge (er ist nicht wesentlich länger als Musils *Mann ohne Eigenschaften*), oder seine ‚sadistischen Zumutungen‘ (die bei Kleist, Büchner oder Kafka durchaus den Filter literarischer Kanonbildung passieren) genannt[3]. Spätestens aber seit Jahnn als wichtige Referenz für Autoren wie Hubert Fichte oder Arno Schmidt herausgestellt wurde und zunächst ‚Homosexualität‘, später ‚queerness‘ als Fokus literaturwissenschaftlicher Arbeit in zahlreichen Sammelbänden, Monografien und Zeitschriften fungiert, ist Jahnn endgültig kein Geheimtipp mehr. Erreicht wurde dabei aber vor allem eines: Hans Henny Jahnns *Fluß ohne Ufer* ist vor allem als Text martialischer sexueller Gewaltakte in die Literaturgeschichte eingegangen. Eine Perspektive, die ich insofern aufbrechen oder verschieben möchte, als ich sie in eine poetologische Fragestellung überführe. Dann ließe sich nämlich sagen (und zwar ohne in biografistische Bredouillen zu geraten), dass die obsessive Beschäftigung mit dem Tod im Text nicht als Deckdiskurs eines nekrophilen homosexuellen Autors verstan-

den werden muss, sondern dass sie auf eine poetologische Konzeption des Textes selbst verweist, der an der Selbstzerstörung des Protagonisten aufzeigt, dass es kein Ohneeinander von Schreiben, Schrift und Tod gibt. Oder: Dass die Obsession, die Nekrophilie eben schon im Schreiben liegt und nicht etwa bloß beschrieben wird.

Mein Aufsatz gliedert sich in drei Teile. Zunächst möchte ich in den kürzesten ersten Teil der Romantrilogie *Fluß ohne Ufer*, *Das Holzschiff*, einführen – denn dieser Text stellt in einer auktorialen Perspektive eine vorgebliche Realität her, auf die der zweite Teil, *Die Niederschrift des Gustav Anias Horn,* im Rahmen einer Autobiografiefiktion referiert –, d.h. einer der Protagonisten dieses ersten Teils übernimmt im zweiten Teil die Erzählperspektive. In diesem Perspektivenwechsel, das möchte ich unter anderem zeigen, setzt sich ein Bemächtigungsgestus oder auch eine Kontrollwut fort, die bereits im ersten Teil des Textes auf inhaltlicher Ebene sichtbar wird. Im zweiten Teil meines Aufsatzes beschäftige ich mich mit der spezifischen Problemlage dieses Textes als fingierter Autobiografie um dann im dritten Teil auf eine in diesem Text besonders gelagerte Herausgeberfiktion und deren Aporien zu sprechen zu kommen.

I.

Das Holzschiff, Teil I der Trilogie, weckt zunächst die Leseerwartung eines klassischen Detektiv- oder Kriminalromans. Ein denkbar begrenzter Ort mit ebenso begrenztem Personenkreis ist Ort eines Verbrechens: Es verschwindet eine junge Frau, Ellena, die Tochter des Kapitäns und die Verlobte des inzwischen in der Mannschaft etablierten blinden Passagiers Gustav. Dem Verbrecher ist es nicht möglich zu entkommen, und nicht einmal eine etwaig vorhandene Leiche kann so einfach vom Ort des Geschehens entfernt werden. Und Gustav, der sich an die Detektion macht, stellt fest, als wolle er diese Genre-Erwartung bestärken, dass

> die Anzahl der Bewohner, unter ihnen die infrage kommenden Verschwörer oder Einzelpersonen (...) beschränkt und in der Gestalt allen Mitreisenden bekannt [seien]. Ein Verdacht müsse also augenfällig zu begründen sein oder er dürfe garnicht ins Bewußtsein treten. Man könne sowenig an das Wunder einer plötzlichen Schuld wie an andere übernatürliche Erscheinungen glauben. (I, S. 145)[4]

Ellena befindet sich vor ihrem Verschwinden als Verlobte Gustavs und Tochter des Kapitäns auf dem Schiff in einem Schwebezustand zwischen dem ‚Haus' des Vaters und dem des künftigen Ehemanns. Gustav ist als Rechtloser, nämlich als blinder Passagier in die paternale Ordnung eingedrungen, seitens des Kapitäns ist dieser Einbruch aber akzeptiert, kommt ihm sogar entgegen. Zwar darf er die vorgezogene Hochzeitsreise nicht offiziell erlauben, legt gleichzeitig aber augenzwinkernd einen möglichen Regelverstoß nahe und nimmt Gustav freundlich auf.

Die Verantwortung für seine Tochter tritt er an ihn ab, denn auch er bemerkt erst relativ spät ihr Verschwinden. Das Haus des Vaters ist aber „ein recht öffenlicher Platz“,[5] an dem Liebesbeweise nicht gerade angebracht sind, da sie – als Einbruch des Privaten – die öffentliche Ordnung stören.

Für Ellena bedeutet das, dass sie auf dem Schiff nicht allein unter der Aufsicht des Vaters, sondern unter der der gesamten Mannschaft steht. Sie erlebt also zugleich totale Kontrolle und totale Vernachlässigung. Letztere ist gegeben, als einerseits Gustav sich nicht mehr um sie kümmert (er verbringt seine Zeit lieber mit den Matrosen) und andererseits der Regierungsbeamte Georg Lauffer, der eine geheimnisvolle Ladung zu überwachen hat und sich seine Langeweile einige Male durch Gespräche mit Ellena vertreibt, aus Angst vor Gustavs Eifersucht den Kontakt zu ihr einschränkt. Ellena besetzt nun eine Position im Nirgendwo. Es ist nur konsequent, dass sie dann auch auf der Ebene der Handlung *unauffindbar* ist. Durch Ellenas Verschwinden erhält Gustav jedoch erstmals eine Aufgabe und überwindet dadurch seinen Status als Rechtloser. Sie wird also von der Hand des Vaters in die Gustavs gegeben – auf semiotischer Ebene findet hier eine postume Hochzeit statt. Ellena wird nun eindeutig ihm zugerechnet. Sie ist *seine* verschwundene Verlobte und erst in zweiter Linie die verschwundene Tochter des Kapitäns. Erst durch ihr Verschwinden entsteht eine stabile Beziehung zu Gustav, oder in einem Umkehrschluss: Nur durch Ellenas Tod kann die Beziehung zwischen beiden in eindeutiger Weise – und nur das ist für Gustav akzeptabel – geklärt werden.

Gustav versucht nun mit Hilfe einer Grundrisszeichnung des Schiffs und seiner einzelnen Ebenen die als labyrinthisch empfundene Raumaufteilung zu verstehen und ein mögliches Versteck in Hohlräumen ausfindig zu machen und rückt dem Geheimnis zunächst einmal mit exakten Messungen auf den Leib.[6] Dabei wird auch das durch das Staatssiegel geschützte Geheimnis des Laderaums Gegenstand der Detektion, zum einen der Vollständigkeit halber (es soll schließlich das *ganze* Schiff durchsucht werden), zum anderen aber auch, weil ein Zusammenhang vermutet wird, der der Leseerwartung in einem Kriminalroman entspricht: Einmal gelöste Rätsel erklären sich gegenseitig. Das Rätsel ist immer das Erklärungs*zentrum*, von dem aus sich alle Detailfragen beantworten lassen, gleichzeitig führt die Detektion aller Details zum ‚wahren‘ Tathergang, und dieser fügt alle Einzelheiten zu einem geschlossenen Handlungszusammenhang zusammen. Eine Aufklärung gelingt in beiden Fällen nicht und zwar gerade, weil es zwischen beiden Geheimnissen keinen Zusammenhang gibt.

Das Rätsel Ellena und das Rätsel der Ladung verknüpfen sich aber sehr wohl in den Gesprächen der Mannschaft – und nicht ohne Mitwirken Gustavs – zu sadistischen Fantasien über gefangene oder tote Mädchen im Inneren des Schiffes. Es entsteht ‚der böse Gedanke‘, der Gedanke, Ellena zu töten, von dem die Männer einer nach dem anderen „angesprungen“ werden, wie es heißt. Die Suche nach der toten Ellena geht einher mit der völligen Auflösung einer geordneten Welt. War zuvor alles außerhalb rationaler Ordnung Stehende zumindest oberflächlich als

parabolischer Einschub oder als Binnenerzählung eingeführt, also grundsätzlich als auf einer anderen Fiktionalitätsebene angesiedelt erkennbar, so sind diese Grenzen jetzt aufgehoben. Das hat zur Folge, dass das, was zuvor nur ein ungeklärtes Verbrechen war, nun im Freud'schen Sinne in den Status des Unheimlichen gerückt wird: Es scheint, als affizierten (bzw. infizierten) die Gespräche der Mannschaft den Erzähler und dieser verweigert in der Folge die klare Auskunft über den fiktionalen Status des Geschehens.[7] Auch Grenzen zwischen Innen und Außen des Schiffes verschwimmen, und so kommt es dazu, dass sich eine Wand, hinter der Gustav Ellena vermutet, die Gustavs Berechnungen gemäß eine Innenwand hätte sein müssen, als Außenwand herausstellt, durch die das Wasser eindringt (die Zerstörung dieser Wand ist im Text konnotiert als kollektive Vergewaltigung):

> Ohne daß jemand sie herbeigerufen hatte, waren sechs Männer zurstelle. Sie waren aus den Spalten des Schiffes hervorgequollen. Ihr Antlitz war schwarz vor Ruß oder Farbe. Sie (...) waren ganz entselbstet. Mit ihren Händen hatten sie schon den Balken (...) gelöst (...). Mit rhythmischen Schritten schoben sie sich gegen die Metallplatte vor. Dumpf dröhnend fuhr der Kopf des Balkens gegen das entblößte Erz (...). Die Lautlosigkeit des Vorgangs, nur unterbrochen durch das schneidende Pochen eines langsam hin und her schwebenden Balkens. Er glich einem riesigen Schlüssel, der ein unüberschaubar hohes Tor aufsperren wollte. Georg Lauffer fürchtete sich (...), er ergriff die Flucht. Er erreichte die Stiege, schwang sich hinauf. Der Donner eines neuen Aufschlages holte ihn ein. Als der Superkargo gegangen war, verdoppelte sich der Eifer der Unbekannten. Der Balken pendelte schnell hin und her. Die Stöße waren hart. Gustavs Augen glommen auf. Neben dem Gedröhn gab es plötzlich einen klingenden Scherbenlaut, wie wenn ein großer Spiegel herabfällt und zerbricht. (...) in der gleichen Sekunde (...) stürzte blank (...) hinter der aufgeschlitzten Holzwand Wasser hervor. (...) Klemens Fitte sagte mit leiser Stimme: ‚Helfen!' (...) Sogleich streifte er sich die Hosen herunter, ballte sie in die Wunde des Schiffes. (I, S. 209 f.)[8]

Gustav ruft nach der gemeinsamen Zerstörung des Schiffes – Ellena wurde nicht gefunden – aus: „Ellena ist tot" (I, S. 213). Die tote Frau als Repräsentantin von Tod und Weiblichkeit, den beiden Topoi für die Furcht vor Kontrollverlust und Entgrenzung, steht in einer langen ästhetischen Tradition,[9] wobei in diesem Text gezeigt wird, wie durch Zusammenwirken der gesamten Mannschaft diese Rätselhaftigkeit erst gemeinsam imaginiert, nach außen projiziert und dann erst gefürchtet und bekämpft wird. Gustav versucht nach Ellenas Verschwinden das Geschehen zu mythisieren: Die ganze Reise habe als Zweck möglicherweise den Raub Ellenas (Helenas) verfolgt. Durch Rückführung auf einen Mythos versucht er, das Unbekannte in einen bekannten Kontext zu stellen. So ist (nach Roland Barthes) das Ziel des Mythos, unaufhörliches Entstehen von Welt zu verschleiern und sie zu fixieren. Die Rätselhaftigkeit des Fremden wird in den Mythos eingeschlossen und somit getilgt. Aus dem Einbruch des Besonderen, dem unerklärlichen und unerwarteten Verschwinden einer Person von einem Ort, von dem man eigentlich nicht

verschwinden kann, macht Gustav das Allgemeinste, wodurch er das Geschehen zu kontrollieren versucht.[10] Ellena wird dadurch aber noch einmal symbolisch getötet: Die Mythisierung ihres Verschwindens bannt diesen Vorgang in einen Bereich, in dem Gustav das Opfer ist. Man hat *ihm* Ellena geraubt. Das Rätsel um Ellenas Verschwinden fordert vor allem deshalb eine Lösung, weil, bevor sie nicht gefunden wird, nicht entschieden werden kann, ob sie noch lebt oder nicht. Diese Zwischenstellung zwischen Tod und Leben versetzt die Mannschaft in Panik, weil sie ihre sadistischen Fantasien über gefangene singende Mädchen im Laderaum zitiert und damit zwei Ängste wachruft, die beide den Gesamttext strukturieren: die Angst vor der Vergänglichkeit, also der Endgültigkeit des Todes, und die Angst, dass der Tod vielleicht doch nicht das Ende ist. Beide Ängste strukturieren und motivieren den zweiten, autobiografischen Teil der Romantrilogie.

Die nicht als Tote oder Lebende zu fixierende Ellena fungiert als Trope des Geheimnisses um den Tod. Sie wird zur Figuration der Ungewissheit in Bezug auf die Möglichkeit eines Weiterlebens nach dem Tod. Die Versuche Gustavs und der Matrosen, Ellenas Verschwinden durch eine Überführung in den Mythos (Gustav) oder einen magischen Akt (das Zerhacken der Galionsfigur, ein späterer Versuch der Matrosen) zu begegnen, ist zugleich der Versuch, diese beiden Welten wieder zu trennen. Dabei sind aber beide, die mythische Helena wie die Galionsfigur, als Ellena-Doubles schon rhetorischer Ausdruck ihres Todes. Die Ambiguität des lebenden Leichnams soll in einer eindeutig toten Identität sichergestellt werden. Erst mit dem Versenken des Schiffes ist – so scheint es zunächst – Ellena endgültig tot und eine stabile Ordnung scheinbar wiederhergestellt, würde nicht im Auftauchen der Galionsfigur sofort wieder Ellenas Auferstehung inszeniert. Gerade weil Ellenas Leiche niemals gefunden wird, sondern der Gedanke an sie lediglich gebannt oder abgewehrt wird, wird sie in Gustavs nachfolgendem Text immer wieder entstellt auferstehen; das Verdrängte rächt sich bekanntlich durch Wiederkehr.

Es ist jedoch nicht der auktoriale Erzähler, der einen Teil des Rätsels lüftet; ich komme damit zum zweiten Teil meines Aufsatzes, der autobiografischen Konstellation:

II.

> Da wurden meine Arme gepackt (...). In meine entsetzten Augen wurde eine Laterne getan. Ich, überrumpelt, unfähig, mich einer Deutung hinzugeben, leistete nur schwache Abwehr. (...) [E]he ein Laut kam, preßte sich ein (...) bekleidetes Knie eines Menschen mir in den Mund. Ein lähmender Ruck keilte die Kiefern fest. (...) Ein heftiger Schmerz in den Mundwinkeln, als risse das Fleisch der Wangen auseinander. (...) Neben meinem Bett stand Alfred Tutein. Er hielt ein Messer in der rechten Hand (...). Er setzte sich die Spitze des Messers auf die nackte Brust. Ich sah überdeutlich zwischen den beiden

> braunen Warzen, sie waren tiefdunkel, klein, genau abgezirkelt, den Punkt, in den das Messer eindringen sollte. (...) [D]as Bild, überraschend, war irdisch genug, standfest, fleischlich, ohne trügerische Dämmerung (...). Wie aber war die plötzliche Vertauschung der Personen zu erklären? Die Verkehrung der Handlung? Dass ich vom Überfallenen (...) zum bestellten Zuschauer einer Selbstopferung wurde? Ich begriff nun, daß die Figur auf mich wartete. Ich richtete mich langsam auf, streckte die Hand behutsam aus, um, nach einer gewissen Zeit, den Schaft des Messers zu berühren. Der junge Matrose hielt still. [...M]eine Hand (...) umklammerte den Griff, zugleich die Faust des anderen. Mit einem Ruck riß ich Faust und Messer an mich. (...) ‚Sie tun das Falsche', sagte Alfred Tutein.[/] (I, S. 474 f.)

Die Freundschaft der beiden Protagonisten der monumentalen Romantrilogie *Fluß ohne Ufer*, des Komponisten Gustav Anias Horn und des Matrosen Alfred Tutein, die am Ende dieser Begegnung in ein Treuegelöbnis bis zum Tode (also sozusagen in ein Eheversprechen) mündet, steht im Zeichen massiver Verwerfungen der Kommunikationsordnung, als deren offensichtlichste zu nennen wäre, dass sie einen Angriff auf den Mund des Überrumpelten darstellt. Als besondere Pointe dieser Textstelle kann gelten, dass nicht nur Gustavs Mund durch Tuteins Knie geknebelt wird, sondern auch seine Arme fixiert werden. Damit arretiert und markiert Tutein in ihrer ersten entscheidenden Begegnung die beiden Orte, von denen aus künftig alle Gewalt gegen ihn (nämlich in Form des gesprochenen und geschriebenen Wortes) ausgehen wird. Denn diese Szene ist der Auftakt eines Geständnisses: Tutein lüftet das Rätsel des ersten Romanteiles und gesteht, Ellena in einem Zustand sexueller Raserei ermordet zu haben. Damit steht er, und nichts könnte Gustavs frühere Besitzansprüche an Ellena deutlicher machen, für den Rest seines Lebens in Gustavs Schuld. So zumindest sehen es die beiden Männer, sofern man Gustavs Schilderung Glauben schenken darf. Es kommt zu einem Treueeid zwischen beiden, letztlich ist es also Ellenas Mörder, der ihre Stelle als Gustavs Braut zu besetzen hat.

Das Treuegelöbnis der beiden Männer wird jedoch auch nach Tuteins Tod nicht hinfällig. Vielmehr verbringt Gustav den Rest seines Lebens – schreibend – an der Seite des konservierten Leichnams. *Die Niederschrift des Gustav Anias Horn*, so lautet meine These, inszeniert dabei den testamentarischen Charakter der Schrift, fungiert also als Nekrolog (und führt dabei unter anderem vor, dass jeder Text auch thanatografisch funktioniert). Ihr fiktiver Autor umschreibt die Abwesenheit seines toten Freundes, dessen Ambivalenz nicht nur durch dieses Schreiben, sondern auch in der (beschriebenen) Behandlung seines Leichnams verkörpert ist. Der tote Körper im Text fungiert dabei als paradigmatischer Prätext des Textes selbst. Er verweist auf die Absenz, die jede Repräsentation bedeutet und führt die Verwandlung des Leichnams in Schrift (also von Soma in Sema analog z.B. zu den von Jan Assmann untersuchten ägyptischen Totenriten)[11] in drei Schritten vor: Der Tote wird zunächst plastiniert, also in eine Statue, ein Double seiner selbst, verwandelt, dann unter den Schreibtisch seines Biografen geschoben – und damit buchstäblich einer Ökonomie

der Trauer unterworfen – und erst als seine Biografie, seine symbolische Auferstehung im Text, beendet ist, wird er beerdigt.

Thomas Macho argumentiert in „Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich", der oder die Tote sei in seinem oder ihrem paradoxen Status, die ‚Anwesenheit eines Abwesenden' zu verkörpern unter anthropologischen Gesichtspunkten als das Ur-Zeichen zu sehen.[12] Die Analogie zwischen Grab und Schrift, so Assmann, sei dabei enger als die zwischen mündlicher Rede und Schrift.[13] Die Grabinschriften altägyptischer Gräber ersetzen dabei nicht die mündliche Rede, sie ersetzen vielmehr das Zeichen, als das das Grab zuvor selbst fungiert (und machen es somit zum Zeichenträger). Monika Schmitz-Emans weist in der Einleitung ihrer Monografie *Schrift und Abwesenheit*[14] sowohl auf die zeichentheoretisch interessante Losgelöstheit der ‚Botschaft' von ihrem ‚Urheber' hin als auch auf die kultisch/magische Praxis der „Wiederholung" (im buchstäblichen Sinne als erneute Aneignung), der Präsentifikation von Abwesenden in der und durch die Schrift – und verknüpft so Schriftpraxis und Totenkult.

Tuteins konservierter und kupferumhüllter Leichnam unterhöhlt dabei die Unterscheidung zwischen Abbildung und Gegenstand: Der Körper wird zum Abbild seiner selbst. Gustavs Arbeit an seiner Autobiografie, die als Arbeit an der Autobiografie beschrieben ist und den zweiten Teil der Romantrilogie umfasst, unterhöhlt die Unterscheidung zwischen Abgebildetem und Abbildendem. Indem der Text also beide Referenzen fraglich werden lässt (die auf den Autor und die auf den Gegenstand), führt er einen Prozess der Selbstreferentialisierung vor und wirft damit grundsätzliche Fragen nach dem Umgang mit Literarizität auf – und zwar gerade dort, wo diese sich als Authentizitätsfiktion positioniert.

Innerhalb dieser Authentizitätsfiktion ist *Die Niederschrift* ein autobiografischer Text im Sinne Philippe Lejeunes, ein autobiografischer Pakt, insofern das Ich, dem der Text innerhalb dieser fiktiven Relation zugeschrieben wird und das erzählende Ich namensgleich sind.[15] Zugleich handelt es sich aber auch um eine fiktive Biografie, wird doch in erster Linie das Zusammenleben mit demjenigen beschrieben, dessen Leichnam sich immer in der Nähe des Schreibenden befindet. Diese Totenwache, in der ein am Sterbebett – also dem noch Lebenden – gegebenes Versprechen, das nämlich, ihn nie zu verlassen und ihn nie den Behörden auszuliefern, teilweise erfüllt, eher aber hypostasiert wird, folgt einer doppelten Logik des Opfers (die sich im Laufe des Textes in wechselnden Konstellationen wieder finden lässt, z.B. in den Ermordungen und Verletzungen sämtlicher Frauen, die im Text vorkommen). Die schuldhaft erfahrene Trennung von der Geliebten (als tradierte *conditio sine qua non* zu einer Existenz als Künstler) schließt hier an den Orpheus-Mythos an, handelt es sich bei Gustav doch sogar um einen Musiker. Was der Text inhaltlich vorführt, führt er (auf verschiedenen Fiktionalitätsebenen) auch aus: *Fluß ohne Ufer* gibt vor, einen toten Freund wiederzubeleben, zugleich aber benötigt der Text als *conditio sine qua non* diese Leiche, von der er handelt. Doch wird auf diese Weise nicht bloß der Freund nieder-geschrieben (im Anklang an

‚niedergeschlagen'), sondern zugleich sein fiktiver Autor, der sein restliches Leben so in den Dienst an einen Toten und den einseitigen imaginären Schlagabtausch mit ihm stellt. Das imaginäre Streitgespräch gerät so zum Muster (auto)biografischer Rede. Im Nachhinein wird der Tod des anderen notwendig gewesen sein, damit er in den Text, in *diesen* Text eingehen kann. Gustav bewahrt den Freund nur um den Preis seines Todes. Er ‚schändet' außerdem den Leichnam, indem er ihm dessen Totsein streitig macht und ihn immer wieder auferstehen lässt, ihn sozusagen permanent wieder ausgräbt. Zugleich opfert er sich selbst, indem er den Rest seines Lebens in den Dienst an dem Toten stellt, nicht nur in den Dienst an dem toten Freund, sondern auch in den Dienst an dem Toten, der er sein wird und den er in der Schrift antizipiert – und dies ist ganz buchstäblich zu nehmen, leidet Gustav doch unter Erinnerungsausfällen. Er wird von starken Kopfschmerzattacken geplagt, die ihn immer wieder Stücke seines Gedächtnisses einbüßen lassen – seine größte Angst ist diejenige, eines Tages aus einer dieser Attacken aufzuwachen und gänzlich ohne Gedächtnis zu sein. In diesem Fall sollen seine Aufzeichnungen ihn wieder neu erschaffen. Er lebt also in dem Phantasma, in und aus seinen Schriften wiederauferstehen zu können wie Phönix aus der Asche (womit er an Nietzsches *Ecce Homo* und die Idee der ewigen Wiederkehr anschließt).[16]

Fluss ohne Ufer ist für die Untersuchung autobiografischen Verstehens deshalb besonders ergiebig, weil hier in der Fiktion die Welt einer Autobiografie mit der ‚realen', auf die sie vorgeblich referiert, konfrontiert wird. Dabei wird offensichtlich, dass beide, wenn man eine übergeordnete Erzählebene annimmt, die es ja geben muss, weil man sie sonst nicht als zum selben Textkorpus zugehörig erfahren könnte, als Fiktionen erscheinen. *Wenn* man nämlich von einer übergeordneten Erzählebene des Gesamttextes ausgeht, vor deren Hintergrund beide als gleich ‚gültig' angesehen werden, kommt es zu groben Widersprüchen zwischen der auktorialen Schilderung des ersten und der Erinnerung des Ich-Erzählers des zweiten Teils. Hier stellt sich die in Autobiografien immer virulente Frage nach Wahrheit und Lüge, denn es ist nicht einmal probeweise möglich, einem der konkurrierenden Erzähler zu ‚glauben'. Lügt der eine, so steht mit dieser ‚Lüge' alles, und das heißt auch der andere in Frage. Wir müssen entweder vom Anfang her dem Ende des Textes misstrauen oder vom Ende her dem Anfang. Diese Misstrauenskonstellation findet sich auch in den Gesprächen des Romanpersonals immer wieder. Alle Streitereien sind von gegenseitigen Unterstellungen begleitet und verweisen damit auf die Funktionsbedingungen des Textes. In der Regel werden in Texten Jahnns Konflikte des Romanpersonals in symbolische Akte bzw. quasi-rituelle Opferhandlungen überführt. Dies reicht von der Amputation eines Fingers (zur Bereinigung einer Vertrauenskrise) bis hin zu Blutaustausch (um die Alterität des anderen zu bannen) oder Mord (als Folge von Kommunikationsentzug). Die Frage, wer in der Autobiografie für die Wahrheit bürgen soll, stellt sich innerhalb einer fiktiven Autobiografie unproblematischer als in Autobiografien, deren Fiktionalität abgestritten wird, weil es *hier* keinen Zweifel geben kann, dass die ‚Wahrheit' der Autobiografie als eine Funktion innerhalb des

Textes gelesen werden muss. Es gibt also nicht etwa außerhalb eines Textes einen ‚Vertrag', der im Titel die Aufforderung enthalte, dies ‚als' Autobiografie zu lesen. Dieser Pakt verschiebt sich in einer fiktiven Autobiografie auf die Ebene der Handlung, und es ist darauf zu achten, wie der Text operiert, um die Verbürgung von Wahrheit zu inszenieren. Für die Frage nach Wahrheit oder Lüge gibt es in diesem Fall nur eine ästhetische und keine ethische Perspektive.[17]

III.

Die Glaubwürdigkeit Gustavs wird jedoch nicht nur vom Anfang des Textes, sondern auch vom Schluss her in Frage bzw, sogar in Abrede gestellt: Denn dieser ‚Schluss' besteht aus einem Brief an die tote Mutter, der neben der Autobiografie von einem unbekannten Herausgeber bei Gustavs Nachlass gefunden wird, und der den fiktiven autobiografischen Raum erweitert und umwälzt, weil er *vor* dem Beginn der Niederschrift *datiert* ist und so erst am Schluss die Lektürevoraussetzungen des Anfangs geliefert werden. Der Brief ist also *als* vor der Niederschrift verfasst zu lesen, gleichzeitig *wird* er – eine lineare Lektüre vorausgesetzt, da er im Text als *Anhang* positioniert ist – am Schluss gelesen. Der Leser oder die Leserin steht nun vor einer unlösbaren Aufgabe: Lesen wir im Sinne Gustavs, so muss alles zuvor Gelesene nun vergessen werden. Der Gustav am Beginn der Niederschrift ist ein anderer als der am Ende der Niederschrift. Das ist natürlich nicht möglich. Wir können den Text nicht mehr als ein der Niederschrift vorgängiges Dokument verstehen, es also nicht aus seinen quasi-eigenen Voraussetzungen heraus lesen. *Innerhalb* des Textes wird durch den Brief als ‚konkurrierendes' (auto)biografisches Dokument Gustavs *das* herausgefordert, was wir mit Paul de Man „autobiographisches Verstehen" nennen, ein Verhältnis „doppelter Spiegelungen"[18]: Dem jüngeren Gustav, dem des Briefes an die Mutter, also dem Gustav *vor* der *Niederschrift* wird *nach* der *Niederschrift* das *in* der *Niederschrift* Beschriebene zugeschrieben. Favorisieren wir unsere Lesechronologie, kommen wir geradewegs von Gustavs Tod her, denn der Text ist Teil seines Nachlasses. Wir erleben ihn also als Brief eines Toten an eine Tote. Damit *figuriert* er die doppelte Abwesenheit, auf die vor allem die autobiografische Schrift verweist, seitdem sie nicht mehr als Bekenntnisschrift (z.B. im Sinne Augustinus') funktioniert: die Abwesenheit des Adressaten *und* die Abwesenheit des Autors.

> Meine liebe Mutter, soeben hat mich die Nachricht erreicht, dass du gestorben bist. Nun ist es töricht, dir diesen Brief zu schreiben, den ich so lange erwogen und immer verworfen habe. Die Worte hätten dich längst auf die eine oder andere Weise erreichen müssen; aber sie sind nicht geschrieben worden und so gibt es keine Gewißheit über ihren Abgang und ihren Empfang. Ich habe dich geliebt, aber ich habe es niemals zeigen können. (II, S. 692)

Oder es wird hier ausbuchstabiert, wie es schon bei Rousseau angedeutet ist – wenn wir Paul de Mans Rousseau-Lektüre folgen wollen – der doppelten Verzicht der Literatur, durch den sie erst wirklich Trauerarbeit geworden ist: den Verzicht auf das Selbst und auf die Präsenz der Welt.[19]

Dass sich der Brief an die tote Mutter richtet, ist aus Gustavs Perspektive nicht widersprüchlicher als das Projekt der Niederschrift, sofern sie als Brief an ein amnestisches Ich gelesen wird (also als Brief, der, wann immer er auch ankommt, der eines Toten sein wird). Der Brief an die tote Mutter richtet sich an den vergessenen Anfang der Lebensgeschichte, *die Niederschrift* an den Tod des schreibenden Ichs, der ebenfalls als Vergessen gedacht ist und schließlich richten sich beide an eine(n) andere(n), der/die nicht mehr antworten kann. Der Brief an die Mutter liegt damit genau in der Spalte des Stilbruchs, des Perspektivenwechsels, der zwischen dem *Holzschiff* und der Niederschrift stattfindet. Er bezeichnet damit einen nicht erwähnten Ausgangspunkt zur Abfassung der Niederschrift, den wir erst an ihrem Ende erfahren. Mit diesem Wissen müssten wir nun an den Anfang zurückkehren und den Text unter der Voraussetzung des Briefes neu zu lesen beginnen, doch dann kämen wir schließlich wieder beim Brief an, von dem wir ausgegangen sind, und es zeigte sich, dass wir ihn unter seiner durch ihn ausgelösten Neuinterpretation ganz anders lesen und das hieße schließlich wieder von vorn beginnen zu müssen. Hier funktioniert die Spiegelung umgekehrt (und hier muss die Chronologie des Lesens zugrunde gelegt werden): Dem Gustav vor dem Brief an die Mutter (also von uns aus dem der Niederschrift) wird nach dem Brief an die Mutter das in dem Brief an die Mutter Erzählte zugeschrieben. In der Vereinnahmung durch diese doppelte Prosopopoiia, der Niederschrift und des Briefes, die sich gegenseitig ihre Stimmen ‚leihen', müssen wir uns auf unser eigenes Grab verweisen lassen, denn dem – nur durch den Tod abgebrochenen – unendlichen Schreiben entspricht strukturell ein unendliches Lesen (das nicht mit dem Tod Gustavs abbrechen kann, sondern erst mit dem eigenen abbrechen dürfte), das die Fertigstellung des Bildes des anderen immer wieder aufschieben muss. Gustav riskiert – trivial gesprochen – also niemals, dem Leser oder der Leserin gegenüber das Gesicht zu verlieren; weil er erst gar keines erhält.

Hier wird der Leser/die Leserin nämlich einer *double-bind*-Situation ausgesetzt: Um dem Text gerecht zu werden, müsste man in dieser Schleife gefangen bleiben, bricht man aus ihr aus, so ist dies ein willkürlicher Gewaltakt. Andererseits kann man es aber auch als Gewaltakt des Textes verstehen, dieser Situation ausgesetzt zu werden. Wenn der Leser/die Leserin nicht gezwungen sein will, den Rest des Lebens mit dem Lesen dieses Textes zu verbringen, so muss er/sie den Lektüreakt eben gewaltsam, an einer beliebigen Stelle abbrechen, d.h. er oder sie muss damit aufhören, Gustav verstehen zu wollen.

Ist die Sender-Empfänger-Konstellation im Brief an die tote Mutter die eines Lebenden an eine Tote, so ist es mit der Niederschrift genau umgekehrt. Sie hat die Form eines Vermächtnisses. Ein Toter ‚spricht' zu den Lebenden. Er teilt ihnen mit, dass er sein Ziel nicht erreichen konnte, dass er gestorben ist, bevor er es zu einer Deutung seines Daseins gebracht hat. Doch dieses Gescheitert-Sein ist nicht das, was es zu sein vorgibt. Gustav wird nämlich von einem jungen Mann, Ajax von Uchri, ermordet, der als Tuteins Nachfolger, jedoch ohne ihm in derselben Weise durch Schuld verpflichtet zu sein, in seinem Haus wohnt. Ermordet zu werden ist der einzig mögliche Abschluss seines Unternehmens, also kein Unterliegen oder Scheitern, sondern eigentlich sein Gelingen: Gustavs Ermordung ist einerseits grandiose Rechtfertigung all seiner paranoiden Ängste, andererseits finaler Akt der Selbsterschaffung in der Selbstopferung (aus einer nicht recht funktionierenden Beichte ist unter der Hand eine Passionsgeschichte geworden) und zum Dritten Befreiung von der Schuld, nicht alles gesagt zu haben, die er im Selbstmord niemals hätte erlangen können. Die Ermordung und ihre Vorankündigung in der Kneipe des Rotna-Hotels enthält das Inventar der christlichen Passionsgeschichte. Ajax von Uchri gibt seinen Komplizen den zu Ermordenden durch freundschaftlichen Handschlag (statt Judaskuss) zu erkennen (die andere Faust stößt er ihm in den Magen, ein Rückverweis auf Tuteins Geständnis, er wolle Gustav so nah sein wie ein Chirurg, der ihm den Magen öffne), beim Warten auf die Mörder muss sich Gustav selbst dazu ermahnen, nicht einzuschlafen (wie Jesus die Jünger) und schreibt (statt zu beten) über die Vergeblichkeit von Gebeten, die immer nur ins Leere gehen:

> Es ist, wie es ist. Das ist der schreckliche eiserne Pol. Kein Glaube bewegt ihn (...). Vergeblich flehe ich den Segen auf Wälder und Tiere herab (...), vergeblich wähle ich die Partei der Schwachen und Besiegten – ich errette keinen – es ist, wie es ist ---. (II, S. 689)

Und auch für Zeugen ist durch *die Niederschrift* gesorgt, auch wenn das Gegenteil geschrieben steht: „Niemand wird sehen, was mit mir geschieht." (II, S. 691) Die Notwendigkeit, das Opfer zu bezeugen und zu dokumentieren ist nicht erst von Nietzsche (in *Ecce Homo*), sondern bereits von Kleist erkannt worden:

> Aber wer weiß, ob Christus am Kreuz getan haben würde, was er tat, wenn nicht aus dem Kreise wütender Verfolger seine Mutter und seine Jünger feuchte Blicke des Entzückens auf ihn geworfen hätten.[20]

Hier kann nun doch noch einmal der Bogen zu Rousseau geschlagen werden, der in einem kleinen vorweggenommen Tod Ähnliches erlebt. Statt dass ihm durch einen ‚Werwolf' (so wird Ajax an dieser Stelle eingeführt) der Schädel aufgeschlagen wird, stolpert dieser über eine anstürmende Dogge und landet auf dem Kopf. Augenblicklich fühlt er sich befreit von dem Zwang, alles *sagen* zu müssen. Der Verweis auf Rousseau bietet sich auch deshalb an, weil die Ermordung Gustavs wiederum unter dem Zeichen eines Erlebnisses in seiner Kindheit steht. Im Alter von etwa dreizehn Jahren schlägt ihm ein Spielkamerad versehentlich einen Spaten auf

die Stirn, worauf Gustav ein eigentümliches Jahr erlebt, in dem er ohne Erinnerung und ohne Angst vor der Zukunft gelebt haben will, das er als glücklich erinnert. Dasselbe finden wir bei Rousseau:

> Ganz dem gegenwärtigen Augenblick gehörig, erinnerte ich mich an gar nichts, ich hatte keinen deutlichen Begriff von meinem Individuum, nicht die mindeste Vorstellung dessen, was mir begegnet war, ich wußte weder, wer, noch wo ich war, fühlte weder Weh, noch Furcht, noch Unruhe. Mein Blut sah ich fließen, ganz wie ich einen Bach hätte fließen sehen, ohne es mir einfallen zu lassen, daß dieses Blut mir gehöre.[21]

Wenn nun bei Gustav diese glückselige Erinnerungslosigkeit sich im Nachhinein[22] als Vorgriff auf den Tod herausstellt, so wird erst klar, warum Gustav einem erneuten Vergessen, das sich durch die Kopfschmerzen ankündigt, schreibend begegnen muss. Der Text, den er dabei erschafft, ist zugleich zum einen sein Nachruf als auch zum anderen ‚Bauplan' seiner geplanten Neuschöpfung, der nach seinem Tod nicht etwa sein amnestisches Ich erreicht, sondern in der Fiktion des Textes Ajax von Uchri, seinen Mörder. Andererseits erreicht er zugleich auch uns, liegt der Text doch als monumentaler Epitaph seinem Leichnam bei. Uns mit ihm nicht zum Ende kommen zu lassen, uns dazu zu zwingen, Gewalt mit Gegengewalt zu beantworten (aufzuhören, wo wir nicht enden können), ist eine Schuld, die man nun niemandem mehr zuschreiben kann, die einfach im Faktum des Textes liegt, auf den wir uns nun einmal eingelassen haben. Das Spiel mit dem schlechten Gewissen des Lesers hat kein Subjekt mehr, von dem aus es inszeniert wird.

In den Schluss der Niederschrift Gustavs ist die Grenze des Schreibens in den Tod hinein auf Buchstabenebene in den Text eingefaltet. Der Erzählschluss thematisiert zunächst nicht die Unmöglichkeit eines Sprechens oder Schreibens in Abwesenheit, sondern setzt auf verschiedenen Ebenen ein Schreiben in den Tod hinein um, wobei der Tod zugleich zum Text gehört, weil er dessen einzig mögliches Ende ist. *Die Niederschrift* richtet sich nun auf einmal an eine Art jüngstes Gericht (und schreibt sich damit in die literarische Tradition der Bekenntnisschriften ein, deren prominenteste Vertreter Augustinus und Rousseau sind).

Als Niederschrift ist sie – so erfahren wir durch die Herausgeber – v.a. zum Ende hin unleserlich, wodurch diese Herausgeberfiktion in eine editionswissenschaftliche Problemstellung einführt (was dann auf Autorebene erst recht für den Epilog gilt, der ja Fragment geblieben ist). Dieser Herausgeber entscheidet sich für eine mögliche Textfassung, lässt einfach aus, was er als unleserlich empfindet und gibt zudem noch Leseanleitungen, die sich zum Teil als irreführend oder zumindest einseitig nachweisen lassen. „Nur zwei Buchstaben stehen mit merkwürdiger Klarheit da, ‚c.e.'. Man kann sie zwanglos als die Abkürzung von ‚conclamatum est' deuten" (III, S. 691).[23] Ich würde hingegen vorschlagen, dass man sie ebenso zwanglos als die Abkürzung für ‚conclusum est' (es ist abgeschlossen, beendet, er-

reicht) deuten kann, und das wäre sowohl ein konstativer als auch ein performativer Akt. Gustav darf nun, angesichts seines bevorstehenden Todes seinen Text beenden und dieser erhält durch Gustavs Tod einen ‚gültigen' Abschluss. Ebenfalls möglich wären die Ausschreibung als ‚conatum est' (es ist versucht), ‚concessum est' (es ist verziehen/es ist freigegeben, je nachdem ob es transitiv oder intransitiv gebraucht wird), ‚conceptum est' (es ist ausgesprochen).[24] Durch jede dieser Übersetzungen schriebe sich der Text in eine andere autobiografische Tradition ein.

Jahnn löst in *Fluß ohne Ufer* also das Problem, wie in einem Text mit einem Ich-Erzähler der Tod dieses Ich-Erzählers geschildert werden kann, wie viele vor ihm mittels einer Herausgeberfiktion. Diese ist jedoch gebrochen. Zum einen durch den Ort der Signatur, die den Text umschließt (eine fiktive Signatur ‚vor' dem Text, nämlich auf der Titelseite, sowie eine unter demselben Namen auf der letzten Seite dieses Romanteiles weisen auf die Veränderung des Erzählers durch seinen Text und im Verlauf seines Textes hin, da die Notwendigkeit erkannt wird, den eigenen Text noch einmal vom Schluss her, also als sein erster Leser, gegenzuzeichnen). Die Schlusssignatur steht aber nicht am Ende des aus der Ich-Perspektive Gustavs geschriebenen Teils, sondern am Ende der Hinzufügungen der Herausgeber und Testamentsvollstrecker. Warum aber sollten diese im Namen Gustavs unterzeichenen, unterzeichnen sie ihren Teil doch bereits mit ihren eigenen Namen? Wenn Gustav hier am Schluss noch einmal erscheint, dann muss er den Bericht seiner eigenen Testamentsvollstrecker gegengezeichnet haben. Dies wäre dann aber ein drittes Testament oder eine Fälschung – oder aber ein mit dem Vortäuschen des eigenen Todes Verlassen des Genres der Autobiografie. Wenn Gustav jedoch angesichts des Todes schreibt, dann im Bewusstsein dessen, dass der Text nach seinem Tod gelesen werden wird. *Die Niederschrift* erhält so den Charakter eines Testaments, weil sie erst durch den Tod ihres Autors gültig geworden ist, d.h. nicht mehr (durch Gustav) abgeändert werden wird. Als unleserliches Gekritzel in Todesangst ist das Ende der *Niederschrift* irreduzibel gegenüber phonetischer Rede und – obwohl *unlesbar* – dennoch Literatur. Der fiktive Herausgeber trägt dem Rechnung, indem er die unleserlichen Stellen nicht einfach weglässt, sondern sie als Gedankenstriche übersetzt. Mit einem Text, der nur aus Gedankenstrichen bestünde, wäre vielleicht (um Roland Barthes und Maurice Blanchot zu radikalisieren) ein Nullpunkt der Literatur erreicht, der dieser aber dennoch angehört:

> Die Literatur fängt an mit der Niederschrift. Die Niederschrift ist jene Gesamtheit von Riten, jenes offenkundige oder verdeckte Zeremoniell, in dessen Verlauf, unabhängig davon, was man ausdrücken will und auf welche Art man es ausdrückt, der Fall eintritt, daß, was geschrieben ist, der Literatur angehört, und daß jemand, der liest, Literatur liest.[25]

Dies gilt eben auch dann, wenn der Leser/die Leserin überhaupt nichts entziffern kann. Es genügt, dass jemand schreibt, um gelesen zu werden und jemand zu lesen versucht, es genügt diese Kommunikationskonstellation, auch dann, wenn sie ergeb-

nislos bleibt. Und bezeugt es nicht größeren Respekt vor dem Text, wenn an allen ‚unlesbaren' Stellen nur die Information gegeben wird, dass dort *etwas* steht, als dass man sich dem Risiko aussetzt, ein ‚falsches' Wort einzusetzen. Dieser Bericht, der als unlesbares Gekritzel endet, verweist zurück auf Gustavs Überlegungen zu Verhörmethoden:

> Es gab Geschichten, die davon berichten, dass man einen Menschen einfach zutode fragte. (...) Und hinterher stand zu lesen, sie hätten das und das ausgesagt. Und ihren Namen hatten sie mit stümperhafter Hand daruntergesetzt, als Zeugnis, dass dies nun die Wahrheit sei. (I, S. 324)

Hier stellt Gustav innerhalb seines Textes die Gültigkeit von Signaturen in Frage. Dass Gustav bei seiner Schlusssignatur zu einem Zeitpunkt *nach seiner Testamentsvollstreckung* ganz offensichtlich die Hand von jemand anderem geführt worden sein musste, ist klar; steht damit aber nicht wiederum die (fiktive) Authentizität der Anfangssignatur in Frage? Wenn die Signatur die Abzeichnung eines Werkes durch das Identifizierungsmerkmal eines Autors ist[26] (und das ist in der Regel der Name) so wird, gerade wenn man das Problem der Autobiografie zugrunde legt, ganz zum Schluss eine *Identität* gesetzt, die die ganze Zeit *in Frage* stand,[27] nämlich die Identität zwischen dem Ich vor, nach, während und *in* der *Niederschrift*. Die Selbstbezeugung der Signatur, die den äußersten Rand des autobiografischen Teils von *Fluß ohne Ufer* darstellt, widerspricht der im Text geleisteten Arbeit, die dieses Identitätskonzept ja gerade als Fiktion erwiesen hat. Sie widerspricht ihr aber in einer Weise, in der sie ihr widersprechen *muss*. Denn erst die Perspektive, dass es sich hier um eine Autobiografie handeln *soll*, öffnet den Text für die Probleme, die mit dieser Identitätsbehauptung einhergehen, die Signatur ist also – selbst auf der Fiktionalitätsebene Gustavs – nur eine *als-ob*-Signatur[28]. Eine, die etwas voraussetzt, was sie nicht voraussetzen kann, es aber gleichwohl muss, weil der Text, der sie ad absurdum führt, ohne sie nicht hätte geschrieben werden können.

Anmerkungen

1 *Fluß ohne Ufer* besteht aus den Einzelbänden *Das Holzschiff, Die Niederschrift des Gustav Anias Horn nachdem er neunundvierzig Jahre alt geworden war* (Teil I und II) sowie dem *Epilog. Die Niederschrift des Gustav Anias Horn nachdem er neunundvierzig Jahre alt geworden war* wird im laufenden Text als (*Die) Niederschrift* bezeichnet und nach der Hamburger Ausgabe (Bandnummer in Bezug auf *Fluß ohne Ufer* und Seitenangabe) zitiert: Hans Henny Jahnn: *Werke in Einzelbänden*, hrsg. von Uwe Schweikert, Hamburg 1986. *Die Niederschrift* beginnt mit Seite 221 des ersten Bandes und endet mit Seite 706 des zweiten, worauf der *Epilog* folgt. Das ist insofern wichtig zu wissen, als von *Das Holzschiff* (Band I bis S. 221) zur *Niederschrift* die Erzählperspektive wechselt.

2 Reiner Stach: „Die fressende Schöpfung. Über Hans Henny Jahnns Romantrilogie *Fluß ohne Ufer*“, in: *Forum Homosexualität und Literatur* 15 (1992), S. 41-50. S. 41 f.

3 Vermutlich sind hier weniger textbezogene Gründe entscheidend, sondern eher Jahnns indifferente Haltung zum Nationalsozialismus. Zwar setzte Jahnn sich schon in den frühen 1930ern nach Dänemark ab, galt dort aber nie als Exilant, sondern war vielmehr bemüht, als Auslandsdeutscher zu gelten, um weiterhin in Deutschland verlegt werden zu können und Aufträge zur Orgelrestauration, seinem Haupterwerb, erhalten zu können. Natürlich wurde Jahnn zwischen 1933 und 1945 *nicht* gedruckt, aber eben auch nie direkt verboten. Er stand deshalb auch *nach ’45* nicht im Fokus des Interesses.

4 Dies sagt wohlgemerkt die Person, die *selbst* als blinder Passagier an Bord ist, den Reeder als zweiten blinden Passagier vermutet, einem *plötzlichen* Entschluss zufolge auf dem Schiff geblieben ist, überall doppelte Türen, Geheimgänge und Abhörapparate vermutet, den Gesang toter Mädchen im Laderaum zu hören glaubt, das Fehlen seiner Verlobten erst nach zwei Tagen bemerkt hat und voll von unbegründeten Verdächten ist.

5 „Waldemar Strunck war außerordentlich angetan von der Haltung, die Gustav an den Tag legte. Da war nichts von einem krankhaften Verlangen an dem jungen Menschen. Er wurde nicht bei erschöpfenden Küssen, die schon nach Blut schmeckten, ertappt. Keine Erregungen, geschmeidig und schüchtern zugleich, nur schlecht versteckt, die verliebte Leute in den Augen der kühleren lächerlich machen. Da wurden die Minuten, die der Verlobte des Abends am Bette Ellenas saß, nicht zu Stunden ausgedehnt, keine Gelegenheit zum lüsternen Miterleben für andere, die auch unbefriedigt waren. Gustav hatte erkannt, das Schiff war ein recht öffentlicher Platz. Der junge Mensch besaß nicht die Fähigkeit, schamlos zu sein. Er schachtelte seine Gefühle ein und begann, sich Zeitvertreibe zu erfinden. Er sprach mit der Mannschaft.“ (I, S. 61)

6 Die klassische Grundsituation des Mordes im geschlossenen Raum ist typologisch mit dem Labyrinthproblem verwandt. Vgl. dazu: Klaus Just: „Edgar Allan Poe und die Folgen“, in: Ders.: *Übergänge, Probleme und Gestalten*

der Literatur, Bern, München 1966, S. 58-78. „Jeder Detektivroman läuft darauf hinaus, daß aus einem Labyrinth von Irrtümern, falschen Interpretationen und Sackgassen schließlich das wahre Bild eines Verbrechens ans Licht gebracht wird. Somit schließt der Detektivroman als Literaturgattung in jeder seiner Formen historisch an den Mythos vom Minotaurus an.“(S. 166) Um im Bild zu bleiben ließe sich sagen, dass Gustav versucht, mit roher Gewalt das Labyrinth zu entzaubern, indem er dessen Wände zerstört.

7 Vgl. Sigmund Freud: „Das Unheimliche“ [1919], in: Ders.*: Studienausgabe,* hrsg. von Alexander Mitscherlich u.a., 11 Bde. Frankfurt/M. 2000, Bd. 4, S. 241-274. Siehe vor allem S. 270.

8 Das Zerbrechen von Glas gehört in der jüdischen Tradition zu den Hochzeitsritualen und wird wieder aufgegriffen, als der Koch nach dem Schiffsuntergang um den Verlust seiner geliebten Likörgläser weint, in die die Geschichte einer Vergewaltigung oder eines Mordes eingraviert ist: Mädchen werden heimlich von Männern beim Baden beobachtet, die auf der anderen Seite des Glases am Galgen baumeln.

9 Vgl. dazu Elisabeth Bronfen: *Nur über ihre Leiche. Tod, Weiblichkeit und Ästhetik*, München 1994. Die tote Frau bzw. die weibliche Leiche wird als zentrales kulturelles Paradigma herausgestellt. Die Frau wird getötet, um ein Kunstwerk hervorzubringen, bzw. die weibliche Leiche wird in der kulturellen Narration als Kunstwerk behandelt. Der kulturell konstruierte weibliche Körper wird auf poetologischer, produktionsästhetischer und kulturtheoretischer Ebene getötet, indem er in eine unbelebte ästhetische Gestalt verwandelt wird. Erst durch ihren Tod wird die Frau in die symbolische Ordnung eingesetzt – aber eben als passiv, als unbelebtes Objekt. Dass hier selbst die *tote* Frau dem noch Widerstand leistet, wird deutlich, wenn Tutein von seinen Schwierigkeiten erzählt, Ellenas Leiche zu verstecken: „Er hielt einen erkalteten steifen Körper, den der Zwang, in einer Ecke zu hocken, gekrümmt hatte. Der Lebende und die Tote haderten miteinander. ‚Das bin ich jetzt‘, sagte das Mädchen, ‚kalt, steif, zäh und gekrümmt. Ich will durch keine Tür. Ich will bleiben, wo ich bin.‘ Er schleppte sie davon. ‚Du wirst mit mir durch diese Tür gehen‘, sagte der Leichtmatrose. Sie lachte und stank dabei ein wenig: ‚Ich gehe nicht, ich tanze nicht, ich sitze nur.‘ Sie sträubte sich. Nacheinander hakte sie sich mit Kopf, Armen und Beinen am Türrahmen fest. (...) [J]etzt stemmte er sich gegen den widerspenstigen Leib. Er kannte keine Bedenken mehr. Mochte dem Bauch geschehen, was da wolle. Er sah die Krallen nicht, die der unsichtbare Raum für ihn bereit hatte. (...) Da gab Ellenas tote Muskelkraft nach. Alfred Tutein stürzte mit dem leblosen Fleisch durch die Öffnung. (...) Ellena lachte und sagte. ‚Ich kann mich so schwer machen als wäre ich aus Blei.‘ ‚Tu’s, tu’s ‘, schrie er, ‚dann zerstückle ich dich.‘ “ (I, S. 67 f.) Nachdem Tutein an Deck zurückgekehrt ist, klebte „seine Bluse (...) naß an der Haut. Die Hose, dunkelfeucht, strömte einen faden Geruch nach Harn und Verwesung aus. (...) Er wusch sich.“ (I, S. 68)

10 Vgl. Roland Barthes: *Mythen des Alltags*, Frankfurt/M. 1991.

11 Vgl. z.B. Jan Assmann: *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*, München 1991, v.a. S. 86 ff.

12 Thomas Macho: „Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich", in: Jan Assmann (Hrsg.): *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*, Frankfurt/M. 2000, S. 91-112. Siehe hier besonders S. 99. Insofern setzt Macho die Totenkulte als Urszenen der Geschichte der Repräsentationen an. Die Abbildungs- und Aufbewahrungspraktiken der Totenkulte werden dann durch die Schrift (als symbolischer Skelettierungspraxis) entwertet und ersetzt (vgl. S. 104).

13 Vgl. Jan Assmann: *Der Tod als Thema in der Kulturtheorie. Todesbilder und Totenriten im Alten Ägypten,* Frankfurt/M. 2000, sowie Ders.: „Schrift, Tod und Identität: Das Grab als Vorschule der Literatur", in: *Stein und Zeit*, München 1991, S. 173.

14 Monika Schmitz-Emans: *Schrift und Abwesenheit. Historische Paradigmen zu einer Poetik der Entzifferung und des Schreibens*, München 1993, vgl. v.a. S. 9ff.

15 Philippe Lejeune. *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt/M. 1988.

16 Nietzsche will die Welt in Anführungszeichen setzen, sie also als Zitat, als Text sehen, als etwas immer schon Verdoppeltes, denn wer sich wünscht, einen Augenblick wiederzuerleben, kann sich nur wünschen, diesen als derselbe wiederzuerleben (weil ‚er' es sonst gar nicht wäre, der ihn wiedererlebt), er verdoppelt also sich selbst in diesem Wunsch. Dieser schließt darum ein Ja zu allem Vergangenen mit ein; indem dieses Vergangene aber plötzlich ‚Gewolltes' ist, ist es in der Figur der Nachträglichkeit doch ein anderes geworden. In dieser ironischen Distanz wird alles Vergangene zum Text eines auctor, der aber im allernächsten Augenblick selbst in diesen Text hineinfällt, was natürlich zu einer unendlichen Verdopplung sowohl der Textanfänge als auch des Selbstschöpfungsphantasmas führt. In *Ecce homo* wird genau dieser Verstehensprozess ausbuchstabiert, indem der Text, der eine Autobiografie sein will, immer wieder zu einem neuen Vorwort, einer neuen Einleitung ansetzt (jeweils von neuen Signaturen begleitet) und letztlich doch nichts weiter tut, als die eigenen Texte noch einmal zu kommentieren. Die Texte Nietzsches verweisen also aufeinander, und mit den Worten „Und so erzähle ich mir mein Leben" (Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo,* KSA, S. 262) wird die Suggestion einer bloßen Selbstbezüglichkeit erzeugt, die aber überhaupt erst in der Dimension des Sozialen lesbar ist.

17 D.h. anders als es bei Autobiografien der Fall sein mag, stellt sich bei fiktionalen Autobiografien die Frage nach Wahrheit und Lüge ausschließlich im Innenraum des Textes, ein ‚Datenabgleich' mit anderen Texten oder die Misstrauenskonstellation, die Paul de Man für Autobiografien als Gegenthese zum Kooperationsprinzip Lejeunes herausgestellt hat, all dies kann als Problem zwar behandelt werden, aber nur insofern der Raum der Fiktion dabei nicht verlassen wird.

18 Vgl. Paul de Man: „Autobiographie als Maskenspiel", in: Ders.: *Die Ideologie des Ästhetischen*, hrsg. von Christoph Menke, Frankfurt/M. 1993, S. 131-145. S. v.a. S. 134.

19 Vgl. Paul de Man: „Madame de Stael et Jean Jacques Rousseau", in: *Preuves* 190 (1966), S. 35-40. S. auch Waltraud

Gölter: „Zukunftssüchtige Erinnerung. Aspekte weiblichen Schreibens“, in: *Psyche* 7 (1983), S. 642 ff., und Dies.: „Regression oder Träume nach vorwärts“, in: *Lendemains* 7 (1982), S. 139-148.

20 Heinrich von Kleist: „An Wilhelmine, 5. September 1800“, in: Ders.: *Sämtliche Werke und Briefe*, Bd. 2, hrsg. von Helmut Sembdner, München 1977, S.548.

21 Jean-Jacques Rousseau: „Träumereien eines einsamen Spaziergängers“, in: *Schriften*, Bd. 2, hrsg. von Hans-Henning Ritter, München 1978, S. 651. S. dazu auch: Karl Heinz Bohrer: *Der romantische Brief. Die Entstehung ästhetischer Subjektivität*, Frankfurt/M. 1987, S. 24-43; sowie Bernhard Lypp: „Eine Anticartesianische Version des Selbst. Zu Rousseaus Selbstgesprächen“, in: Karlheinz Stierle/ Rainer Warning (Hrsg.): *Das Gespräch, Poetik und Hermeneutik XI*, München 1984, S. 379.

22 Hier zeigt sich z.B., wie das Spätere das Frühere verändert und der Text sich der linearen Lektüre verweigert, die er durch die Kapitelüberschriften gleichwohl evoziert.

23 Armin Schäfer hat das „conclamatum est“ (es ist aufgerufen worden) bereits mehrdeutig interpretiert: Zum einen ist es ein Schlachtruf (ein Signal, das derjenige gibt, der den Krieg ausruft): „Verweist (...) die Ausgangskonstellation des *Holzschiffes* auf die Unsichtbarkeit des Krieges selbst [der Verweis zielt auf eine Spekulation der ehemaligen Mannschaft ab, dass das Schiff Giftgas geladen hatte, T.P.], so halluziniert der Schluss der Niederschrift mit seinem letzten Satz dann gleichsam den Kriegsbeginn.“ (Armin Schäfer: *Biopolitik des Wissens, Hans Henny Jahnns literarisches Archiv des Menschen*, Würzburg 1996, S. 277). Zum anderen klingt darin eine altrömische Totenklage an. Liest man c.e. als Schlachtruf, so böte sich aus meiner Lektüre heraus an, es als ‚offizielle‘ Eröffnung des ‚Gefechtes des Lesens‘ (de Man) zu verstehen und mit dem als-ob-Leser, der sich als Herausgeber präsentiert, in Konkurrenz zu treten.

24 Soviel nur, wenn wir im Lateinischen bleiben und nur die Möglichkeiten aufführen, die sich ohne tiefer reichende Lektüre problemlos auch auf das bisher Gesagte beziehen lassen.

25 Maurice Blanchot: Die Suche nach dem Nullpunkt, in: Ders.: *Der Gesang der Sirenen. Essays zur modernen Literatur*, Frankfurt/M./Berlin/Wien 1982, S. 274-285, Zitat S. 279.

26 So der Vorschlag Derridas. Vgl. Derrida: *Glas*, Paris 1974, S. 207.

27 Und zwar nicht bloß die Identität zwischen Erzähler und Protagonisten, die sich für Lejeune durch Namensgleichheit und Ich-Perspektive setzt. (Vgl. Lejeune: *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt/M. 1988, S. 16.)

28 Dass die Signatur auch für Gustav eine fingierte sein kann, lässt sich aus einer intertextuellen Relation herauslesen. Bereits in der Einleitung wurde auf inhaltliche Übereinstimmungen von *Fluß ohne Ufer* mit Edgar Allan Poes *Umständlicher Bericht des Arthur Gordon Pym von Nantucket* hingewiesen. Viel frappierender ist aber die Übereinstimmung in der formalen Organisation des Textes, die in einem Vorwort aufschlussreich erläutert wird. In diesem Vorwort (das von ‚A.G. Pym‘ signiert ist) wird behauptet, dass der Text ein als Roman getarnter autobiografischer Reisebericht sei. Die Tarnung sei deshalb notwendig gewesen, weil die Geschehnisse, die der ‚Autor‘

(Pym) zu berichten habe, derart fantastisch seien, dass ihm – präsentiere er sie als Tatsachenbericht – niemand glauben würde. Da er aber gleichwohl auf weite Verbreitung hoffe, habe er sich einverstanden erklärt, sie „offiziell als Roman deklariert“ (S. 8) unter Edgar Allan Poes Namen erscheinen zu lassen, mit dem erhofften Erfolg, dass einige Leserbriefe bei Poe eingegangen seien, in denen sich die Überzeugung ausdrückte, dass es sich um eine wahre Begebenheit handle. A.G. Pym wolle nun dem Leserwunsch nach Aufklärung entgegenkommen und seinen ‚unausgeschmückten‘ Bericht an den durch Poe getarnten anhängen und es dem Leser überlassen, zu bemerken, wo ‚Poes‘ Text ende und ‚seiner‘ beginne (es wird also auf einen zu beachtenden Stilbruch hingewiesen, an einen ‚Umschlag‘ des Gefechts des Lesens denkt Pym/Poe offenbar nicht). An die in *auktorialer Perspektive* geschriebene Erzählung des Schiffsunglücks, das A.G. Pym als blinder Passagier erlebt, schließen sich später *Tagebucheinträge* an. ‚Wüssten‘ wir nicht, dass ein Edgar Allan Poe gelebt hat, ließe sich aus diesem Text niemals entscheiden, wer wessen Fiktion ist (wobei der im Text vorkommende ‚Poe‘ selbst auch eine Figur ‚Poes‘ ist). Edgar Allan Poe: *Gesammelte Werke*, Bd. IV Olten/Freiburg 1966.

Literatur

Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 2003 [1999].

Assmann, Jan: *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*, München 1991.

Assmann, Jan: *Der Tod als Thema in der Kulturtheorie. Todesbilder und Totenriten im Alten Ägypten*, Frankfurt/M. 2000

Barthes, Roland: *Mythen des Alltags*, Frankfurt/M. 1991.

Maurice Blanchot: Die Suche nach dem Nullpunkt, in: Ders.: *Der Gesang der Sirenen. Essays zur modernen Literatur*, Frankfurt/M./Berlin/Wien 1982.

Bronfen, Elisabeth: *Nur über ihre Leiche. Tod, Weiblichkeit und Ästhetik*, München 1994.

de Man, Paul: „Autobiographie als Maskenspiel", in: Ders.: *Die Ideologie des Ästhetischen*, hrsg. von Christoph Menke, Frankfurt/M. 1993, S. 131-145.

de Man, Paul: „Madame de Stael et Jean Jacques Rousseau", in: *Preuves* 190 (1966), S. 35-40.

Derrida, Jacques: *Glas*, Paris 1974.

Freud, Sigmund: „Das Unheimliche" [1919], in: Ders.*: Studienausgabe*, Bd. 4, hrsg. von Alexander Mitscherlich u.a., Frankfurt/M. 2000, S. 241-274.

Gölter, Waltraud: „Zukunftssüchtige Erinnerung. Aspekte weiblichen Schreibens", in: *Psyche* 7 (1983), S. 642-645.

Gölter, Waltraud: „Regression oder Träume nach vorwärts", in: *Lendemains* 7 (1982), S. 139-148.

Jahnn, Hans Henny: *Werke in Einzelbänden*, hrsg. von Uwe Schweikert, Hamburg 1986.

Just, Klaus: „Edgar Allan Poe und die Folgen", in: Ders.: *Übergänge, Probleme und Gestalten der Literatur*. Bern/München 1966, S. 58-78.

Kleist, Heinrich von: „An Wilhelmine, 5. September 1800", in: Ders.: *Sämtliche Werke und Briefe*, Bd. 2, hrsg. von Helmut Sembdner, München 1977.

Lejeune, Philippe: *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt/M. 1988.

Lypp, Bernhard: „Eine Anticartesianische Version des Selbst. Zu Rousseaus Selbstgesprächen", in: Karlheinz Stierle / Rainer Warning (Hrsg.): *Das Gespräch, Poetik und Hermeneutik XI*, München 1984, S. 121-142.

Macho, Thomas: „Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich", in: Jan Assmann (Hrsg.): *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*, Frankfurt/M. 2000, S. 91-112.

Nietzsche, Friedrich: „Ecce homo. Dionysos- Dithyramben. Nietzsche contra Waner", in: Giorgio Colli / Mazzino Montinari (Hrsg.): *Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, *Ecce Homo* KSA 6, München 1982 [1908] S. 255-374.

Rousseau, Jean-Jacques: „Träumereien eines einsamen Spaziergängers", in:

Schriften, Bd. 2., hrsg. von Hans-Henning Ritter, München 1978.

Schäfer, Armin: *Biopolitik des Wissens, Hans Henny Jahnns literarisches Archiv des Menschen*, Würzburg 1996.

Schmitz-Emans, Monika: *Schrift und Abwesenheit. Historische Paradigmen zu einer Poetik der Entzifferung und des Schreibens*, München 1993.

Stach, Rainer: „Die fressende Schöpfung. Über Hans Henny Jahnns Romantrilogie *Fluß ohne Ufer*“, in: *Forum Homosexualität und Literatur* 15 (1992), S. 41-50.

Mara Cambiaghi

The Gendered Memories of Frederica Potter: A.S. Byatt's *A Whistling Woman*

An invitation to discuss A.S. Byatt's work in relation to issues of gender is a challenge I welcome, for which I thank the Freiburg *Centre of Gender Studies and Anthropology*. That this is a challenge will be immediately obvious to those who have followed the career of this quintessentially English author since her acclaimed novel *Possession* launched her onto the international scene in 1990. Before then, A.S. Byatt had been a reasonably well-established author within the U.K., but her reputation had not crossed the Channel outside the realm of the academy, a realm in which she herself had been active before leaving her post as a senior lecturer at the University of London in 1982, to become a full-time author.

Byatt's sardonic touch coupled with a propensity to generate comic effects when translating literary theory into fiction has become a constitutive hallmark of her literary persona, overriding perhaps the more serious concerns woven in the overall bulk of her fiction. When it comes to questions of gender, how can we forget the abrasive criticism of radical feminist thought camouflaged as parody in the character of Leonora Stern in *Possession*, "a kind of verbal Cleopatra, creating appetite where most she satisfied, making an endless pillow-book out of the new oratory of the couch"?[1] The formidable sexual appetite of this character, unbounded by the confines of gender, was a salient feature of this portrait and Byatt may well have used her satire of Stern to launch an attack on the kind of feminist and psychoanalytical critical theories which may misrepresent the meaning of literary texts by allowing their approach to be dominated by sex-related concepts or, as Beate Neumeier also explains, by "ideological fixation".[2]

Byatt's ambivalence towards literary theory, including radical feminist theory, is well-known among critics. However, this ambivalence should be understood in the context of different learning traditions affecting the way we read and interpret literature in different countries. English literary criticism has frequently seen in the Continental tendency to favour theory over textual analysis, a totalizing effect threatening the appreciation of the literary text. This is, of course, an old issue. Yet,

it can still remind us that the different learning traditions of Europe are the product of distinct national cultures, often failing mutually to acknowledge one another.

One can even trace a precedent for this kind of biting criticism outside the context of Byatt's novels, in a review of *The Lesbian Body*, a well-known work by the French feminist theorist Monique Wittig whose vision Byatt judged in 1974 as "thin and chill and simple and dogmatically, narrowly erotic".[3] However, it is my contention that these views have meanwhile evolved toward a new approach to gender, an approach which leaves satirical effects aside for the sake of a constructive confrontation. Because *A Whistling Woman* (2002) depicts changes in women's lives in the Sixties, highlighting social attitudes to questions of gender, sexuality and women's struggle for autonomy in the public sphere, the novel can be considered a storehouse of collective memories.[4] Indeed, commenting on the germs of her *roman fleuve*, Byatt stated:

> I thought I had a perspective on time in the early sixties, with young children growing. It seemed a long time since I'd left school in 1953. Now I see that's absurd, but I wanted to write a historical novel (...) I wish I had more feeling for social patterns, because I certainly wanted to say something about English society.[5]

The author's collective memories are therefore closely connected to a sense of history, indicating a retrospective understanding of the past from the viewpoint of the present. In her fictional world, however, intensely personal and emotional responses that could qualify memory as a form of collective remembrance in the terms described by the French sociologist Maurice Halbwachs,[6] become conceptualized and discussed in scientific and cognitive terms. Therefore, Byatt's narrative produces a more distanced perspective on the past, since emotional responses and instinctual behaviour are discussed during a fictional interdisciplinary conference towards the end of the novel, by scientists, psychologists, geneticists and linguists who study the human brain as an apparatus.

As Jane Campbell has also shown, the novel charts the gains of women in the Sixties through the lived experience of her characters. However, in order to address the biological dilemma of women's relation to their bodies, the author interweaves scientific and philosophical thought in her narrative. Wishing to deconstruct the old binary between woman as flesh and matter, and man as mind, the novel enacts an ancient philosophical debate interlocking with new developments in the neurosciences. Therefore, the gendered memories announced in the title of my essay address a twofold aspect, namely memory as a framework of knowledge and acquired conventions collectively shared by women, as well as memory as a cognitive function intertwined with the feminist critique of rationality. It should also be noted that Byatt is particularly interested in questions of sense perception and experience organized as intuition, affecting the inner life of her characters, some of whom are, indeed, scientists.

Before I venture any further into the content of the novel, let me place it into its proper context for those of you who may not be familiar with Byatt's work. In what follows, I shall then be referring to the symbolism contained in the title of the novel and in the subsequent epigraphs introducing it, which succinctly translate the gender-related concerns of the novel into playful literary allusions, metaphors or witty remarks. In the second part of my essay, I shall be addressing the broader social and intellectual concerns underpinning the novel by focussing on the particular type of gendered community portrayed in it. While new trends in science, education, television, visual culture and the counter-culture of the Sixties affect life in England during the decade, television becomes the most prominent medium for addressing public argument and discussion. The novel does indeed show this gradual transition towards visual culture, when women's issues first enter television, reflecting changes in cultural values and society. Finally, I shall attempt an analysis of the intellectual debate on the body-mind question informing one of the main episodes in the novel focussing on the academic conference held at the fictional University of Northern England. Strictly linked to this fictional event is a consideration of the kind of academic community portrayed in *A Whistling Woman* at a time when many European countries were transformed into hotbeds of student activism, protests and radical culture.[7]

The placing of *A Whistling Woman*

A.S. Byatt's *A Whistling Woman* concludes a vast and ambitious project which began more than a quarter of a century ago with the aim of reproducing both a segment of English provincial life and life in the capital in four major novels covering roughly two decades, from 1953 to 1970. Though *A Whistling Woman* ends in 1970, the long sequence affords a fleeting glimpse into a later period through the prologue to *Still Life* – the second novel in the series – which proleptically describes a real-life event occurring in 1980, i.e. the Post-Impressionist exhibition held at the Royal Academy of Arts in London. This chronological detail may be easily overlooked in a brief outline of the plot. Yet, it is highly significant not only because it self-referentially announces the theme on which this particular novel is centered, namely the relation between verbal and pictorial representation, but also because it exemplifies the kind of structural complexity characterizing the overall project: by continuously deferring the ending of the tetralogy, we are reminded of the illusory nature of fictional narrative and of the existence of an invisible threshold between real life and storytelling, which becomes the very site of a socially constructed microcosm and of Byatt's own literary edifice. The setting of each novel within a specific time frame with multiple flashbacks and proleptic anticipations contained in the prologues, shows that the narrative is firmly rooted in a chronology of events shifting constantly back and forward, inviting the reader to compare and assess the

development of characters and situations spanning more generations and evoking "the inner picture of a historical epoch".[8]

A Whistling Woman shows the same density and elaborate plot characterizing the preceding volumes, though the openly fragmented mode of earlier works is here purposely suspended. The author had always intended to resume a more conventional realistic structure in the final part of her *roman fleuve*, wishing to achieve an intrinsic balance between experimental and open forms characterizing the artistic climate of the Sixties mirrored in her long narrative, and a much debated, if anachronistic, self-conscious realism. Coherence, development and closure are, in fact, narrative values which Byatt has favoured in the face of ever increasing threats posed by literary theories and experimental writing to former ways of apprehending and representing reality. On these issues, the author has repeatedly expressed her views, recorded both in critical statements and interviews.[9]

In *A Whistling Woman*, the plot splits and spawns endless story lines. While the protagonist Frederica enters a new career in television, a young woman scientist named Jacqueline Winwar conducts research on the memory of snails. Both women are caught up with the demands imposed by their female and gendered condition while seeking to pursue work of an intellectual nature. Both have to fight their way to achieve some recognition in the public sphere, though this is still controlled by men who define the terms in which they move. In turn, the aloof and self-sufficient civil servant Agatha Mond, who shares a flat with Frederica and is, like her, a single mother, seems to lead a life of her own, whose secret is only revealed at the end of the novel. Meanwhile, student activism spreads in and outside the fictional university of Northern England in Frederica's home county, while a Quaker therapeutic community is taken over by a visionary charismatic leader, named Joshua Ramsden, who witnessed his father's murder of his mother and sister during his childhood.

Byatt immerses her fictional students' community into a climate of social malaise, showing signs of personal spiritual and mental crises. Individual traumatic memory coupled with allusions to the collective traumas of twentieth-century European history, become enacted in the novel through the character of Joshua Ramsden. This seems largely a constructed figure stemming from Byatt's thorough theoretical investigation of the processes of memory in all its multifaceted aspects, both with regard to the cultural forms of archival retrieval and symbolic representation exemplified by the memory theatre [10] in the opening novel of the tetralogy *The Virgin in the Garden* (1978), and to the small-scale, individual experience of personal loss and family trauma.

Overarching the entire project is Byatt's concern with memory both in its rhetorical and dialectical concepts of retrieving and ordering, inspired to ancient practices of memorization and Renaissance forms of systematizing thought, and in its more scientific aspects relating to the physiology of the mind intertwined with the old philosophical debate of the mind-body problem. Significantly, the climax of the novel occurs when a multi-disciplinary conference on the relation between body and mind taking place in 1969 at the university of Northern England – in the same

Renaissance building which had provided the ideal setting for the staging of the verse play *Astraea* in *The Virgin in the Garden* – is abruptly interrupted by the followers of a counter-culture movement based outside the university campus. Leading towards this climactic moment, is an ongoing discussion of theoretical and cultural issues, taking many forms and involving a great many characters cast in a variety of situations. These range from television programmes to therapy groups and research laboratories and also include the personal correspondence of social scientists, psychologists and psychiatrists. Because introspection and creativity were focal points of the counterculture of the Sixties, the novel can be said to mirror the inner picture of those years in England. In this sense, Byatt's fictional narrative carries the memories of the past within it, a past which is as learned as it is densely organized. In turn, this densely-layered subject-matter is held together by a complex narrative structure and a series of recurring metaphors belonging to scientific discourse.

As we shall see, Byatt continues to nurture her literary construct with metaphors derived from the neurosciences which have their early literary antecedents in the fiction of George Eliot. These also inform the highbrow discussion among scientists in the novel and in many ways, Byatt can be said to be translating the aims and concerns of the nineteenth-century novelist into her own contemporary context, namely our time dominated by one overriding computer metaphor. Because the history of the computer interlocks with the history of close links between technology and theory, between technical apparatus and ideas relating to mathematics, logic, philosophy and linguistics, the meaning of this pervasive metaphor cannot be overemphasized in its association with the overall narrative structure of the novel and its content. As Douwe Draaisma has pointed out in her study of *Metaphors of Memory* (1995, 2000):

> Metaphors as literary-scientific constructs are also reflections of an age, a culture, an ambience. Metaphors express the activities and preoccupations of their authors. Without intending to, metaphors capture an intellectual climate and themselves function as a form of memory.[11]

Of birds, snakes, mirrors and gardens

The title of Byatt's novel is a playful allusion to one of her grandmother's sayings which also provides the first of three epigraphs on the opening page:

> A Whistling Woman and a Crowing Hen / Is neither good for God nor Men.

Thus, the implicit irony contained in this old proverb meets the reader as a humorous greeting while also hinting at the more lighthearted part of the novel's plot: Frederica Potter, the protagonist of the entire quartet, has left the most cumbersome phase of her life behind, marked by an unhappy marriage to a violent and

uncongenial husband and a subsequent divorce case allowing her custody of her small son Leo. She is about to embark on a new life in London as a TV journalist, after having taught in a class of adult education at an arts'college. From now on, her life appears to unfold freely on a path towards emancipation from the old social constraints imposed on her gendered condition, as described in the earlier part of the novels' quartet.[12] Therefore, her whistling through the streets of London is an act of deliberate defiance to her unsympathetic grandmother's veto on her earlier behaviour: "a sort of image of a woman walking off into the future, able to whistle" and having access to an unprecedented range of activities.[13]

The second epigraph is a longer extract from Lewis Carroll's *Alice in Wonderland*, which playfully refers to the imminent transformations affecting Frederica as she takes on a new social role, both as a single mother and as a working woman in her capacity as TV journalist. Significantly, the new television programme she will be asked to conduct is entitled *Through the Looking Glass*. Frequently throughout the novel, Frederica will be referred to as "an adult Alice".[14] The excerpt contained in this second epigraph describes a dialogue between Alice-as-serpent and the pigeon who, questioning the little girl's identity, remarks: "I can see you're trying to invent something!" [15] Whereupon the pigeon immediatly reaches the conclusion that Alice's long neck makes her more akin to a snake than to a little girl, though Alice tries to persuade him otherwise, "rather doubtfully" though "she remembered the number of changes she had gone through that day". Nevertheless, the pigeon insists contemptuously: "A likely story indeed!… I've seen a good many little girls in my time, but never *one* with such a neck as that! No, no! You're a serpent; and there's no use denying it".

This detail offers us another instance of Byatt's endless play with analogies and multiple allusions characterizing her style and narrative strategy. The snake motif evokes first of all the biblical account of Adam and Eve and their consequent fall from Paradise. Thus, the pigeon's contemptuous remark is also more than a passing tip on the hat to Milton's famous lines in *Paradise Lost*: "Out of my sight, thou Serpent!"[16] Moreover, by referring to the animal-like appearance of little Alice as a precedent for Frederica's new glittering TV role, Byatt is symbolically incorporating the vexed question of gender and social identity into the novel, echoing a question which has underpinned the entire novels' sequence and which came openly to the fore in *Still Life* when Stephanie, Frederica's sister, mused: "Where is the borderline between nature and culture?"[17] Self-absorbed and in contemplation of both her young child uttering his first words and the surrounding garden reawakening into spring, the young mother had pondered on the implications of biological and mental growth mirrored in her own predicament.

Yet, the snake simile does not exhaust itself: its multiple symbolism needs to be unravelled further. Readers of A.S. Byatt's fiction will be familiar with her frequent metaphor, derived from S.T. Coleridge, of a snake symbolizing the power of the imagination "forever uncoiling",[18] prominent in one of her early novels, *The Game* (1967). Here, a young fictional novelist, Julia Corbett, who will reappear as a guest

in one of Frederica's TV programmes in *A Whistling Woman*, is described as being endowed with a devouring imagination which eats up reality, unbalancing any possible harmony between these two realms. On this problematic dichotomy, Byatt had provided her own critical comment in an interview with Juliet A. Dusinberre: "The serpent is both sex and destruction, and imagination and preservation, and these two are curiously and intimately combined. Coleridge certainly knew that his serpent of the imagination was also derived from Milton's depiction of Satan."[19]

This dual symbolism of the snake as both a force of destruction and an imaginative source is mirrored in the opening page of the novel through the familiar picture of Alice,[20] while the reference to Milton will surface again at the end of *A Whistling Woman*. It will be recalled, moreover, that Milton's depiction of Satan is highly problematized in that it is suggestive of the negative vagaries of the imagination, of the mind in its dividedness during the thinking process. As Kenneth Gross tells us, "Satan is the only character in the poem who thinks… He is Milton's picture of what thinking looks like, an image of the mind, of subjectivity, of self-consciousness".[21] Yet, between this early symbolic conception of thinking as self-delusion and its later rendering in Byatt's latest work, there occurs a shift towards a more balanced relation between imagination and reality, which is also reflected in one of Byatt's more recent critical statements: "I see the imagination much more in a Coleridgean way as being that part of your mind which very slowly forms an adequate image of the world outside, as a mirror and a lamp (...)"[22]

Though the old Romantic idea of a Coleridgean imagination is still much cherished by her, the author refuses to submit her rationality to the language of the body unconditionally and her setting of her novels against the cultural turmoil of the Sixties, when sexuality was forced into the realm of cultural and social politics, is therefore all the more significant. In a sense, her chosen setting becomes the ideal battlefield for a renewed dialogue on the dualist nature of being, but while the dreamlike transformations of Alice reflect Frederica's imminent change of public role and her new entry into the world of simulacra, Frederica retains her capacity to distance herself rationally from the endless and overpowering games of her new professional environment. Consequently, the metaphor of a mirror or lamp slowly shedding a warm light onto reality loses any threatening connotation as it describes the condition of the imagination unfolding from the inner depth of a stable self.

The third epigraph on the opening page contains an excerpt from one of Andrew Marvell's poems, *The Garden*, which is worth looking at here as it symbolically alludes to one of Byatt's most cherished topoi:

> Here, at the Fountains sliding foot,
> Or at some Fruit-trees mossy root,
> Casting the Bodies Vest aside,
> My soul into the boughs does glide:
> There like a Bird it sits and sings,
> Then whets, and combs its silver Wings;
> And, till prepar'd for longer flight,
> Waves in its plumes the various Light.[2]

Byatt has repeatedly alluded in her fiction to the archetypal motiv of the garden as both a source of regenerative and creative power and as a mythical locus of paradisal bliss and love. In *Possession*, for example, one of Ash's poems was significantly entitled *The Garden of Proserpina* and contained one of the clues of the novel pointing to the yet undiscovered relation between two Victorian poets, resulting in enigmatic traces underlying their creative work and in the birth of their illegitimate child. However, the intertexual allusion to Marvell in the epigraph to *A Whistling Woman* excludes any glorification of sensuality and refers only to the garden as a place of inner meditation where reason rules above sense. As Frank Kermode remarks in his critical comment to Marvell's poem, "the true ecstasy is in being rapt by intellect, not by sex,"[24] a statement which wittily seems to fit Byatt's own views mirrored both in her novel and critical writing. A recent article by her published in *The Guardian* elucidates her own reflections on the unresolved question of the relation between body and mind further, tracing developments in the neurosciences and the literary representations of this old topos.[25] Among these, she quotes the imagery of much metaphysical poetry highlighting the inherent conflict between body and soul, and sets it against T.S. Eliot's own interpretation of seventeenth-century poetry in terms of a mythical undissociation of sensibility which had also cast a spell on her as a young woman in the Fifties.[26] One of her most pertinent comments in the article tellingly refers to another well-known poem by Marvell, "A Dialogue between the Soul and the Body," where the body speaks of itself as being "impaled" on the "tyrannic soul".[27]

Further to this, the excerpt of Marvell's poem in *A Whistling Woman* includes reference to a singing bird and its colourful plumage, a well-known symbol for the disembodied soul ascending towards ecstatic contemplation and pure light. By casting the neo-platonic symbolism of a metaphysical poem onto the plain level of folk wisdom and traditional language as expressed in the old proverb contained in the first epigraph, Byatt plays with a double form of consciousness, both literal and allegorical. It is no coincidence that the colourful pictures of both a hen and a peacock are printed on the cover of the novel, thus rendering its embedded literary symbolism in visual terms.

Significantly, the novel abounds throughout with references to birds of all kinds and the fairy-tale contained in the first chapter opens with a dialogue between a thrush and Artegall, one of the protagonists in the children's story which Frederica's son Leo and his friend Saskia had begun to listen to in *Babel Tower*. It is equally significant that the prologue to this preceding novel featured a thrush singing its solitary song in a barren landscape. If its broken notes may have suggested the consoling power of the spoken word in the waste land of modernity, the visual peculiarities of the bird's feathers connect with one of Byatt's favourite metaphors describing the inner workings of the mind in its attempt to re-imagine and re-construct a given picture of reality.

These metaphors have become a set of recurring images which the author first referred to in a critical article on "Memory and the Making of Fiction".[28] Here, as I

have already noted elsewhere,[29] Byatt outlined two types of mental pictures which she associated with the writing process as it unfolds and with the inner workings of the mind in its unceasingly reconstructive labour. Because this pair of iconic images vigorously resurfaces among the fictional pages of *A Whistling Woman*, it will be useful to highlight them once more and to juxtapose them to their new version in the novel. The first image was one of "Feathers – being preened, until the various threads, with their tiny hooks and eyes, have been aligned and the surface is united and glossy and gleaming".[30] Here, the colourful picture of a glossy and bright feather has significant overtones connecting the bird symbolism of the epigraphs with the mnemonic activity of the brain and the endless ramifications of memory. In fact, the second image Byatt referred to in her article is that of "a fishing net, with links of various sizes, in which icons are caught in the mesh and drawn up into consciousness – they come up through the dark, gleaming like ghosts or fish or sparks, and are held together by the links".[31] As it will become apparent, this is not just an iconic and mesmerising image describing the various operations of the brain in a literary fashion, but also a powerful analogy for the larger implications binding memory to its social and historical context. It is this aspect of the novel which I now wish to turn to.

Of groups, TV, culture and community

In an authorial aside providing a temporary suspension in the unfolding of the plot, Frederica is said to be looking back on her youth in the Fifties, but her actual memories of this time are too flimsy and elusive to be recalled with any certainty: then, the mind had been too actively absorbed by the turmoil of living to retain any memorable impressions of the time. What she remembers instead is a patchwork of semantic constructions sent down to memory in a literary shape and intertwined with random fragments describing objects and vague emotions or sense perceptions:

> Her idea of her own youth was a densely patterned carpet of mnemonics and rhythms, from T.S. Eliot, first tastes of banana, melon, whalemeat, lobster, exam questions recalled in total irrelevant detail, minor humiliations, dreadful, unfocused, unsatisfied sexual desire. The *carpet* of the 50s was *woven of many colours, in fine threads*, even if much of it was pastel, or fawn, or dove grey. Whereas the 60s were like *a fishing net woven horribly loose and slack* with only the odd very bright plastic object *caught in its meshes*, whilst everything else had rushed and flowed through, back into the undifferentiated ocean. (p. 50, emphasis added)

In seeking to represent a comprehensive image of society as recalled in her mind, Frederica can only appeal to the cultural patterns available to her as literary memory or else produce an indifferentiated list of loose objects and primary sense perceptions. On the same page, her tentative record of individual and collective

memories proliferates in a longer enumeration attempting to convey her own feel of the past with only scarce references to larger historical issues. One of these is a sketchy allusion to "the plumes of smoke and towers of flame in the rainforest in Vietnam" (p. 51). And what is perhaps most striking in this sequential enumeration of random memories are just the two iconic symbols of a woven pattern and of a fishing net which have become accommodated into the texture of the novel.

Ultimately, Byatt is giving shape in her novel to a gradual and unrelentless transition towards a visual culture permeating all facets of reality, as Frederica's old friend Edmund Wilkie – now producer of a new BBC cultural programme – will make clear to her in his preliminary instructions (pp. 47-48). In a long passage reproducing the mesmerising and manipulative workings of television on people's consciousness, Byatt captures its transformative power and phantasmatic effects associating them with the mimetic games encountered by Alice in her nonsensical Wonderland:

> *Through the Looking-Glass* was, from the beginning, a rapid and elaborate joke about the boxness of the Box. As it opened, the box appeared to contain the hot coals, or logs, the flickering flames and smouldering ash, in the hearth which had been the centre of groups in vanished rooms before the Box came. The fire in its shadowy cave was succeeded by a flat silvery mist (or swirl of smoke), in an elaborate gilded frame. The mist would then clear to reveal the interior of the Looking-Glass world. There was a revolving Janus clock, with a mathematical and a grinning face. There were duplicated mushrooms and cobwebs and windows. At the back of the box was what might have been a bay window, or a mirror reflecting a bay window. In the middle was a transparent box within a box, in which Frederica sat, into which the camera peered and intruded. All through the programme, round the edges of the contained space, from time to time, animated creatures and plants sauntered, sped, shot up and coiled. (p. 134)

As we follow Frederica in the broadcasting room of a BBC television network, we are reminded of the old fireplace where previous generations had spun their tales by the only force of the spoken word, now superseded by McLuhan's 'global village'.

In dealing with the impact of television on national and popular culture, the novelist is addressing a multiplicity of issues in her characteristic cumulative style. First of all, there is the overlapping of the fates of television and the family during the decade, when most programmes were meant for evening relaxation and entertainment. As Stuart Laing remarks in his study of "The Television Revolution in Britain in the Sixties", programmes such as "Coronation Street" and game-shows like "Sunday night at the London Palladium" or "The Black and White Minstrel Show" were "the dominant recipe for securing and retaining the 'family audience' in a decade when the single-set household was very much the norm".[32] As he further explains, this tendency presupposed the unity of the family nucleus and a shared taste.

However, by the end of the decade which produced a new legislation on abortion, divorce and homosexuality and a growing awareness of feminist issues, this ideal unitary family audience no longer held. Therefore, television addressed new issues with a more focussed political and social content, as well as women's issues for women's culture. Ordinary life, relationships, emotions and the politics of the personal entered the Box vigorously and Byatt's novel does capture the workings and impact of such programmes in an eloquent way. Consequently, Frederica can be said to embody the movement of British television in the Sixties from the margin into the centre of culture, but since she is also a single mother, her character is meant to represent the changing condition of women in British society during the decade. Ironically, the result for Frederica is double-edged, since she becomes transfixed into a public icon with significant ambiguities: "She sat about dressed as a clever metaphor, in an-easy-to-grasp metaphorical glass box, like a mermaid in a raree show, and posed trivial superficial questions with trivial superficial brightness" (p. 326). Indeed, the novel shows the transformation required of the individual, and of women in particular, when they take on a public role, though it also abounds with a variety of character-types testing alternative life patterns. Homosexual couples, singles and single parents all contribute to populate Byatt's distinctly complicated plot.

Secondly, the novel grapples with complex issues relating to the physiology of the mind and the technology of television. One of Frederica's colleagues, a TV producer working on the programme conducted by Frederica but controlled by him, keeps abreast of these changes. For him, all products of creativity should mirror even the most trivial facets of reality and be conceived to be seen on TV in coloured images: "and all this can be woven together, as the technology advances, into one great living tapestry" (p. 48).

What I would like to emphasize here is the very notion of a woven tapestry to represent both the single artistic object and the dynamic process of culture, because this leads me to one of the key principles underlying Byatt's leaning for constructivist theories of memory and the discussion among scientists in the fictional academic conference. Byatt is fascinated by metaphors derived from scientific discourse and resembling those conceived by George Eliot in her fiction, such as, precisely, the image of a woven cloth symbolizing the social structure of the provincial world of *Middlemarch* or that of a pier-glass with random scratches on the surface which a radiant and powerful eye must order and give shape to in its vision. Transposing these images into her fictional world of the Sixties, Byatt superimposes them on the general scientific discussion on the physiological activity of the brain engaged in visual perception. Jacqueline Winwar, for example, the young woman scientist conducting research on the memory of snails, explains her interest in neurotransmitters as she refers to a real-life scientist (Hebb) who had "seen the brain as a system of flashing lights, building electric links" (p. 53). During the fictional interdisciplinary conference, Hodder Pinsky, an American cognitive psycholinguist with left-wing ideas reminiscent of Chomsky, speaks of metaphors engrained in the language of neurology and psychology, such as dendrite "derived from the Greek word for tree"

(p. 353) and "the 'entry' of a sense impression into the brain" (p. 354). Tellingly, his paper bears the title "Metaphors for the Matter of the Mind" (p. 353).

Chapter 9 describes the cultural experience of television by showing real-life characters such as Jonathan Miller and Richard Gregory who shaped the intellectual climate of the period with their versatile theatre productions and path-breaking neurological research into the workings of mind and brain. Their discussion on Frederica's TV programme focusses on matters of visual perception, optical illusion and mirror games and also refers to the playful adventures of Alice in Wonderland who puzzled over words, ideas, paradoxes and jokes. The virtual reality of television is therefore suggestive of a similar playing with mirrors, images, light and vision. It also evokes, however, Plato's famous allegory of the cave whose shadows function like images in a mirror, and one is struck by Byatt's adjectival virtuosity in translating a well-known philosophical allegory into imaginative fiction: "The fire in its shadowy cave was succeeded by a flat silvery mist (or swirl of smoke), in an elaborate gilded frame" (p. 134).

This leads me to the constant juxtaposition of light and darkness interspersed throughout the novel. Especially with regard to the student protest, the novel reiterates the dichotomy of light and darkness as a fixed binary opposing reason to chaos. We have, for example, the character of a young anarchist, Jonty Surtees, portrayed as a caricature. He emerges from dark venues to join Nick Tewfell, the legitimately elected leader of the student union. They will both move gradually into the commune located outside the college campus which is controlled by the forces of chaos and unreason. Similarly, the university vice-rector's wife is a rather mysterious figure with a leaning for mysticism and the occult, while her husband, a grammarian and mathematician, is a man who clearly favours the refinement of abstract thought and rationality. In his study, he has etchings of Mondrian and Rembrandt hanging on the wall, which seem the objectified emanations of his inner virtues, clear vision and the logic of rational thought. Later in the novel, he is described as "the Architect of Babel… intent not upon chaos, but upon the discovery and communication of extraordinary order" (p. 327). He is also a polymath who sees "the artificial invisible barriers between disciplines" and recognizes that it is "natural for the mind to erect them and to work within them – they were forms, philosophy, bio-chemistry, grammar – to which the Towers of the University gave a metaphorical solidity" (p. 326). He also sees, however, that "such towers were lookouts, from which other forms could be seen, to which other forms could be linked" (p. 326), while a little later Elvet Gander, the psychoanalyst loosely modelled on the real-life author of *The Divided Self* Ronald D. Laing, observes that "ideas are stronger than individuals, so are forms of spiritual life, they twist, they pull. They mould" (p. 328).

A gender-sensitive awareness will be clearly suspicious of such fixed binaries. Indeed, the French feminist philosopher Luce Irigaray had already hinted at the negative imagery embedded in the dark symbolism of Plato's cave which relies on masculine definitions of concepts of truth and rationality. In her *Speculum of the Other Woman* (1985), Irigaray sees the cave in Plato's allegory as representing the

woman's womb; therefore "breaking out of the womb means breaking into truth and knowledge", as Susan J. Hekman notes in *Gender and Knowledge*.[33] Similarly, the earth seems to be defined in terms of dark holes threatening the light of reason, a dichotomy which, significantly, also colours Byatt's persistent symbolism in the novel.

Byatt does not seem to question this rigid dichotomy, but rather to reinforce it. The novel does truly celebrate the life of the mind, including the minds of women, but it does not seem to replace the phallocratic language of rational thinking. I will argue, however, that Byatt's solution out of the impasse caused by this standard binary lies elsewhere, namely into an alternative conception of rationality which points both towards George Eliot's idea of an incarnated mind and to the work of a contemporary neuro-scientist, the Portuguese Antonio Damasio.

As we have seen, science features prominently in this novel. Indeed, many of its characters are scientists and its climax provides scope for an imaginative rendering of both gender-related and philosophical issues. Though the fictional academic conference is interrupted at the end of the novel by the turmoil following 1968, the novel as a whole is a celebration of the life of the mind and of the complexities it generates in the existence of human beings. One of Byatt's critics, Jane Campbell, commenting on "Morpho Eugenia" – one of Byatt's pair of novellas in *Angels and Insects* – observes that it "stresses the revelation of the woman's selfhood" through the appropriation of scientific discourse by Matty Crompton.[34] As you may recall, Matty Crompton is the clever governess who becomes allied with the male character, the entomologist William Adamson, in "Morpho Eugenia". It seems to me that this can also be said of *A Whistling Woman*, where Byatt casts the chief concerns of modern science in the shape of a novel even more pervasively. Weaving together various fields of knowledge, the novelist is ultimately rejecting the old division between the two cultures of science and the arts and, I would add, of emotion and intellect, though she does so in a way which seems paradoxical.

A.S. Byatt and the feeling brain

In the concluding page of *A Whistling Woman*, the author acknowledges the work of Antonio Damasio, an influential Portuguese neuro-scientist from the university of Iowa College of Medicine who has recently achieved great international acclaim thanks to his work on the neurology of emotion, memory and language. In *The Feeling of What Happens* (1999), for example, he describes in detail the process by which consciousness arises in the mind, while in *Looking for Spinoza* (2003) he suggests that human experience is founded in "feelings of myriad emotional and related states, the continuous musical line of our minds, the unstoppable humming of the most universal melodies". In a way whose appeal to Byatt can easily be recognized,[35] he investigates the biological structure underlying emotional processes which are the basis for feeling and sketches a very clear distinction between feeling

and emotion,[36] reminding us that the original Latin word *affectus* did not divorce emotion from feeling and questioning throughout his work "the Cartesian idea of a disembodied mind".[37] Tellingly, one other work by Damasio bears the title *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain* (1994). What he reiterates in his study is the idea that feeling is the mental representation of the change affecting the body and causing emotion. In other words, a state of emotion is triggered off by an external object and is rooted in the body. Since a whole philosophical tradition has placed emotion at the opposite end of reason, Damasio is introducing a fundamental change in this process, which Byatt in a way appropriates. Because the brain's regulatory operations depend on the creation of mental images in the process we call mind, the mind is the idea of the body. Damasio claims in *The Feeling of What Happens* that the "mind's pervasive aboutness is rooted in the brain's storytelling attitude".[38]

Similarly, Byatt's persistent attempt to capture the sensuous movement of consciousness in its interrelation with biological and cognitive processes seems to suggest that, rather than subscribing to the idea of a mind which subjugates the body, the novelist is paying close attention to the narrative rhythm of the feeling brain rooted in the body and immersed in a social environment. Accordingly, many characters in a *Whistling Woman* are cast both as scientists and as sexual beings engaged in problems of finding a suitable partner or of parental existence. Luk Lysgaard-Peacock, for example, is a geneticist who agonizes over unrequited love for Jacqueline Winwar, the young researcher who studies the physiology of memory. Ironically, the paper he discusses at the fictional academic conference in chapter XXIII deals with the redundancy of males in the human species.

A further and last point that needs to be stressed is the writer's intertextuality, a connective tissue in a densely-layered fiction which eschews strict boundaries and challenges the reader with new questions. The workings of cultural memory have been compared to the shape of neural networks active in the brain by Wolfgang Iser, an idea replete with allusions to the ongoing developments in cognitive science and the media. These allusions also refer us straight back to George Eliot, whose scientific metaphors in *Middlemarch* continue to fascinate Byatt. In a passage from *The Essence of Christianity* quoted by Byatt in *Passions of the Mind*, Eliot referred to ideas which "revealed themselves to me first in the flesh and not in the spirit".[39] What fascinates Byatt is precisely Eliot's capacity to "make certain ideas thoroughly *incarnate* (...) ideas that she apprehended in the flesh".[40] *A Whistling Woman* shows the extent of this ongoing kindred affinity in Byatt's work. The fictional conference portrayed at the end of the novel makes it even more explicit: "There were various literary and historical papers, including one on George Eliot's metaphors from anatomy, perception, tissue study and webs in *Middlemarch*" (p. 363).

For Byatt the creative process is best described as the activation of synaptic connections in the brain, an idea which she has expressed both in a critical essay with regard to her own mental workings when writing fiction, and in her novels.[41] When Hodder Pinsky remarks in *A Whistling Woman* that human beings cannot think

without metaphors, we enter the realm of cognitive science and of the constructivist theories of memory that animate the fictional academic conference in the novel. The germs of this lively discussion, however, can be traced back to *Still Life*, the second novel in the series, where the narrator claims that "we cannot resist the connecting and comparing habit of the mind" (p. 236). The protagonist in this work, set in the Fifties, is Frederica's sister, a young and clever woman who has swapped the promises of intellectual life for the relatively dull tranquillity of married life and motherhood. Looking back on her life as a university student at Cambridge, she remembers

> the sensation of *knowledge*, of grasping an argument, seizing an illustration, seeing a link, a connection, between this ancient Greek idea here and this seventeenth-century English one, in other words. Knowledge had its own sensuous pleasure, its own fierce well-being, like good sex, like a day in bright sun on a hot empty beach. (p. 153)

This remark gives us a measure of the aesthetic appreciation involved when discovering a new form and order, while also hinting at the emotional and sensuous responses that inform the life of the mind which Byatt seeks to capture in her fiction, shifting the free flow of mental processes described by the neurosciences to the realm of the literary imagination. Indeed, if the "mind's pervasive aboutness is rooted in the brain's storytelling attitude", as Damasio observes in *The Feeling of What Happens*, Byatt is simply rendering these processes more explicit by reinscribing the sensuous realm of the body onto the written page, translating complex theoretical notions into imaginative fiction. One is also struck by the fact that, at the end of her ambitious novel quartet and almost twenty years after the publication of *Still Life*, the same idea resurfaces in *A Whistling Woman* and it is this time Frederica who voices it:

> She had thought she had wanted womanhood and sex. Knowledge had been there, and she had swallowed it wholesale, because she was greedy and had a good digestion, but it hadn't seemed to be what mattered. Now, perhaps after all, it did. (p. 137)

Anmerkungen

1 A.S. Byatt: *Possession*, London 1991, p. 315.

2 Beate Neumeier: "Female Visions: The Fiction of A.S. Byatt," in: Irmgard Maassen/Anna Maria Stuby (ed.): *(Sub)Versions of Realism: Recent Women's Fiction in Britain*, *Anglistik und Englischunterricht* 60, 1997, pp. 11-25 (22). See also A.S. Byatt: "Reading, writing, studying. Some questions about changing conditions for writers and readers," in: *Critical Quarterly* 35.4 (1993), 3-7. Here, Byatt states: "I myself, being an older and more individualistic feminist, find myself very ambivalent about being taught on courses about 'women's discourse'" (...) "The fear of being appropriated by an individual critic modulates into the fear of being appropriated by – or supported by – a group. Doris Lessing has expressed her own ambivalence about this, and so have other writers". A perceptive account of Byatt's feminist positions is also provided by Lena Steveker in a chapter of her dissertation currently in progress. On the same theme, see Jane Campbell's accurate analysis of Byatt's work: *A.S. Byatt and the Heliotropic Imagination*, Waterloo, Ontario 2004 (see especially pp. 1-25). See also Christien Franken: *Art, Authorship, Creativity*, London 2001. Finally, the author reiterated her ambivalent positions towards literary theory in a personal interview she gave me in 1997, when she stated that a lot of modern literary criticism "uses literature as a secondary material to prove the point that it already knows it wants to make… They don't seem to hear the language anymore". In this statement we can hear the voice of the creative writer seeking her own autonomy from any pre-conceived adherence to schools of thought or group loyalty. Elsewhere, she claims: "I have, however, nothing but admiration for a woman like Carmen Callil whose Virago Press is a necessary and very successful publishing venture as well as a women's organization" (...) "I think there is a danger that sisterhood could be the enemy of objective truth, in that one is so busy supporting and being supported by other women that one becomes cocooned against unpalatable realities and criticisms which might create growth". See Juliet Dusinberre: "A.S. Byatt," in: Janet Todd (ed.): *Women Writers Talking*, New York 1980, pp. 181-95 (here 187).

3 "Monique Wittig: The Lesbian Body", in: A.S. Byatt, *Passions of the Mind*, London 1993, p. 276.

4 The term evokes the well-known definition of memory as *Speichergedächtnis* coined by Aleida Assmann. However, I am referring here to a different set of observations focussing on how gender may shape memory. For a preliminary discussion of this theme, cf. Odile Jansen: "Women as Storekeepers of Memory," in: John Neubauer/Helga Geyer-Ryan (ed.): *Gendered Memories*, Amsterdam 2000, pp. 35-43.

5 Olga Kenyon: *Women Novelists Today*, Brighton 1988, p. 75.

6 The term collective memory was first conceptualized by Maurice Halbwachs who described the ways in which social groups construct a shared past in *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925. Cf. also Maurice Halbwachs: *La mémoire collective*, Paris 1950.

7 I have dealt with these particular aspects relating to the legacy of 1968 in a separate article. See Mara Cambiaghi: "'Moving Times – New Worlds': The Sixties on both Sides of the Channel," in: Martin Procházka/Ondřej Pilný (ed.): *Time Refigured. Myths, Foundation Texts and Imagined Communities*, Prague 2005, pp. 296-312.

8 Thomas Mann: "Einführung in den Zauberberg," qtd. in Alexa Alfer: "Realism and Its Discontents: The Virgin in the Garden and Still Life", in: Alexa Alfer/ Michael J. Noble (ed.): *Essays on the Fiction of A.S. Byatt. Imagining the Real*, Westport (CT) 2001, p. 49.

9 See, for example, Juliet Dusinberre: "A.S. Byatt," in: Janet Todd (ed.): *Women Writers Talking*, New York 1980, pp. 181-95 (193); Nicolas Tredell: "A.S. Byatt," in: *Conversations with Critics*, Manchester 1994, pp. 58-74; Boyd Tonkin: "Antonia S. Byatt in Interview with Boyd Tonkin," in: *Anglistik* 10.2, 1999, pp. 15-26 (18).

10 I have commented on the significance of this term in a separate article. See Mara Cambiaghi: "Unraveling the Past: A.S. Byatt's theatres of memory and the spell of recall," in: Otto Heim/ Caroline Wiedmer (ed.): *Inventing the Past: Memory Work in Culture and History*, Basel 2005, pp. 77-93.

11 Douwe Draaisma: *Metaphors of Memory*, Trans.: Paul Vincent, Cambridge 2000, p. 4 (original Dutch ed.: *De Metaforenmachine – een geschiedenis van het geheugen*, Groningen 1995).

12 On this point cf. Mara Cambiaghi: "The Power of Fiction in A.S. Byatt's *Babel Tower,*" in: *Symbolism* 3 (2003), pp. 279-304.

13 Margaret Reynolds/Jonathan Noakes: "An Interview with A.S. Byatt", in: Dies: *A.S. Byatt. The Essential Guide,* London 2004, p. 29.

14 On the significance of this intertextual allusion cf. also Katharina Uhsadel: *Antonia Byatts Quartet in der Tradition des englischen Bildungsroman*, Heidelberg 2005, pp. 131-133.

15 Lewis Carroll: qtd. in A.S. Byatt: *A Whistling Woman*, London 2002, n. pag.

16 John Milton: *Paradise Lost*, Ed.: Gordon Teskey, New York 2005, p. 253 (Book Ten).

17 A.S. Byatt: *Still Life*, Harmondsworth 1986, p. 265 (1985).

18 Juliet Dusinberre, New York 1980, p. 193.

19 Ibid.

20 A conventional literary topos frequently refers to the snake as female. A seductive woman-serpent, for example, is the subject of a narrative poem by Keats, titled "Lamia", while the imagery of serpents, water-nixies and Melusine pervades the narrative in *Possession.*

21 Kenneth Gross: "Satan and the Romantic Satan: A Notebook," in: John Milton : *Paradise Lost*, Ed.: Gordon Teskey, New York 2005, p. 423.

22 Mireia Aragay: "The Long Shadow of the Nineteenth Century: an Interview with A.S. Byatt," in: *BELLS: Barcelona English Language and Literature Studies* 5 (1994), p. 152.

23 Andrew Marvell: *The Garden*, qtd. in A.S. Byatt: *A Whistling Woman,* London 2002, n. pag.

24 Frank Kermode: "The Argument of 'The Garden'," in: Arthur Pollard (ed.): *Andrew Marvell Poems*, London 1980, p. 205.

25 A.S. Byatt: "Soul Searching," in: *The Guardian on the Web,* 14 February 2004, 24 February 2004 http://books.guardian.co.uk/print/0,3858,4858136-110738,00.html.

26 T.S. Eliot developed his well known myth of the undissociated sensibility in his essay on "The Metaphysical Poets", expressing the conviction that the Metaphysical poets of the seventeenth century could feel thought as immediately as the odour of a rose. Byatt refers to this artistic credo in her collection *Passions of the Mind*. See A.S. Byatt: *Passions of the Mind*, London 1993, p. 2.

27 Andrew Marvell: "A Dialogue between the Soul and the Body," in: Helen Gardner (ed.): *The Metaphysical Poets*, Harmondsworth 1985, p. 246.

28 A.S. Byatt: "Memory and the Making of Fiction," in: Patricia Fara and Karalyn Patterson (ed.): *Memory*, Cambridge 1998.

29 Cf. Mara Cambiaghi, Basel 2005, pp. 77-93.

30 A.S. Byatt: "Memory and the Making of Fiction," in: Patricia Fara / Karalyn Patterson (ed.): *Memory*, Cambridge 1998, p. 65.

31 Ibid.

32 Stuart Laing: "The Television Revolution in Britain in the Sixties," in: David Alan Mellor/Laurent Gerverau: *The Sixties*, London 1996, p. 174.

33 Cf. Susan J. Hekman: *Gender and Knowledge. Elements of Postmodern Feminism*, Cambridge 1990, p. 34.

34 Jane Campbell: *A.S. Byatt and the Heliotropic Imagination*, Waterloo (Ontario) 2004, p. 159.

35 In *A Whistling Woman*, for example, Byatt places a reference to the work of the neurophysiologist Charles Sherrington in the text: "The brain is an enchanted loom where millions of flashing shuttles weave a dissolving pattern". A.S. Byatt: *A Whistling Woman*, London 2002, p. 344. I also connect the poetic quality of this image with Virginia Woolf's unforgettable metaphors for mind and consciousness, such as the well-known "luminous halo" described in *The Common Reader* or "the beam from a Lighthouse" in *Orlando*, and I have explored the implications of this interrelation in a separate article: see Mara Cambiaghi: "Unraveling the past: A.S. Byatt's theaters of memory and the spell of recall," in: Otto Heim / Caroline Wiedmer (ed.): *Inventing the Past: Memory Work in Culture and History*, Basel 2005, pp. 77-93.

36 Damasio suggests that the very etymology of the word "emotion" describes the physiological process involved in emotional states: Lat. *exmovere*, to move away, to stir up. Cf. Antonio R. Damasio: *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*, San Diego 1999, pp. 35-42, 50-56.

37 Antonio R. Damasio: *Descartes' Error*, New York 1994, p. 250. Cf. also Antonio R. Damasio: *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow and the Feeling Brain*, London 2003, pp. 183-220.

38 Antonio R. Damasio: New York 1994, p. 189.

39A.S. Byatt, London 1993, p. 98.

40 Ibid.

41 A.S. Byatt: "Memory and the Making of Fiction," in: Patricia Fara / Karalyn Patterson (ed.): *Memory*, Cambridge 1998, pp. 47-72.

Literatur

Alfer, Alexa: "Realism and its Discontents: *The Virgin in the Garden* and *Still Life,*" in: Alexa Alfer/Michael J. Noble (ed.): *Essays on the Fiction of A.S. Byatt. Imagining the Real*, Westport (CT) 2001, pp. 47-59.

Aragay, Mireia: "The Long Shadow of the Nineteenth Century: an Interview with A.S. Byatt," in: *BELLS: Barcelona English Language and Literature Studies* 5 (1994), pp. 151-64.

Byatt, Antonia S.: *The Game*, London 1967.

Byatt, Antonia S.: *The Virgin in the Garden*, London 1978.

Byatt, Antonia S.: *Still Life*, Harmondsworth 1986 (1985).

Byatt, Antonia S.: *Possession*, London 1991(1990).

Byatt, Antonia S.:*Passions of the Mind*, London 1993 (1991).

Byatt, Antonia S.: *Angels and Insects*, London 1995 (1992).

Byatt, Antonia S.: "Reading, writing, studying. Some questions about changing conditions for writers and readers," in: *Critical Quarterly* 35.4 (1993), p. 3-7.

Byatt, Antonia S.: *Babel Tower*, London 1996.

Byatt, Antonia S.: Personal interview. 4 November 1997.

Byatt, Antonia S.: "Memory and the Making of Fiction," in: Patricia Fara/ Karalyn Patterson (ed.): *Memory*, Cambridge 1998, pp. 47-72.

Byatt, Antonia S.: *A Whistling Woman*, London 2002.

Byatt, Antonia S.: "Soul Searching," in: *The Guardian on the Web* http://books.guardian.co.uk/print/0,3858,4858136-110738,00.html, 14 February 2004, 24 February 2004

Cambiaghi, Mara: "The Power of Fiction in A.S. Byatt's *Babel Tower*," in: *Symbolism* 3 (2003), pp. 279-304.

Cambiaghi, Mara: "'Moving Times – New Worlds': The Sixties on both Sides of the Channel," in: Martin Procházka/ Ondřej Pilný (ed.): *Time Refigured. Myths, Foundation Texts and Imagined Communities*, Prague 2005, pp. 296-312.

Cambiaghi, Mara: "Unraveling the past: A.S. Byatt's theaters of memory and the spell of recall," in: Otto Heim/ Caroline Wiedmer: *Inventing the Past: Memory Work in Culture and History*, Basel 2005, pp. 77-93.

Campbell, Jane: *A.S. Byatt and the Heliotropic Imagination*, Waterloo (Ontario) 2004.

Damasio, Antonio: *Descartes' Error*, New York 1994.

Damasio, Antonio: *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*, San Diego 1999.

Damasio, Antonio: *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow and the Feeling Brain*, London 2003.

Dusinberre, Juliette: "A.S. Byatt," in: Janet Todd (ed.): *Women Writers Talking*, New York 1980, pp. 181-95.

Draaisma, Douwe: *Metaphors of Memory*, Trans.: Paul Vincent, Cambridge 2000 (original Dutch ed.: *De Metaforenmachine – een geschiedenis van het geheugen*, Groningen 1995).

Franken, Christien: *Art, Authorship, Creativity*, London 2001.

Halbwachs, Maurice: *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925.

Halbwachs, Maurice: *La mémoire collective*, Paris 1950.

Hekman, Susan J.: *Gender and Knowledge. Elements of Postmodern Feminism*, Cambridge 1990.

Gross, Kenneth: "Satan and the Romantic Satan: A Notebook," in: John Milton: *Paradise Lost*, Ed.: Gordon Teskey, New York 2005.

Jansen, Odile: "Women as Storekeepers of Memory," in: John Neubauer/Helga Geyer-Ryan (ed.): *Gendered Memories*, Amsterdam 2000, pp. 35-43.

Kenyon, Olga: *Women Novelists Today*, Brighton 1988.

Kermode, Frank: "The Argument of the Garden," in: Arthur Pollard (ed.): *Andrew Marvell Poems*, London 1980.

Laing, Stuart: "The Television Revolution in Britain in the Sixties," in: David Alan Mellor / Laurent Gerverau (ed.): *The Sixties*, London 1996, pp. 168-177.

Marvell, Andrew: "A Dialogue between the Soul and the Body," in: Helen Gardner (ed.): *The Metaphysical Poets,* Harmondsworth 1985, pp. 245-47.

Milton, John: *Paradise Lost*, Ed.: Gordon Teskey, New York 2005.

Neumeier; Beate: "Female Visions: The Fiction of A.S. Byatt," in: Irmgard Maassen / Anna Maria Stuby (ed.): *(Sub)Versions of Realism: Recent Women's Fiction in Britain*, *Anglistik und Englischunterricht* 60, 1997, pp. 11-25.

Reynolds, Margaret/Jonathan Noakes: "An Interview with A.S. Byatt," in: *A.S. Byatt. The Essential Guide*, London, 2004, pp. 11-32.

Steveker, Lena: "The female self". Chapter in diss. currently in progress at the university of Erlangen.

Uhsadel, Katharina: *Antonia Byatts Quartet in der Tradition des englischen Bildungsromans*, Heidelberg 2005.

Ein nach den westlichen Schönheitsidealen unverkennbar wohlproportionierter weiblicher Körper sinkt langsam in die Tiefen des Japanischen Ozeans. Als die weibliche Gestalt wieder auftaucht, reflektieren ihre Gesichtszüge an der vom Mondschein beschienenen Wasseroberfläche. Es ist das vom menschlichen Angesicht nicht zu unterscheidende Antlitz einer Cyborg. Auf die Frage, was es denn für ein Gefühl sei, wenn sie ins Meer tauchen, und warum sie sich der Gefahr ausliefern würde, auf den Meeresgrund zu sinken, antwortet die Cyborg:

„Unsicherheit, Einsamkeit, Dunkelheit, Angst und manchmal empfinde ich auch ein klein wenig Hoffnung. (...) Manchmal, wenn ich fast schwerelos auftauche, fühlt es sich an als wäre ich jemand anderes geworden – muss an der Druckveränderung liegen."

Und sie beschließt ihre Erklärungen mit den Worten: „Es ist als würde man durch einen Spiegel treten und seinem Ebenbild begegnen."[1]

Marion Mangelsdorf

Woran erinnert sich die Cyborg?

Das eingangs geschilderte Szenarium des von Oshii Mamoru 1995 produzierten japanischen Animes, einem Science-Fiction-Animationsfilm mit dem Titel *Ghost in the Shell,* stellt eine zentrale Sequenz im Gesamtgeschehen des Films dar. Sie findet in ihren Bildern Überschneidungen vor allem in dessen Vorspann. Denn hier wie dort ist ein ‚Tauchgang' zu sehen: Die Erschaffung der computergesteuerten, elektronisch aufwändig konstruierten Gestalt, die von einer perfekt als menschlicher Körper simulierten Hülle umgeben wird, ist sowohl als mechanische Zusammenfügung von Einzelteilen wie auch als Schöpfungsprozess in einem überdimensionierten Reagenzglas inszeniert. Am Ende taucht die fertige Cyborggestalt, ein nacktes, unverkennbar weibliches Wesen aus einer Flüssigkeit empor. Der Filmgeschichte folgend ist diese von Wissenschaftlern im Labor für eine Spezialeinheit des japanischen Innenministeriums konstruiert worden, um den so genannten ‚Puppetmaster' aufzuspüren, der sich wie ein Computervirus in kybernetische Gehirne einhackt, um

das Gedächtnis seiner Opfer zu manipulieren. Die Darstellung dieser Cyborg kann durchaus als typisch für Mainstream-Science-Fiction-Filme angesehen werden. Typisch an dieser Cyborg ist, dass sie mit einem hochgradig sexualisierten Körper ausgestattet ist, zu dem kontrastiv das Angesicht androgyne, vor allem melancholische Züge aufweist. Das Spiel mit einer überhöhten Sexualisierung versus Androgynität ebenso wie die Melancholie sind Merkmale, die sich häufig bei der Visualisierung der weiblichen Cyborg finden lassen. Denn, wie in *Ghost in the Shell* beinahe prototypisch dargestellt, ist sie die bedingungslose und perfekte Kämpferin im Auftrag eines männlichen Projekts, die jedoch meist skeptisch, von Zweifeln umgetrieben dieses kritisch befragt. Dabei kommt es nicht selten zu Spiegelverhältnissen, wie es auch nach der Tauchszene der Cyborg im Japanischen Ozean in *Ghost in the Shell* thematisiert wird: Maschinenmenschen begegnen ihren Ebenbildern – den Menschen und/oder einer höheren intelligenten schöpferischen Instanz. Ebenso wie die Menschen oder das Göttliche ihren Ebenbildern, den Maschinenwesen, begegnen. Die einen spiegeln sich in der Materialität und Mentalität des jeweils anderen. Dabei kommt es zu Verzerrungen und Störungen, die Fragen, mitunter auch Probleme aufwerfen. Im Angesicht von Cyborgs befragen die Menschen ihre Herkunft und Bestimmung, so wie im Angesicht der Menschen die Cyborgs ihre Herkunft und Bestimmung befragen.

Entgegen der großen Hoffnungen, die mit jenen Hybridgestalten in kultur-, natur- und technikwissenschaftkritischen Kontexten verbunden werden, möchte ich behaupten, dass die Figur der Cyborg sich sehr gut dafür eignet, Visionen, aber vor allem Ängste, Identitätsfragen und Identitätskonflikte der Spezies Mensch zu thematisieren.[2] Und zwar einer spezifischen Ausformung jener Spezies, des westlichen, männlich-heterosexuellen Zuschnitts. Der Sexappeal, ebenso wie die Bedrohung, die dabei von *der* Cyborg ausgehen, besteht in der Verkörperung zweier ambivalenter Aspekte: einerseits repräsentiert sie die auf dubiose Weise als außenstehende und als unberechenbar erlebte Natur und andererseits repräsentiert sie die zwar eigens konstruierte, aber nur noch schwer zu kontrollierende Technik. – Woran erinnert sich die Cyborg? Diese Frage wirft weitere Fragen auf: Was sind *Cyborgs* für Wesen? Lassen sie sich als *geschlechtliche* Wesen begreifen? Können sich Cyborgs überhaupt an etwas *erinnern* oder wer erinnert was durch und in den Cyborgs? Im Folgenden möchte ich auf diese drei unterschiedlichen Aspekte, die durch die Titelfrage meines Beitrags angesprochen werden, näher eingehen:

Woran erinnert sich die *Cyborg*?

Die Herkunft von Cyborgs ist nicht eindeutig: Entstammen sie aus Fantasiewelten, aus der Wissenschaft und Technikforschung oder finden sich Verkörperungen dieser Imaginationen des Uneindeutigen und Hybriden im konkreten, gar alltäglichen Leben? Wie Donna J. Haraway im „Cyborg Manifesto“ in den späten 80er Jahren schreibt, gehen sie zurück auf den Krieg der Sterne. Sie sind Kinder einer postim-

perialistischen Ära, in der nicht mehr unten auf Erden, sondern hoch oben im All um Weltmacht gebuhlt wird.[3] Durch die beiden Weltraumtechnologen Manfred Clynes und Nathan Kline wurden 1960 für die NASA Cyborgs entwickelt. Sie sind *cyb*ernetic *or*ganism, kybernetische Organismen, sich selbst regulierende Organismen; Wesen, die sich geschickter und wendiger nicht nur an die Schwerelosigkeit jenseits der Hemisphäre anpassen sollten. Ihr wissenschaftlicher Hintergrund ist der von gut subventionierten Forschungseinrichtungen und Großlabors im Bereich Technikentwicklung.[4] Durch diesen Hintergrund wird vielleicht deutlicher, warum es in Science Fiction wenig zimperlich zugeht, Krieg und Gewalt zur Tagesordnung erklärt werden und ein Kampf zwischen GigantInnen und RebellInnen, Großkonzernen und HackerInnen nicht selten zur Heilsgeschichte mutiert. Der *Eine*, der entgegen alle düsteren Zukunftsprognosen durch die Liebe zur Cyborg Rettung zu bringen vermag. Krieg und Liebe, das ist der Stoff, aus dem Geschichten geschrieben sind, die Cyborgs zu zentralen Protagonisten, die *die* Cyborg zur zentralen Protagonistin ernennen. Diese Märchen am Rande der Apokalypse werden umso perfider, desto weniger eindeutig durch Physiognomie und Verhalten Menschen von Cyborgs sowie Cyborgs von Menschen zu unterscheiden sind.

Ein wichtiger Zusatz: Die Beschreibung von Cyborgs als Mensch-Maschine-Hybride ist im 21. Jahrhundert längst nicht mehr aktuell, die materielle Präsenz von Maschinen ist der Immaterialität informations- und computergesteuerter Intelligenzen gewichen. Cyborgs bestimmen ein weites, ein unüberschaubares Feld, in dem sich Fiktionen ebenso wie Technik- und Militärforschung sowie kulturwissenschaftliche Studien tummeln. Letztere versuchen mit Kritik, Parodie und Zynismus – wie auch ich in diesem Beitrag – auf die monetären und machtpolitischen Verschränkungen von Krieg, Kontrolle und Forschung zu reagieren, so wie sie in Science Fiction thematisiert und in Laboratorien praktiziert werden. Als Hinweis: Ich werde mich hier nicht an einige Feinheiten üblicher Unterscheidungen halten, ich werde keine Differenzierungen machen zwischen Androiden, Replikanten und anderen Mischwesen, die sich gegenüber einer organischen und anorganischen, realen oder virtuellen Welt fluide verhalten, ich bezeichne jene vielgestaltigen, sich den technischen Innovationen in Science *und* Fiction[5] anpassenden Wesen als Cyborgs und verwende dadurch mit Haraway einen sehr weiten Cyborg-Begriff. Die Menschen selber bezeichne ich als Cyborgs, und zwar nicht erst, seit sie durch Kontaktlinsen, Brillen, Handys, Autos, Computer, Herzschrittmacher und Hüftprotesen offensichtlich technisiert sind. Menschen sind immer schon Mischwesen gewesen mit offenen Flanken zur animalischen Welt, auch zur Welt ihrer eigens hergestellten Artefakte.[6] Ob in *Blade Runner*, *Matrix* oder *Ghost in the Shell* – Mainstream-Science-Fiction-Filme, auf die ich vorrangig eingehe –, im Angesicht von Wesen, die sich zwischen verschiedenen Welten bewegen, spiegeln sich Menschen, die eingetreten sind in eine neue Weltordnung, in die so genannte *Nach*- oder *Post*moderne, in der eines nicht mehr mühelos zu gelingen scheint: die Aufteilung in klar voneinander zu trennende Sphären. Schon lange geht es nicht mehr nur um die Macht auf Erden hier und im

Weltall dort. Nicht erst zu Beginn des Millenniums ist das eine durchdrungen vom anderen: Die Weltmächte von den so genannten Drittländern, die Realität von der Virtualität, die Wahrheit von der Simulation, die Menschen von den Computern, menschliche Intelligenzen von künstlichen Intelligenzen. Die beiden Weltraumforscher Clynes und Kline haben diese Durchdringungen bereits in den 1960er Jahren, als sie den Cyborg-Begriff prägten, vorausgesehen. In einem Interview zwischen Chris Hables Gray, dem Herausgeber des „Cyborg Handbook", und Manfred Clynes bringt dieser das Cyborg-Verständnis der beiden Forscher auf den Punkt: „Homo sapiens, when he puts on a pair of glasses, has already changed. When he rides a bicycle he virtually has become a cyborg."[7]

Die Erinnerungen der im Weiteren zu Wort kommenden Cyborg-Figuren sind zugleich, gleichsam simultane Erinnerungen der Menschen selber: Selbstbefragungen, Ursprungsmythen, die von Irritationen durchsetzt sind, die Konstruktionen und Dekonstruktionen brüchiger humaner Identitäten zu repräsentieren versuchen. Erzählungen, die das Wissen um eine Cyborg-Ontologie reflektieren. Eine Cyborg-Ontologie, wie die bereits erwähnte feministische Naturwissenschaftsforscherin Haraway im legendären „Cyborg Manifesto" die zeitgenössische Seinsweise, zu Zeiten eines Ökofeminismus noch provokant, benannte.[8] Dieses Erinnern an eine Ontologie, eine Cyborg-Ontologie, ruft eine lange abendländische Kulturgeschichte auf den Plan, in der sich göttliche Wesen, animalische Gestalten und technisierte Körper um die Menschen versammeln und in sie wie Alien eindringen. Dabei werden Facetten der Menschen, des *homo sapiens sapiens* oder auch des so genannten *animale rationale* wachgerufen, artikuliert, zur Darstellung gebracht, die zu Tage treten lassen, dass dieses Wesen sich selber zutiefst unergründlich erfährt und auf der Folie der Anderen schon lange nicht mehr vermag, seine eigene Identität mit Klarheit benennen zu können.[9]

Raimar Zons beschreibt die Menschen, die in Science-Fiction-Filmen ansichtig werden als Hybride. In seinem Aufsatz „American Paranoia. Bladerunner/Matrix" bezeichnet er *homo sapiens* als posthumanen Menschen, der in jeder Hinsicht fragwürdig sei. Der Mensch sei hybride, durchlässig geworden; die alten Differenzbegriffe, die ihn jahrhundertelang definiert haben, seien heute brüchig, wenn nicht obsolet geworden.

> Freilich war seine begriffliche Härte und körperliche Identität ja nicht schon immer gegeben. In voralphabetischen Zeiten, in Mythen, Sagen und Märchen finden wir Mischwesen wie Sphinxen, Minotauren, Hypanthropen, panische Gesellen mit Bocksfüßen oder Eselsköpfen und aus verschiedenen Stoffen zusammengefügte Chimären zuhauf. Ihre tierische und geistige Natur, mit Friedrich Schiller zu sprechen, war also keinesfalls getrennt. Noch bei Ovid gab es Metamorphosen in jede Richtung, und auch die Göttlichen kamen nicht selten in Tiergestalt. Die so genannte anthropologische Differenz, durch die sich der Mensch in Absetzung zum Tier selber definiert – also etwa als nackter Zweibeiner, als Lebewesen, das das Wort hat (*zoon logon echon*), als händi-

> sches, besonnenes, rationales, technisches, spielendes, soziales, politisches, exzentrisches oder geistiges Wesen –, ist also selber ein Resultat des Prozesses schriftinduzierter Rationalisierung und Zivilisation.[10]

Nun sei die Situation, die in Science Fiction vor Augen geführt würde, eine, die zeige, dass die Menschen sich sowohl zur ersten und damit auch ihrer eigenen Natur ebenso exzentrisch verhielten wie zur zweiten Natur, einer technischen: „Ja, Menschen drohen abhängig von sich selbst reproduzierenden Intelligenzen zu werden, die von keinem mehr zu steuern sind," betont Zons und stellt treffend fest: „Der Kybernetik geht der Kybernétes, der Steuermann, verloren. (...) Mit dem planetarischen Sieg der Technik werden Menschen also tendenziell zu Haustieren."[11] Und so wundert sich Zons:

> Merkwürdigerweise hat dieses eher ‚männliche' und ‚soldatische' Projekt (der Cyborgs) in den letzten Jahren ausgerechnet in den postfeministischen und genderpolitischen Diskurs Einzug erhalten – so in die Analysen und Visionen von Cyborgtheoretikerinnen wie Donna Haraway, Judith Halberstam oder Sherry Turkle. Längst, so schreiben sie, sind wir wieder die Mischwesen, aus denen wir einst hervorgegangen sind, hybride Gestalten nicht nur mit offenen Flanken zur Tierwelt, sondern mehr noch zu Maschinen und Programmen, technologisch infiltriert und ohne feste Körpergrenzen gegen unsere digitale Umwelt. (...) Das wäre also die Diagnose, auf die die posthumanen Fragen nach dem Menschen in Filmen wie *Bladerunner* und *Matrix* Antworten sucht. Mehr denn je, könnte sie lauten, ist sich *der* Mensch, sind sich aber auch einzelne Menschen fragwürdig geworden. Leuchtet darin wieder eine neue Definition auf? Ist der Mensch das Wesen zwischen Affe und Roboter, das sich wesentlich fragwürdig ist?[12]

Diese Frage wird die weiteren Cyborg-Erinnerungen bestimmen: Ist der Mensch das Wesen zwischen Affe und Roboter, das sich wesentlich fragwürdig ist?

Woran erinnert sich *die* Cyborg?

Warum habe ich für meinen Aufsatztitel die weibliche Form für Cyborg gewählt? Sind diese Wesen überhaupt geschlechtlich kodiert? Gibt es einen Unterschied zwischen männlichen und weiblichen oder Zwitter-Cyborgs? Haben diese Wesen überhaupt ein Verständnis von Geschlecht? Haben sie ein Bewusstsein von Differenzen, von ihrer gesellschaftlichen Stellung und Sozialisation? Nun, trotz aller Durchdringungen, Uneindeutigkeiten und Entselbstverständlichungen, die humane Identitäten im Angesichts von Cyborgs erfahren, erstaunt es nicht schlecht, wie resistent sich diese Figuren zumindest im Mainstream-Science-Fiction gegenüber dem Aufbrechen von Geschlechterstereotypen verhalten. Entgegen der optimistischen Annahme, Cyborgs entzögen sich der symbolischen Ordnung oder gar hete-

rosexuellen Matrix, werden Science-Fiction-Freaks, zu denen ich mich im Übrigen nur bedingt zähle[13], schnell eines besseren belehrt. Um hier subversive Erzähl- und Darstellungspraktiken einer *trans*- oder gar *postgender* Welt zu finden, ist es unumgänglich, ins weitestgehend unbekannte und meist noch nicht auf Zelluloid gebannte Genre der feministischen und queeren Science-Fiction-Romane einzutauchen.[14] Ich muss gestehen, hier stehe ich erst am Anfang, darum beschränke ich mich in weiten Teilen auf ein kritisches Lesen des Bekannten, des von männlichen Autoren unter männlicher Regie und mit Hilfe eines ganzen Corpus männlicher Trendforscher, Designer und Wissenschaftler inszenierten Zukunftsdramas und -märchens.[15] Auf diese Weise setze ich mich damit auseinander, was im Mainstream als Vision inszeniert wird: Dabei zeigt sich, dass Cyborgs zwar Hybridwesen sein mögen, aber nicht anders als die Menschen sind sie immer noch verfangen in der meist ungebrochenen Matrix der Zweigeschlechtlichkeit. Es gibt sie eindeutig: *Die* Cyborg, ebenso wie es *den* Cyborg gibt. Dabei fällt auf, dass sie beliebter ist, *die* Cyborg, denn sie ist zwar asexuell, aber derart sexy, dass Barbie ihr zeitgenössisches Pendant gefunden hat.[16] Sie ist die direkte Nachfolgerin von Gestalten einer mechanistischen Weltsicht, einer Zeit der Moderne, als die Menschen begannen, ihre nächsten Verwandten und andere Tiere als Automaten zu begreifen.[17] Sie ist Barbie, Vamp und *femme fatale* zugleich, ausgestattet mit Traumkurven, langen Beinen und muskulös straffer Oberflächengestaltung, kurz: Sie hat Modelstatur, so dass Mann/man sich ihr als Projektionsfläche seiner Träume und Ängste ungehindert hingeben kann. Sie, die Cyborg ist vor allem eines: Ebenbild, Alter Ego, die die Stimme erhebt, um *seiner*, einer brüchig gewordenen männlichen Identität Worte zu verleihen. Sie ist die Andere, in deren Angesicht Mann/man sich auf die Suche macht nach der eigenen Herkunft, Bestimmung und sehr wichtig: nach der eigenen Zukunft. Sie gibt ihm die Kraft zwischen den Welten zu vermitteln, den Kampf gegen das Böse aufzunehmen und den Sieg für nichts weniger als das Ganze: die Menschheit davonzutragen.

Die Cyborg. Sie oszilliert nicht nur zwischen Affe und Roboter und das sehr viel eindeutiger als ihr Gegenüber, der Mensch Mann, sondern sie oszilliert vor allem zwischen Ohnmacht und Macht. Wobei und dabei bleibt sie ganz bodenständig dem Hier und Heute verbunden: ihre Macht wird äußerst subtil gegen ihre Ohnmacht ausgespielt. Der Sieg am Ende, trotz aller weiblichen Hilfe, sie bleibt ihm, dem Retter, dem Techno-Heiland vorbehalten.

Dieser Zusammenhang wird insbesondere im ersten Film der von den beiden Brüdern Wachowski 1999 inszenierten Science-Fiction-Trilogie *Matrix* deutlich.[18] In diesem Film wird ein Horrorszenarium totaler Kontrolle durchgespielt: Die Maschinen haben Autonomie und Herrschaft über die Menschen gewonnen. Die Menschen werden von den Maschinen lediglich als Batterien missbraucht, sie speisen aus ihnen die Energie, die sie für ihr Funktionieren und ihren Erhalt benötigen. Ganze Felder wurden angelegt, um Einzelindividuen anzuzapfen und als Energieressource gefangen zu halten. Damit den Menschen ihre Gefangenschaft, in der sie

sich de facto körperlich befinden, mental nicht bewusst wird, gibt es die Matrix, eine virtuelle Welt, an die sie angeschlossen sind und in der sie sich wie in einer realen Welt vermeintlich frei bewegen können. Doch es gibt Abtrünnige, die sich aus dieser Gefangenschaft befreien konnten, die Scheinwelt, die Matrix durchschauen und für ihre Zwecke nutzen können. Um diesen Rebellen das Handwerk zu legen, gibt es zum einen Maschinen[19], die das Schiff, die Basis dieser Gruppe zu zerstören versuchen und zum anderen in der Matrix Agenten, die dort auf der Jagd nach den Abtrünnigen sind. Anführer der Rebellen ist Morpheus. Er wird mit seinen KumpanInnen *Neo* befreien. Neo wird nicht nur als ein Held, sondern vielmehr als *der* Erlöser betrachtet, in ihn wird die Hoffnung gelegt, dass die Menschen sich von der Herrschaft der Maschinen befreien könnten. Ihm liebend zur Seite stehend und im Auftrag von Morpheus erweist sich Trinity als größte Hilfe Neos. Trinity ist die Cyborg, in der sich die Grenzen einer organischen und anorganischen Welt, einer real-humanoiden Sphäre mit einer virtuell-maschinellen Sphäre vollends verflüssigt hat. So wird sie als perfekte Cyborg inszeniert: Bereits in der ersten Szene ist sie die Barbie-Kampfmaschine mit androgynen, melancholischen Gesichtszügen und übernatürlichen Körperkräften, die von der Polizei in der Matrix vollständig unterschätzt wird. Die Macht und Überlegenheit gegenüber den männlichen Cops, die Trinity beweist, als diese sie gefangen nehmen wollen, verdeutlicht – kameratechnisch und akrobatisch aufwändigst in Szene gesetzt – ihre übermenschlichen Cyborgkräfte.[20] Im Gesamtgeschehen des Films wird ihre Macht jedoch grundlegend relativiert. Sie ist zwar jene, Bronfen weist darauf hin, die – wie schon in ihrem Namen Trinity angedeutet wird – Willensstärke, Körperkraft und Herz in sich vereint[21], aber nur um ihm, Neo, dem großen Erlöser den Rücken zu stärken und den Weg zu bereiten.

Keine andere Szene könnte das deutlicher zeigen als die Schlussszene des Films: Neo wird darin von Agenten in der Matrix verfolgt und von seinem größten Widersacher erschossen. Doch *wer* und *was* wird in der Matrix getötet? Es ist nicht Neos realer Körper, sondern seine virtuelle Simulation. Sein an die Matrix angeschlossener Körper ist währenddessen auf dem Rebellenschiff zu sehen, umgeben ist er von seinen Getreuen, allen voran Trinity und Morpheus. Für sie ist der Tötungsakt dadurch ersichtlich, dass sich sein Körper aufbäumt und die auf einem EKG-Schreiber notierten Daten einen Herzstillstand anzeigen. Daten, die für Trinity und Morpheus, denjenigen, die an Neo als Erlöser glauben, unfassbar sind. Und so geschieht das Wunder: kraft der Liebe, die sich Trinity in diesem Moment einzugestehen und durch einen Kuss auf den Mund des sterbenden Neo auszudrücken getraut, erwacht Neos mentale Stärke zu neuem Leben. Denn der Tod in der Matrix kann nur de facto zu seinem Tod führen, wenn er sich mental der Spaltung und der verschiedenen Ebenen seiner körperlichen Präsenz nicht bewusst wird: Denn nur wenn Neo das, was in der Simulation als wirklich und wahr erscheint, nämlich der tödliche Eintritt von Kugeln in seinen Bauch, auch jenseits der Matrix als wirklich und wahr empfindet, nur dann wird er sterben. Der Kuss Trinitys holt Neo zurück in das Bewusstsein, nur als Simulation in der Matrix existent zu sein, das heißt, dort auch nur scheinbar sterben zu können. Trinity vermag ihm die Kraft zu geben,

gegen die simulierte Wahrheit, gegen den simulierten Tod anzugehen. Er ersteht auf und noch viel mehr, nach dem Kuss von Trinity vermag er, die gegen ihn gerichteten Kugelsalven abzuwehren. Als quasi virtueller Blitz dringt er schlussendlich in seinen Gegner ein, durchbricht die Schwerkraft, so wie es Morpheus oft mit ihm trainiert hatte. Damit überwindet er die normalen Grenzen des eigenen menschlichen Körpers, kann sich verwandeln, um auf diese Weise seinen Gegner von innen heraus aufzusprengen und als helles Licht den Sieg über das Böse zu feiern.

Zu guter Letzt verkündet Neo seine Botschaft:

> Ich werde den Menschen das zeigen, was sie nicht sehen sollen. Ich zeige ihnen eine Welt ohne euch, ohne Gesetze, ohne Kontrolle, ohne Grenzen, eine Welt in der alles möglich ist. Wie es dann weitergeht, das liegt ganz an euch.[22]

Beschreibt *Matrix* – das Wort lässt sich im übrigen auch mit Mutterschoß und Nährboden übersetzten – eine Welt ohne Grenzen? Beschreibt diese Filmvision die Möglichkeit, eine Welt ohne Kontrolle, eine freie Welt zu erschaffen oder spielt auch sie nur mit der Ideologie einer Freiheit, der Freiheit eines technisierten Subjekts? Mit diesen Fragen möchte ich zur letzten Lesart des Aufsatztitels zu sprechen kommen.

Woran *erinnert* sich die Cyborg?

Diese Frage möchte ich wiederum mit zwei Filmsequenzen, diesmal aus dem 1982 von Ridley Scott produzierten Director's Cut von *Blade Runner* beantworten. *Blade Runner* erzählt die Geschichte abtrünniger Cyborgs. Es sind Wesen, die von einem Gentechnologen, Turell, hergestellt und für den Kampf an der galaktischen Front seines Imperiums eingesetzt werden. Doch einige der menschähnlichen Replikanten kehren zurück auf die Erde und rebellieren gegen ihren Erschaffer, da dieser ihre Lebensdauer vorprogrammiert hat. Nur Rachel, seinem perfektesten Modell, hat Turell unbegrenzte Lebensdauer geschenkt und das Gedächtnis seiner verstorbenen Nichte vermacht. Allerdings, und das macht auch diese Cyborg zu einer melancholisch-schönen Sklavin ihres Erschaffers: Sie weiß nicht, wer sie ist. Sie ahnt nur, kein Mensch zu sein, doch sie weiß es nicht sicher. Dies ist ein Umstand und innerer Schwebezustand Rachels, den Deckard, ein Polizist, der im Auftrag Turells die rebellierenden Replikanten aufspüren soll, zugleich verunsichert wie fasziniert. Außerdem wird er, der Replikantenjäger, durch Rachels Fragen, mit der eigenen Unsicherheit konfrontiert: Wer sagt ihm, dass er ist, wer er meint, zu sein? Ist er ein Produkt reproduktiver oder replizierter, natürlicher oder künstlicher Prozesse, wo ist die Grenze zwischen dem einen und dem anderen gesetzt, was ist, wenn diese Grenze zusehends flüssiger wird, wenn selbst er nicht mehr zu erspüren vermag, mit noch so vielen Fragen nicht, wer ein Mensch und wer ein Replikant ist? Zu Beginn des

Films trifft Deckard in den privaten Sphären Turells auf Rachel. Er soll prüfen, ob sie ein Mensch oder eine Replikantin ist. Es ist vor allem ein Experiment, das Turell mit Deckard durchführt, durch das er sich der Fähigkeiten seines Replikantenjägers und der Qualität dessen Voight-Kampff-Test vergewissern möchte. Im Rahmen dieses Psycho-Tests stellt Deckard Rachel eine Reihe von Fragen, währenddessen ihr Augenaufschlag und ihre Iriskontraktionen gemessen werden. Nach einer Weile bittet Turell Rachel, den Raum zu verlassen, er möchte allein mit Deckard sprechen und wissen, wie perfekt in den Augen Deckards sein neuestes Konstrukt ist. Deckard begreift, welches Spiel Turell spielt, begreift, dass Rachel nicht weiss, *was* sie ist. Er ist entsetzt, dass sie durch die implantierten Erinnerungen von Turells Nichte dem Irrtum erliegt, ein Mensch zu sein. Deckard hat das Experiment bestanden, noch ist er sich seiner und seiner Fähigkeiten bewusst, doch er ahnt, wie perfide Turell agiert und das Ausmaß seiner Macht erschrickt ihn zutiefst.

Wenig später wird Rachel Deckard in seinem Appartement aufsuchen. Bereits in dieser Szene wird deutlich, dass Deckard sich durch die Liebe zu Rachel der eigenen Ungewissheit ausliefern, der eigenen ungelösten Fragen stellen muss: Wer bin ich? Fragen, die ihm seine Profession als Androidenjäger fragwürdig erscheinen lassen, die ihm seine Knechtschaft gegenüber Turell, dem Biotechnologen und hegemonialen Herrscher, auch seiner beschränkten Welt bewusst machen wird. Er und Rachel haben mehr Gemeinsamkeiten als er es sich auf den ersten Blick eingestehen möchte. Hier geht es um Fragen jenseits geschlechtlicher Zuschreibungen, aber die Folie, auf der diese Fragen gestellt werden, ist das bekannte Rollenstereotyp: Rachel sucht Deckard auf, um von ihm zu erfahren, wer sie ist, um sich zu vergewissern, dass sie ein Mensch, keine Replikantin ist. Das weibliche Objekt väterlicher Allmachtsfantasien muss sich im Gegenüber eines anderen männlichen Subjekts ihrer Selbst, ihrer Nichtigkeit vergewissern. Die zunächst abweisende Art Deckards, seine Gefühlskälte, mit der er ihr erklärt, dass alle ihre Erinnerungen an eine Mutter und an ihre Kindertage nur Implantate sind, dass die Fotos, die sie ihm zeigt, nur eine Scheinwelt bezeugen, schlägt in Mitleid und schließlich Liebe um, als er begreift, wie schmerzlich diese Erkenntnis für Rachel ist, wie sehr ihre Ungewissheit und Verunsicherung ihn selbst betrifft. Er gerät durch sie ins Schwanken und beide vermögen nur, in ihrer Liebe zueinander Halt zu finden. Das Descart'sche *cogito ergo sum* wird hier in ein Deckard'sches *ich liebe, also bin ich* transformiert.[23] Aus der Seinsgewissheit wird auf diese Weise ein labiler Prozess der Seins*vergewisserung*, bei der es gleichgültig ist, *was* und *wer* ich bin und der andere ist – alleine das gegenseitige Begehren vermag dem *Da*sein Grund und Boden zu geben.

Erinnern, Erinnerungsvermögen, Gedächtnis ist im Science Fiction, nicht nur wie in diesen und weiteren Szenen in *Blade Runner*, *das* Unterscheidungskriterium zwischen humanen Entitäten und Cyborgs schlechthin. Speicher und Festplatte sind Metaphern für das Gedächtnis, für das Erinnerungsvermögen von Menschen, es sind die simulierten Artefakte des zunächst als natürlich Begriffenen. Jedoch:

Speicher und Festplatte mögen auf Grund reduktionistischer Prozesse und Null-und-Eins-Lösungen zwar leistungsstark sein, aber die Komplexität der geheimnisvollen Ablagerungen in den cerebralen Windungen, den sich widerstreitenden Körper- und Emotionswelten humaner Entitäten können sie nicht entsprechen – oder? Wer ist lebendiger, wer ist perfekter? Die Menschen, die verfangen sind im Netz eigens konstruierter Kontroll- und Funktionssysteme sowie biochemischer Reiz-Reaktionsketten oder die Cyborgs, die ihrer Beschaffenheit nach irdischen Verhängnissen zu entkommen vermögen? Wer ist durch wen wie determiniert? Die Menschen durch die Cyborgs, die Cyborgs durch die Menschen?

Die Geschichte der Cyborgs ist zugleich ahistorisch und situativ. Durch die Cyborgs spiegelt sich der Fortschritt der Geschichte und Technik in der zyklischen Wiederkehr des Immergleichen: Archetypen, mythische Gestalten, Mischwesen verschiedener, vergangener und fremder Kulturen, archaische Ängste und Hoffnungen vermengen sich mit den Abgesängen leergelaufener Fortschrittsideologien: einer immer besseren, schnelleren, perfekteren Welt. Klaus Kreitmeier leitet seinen Aufsatz „Vom Vampir zum Vamp. Zur Vorgeschichte eines Kino-Mythos“ mit den Worten ein:

> Die Idee, die Welt sei ein Laboratorium, hat die Geschichte der Technik, mehr noch: die Entwicklung unserer Zivilisation in Gang gesetzt. Und an Versuchen, wie man auf die beste Art Mensch sein könne, hat es nie gefehlt. Sie haben die vielfältigsten Kulturen und die unterschiedlichsten Auswüchse von Barbarei hervorgebracht. Weltgeschichte: eine Serie gelungener und gescheiteter Experimente des Menschen an sich selbst. Der ‚künstliche Mensch‘ – ob als Utopie, als Mythos oder als ein besonders attraktives Thema der Literatur und Kunst – war und ist bis heute die Phantasmagorie einer Zivilisation, die unablässig und mit ungewisser Perspektive an der Überwindung der Natur und an der Veränderung des Menschen arbeitet.[24]

Die Autorinnen und Autoren im Ausstellungskatalog zur Retrospektive im Berliner Filmmuseum 2000 konnten zum Thema „künstliche menschen. manische maschinen. kontrollierte körper“ eine Archäologie mythischer Gestalten und kulturgeschichtlicher Stereotypen bergen. Kreitmeier verfolgt dabei Vampire und Vamps in zeitgenössischen Cyborgdarstellungen, Bronfen und andere wiederum zeigen in ihren Texten auf, dass der Cyborg-Science-Fiction-Figur nicht selten der Mythos vom Golem zugrunde liegt. Es gibt viele Geschichten zur jüdischen Figur des Golems, im Science Fiction ist vor allem die explizite Nennung dieses Mythos in dem feministischen Roman *He. She. It.* von Marge Piercy bekannt. Die US-amerikanische Autorin verweist dabei auf jene Geschichte, die den Golem als Helfer im jüdischen Exil imaginiert. Er ist Kämpfer, Verteidiger und Helfer einer bedrohten Welt einerseits – so wie wir die Cyborgs aus den genannten Science-Fiction-Filmen auch kennen gelernt haben – andererseits jedoch stellen jene wie die Cyborgs auch eine Bedrohung dar, wenn sie ihre eigene Herkunft befragen. Bronfen sieht den Golem-Mythos in Filmen wie *Blade Runner* und *Matrix* am Werk und weist

daraufhin, dass, wie bei der Cyborg auch, „Golem-Knecht nur solange eine beruhigende Wunschphantasie [bleibt], als der ihn schaffende Mann die Gewissheit hat, dass er – wenn nötig – die von ihm belebte Gestalt auch wieder zerstören kann.“[25] „Der Golem“, so schreibt Bronfen „stellt ein unvollkommnes Geschöpf dar, das den Menschen daran erinnert, dass auch er einst nur belebte Materie war: ein belebtes, aber noch nicht beseeltes Wesen, ohne Selbstbewusstsein und Lebensziel.“[26] An der göttlichen Schaffenskraft könnten laut jüdischer Lehre die Menschen teilhaben, so erklärt Bronfen weiter, indem sie Kraft des Wortes einen Golem erschaffen würden. Im Talmud fände sich: „die Vorstellung, dass auf Grund bestimmter Zusammensetzungen der 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets Leben geschaffen werden kann.“[27] Jedoch sei der Clou der Geschichte der, dass die Sprache sowohl die Kraft hat, das Leben zu schaffen wie auch – durch eine Veränderung der Buchstabenkombination – das erschaffene Wesen bei Bedarf auch wieder zu zerstören. Im Sinne einer solchen Verkörperung eines potentiell vollkommenen, aber ebenso unvollkommenen Geschöpfs nennt man in der jüdischen Tradition eine unverheiratete Frau auch einen Golem, ein Wesen, das ihr wahres spirituelles Potential noch nicht realisiert hat, das die Initiation in die menschliche Gemeinschaft nur durch ein anderes, ihr höhergestelltes Wesen erfahren kann. Es gibt sie also schon traditionsgemäß die Einschreibung einer geschlechtlichen Differenz in eine Figur, die als Golem in der Vergangenheit wirkte und jetzt durch Cyborgs wie Trinity, Rachel und Kusanagi (die Cyborg aus dem anfangs erwähnten Anime), in die Gegenwart und Zukunft transformiert wurde. Bronfen bringt auf den Punkt, wie diese geschlechtliche Differenz zu begreifen ist:

> Der Traum vom Golem [und nicht minder von Cyborgs, M. M.] erfüllt den Wunsch des männlichen Subjekts, die Grenze zwischen Leben und Tod zu beherrschen und seinen Bedürfnissen entsprechend so zu regulieren, dass er seine Nähe zu Gott über eine Abgrenzung von durch ihn als minder deklarierte Wesen verhandelt.[28]

Keine Szene könnte Bronfens Worte besser veranschaulichen und die Problematik dieser allgemein humanoiden, äußerst ambivalent verhandelten und zumeist männlich-artikulierten Sehnsucht nach der Grenzauflösung zum ganz Anderen beschreiben als die Schlussszene aus *Ghost in the Shell*. Zunächst wird das, was geschieht als eine gegenseitige Assimilation zweier weiblicher Gestalten beschrieben: Kusanagi, die Cyborg-Protagonistin des Films, schließt sich an eine andere Cyborg an. Sie stellt die Verkopplung her, „geht rein in das visuelle System der/des anderen“, die/den sie – unter dem Namen ‚Puppetmaster‘ – bislang im Auftrag der Regierung und als Kampfmaschine verfolgt hat, um sich dann der Situation auszuliefern, dass plötzlich nicht mehr eine andere *sie*, sondern ein *er* ihre Sprachfunktionen übernehmen kann. Damit er, der ‚Ghost‘, ein höheres Wesen, umfassenderes Programm und höhere Intelligenz, die Möglichkeit hat, mit ihr zu kommunizieren und schlussendlich in sie einzudringen. Dieser ‚Ghost in the Shell‘, dieser ‚Geist in der Hülle‘ wird der Cyborg die Verschmelzung mit sich selber anbieten. Es ist ein

Pakt, der beide zu einer vollkommeneren Daseinsform führen soll, aber nur durch den Preis der Zerstörung des jeweils anderen. Tod, Zerstörung und Verschmelzung wird in dieser Szene als ein cybererotischer Exzess beschrieben, der seinen infernalen Höhepunkt und von Beginn an zielgerichteten Wunsch nach Verschmelzung durch das Eindringen ins begehrte Andere feiert. Ihren Eintritt in höhere, in weitere Sphären erlebt hier die weibliche Cyborg dadurch, dass ihr ein Koitus widerfährt, dem sie sich genau genommen nie verwehren konnte. Am Ende wird sie von einem Bombenhagel zerstört, so wie auch die neben ihr liegende Cyborggestalt, nachdem der ‚Ghost', der ‚Puppetmaster', sich in sie eingeschleusen konnte. Doch diese Zerstörung des Cyborg-Körpers Kusanagis bedeutet nicht, dass sie eliminiert wurde. Ihr weiteres Leben, ihr Leben in Assimilation mit einer höheren Intelligenz wird sie in einem Mädchenkörper verbringen. Diesen Zustand reflektiert sie am Ende des Films wie folgt:

> Als ich ein Kind war, waren meine Worte, meine Gedanken und meine Gefühle, die eines Kindes. Jetzt bin ich erwachsen und habe alles Kindliche von mir abgeworfen. Heute bin ich definitiv nichts mehr von dem, was ich einmal gewesen bin, weder die Frau, die Major Motoko Kusanagi genannt wurde, noch das Programm mit dem Namen Puppetmaster.[29]

Epilog

Die Cyborg, sie erinnert sich nicht,
sondern *weiß*, dass sie immer schon ein Mischwesen war,
zwischen Affe und Roboter tendierend,
mit offenen Flanken zur Tierwelt und technischen Artefakten.
Dass in ihr ebenso unbeherrschte Natur,
wie nicht zu kontrollierende Technik steckt.
Ein Zustand, die sie zugleich zur Bedrohung und Sehnsucht werden lässt.
Und: Die Cyborg, sie erinnert sich nicht,
sondern *weiß*, dass sie die un/an/geeignete Andere ist.

Die vietnamesische Filmemacherin und feministische Kulturtheoretikerin Trinh T. Minh-ha, auf die sich auch Haraway in ihren Schriften ausdrücklich bezieht, hat in den achtziger Jahren den Begriff „inappropriate/d other" eingeführt, der im deutschen mit „die un/an/geeigneten Anderen" übersetzt werden kann. In einem Gespräch mit dem Titel „Die Grenzen des Anderen verschieben" im Katalog zur Ausstellung Minh-has in der Wiener „Secession" 2001 sagt die Künstlerin und Theoretikerin:

> Der Ausdruck ‚in-appropriate/d other' ist auf beide Weisen zu verstehen: als jemand, den man nicht vereinnahmen (appropriate) kann, und als jemand unangepasster (inappropriate). Nicht eindeutig anders und nicht eindeutig gleich.[30]

Die Cyborg ist nicht eindeutig anders und nicht eindeutig gleich: Sie ist ebenso geschlechtlich codiert, wie sie die Grenzen dieser Codierung auf subtile Weise immer wieder zu sprengen vermag. Damit ist sie nichts mehr und nichts weniger als ihre menschlichen Ebenbilder: Konstrukt eines komplexen Gewebes der *Natureculture. Natureculture* ist eine Bezeichnung, die Haraway in ihrem zweiten Manifest, dem „Companion Species Manifesto" verwendet. Erinnern wir uns mit der Cyborg daran, dass wir selber Cyborgs sind, vorstruktuiert durch unsere Naturen, Kulturen und Techniken, widersprüchlich und vor allem uns selber wesentlich fragwürdig, un/an/geeignete Andere unseres Selbst?

Mit dem Wissen um die eigene Fragwürdigkeit scheinen die als weiblich anmutenden Gestalten im Science Fiction schon immer selbstverständlich umzugehen, während sich die als männlich begreifenden Wesen diesem Wissen immer erst annähern müssen. Ob dieses Wissen nun als Weisheit oder als Banalität verhandelt wird, es lehrt zumindest das Eine und das betrifft Menschen jedweden Geschlechts: die äußere Hülle ist so veränderbar wie das Innere, sie kann uns täuschen, aber vor allem ist sie weder alles noch als nichtig zu erklären oder für völlig irrelevant zu missachten – denn sie bildet ab, was sie umhüllt: das Bild unseres Selbst. Eine Cyborg-Ontologie.

Anmerkungen

1 Gespräch, basierend auf der deutschen Übersetzung des von Mamoru Oshii produzierten Films, der bei Panini Video als DVD erschien. Das Anime ist die Verfilmung zu dem gleichnamigen 1991 von Masamune Shirow veröffentlichten und populär gewordenen Manga.

2 Andrea zur Nieden liest in „Geborgte Identität“ die Inszenierungen innerhalb der Science-Fiction-Serie „Star Trek“ als, wie sie es bereits im Untertitel ihres Buchs beschreibt: „kulturindustrielle Selbstversicherung des technisierten Subjekts“. Ich schließe mich ihrer Analyse an, in der sie davon spricht, dass, der Ideologie des Genres zuwider, in den Filmen meist nicht eine Kritik und Auflösung, sondern vielmehr eine Reproduktion des bürgerlichen technisierten Subjekts zu finden ist.

3 Haraway schreibt: „Aus einer Perspektive könnte das Cyborguniversum dem Planeten ein endgültiges Koordinatensystem der Kontrolle aufzwingen, die endgültige Abstraktion, verkörpert in der Apokalypse des im Namen der Verteidigung geführten Kriegs der Sterne, die restlose Aneignung der Körper der Frauen in einer männlichen Orgie des Krieges.“ Donna J. Haraway: „Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften“, in: Carmen Hammer/Immanuel Stieß (Hrsg.): *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, aus dem Englischen von Fred Wolf, Frankfurt/M. 1995, S. 40.

4 Eine Einführung in die Genealogie des Cyberspaces, die Verschränkungen von Militär- und Technikforschung bei der Entwicklung dieser weltweiten Netzwerke, findet sich bei Horst Bredekamp: „Politische Theorien des Cyberspace*“,* in: Robert Konersmann (Hrsg.): *Kritik des Sehens,* Leipzig 1997. Bredekamp geht dabei jedoch nicht auf die Figur der Cyborg ein, auch wenn er das Umfeld beschreibt, in dem diese Gestalt Formen annahm.

5 ‚Science & Fiction‘ und die Möglichkeit diese Bezeichnung auf verschiedene Weise zu lesen, ist zu einem beliebten Label in den kultur- und naturwissenschaftstheoretischen Diskursen avanciert. So schreiben beispielsweise die beiden Naturwissenschaftlerinnen Barbara Petersen und Bärbel Mauss: „ ‚Sciene‘ und ‚Fiction‘ [stehen] auf der einen Seite für Naturwissenschaft und fiktive Prosa, auf der anderen als ‚Sciencefiction‘ für das Textgenre des wissenschaftlichen Zukunftsromans, der beispielsweise bei der Neuauslegung der zu ‚Technoscience‘ verschmolzenen Naturwissenschaften und Technik in den Arbeiten von Donna Haraway eine wichtige Aufgabe spielt. Hier werden die Grenzen zwischen unterschiedlichen Abhandlungen, literarischer Prosa und politisch motivierten Texten – überschritten.“ Barbara Petersen/Bärbel Mauss (Hrsg.): *Feministische Naturwissenschaftsforschung. Science und Fiction,* NUT – Frauen in Naturwissenschaft und Technik e.V., Schriftenreihe Band 5, Talheim 1998, S. 9. Die beiden KulturwissenschaftlerInnen Thomas Macho und Annette Wunschel wiederum konstatieren: „(...) Das Gedankenexperiment radikalisiert, was als Transgression zwischen facts und fiction, zwischen Wissenschaft, Literatur und Philosophie bereits häufig

diskutiert wurde. Evident ist mittlerweile, wie viele Autoren und Künstler – seit mehr als zweihundert Jahren – von wissenschaftlichen Entdeckungen beeinflusst wurden; und umgekehrt wird auch das Gewicht fiktiver, metaphorischer und narrativer Kompositionselemente wissenschaftlicher Texte und Theorien – beispielsweise in der Genforschung – nicht länger unterschätzt, sondern genauer wahrgenommen und untersucht. Das Gedankenexperiment kann Science in Fiction repräsentieren (...) oder Fiction in Science, Science-Fiction oder eine ‚rêverie scientifique'; nicht selten eröffnet seine – methodisch unauffällige – Strategie verblüffende Perspektiven und Einsichten." Thomas Macho/Annette Wunschel (Hrsg.): *Science & Fiction. Über Gedankenexperimente in Wissenschaft, Philosophie und Literatur,* Frankfurt/M. 2004, S. 12.

6 Eine kritische Auseinandersetzung mit den verschiedenen Ausformungen technisierter Körper und ihren Unterscheidungen findet sich bei Dierk Spreen in *Cyborgs und andere Techno-Körper. Ein Essay im Grenzbereich von Bios und Techne,* Passau 1998.

7 Chris Hables Gray: „Interview with Manfred Clynes", in: Ders. (Hrsg.): *Cyborg Handbook,* Routledge/New York & London 1995, S. 49.

8 Haraway schreibt: „Im späten 20. Jahrhundert, in unserer Zeit, einer mythischen Zeit, haben wir uns alle in Chimären, theoretisierte und fabrizierte Hybride aus Maschine und Organismus verwandelt, kurz, wir sind Cyborgs. Cyborgs sind unsere Ontologie. Sie definieren unsere Politik. (...) In der Tradition ‚westlicher' Wissenschaft und Politik, der Tradition des rassistischen und patriarchalen Kapitalismus, des Fortschritts und der Aneignung der Natur als Mittel für die Hervorbringung von Kultur, in der Tradition der Reproduktion des Selbst durch die Reflexion im Anderen, hat sich die Beziehung von Organismus und Maschine immer als Grenzkrieg dargestellt." Donna J. Haraway, Frankfurt/M. 1995, S. 34/35.

9 Einen Überblick über die aktuellen Diskurse zu diesem Thema bietet unter anderem: Norbert Bolz/Andreas Münkel (Hrsg.): *Was ist der Mensch?,* München 2003.

10 Raimar Zons: „*American Paranoia. Bladerunner/Matrix*", in: Thomas Macho / Annette Wunschel (Hrsg.): *Science & Fiction. Über Gedankenexperimente in Wissenschaft, Philosophie und Literatur,* Frankfurt/M. 2004, S. 334.

11 Ebd., S. 334.

12 Ebd., S. 335.

13 Ich möchte mich zur Nieden anschließen, die in der Einleitung zu ihrem Buch „Geborgte Identität" ihre Ambivalenz gegenüber der von ihr näher betrachteten Science-Fiction-Soap „Star Trek" wie folgt beschreibt: „Die vorliegende ideologiekritische Analyse versucht, das eigene Erleben dieser Serie zu verarbeiten und die Ambivalenz von Faszination und Ekel beim nachmittäglichen Fernseherlebnis gedanklich zu sortieren." Andrea zur Nieden: *Geborgte Identität. Star Trek als kulturindustrielle Selbstversicherung des technisierten Subjekts,* Freiburg 2003, S. 7.

14 An dieser Stelle möchte ich Dagmar Fink danken, die mich in sehr anregenden und angeregten Diskussionen auf Science Fiction hingewiesen hat, die sich jenseits des Mainstream(s) bewegen und für Diskurse von Inter-

esse sind, die Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit in Frage stellen. Vgl. Dagmar Fink: „Writing the Cyborg: Refigurationen von Geschlecht in der feministischen Science Fiction“, in: Karin Giselbrecht/Michaela Hafner (Hrsg.): *Data | Body | Sex | Machine. Technoscience und Sciencefiction aus feministischer Sicht,* Wien 2001, S. 73-95. Dagmar Fink: „Trouble in Wonderland: Kontextualisierungen neuer Informations- und Kommunikationstechnologien“, in: Johanna Riegler / Christina Lammer / Barbara Ossege / Marcella Stecher (Hrsg): *Puppe-Monster-Tod. Kulturelle Transformationsprozesse der Bio- und Informationstechnologien,* Wien 1999, S. 99-113. Eine kleine Auswahl, die Dagmar Fink bereitgestellt hat, soll Geschmack auf Romane und einen Film machen, die sich nicht länger an Stereotypen abarbeiten: Melissa Scott: *Shadow Man,* New York 1995; Melissa Scott: *Trouble and Her Friends,* New York 1994; Caitlin Sullivan / Kate Bornstein, *Nearly Roadkill. An Infobahn Erotic Adventure,* New York/London 1996. Zudem sei hier auf den Experimental-Science-Fiction-Film von Hans Scheirl *Dandy Dust* hingewiesen (siehe auch http://www.medienkunstnetz.de/werke/dandy-dust/, letzter Zugriff 13.3.2006).

15 Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Matrix.

16 Zur Nieden hat in „Geborgte Identität“, Freiburg 2003 ein ganzes Kapitel mit dem Titel „Cyborgs und Barbies. Körper und Subjekt im 24. Jahrhundert“ diesem Thema gewidmet.

17 Dieser Gedanke wird im Hinblick auf die Verschränkungen diskriminierender Diskurse in der Moderne näher ausgeführt bei Birgit Mütherich: „Das Fremde und das Eigene. Gesellschaftspolitische Aspekte der Mensch-Tier-Beziehung“, in: Andreas Brenner (Hsg.): *Tiere beschreiben, Erlangen 2003;* Ursula Pia Jauch: „‚Les animaux plus que machines‘? Von Maschinentieren, Tierautomaten und anderen bestialischen Träumereien. Einige Anmerkungen aus philosophischer Sicht“, in: Hartmut Böhme / Franz-Theo Gottwald / Christian Holtorf / Thomas Macho / Ludger Schwarte / Christoph Wulf (Hrsg.): *Tiere. Eine andere Anthropologie,* Köln/Weimar/Wien 2004.

18 Die Faszination und Anziehungskraft, die *Matrix* im intellektuellen Diskurs ausgelöst hat, spiegeln sich in und werden durch Beiträge von Philosophen wie Boris Groys, Peter Sloterdijk und Slavoj Zizek genährt. In der Filmzeitschrift „Schnitt – Das Filmmagazin“, Ausgabe 17 finden sich von den Dreien Artikel, die in diesem Zusammenhang genannt werden sollten: Boris Groys: „Die Verfilmung der Philosophie. Die Philosophie der Matrix“, Peter Sloterdijk: „Die kybernetische Ironie. Die Philosophie der Matrix“ und Slavoj Zizek: „Die zwei Seiten der Perversion. Die Philosophie der Matrix.“

19 Diese Maschinen sehen interessanterweise aus als wären sie überdimensionierte Spinnen- oder Krakentiere.

20 Elisabeth Bronfen schreibt über Trinity: „Bezeichnenderweise wird Trinity ... als die vollkommene Verbindung von Maschine und Mensch inszeniert. In der ersten Szene wirkt sie wie ein Cyborg mit überdimensionalen Kräften. Der Polizist, der sie festnehmen soll, erklärt seinem Vorgesetzten, dem *spezial agent* Smith, er hätte dessen Hilfe nicht nötig, denn seine Männer könnten ‚ein kleines Mädchen‘ schon in den Griff bekommen.

Doch der Agent weiß es besser, ‚ihre Männer' erwidert er, seien bereits tot. Dann sehen wir, wie Trinity gnadenlos und gleichzeitig präzise, den weiblichen Kampfmaschinen aus BLADE RUNNER vergleichbar, die Polizisten mühelos ‚erlegt' und selbst dem Agenten (...) dank ihrer übermenschlichen Lauf- und Springfähigkeiten entkommen kann." Elisabeth Bronfen: „Leben spenden. Ohnmacht und Macht des weiblichen Cyborg", in: Rolf Aurich / Wolfgang Jacobsen / Gabriele Jatho (Hrsg.): *künstliche menschen. manische maschinen. kontrollierte körper,* Berlin 2000, S. 85f.

21 Vgl. Elisabeth Bronfen, Berlin 2000, S. 86.

22 Monolog aus: Oshii Mamoru, *Ghost in the Shell,* Panini Video 1995.

23 Zons schreibt über Réne Descartes und seine, die neuzeitliche Weltsicht einleitende Philosophie: „Erst das neuzeitliche Denken ... versteht den Menschen als jemanden, der von grundlegend anderer Seinsart ist als die Welt, zu der auch die tierische, ja seine eigene körperliche Maschine zählt. Der Mensch ist bei Descartes wesentlich res cogitans, eine Sache, die denkt, die Welt, res extensa, ein ausgedehntes Ding. Der Mensch ist seitdem also ein genuiner Weltfremdling, der zur Welt nur durch eines kommt: durch sein Denken, das umgekehrt ja gerade Ausdruck seiner Weltfremdheit ist. Die Welt, die er denkend erkennen kann, ist freilich selber nur eine gedachte oder, in Descartes' Sicht, eine mathematisch konstruierte." Raimar Zons, Frankfurt/M. 2004, S. 333. Zons liest den Namen Deckard analog zu Descartes und schreibt über ihn und seine Liebe zu Rachel: „Am Ende des Director's Cut muss der Bladerunner mit dem Philosophennamen Deckard / Descartes erkennen, dass er selbst ein Replikant ist. (...) Da aber hatte seine Liebe zu Rachel schon alle Differenzen, die natürlichen und künstlichen, überwunden. Indem also der Replikantenjäger seiner selbst als Replikant innewird, bekommt der kalte Fisch – Sushi, wie ihn seine Exfrau nennt – menschliche Züge, während umgekehrt die im Film zu sehenden ‚wirklichen' Menschen ziemlich indolent und mechanisch daherkommen." Raimar Zons, Frankfurt/M. 2004, S. 343.

24 Klaus Kreitmeier: „Vom Vampir zum Vamp. Zur Vorgeschichte eines Kino-Mythos", in: Rolf Aurich / Wolfgang Jacobsen / Gabriele Jatho (Hrsg.): *künstliche menschen. manische maschinen. kontrollierte körper,* Berlin 2000, S.87.

25 Elisabeth Bronfen, Berlin 2000, S.81.

26 Ebd., S. 81.

27 Ebd., S. 80.

28 Ebd., Berlin 2000, S. 80f.

29 Monolog aus: Oshii Mamoru, *Ghost in the Shell,* Panini Video 1995.

30 Trinh T. Minh-ha/Secession: *Trinh T. Minh-ha, übersetzt von Aileen Derieg/ ‚gender et alia' (Dagmar Fink / Johanna Schaffer / Katja Wiederspahn),* Wien 2001, S. 49.

Literatur

Bolz, Norbert/Münkel, Andreas (Hrsg.): *Was ist der Mensch?,* München 2003.

Bredekamp, Horst: „Politische Theorien des Cyberspace*",* in: Robert Konersmann (Hrsg.): *Kritik des Sehens,* Leipzig 1997, S. 320-339.

Bronfen, Elisabeth: „Leben spenden. Ohnmacht und Macht des weiblichen Cyborg", in: Rolf Aurich/Wolfgang Jacobsen/Gabriele Jatho (Hrsg.): *künstliche menschen. manische maschinen. kontrollierte körper,* Berlin 2000, S. 81-86.

Fink, Dagmar: „Writing the Cyborg: Refigurationen von Geschlecht in der feministischen Science Fiction", in: Karin Giselbrecht / Michaela Hafner (Hrsg.): *Data | Body | Sex | Machine. Technoscience und Sciencefiction aus feministischer Sicht,* Wien 2001, S. 73-95.

Fink, Dagmar: „Trouble in Wonderland: Kontextualisierungen neuer Informations- und Kommunikationstechnologien", in: Johanna Riegler / Christina Lammer / Barbara Ossege / Marcella Stecher (Hrsg): *Puppe-Monster-Tod. Kulturelle Transformationsprozesse der Bio- und Informationstechnologien,* Wien 1999, S. 99-113.

Groys, Boris: „Die Verfilmung der Philosophie. Die Philosophie der Matrix", in: *Schnitt – Das Filmmagazin,* Ausgabe 17 (Online-Version: http://www.schnitt.de/themen/artikel/philosophie_der_matrix__die_-_die_verfilmung_der_philosophie.shtml**).**

Hables Gray, Chris: „Interview with Manfred Clynes", in: Ders. (Hrsg.): *Cyborg Handbook,* Routledge/New York & London 1995, S. 43-54.

Haraway, Donna J.: „Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften", in: Carmen Hammer/Immanuel Stieß (Hrsg.): *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, aus dem Englischen von Fred Wolf, Frankfurt/M. 1995, S. 33-72.

Haraway, Donna J.: *The companion species manifesto. Dogs, people and significant otherness,* Chicago 2003.

Jauch, Ursula Pia: „‚Les animaux plus que machines'? Von Maschinentieren, Tierautomaten und anderen bestialischen Träumereien. Einige Anmerkungen aus philosophischer Sicht", in: Böhme, Hartmut / Gottwald, Franz-Theo / Holtorf, Christian / Macho, Thomas / Schwarte, Ludger / Wulf, Christoph (Hrsg.): *Tiere. Eine andere Anthropologie,* Köln/Weimar/Wien 2004, S. 237-250.

Kreitmeier, Klaus: „Vom Vampir zum Vamp. Zur Vorgeschichte eines Kino-Mythos", in: Rolf Aurich / Wolfgang Jacobsen / Gabriele Jatho (Hrsg.): *künstliche menschen. manische maschinen. kontrollierte körper,* Berlin 2000, S.89-108.

Macho, Thomas / Wunschel, Annette (Hrsg.): *Science & Fiction. Über Gedankenexperimente in Wissenschaft, Philosophie und Literatur,* Frankfurt/M. 2004.

Trinh T. Minh-ha/Secession: *Trinh T. Minh-ha*, übersetzt von Aileen Derieg, ‚gender et alia' (Dagmar Fink/Johanna Schaffer/Katja Wiederspahn), Wien 2001.

Mütherich, Birgit: „Das Fremde und das Eigene. Gesellschaftspolitische

Aspekte der Mensch-Tier-Beziehung“, in: Andreas Brenner (Hsg.): *Tiere beschreibe,* Erlangen 2003, S. 16-32.

Petersen, Barbara / Mauss, Bärbel (Hrsg.): *Feministische Naturwissenschaftsforschung. Science und Fiction,* NUT – Frauen in Naturwissenschaft und Technik e.V., Schriftenreihe Band 5, Talheim 1998.

Spreen, Dierk: *Cyborgs und andere Techno-Körper. Ein Essay im Grenzbereich von Bios und Techne,* Passau 1998.

Piercy, Marge: *He, She, It*, Middlemarsh 1991.

Raimar Zons: „American Paranoia. Bladerunner/Matrix“, in: Thomas Macho / Annette Wunschel (Hrsg.): *Science & Fiction. Über Gedankenexperimente in Wissenschaft, Philosophie und Literatur,* Frankfurt/M. 2004, S. 329-348.

Sloterdijk, Peter: „Die kybernetische Ironie. Die Philosophie der Matrix“, in: *Schnitt – Das Filmmagazin,* Ausgabe 17 (Online-Version: http://www.schnitt.de/themen/artikel/philosophie_der_matrix__die_-_die_kybernetische_ironie.shtml).

Scott, Melissa: *Shadow Man,* New York 1995.

Scott, Melissa: *Trouble and Her Friends,* New York 1994.

Sullivan, Caitlin / Bornstein, Kate: *Nearly Roadkill. An Infobahn Erotic Adventure,* New York/London 1996.

Zizek, Slavoj: „Die zwei Seiten der Perversion. Die Philosophie der Matrix.“, in: *Schnitt – Das Filmmagazin,* Ausgabe 17 (Online-Version: http://www.schnitt.de/themen/artikel/philosophie_der_matrix__die_-_die_zwei_seiten_der_perversion.shtml).

Zur Nieden, Andrea: *Geborgte Identität. Star Trek als kulturindustrielle Selbstversicherung des technisierten Subjekts,* Freiburg 2003.

Filmografie

Mamoru, Oshii: *Ghost in the Shell,* Panini Video DVD 1995.

Scott, Ridley: *Blade Runner,* Warner Bros 1999 (Ersterscheinung: 1982).

Scheirl, Hans: *Dandy Dust,* 1998.

Wachowski, Andy/Wachowski, Larry: *Matrix,* Warner Bros/Village Roadshow Pictures, 1999.

Christa Karpenstein-Eßbach

Gegenwartsspitzen und Vergangenheitsschichten bei Gilles Deleuze

Medialitäten der Zeit im Film

Ein kleiner Umweg zum Einstieg in die Fragen nach Erinnerung und Zeit soll zunächst skizzieren, worum es im Folgenden nicht geht. Es geht nicht um die Untersuchung von Monumenten oder Dokumenten, in denen Erinnerungen bewahrt sind, nicht um das, *was* erinnert oder auch verdrängt wird. Artefakte verschiedenster Provenienz, so auch der Film, würden in dieser Perspektive als Garanten rekonstruierbarer Erinnerungen an vergangene Lebenswelten fungieren, würden Spuren bergen, die das Wiederaufrufen vergangener Ereignisse bzw. eine kreative Wiederholung oder palimpsestartige Überschreibungen ermöglichen. Das Gedächtnis, sei es mental oder körperlich gedacht, wäre in solchen Vorhaben der Ort, von dem aus das Erinnern an etwas in individueller oder kollektiver Bezüglichkeit stattfindet. Von hier aus ließen sich dann weiter Linien ausziehen, etwa die Differenzen zwischen identitäts- und alteritätsbezogenen oder zwischen kulturell dominanten und konkurrierenden Erinnerungsweisen, wie sie aus den Artefakten herauspräpariert werden können. Dabei steht das Erinnern – auch wenn es als Spur in Artefakten aufgesucht wird – im Horizont eines alltäglichen Prozesses in dem Sinne, dass sich hier die Tätigkeit eines spezifischen menschlichen Vermögens niederschlägt, eine individuelle, an die Person gebundene Bewusstseinsleistung, die zu der Frage veranlasst, „wer wie, was, wozu, warum und für wen erinnert".[1] Bei solchen an Personen gebundenen Erinnerungsleistungen kann man dann auch weiter fragen: wer erinnert mehr, Sie oder Er, jene Gruppe oder diese hier. Dass schließlich dem Problem des Erinnerns in Zukunft eine besondere Konjunktur beschert sein wird, dürfte sich dem sich abzeichnenden Aufstieg der Alzheimerschen Krankheit zum Massenphänomen verdanken.

An der Wichtigkeit all dieser Fragen besteht kein Zweifel. Wenn ich sie hier dennoch nicht weiter verfolge, so nicht, um deren Relevanz zu mindern, sondern weil ich sie mit einem Supplement bzw. mit einer kleinen Verschiebung versehen möchte. Und wenn es nicht um das Erinnern *an* etwas im Horizont des individuellen oder kollektiven Gedächtnisses geht, dann doch sehr wohl um das Erinnern in

seinen verschiedenen Modalitäten. Noch einmal formuliert, und zwar im Hinblick auf den Film: Es handelt sich nicht um die Frage nach dem, woran ein Film erinnert, sondern um Differenzen des Erinnerns selbst, wie sie unter den Bedingungen unterschiedlicher filmischer Verhältnisse zur Zeit erscheinen. Es gibt gute Gründe, gerade den Film zu Rate zu ziehen, um überhaupt die Modalitäten eines divergierenden Umgangs mit Erinnerung aufzuklären. Zum einen zeichnet sich der Film durch sein Verhältnis zur Bewegung und den Umgang mit Bewegung auf einer zweiten, filmischen Ebene aus. Darüber hinaus ermöglicht er eine Instrumentierung der Zeit, die die narrative Verkettung der Bilder an der Sukzession von Bewegung orientieren, die aber auch solche Sukzessionen ent-ketten kann, um eine eigene filmische Zeitlichkeit zu erzeugen. Die dem Film zugehörige Zweischichtigkeit von Bewegung und Zeit erlaubt es, wie ich mit Gilles Deleuze zeigen möchte, die Modi des Erinnerns selbst zur Darstellung zu bringen. Der Film weist hier gegenüber der Schrift, die nun einmal der Linearität verpflichtet ist, eine deutlich höhere Komplexität auf, sowohl im Hinblick auf die Narrations- wie auf die Kompositionsformen. Dass auch literarische Narrationsformen mit verschiedenen Zeitebenen spielen können, ändert hieran nichts, sind sie doch dem Film abgesehen, worauf die geläufige Rede vom „filmischen Erzählen“ deutlich genug verweist. Es dürfte nicht zuletzt der Verschränkung der Erinnerungsthematik mit dem Medium der Schrift geschuldet sein, dass das Erinnern vorzugsweise auf sein „Was“ und weniger auf die Künstlichkeiten seines „Wie“ befragt wurde und wird. Die Orientierung am „Was“ verbindet sich mit Sinnkonfigurationen und Selektionsleistungen im Hinblick auf Identitätsstiftungen, die aus Speichergedächtnissen oder besser: Archiven, ein Funktionsgedächtnis machen. In dieser Sicht gilt dann die Schrift als das „paradigmatische körperexterne Speichermedium“.[2] Ich möchte nicht dem „Was“ in Verbindung mit der Schrift, sondern dem „Wie“ anhand des Films nachgehen.

Neben der höheren Komplexität gegenüber der Schrift gibt es einen weiteren Grund, den Film mit der Frage des Erinnerns zu verbinden. Die Prominenz, die das Thema Erinnerung und Gedächtnis ganz allgemein in den letzten Jahren gewonnen hat, wird sich mit Deleuze im Horizont fundamentaler Wandlungen und Verwerfungen in der kinematografischen Praxis der Bilder verstehen lassen, die nach 1945 ein neues Kino geschaffen hat. Es handelt sich – so viel sei holzschnittartig vorweggenommen – um ein Kino, das gerade über seine Bezogenheit auf die Medialität der Zeit das Feld des Politischen und das Spiel der Minoritäten auf diesem Feld neu zu begreifen sucht. Unsere heutige Erinnerungskultur hat einen hohen Resonanzraum im Kino nach 1945, den es zu entdecken gilt.

Ich möchte zunächst einige Begriffe entfalten, die die Erinnerung betreffen, dann das Kino und seine verschiedenen Bild-Regimes behandeln, um schließlich das Problem der Medialität der Zeit und das Statut der Erinnerung, wie es über den Film erkennbar geworden ist, in den Rahmen einer Neufassung des Politischen einzurücken, die für eine feministische Perspektive nicht unerheblich sein dürfte.

I.

Zum Einstieg in die Entfaltung der Begriffe des Kinos möchte ich zunächst einen Film der Regisseurin Ulrike Ottinger charakterisieren: *Johanna d'Arc of Mongolia* aus dem Jahre 1989. Hier lernen sich in der Transsibirischen Eisenbahn die vier Protagonistinnen kennen und treffen auf drei Herren, die nicht weniger exzentrisch sind als sie. Der Zug rollt durch unendliche Weiten, vor denen allerdings die bildähnlichen Jalousien vor den Abteilfenstern meist heruntergelassen sind; es gibt keine Handlung, und es geschieht auch nichts, was auf ein Ziel der Fahrt hinweisen würde. In den Gesprächen tauchen Erinnerungen auf, warum oder wozu, weiß man nicht; manchmal werden sie durch das überladene Interieur des Speisewagens hervorgerufen, der wie ein Miniaturmuseum aussieht. Die Damen steigen in die Transmongolische um, die dann von wilden mongolischen Reiterinnen gestoppt wird. Die Damen aus der westlichen Welt sind in eine andere Zeit versetzt. Das Leben mit der mongolischen Prinzessin und ihren Begleiterinnen wird in Bildern höchster Virtualität dargestellt, es hat keine Ähnlichkeit mit dem, was aus einem Fundus vertrauter Erinnerungen aufgerufen werden könnte. Die Bilder des Films haben fast den Charakter von Stillleben, die aus der Bewegung heraus – und in die Zeit eingetreten sind. Viele Elemente dieses Films kommunizieren mit den Begriffen eines Kinos, in dem die Medialität der Zeit eine besondere Relevanz gewinnt. Ich komme später auf Ottingers Film zurück.

Die Arbeit an und mit Begriffen spielt gerade bei Gilles Deleuze eine besondere Rolle, denn hier zeigt sich die Kraft einer Philosophie, die darauf zielt, in der Arbeit mit ihnen Auswege aus Universalien, Transzendentalien oder Allgemeinheiten zu suchen, um die Singularitäten von Phänomenen zur Sprache kommen zu lassen. Bei Deleuze geht es immer um einen Ausweg – und damit um die Möglichkeit eines Neuen.

Die Möglichkeit eines Neuen: das gilt auch für die Frage nach der Erinnerung – geradezu in Umkehrung der konventionellen Vorstellung, wonach zur Erinnerung per se jener tiefe Brunnen der Vergangenheit gehört, aus dem Altes hervorgeholt wird. Deleuze bezieht sich in seinen Untersuchungen des Films in den beiden Büchern mit ihren programmatischen Titeln *Das Bewegungs-Bild* und *Das Zeit-Bild* wiederholt auf Henri Bergson, den großen französischen Philosophen und Zeitgenossen von Zola, Durkheim und Jaurès. Der dritte von vier Kommentaren zu Bergson behandelt die Modalitäten des Erinnerns, wie sie für die Begriffe des Kinos fruchtbar gemacht werden.

Deleuze unterscheidet mit Bergson zwei Arten des Erinnerns, wobei er auch von „Wiedererkennen" spricht, um die Bindung des Erinnerns an die Wahrnehmung zu verdeutlichen. Bei der ersten Art handelt es sich um das „automatische

und das habituelle Wiedererkennen".[3] Ich erkenne einen Freund oder diesen Hörsaal wieder, ich erinnere mich an den Wortlaut eines Gedichts, das ich auswendig gelernt habe und durch wiederholtes Rezitieren im Kopf habe, ohne darüber nachdenken zu müssen. Dies sind keine „reinen Erinnerungen". Reine Erinnerungen gibt es wie einen Urgrund schon wegen der Zeitlichkeit des Stroms des Lebens; reine Erinnerungen sind real, doch unabhängig vom aktuellen Bewusstseinszustand bloß virtuell vorhanden. Davon unterscheiden sich die aktuellen Erinnerungsbilder, die in die Wahrnehmung eingehen. Man kann auch von einer Aktualisierung der Erinnerung im Erinnerungsbild sprechen.[4] Für die erste Art des habituellen Erinnerns ist charakteristisch, dass das Erinnern hier in Handlungszusammenhänge und Schemata eingebunden ist und im Dienste von Gewohnheiten wie Bedürfnissen und Erfordernissen unseres Lebens steht, so dass die Erinnerungsbilder in den Nützlichkeitsrahmen eines praktischen Vollzugs eingepasst werden. „Es ist ein sensomotorisches Wiedererkennen, das vor allem aufgrund von Bewegungen vor sich geht: Bewegungsmechanismen haben sich gebildet und angesammelt, so dass der Anblick der Gegenstände genügt, um sie auszulösen" (Z-B,, S. 64). Insofern spricht Deleuze auch vom „sensomotorischen Bild", das „in der Tat von der Sache nur dasjenige zurück(hält), was uns interessiert oder was sich in die Reaktion einer Person fortsetzt" (Z-B, S. 65). Die sensomotorische Dimension dieses Erinnerns verleiht ihm den Charakter des Körpergedächtnisses, das das Ergebnis des Aufbaus von Mechanismen in unserer Handlungsorganisation ist.[5] Ein solches „sensomotorisches Bild von der Sache", so pointiert Deleuze: „(...) genau das ist aber ein Klischee (...). Wir nehmen also normalerweise nur Klischees wahr" (Z-B, S. 35).

Wenn das Körpergedächtnis, das in der gegenwärtigen Diskussion um das Erinnern nicht zuletzt im Hinblick auf das Geschlecht zu einem wichtigen Thema wurde, vom Klischee gezeichnet ist, dann dürfte in der zweiten Art des Erinnerns vielleicht ein Ausweg daraus zu finden sein. Deleuze bezeichnet es als „attentives Wiedererkennen" (Z-B, S. 64), bei Bergson wird es „vorstellendes Gedächtnis" genannt. Dieser Modus ist unabhängig von Sensomotorik, da Erinnerungen nicht nur erlebt, sondern gedacht und vorgestellt werden. Ein Kino, dessen Bilder sich darauf beziehen, heißt bei Deleuze denn auch ein Kino des Gehirns bzw. des Denkens. (Z-B, S. 269 ff.) Beim attentiven Wiedererkennen

> verzichte ich auf die Fortsetzung meiner Wahrnehmung, ich bin gar nicht in der Lage, sie fortzusetzen. Meine genaueren und andersartigen Bewegungen führen zum Gegenstand und auf ihn zurück, um an ihm gewisse Züge hervorzuheben und aus ihm ‚einige charakteristische Merkmale' zu gewinnen. Erneut beginnen wir andere Merkmale und Züge freizulegen, aber jedesmal müssen wir wieder von vorn anfangen. (Z-B, S. 64)

Hier verketten sich Erinnerungsbilder nicht mit Handlungen oder Geschehnissen, sondern mit anderen Erinnerungsbildern. Deleuze schreibt dazu:

> Dem einen oder anderen Aspekt des Gegenstandes entspricht ein Bereich der Erinnerungen, der Träume oder Gedanken: jedesmal handelt es sich um eine Einstellung oder einen Kreislauf, und demzufolge gilt für den Gegenstand, dass er eine unendliche Anzahl von Einstellungen und Kreisen durchläuft, die mit seinen eigenen ‚Schichten' und Aspekten korrespondieren. (Z-B, S. 66)

Anders formuliert: Das Erinnern in diesem Modus ist aus der Perspektive sensomotorischer körperlicher Erwartungen, wie es weitergeht, ziellos. Es setzt sich aus Schichtungen mentaler Realitäten des vorstellenden Gedächtnisses zusammen, rückt die jetzige Erfahrung in verschiedene Kontexte und taucht sie in einen Reichtum an Einzelheiten und Episoden. Der Gegenstand des Erinnerns ist hier nicht festgestellt (so wie man sagt, dass ein Hörsaal für Vorlesungen da ist), sondern wird in immer weiteren Vorstellungen auseinandergefaltet, so dass er ziellos von einem Erinnerungsbild zum anderen gleitet.

Wichtig ist nun: Im Unterschied zum ersten Typus des automatischen bzw. habituellen Erinnerns ist im Fall des attentiven Erinnerns etwas Neues möglich, kann das Neue gerade auf dem in dieser Hinsicht widerständigen Feld des Erinnerns ins Spiel gebracht werden. Dem attentiven Erinnern, Bergsons vorstellendem Gedächtnis kommt eine schöpferische Dimension zu.[6] Das Neue ist aber nicht bestimmt durch ein „Was" des Erinnerten, das an die Stelle des Alten tritt, sondern durch seine andere Modalität.

Hier müssen wir einen weiteren Unterschied einführen, nämlich den zwischen dem Möglichen und dem Virtuellen, den Deleuze von Bergson nimmt. Das Mögliche ist etwas, „das zwar nicht real, aber bereits in sich ausgeformt ist" und das auf seine Realisierung hin ausgewählt werden kann.[7] Es wird, „sofern es sich der ‚Realisierung' verschreibt, selbst als Bild des Realen erfasst, und das Reale als Ähnlichkeit mit dem Möglichen".[8] Insofern gehorcht das Mögliche dem Prinzip der Identität. Das Mögliche ist nichts Neues. Das Virtuelle hingegen ist keine Möglichkeit, die auf Realisierung drängt, sondern es ist auf Aktualisierung bezogen. Anders gesagt: Unter dem Gesichtspunkt der Virtualität stehen uns alle Erinnerungen gleichzeitig zur Verfügung, und in der Aktualisierung werden sie mit einer neuen Wahrnehmung verbunden, ohne dass sie mit dem Realen eine Ähnlichkeit haben müssen. Deshalb gibt es in diesem Modus des Erinnerns das Neue. In *Differenz und Wiederholung* schreibt Deleuze:

> Die Aktualisierung des Virtuellen (...) [vollzieht sich] stets über Differenz, Divergenz oder Differenzierung. Die Aktualisierung bricht mit der Ähnlichkeit als Prozeß ebenso wie mit der Identität als Prinzip. (...) Die Aktualisierung, die Differenzierung ist in diesem Sinne stets eine wirkliche Schöpfung.[9]

Das Mögliche, das verwirklicht wird, und das Virtuelle, das aktualisiert wird, haben verschiedene Bezüge zur Zeit. Das Mögliche verweist auf die Sukzession der Zeit, ihre chronologischen Prozesse, in denen etwas in ihnen schon Angelegtes

realisiert wird. Deshalb steht das Mögliche dem habituellen Wiedererkennen nahe, bei dem sich ein Erinnerungsbild in Bewegung fortsetzt und in wahrscheinliche Handlungszusammenhänge eingebettet ist. Das Virtuelle hingegen spaltet die Zeit auf; mit der Aktualisierung wird das Vergangene zum Gegenwärtigen in einer Gegenwart, mit der alle Schichten der Vergangenheit koexistent sind. Das Virtuelle gehört einer „achronologischen Zeit" an. (Z-B, S. 134) Es steht dem zweiten Modus des Erinnerns, dem attentiven Wiedererkennen nahe, das einen Gegenstand umkreist in den Aktualisierungen verschiedener virtueller Erinnerungen und sich fragt: Ist es „dieses", woran mich „das" erinnert, oder ist es vielleicht „jenes" oder noch ein anderes aus einer weiteren Schicht der Vergangenheit?

II.

Habituelles Erinnern, sensomotorisches Bild einerseits und andererseits attentives Wiedererkennen bzw. vorstellendes Gedächtnis, Möglichkeit vs. Verwirklichung, Virtualität statt Aktualisierung, chronologische oder achronologische Zeit – mit diesen Unterscheidungen lässt sich das komplexe Phänomen Erinnerung auffalten. Wenn dies bislang auf einer eher allgemein philosophischen Ebene entwickelt wurde, so soll dies im Folgenden mit Blick auf die Besonderheit des Artefakts Film mit seinen medial gestalteten Modalitäten von Zeit und Erinnerung geschehen. Zweifellos muss man diese filmischen Modalitäten von alltäglichen artefakt- bzw. medien- und apparatfreien Formen des Umgangs mit Zeit und Erinnerung unterscheiden, da von einer „grundlegende(n) Differenz zwischen natürlicher und kinematografischer Wahrnehmung" auszugehen ist.[10] Der entscheidende Grund liegt für Deleuze nun darin, dass der Film entgegen geläufiger Auffassungen mit Fotografie nichts zu tun hat.[11] Denn die aneinander gereihten und voneinander abgeschnittenen vierundzwanzig Bilder pro Sekunde auf dem Filmstreifen, diese unbewegten Schnitte werden mit den beweglichen Schnitten durch Montage und bewegliche Kamera zerschnitten und neu verkettet. Eben dies hat mit natürlicher Wahrnehmung nichts mehr zu tun. Die spezifische Medialität des Films (und Deleuze denkt immer spezifisch, nicht ins Allgemeine zielend) ermöglicht aber einen eigensinnigen kinematografischen Umgang mit Bewegung und Zeit, mit Gegenwart und Erinnerung. So wenig wie es sich um natürliche Wahrnehmung handelt, handelt es sich beim Film um bloße Illusion. Vielmehr sind die Bilder des Kinos Denkbilder, die auf eigentümliche Weise mit unseren „Weltbezügen" und „Wirklichkeitsvollzügen" zu tun haben.[12] Schnitt, Montage, die Verkettung der Bilder, die Arbeit mit chronologischen, achronologischen oder sogar falschen Anschlüssen instrumentieren die Zeit und konstruieren divergente Zeiteinstellungen im vollen Doppelsinn des Wortes.

Deleuze unterscheidet in den beiden Kino-Büchern zwei große Bild-Regimes voneinander: das Bewegungs-Bild und das Zeit-Bild, die dann jeweils noch weiter

untergliedert werden.[13] Im Kino des Bewegungs-Bildes dominiert die Bewegung über die Zeit; es ist ein der Sensomotorik verpflichtetes Bild-Regime. Ich will dessen verschiedene Bildtypen hier nicht im Einzelnen darstellen. Gemeinsam ist ihnen, dass „Bewegung als sichtbare Überbrückung eines Intervalls von Zeit und Reaktion zu denken" ist und die Verkettung der Bilder zu einer „in sich logische(n) und für den Betrachter nachvollziehbaren Überbrückung vom ‚Ende' des einen Bildes zum Anfang des nächstfolgenden" führt.[14] Der Logik von Reiz und Reaktion folgend, läuft Bewegung immer auf ein Ziel hin, ergibt sich immer eine Geschichte. Die Beziehung des Denkens zur Welt ist dem Modell der sensomotorischen Aktion verpflichtet. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel für das Kino des Bewegungs-Bildes ist der Western; hier muss

> einerseits (...) die Situation den Protagonisten unaufhörlich durchdringen, und andererseits muß die ganz von der Situation geprägte Gestalt in unregelmäßigen Abständen ‚agieren', das heißt in Handlung ausbrechen,

wie Deleuze treffend formuliert (B-B, S. 211). Wenn das Erinnern hier eine Rolle spielt, dann als habituelles Wiedererkennen, dessen Leistung darin besteht, beim Anblick eines Gegenstandes Bewegungsmechanismen auszulösen.

Von diesem Bild-Regime unterscheidet sich das des Zeit-Bildes grundlegend. Das Zeit-Bild ist nicht dem organischen Modell der Bewegung, sondern dem nicht-organischen der Zeit verpflichtet. Das Kino des Zeit-Bildes ist mit völlig anderen psychologischen und geistigen Akten, anderen Bildern des Denkens verbunden. Deleuze sieht historisch den Umbruch in der Ordnung der Bilder mit den Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges gegeben. Die sinnhafte Verknüpfung des Handelns zu einer zielgerichteten Aktion als Antwort auf eine Situation zerbricht, es kommt zu einem „Scheitern der sensomotorischen Schemata", die „Leute (sind) in Situationen gestellt, die nicht mehr in Reaktionen, in Aktionen weitergehen können."[15] Das bedeutet zunächst, dass der Film mit dem an Sensomotorik orientierten Prinzip der Narration bricht, um an seine Stelle „die rein optische und akustische Situation in einem ‚beliebigen Raum' " zu setzen; nicht das, was in der Zeit geschieht, wird gezeigt, sondern „die Zeit selbst, ‚ein wenig Zeit in reinem Zustand' ", wie sie insbesondere in Bildern erscheint, die den Charakter von Stilleben haben (Z-B, S. 17, 31). So ist die Kameraführung in dem schon genannten Film von Ulrike Ottinger dadurch gekennzeichnet, dass sie überwiegend stillsteht und dem Bild selbst seine Zeit gibt, weil die Kamera einer Aktion bzw. Bewegung einfach nicht folgt, sondern sie aus dem Bild buchstäblich herauslaufen lässt. Die Alltäglichkeit, „die Gegenstände und Milieus werden zu einer autonomen materiellen Realität" im Zeit-Bild, indem „die sensomotorischen Verkettungen einer Sukzession von Mannigfaltigkeiten Platz machen" (Z-B, S. 15 f.). Indem reine optische und akustische Situationen den Vorrang gewinnen, erscheint das Kino nach 1945 als ein Kino der Sehenden, das Wahrnehmungen gegenüber Bewegungen autonomisiert und in dem Zeit die Bewegung dominiert (Z-B, S. 60).

Ein eindrucksvolles Beispiel für das Kino des Zeit-Bildes, das Deleuze heranzieht, ist *Letztes Jahr in Marienbad* von Alain Resnais und Alain Robbe-Grillet. In diesem Film infiltrieren Erinnerungsbilder von einer vergangenen Begegnung zwischen einer Frau und einem Mann, die eventuell gar nicht stattgefunden hat, die Gegenwart und werden auf eine Weise aktualisiert, dass Vergangenheit und Gegenwart, Wahrheit und Fälschung ununterscheidbar werden. Die Zeit dringt als Intervall zwischen die Bilder ein, die nicht mehr chronologisch in einer nachvollziehbaren Ordnung erscheinen. Die Anschlüsse zwischen den Bildern werden durch Zeit und Erinnerung verfälscht, da das Vergangene das Folgende, das Folgende das Vergangene und das akustische Off das Sichtbare der Bilder dementiert. Man kann nicht wissen, ob es sich um eine Erinnerung handelt, die ihren Anschluss an die Gegenwart verfehlt, oder vielleicht um eine Vergangenheit, die nur halluziniert und die inkommensurabel mit allen anderen Vergangenheiten ist, oder um Erinnerungsbilder, die von der Gegenwart zugleich dementiert werden, um vielleicht erst in der Zukunft einzutreten. „Auf diese Weise gelangen wir zur achronologischen Zeit“ (Z-B, S. 164). Zu dieser Zeit, zu diesen Erinnerungen kommt man nicht über Sprache oder Schrift, das gibt es nur im Kino, dessen Komplexität hier ungleich höher ist. Anders als in der Sprache, die ihre eigene Linearität und vor allem ihre eigene Modalzeitlichkeit hat, um Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der Logik der Sukzession zu ordnen, gibt es im Zeit-Bild die Simultaneität von verschiedenen Zeitschichten. Es handelt sich um eine „neue Erzählart“, die insofern „eine höhere Form des Unsinns“ ist, als es hier keine „Aufeinanderfolge der vorübergehenden Gegenwarten, wohl aber die Simultaneität einer Gegenwart der Vergangenheit, einer Gegenwart der Gegenwart und einer Gegenwart der Zukunft“ gibt (Z-B, S. 136 f.).

Es ist in unserem Zusammenhang nicht nötig, die kinematografischen Spielarten des Zeit-Bildes im einzelnen darzustellen. Wichtiger ist ein anderer Gesichtspunkt. Das Kino nach 1945 außerhalb Hollywoods ist das Kino eines neuen Denkens, in dem Zeit und Erinnerung ein neues Statut erhalten.

III.

Im vierten Bergson-Kommentar mit dem für diesen Beitrag entwendeten Titel „Gegenwartsspitzen und Vergangenheitsschichten“ expliziert Deleuze den neuen Umgang mit Zeit, der schließlich – darauf laufen die Spielarten des Zeit-Bildes hinaus – auch zu einem neuen Denken des Politischen führen wird. Wir haben es zunächst mit einer Differenzierung der Zeit in zwei Strahlen zu tun,

> den der vorübergehenden Gegenwarten und den der sich bewahrenden Vergangenheiten. Die Zeit lässt die Gegenwart vorübergehen und bewahrt zugleich die Vergangenheit in sich. Folglich gibt es zwei mögliche Zeit-Bilder: das eine gründet in der Vergangenheit, das andere in der Gegenwart (Z-B, S. 132).

Im ersten Fall werden von einem Punkt der Gegenwart aus verschiedene Schichten der Vergangenheit durchlaufen, die näher oder ferner zum Gegenwartspunkt liegen, die aber alle „aus dem Blickwinkel der aktuellen Gegenwart koexistieren“ (Z-B, S. 133). Die Vorstellung von Zeit ist hier nicht chronologisch, sondern im Bild eines auf seiner Spitze stehenden Kegels veranschaulicht. Von dieser Gegenwartsspitze aus kann zwischen den geschichteten Vergangenheitskreisen und verschiedenen Regionen gewählt werden, um eine Erinnerung im Erinnerungsbild zu aktualisieren. So können sich jenseits der Chronologie dann die Zeit-Bilder in all ihren divergierenden Aspekten entfalten, ohne in der Logik zeitlicher Sukzession verknüpft zu werden. Ein Beispiel: In dem Film *Citizen Kane* von Orson Welles geht es darum, die Erinnerung an das aufzufinden, was den Namen „Rosebud“ trägt. Der Film zeigt nun nicht die Erinnerungen seines Protagonisten Citizen Kane, denn der ist schon gestorben, vielmehr werden über die Zeugen für Kanes verschiedene Lebensabschnitte eine Fülle von Vergangenheitsschichten wachgerufen, ohne dass sich aber „Rosebud“ wirklich in einer der erforschten Regionen auffinden ließe. All diese Erinnerungsbilder und Schichten haben kein Zentrum, um das herum sich ihre Wahrheit lagern könnte. Deleuze bezeichnet sie als „Strata“, als auseinandergefallene, hingestreute, als „räumlich entfernte und zeitlich verschiedene Regionen“, die „auf dem Hintergrund einer entgrenzten Zeit kommunizieren, die sie miteinander in Berührung bringt“ (Z-B, S. 153).

Von dieser „Ausdehnung der Vergangenheitsschichten“ ist die zweite Weise des Umgangs mit der Zeit zu unterscheiden: die „Zusammenziehung der aktuellen Gegenwart“ (Z-B, S. 146). Hier geht es darum, dass die Vorstellung eines Nacheinanders der drei Zeiten Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft verabschiedet wird. Auf der Spitze der Gegenwart sind sowohl das aktuell Wirkliche als auch das nicht mehr Wirkliche und auch das noch nicht Wirkliche immer als gegenwärtig präsent. Nicht der Verlauf eines Ereignisses zählt hier; es handelt sich vielmehr bei diesen Modi der Zeit um „drei unterschiedliche Haltungen des Denkens gegenüber allem, was sich ereignet“. Hier wird

> die *Kopräsenz* aller drei Zeiten *bezüglich ein und desselben Ereignisses* behauptet (...), so als könne eine zeitliche Entwicklung in drei verschiedene zeitliche Richtungen verlaufen, als könne *ein Ereignis gleichzeitig eingetreten sein, eintreten und noch eintreten werden*, als könne es *zugleich* notwendig wie das Vergangene, wirklich wie das Gegenwärtige und nur möglich wie das Zukünftige sein.[16]

So werden beispielsweise diese unterschiedlichen Gegenwarten in *Letztes Jahr in Marienbad* auf verschiedene Personen verteilt,

> so daß jede eine plausible, in sich mögliche Verbindung bildet, während alle zusammen eine ‚unmögliche‘ Verbindung ausmachen und gerade dadurch das Unerklärbare aufrechterhalten und wecken (Z-B, S. 136).

In einer Szene des Films sieht man z.B. die Frau einmal in einem weißen, dann in einem schwarzen Kleid; in einer anderen wird sie erschossen, um danach gleich wieder aufzustehen. Unentscheidbar ist, ob das, was zu sehen ist, geschieht, geschehen ist oder geschehen wird. Das Ereignis ist der Sukzession der Geschichte enthoben, die Gegenwärtigkeit dessen, was wir sehen, wird selbst zum Problem, weil das Ereignis auf der Spitze der Gegenwart de-aktualisiert wird, um sich in der Zeit zu verzweigen. Die Zeit gerät aus den Fugen, jedenfalls als chronologisch gedachte. Ein „So ist es gewesen" gibt es hier nicht, wohl aber die Inszenierung der Zeit selbst, die zwischen die Bilder tritt und die kontinuierlichen Anschlüsse des sensomotorischen Bewegungs-Bildes aufsprengt. Deshalb ist das Kino des Zeit-Bildes „nicht mehr wahrhaftig und verkettet sich nicht mehr mit den realen (sensomotorischen) Beschreibungen" (Z-B, S. 175).

Alle diese Begriffe, die ich eher holzschnittartig zu entwickeln versucht habe, verstehen sich bei Deleuze als Begriffe des Kinos und einer neuen Praxis der Bilder, aber sie stehen auch für das Auftauchen eines neuen Denkens. Es ist ein Denken, das sich – gewiss auf postmoderne Weise – dem Problem der Modernität stellt, und zwar in dem Sinne, dass das Denken im 20. Jahrhundert von der Erfahrung der „Ohnmacht" und Hilflosigkeit gekennzeichnet ist, weil es den fraglosen Bezug zur Welt verloren hat (Z-B, S. 217). Deleuze bewegt sich im Ensemble der Suchstrategien, die nach den 1945 offenbar gewordenen Modernitätskatastrophen des 20. Jahrhunderts einer postmodernen Problematisierung der Moderne zustreben.[17] „Wir glauben nicht mehr an ein Ganzes, auch nicht mehr an ein offenes Ganzes als Innerlichkeit des Denkens" (Z-B, S. 273), so Deleuze. Es ist uns nicht unbekannt, was mit dieser Erfahrung des Weiteren alles verbunden ist: z.B. der nachhaltige Zweifel am geschichtsphilosophisch abgesicherten Verwirklichungsdenken; das Misstrauen gegenüber allen organischen Prozessen der Integration in eine umfassende Totalität; die Fraglichkeit, ob sich der Sinn einer Aktion im großen Ganzen einer Situation schon einstellen wird. Die Problemlagen dieses Denkens finden wir im Kino, weshalb jeder Philosoph an diesem Ort gut aufgehoben ist.[18]

Die Verschiebung vom Bewegungs-Bild zum Zeit-Bild und zum Aufstieg des Erinnerns heißt ja nichts anderes, als dass die Selbstverständlichkeit des handelnden Bezugs auf die Welt und die Sinnhaftigkeit der Aktion, wie sie ein amerikanischer Western in Szene setzte oder wie der russische Revolutionsfilm etwa eines Eisenstein sie gezeigt hat[19], ausgesetzt sind und die Figuren des Anhaltens und Auseinanderbrechens von Kontinuitäten an ihre Stelle getreten sind. Es gibt vielleicht keine schönere Filmszene, die die Handlungshemmung des Zeit-Bildes komprimierter ansichtig macht, als die in Jean-Luc Godards *Pierrot le Fou* – wo die Protagonistin lange Zeit am Strand entlang läuft und immer wieder ruft: „Ich weiß nicht, was ich tun soll". Erinnern jenseits des automatischen, sensomotorischen Wiedererkennens: Das wäre gleichsam die Gegenwartsspitze des sich im Zeit-Bild manifestierenden Anhaltens der Aktion.

Man kann den neuen Denkstil dieses Kinos nur erkennen, wenn man sich von den konventionalisierten Wahrnehmungen des Kinos der Bewegung löst. Das Bewegungs-Kino sollte, wie Walter Benjamin – und nicht nur er – formuliert hat, ein Kino der Massen-Kunst sein, ein Organon und Automat, der sich mit der im politischen Sinne verstandenen Bewegung der Massen verbinden sollte. Der Schock gilt hier als die prominenteste „Form, in der sich die Bewegung in den Bildern mitteilt", um die Masse in eben solche zu versetzen (Z-B, S. 207). Seine aufgerührten Bilder, die Provokation vollkommen physiologischer Empfindungen machen es zu einem „*reißerischen Kino*", dem Deleuze „eine primitive Sprache oder ein primitives Denken" bescheinigt, oder abgeschwächt, im Blick auf Eisenstein, „einen trunkenen Monolog" (Z-B, S. 208 f.). Das Pathos der Masse verbindet sich hier mit dem Pathos des kollektiven Ganzen und einer globalen Situation.[20] Den Thesen Paul Virilios folgend, war, so Deleuze, „das Bewegungs-Bild seit Beginn, im historischen und wesentlichen Sinne, an die Kriegsorganisation, an die Staatspropaganda und an den gewöhnlichen Faschismus gebunden" (Z-B, S. 215 f.). Im neuen Kino hingegen

> verweist das Bild nicht mehr auf eine umgreifende oder synthetische, sondern auf eine partikularisierende Situation. (...) Die Weltenlinie oder Fiber des Universums, die für die Kontinuität der Ereignisse sorgte beziehungsweise die Übergänge zwischen den Raumabschnitten garantierte, (ist) gerissen (B-B, S. 277).

Anders als im alten Kino, das wir auch das Kino der Moderne nennen können[21], handelt es sich hier nicht mehr um das Spiel der Vermittlung von Individuellem und Allgemeinem, Teil und Ganzem. Das neue Kino ist ein „Kino der Minoritäten", ein Kino, das „mit enttäuschten Gefühlen oder zerstörten Trieben korrespondiert" und das „nicht mehr wie das klassische von der Möglichkeit von Evolution und Revolution (lebt), sondern von Unmöglichkeiten oder, wie bei Kafka, vom *Unerträglichen*" (Z-B, S. 282 f.). Wo Minoritäten an die Stelle von Massen treten, gibt es keine totalisierenden, sondern partikularisierende Situationen. Sie zeigen sich in den ziellosen Bewegungen des Herumstreifens der „Helden" in einem beliebigen Raum, der seiner geschichtsteleologischen Besetzung durch die Masse enthoben ist (B-B, S. 276 ff.). Sie zeigen sich im Aufstieg der kleinen privaten Elemente des Lebens, die sich mit dem Sozialen und Politischen unmittelbar vermischen, ohne noch auf eine ‚Generallinie' oder eine klassische ‚Bewusstwerdung' gebracht werden zu können, weil sich alle diese Elemente „auf die Triebverfassung in einer heutigen Gesellschaft (...) beziehen, nämlich auf den Hunger, den Durst, die Sexualität, die Macht, den Tod und die Vergötterung" (Z-B, S. 281 f.).

Man sieht, dass der Körper im Horizont des Politischen einen neuen Status gewinnt. Er hält sich jenseits des Aktions-Denkens, des Handelns auf ein Ziel hin, in einem „Raum vor der Aktion" auf (Z-B, S. 262). Was das Zeit-Bild offenbarte, war ja nichts anderes als die Störung, die Intervention von Körperlichkeit in die bruchlose Kontinuität von Bewegungsablauf. Wo der Körper in solchen Abläufen

funktioniert, ist nicht Körper, sondern Bewegung. Deshalb erfüllt das Zeit-Bild die neue Forderung: „Gebt mir einen Körper!“ – aber nicht den Wunsch: „Lasst mich wahrnehmen, lasst mich handeln!“ Denn das Zeit-Bild macht „eine zentrale Hemmung“ sichtbar, in der das Zufällige, das Gewaltsame und Unverfügbare selbst, die Kontinuität unterbrechend, erfahren werden kann, was bei Deleuze auch „das ‚Ungedachte‘, das Leben“ heißt (Z-B, S. 244, 217, 245). Indem die Zeit anstelle der Bewegung in den Körper versetzt wird, wird der Körper zum Startpunkt eines anderen Denkens, eines ‚Außen‘. Politisch formuliert, handelt es sich um den Körper minus Bewegung, minus Masse, minus Volk, um den fragmentierten Körper der Minoritäten, einen Körper, der nicht mehr in der Immanenz eines ‚Ganzen‘ zu situieren ist. Hier geht es um neue Körper, die außerhalb, jenseits von Klischees angesiedelt sind, also nicht um den Körper *der* Frau oder *des* Mannes im Sinne einer allgemeinen kohärenten Entität auf der Basis des habituellen, automatischen Wiedererkennens.[22] Der Körper von Minoritäten ist weder ein individualisierter, noch ein kollektiver, noch ein schematisierter Körper, die alle auf ein Ganzes hinstreben würden. Minoritäten sind Figurationen von Körpern abseits des Wahrscheinlichen, die sich zwischen Vergangenheitsschichten und Gegenwartsspitzen erfinden.

Da dieser Körper außerhalb des bloßen Jetzt der Aktion angesiedelt ist, ist er auch „niemals einfach in der Gegenwart, er enthält das Vorher und Nachher, die Erschöpfung und die Erwartung“ und „das, was von vergangenen Erfahrungen zurückbleibt“ (Z-B, S. 244). Statt Bewegung wird Zeit in den Körper versetzt, die Genese eines Körpers sichtbar gemacht. Wenn die filmische Medialität der Zeit hier dem Körper ein neues Gewicht gibt, dann nicht einfach dadurch, dass die vergangenen Praxen seiner Formierung im Sinne Michel Foucaults als eine Geschichte erinnert werden, sondern dadurch, dass „die Entwicklung und Verwandlung von Verhaltensweisen des Körpers“ gezeigt werden. (Z-B, 249) Erinnern außerhalb der Aktion: das meint nicht zuletzt die Neuerfindung des Körpers, sei es des alltäglichen, sei es des zeremoniellen oder des sich ausstellenden Körpers, wie dies natürlich auch im minoritären Kino der Frauen etwa bei Ulrike Ottinger oder Chantal Akerman zu sehen ist.

Ein solcher Körper läuft nicht auf einer Zielgeraden (s)einer Bestimmung zu oder nach. Seine Beziehung zum Raum fällt dementsprechend anders aus als im Kino des Bewegungs-Bildes:

> An die Stelle der Aktion oder der sensomotorischen Situation [ist] die Fahrt, das Herumstreifen (*balade*) und das ständige Hin und Her getreten. (...) Es ist zur urbanen Wanderung geworden und hat jede aktivistische oder affektive Struktur, die (...) ihm, wenn auch nur vage, Richtungen gab, abgelegt (...) [die] moderne[n] Wanderung: sie findet im beliebigen Raum statt (B-B, S. 278).

Johanna d'Arc of Mongolia macht dieses Herumstreifen in den fast erhabenen Bildern der transsibirischen Fahrt und der Inneren Mongolei ansichtig. Die

Zielstrebigkeit der Bewegung ist abgelegt, man sieht Gesten, in denen die Körper zeremoniell inszeniert werden, Riten, die den Körpern an welchem Ort auch immer Gestalt geben.

Diesem Verhältnis zum Raum korrespondiert eine Narration, die die großen Erzählungen von der Geschichte des Geistes und der Emanzipation der Menschheit zugunsten jener „kleinen Erzählungen" im Sinne von Jean-Francois Lyotard verabschiedet und die als „imaginative Erfindung" mit lokalem Charakter zu verstehen sind.[23] Deleuze bezeichnet die Erzählweise des Kinos der Zeit als „Fabulieren". Das Fabulieren hat mit dem individuellen Erinnerungsvermögen an das, was gewesen ist, so wenig zu tun wie mit dem kollektiven Gedächtnis irgendeiner existierenden Gesamtheit im Sinne von Masse, Volk oder einer bestimmten Kultur. Es ist ein erfindendes Fabulieren, in dem sich Vergangenheitsschichten und Gegenwartsspitzen kreuzen, um etwas Neues hervorzubringen – ein „Sprechakt" mit vielen Stimmen, der das Gedächtnis zugleich ist und erdichtet, vielleicht auch erträumt (Z-B, 286). Das Fabulieren, der Sprechakt gewinnt im neuen Kino genauso eine autonome Realität wie die Zeit eine Autonomie gegenüber der Bewegung. Wie wir es aus vielen Filmen kennen, ist das, was wir gesprochen hören, sehr oft von dem entkoppelt, was wir als Bild sehen, so dass das Visuelle und das Akustische auseinander treten. Wir wissen dann nicht, woher die Stimme kommt, aber genau dadurch – entkoppelt vom Bild – erhält die Stimme einen eigenständigen Wert und zählt. In Ottingers Film hören wir Sprechakte, die wir nicht einmal verstehen können, weil hier auch mongolisch gesprochen wird, womit die Stimme der Dritten Welt, der Minoritäten insbesondere bei Deleuze, im Außerhalb der Bilder hörbar wird, ohne sich zu einer neuen Ganzheit zu verbinden. Im gleichen Zug erfordert das ebenso autonomisierte Bild eine besondere ‚Lektüre' oder besser Wahrnehmungsweise, weil es von unserem Gedächtnis verlangt, uns aller Bilder des Films zu erinnern, um dieses gerade jetzt zu sehende Bild mit anderen vielleicht – in der Zukunft, im Jetzt, nach rückwärts? – zu verketten. Das Hin und Her des „Herumstreifens", der „balade": Dies finden wir wieder im „Hin und Her zwischen Rede und Bild" (Z-B, S. 316).

In die Praxis des Visuellen und Auditiven ist immer schon ein Bruch, eine Disjunktion, eine Öffnung oder ein Ausweg eingelagert. Eine solche Aufspaltung des Sehens und Hörens löst zugleich die Einheit des sensomotorischen Körpers auf und plaziert seine Spaltung in der Zeit. Deshalb heißt „die Formel für den philosophischen Umsturz" im Kino ja auch nicht: „Ich habe einen Körper", sondern: „Gebt mir einen Körper!" (Z-B, S. 244). Dieser Körper wäre etwas außerhalb der sensomotorischen Klischees, außerhalb auch eines auf sie bezogenen Körpergedächtnisses, ein Körper, dem die Zeit als Modus der Intervention in die habituellen Erinnerungsbilder zurückgegeben wird. So lässt Ottingers Film im zufälligen Zusammentreffen der Protagonistinnen aus voneinander entfernten Teilen der Welt jedes Klischee von kollektivierten oder schematisierten Körpern zerspringen. Hier

gibt es auch kein habituelles, sondern wenn, dann ein attentives Wiedererkennen, das das vorstellende Gedächtnis herausfordert.

Nicht weniger politisch als die Forderung nach einem Körper ist die andere des Kinos der Minoritäten: „Gebt mir ein Gehirn!“ (Z-B, S. 263). Im intellektuellen Kino, wie es auch genannt wird, kommunizieren die mentalen und die Zustände der Welt, Innen und Außen miteinander. Wenn sich hier „das Außen im Innen vergegenwärtigt und umgekehrt“, wenn „die Schichten der Vergangenheit mit den Schichtungen der Wirklichkeit korrespondieren“, so haben wir es mit einer „Membran“ namens Gedächtnis zu tun (Z-B, S. 267). Aber die mentalen Bilder dieses Kinos ähneln kaum einem „organische(n) Prozeß der Integration“, wie er sich der alten Vorstellung vom Gehirn zufolge vollzieht. Analog zur neueren Hirnforschung handelt es sich beim Kino des Zeit-Bildes um ein „uncertain system“, eine „azentrische Struktur“ mit „Mikro-Spaltungen“ und „aleatorische(n) Mechanismen“ (Z-B, S. 272). Das Kino des Gehirns ist ein Kino der Einschnitte, der „Neu-Verkettung“ und „Zerstückelung“ der Elemente des Außen und Innen (Z-B, S. 355). Die Filme Stanley Kubricks sind hierfür ein gutes Beispiel. Die Folge oder Sequenz der Bilder ergibt sich nicht einfach eines aus dem anderen – wie wir es z.B. von der Assoziation her kennen – , ihren Kontakt herzustellen ist Sache eines mentalen Prozesses, eben die Aufgabe des Gehirns, im Zwischenraum der Bilder zu arbeiten. Wenn wir in Ottingers Film einmal gewaschene Wäsche im Wind flattern sehen und ein anderes Mal Bänder, Fahnen und Tücher, dann ist das Gehirn gefordert, zwischen diesen Bildern Kontakte herzustellen.

Körper und Gehirn: beide werden aus der Unterordnung unter Bewegung befreit und in den Horizont der Medialität der Zeit im Kino eingerückt. In beiden kreuzen sich die Schichten der Vergangenheit mit den Spitzen der Gegenwart. Damit erhält das Erinnern ein neues Statut. Es ist nicht auf das bezogen, was war und was wer erinnert – und löst sich damit von der Figur der Wiederholung, die dem Erinnern gewöhnlich anhaftet. Die als Unterbrechung und Gleichzeitigkeit von Zeitschichten verstandene Medialität der Zeit eröffnet der Figur des Neuen einen Raum, und zwar auf der Ebene des Modus des Erinnerns. Dies dürfte angesichts des gegenwärtigen Booms des Erinnerns nicht unwichtig sein. Wo Vergangenheit nicht zuletzt deshalb wiederholt wird, weil in der Geschichte noch etwas wartet, das unabgegolten ist, steht das Erinnern schnell jenem „Zeitgefühl der Rache“ nahe, von dem Alexander Kluge in seinen „Neuen Geschichten“ sprach und deren Untertitel in diesem Sinne „Unheimlichkeit der Zeit“ lautete.[24] So vergeht Vergangenheit nicht, sondern sie wird zum Angriff auf die übrige Zeit. Aus einer deleuzianischen Perspektive wäre der neue Film der Ort für eine andere Modalität des Erinnerns, weil er die Zeit für einen kreativen Prozess der Differenz, Divergenz oder Differenzierung jenseits des Automatismus des Bewegungs-Bildes und seines Denkens öffnet. Das Kino der Minoritäten gewinnt seine politische Kraft gerade außerhalb von Klischee und Wiederholung.

Anmerkungen

1 Inge Stephan: „Gender, Geschlecht und Theorie“, in: Christina von Braun, Inge Stephan (Hrsg.): *Gender-Studien. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 84.

2 Aleida Assmann: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, S. 137; s. auch bes. S. 130 ff.

3 Gilles Deleuze: *Das Zeit-Bild. Kino 2*, Frankfurt/M. 1997, S. 64. Im Folgenden im Text zitiert als: „Z-B“.

4 Mirjana Vrhunc: *Bild und Wirklichkeit. Zur Philosophie Henri Bergsons*, München 2002, S. 235 f.

5 Die Erfindung des Films selbst verdankt sich nicht zuletzt dem Interesse an der wissenschaftlichen Erforschung von Bewegung sowie der Taylorisierung und Mechanisierung von Bewegungsabläufen; s. hierzu: Christa Karpenstein-Eßbach: *Einführung in die Kulturwissenschaft der Medien*, Paderborn 2004, S. 133 ff.

6 S. hierzu auch Mirjana Vrhunc, München 2002, S. 236 ff.

7 Ebd., S. 237.

8 Gilles Deleuze: *Differenz und Wiederholung*, München 1992, S. 268.

9 Ebd., S. 268.

10 Gilles Deleuze: *Das Bewegungs-Bild. Kino 1*, Frankfurt/M. 1997, S. 15. Im Folgenden im Text zitiert als: „B-B“.

11 Es sei hier an die Filmexperimente der frühen Avantgarde erinnert; s. Christa Karpenstein-Eßbach: „Film und Lautgedicht im Dadaismus“, in: *Weimarer Beiträge*, 46. Jg., 3/2000, S. 366-379.

12 Mirjam Schaub: *Gilles Deleuze im Kino: Das Sichtbare und das Sagbare*, München 2003, S. 85. Hier findet sich auch eine umfangreiche Bibliografie zu Gilles Deleuze.

13 Ronald Bogue: *Deleuze on Cinema*, New York/London 2003, rekapituliert die verschiedenen Bild-Typen der beiden Kino-Bücher und gibt dem Leser hilfreiche Kommentare an die Hand. S. auch die Beiträge zum Internationalen Filmwissenschaftlichen Kolloquium „Gilles Deleuze: Le cinéma“, in: Oliver Fahle/Lorenz Engell (Hrsg.): *Der Film bei Deleuze. Le Cinéma selon Deleuze*, Weimar 1997.

14 Mirjam Schaub, München 2003, S. 115.

15 Gilles Deleuze: „Die Fürsprecher“, in: Gilles Deleuze, *Unterhandlungen 1972-1990*, Frankfurt/M. 1993, S. 178.

16 Mirjam Schaub, München 2003, S. 178.

17 Zum philosophischen Denken Deleuzes im weiteren Sinne s. die Beiträge in: Friedrich Balke/Joseph Vogl (Hrsg.): *Gilles Deleuze. Fluchtlinien der Philosophie*, München 1996.

18 „Daß das Denken etwas mit Auschwitz und Hiroshima zu tun hat, haben nicht nur die großen Philosophen und Schriftsteller nach dem Krieg gezeigt, sondern ebensosehr die großen Autoren des Kinos, von Welles bis Resnais: und zwar mit besonderer Ernsthaftigkeit.“ Gilles Deleuze: *Das Zeit-Bild*, Frankfurt/M. 1997, S. 269.

19 Deleuze bezeichnet ihn durchaus treffend als „kinematographischen Hegel“. Gilles Deleuze: *Das Zeit-Bild*, Frankfurt/M. 1997, S. 271.

20 Zum Zusammenhang von Masse und sozialpathologischer Erregung s. Wolfgang Eßbach: „Elemente ideologischer

Mengenlehren: Rasse, Klasse, Masse“, in: Justin Stagl/ Wolfgang Reinhard (Hrsg.): *Grenzen des Menschseins. Probleme einer Definition des Menschlichen*, Wien/Köln/Weimar 2005, S. 727-755.

21 Zur kritischen Distanzierung der Filmtheorien der Moderne bei Deleuze s. Christa Karpenstein-Eßbach: „Ein Ausweg aus modernen Filmtheorien. Gilles Deleuzes Repolitisierung des Kinos“, in: *Weimarar Beiträge*, 51. Jg., Heft 3/2005, S. 325-344.

22 Eine Politisierung von Deleuzes Kino-Theorie für eine strikt feministische Perspektive unter postmodernen Vorzeichen findet sich bei Barbara M. Kennedy: *Deleuze and Cinema. The Aesthetics of Sensation*, Edinburgh 2000.

23 Jean-Francois Lyotard: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*, Theatro machinarum, Heft 3/4, Wien 1982, S. 23 u. 113 f.

24 Alexander Kluge: *Neue Geschichten. Hefte 1-18. ‚Unheimlichkeit der Zeit‘*, Frankfurt/M. 1977, S. 9.

Literatur

Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.

Balke, Friedrich/ Vogl, Joseph (Hrsg.): *Gilles Deleuze. Fluchtlinien der Philosophie*, München 1996.

Bogue, Ronald: *Deleuze on cinema*. New York/London 2003.

Deleuze, Gilles: *Das Bewegungs-Bild. Kino 1*, Frankfurt/M. 1997.

Deleuze, Gilles: *Das Zeit-Bild. Kino 2*, Frankfurt/M. 1997.

Deleuze, Gilles: *Differenz und Wiederholung*, München 1992.

Deleuze, Gilles: „Die Fürsprecher", in: Gilles Deleuze: *Unterhandlungen 1972-1990*, Frankfurt/M. 1993.

Eßbach, Wolfgang: „Elemente ideologischer Mengenlehren: Rasse, Klasse, Masse", in: Justin Stagl, Wolfgang Reinhard (Hrsg.): *Grenzen des Menschseins. Probleme einer Definition des Menschlichen*, Wien/Köln, Weimar 2005, S. 727-755.

Fahle, Oliver / Engell, Lorenz (Hrsg.): *Der Film bei Deleuze. Le cinéma selon Deleuze*, Weimar 1997.

Karpenstein-Eßbach, Christa: „Ein Ausweg aus modernen Filmtheorien. Gilles Deleuzes Repolitisierung des Kinos", in: *Weimarer Beiträge*, 51. Jg., Heft 3/2005.

Karpenstein-Eßbach, Christa: *Einführung in die Kulturwissenschaft der Medien*, Paderborn 2004.

Karpenstein-Eßbach, Christa: „Film und Lautgedicht im Dadaismus", in: *Weimarer Beiträge*, 46. Jg., Heft 3/ 2000, S. 366-379.

Kennedy, Barbara M.: *Deleuze and Cinema. The Aesthetics of Sensation*, Edinburgh 2000.

Kluge, Alexander: *Neue Geschichten. Hefte 1-18. ‚Unheimlichkeit der Zeit'*, Frankfurt/M. 1977.

Lyotard, Jean-Francois: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht* (Theatro machinarum Heft 3/4), Wien 1982.

Schaub, Mirjam: *Gilles Deleuze im Kino: Das Sichtbare und das Sagbare*, München 2003.

Stephan, Inge: „Gender, Geschlecht und Theorie", in: Christina von Braun, Inge Stephan (Hrsg.): *Gender-Studien. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 58-96.

Vrhunc, Mirjana: *Bild und Wirklichkeit. Zur Philosophie Henri Bergsons*, München 2002.

Hans-Joachim Lang

Wer waren sie? Woher kamen sie? Wie lebten sie?

60 Jahre nach ihrer Ermordung: Biografische Recherchen entschlüsseln 86 anonym gebliebene jüdische Opfer eines NS-Medizinverbrechens.[1]

Am 17. Dezember 1944 begibt sich Capitaine Beckardt vom Pariser *Organe de Recherche des Criminels de Guerre* nach Strasbourg.[2] Der dringende Verdacht eines schrecklichen Verbrechens führt ihn direkt zum Anatomischen Institut des Universitätsklinikums. Schon wenige Tage später lädt der Ermittler zu einer Pressekonferenz und berichtet von einem ungeheuerlichen Vorfall, der seine Spuren im Anatomie-Keller hinterlassen habe. Fassungslos schreibt am 3. Januar 1945 der Frankreich-Korrespondent der in London herausgegebenen *Daily Mail*, dass im Anatomischen Institut von Strasbourg „86 Leichen von augenscheinlich gesunden Männern und Frauen" gefunden worden seien. Sie hätten in Alkohol konserviert in einem Becken gelegen. Ein Angestellter des Instituts, der in alliierte Gefangenschaft geraten sei, habe erklärt, dass er selbst diese Leichen im August 1943 entgegengenommen habe.

Aber was ist daran so ungewöhnlich, wenn in einem Anatomischen Institut Leichen vorgefunden werden? Was rechtfertigt den Verdacht, dass hier ein Verbrechen zugrunde gelegen haben könnte? Ein Verbrechen, das mit den Rassentheorien der Nazis in Zusammenhang stehen soll und für das in der *Daily Mail* der Ende Oktober 1944 aus Straßburg verschwundene deutsche Anatomie-Professor August Hirt als Verantwortlicher genannt wird?

Das Auswärtige Amt in Berlin reagiert auf den Pressebericht, als ließe sich mit dem deutschen Terrorregime noch viel Staat machen. Über den offiziellen Dienstweg erreicht den mittlerweile in Tübingen lebenden August Hirt die Aufforderung zu einer Stellungnahme. Forsch, dreist und zynisch zieht dieser dann auf fünf mit Schreibmaschine eng beschriebenen Seiten ins Gefecht und verweist die Beschuldigungen ins Reich der „Gräuelmärchen".[3] Im Leichenkeller seines Instituts, trägt er vor,

> dürfen sich nach meiner Erinnerung bei der Einnahme Straßburgs durch die Amerikaner etwa 150-200 Leichen befunden haben, dazu eine Anzahl Einzelpräparate von Armen und Beinen und wohl auch einige Eingeweide-Präparate, wie das in jeder Anatomie der Fall ist.[4]

Die Leichen seien „wie überall“ in Alkohol konserviert worden. Von der Bearbeitung irgendwelcher Rassefragen sei ihm nichts bekannt. Hirt:

> Das einzige, was in meinem Institut mit Rassefragen zu tun hat, ist die große anthropologische Schädelsammlung, die schon vor dem ersten Weltkrieg von dem deutschen Anatomen Schwalbe angelegt wurde und in der französischen Zeit durch die Hinzufügung weiterer Schädel aus allen Teilen der Welt vervollständigt wurde.[5]

Sie beinhalte unter anderem die Schädel von „Ägyptern, Negern, Chinesen, Japanern, Deutschen, Engländern, Franzosen“, und er habe es als seine „selbstverständliche Pflicht“ angesehen, „diese Schädelsammlung zu erhalten und sie der Tradition des Instituts gemäß und nach Möglichkeit nach modernen Gesichtspunkten weiterzuführen.“[6]

Nach „modernen Gesichtspunkten“! Was genau unter dieser sprachlichen Tarnkappe verborgen ist, lässt sich für die Ermittler erst nach aufwändigen Untersuchungen herausfinden, zumal der Krieg jenseits des Rheins noch andauert und der polizeilichen Spurensicherung Grenzen gesetzt sind. Für eine Weile gelingt es Hirt, handlungsfähig zu bleiben. Gemeinsam mit der SS-Wissenschaftsorganisation „Ahnenerbe“, mit der er zusammenarbeitet, geht er in die Offensive. „Ahnenerbe“-Hauptgeschäftsführer Wolfram Sievers teilt dem Auswärtigen Amt alsbald mit, dass Hirt Wert darauf lege, zu den englischen Vorwürfen Stellung zu beziehen. Auf diese Weise, so die intern verabredete Strategie, wolle man erst einmal herausfinden, „was die Feindseite überhaupt weiß“.[7] Man wolle, schlägt Sievers vor, die „Feindseite“ in Artikeln mit Feststellungen „lächerlich machen“, die sich auf die Stellungnahme von Hirt gründen, um sie zu weiteren Äußerungen zu reizen. Etwa zeitgleich verabreden Hirt und Sievers, alle noch vorhandenen Unterlagen zu vernichten, in denen die Einzelheiten des gemeinsamen Projektes, genauer gesagt: eines 86-fachen Mords, enthalten sind.

Auf die französische Militärjustiz wartet langwierige Detektiv-Arbeit. In deren Verlauf gelingt es nach vielen Wochen, Auschwitz als den unmittelbaren Herkunftsort der Ermordeten zu bestimmen. Als der im April 1945 in englische Gefangenschaft geratene ehemalige Leiter des KZ Struthof-Natzweiler Joseph Kramer ein umfassendes Geständnis ablegt, kann der Ablauf des Verbrechens wenigstens von der Ankunft der Opfer im Elsass bis zu deren Konservierung im Anatomiekeller rekonstruiert werden. Weitere Befunde werden bei den im Juli 1945 von französischen Gerichtsmedizinern vorgenommenen Autopsien der Anatomie-Leichen festgehalten.

Das Verbrechen

Bis die internationale Öffentlichkeit erfährt, was dem Artikel der *Daily Mail* vorausgegangen ist, dauert es noch bis zum Nürnberger Ärzteprozess, dessen Urteile im August 1947 verkündet werden. Doch Einzelheiten, insbesondere was die Tatbeteiligten angeht, werden erst durch einen Prozess vor dem Frankfurter Landgericht 1970/71 publik. Seit dem Nürnberger Ärzteprozess ist bekannt, dass August Hirt es war, der mit organisatorischer Unterstützung des SS-„Ahnenerbe" die Ermordung der 86 jüdischen Häftlinge in Auftrag gegeben hatte. Zu diesem Zweck waren, wie dann in Frankfurt zu hören ist, die beiden Anthropologen Bruno Beger (München) und Hans Fleischhacker (Tübingen) im Juni 1943 nach Auschwitz gefahren, um die – wie aus einem Warenhaus bestellten – Frauen und Männer an Ort und Stelle nach rassenanthropologischen Merkmalen zu klassifizieren. Vermutlich sollten diese Menschen noch in Auschwitz getötet werden. Doch wegen einer Fleckfieber-Epidemie brachen die Anthropologen ihre Arbeit ab. Die selektierten Häftlinge mussten bis Ende Juni in Auschwitz in einer Quarantäne-Station verbringen und wurden anschließend ins elsässische Konzentrationslager Natzweiler-Struthof deportiert. Beger beendete dort die anthropologischen Messungen, anschließend wurden die Häftlinge von SS-Mitgliedern der Lagerverwaltung in einer Gaskammer ermordet, die am Rande des Lagers für medizinische Giftgas-Experimente an Struthof-Häftlingen eingerichtet war.

SS-Männer brachten die 86 Leichen nach Straßburg, wo sie Hirts Helfer im Anatomischen Institut konservierten. Die Leichen lagen dort über ein Jahr, ohne dass sie angetastet wurden. Erst als im Spätsommer 1944 wegen der nahenden Alliierten die Evakuierung des Instituts nach Tübingen anstand, ordnete Hirt an, den Großteil der Leichen zu vernichten. Angestellte begannen mit deren Zerstückelung, waren damit aber vor dem Eintreffen der Alliierten nicht mehr fertig geworden. Wie die von der Militärjustiz beauftragten Gerichtsmediziner in ihrem 67 Seiten umfassenden Abschlussbericht bilanzierten[8], fanden sie 16 komplette Leichen sowie 224 Leichenteile, die zu 70 ganzen Leichen zu ergänzen gewesen wären. Allerdings fehlten 70 Köpfe. Diese Köpfe sind laut einem Bericht des Anatomie-Angestellten Henry Henrypierre im September 1944, also unmittelbar vor der Befreiung Strasbourgs, gemäß Hirts Anweisung von den Rümpfen entfernt und im städtischen Krematorium verbrannt worden. Doch gibt es nirgends ein Dokument, in dem bestätigt wird, dass die Köpfe tatsächlich im Krematorium verbrannt wurden.

Menachem Taffel

Die von der Militärjustiz beauftragten Gerichtsmediziner hatten die unversehrten Leichen von 16 Personen – genau gesagt: von drei Frauen und dreizehn Männern – zu begutachten. Was mag den Medizinern dabei durch den Sinn gegangen sein? Über welche Empfindungen mussten sie sich hinwegsetzen, die in keinem Protokoll verzeichnet sind? „Ich fühle mich wie verrückt, wenn ich abends nach Hause komme“[9], schrieb der 22-jährige Léonard Singer am 12. Juni 1945 an seine Verlobte, seine Nerven seien aufs Äußerste angespannt. Singer, Student der Medizin und später bekannter Psychiatrie-Professor in Strasbourg, musste damals, wie er mir in einem Interview erzählte, den Gerichtsmedizinern als Protokollant assistieren.[10]

Überliefert im Protokoll sind routinierte Handgriffe, ärztlich geschulte Beobachtungen, nüchterne Analysen und Besonderheiten. Man erfährt beispielsweise, was die Gerichtsmediziner über jenen Mann aufschrieben, der bei der Autopsie als Achter an die Reihe gekommen ist und ausgestreckt auf dem Tisch liegt, ein Mann mit der am linken Unterarm eintätowierten Nummer 107969. Der Untersuchungsbericht vermerkt: Der Tote ist 1,66 Meter groß, wiegt 59 Kilogramm und ist vermutlich im Alter zwischen 40 und 50 Jahren ums Leben gekommen. Er hat volles, kurz geschnittenes Haar. Die Mediziner beschreiben es als leuchtend rot, hier und da grau meliert. Die dichten Augenbrauen und die Wimpern schimmern rötlich, das Gesicht ist rasiert. Oberhalb der tätowierten Nummer wird eine zweite Tätowierung entdeckt, ein gleichschenkliges Dreieck von je 12 Millimetern Seitenlänge, dessen Spitze nach innen weist.[11] Am linken Unterschenkel klafft ein sieben Zentimeter langer Schnitt, von dem sich herausstellt, dass er nach dem Tod angebracht worden ist. Eine genauere Untersuchung bringt zu Tage, dass an dieser Stelle eine Konservierungsflüssigkeit eingespritzt wurde.

Für ihre Annahme, dass der unbekannte Mann einem Verbrechen zum Opfer gefallen ist, nennen die Gerichtsmediziner eine Fülle von Indizien. Gesicht und Ohren sind blau angelaufen, in der Nase und im Mund lassen sich Blutgerinnsel feststellen, der Körper ist übersät von Blutergüssen und blauen Flecken unterschiedlicher Größe, innere Organe zeigen eine Reihe von charakteristischen Veränderungen. Befunde, wie sie ähnlich auch für die übrigen Leichen mitgeteilt werden.

Von dem Mann mit der tätowierten Nummer 107969 gibt es sogar ein Foto, das ihn auf dem Untersuchungstisch der Gerichtsmediziner zeigt. Die Ziffernfolge ist problemlos ablesbar. Als Rachel Pomeranz 1956 ihren Onkel Menachem Taffel in Yad Vashem in die Liste der Schoa-Opfer eintrug, hätte sie im Grunde schon sein genaues Schicksal wissen können. Denn das Internationale Rote Kreuz hätte bereits damals die Person anhand der Nummer identifizieren können: Menachem Taffel,

ein in Galizien geborener Jude, der zuletzt mit seiner Familie als Milchmann in Berlin lebte und von dort mit Frau und Tochter nach Auschwitz deportiert wurde.

An drei der 16 Leichen aus dem Anatomie-Keller in Strasbourg sind die Tätowierungen am Unterarm schon ein Jahr vor der Autopsie weggeschnitten worden. An 13 Leichen jedoch sind die Nummern erhalten geblieben und sie werden in dem Untersuchungsbericht genannt. Drei weitere Nummern fanden die Mediziner auf Leichenrümpfen. Insgesamt 16 Nummern also, deren Bedeutung zwar den Gerichtsmedizinern 1945 noch nicht bekannt war, aber schon bald den Ermittlungsbehörden, für die sie die Autopsien anfertigten.

Diese 16 Nummern, verbunden mit dem Wissen, dass sie in Auschwitz den Häftlingen auf die Haut tätowiert wurden, hätten auf jeden Fall schon viel früher als erst nach 60 Jahren zu einer Identifizierung zumindest von 16 der 86 Opfer führen können.

Fragen nach ihrer Identität sind zwar 1945 auch schon gestellt worden, aber zum damaligen Zeitpunkt und mit den damaligen Mitteln erschien es wohl als aussichtslos, die Suche über allgemeine Erörterungen hinaus auszudehnen. Doch schon im Gefolge des Nürnberger Ärzteprozesses, erst recht im Umfeld des Militärtribunals 1953 in Metz, wo sämtliche in Natzweiler-Struthof verübten Verbrechen aufgerollt wurden, hätte die Suche konkreter werden können. Immerhin verfügte die französische Justiz nicht nur über den Abschlussbericht der französischen Gerichtsmediziner, sondern auch dank Henry Henrypierre[12] über ein aufschlussreiches Dokument: Jener Mitarbeiter Hirts, der im August 1943 die Leichen im Anatomischen Institut entgegennahm, hatte nämlich wegen einiger äußerlicher Symptome daran gezweifelt, dass diese Frauen und Männer auf natürliche Weise zu Tode gekommen waren und deswegen die ihm merkwürdig erschienenen Nummern auf den Armen heimlich aufgeschrieben.[13] Was diese fünf- und sechsstelligen Ziffern bedeuten, hatte er jedoch nicht gewusst.

Hindernisse der Recherchen

Die ungeheuer große Dimension der Schoa mit der schwer fassbaren Zahl von mehreren Millionen Toten hat im Alltagsverständnis oft Züge einer Naturkatastrophe. Tatsächlich handelt es sich aber, anschaulich formuliert, um ein ideologisch verkittetes Mosaik aus verbrecherischen Einzeltaten. Unter diesem Makro-Objektiv stellen sich beinahe von allein die Fragen nach Tätern, Tatmotiv, Tatort, Tatablauf – und eben auch nach den Opfern. Dabei führt der Weg schnurgerade von der Abstraktion der anonymen Zahl hin zu den konkreten Personen. Wer waren sie? Woher kamen sie? Wie lebten sie? Mich ließen diese Fragen nicht mehr los, nachdem ich erfahren hatte, dass seit 1968 der Name der Anatomie-Leiche mit der Nummer 107969 bekannt ist, eben Menachem Taffel.[14] Aber hatte nicht Henry Henrypierre auch die

übrigen 85 Nummern notiert? Leider wurde in den Vernehmungen des amerikanischen Militärgerichts in Nürnberg nicht nach diesem Aufschrieb gefragt. Aus mir nicht nachvollziehbaren Gründen ist der Aufschrieb auch nicht zu den offiziellen Beweisdokumenten des Ärzteprozesses genommen worden. Als 25 Jahre später vor dem Frankfurter Landgericht gegen die beiden Anthropologen verhandelt wurde, die in Auschwitz mit der Selektion der 86 beauftragt worden waren, ist offenbar niemand auf die Idee gekommen, Henry Henrypierre, obwohl er dort ebenfalls noch als Zeuge gehört werden konnte, nach seinem Aufschrieb zu befragen.

Es ist hinlänglich bekannt, dass das Vernichtungsprogramm der Nazis gegen die Juden auch seine bürokratischen Komponenten hat. So fand ich in den Dokumenten, die von der SS-Wissenschaftsorganisation „Ahnenerbe" überliefert sind[15], Hinweise auf eine Liste mit den Namen jener Auschwitz-Häftlinge, die für den Transport nach Natzweiler vorgesehen waren. Diese Liste ist aber ebenso verschollen wie die Liste, die von Häftlingsschreibern unmittelbar nach der Selektion in Auschwitz aufgestellt, zur „Ahnenerbe"-Geschäftsstelle geschickt und dort von einer Sekretärin abgetippt wurde. Die vor Gericht als Zeugin gehörte Sekretärin erinnerte sich so gut an diese Liste, dass sie noch wusste, dass sie Namen und Alter der betreffenden Personen enthielt.

Ich habe Akten in Ludwigsburg, Nürnberg, Wiesbaden und Berlin studiert, ohne auch nur einen einzigen Anhaltspunkt auf die Identität der gesuchten Personen zu finden. Französische Archive hatten meine schriftlichen Anfragen entweder nicht beantwortet oder hatten mich in ihren Antworten auf andere Archive verwiesen, die dann quasi in der höheren Instanz die gewünschte Auskunft schuldig blieben. Erst im *Archive Nationale* erbarmte sich eine deutsch sprechende Archivarin. Sie fand nach einiger Suche in dickleibigen Findbüchern das zuständige Archiv, in dem die französischen Untersuchungsakten zu diesem Verbrechen aufbewahrt werden. Ich bat daraufhin bei dem dafür zuständigen Verteidigungsministerium um die Genehmigung, diese Akten einsehen zu dürfen,[16] zumal ich in diesem Konvolut auch den Aufschrieb von Henry Henrypierre vermute. Die von mir beigefügten Referenzen von Serge Klarsfeld und der damaligen deutschen Justizministerin Herta Däubler-Gmelin vermochten die Bearbeitung nicht zu beschleunigen. Nach einem dreiviertel Jahr erreichte mich eine Absage.[17] Man hätte sich damit durchaus noch länger Zeit lassen können, denn die Absage enthielt die Begründung, dass das französische Archivgesetz die von mir gewünschten Dokumente 100 Jahre unter Verschluss hält.

Schon der vor Jahren verstorbene Vorsitzende des *Internationalen Auschwitz-Komitees*, Hermann Langbein aus Wien, der selber schon vergeblich versucht hatte, die Identitäten der 86 herauszufinden[18], hatte mir die Vergeblichkeit meines Unterfangens prophezeit, als ich bei ihm um Rat nachsuchte. In diesem scheinbar aussichtslosen Fall kam mir der Zufall zu Hilfe, als ich in den *National Archives* in Washington recherchierte. Über Umwege erfuhr ich damals, dass im benachbarten *Washingtoner Holocaust-Museum* gerade Mikrofilme eingetroffen waren, die mich interessierten. Sie enthalten die von einem Straßburger Polizisten im Frühjahr 1945

abgeschriebenen Ziffern aus dem Aufschrieb Henry Henrypierres.[19] Späteres Quellenstudium in den Archiven in Auschwitz und in Yad Vashem führte schließlich von den 86 KZ-Nummern auf die Namen sowie auch auf die Orte, von wo aus diese Frauen und Männer nach Auschwitz deportiert worden waren. Die nachfolgende Recherche zu den Biografien verteilte sich, entsprechend der Herkunft der Leute, die nicht immer identisch ist mit den Deportationsorten, auf acht europäische Staaten. Und als ich mich auf die Suche nach Angehörigen begab, kamen noch außereuropäische Staaten hinzu.

Eine lange Strecke war zurückgelegt, als ich nach meinen Recherchen mit unzähligen Mosaiksteinchen ein Bild zusammengefügt hatte, das bei weitem nicht vollständig ist, aber wenigstens eine Ahnung von den Personen vermittelt, die für dieses kaum fassbare, verbrecherische Projekt des SS-„Ahnenerbe“ sterben mussten.

Im Kern enthalten die Schicksale dieser 86 „Ahnenerbe“-Opfer die europäische Dimension der Verfolgung und Ermordung der Juden. Wer Alice Simon aus Berlin und Elisabeth Klein aus Wien, Frank Sachnowitz aus Larvik und Maurice Francese aus Thessaloniki, Jean Kotz aus Paris und Levi Khan aus Amsterdam, Marie Sainderichin aus Brüssel und Fajsch Gichman aus Szereszow, diese und alle anderen, posthum ein Stück Weges begleitet, gewinnt konkrete Anhaltspunkte von der Topografie des Terrors, deren einzelne Landschaften den meisten heutigen Zeitgenossen nicht bekannt sind.

Erwähnt sei die so genannte Fabrikaktion, das bedrückende Finale der Nazis bei der Judenverfolgung in Berlin. Tausende noch arbeitsfähiger Juden wurden am letzten Februar-Samstag 1943 am Arbeitsplatz, genauer gesagt: am Zwangsarbeits-Platz, festgenommen.[20] Der Kaufmann Hugo Cohn beispielsweise, der als Schweißer bei der Firma Kurt Hein arbeitete, der Kaufmann Gustav Seelig als Maschinist bei Siemens-Schuckert oder Kurt Driesen als Arbeiter bei Fromms Gummiwerk. Sie wurden in Sammellager gebracht und binnen weniger Tage in Zügen nach Auschwitz verschleppt. Teilweise konnten sie nicht einmal mehr ihre Angehörigen sehen, und wenn doch, dann wurden sie gleich mit in die Züge gesteckt. Die meisten überlebten nur kurz bis nach der Ankunft und denen, die nicht gleich in die Gaskammer geschickt wurden, stand die Hölle auf Erden bevor. Unter den Tausenden, die bei der „Fabrikaktion“ verhaftet und anschließend deportiert wurden, waren 21 Berliner Männer, die drei Monate später den selektierenden Anthropologen in die Hände fielen. Der Älteste dieser 21 Männer war der 64-jährige Gustav Seelig.[21]

Seelig war nach Feierabend nicht nach Hause gekommen. „Nachdem meine Mutter vergeblich auf ihn wartete“, schrieb deren Tochter Herta Noah Jahre später auf, „stellte sie sich freiwillig, um mit ihm zusammen sein zu können.“[22] Die 61-jährige Klara Seelig wurde mit ihrem Mann am 6. März deportiert. Tochter Herta ist nach Bolivien ausgewandert. Offenbar hatten ihre Eltern 1939 nachkommen wollen; denn in diesem Jahr hat Gustav Seelig bei einer Hamburger Reederei 493 Reichsmark an Passagegeld einbezahlt. Dafür sei der Empfangsschein Nr. 216393

ausgestellt worden, teilte dieses Unternehmen am 6. Juni 1944 der Berliner Oberfinanzkasse mit, die diesen Betrag einstreichen wollte, und die Reederei fügte hinzu: „Solange uns der Empfangsschein nicht zurückgegeben worden ist, besteht der Beförderungsanspruch.“[23] Seelig konnte ihn nicht mehr einlösen. Zu diesem Zeitpunkt lagen seine sterblichen Überreste bereits im Keller des Anatomischen Instituts der Reichsuniversität Straßburg. Und derweil August Hirt, der für Seeligs Tod mitverantwortliche Professor, Ende Januar 1945 die Beschuldigungen gegen ihn als Propagandalügen von sich wies, plagte die Berliner Gaswerke noch eine offene Rechnung: „Wir haben an S[eelig] noch eine Forderung von RM 16.00 für Gasverbrauch und bitten daher um Erstattung dieses Betrages.“[24]

Am 19. April 1943 spät abends wird auf freier Strecke, inmitten eines Waldstücks hinter Brüssel, ein Güterzug überfallen. Es ist nicht irgendein Güterzug. In 28 Waggons befördert das Gespann 1631 Juden, die zuletzt in dem flandrischen Städtchen Mechelen (Malines) kaserniert waren, einem zwischen Brüssel und Antwerpen gelegenen Sammellager. Unmittelbar hinter der Lok und am Ende des Lindwurms hängt je ein Personenwagen, der mit Wachmännern der SS besetzt ist. Es sollte der letzte Deportationszug sein, der aus Belgien in Richtung Auschwitz unterwegs war. Heldenmutig hatten ein paar Männer des belgischen Widerstands versucht, die Deportierten zu befreien. Ihr Unterfangen war nur in bescheidenem Umfang erfolgreich, denn nur 17 Gefangenen gelang der Sprung in die Freiheit.[25] Nach kurzem Gefecht hatte sich die Übermacht durchgesetzt. Am 22. April 1943 traf der Menschentransport in Auschwitz ein. Zu den 245 Frauen, die nicht sogleich ermordet wurden, zählen sechs, die zwei Monate später den Anthropologen ins Gesichtsfeld kamen. Keine der sechs Jüdinnen war in Belgien geboren, aber alle hatten sich dort im sicheren Exil gewähnt. Elisabeth Klein beispielsweise, die mit ihren Eltern, ihrem Mann und ihrer Tochter 1938 Wien verlassen hatte.[26] Oder Jeanette Passmann, die mit ihrem Mann schon 1934 lieber im niederländischen Roermond als in Gelsenkirchen lebte und 1943 von einem Schlepper nicht, wie gegen Geld versprochen, in die Schweiz gebracht wurde, sondern ins Lager nach Mechelen.

Die vergessenen Angehörigen

Die Erinnerung an einzelne Schicksale gibt nicht, wie es oft zu hören ist, den Opfern ihre Würde zurück. Denn nicht die Opfer haben ihre Würde verloren, sondern diejenigen, die sie ausgrenzten. Die Täter sollen nicht das letzte Wort gehabt haben. Darum ist es auch heute noch sinnvoll, sich der Ermordeten zu erinnern, ihre Namen zu suchen, sie im Gedächtnis zu bewahren und dadurch einen Teil der deutschen, ja – auch der europäischen Vergangenheit wiederzufinden. Das ist das eine.

Das andere hat schlicht mit der Anteilnahme an dem schier endlosen Leid der Angehörigen zu tun. Wen hat das seither gekümmert? Als ich das erste Mal Angehörigen eines der 86 Opfer gegenübersaß[27], erschloss sich mir eine neue Dimension

meiner Arbeit. Anneliese Klawonn und Robert Lehmann hatten, außerhalb ihrer Familie, noch nie über das Schicksal ihrer Angehörigen geredet, die in Auschwitz umgekommen sind, darunter ihr Onkel Hugo Haarzopf. Aus ihrer Sicht war ich in erster Linie nicht als Historiker gekommen, sondern als ein Bote, der nach beinahe 60 Jahren Nachrichten über die grausamen Todesumstände des unvergessenen Onkels brachte. Ich war mir sicher, dass ich damit nicht gerade Entgegenkommen und Wohlgefallen auslösen würde.

Meine Befürchtungen erwiesen sich jedoch als falsch, nicht nur in Berlin, sondern auch an all den anderen Orten, an denen ich Angehörige aufsuchte. In Paris beispielsweise, wo ich mich mit Henri Litchi verabredet hatte, dem Sohn jüdischer Einwanderer aus Griechenland. Als er fünf Jahre alt war, schickten ihn seine Eltern von Paris aus zusammen mit seiner Schwester ins sichere Exil in die Pyrenäen. Nach dem Krieg war er Waise und verstand die Welt nicht mehr. Dass sein Vater nicht in Drancy gestorben ist, sondern von dort nach Auschwitz deportiert wurde, hat er erst durch mich erfahren. Ganz abgesehen von dem weiteren Umstand, dass die Nazis Vater Lichi wieder zurück nach Frankreich brachten, ins besetzte Elsass, um ihn dort zu ermorden. Im Alter begann Henri Lichi, wie er mir sagte, die Fürsorge seiner Eltern zu begreifen, von denen er sich als Kind aus ihm nicht nachvollziehbaren Gründen verlassen wähnte.[28]

Menschen wollen Gewissheit, und wenn sie noch so schrecklich ist. „Verschollen in Auschwitz“ war – und bleibt – für die meisten Hinterbliebenen die letzte Nachricht von den Ermordeten. Manche Mütter und Väter hatten ihren Kindern tröstend hinterlassen, sie sollten auf sie warten. Die Kinder wurden Erwachsene und warteten immer noch. Eine Frau, schon über 70, gestand mir einmal, dass sie, insgeheim und irrational, immer noch gehofft hatte, ihre Mutter könnte Auschwitz überlebt haben. Bis dann meine Nachricht kam, dass sie in Natzweiler ermordet wurde.

Die Sorge, dass in Deutschland in absehbarer Zeit ein Schlussstrich unter die kollektive Erinnerung gezogen wird, ist sicher unbegründet. Weithin wird diese Einsicht in die politische Notwendigkeit allerdings mit abstrakt-historischen Gründen fundiert. Wenn es aber konkret – also ungemütlich – wird, rücken viele auf Distanz. Gar zu genau will man es dann doch wieder nicht wissen. Für die Familien der Opfer hingegen gibt es kein Ausweichen ins Unverbindliche, für sie bleiben die NS-Verbrechen konkret und auch sechs Jahrzehnte später alltäglich präsent. Ihnen habe ich meine Arbeit gewidmet.

„Jeder von uns hatte seinen Apfelbaum“, schrieb Hermann Sachnowitz, norwegischer Auschwitz-Überlebender und Bruder eines der 86 Opfer, in seinen Memoiren.[29] Er erinnerte daran, dass sein Vater vor dem Krieg im Garten seines Hauses für jedes Familienmitglied einen Lebensbaum gepflanzt hatte. Einen Apfelbaum für die gestorbene Ehefrau und neun für die acht Kinder und ihn selbst. Israel Sachnowitz und sechs seiner Kinder wurden in Auschwitz getötet. Und Frank Sachnowitz, mit

17 Jahren der Jüngste in der Familie, verlor in der Gaskammer von Natzweiler sein Leben als Objekt enthemmter Rassenforscher.

Am 11. Dezember 2005 wurde auf dem Jüdischen Friedhof in Strasbourg- Cronenbourg an einem Massengrab ein Gedenkstein gesetzt. Hier sind die 86 Opfer nach dem Krieg anonym bestattet worden. Jetzt weiß man wenigstens, wer dort begraben ist. Meine Recherchen waren aber auch von dem Wunsch getragen, 86 Frauen und Männern, die ohne eigenes Mitwirken Opfer krimineller Wissenschaftler wurden, einen Lebensbaum zu pflanzen. Dieses Ziel hatte mir Orientierung in Momenten gegeben, in denen die schwierigen Recherchen mitunter zu scheitern drohten. Mein Wunsch ist es, dass mit den entschlüsselten Namen und entdeckten Biografien der Baum blüht und gedeiht.

Anmerkungen

1 In diesem Beitrag sind wesentliche Ergebnisse meiner Recherchen enthalten, die vollständig als Buch veröffentlicht wurden. – Hans-Joachim Lang: *Die Namen der Nummern. Wie es gelang, die 86 Opfer eines NS-Verbrechens zu identifizieren*, Hamburg 2004.

2 Albert Hornung: „The Natzweiler Concentration Camp“, S.157 (maschinenschriftliches Manuskript). – National Archives Washington, RG 153.

Ich habe von „Strasbourg“ geschrieben, wenn es um das heutige Strasbourg geht, und von „Straßburg“, wenn das von den Deutschen besetzte Straßburg gemeint ist.

3 August Hirt, Stellungnahme zu der Veröffentlichung der Daily Mail vom 03.01.1945 (Stellungnahme geschrieben am 25.01.1945). – Bundesarchiv Berlin, R 21/366.

4 Ebd.

5 Ebd.

6 Ebd.

7 Wolfram Sievers am 02.02.1945 an Franz Six, Leiter der Kulturpolitischen Abteilung des Auswärtigen Amtes. – Bundesarchiv Berlin, NS 21/909.

8 Kopien des Militärgerichts Metz zum Strafverfahren wegen der Vorgänge im KZ Natzweiler-Struthof. – Zentrale Stelle der Landesjustizverwaltungen in Ludwigsburg, Metz-Ordner 1.

9 Léonard Singer am 12. Juni 1945 an seine Verlobte. – Privatarchiv Léonard Singer. (Original am 4. November 2003 während eines Interviewtermins mit Léonard Singer Einblick genommen).

10 Interview des Verfassers mit Prof. Léonhard Singer am 04.11.2003 in Straßburg.

11 Auf diese Weise waren in Auschwitz Juden gekennzeichnet worden.

12 United States Holocaust Museum Washington, A. 0197, Reel 2, Department Archives Bas Rhin. In: Strasbourg-Records 1941– 1944.

13 Henry Henrypierres Aussage beim Nürnberger Ärzteprozess am 18.12.1946.

14 Hermann Langbein hatte am 30.08. 1968 dieses Ergebnis im Kontext der staatsanwaltlichen Ermittlungen gegen Beger und Fleischhacker mitgeteilt. Der Brief befindet sich in den Gerichtsunterlagen zu dem Strafprozess, der vor dem Landgericht Frankfurt/Main geführt wurde.

15 Bundesarchiv Berlin, NS 21 (Ahnenerbe).

16 Anfrage des Verfassers vom 18.12. 2001.

17 Schriftliche Auskunft der Direction des affaires jurisdiques im Ministère de la Défense am 22.08.2002 an den Verfasser.

18 Hermann Langbein am 30.08.1968 an den hessischen Generalstaatsanwalt Fritz Bauer. – Hauptstaatsarchiv Wiesbaden, Abt. 461.

19 United States Holocaust Museum, Washington, am angegebenen Ort.

20 Zu der „Fabrikaktion“ in Berlin: Hans-Joachim Lang, Hamburg 2004, S. 31-39. Die Hinweise auf die Arbeitsplätze der genannten Berliner Juden entnahm ich den Akten der Oberfinanzdirektion Berlin. – Landesarchiv Berlin, A Rep 092 (Die Akten befinden sich mittlerweile im Brandenburgischen Landeshauptarchiv in Potsdam).

21 Einzelheiten zu der Biografie von Gustav Seelig in seinen Personalakten im Landesverwaltungsamt Berlin.
22 Landesverwaltungsamt Berlin, Register-Nummer 74917, Akte Gustav Seelig.
23 Ebd.
24 Ebd.
25 Die Hintergründe dieser Deportation sind ausführlich beschrieben in: Marion Schreiber: *Stille Rebellen. Der Überfall auf den 20. Deportationszug nach Auschwitz*, Berlin 2000.
26 Interview des Verfassers mit Nelly Sturm am 02.03.2002 in Berlin.
27 Interview des Verfassers mit Annelies Klawonn und Robert Lehmann am 07.11.1999 in Berlin.
28 Interview des Verfassers mit Henri Litchi am 8. Oktober 2001 in Paris.
29 Herman Sachnowitz: *Auschwitz. Ein norwegischer Jude überlebte*, Frankfurt/M. 1981 (deutsche Übersetzung von Josef Berg), S. 85.

Literatur

Adamo, Hans/Florence Hervé: *Natzweiler-Struthof. Regards au-delà de l'oubli – Blicke gegen das Vergessen*, Essen 2002.

Adler, Hans-Günther / Hermann Langbein / Ella Lingens-Reiner (Hrsg.): *Auschwitz. Zeugnisse und Berichte*, 3. überarb. Auflage, Köln/Frankfurt/M. 1984.

Aly, Götz u.a. (Hrsg.): *Biedermann und Schreibtischtäter. Materialien zur deutschen Täterbiografie*, Berlin 1987.

Bewsher, Paul: „Doctor carried out tests on 20000", in: *Daily Mail* vom 03. 01. 1945.

Brunner, Bernhard: *Auf dem Weg zu einer Geschichte des Konzentrationslagers Natzweiler. Forschungsstand – Quellen – Methode*, Stuttgart 2000.

Bundesarchiv: *Gedenkbuch. Opfer der Verfolgung der Juden unter der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft in Deutschland 1933-45*, 2 Bände, Koblenz 1986.

Czech, Danuta: *Kalendarium der Ereignisse im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau 1939-1945*, Reinbek bei Hamburg 1989.

Dörner, Klaus/Angelika Ebbinghaus/ Karsten Linne (Hrsg.): *Der Nürnberger Ärzteprozess 1946/47. Wortprotokolle, Anklage- und Verteidigungsmaterial, Quellen zum Umfeld*, München 2000.

Ebbinghaus, Angelika / Klaus Dörner (Hrsg.): *Vernichten und Heilen. Der Nürnberger Ärzteprozess und seine Folgen*, Berlin 2001.

Eckhardt, Ulrich / Andreas Nachama: *Jüdische Orte in Berlin*, Berlin 1996.

Freie Universität Berlin (Hrsg.): *Gedenkbuch Berlins der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus*, Berlin 1995.

Henschel, Hildegard: „Aus der Arbeit der jüdischen Gemeinde Berlin während der Jahre 1941-1943.", in: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden*, 9. Jahrgang (1972), Nr. 1-2, S. 33-52.

Héran, Jaques: *Histoire de la médicine à Strasbourg*, Straßburg 1997.

Hilberg, Raul: *Sonderzüge nach Auschwitz*, Frankfurt/M./Berlin 1987.

Hilberg, Raul: *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Taschenbuchausgabe, 3 Bände, Frankfurt/M. 1990.

Hilberg, Raul: *Die Quellen des Holocaust. Entschlüsseln und interpretieren*, Frankfurt/M. 2002.

Hirt, August: „Anatomische Grundlagen des sympathischen und parasympathischen Nervensystems", in: Felix Barth u.a. (Hrsg.): *Schweizerisches Medizinisches Jahrbuch 1930*, Basel 1931.

Internationales Auschwitz Komitee (Hrsg.): *Anthologie. Warschau*, Bd. I, Teil 1 und 2, 1969; Band II, Teil 1 und 2, 1970.

Jacobsen, Hans-Adolf: „Kommissarbefehl und Massenexekutionen sowjetischer Kriegsgefangener.", in: Hans Buchheim u.a.: *Anatomie des SS-Staates*, Bd. II, Olten 1965, S. 161-279.

Jäckel, Eberhard/Peter Longerich/Julius H. Schoeps: *Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden*, 3 Bände, Berlin 1993.

Jüdisches Adressbuch für Gross-Berlin, Ausgabe 1929/30. Berlin o.J.

Jüdisches Adressbuch für Gross-Berlin, Ausgabe 1931.

Kasten, Frederick H.: „Unethical Nazi Medicine in Annexed Alsace-Lorraine: The Strange Case of Nazi Anatomist Prof. Dr. August Hirt.“, in: George O. Kent/George Mason (Hrsg.): *Historians and Archivists: Essays in Modern German History and Archival Policy*, Virginia 1991.

Kater, Michael H.: *Ärzte als Hitlers Helfer*, Hamburg/Wien 2000.

Kater, Michael H.: *Das ‚Ahnenerbe‘ der SS 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches*, Stuttgart 1974.

Kaufmann, Sylvain: *Au-delà de l’enfer*, Garamont 1987.

Kaul, Friedrich Karl: *Ärzte in Auschwitz*, Berlin 1968.

Kaul, Friedrich Karl: „Das ‚SS-Ahnenerbe‘ und die ‚jüdische Skelettsammlung‘ an der ehemaligen ‚Reichsuniversität Straßburg‘ “, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, Jg. 16, Heft 11 (1968), S. 1460-1474.

Kempner, Robert M.W.: „Die Ermordung von 35000 Berliner Juden. Der Judenmordprozeß in Berlin schreibt Geschichte“, in: Herbert A. Strauss und Kurt R. Grossmann (Hrsg.): *Gegenwart und Rückblick. Festgabe für die Jüdische Gemeinde zu Berlin 25 Jahre nach dem Neubeginn*, Heidelberg 1970, S. 180-205.

Klarsfeld, Serge: *Memorial to the Jews Deported from France 1942-1944. Documentation of the Deportation of the Victims of the Final Solution in France*, New York 1983.

Klarsfeld, Serge: *The Struthof Album: Study of the gassing at Natzweiler-Struthof of 86 Jews whose bodies were to constitute a collection of skeletons*, New York 1985.

Klarsfeld, Serge: *Vichy – Auschwitz. Die Zusammenarbeit der deutschen und französischen Behörden bei der »Endlösung der Judenfrage« in Frankreich*, Hamburg 1989.

Klee, Ernst: *Auschwitz, die Medizin und ihre Opfer*, Frankfurt/M. 1997.

Klee, Ernst: *Deutsche Medizin im Dritten Reich. Karrieren vor und nach 1945*, Frankfurt/M. 2001.

Knigge, Volkhard/Jürgen Seifert: *Vom Antlitz zur Maske. Wien – Weimar – Buchenwald 1939*, Weimar 1999.

Kounio-Amariglio, Erika Myriam: *Damit es die ganze Welt erfährt. Von Saloniki nach Auschwitz und zurück 1926-1996*, Konstanz 1996.

Kounio-Amariglio, Erika Myriam / Albertos Nar: *Proforikes Martiries Ewraion tis Thessalonikis gia to Olokaitoma*, Thessaloniki 1998.

Lang, Hans-Joachim: „SS-Wissenschaftler ließen 86 KZ-Häftlinge ermorden: Für den Aufbau einer Skelettsammlung. Dunkle Querverbindungen zum ‚Tübinger Anatomenlager‘ “, in: Sonderseite im *Schwäbischen Tagblatt*, Tübingen, 21. Dezember 1985.

Lang, Hans-Joachim: „Alle Welt suchte den Anatomie-Professor. Wie sich der SS-Mediziner August Hirt hier und anderswo der Verantwortung entzog“, in: Sonderseite im *Schwäbischen Tagblatt*, Tübingen, 8. Juli 1995.

Lang, Hans-Joachim: „Grab Nr. 27, Grafenhausen, August Hirt. Über die Verbrechen und das Lebensende eines weltweit gesuchten Anatomieprofessors“, in: *Land zwischen Hochrhein und Südschwarzwald. Beiträge zur Geschichte des Landkreises Waldshut*. Jahrgang 1998, S. 202-212.

Lang, Hans-Joachim: „Nicht alles ging nach Plan. Der SS-Anatom August Hirt: sein mörderisches Wirken, sein Verschwinden und sein Verbleib“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 21. März 1998, Wochenendbeilage S. II.

Langbein, Hermann: *Der Auschwitz-Prozeß. Eine Dokumentation*, 2 Bände, Frankfurt/M. 1995.

Lenz, Friedrich: „Über Wege und Irrwege rassenkundlicher Untersuchungen“, in: *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie, Erb- und Rassenbiologie*, Band 39 (1941), S. 385-413.

Lettow, Fritz: *Arzt in den Höllen. Erinnerungen an vier Konzentrationslager*, Berlin 1997.

Lifton, Robert Jay: *Ärzte im Dritten Reich*, Berlin 1998.

Lorska, Dorota: „Block 10 in Auschwitz“, in: *Internationales Auschwitz Komitee: Unmenschliche Medizin*, Band 1, Teil 2, Warschau 1969, S. 120-138.

Meyer, Beate/Hermann Simon (Hrsg.): *Juden in Berlin 1938-1945*, Berlin 2000.

Mitscherlich, Alexander/Fred Mielke: *Das Diktat der Menschenverachtung. Der Nürnberger Ärzteprozeß und seine Quellen*, Heidelberg 1947.

Molho, Michael: *In Memoriam*. Gewidmet dem Andenken an die jüdischen Opfer der Naziherrschaft in Griechenland. Original in Französisch. Nach der zweiten revidierten Fassung aus dem Griechischen ins Deutsche übersetzt von Peter Katzung, Essen 1981.

Naumann, Bernd: *Auschwitz. Bericht über die Strafsache gegen Mulka und andere vor dem Schwurgericht Frankfurt*, Frankfurt/M./Bonn 1965.

Prüll, Cay-Rüdiger: „Das Pathologisch-Anatomische Museum“, in: Horst Bredekamp / Jochen Brüning / Cornelia Weber (Hrsg.): *Theatrum naturae et artis – Theater der Natur und Kunst. Wunderkammern des Wissens*, Essay-Band zur gleichnamigen Ausstellung im Berliner Martin Gropius-Bau (10. 12. 2000 - 04. 03. 2001), Berlin 2000, S. 129-143.

Purin, Bernhard: *Beschlagnahmt. Die Sammlung des Wiener Jüdischen Museums nach 1938*, Katalog zur gleichnamigen Ausstellung des Jüdischen Museums der Stadt Wien vom 12. Oktober bis 26. November 1995, Wien 1995.

Reitlinger, Gerald: *Die Endlösung. Hitlers Versuch der Ausrottung der Juden Europas 1935-1945*, Berlin 1979.

Sachnowitz, Hermann: *Auschwitz. Ein norwegischer Jude überlebte*, Frankfurt/M. u.a. 1981.

Schreiber, Marion: *Stille Rebellen. Der Überfall auf den 20. Deportationszug nach Auschwitz*, Berlin 2000.

Shelley, Lore (Hrsg.): *Schreiberinnen des Todes. Lebenserinnerungen internierter jüdischer Frauen, die in der Verwaltung des Vernichtungslagers arbeiten mußten*, Bielefeld 1992.

Spritzer, Jenny: *Ich war 10291. Als Sekretärin in Auschwitz*, Zürich 1994.

Stavroulakis, Nicholas P./Timothy J. DeVinney: *Jewish Sites and Synagogues of Greece*, Athens 1992.

Theyleg, Frank L.: *Mein Lebenslauf. Transkription zweier Tonbandkassetten für das Zentrum für Antisemitismusforschung an der Technischen Universität Berlin*, Berlin 1984.

Van Pelt, Robert Jan/Debórah Dwork: *Auschwitz. Von 1270 bis heute*, Zürich, München 1998.

Wechsler, Patrick: *La Faculté de Médicine de la »Reichsuniversität Strassburg«. A l'heure nationale socialiste*, Thèse presentée pour le Doctorat en Médecine, Université Strasbourg 1991 (Maschinenschrift).

Weiner, Miriam: *Jewish Roots in Poland. Pages from the Past and Archival Inventories*, Washington D.C., 1996.

Weingart, Peter u.a. (Hrsg.): *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*, Frankfurt/M. 1992.

Wischnitzer, Mark: *Die Juden in der Welt. Gegenwart und Geschichte des Judentums in allen Ländern*, Berlin 1935.

Wojak, Irmtrud: „Das ‚irrende Gewissen' der NS-Verbrecher und die deutsche Rechtsprechung. Die ‚jüdische Skelettsammlung' am Anatomischen Institut der ‚Reichsuniversität Straßburg'", in: Fritz Bauer Institut (Hrsg.): *„Beseitigung des jüdischen Einflusses ...." Antisemitische Forschung, Eliten und Karrieren im Nationalsozialismus*, Jahrbuch 1998/99 zur Geschichte und Wirkung des Holocaust, Frankfurt/M. 1999.

AULA

Bettina Eichin

Neun Musen

Bronze, 1985-1991

Leihgabe der Stadt Freiburg i.Br. an die Albert Ludwigs Universität

Konzept, Erläuterung zur Entwurfsidee

In der griechischen Mythologie sind die Neun Musen sinnbildliche Darstellung von Erinnerung und Gedächtnis. Sie sind die neun Göttinnen von Kunst und Wissenschaft, Natur und Harmonie, Töchter der Mnemosyne (Gedächtnis) und des Zeus, Berggöttinnen und Quellfrauen von olympischem Rang.

Schon Homer ruft die Musen an, der Dichter Hesiod legt um 700 v. Chr. die Neunzahl fest, gibt ihnen Namen, Aufgabe und Herkunft. Sie wohnen auf dem Olymp, dem Parnass, dem Helikon.

Je nach Überlieferung, ohne sich genau festlegen zu wollen, sehen griechische Ordnungen unterschiedliche Dreiergruppen vor: die drei Ältesten, die drei Mittleren, die drei Jüngsten; die drei der unbeweglichen, die drei der beweglichen Himmelskörper und die drei ‚unter dem Mond'; die drei der Mathematik (Musik, Arithmetik, Geometrie), die drei der Rhetorik (Lobrede, Ermahnung, Gerichtsrede), die drei der Philosophie (Logik, Ethik, Natur).

Dieses in der Mythologie einzigartige Aufgebot von neun hochrangigen Göttinnen, die der Olymp für Natur, Kunst und Wissenschaft bemüht, ist beeindruckend. Ohne die Musen läuft auf dem Olymp nichts. Ihre Aufgabe ist es, die übrigen Göttinnen und Götter mit ihrem Wissen und ihren Künsten zu belehren und zu unterhalten. Mit den Neun Musen werden Erinnerung und Gedächtnis als Grundlage für Wissen, Erkennen, Wahrheit als spezifisch weiblich charakterisiert.

Die in römischer Zeit und bis heute gebräuchliche leichtfüßige Gefälligkeit und die dekorative, deskriptive Zuordnung der Neun Musen zu neun Disziplinen mit entsprechenden Attributen unterscheidet sich wesentlich von den offenen, umfassenderen griechischen Ordnungen:

Die neun Musen	**Griechisch**	**Römisch**
Urania	Himmel	Astronomie
Kalliope	Politik	Epos, Elegie
Klio	Eifer, Streben	Geschichtsschreibung
Thalia	Götterlehre	Komödie
Polyhymnia	Lernen, Merken	Tanz, Pantomime
Euterpe	Wahrheitder Natur	Musik, Lyrik, Flötenspiel
Erato	Freundschaft, Treue	Liebeslied, Tanz
Melpomene	Freude	Tragödie
Terpsichore	Genuss	ChorischeLyrik

Bei der Figurengruppe Neun Musen geht es um die Darstellung von Erinnerung und Gedächtnis, darum dass Schöpferisches nicht einzeln benennbar und abzugrenzen ist, sondern Vielfalt und Summe aller Sinne ist und immer wieder neu ersteht aus Erinnerung, Erfahrung, Geschichte, Überliefertem, Abgelegtem.

Jede Muse ist sich selber und anderen Muse, kann gleichzeitig jede und alle sein. Auf Apoll als Musagetes wird bewusst verzichtet.

Als Qualität weiblicher Kultur mühen sich die Neun Musen mit den ihnen verwandten Schicksalsgöttinnen, Klageweibern, Sibyllen, Kassandren durch die leidvolle Geschichte der Völker und ihrer Kriege – neun in schweres Tuch gehüllte nachdenkende Frauengestalten, tragen sinnbildlich schwer an der Last der Geschichte.

Bettina Eichin 20. Juli 2006

Neun Musen

Chronologie

1978	Städtischer Wettbewerb für den Fußgängerzonenbereich Mehlwaage/Metzgerau
	1. Preis für die Neun Musen von Bettina Eichin
	Beginn des Künstlerstreites um die Neun Musen. (Es sei undemokratisch wenn eine Frau den Auftrag für neun Frauenfiguren bekomme, ‚man' wolle diese Neun Weiber nicht vor dem Künstlerhaus Mehlwaage haben, ein Apoll würde reichen, der Realismus in der Bildhauerei sei passé, Bettina Eichin könne diese Art von künstlerischer Umweltverschmutzung in der Schweiz, nicht aber in der BRD platzieren etc.)
1980	„Helvetia auf der Reise" wird auf der Mittleren Brücke in Basel aufgestellt (Ergebnis eines Wettbewerbes von 1978)
	„Helvetia auf der Reise" wird und bleibt bis heute die bekannteste, am meisten abgebildete und zitierte Skulptur in der Schweiz
1981/82	Entsteht die Schlafende Muse, auch Freiburger Muse genannt in 2 Exemplaren.
	Die Schlafende Muse wird in der Kunsthalle Basel ausgestellt.
1983	Die Stadt Freiburg i.Br. kauft ein Exemplar Schlafende Muse, die andere bleibt im Besitz von Bettina Eichin.
1983/84	Liegt die Schlafende Muse auf dem Theaterplatz Basel (juriertes Programm des Kunstkredits Basel-Stadt)
	Die Stadtverwaltung bestimmt den südlichen Augustinerplatz als neuen Standort für die Neun Musen.

1984 Die Stadt Freiburg i.Br. fragt die Kunstkommission der OFD Freiburg an, ob sich das Land Baden-Württemberg an den Neun Musen auf dem Augustinerplatz finanziell beteiligt.

Die Künstlervertreter lehnen jede Beteiligung des Landes an den Neun Musen „wegen fehlender künstlerischer Qualität bisher bekannter Arbeiten von Bettina Eichin“ ab.

Ende des Jahres beschließt der Gemeinderat dennoch einstimmig, die Neun Musen für den Augustinerplatz in Auftrag zu geben.

1985 Vertrag mit der Stadt Freiburg i.Br. für die Neun Musen auf dem Augustinerplatz, es entstehen 2 Musen für den Augustinerplatz

1986 Es entstehen zwei weitere Musen. Ende des Jahres muss die Stadtverwaltung die Planung südlicher Augustinerplatz aufgeben: Wegen fehlender Planungskonzepte des Augustinermuseums verfallen die für den südlichen Augustinerplatz bereitgestellten Landesmittel.

In der Landesgartenschau werden im Seegelände 4 Musen ausgestellt. Wegen Hochwassers bleiben sie für das Publikum unzugänglich und unsichtbar. Für die letzten Wochen der Landesgartenschau wird ein Holzsteg gebaut.

1986/88 Lagerung der fertig gestellten Musen in einem unzugänglichen Hinterhof des Schwarzen Klosters.

1987 Der Vorschlag von Bettina Eichin, die Neun Musen standortunabhängig als Gruppe zu konzipieren, wird von der Stadtverwaltung akzeptiert. Die Schlafende Muse lässt sich nicht in eine Figurengruppe integrieren, sie wird zurückgenommen und durch eine am Sockel lehnende schlafende Muse ersetzt.

Es entstehen die Musen V und VI

1988/91 Es entstehen die Musen VII, VIII und IX, ohne dass die Standortfrage für die Figurengruppe gelöst wäre.

1992 Ausstellung der Musen im Schloss Schramberg. Nach der Ausstellung werden die Neun Musen im städtischen Mundenhof in einer Scheune im landwirtschaftlichen Gerümpel gelagert, ohne dass die Freiburger sie je gesamthaft als Gruppe zu Gesicht bekommen hätten.

1993 Die Neun Musen werden anlässlich einer Ausstellung im Garten der Stadt- und Universitätsbibliothek Bern ausgestallt.

1994 Zum 100-jährigen Bestehen des Historischen Museums Bern stehen die Musen einige Monate vor dem Museum. In Bern möchte man die Musen kaufen, Freiburg lehnt einen Verkauf ab. Im Juni stehen die Neun Musen 3 Wochen im Rathausinnenhof des Basler Rathauses, bevor sie weiterreisen nach Berlin, wo sie im Innenhof der Abgusssammlung und des Ägyptischen Museums in Berlin-Charlottenburg aufgestellt werden.

1995 Der Vertreter des Rektors, der die Neun Musen zufälligerweise in Berlin gesehen hat, schlägt sie in der OFD Kunstkommission für das neue Rektorat vor. Die Künstlervertreter sind dagegen, auch wenn keiner die Figurengruppe je gesehen hat.

1996 Damit die Neun Musen kennen gelernt werden können, erlaubt das Rektorat Bettina Eichin sich innerhalb der Universität einen provisorischen Standort auszusuchen. Im Herbst werden die Neun Musen in Berlin abgeholt und im KG III aufgestellt.

1997 Die Stadt Freiburg i.Br. stellt der Universität die Neun Musen als Dauerleihgabe zur Verfügung.

1998 Die Neun Musen bekommen von der Universitätsschreinerei neue Holzsockel. Die Standortfrage und die definitive Aufstellung bleiben bis heute ungelöst.

2006 Die Neun Musen haben sich im KG III gut eingelebt. Im Rahmen der Veranstaltungsreihe Freiburger Frauenforschung „Erinnern und Geschlecht“ sind sie zu Bildträgerinnen geworden.

Forum

Mona Hanafi El Siofi

„We don't need this gender!"

Bericht zu einer Konferenz im Sudan

Vom 3.-5. Dezember 2005 fand in Khartoum/Sudan die Konferenz „*The Muslim Family and the Present Time Challeng*e" statt. Organisiert wurde diese in erster Linie von der Frauen-Sektion der *Omdurman Islamic University* und dem daran angeschlossenen *Family Studies Institute*. Unter den geladenen ausländischen Gästen aus Iran, Irak, Palästina, Saudi-Arabien und Ägypten waren auch zwei aus Deutschland: die Berliner Vertreterin einer muslimischen Frauenorganisation und ich. Ausschlaggebend für die Einladung meiner Person war, dass ich *Gender Studies* studiere. Der Kontakt kam durch meine Freundschaft zu einer der Mitorganisatorinnen zustande, die in Freiburg promovierte. Gewünscht wurde mein Kommentar zu einem Vortrag, der gegenüber internationalen Konventionen wie CEDAW[1], in Kraft getreten 1981, oder der Deklaration von Peking im Jahr 1995 kritisch Stellung bezog, und zwar v.a. zu deren ‚unvorteilhaftem' Einfluss auf die als ideal betrachteten Geschlechterverhältnisse innerhalb des Islam. Außerdem sollte ich über westliche Familienstrukturen aus Sicht aktueller *Gender*-Theorien sprechen: viel Programm also für die vorgegebenen 10 Minuten…

In Anbetracht der kurzen Redezeit ließ sich kein Raum für tief schürfendes Ausholen in Theoriewelten finden. Aufgrund geringer Vorinformationen ging ich außerdem davon aus, dass die Konferenz einen bescheidenen, einer studentischen Rednerin angemessenen Rahmen bieten würde. Als ich bei meiner Ankunft in Khartoum überraschend mit einem Auto vom Flugzeug abgeholt, zu den anderen Gästen in die VIP-Lounge geführt und später im Hilton-Hotel untergebracht wurde, kam schnell der Verdacht auf, dass ich mich in meiner Einschätzung bezüglich des Rahmens der Tagung grundlegend getäuscht hatte. So stellte sich auch am nächsten Morgen heraus, dass es sich bei dieser Konferenz um ein größeres nationales Ereignis handelte, denn entsprechend wurde sie vom derzeitigen Präsidentenberater miteröffnet und u.a. im sudanesischen Fernsehen übertragen. Teilnehmende waren hauptsächlich ProfessorInnen und DozentInnen nationaler Universitäten, aber ich sah daneben Vertreter des Militärs und ein Oberhaupt der christlichen Kirche vor

Ort, das ebenfalls einen Redebeitrag[2] halten sollte. Einige Tage nach der Konferenz berief die Direktorin der Frauen-Sektion der *Omdurman Islamic University* freundlicherweise eigens für mich eine Versammlung von Dozentinnen ein, um mir die Gelegenheit zu geben, im kleineren Rahmen miteinander zu sprechen.

Das nationale Gewicht, das dem Kongress im Sudan eingeräumt wurde, macht beispielhaft deutlich, wie viele MuslimInnen, insbesondere ärmerer Staaten, sich von dem als politisch, ökonomisch und/oder kulturell dominant erlebten ‚Westen' stark überfahren und herausgefordert fühlen. Die wahrgenommene Unterlegenheit mündet in einer verstärkten Re-Mobilisierung originärer eigener Werte und Weltanschauungen, v.a. also des Islam, um sich gegen diese Übermacht selbstbewusst zu behaupten und abzugrenzen. Zum einen allerdings erschwert die durchaus euphorisch vorangetriebene Rückbesinnung auf das Eigene teilweise die Bereitschaft, Kritik von innen ernsthaft zuzulassen. Zum anderen beeinträchtigt sie die Offenheit, berechtigte Einwände Außenstehender von dem Argwohn einer intentionalen, umfassenden Kolonisierung der Kultur und Lebensformen zu differenzieren. Beides wird mit dem Empfinden einer weiteren Schwächung verknüpft.

Umgekehrt muss man sich im ‚Westen' und ganz besonders in internationalen Kontexten wie den Vereinten Nationen hinsichtlich des Brennpunkts Frauen- und Geschlechterpolitik fragen, welche Beiträge dazu zu leisten sind, um dieses Defensivverhalten zu entkräften, das in sich kontraproduktiv für einen fruchtbaren Dialog ist. Für zentral halte ich dabei, anzuerkennen, dass MuslimInnen zwischen dem Islam als ihrer Religion und dem Verhalten muslimischer Menschen eine *für sie* wesentliche Unterscheidung treffen. Gerade Frauen schöpfen heute aus den Diskursen um die Revitalisierung des Islam und wie er – im Interesse ihrer Rechte und der Verbesserung ihrer Lebensbedingungen – praktiziert werden *sollte* Selbstsicherheit und Visionen für ihre Zukunft. Dies zu ignorieren, bedeutet, mögliche Anknüpfungspunkte für gemeinsame Ziele auszuschlagen.

‚Clash Of Civilizations'[3]

Die allgemeine Atmosphäre der Tagung in Khartoum vermittelte mir den Eindruck, dass die meisten TeilnehmerInnen das Verhältnis zwischen westlicher und muslimischer Welt als einen ‚*clash of civilizations*' à la Samuel Huntington empfinden. Viele RednerInnen nahmen eine zum Teil recht plakative, negativ konnotierte Abgrenzung des Westens gegenüber muslimischen Staaten vor[4] – wenn auch nicht ohne jede Selbstkritik. Dazu wurden in der Regel folgende Spannungsfelder benannt: die tief greifende Unterschiedlichkeit sozialmoralischer Werte und Verbindlichkeiten sowie die Durchsetzung bzw. die Wahrung von Eigeninteressen, Identität und Weltanschauungen.

Dem Westen unterstellte man vor allem eine Beliebigkeit sozialmoralischer Werte und Strukturen im Namen der Demokratie und Freiheit des Einzelmenschen. So wurde behauptet, dass man sich dort in öffentlichen Diskursen zwar häufig mit der Etablierung von individuellen oder Minderheiten-Rechten durch den Staat beschäftige, aber kaum fragte, welche Pflichten diesen Rechten entsprächen. Ein gemeingesellschaftlich bindendes Miteinander, gegenseitige Verantwortung und religiös orientierte Moral blieben im Westen also auf der Strecke, sogar in der Kindererziehung gehe es überwiegend um Bildung und nicht auch um die Vermittlung sozialer Werte. Einer der Hauptkritikpunkte war das geringe Vertrauen westlicher Staaten in Religion als gesellschaftliche Maßgabe. Verantwortlich für diesen Vertrauensverlust sei die Institution Kirche, die im historischen Rückblick weltweit so viel Schaden angerichtet habe. Für gut befand man, dass im Westen mittels humanitärer Einrichtungen niemand so leicht sich selbst überlassen bliebe und jedem Menschen eine Chance gegeben würde, sich in die Gesellschaft zu integrieren. Doch durch die neue Mobilität und insbesondere die Pluralität der Lebensstile habe der Wert von Familie erheblich an Substanz verloren, Kinder seien nicht mehr gern gesehen und Eltern vernachlässigten ihre Vorbildpflicht. Damit erklärte man die im Westen entsprechend oft beklagte Orientierungslosigkeit Jugendlicher, aus der sich vielschichtige soziale Probleme ergäben.

Im Tenor hielt man dagegen, dass aus islamischer Sicht zwischen dem Menschen als einem Individuum einerseits und als Mitglied einer Gruppe andererseits sehr viel mehr ausbalanciert werden müsse. Daher wurde für muslimische Länder positiv auf den hohen Rang und die Bedeutung festgelegter moralischer Werte und klar geregelter Sozialstrukturen abgehoben, als deren Basis und Hüterin die kleinste gesellschaftliche Einheit, die Familie, ausgemacht wurde. So gelte es diese unbedingt zu schützen vor den Folgen des machtvollen, weltweiten Homogenisierungsprozesses, der Globalisierung, die ökonomisch, intellektuell, kulturell und psychologisch vom Westen dominiert würde. Ausgehend davon, dass im Westen keine Rede von perfekten gesellschaftlichen Systemen sein könne, stieß auf großes Unverständnis, dass man vom Westen aus dennoch versuche, soziale ‚Unwerte' wie Konsum, Individualisierung und Egoismus, unehelichen Sex und Partnerschaften, legalisierte Abtreibung und Homosexualität in allen anderen Gesellschaften gezielt als fortschrittliche Errungenschaften zu implementieren und – oft unter dem Zeichen der allgemeinen Menschenrechte – sogar zu fördern. Aber gerade mit solchen ‚Unwerten' würden die für ideal befundene Struktur und Bedeutung der muslimischen Familie und damit letztlich das Fundament der Gesellschaft zerstört.

Vor diesem Hintergrund wurde Globalisierung – „wie ein Zug" – zwar als nicht mehr aufzuhalten verstanden, jedoch sei sie in eine für muslimische Gesellschaften angemessene Richtung zu lenken, indem man sich entsprechend vorbereite und auf sie einwirke, um negative Begleiteffekte gering zu halten. Eine Adaption westlicher Systeme stehe aus den zuvor genannten Gründen außer Frage.

Um den ungewollten Folgen der Globalisierung standhalten zu können, äußerte man, dass es einer „starken inneren Persönlichkeit“ bedürfe und dazu sei gewissermaßen eine „Modernisierung“, v.a. im Sinne einer Revitalisierung islamischer Prinzipien innerhalb der muslimischen Familie vonnöten. Denn nach dem Motto „wir übernehmen vom Westen nur das Schlechte und lassen das Gute beiseite“, sei auch in muslimischen Gesellschaften für viele Menschen beispielsweise Konsum und Geld mittlerweile wichtiger geworden als sozialmoralische Werte; so entzögen sich heute besonders Männer der Pflicht und Verantwortung ihren Familien gegenüber. Oder aber es würden, aufgrund blind übernommener Traditionen, Frauen nicht die Rechte eingeräumt, die ihnen vom Islam her zustünden. Folglich schloss man, es sei islamischen Grundsätzen widersprechenden Traditionen oder anderen Verhaltensweisen mit unzweckmäßigen oder sogar schädlichen Auswirkungen auf die gesellschaftliche Gesamtsituation bzw. auf Frauen unbedingt entgegenzuarbeiten.

In diesen letzteren Zusammenhang gehörte der in einem sonst eher theoretisch gehaltenen Programm auffallende Vortrag einer saudi-arabischen Ärztin und Menschenrechtlerin, die überaus konkret von unhaltbaren Zuständen in ihrem Land wie z.B. brutalster körperlicher Gewalt gegen Frauen berichtete. Allerdings durfte sie – als einzige – ihre Rede nicht zu Ende halten: ob zu ihrem eigenen Schutz oder weil man nun doch nicht zu sehr mit unangenehmen Realitäten aus den eigenen Reihen konfrontiert werden wollte o.ä., ließ sich nicht nachvollziehen. Dessen ungeachtet gab es aber auch vereinzelte Stimmen im Publikum, die statt des Skizzierens bloß angestrebter Idealzustände die dringende Notwendigkeit einer fassbareren kritischen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Problemen forderten, um daraus umsetzbare Handlungsoptionen erarbeiten zu können – damit die Zielsetzung dieser Konferenz weiter getragen und praktisch umgesetzt würde.

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass sich auf dieser Tagung ein Konsens für ein grundlegendes „*reordering*“ des Islam zu einer angemessenen modernen Form abzeichnete, um sich gegen die negativen Einflüsse aus dem Westen zu wappnen. Dabei sei aber darauf zu achten, dass sich der Islam dadurch nicht zu „etwas Anderem“ verändere, denn man müsse ihn so nehmen, „wie er ist“.[5] Mit diesen Worten wies man eine Teilnehmerin zurecht, die sich wohl zu ‚ausufernd‘ über eine Anpassung des Islam an die heutige Zeit geäußert hatte.

Geschlechterverhältnisse – ‚Gleichheit durch Differenz'

Zentrale Inhalte der Konferenz waren – wie vorangehend angesprochen – die Folgen der Globalisierung und internationaler Konventionen für die Struktur der muslimischen Familie respektive der Geschlechterverhältnisse bzw. Geschlechtsidentitäten.

Die TeilnehmerInnen der Konferenz stimmten darin überein, dass weltweit vor allem Frauen gegen Unterdrückung und Ungerechtigkeiten gestärkt und unterstützt werden müssten. Man war sich aber ebenfalls einig, dass der Westen seine kulturhistorisch anders begründbaren Probleme zur Priorität aller Gesellschaften mache – unabhängig von deren kulturellem Hintergrund – und daraus die Entwicklung universell gültiger Direktiven beanspruche. Dies offenbare sich beispielsweise in Dokumenten wie CEDAW oder der ‚Übereinkunft' der UN-Weltfrauenkonferenz von Peking, die von westlichen Konzepten auf allen Ebenen durchdrungen seien: Berechtigte Einwände anderer Staaten zu einzelnen Punkten seien unter Androhung der Streichung finanzieller Zuwendungen vom Tisch gefegt worden, berichteten ägyptische Frauen, die an der Konvention mitgewirkt hatten. Dies widerspreche jedoch der Berücksichtigung religiöser und kultureller Charakteristiken, die in der UN-Charta schriftlich niedergelegt wurden. Man könne sich international auf bestimmte Prinzipien einigen, aber diese sollten ebenso wie Methodik und Vorgehensweise die Souveränität der beteiligten Staaten achten, insbesondere sofern sie religiöse und kulturelle Eigenheiten berührten.

In mehreren Redebeiträgen wurde darauf hingewiesen, dass es nachvollziehbar und zu befürworten sei, dass sich die Frauen im Westen aufgrund entsprechender historischer Entwicklungen gegen ihre Benachteiligungen durch das Patriarchat erhoben hätten. Doch vor allem der Feminismus als radikale Bewegung stachele Frauen gleichsam zu einem „Krieg" gegen Männer auf und habe – in der Umkehrung – *deren* Beherrschung zum Ziel. Eine Gesellschaft, die aus Frauen *und* Männern bestehe, müsse jedoch von ihnen zusammen gestaltet werden. Daher sei eine planmäßige Diskriminierung von Männern abzulehnen.

Die Begriffe ‚*feminism*', ‚*women liberators*', ‚*the West*', ‚*the Western view*' und ‚*Western civilization*' (und ‚Globalisierung') wurden auf der Konferenz meist in Eins gesetzt. So wurde des Öfteren betont, dass ‚der' Feminismus bzw. ‚der' Westen physiologische Unterschiede zwischen Männern und Frauen in ihrer Funktionalität für die Gesellschaft ignoriere, und dabei insbesondere die Bedeutung der Mutterschaft für deren Fortbestand. Befremdung erregte auch die Beobachtung, dass Männlichkeits- und Weiblichkeitskonzepte aus westlicher Sicht ausschließlich auf soziale Umwelt und Erziehung zurückzuführen seien. Unter dem Schlagwort *gender*[6] und mit der Forderung nach „*total equality*" negiere man relevante biologische Unterschiede zwischen den Geschlechtern und wolle sie einebnen. Auch

die (Kern-)Familie stelle in der westlichen Perspektive demnach eine *nur* künstlich-kulturelle und keine natürliche Institution dar, die darüber hinaus als inzwischen überholt betracht werde. Da der Feminismus es ablehne, wenn Frauen sich schwerpunktmäßig Mutterschaft und Reproduktion widmeten, vertrat man auf der Konferenz die Auffassung, dass er Lesbianismus[7] und in diesem Zusammenhang künstliche Befruchtung bei Kinderwunsch als taugliche Alternativen zur herkömmlichen Familie unterbreite. Die vom Feminismus propagierte ökonomische Unabhängigkeit der Frau durch bezahlte Erwerbsarbeit diskriminiere Schwangere und Mütter mit Kindern zusätzlich[8], weil man im Westen ‚nicht-arbeitende' Mütter bzw. Frauen mit einem negativen Stereotyp belegt habe. Im Westen würde im Gegensatz zu muslimischen Gesellschaften nur bezahlte Arbeit innerhalb der öffentlichen Sphäre als ‚echte' Arbeit anerkannt; Mutterschaft, Kindererziehung und Hausarbeit zählten hingegen nicht als solche. Insgesamt gehe es im Westen folglich um eine Art der Gleichstellung, die auf der Angleichung („*similarity*") der Geschlechter beruhe und in Unterschiedslosigkeit münden solle. Auf diese Weise aber würde, so der Konsens, die muslimische Familie als solide Ordnung ausgeglichener, gegenseitiger Verantwortung kollabieren.

Aus islamischer Sicht könnten Frauen und Männer nicht als unterschiedslose Individuen herausgestellt werden, wie es im Westen mit dem „*call for unisex*" der Fall sei – darüber war man sich einig. Frauen und Männer müssten neben ihrer menschlichen Individualität unbedingt auch ihre geschlechtliche Identität wahren, aus der sich ihre Aufgaben für eine intakte und ausgewogene Gesellschaft ableiteten. Als Individuen bzw. als „Geschwister" teilten Frauen und Männer selbstverständlich gewisse fundamentale Rechte und Pflichten; aber aufgrund ihrer Geschlechtsidentität („*sex*") hätten sie eben natürlicherweise unterschiedliche, komplementäre Rechte und Pflichten.

Diese Anerkennung psycho-physiologischer Unterschiede zwischen den Geschlechtern behaupte aber keinesfalls eine Überlegenheit bzw. Unterlegenheit des einen Geschlechts gegenüber dem anderen. Doch jede Institution benötige einen *leader* – so auch die Familie. Im Islam sei dem Ehemann diese Verantwortung übertragen worden, die Familie nach außen hin zu vertreten und zu beschützen; des Weiteren sei der Ehemann allein zum Unterhalt der Familie verpflichtet, selbst wenn seine Frau vermögend sein sollte. Im Gegenzug habe die Frau die Hoheit im Inneren des Hauses und ihr sei die bedeutsamste Aufgabe innerhalb der Familie und der Gesellschaft, das Aufziehen der Kinder, übereignet. Freilich aber müssen die Familie betreffende Entscheidungen sowohl nach außen, als auch nach innen – und insbesondere was die Kindererziehung anbelange – auf der Grundlage des gegenseitigen Einverständnisses der Eheleute geschehen, um die Balance zu wahren. Das Paar müsse sich in allen aufkommenden Fragen einigen. Dabei setze sich mal die Ehefrau, mal aber auch der Ehemann durch. Gelänge keine Übereinkunft, müsse die erweiterte Familie das Paar dahingehend unterstützen. Als wegweisend diene dabei der Koran.

Ein weiteres Beispiel, das angeführt wurde, um die hervorgehobene Stellung der Frau im Islam bzw. innerhalb der muslimischen Familie zu belegen, war die Unterhaltspflicht des Ehemannes auch im Falle der Scheidung – das eheliche Heim sei ohnehin Eigentum der Frau. Wolle hingegen die Ehefrau ihr Anrecht auf Scheidung durchsetzen, müsse sie nur ihr Brautgeld und die Geschenke ihres Mannes zurückgeben. Außerdem habe die Frau unbedingt das Recht, ihren Ehemann selbst zu wählen, ansonsten sei die Ehe für ungültig zu erklären. Darüber hinaus garantiere der Islam der Frau den Anspruch auf Teilnahme am öffentlichen Leben. Sie habe auf allen Ebenen grundsätzlich vollständige Rechts- und Geschäftsfähigkeit. Im Islam gebe es nicht nur ein Recht, sondern vielmehr eine Pflicht zur Bildung für beide Geschlechter. Ebenso könne die Berufstätigkeit von Frauen nicht ausgeschlossen werden, solange sie ihre Pflichten innerhalb der Familie nicht vernachlässigen.

An beispielhaften Ausführungen wie diesen sollte auf der Konferenz vor allem deutlich gemacht werden, dass es – im Gegensatz zum Westen – in muslimischen Ländern gar nicht um den Kampf für grundlegende Rechte von Frauen gehe. Der Islam selbst sei in seinen Grundsätzen kein patriarchales System, sondern ein System, das sich auf Balance und Fairness gründe. In muslimischen Staaten also müssten aus Sicht der meisten RednerInnen vielmehr *Strategien* zur Durchsetzung der seit 1400 Jahren durch den Islam garantierten Frauenrechte auf der Agenda stehen.

Entsprechend dieser Ablehnung westlich geprägter Gleichstellungspolitik beanstandete man auf der Tagung des Weiteren, dass z.B. CEDAW in Artikel 4 nur dann eine positive Diskriminierung von Frauen hinsichtlich ihrer Geschlechtsidentität („*se*x") erlaube, wenn die Umstände es erforderlich machten. Angesichts der Vielfalt historisch gewachsener sozialer und religiöser Hintergründe in den Staaten weltweit sei man demgegenüber in muslimischen Ländern davon überzeugt, dass die Möglichkeit der positiven Diskriminierung von Frauen in CEDAW oder ähnlichen Konventionen eine *Regel* und keine Ausnahme bilden müsse. Die Forderung, dass Frauen und Männer Gleichheit („*equality*") bzw. Gleichbehandlung durch Unterschiedslosigkeit – und nicht, wie im Islam, Balance gerade im Hinblick auf ihre Differenz – erreichen sollen, sei ein reines „*key topic*" des Westens, das auf dessen Individualismus-Konzept basiere und der Mehrheit aller anderen Gesellschaften aufgezwungen werde.

…und was hatte ich beizutragen?

Mein Kommentar bezog sich auf einen Vortrag, der internationale Konventionen hinsichtlich ihrer Folgen für die Struktur muslimischer Gesellschaften, insbesondere mit Blick auf die Geschlechterverhältnisse innerhalb der Familien, negativ kritisierte. Ich bat zunächst darum, zu berücksichtigen, dass man im Westen den Globalisierungsprozessen nicht nur wohlwollend gegenüber stünde und es durchaus Stimmen gäbe, die z.B. den Verlust kultureller Vielfalt fürchteten. Globalisierung fordere auch dort ihre Opfer, wie es sich beispielsweise in den steigenden Arbeitslosenzahlen belegen ließe, die u.a. als eine Folge der Internationalisierung von Großkonzernen zu betrachten seien.

Das Engagement des Westens für eine weltweite Verbesserung der wirtschaftlichen, sozialen und rechtlichen Situation von Frauen solle überdies nicht durchweg als der imperialistische Versuch einer „kulturellen Kolonialisierung aus rein ökonomischen Interessen" verstanden werden, wie es z.B. in dem von mir zu kommentierenden Vortrag der Fall sei. Ich empfände es zwar als berechtigt, wenn man zum Erreichen dieser Zielsetzung nicht einfach unhinterfragt westliche Weltanschauungen übernehmen wolle, allerdings müsse man sich darüber hinaus unbedingt auch den problematischen Lebensrealitäten in den eigenen Gesellschaften stellen. Zudem sei es sicherlich günstig im offenen Dialog miteinander zu bleiben, um gegenseitige Vorurteile abzubauen.

Dem Vortrag zufolge vertritt man im Westen vielfach die Meinung, man müsse sich von ‚klassischen' sozialen Geschlechterrollen lösen, um in jeder Hinsicht eine Gleichbehandlung aller Individuen nur auf Grundlage ihrer persönlichen Fähigkeiten durchzusetzen; das betreffe auch die Aufgabenverteilung innerhalb von Familien bzw. Partnerschaften. Meinem Eindruck nach ging die Rednerin jedoch davon aus, dass sich jenes „*personal ability model*" – wie sie es bezeichnete – bereits weitgehend durchgesetzt habe, da sie weiter fragte, weshalb muslimische Länder sich das zu ihrem Vorbild machen sollten, was auch im Westen nicht zu einer Lösung sozialer Probleme wie u.a. Ungerechtigkeiten oder Gewalt gegen Frauen geführt habe. Hierzu versicherte ich, dass aus der Perspektive aktueller feministischer oder *Gender*-Theorien von einer allgemeinen Durchsetzung dieses Denkansatzes in der Praxis der Geschlechterbeziehungen in westlichen Gesellschaften keine Rede sein könne. Vor allem werde im Hinblick auf seine Umsetzung eher beklagt, dass es sich bei Gleichstellungspolitik bis heute vorwiegend um eine rein *rhetorische* Politik handele.

So liege beispielsweise das gelebte Modell durchschnittlicher westlicher Familien oder Partnerschaften gar nicht so weit von den muslimischen Idealen entfernt: In erster Linie sorgten die Männer für das Familieneinkommen – zum einen, weil sie aufgrund der herkömmlichen gesellschaftlichen Strukturen die besseren Jobs bekämen und mehr Geld verdienten, zum anderen, weil dies auch in den Köpfen häufig noch so verankert sei. Trotzdem übten die meisten Frauen im Westen einen Beruf

aus. Dies täten sie jedoch nicht ausschließlich aus Karrierebestrebungen, sondern auch um am öffentlichen Leben partizipieren und ihre Interessen verwirklichen zu können. Viele Frauen müssten schlicht aus ökonomischen Gründen dazuverdienen. All dies seien jedoch Motive, die sich genauso unter Frauen aus muslimischen Ländern wieder finden ließen. Gleichzeitig seien es im Westen in der Regel ebenfalls die Frauen, die sich, zusätzlich zu ihrer Berufstätigkeit, vornehmlich um den Haushalt und die Kinder kümmerten – eine Situation, die man mit dem Begriff „Doppelbelastung" ausdrücke. Daher setze man sich im Westen für mehr Gleichberechtigung auch innerhalb von Familien und auf der gesellschaftlichen Ebene (z.B. für eine Verbesserung der Kinderbetreuung) ein, um Frauen zu entlasten. Allerdings strebe man ebenso den grundlegenden Wandel der bisherigen Gesellschaftsstruktur an, um zukünftig eine Benachteiligung aufgrund der biologischen Geschlechtszugehörigkeit, insbesondere die der Frauen, auszuschließen. Denn noch immer könnten Frauen nicht so leicht in höhere Positionen beispielsweise in der Politik, der Wirtschaft oder den Universitäten aufsteigen. Mit der soziostrukturellen Dominanz der Männer erkläre man oft auch andere Missstände wie z.B. Gewalttaten gegen Frauen. Und selbst wenn man in muslimischen Ländern vielleicht nicht ganz unbegründet den Eindruck habe, dass diese Lösungsmöglichkeiten für soziale bzw. geschlechtsgebundene Schieflagen vom Westen derzeit ebenso auf globaler Ebene als die einzig möglichen gehandelt würden, solle man sie deshalb nicht von vornherein als negativ bewerten oder nur schlechte Absichten unterstellen.

Abschließend hatte ich noch ein Beispiel aus dem zu kommentierenden Vortrag aufgegriffen, in dem die Rednerin festgestellt hatte, dass das Dokument von Peking u.a. zu Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe ermutige, indem es die Unterstützung von Frauen und Mädchen mit unehelichen Kindern durch die Gesellschaft verlangt: Das sei eine Sichtweise, die ich nicht nachvollziehen könne, denn indem man auf der Ausgrenzung dieser Frauen und Mädchen sowie ihrer Kinder beharre, würde man sicherlich nicht die sozialen Ursachen der ohnehin problematischen Situation solcher Frauen und Mädchen beseitigen. Wolle man wirklich etwas dagegen unternehmen, sollte man sich der Ursachen annehmen, anstatt sich mit der Behauptung aufzuhalten, dass internationale Konventionen wie das Peking-Papier nur für westliche Gesellschaften mit entsprechenden Moralvorstellungen geeignet seien. Eine Eingliederung jener Frauen und Mädchen sowie ihrer Kinder in die Gesellschaft habe nichts mit dem Übernehmen westlicher Moralvorstellungen zu tun, es gäbe genauso islamische Werte, auf die man sich diesbezüglich berufen könne.

Entgegen meinen Befürchtungen gab es durchaus Stimmen, die meinen Beitrag positiv bewerteten oder – angesichts des sonst eher einträchtigen Meinungsbilds – als willkommene Diskussionsanregung betrachteten.[9] Es wurde jedoch auch der Vorwurf laut, ich hätte mich grundsätzlich nur für die Position des Westens stark gemacht – nicht zuletzt verursacht durch Missverständnisse aufgrund von Sprachproblemen[10]. Als Hauptkritikpunkt entpuppte sich meine ‚Blauäugigkeit' im

Hinblick auf die Annahme des rein guten Willens der westlichen Vertretungen bei der Durchsetzung ihrer Strategien und Weltanschauungen in internationalen Konventionen. Offensichtlich sei, dass diese Vertretungen andere Perspektiven weder respektierten noch zuließen.

„We want identity, not equality!"

In dem Plenum, das einige Tage nach Konferenzende an der Frauen-Sektion der *Omdurman Islamic University* für mich einberufen wurde, stellte ich den anwesenden Dozentinnen u.a. die Frage, was Leute aus dem Westen über sie erfahren sollten:

Kritisiert wurde von den anwesenden Frauen zunächst, dass man im Westen nichts über die tatsächlichen Verhältnisse in muslimischen Ländern wisse, da es darüber kaum ernstzunehmende Untersuchungen gäbe. Das Leben in muslimischen Ländern käme den Menschen im Westen auch deshalb „merkwürdig" vor, weil man eine grundverschiedene Art von Gesellschaft habe. Beispielsweise seien nicht die Geschlechterverhältnisse im Islam problematisch, sondern nur die *Umsetzung* der islamischen Grundsätze in der Gesellschaft – wenn man im Westen die islamische Religion genau studieren würde, wäre dies bekannt. Im Westen aber stammten die Informationen größtenteils von OrientalistInnen, die sich mit dem Islam meist nur soziohistorisch beschäftigten, nicht jedoch mit der eigentlichen Lehre. So würden mit falschen Schlussfolgerungen auch falsche Vorstellungen über die islamische Religion produziert. Daher sei es die Aufgabe der Muslime das zu berichtigen.

Anschließend war es den Frauen wichtig zu sagen, dass ihnen im Koran eine eigene *Sura* (Kapitel) gewidmet sei und es viele Aussprüche (*hadith*) des Propheten Muhammad gebe, die sich mit dem respektvollen Verhalten gegenüber Frauen befassten. Das zeige, wie sehr sie im Islam als Frauen geachtet würden – hier seien sie, im Gegensatz zu den westlichen Frauen, nicht „*number two*".

Insbesondere vertraten die Dozentinnen die Ansicht, dass sich mit der islamisch orientierten Regierung (seit dem 30.06.1989) für Frauen im Sudan vieles verbessert habe, vor allem ihre Bildungsmöglichkeiten. Bildung fördere auch aus der Sicht des Islam die „*open-mindedness*" beider Geschlechter. Desgleichen könne man seit 1989 einen Rückgang der „*bad habits*" verzeichnen, also v.a. der Traditionen, die nicht mit dem Islam zu vereinbaren und Ursache vieler sozialer Probleme seien. Die größten Feinde der Frauen seien nicht die Männer, sondern allem voran die Armut und mangelnde Bildung, was aber für Frauen *und* Männer gleichermaßen gelte. Außerdem gäbe es im Sudan sehr viele Frauen in hohen Positionen, auch verheiratete Frauen mit Kindern; darüber hinaus bekämen sie das gleiche Gehalt, wenn sie die gleiche Position wie ein Mann innehätten. Und selbst wenn Frauen mehr verdienten als ihre Männer, dürften diese nichts von ihrem Geld beanspruchen,

denn die Frau könne aus islamischer Sicht – im Unterschied zum Mann – mit ihrem Vermögen machen, was sie wolle.

Ein weiterer wichtiger Punkt war für die Frauen auch, dass mit den jeweiligen Regelungen für die beiden Geschlechter innerhalb des Islam im gesellschaftlichen bzw. familiären Leben ihre entsprechende biologische Disposition berücksichtigt würde. Deshalb, folgerten einige der Frauen sehr entschlossen, würden sie keinesfalls den „*total equality*"-Forderungen des Westens Folge leisten, da sie dadurch ihrer Identität als Frauen beraubt würden und ihre besonderen Rechte verlören: „*We want identity, not equality!*" Frauen und Männer ergänzten einander perfekt. Wo käme man denn mit *gender*[11] hin? Beide Geschlechter sollten den ihnen angemessenen, natürlichen Platz in der Gesellschaft einnehmen, sonst werde diese im sozialen Chaos versinken, wie es im Westen offensichtlich der Fall sei: „*Please tell them, we are not stupid – we don't need this gender!*".

Anmerkungen

1 CEDAW = **C**onvention on the **E**limination of all forms of **D**iscrimination **A**gainst **W**omen

2 Den Redebeitrag des christlichen Vertreters habe ich leider verpasst.

3 Der folgende Text entstand vorwiegend aus meinen Mitschriften zu ausgewählten Vorträgen und zu vereinzelten Wortbeiträgen aus dem Publikum.

4 So wurde auch im Rahmenprogramm der Konferenz häufiger betont, dass aus ideellen Gründen die Produkte muslimischer Staaten nach Möglichkeit zu bevorzugen seien: Beispielsweise wiesen bei der Verköstigung manche Gäste sehr wohlwollend darauf hin, wenn insbesondere keine US-amerikanischen Limonaden serviert wurden, sondern nur sudanesische Fabrikate.

5 Bei allem Respekt dafür, dass man auf dieser Konferenz auf eigenen Ansätzen mit selbstkontrollierten Lösungen für gesellschaftliche Probleme bestand, empfand ich diese Formulierung doch als eher unangenehm, weil damit im Grunde nur *eine* mögliche Sicht auf den Islam behauptet wurde… Ich bin der Ansicht, dass Sachverhalte niemals unhinterfragbar einfach ‚sind', sondern mit der Art und Weise ihrer Auslegung durch Individuen unterschiedlich erscheinen. Sie werden innerhalb eines spezifischen soziohistorischen Kontextes interpretiert und produzieren damit zeitlich und oft auch räumlich gebundene gesellschaftliche (Mainstream-)Diskurse über sie (mit).

6 Der Begriff „*gender*" wurde während der Konferenz immer synonym für die Forderung nach der Gleichstellung von Männern und Frauen im Sinne einer Unterschiedslosigkeit (*total equality*) gebraucht.

7 Zitiert wurde „*If feminism is the theory, lesbianism is the practic*e".

8 Für mehrere TeilnehmerInnen war es nicht nachvollziehbar, weshalb man gerade diese Frauen noch unter Druck setzen sollte, für Geld arbeiten zu gehen – „*that's not fair!*"

9 U.a. bekräftigte mich eine Zuhörerin in meiner Ansicht, dass es sehr wichtig sei, sich mit den realen Verhältnissen in muslimischen Gesellschaften zu beschäftigen und fand das Beispiel von Mädchen mit unehelichen Kindern gut aufgegriffen. Eine andere Frau erklärte mir später, sie sei über meine Schilderung der Situation der Frauen im Westen erschrocken, da sie immer geglaubt habe: „*Western women are strong…*"

10 Ich hielt meinen Vortrag auf Englisch, da mein Arabisch hierfür nicht ausreichte.

11 Vgl. Fußnote 6.

Interview

Eva Voß

UNIFEM – Auf dem Weg zu Gleichheit, Entwicklung, Frieden

Die wichtigsten Stationen in der Geschichte von UNIFEM

1945

Gründung der Vereinten Nationen in San Francisco: Alle 51 teilnehmenden Staaten unterzeichnen die Charta der Vereinten Nationen, die als erstes internationales Dokument die Gleichberechtigung von Mann und Frau festschreibt.[1] Die Wahrung der Menschenrechte und Grundfreiheiten gilt unabhängig vom Geschlecht als Ziel und Aufgabe der Vereinten Nationen.

1945-1970

Frauen spielen in der von Männern dominierten Entwicklungspolitik weder als Akteurinnen in Entwicklungsorganisationen, noch als Zielgruppe von Entwicklungshilfe eine Rolle. Frauen werden lediglich durch kirchliche und andere karitative Organisationen und nur in ihrer reproduktiven Rolle, d.h. als Hausfrauen und Mütter angesprochen und so auf den Status passiver Empfängerinnen von Entwicklungshilfe reduziert. Ergebnis dieser einseitigen Entwicklungsplanung ist eine bis heute andauernde „Feminisierung der Armut“[2].

1975

Die Vereinten Nationen rufen das Internationale Jahr der Frau und die UN-Dekade der Frau aus. Die erste Weltfrauenkonferenz findet 1975 unter dem Motto „Gleichheit, Entwicklung, Frieden“ in Mexiko City statt. Die Konferenz beschließt einen umfangreichen Maßnahmenkatalog zur Verbesserung der Situation von Frauen in der Welt, den World Plan of Action.[3]

1976

Zur Finanzierung der UN-Frauendekade wird der Voluntary Fund for the UN Decade for Women (VFDW, später UNIFEM) gegründet. Er soll die freiwilligen Finanzmittel der Mitgliedsstaaten für die UN-Dekade den ärmsten Frauen in den am wenigsten entwickelten Ländern zukommen lassen und ihnen bei der Umsetzung des World Plan of Action helfen. Darüber hinaus soll der Fonds regionale und internationale Programme entwickeln bzw. unterstützen und Öffentlichkeitsarbeit für die Anliegen der UN-Frauendekade leisten.[4]

1979

Die Frauenrechtskonvention CEDAW (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women) wird durch die Frauenrechtskommission CSW ausgearbeitet und 1979 von der UN-Generalversammlung verabschiedet. 1981 tritt die „Women's Bill of Rights" nach Ratifizierung durch die benötigten 20 Regierungen in Kraft. CEDAW ist das wichtigste Menschenrechtsinstrument für Frauen überhaupt und programmatische Grundlage für UNIFEMs Projektarbeit: „UNIFEM be to CEDAW what UNICEF is for the Convention on the Rights of the Child".[5]

1980

Halbzeitkonferenz in Kopenhagen: Die Fortschritte der Frauendekade werden überprüft und Empfehlungen für die dritte Weltfrauenkonferenz erarbeitet.[6]

1981

Das erste UNIFEM-Nationalkomitee wird in Finnland gegründet. Insgesamt existieren heute in 16 Ländern UNIFEM-Nationalkomitees, deren MitarbeiterInnen überwiegend ehrenamtlich tätig sind. In diesen Komitees wird Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit zu den frauenpolitischen UN-Dokumenten, aber auch nationale Lobbyarbeit der eigenen Regierung betrieben.[7]

1984

Die UN-Generalversammlung erweitert das Mandat und etabliert mit ihrem Entschluss den autonomen United Nations Development Fund for Women. UNIFEM ist fortan für alle innerhalb der UN-Arbeit anfallenden Frauenfragen zuständig und soll als Motor und Katalysator zur Gleichberechtigung der Geschlechter sowie zur Stärkung (empowerment) von Frauen beitragen. UNIFEM fördert durch Programme das wirtschaftliche Potential von Frauen und ihre ökonomischen Rechte, schult in Workshops und Tagungen die Führungskompetenz von Frauen, um sie in Entscheidungsprozesse zu involvieren, kämpft für die Menschenrechte von Frauen

und unterstützt ferner die Mitarbeit von Frauen im Bereich der Krisenprävention, Friedensentwicklung und -bildung.[8]

1985

Dritte Weltfrauenkonferenz in Nairobi: Bilanzierung der Dekade und Verabschiedung der Nairobi Forward Looking Strategies.

1990

Gründung des ersten UNIFEM-Regionalbüros in Zimbabwe. Mittlerweile arbeitet UNIFEM in 14 Regionalbüros, die in Afrika, Asien, Zentral- und Osteuropa, Lateinamerika und im karibischen Raum angesiedelt sind. Sie sorgen für die notwendige Vernetzung von UNIFEM mit den Programmpartnern und den lokalen Frauengruppen.

1991

Gründung des in Bonn ansässigen deutschen UNIFEM Nationalkomitees.

UNIFEM New York nimmt aktiv an den Vorbereitungen der großen Weltkonferenzen der 1990er Jahre teil (u.a. Menschenrechts-, Umwelt-, Bevölkerungs- und Welternährungskonferenz) und verschafft durch gezielte Lobbyarbeit den drängenden Problemen und Fragen von Frauen während der Konferenzen Gehör.[9]

1995

Vierte Weltfrauenkonferenz in Peking. Die Pekinger Aktionsplattform (PFA) enthält zwölf kritische Bereiche und wird einstimmig verabschiedet.[10]

1999

UNIFEM initiiert weltweite Kampagnen zum Thema „Gewalt gegen Frauen“ und bringt dieses Problem damit dauerhaft auf die Agenda der Vereinten Nationen. Die UN-Generalversammlung ruft im selben Jahr den 25. November als internationalen Tag gegen Gewalt an Frauen aus.[11]

2000

Die Millennium Development Goals (MDGs) werden im September von der UN-Generalversammlung verabschiedet. Die MDGs enthalten acht wichtige Entwicklungsziele für das neue Jahrtausend (bis 2015), so auch das Ziel der Geschlechtergleichstellung (Ziel 3), das sich als durchgängiges Prinzip eng mit den anderen Zielen wie der Bekämpfung von Armut und der Erhöhung der Alphabetisierungsrate verknüpft.[12]

Im Oktober verabschiedet der UN-Sicherheitsrat die Resolution 1325, die eine gleichberechtigte Teilhabe von Frauen an krisenpräventions-, friedensschaffenden- und friedenserhaltenden Maßnahmen fordert. In der Resolution 1325 wird UNIFEM als zuständiges UN-Organ identifiziert, das mit Trainingsmaßnahmen zur Sensibilisierung für Geschlechterfragen in Friedens- und Konfliktpräventionsmissionen beitragen und mehr Frauen durch Schulungen an die Verhandlungstische bringen soll.[13]

2005

Zehn Jahre nach Beschluss der Pekinger Aktionsplattform (Peking + 10) und fünf Jahre nach Verabschiedung der MDGs werden in New York die Ergebnisse diskutiert und gegen erhebliche Widerstände aus konservativen Regierungskreisen verteidigt. Schließlich wird die PFA nach zähem Ringen einstimmig bestätigt.[14]

2006

Dem unermüdlichen Einsatz von UNIFEM sind nunmehr 30 Jahre globale Anwaltschaft für Frauen zu verdanken. Mit über 100 Projekten in 150 Ländern ist der Frauenfonds trotz seiner vergleichsweise geringen Größe zu einem Global Player avanciert. UNIFEM ist bis heute die wichtigste Frauenorganisation der UN, die ungeachtet finanzieller Sorgen und bürokratischer Hürden eine – für das oftmals als behäbig kritisierte UN-System – erstaunliche Flexibilität bewahrt hat.

Kontakt, Fragen und Mitgliedschaft: http://www.unifem.org oder http://www.unifem.de

Interview mit der Vorsitzenden des deutschen Nationalkomitees von UNIFEM Karin Nordmeyer, April 2006

Eva Voß (E.V.): UNIFEM wird in diesem Jahr 30 Jahre alt – was ist Ihrer Meinung nach das größte Verdienst von UNIFEM?

Karin Nordmeyer (K.N.): Ich glaube, UNIFEM hat einen unbestreitbaren Erfolg, nämlich den dass Frauenrechte im UN-System eine konkrete Rolle spielen. Das hat die UNO angeblich schon immer getan, z.B. in der *Commission on the Status of Women* (CSW), aber seit 1976 ist mit dem Entwicklungsfonds UNIFEM eine handlungsfähige Organisation vorhanden.

E.V.: Nicht nur die Zeiten wandeln sich, sondern auch Organisationenstrukturen unterliegen regelmäßigen Veränderungen. Wie hat sich UNIFEM in den letzten 30 Jahren entwickelt?

K.N.: Angefangen hat es als eine Initiative ausgehend von der ersten Weltfrauenkonferenz, sehr stark geprägt natürlich von den Frauenverbänden, die in der Frauendekade dafür sorgen wollten, dass Frauenrechte im UN-System deutlich sichtbar und institutionell verankert werden. Mit dem Entwicklungsfonds sollte ein e*mpowerment* für Frauen ermöglicht werden, um dadurch die Lebenswirklichkeit von Frauen (mit Männern und mit Kindern) nachhaltig zu verbessern. In den unterschiedlichen Regionen der Welt gab es dazu von Anfang an konkrete Projekte: Erziehungsprojekte, Hilfsprojekte, Ausbildungsprojekte, aus denen heraus Frauen die Kraft und das Wissen geschöpft haben, neue und bessere Ansätze für ihr tägliches Leben zu finden.

E.V.: Und da haben sich dann die UNIFEM Struktur und der Einflussbereich erweitert ...

K.N.: Ja – zusätzlich zum Büro in New York wurden Regional-Büros und einige Nationale Komitees (NC) rund um die Welt gegründet. Mit großem Engagement, Mut und der Hartnäckigkeit, Frauenrechte tatsächlich verbessern zu wollen, hat sich die kleine Organisation im großen UN-System behaupten können. Und das hat natürlich etwas damit zu tun, dass von Helvi Sipilä bis Noeleen Heyzer charismatische Menschen dafür gearbeitet haben.

E.V.: Seit längerem wird immer stärker auf eine Reform des UN-Systems gedrängt. Inwiefern ist UNIFEM davon betroffen?

K.N.: Noch ist UNIFEM eine Unterorganisation bei UNDP und kann z.B. nicht eigenständig über Finanzmittel entscheiden. Der Konsultativausschuss von UNI-

FEM hat 2004 nach einer unabhängigen Leistungsbeurteilung dem UN-Generalsekretär Kofi Annan berichtet, dass die Organisation „under-resourced“ ist, was die Personal- und Finanzausstattung ebenso betrifft wie die tatsächlichen Vollmachten und Befugnisse. Außerdem sollte die UNIFEM-Generalsekretärin den Status eines *Under Secretary General* erhalten. Um seinem jetzigen Mandat gerecht werden zu können, muss UNIFEM den Platz im UN-System erhalten, der das *empowerment* von Frauen und die Geschlechtergerechtigkeit tatsächlich ermöglicht. In diesem Bericht wurde aber auch bemerkt, dass UNIFEM hervorragend und effektiv arbeitet. Der Reformprozess sollte UNIFEM daher eine eigenständige Organisationsstruktur zuweisen und UNIFEM rundum besser „ausstatten“. Dazu ein Beispiel zum Budget: UNIFEMs *Core Fonds* beträgt 2005 etwa 40 Millionen Dollar, wohingegen UNICEFs *Core Fonds* 2005 etwa 1,4 Milliarden Dollar beträgt. Es ist schon interessant zu sehen, wie hoch ein Hilfsfonds (kurzfristige Hilfe) von Regierungen ausgestattet ist und wie wenige Gelder für einen Entwicklungsfonds (langfristige Hilfe) eingesetzt werden. Natürlich muss man dabei bedenken, dass Hilfe eine dringende Notwendigkeit ist, aber ich finde, dass auch dem Menschenrecht auf Entwicklung eine deutlich größere Beachtung gebührt. Denn hinter UNIFEM steht eben mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung und das muss in die Überlegungen einfließen. Gemäß dem Motto: Wer eine Frau erzieht, erzieht eine Gesellschaft. Oder um Kofi Annan zu zitieren: „Fortschritt für Frauen ist Fortschritt für alle“.

E.V.: UNIFEM hat sich besonders im letzten Jahrzehnt immer stärker auch zu einem Wissensvermittler entwickelt und zahlreiche Publikationen und Informationsmaterialien herausgegeben. Der frühere UN-Generalsekretär Boutros-Ghali hatte Anfang der 1990er Jahre im Zuge der UN-Reform einmal angeregt, INSTRAW[15] und UNIFEM zusammenzulegen. Diese Überlegung wurde dann später nicht wieder aufgenommen. Wäre eine solche Zusammenlegung sinnvoll?

K.N.: Ich könnte mir das schon vorstellen. INSTRAW stellt mit der Grundlagenforschung das Wissen bereit und UNIFEM „übersetzt“ dies in das „tätige *empowerment*“ und gibt dann die praktischen Werkzeuge und Materialien heraus – insofern sind da Schnittmengen zwischen beiden Organisationen zu finden.

E.V.: Wie verhält sich die Kooperation mit anderen Frauen-Einrichtungen der UN? Zum Beispiel DAW[16], CSW[17] oder OSAGI[18]?

K.N.: Es ist ein dichtes Miteinander: Alle frauenrelevanten UN Einrichtungen sind eng verzahnt in ihren Aufgabenbereichen. Ich habe aber das Gefühl, dass bei UNIFEM die Kompetenz vorhanden ist, die Aufgaben zu „bündeln“, also Analyse, Strategie und Programme zusammenzuführen. Bezogen auf CSW-Sitzungen, an denen ich von der NGO-Seite aus teilnehmen konnte, ist UNIFEM mit seiner nachgewiesenen Kompetenz dicht eingebunden – auf der Regierungsseite der CSW ebenso wie bei den Nebenveranstaltungen der NGOs. Wenn man sich das NGO-

Programm anguckt, dann ist UNIFEM die prägende und von allen eingeforderte UN-Organisation, um die Frauenfragen in der Welt nach vorne zu treiben. Sogar die Regierungsseite CSW hat im vorigen Jahr zur 50 Jahresfeier ganz deutlich darauf hingewiesen und gefordert, dass UNIFEM eine gewichtigere, entscheidende Rolle spielen muss. Das ist in der großen Diskussion des Reformprozesses jedoch noch nicht angekommen.

E.V.: Deutschland gehört zu den wichtigsten Geldgebern von UNIFEM. Gibt es da kein Interesse am Einfluss auf UNIFEMs Arbeit?

K.N.: Deutschland zahlt ungefähr eine Million Dollar pro Jahr in den *Core Fund* von UNIFEM ein – dabei handelt es sich um eine freiwillige Leistung. Insofern ist das Interesse zwar dokumentiert, aber gemessen am Gesamtfonds von UNIFEM wäre es sicherlich gut, wenn für das *empowerment* von Frauen mehr Geld aufgewendet würde. Denn die Arbeitsfelder sind ja vorhanden und bekannt und die Arbeit muss erledigt werden! Übrigens: UNIFEM Deutschland erhält kein Geld aus New York und auch nicht von deutscher Regierungsseite, um in Deutschland mit Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit für eine Unterstützung ihrer Arbeit zu sorgen.

E.V.: Selbst in einem vermeintlich so zivilisierten Land wie Deutschland ist es noch immer so, dass Frauen bei gleicher Arbeit weitaus weniger verdienen als Männer. Frauen stoßen kaum in die oberen Führungsetagen von Politik- und Wirtschaft vor und sind nicht zuletzt auch immer noch in erschreckendem Maße Opfer häuslicher Gewalt.

Sie kämpfen für die Rechte der ärmsten Frau in der Welt, aber auch hierzulande fehlt es noch immer an „Entwicklung“. Kann sich ein deutsches Nationalkomitee erlauben, andere „entwickeln und fördern“ zu wollen, wo doch das eigene Land mit derartigen Defiziten nicht gerade ein glänzendes Vorbild für eine gelebte Geschlechterdemokratie ist?

K.N.: Auch gelebte Geschlechterdemokratie fängt immer mit der Veränderung des Denkens an. Und dabei gibt es auch hier ein „weites Feld“ zu verändern. Vorbild zu sein ist ja etwas, was nur von Mensch zu Mensch funktioniert und nicht von System zu System oder durch Institutionen. Also müssen Menschen überall und ständig entwickelt/erzogen/gefördert werden. UNIFEM Deutschland versucht, eben diesen Prozess auch hier anzuregen. Und wenn wir für die Rechte der ärmsten Frauen kämpfen, so wirkt das immer zurück und verändert den Blickwinkel auf unser eigenes Land. Wir arbeiten zwar nicht zu den so genannten „aktuellen Inlandsthemen“, aber wir nutzen die bildungspolitische Öffentlichkeitsarbeit um anhand der großen Themen der Welt die deutsche Gesellschaft auch für die Aufgaben hier und heute zu sensibilisieren.

E.V.: Welche Themen sind das?

K.N.: Unsere großen UNIFEM-Themen sind die frauenrelevanten UN-Dokumente: *CEDAW*, die *Aktionsplattform von Peking*, *MDGs*, und die von UNIFEM maßgeblich beeinflusste *Resolution 1325*. Allen diesen Grundlagendokumenten ist das Entwicklungsrecht für Frauen immanent. Der Kampf gegen Armut und gegen Gewalt gegen Frauen ist ein Hauptfeld – Bildung und Ausbildung sind als Schlüssel für Veränderung unabdingbar. Das „Nein zu Gewalt" hat uns seit der Gründung des nationalen Komitees 1991 immer beschäftigt. Im Jahre 2007 werden wir den Deutschen UNIFEM Preis für herausragende Projekte im Kampf gegen Menschenhandel/ Frauenhandel vergeben. Geografische Schwerpunkte unserer vorbereitenden Informationsarbeit dazu sind Zentralasien, Osteuropa Afrika und Lateinamerika im Jahr 2006 und im Frühjahr 2007 Asien.

In den vorangegangenen Jahren haben wir uns mit der Rolle von Frauen als Friedensakteurinnen auseinandergesetzt, erneuerbare Energien aus der *gender*-Perspektive betrachtet und Mikrofinanzsysteme als ein für Frauen geeignetes Mittel der Armutsverringerung herausgearbeitet.

E.V.: Seit der 4. Weltfrauenkonferenz in Peking ist die Implementierung von *Gender Mainstreaming* auch für die Vereinten Nationen verpflichtend. Welche Chancen und Risiken von *Gender Mainstreaming* bestehen für UNIFEM als Organisation und für UNIFEMs konkrete Arbeit?

K.N.: Nun, die Strategie an sich ist traumhaft. Aber die Umsetzung ins tägliche Leben ist eben eine Knochenarbeit, die vor Risiken nur so strotzt. Denn es heißt, an jeder Stelle jemanden, eine Gruppe oder gar ein ganzes System zum Umdenken zu bewegen. Die Idee, dass wir geschlechtersensible Politik auf allen Feldern brauchen, ist wunderbar, aber die Umsetzung ist ein Weg, der zwei Schritte vor und drei zurück bedeutet. Das erleben wir im Moment. Mit dem *Gender Mainstreaming* ist ja ein Rückgang der Frauenrechte einhergegangen, auf nationaler wie internationaler Ebene. Es ist leider unbestreitbar, dass das *Gender Mainstreaming*-Konzept Schwächen aufweist. So kommt das Wort Frau jetzt schon gar nicht mehr vor und man beginnt wieder zu vergessen, wen man eigentlich zu fördern gedachte.

E.V.: Auch Joanne Sandler, die stellvertretende UNIFEM-Chefin hat sich bereits 2002 über die zum Teil widersprüchlichen Auslegungen von *Gender Mainstreaming* kritisch geäußert und die gegenläufigen Wirkungen des Geschlechterkonzeptes als „dead end" bezeichnet. Wird es ein ‚*back to the roots*', eine Rückkehr zur klassischen Frauenförderpolitik geben?

K.N.: Aus meiner Erfahrung von 35 Jahren Frauenarbeit sehe ich mit einiger Freude, dass es eine Rückkehr zu den Wurzeln gibt. Womit wir uns begrifflich so schön befasst haben in den letzten Jahren, führt nicht zu dem Ergebnis, das wir brauchen.

Es dauert alles so lange und es sind so wenige nachhaltige Ergebnisse, die ich beispielsweise aus diesem Konzept meinen Kindern hinterlassen kann. Wir haben *Gender Mainstreaming* zu früh eingeführt, unsere männlichen Mitstreiter waren in Europa noch nicht bereit umzudenken. Deswegen meine ich, ist es nötig, dieses zu früh wieder zu korrigieren. Der Begriff und die damit zusammenhängende Unwilligkeit, die strukturellen Barrieren zu verändern, hat unserer Bewegung mehr geschadet als genutzt. Wir hatten gedacht, wir hätten die Strukturen schon soweit aufgebrochen, dass sie befähigt wären dieses Konzept zu tragen. Stattdessen sehen wir, dass in der Postenbesetzung eben immer noch nicht paritätisch ausgewählt wird – all unsere beschimpften Quoten sind heute nötiger denn je. Ich bin mir beinahe sicher, dass das in all den Staaten ähnlich ist, die etwa von dem gleichen Level ausgegangen sind wie wir. Ich beobachte ganz deutlich, dass die Staaten in Osteuropa da sehr schnell versuchen aufzuholen. In einem rasenden Tempo glauben sie nun die Treppe in zwei Schritten überwinden zu können und ich sage jetzt schon, dass das nicht funktioniert. Man kann nicht durch Schnelligkeit erlebte Erfahrung ersetzen. Diese Staaten werden scheitern, weil sie es nicht schaffen, durch langfristige Maßnahmen Frauen zu fördern, sondern durch Schnelligkeit versuchen, den vermeintlichen Rückstand aufzuholen.

E.V.: Ein ‚Problem' bei speziell auf Frauen konzentrierten Organisationen und Vereinen ist ja immer, dass die Gesellschaft und speziell Männer aus Ihrer Verantwortung entlassen werden, weil sich ja ‚die Frauen darum kümmern'. *Gender Mainstreaming* meint aber, dass auch Männer mehr ins Boot geholt werden müssen und nicht Frauen die zu verändernden ‚defizitären Wesen' sind. Welche konkreten Maßnahmen gibt es auf lokaler und globaler Ebene von UNIFEM, um auch Männer an der Errichtung einer geschlechtergerechten Gesellschaft zu beteiligen?

K.N.: Im internationalen Kontext gibt es überhaupt keine Schwierigkeiten darzustellen, dass die Geschlechterfrage nicht allein von Frauen gelöst werden kann. Sie muss von allen gelöst werden. Wie selbstverständlich das ist, sehen Sie daran, dass in der CSW auch Männer im *board* sitzen. Auf der nationalen, regionalen und lokalen Ebene gibt es jedoch erhebliche Schwierigkeiten. Auch in unserem Komitee ist es leider noch nicht selbstverständlich, Männer in vollem Umfange an der Ausgestaltung einer geschlechtergerechten Gesellschaft zu beteiligen. Ich habe auf der letzen Mitgliederversammlung den Antrag gestellt, die Satzung unserer Organisation dahingehend zu verändern, dass auch Männer Mitglieder werden können. Das ist nicht gelungen. Es ist scheinbar auch hier zu früh. Dennoch werde ich diesen Schritt wiederholen und mich nicht davon beirren lassen. Ich bin davon überzeugt, dass ohne Männer direkt zu beteiligen, keine Geschlechterpolitik zu betreiben ist. Wir müssen Männer für unsere Arbeit interessieren. UNIFEM Deutschland erlaubt Fördermitgliedschaften, an denen sich auch Männer beteiligen können. Übrigens: Unser größter und bester Förderer ist ein Mann, der uns den Preis stiftet. Es ist also nicht so, dass wir nicht schon angefangen hätten Männer zu beteiligen. Ich bin auch

sehr daran interessiert für unsere Veranstaltungen männliche Redner für Frauenthemen aufs Podium zu bringen.

E.V.: Erzählen Sie uns etwas von dem Nationalkomitee in Deutschland. Wie kam es zu seiner Gründung? Wer war daran beteiligt? Und welche Voraussetzungen müssen erfüllt werden, um ein Nationalkomitee zu gründen?

K.N.: 1991 wurde das deutsche Nationalkomitee für UNIFEM von engagierten Frauen gegründet, die gerade an den Vorbereitungskonferenzen und später an der UN-Weltfrauenkonferenz in Peking selbst teilnahmen. Sie erkannten, dass UNIFEM weltweit *die* Organisation für Frauen ist, die einzige, die über globale Strukturen verfügt und fest im UN-System verankert ist. Natürlich musste viel bürokratische Kleinarbeit bewältigt werden, bevor der Verein aus Einzelpersonen und Verbänden gegründet war. Außerdem haben wir mit UNIFEM New York ein *Recognition Agreement* unterzeichnet, das bestimmte Auflagen an eine Gründung enthält. Der erste Punkt betrifft das Fundraising für UNIFEM: Im Jahr muss das Nationalkomitee etwa 50.000 Dollar nach New York geben. Der zweite Punkt: Das NC muss für die Ziele und Anliegen von UNIFEM Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit leisten. Die einzelnen Nationalkomitees unterliegen natürlich der nationalen Gesetzgebung. So könnten wir zum Beispiel gar nicht einfach 50.000 Dollar einsammeln und ohne Schwierigkeiten nach New York transferieren – auch wenn es uns gelänge, Fundraising in dieser Höhe zu betreiben.

E.V.: Dafür leisten Sie wichtige Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit...

K.N.: Richtig. Wir sind ein gemeinnütziger Verein, der Spendenbescheinigungen ausstellen kann etc., so dass wir dem *Agreement* nur dahingehend gerecht werden können, indem wir unsere programmatische Arbeit mit öffentlichen Geldern nachweisen. Auch wenn wir nicht diese hohen Summen zusammenbekommen, hat unsere Öffentlichkeitsarbeit mindestens ebensoviel ‚Wert'. Es gibt aber natürlich auch solche Komitees, die über so viele Gelder verfügen und tatsächlich ihre 50.000-Dollar-Schecks überreichen können.

Wir haben ja noch nicht einmal Finanzen, um unsere Geschäftsführung von einer bezahlten Kraft professionell erledigen zu lassen. Der geschäftsführende Vorstand erledigt alle notwendigen Arbeiten ehrenamtlich. Nachgewiesene Auslagen (wie Reisekosten) werden nur nach Möglichkeit erstattet. Seit Anfang 2006 können wir durch eine großzügige Spende erstmals einen Raum anmieten, den wir als offizielles Büro nutzen. Endlich müssen wir nicht mehr unsere privaten Wohnzimmeradressen angeben, sondern haben eine Geschäftsadresse! Aber noch keine Person, die dort bezahlt arbeitet… Jemanden anzustellen, um z.B. professionelles Fundraising zu betreiben, ist ganz illusorisch. Wir können nur unser persönliches Wissen, Können und Engagement in die Waagschale werfen und mit charismatischem

Auftreten die Leute animieren, unseren Anliegen zuzuhören. Das braucht Überzeugungskraft und Zeit… Alle Nationalkomitees, die ihre Geschäftsführung nicht von öffentlicher Hand finanziert bekommen und auch kein Personal haben, haben mit dieser Schwierigkeit zu kämpfen. Und wie Sie in Ihrer Forschungsarbeit ganz richtig nachweisen, ist *advocating* und *lobbying* für die Anliegen von UNIFEM vor Ort auch ein Kapital, das sich UNIFEM nicht entgehen lassen sollte. Solange wir diese 50.000 Dollar selbst nicht beisteuern können, tragen wir einstweilen dazu bei, Zeit und unser Engagement für UNIFEM aufzubringen.

E.V.: Wenn man die Arbeit von UNIFEM unterstützen möchte, wie kann man sich bei Ihnen engagieren?

K.N.: Zum einen kann man sagen: Geld habe ich im Moment nicht, weil ich z.B. StudentIn bin, aber ich habe Zeit und ich kann gut Englisch. Habt ihr nicht etwas zu übersetzen, also Mitarbeit bei all den anfallenden Büro- und Organisationstätigkeiten, Kopieren gehen, Briefe entwerfen, Recherchearbeiten. Oder aber man sagt: Ich habe im Moment keine Zeit und kann mich nicht mit meiner Person einbringen, aber ich kann etwas Geld spenden, damit ihr Arbeiten von einem Profi machen lassen könnt.

E.V.: Welche Herausforderungen sehen Sie für die Zukunft des deutschen Nationalkomitees?

K.N.: Eine ganz große: Wir müssen es schaffen, innerhalb der nächsten zwei Jahre den Bekanntheitsgrad massiv zu erhöhen, vielleicht über Medien und lokale Strukturen, denn die Frauenfrage betrifft alle Mitglieder der Gesellschaft. Hierfür müssen wir MitstreiterInnen finden und langfristig unterstützende Geldquellen erschließen. Unser Ziel ist ein eigenständiges Büro, besetzt mit einer Geschäftsführerin, damit der Vorstand und die Mitglieder mehr Freiraum erhalten, die wichtigen Projekte zu realisieren, anstatt ständig um die Existenz des Büros und um Projektgelder bangen zu müssen. Unser Vorhaben ist klar: Wir müssen bekannt werden, weil unsere Aufgabe so wichtig ist. Wir müssen sie hier vor Ort leisten können und dafür brauchen wir Geldquellen.

E.V.: Und auf globaler Ebene? Wie sieht die Zukunft für die nächsten 30 Jahre UNIFEM aus?

K.N.: Ich bin fest davon überzeugt, dass die Anwaltschaft für Frauenrechte noch lange eine dringende Notwendigkeit ist, mit UNIFEM als Speerspitze. Doch ich vertraue auch darauf, dass UNIFEM dereinst den Status im UN-System erreichen wird, den wir uns wünschen. Bis dahin allerdings sind Mut, Hartnäckigkeit und ein langer Atem notwendig…

Anmerkungen

1 Vgl. Sonja Wölte: „Frauen und die UN“, in: Volger, Helmut (Hrsg.): *Lexikon der Vereinten Nationen*, München 2000, S. 137.

2 Vgl. Birgit Locher: „Internationale Normen und regionaler Policy-Wandel: Frauenhandel in der Europäischen Union“, in: WeltTrends e.V. – Zeitschrift für internationale Politik und vergleichende Studien (Hrsg.): *Gender und internationale Politik*, Nr. 36, Potsdam 2002, S. 61 ff.

3 Vgl. Wölte, München 2000, S. 140.

4 Vgl. Mary B. Anderson: *Women on the Agenda, UNIFEM's Experience in Mainstreaming Women 1985-1990*, New York 1990, S. 7.

5 UNIFEM: *Annual Report 1999*, New York 1999b, S. 24.

6 Vgl. United Nations: *United Nations Development Fund for Women. Development Co-operation with Women: The Experience and Future Directions of the Fun*, New York 1985, S. 14.

7 Vgl. Karin Nordmeyer: „Feministischer Entwicklungsdienst. UNIFEM – United Nations Development Fund for Women“, in: Deutscher Frauenrat (Hrsg): *Die Vereinten Nationen: Anwältin für Frauenrechte*, Heft 4/2005, Berlin 2005, S. 18.

8 Vgl. Margaret Snyder: *Transforming Development. Women, Poverty and Politics*, London 1995, S. 71.

9 Vgl. UNIFEM: *Annual Report 1992*, New York 1993, S. 6 ff.

10 Vgl. United Nations: *Platform for Action and the Beijing Declaration. Fourth World Conference on Women, Beijing, China, 4-15 September 1995*, New York 1996.

11 Vgl. UNIFEM: *Annual Report 1998*, New York 1999a, S. 16 ff.

12 Vgl. UNIFEM: *Pathway to Gender Equality. CEDAW, Beijing and the MDGs*, New York 2004a.

13 Vgl. UNIFEM: *Women, Peace and Security: UNIFEM Supporting Implementation of Security Council Resolution 1325*, New York 2004b.

14 Zu den Ergebnissen und Konflikten während der New Yorker Konferenz „Peking+10“, Vgl. Eva Voß: „Zwischen Anspruch und Wirklichkeit – zwei frauenpolitische Manifeste auf dem Prüfstand“, in: Penkwitt, Meike (Hrsg.): *Freiburger FrauenStudien. Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung. Queering Gender –- Queering Society*, Freiburg 2005, S. 311 f.

15 International Research and Training Institute for the Advancement of Women, INSTRAW.

16 Division for the Advancement of Women, DAW.

17 Commission on the Status of Women, CSW.

18 Office of the Special Advisor on Gender Issues and the Advancement of Women, OSAGI.

Literatur

Anderson, Mary B.: *Women on the Agenda, UNIFEM's Experience in Mainstreaming Women 1985-1990*, New York 1990.

Locher, Birgit: „Internationale Normen und regionaler Policy-Wandel: Frauenhandel in der Europäischen Union", in: WeltTrends e.V. – Zeitschrift für internationale Politik und vergleichende Studien (Hrsg.): *Gender und internationale Politik*, Nr. 36, Potsdam 2002, S. 59-80.

Nordmeyer, Karin: „Feministischer Entwicklungsdienst. UNIFEM – United Nations Development Fund for Women", in: Deutscher Frauenrat (Hrsg): *Die Vereinten Nationen: Anwältin für Frauenrechte*, Heft 4/2005, Berlin 2005, S. 18.

Snyder, Margaret: *Transforming Development. Women, Poverty and Politics*, London 1995.

United Nations: *United Nations Development Fund for Women. Development Co-operation with Women: The Experience and Future Directions of the Fun*, New York 1985.

United Nations: *Platform for Action and the Beijing Declaration. Fourth World Conference on Women, Beijing, China, 4-15 September 1995*, New York 1996.

UNIFEM: *Annual Report 1992*, New York 1993.

UNIFEM: *Annual Report 1998*, New York 1999a.

UNIFEM: *Annual Report 1999*, New York 1999b.

UNIFEM: *Pathway to Gender Equality. CEDAW, Beijing and the MDGs*, New York 2004a.

UNIFEM: *Women, Peace and Security: UNIFEM Supporting Implementation of Security Council Resolution 1325*, New York 2004b.

Voß, Eva: „Zwischen Anspruch und Wirklichkeit – zwei frauenpolitische Manifeste auf dem Prüfstand", in: Meike Penkwitt (Hrsg.): *Freiburger FrauenStudien. Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung. Queering Gender – Queering Society*, Freiburg 2005, S. 311-313.

Wölte, Sonja: „Frauen und die UN", in: Volger, Helmut (Hrsg.): *Lexikon der Vereinten Nationen*, München 2000, S. 137-149.

Rezensionen zum Thema ‚Erinnern und Geschlecht'

Eva Voß

Gender Macht Geschichte

Insa Eschebach, Sigrid Jacobeit, Silke Wenk (Hrsg.): Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des Nationalsozialistischen Genozids, Frankfurt/M. 2002 (Campus Verlag, 426 S., 29,90 €).

Wie auf nahezu allen Ebenen des menschlichen Lebens, so wird auch die Art und Weise der Erinnerung und Darstellung von Geschichte durch Konstruktionen von Geschlechtlichkeit beeinflusst. Alles, „was“ und „wie“ erinnert wird, hat auch immer damit zu tun, wie Geschichte mit welchen Vorstellungen von „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“ wahrgenommen und bewertet wird. Nicht zuletzt sind die selektiven Darstellungen historischer Ereignisse auch immer eine Frage der Macht; der Deutungshoheit der Geschichtswissenschaft, die besonders im Bereich der Erinnerungs- und Gedächtnisforschung noch heute einen klaren *gender*-Bezug vermissen lässt. Nach wie vor findet die Anerkennung eines Zusammenhangs von Geschlecht, Wahrnehmung und Erinnern nur zögerlich Eingang in die Geschichtswissenschaft. In vielen Bereichen fehlt daher bislang eine grundlegende Auseinandersetzung mit dieser Thematik. So beziehen sich auch die Darstellungen des Nationalsozialismus häufig auf allein männliche Erfahrungen, ohne dabei die Geschlechterdifferenzen zu berücksichtigen und ein „weibliches Erinnern “ zuzulassen. Diese Ausblendung des weiblichen Teils der Geschichte führt zu neuerlichen Festschreibungen in den Vorstellungen, die durch öffentliches Zelebrieren des heroischen Opfertods von Soldaten und männlichen Heldentums bei gleichzeitiger Vernachlässigung und Abwertung der weiblichen (Gewalt-)Erfahrungen stets aufs Neue zementiert werden.

Mit ihrem Buch *Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des Nationalsozialistischen Genozids* legen Insa Eschebach, Sigrid Jacobeit und Silke Wenk dagegen ein umfangreiches Zeugnis davon ab, wie sich geschlechtliche Vorstellungen und Sexualität auf das Erinnern historischer Ereignisse auswirken. Das umfangreiche Werk ging aus der internationalen Konferenz „Das Frauen-Konzentrationslager Ravensbrück – Quellenlage und Quellenkritik“ 1999 in Berlin hervor. Auf der Grundlage kontrovers diskutierter Beiträge und der interdisziplinären Untersuchung verschiedener Formen des Erinnerns (Zeitzeugenberichte, Denkmäler, Filme, usw.) wird der These nachgegangen, dass die Erinnerung an den nationalsozialistischen Genozid und dessen Darstellung im öffentlichen Bewusstsein männlich konnotiert sind. Selbst die Existenz von Frauen-Konzentrationslagern wurde im Verlauf der Zeit verdrängt. Untersucht wird, was und vor allem wie erinnert wird bzw. welche Vorstellungen von Männlich- und Weiblichkeit diesen Erinnerungsprozessen immanent sind. Dies geschieht zunächst durch eine ausführliche Hinleitung zur Thematik, welcher vier große Abschnitte folgen.

Der erste Teil „Verleugnungen“ widmet sich unter anderem den traumatischen Erfahrungen von Frauen, die in Lagerbordellen zwangsprostituiert wurden, sowie den Schicksalen weiblicher Häftlinge, die im Zuge der Befreiung des KZ Ravensbrück durch Angehörige der Roten Armee Opfer sexueller Gewalt wurden. Diese Erfahrungen wurden bereits kurz nach Ende des Krieges in der SBZ und der späteren DDR ge- und verleugnet, passten sie doch nicht in das Bild des propagierten antifaschistischen Helden. Diesen Verdrängungsprozessen entsprechend wurde und wird auch das Gedenken der Opfer in eine androzentrische Darstellung gepresst, die den Mythos des männlichen Helden(todes) nährt und Weiblichkeit mit mütterlicher Aufopferungsbereitschaft gleichsetzt. So beschreibt der zweite Abschnitt „Sakralisierungen“ die symbolischen Formen geschlechtlicher Erinnerung – angefangen bei den nationalen Gedenkzeremonien wie der Kranzniederlegung am Grab des unbekannten Soldaten, bis hin zu christlich motivierten Denkmälern, die das Bild der tapferen Mutter mit ihrem sterbenden Sohn in Anlehnung an das christliche Urbild Marias nachzeichnen.

Der Unschuld weiblicher Opfer und ihrem vermeintlich hingebungsvollen Leiden wird im dritten Abschnitt „Sexualisierungen“ weibliche Grausamkeit entgegengesetzt. Unter anderem beschäftigt sich dieser Teil mit den Charakterbildern von KZ-Aufseherinnen, die in den Strafprozessen nicht wie ihre männlichen Peiniger-Kollegen als „bloße“ Ausführende von grausamen Befehlen dargestellt wurden, sondern vielmehr als perverse Einzeltäterinnen mit Hang zur Triebhaftigkeit. Die als rein und entsexualisiert dargestellten weiblichen Opfer werden so den „krankhaft entarteten“ und sexualisierten NS-Täterinnen gegenübergestellt.

Im letzen Abschnitt „Verschiebungen“ werden schließlich die Wahrnehmungen der Überlebenden auf die tradierten Geschlechterbilder hin untersucht und bis heute fortdauernde Konstruktionen von Geschlecht in der Aufarbeitung des nationalsozialistischen Genozids im Gedenken und Darstellen der Verbrechen aufgezeigt. Dieser Abschnitt bezieht zum Beispiel die Analyse israelischer Shoah-Denkmäler mit ein, die nahezu ausschließlich Frauen als „Lebensspenderin“, sprich in ihrer Funktion als Mutter thematisieren und Formen des weiblichen Widerstandes außer Betracht lassen. Auch die Arbeiten deutscher KünstlerInnen zur Aufarbeitung der NS-Vergangenheit werden vorgestellt und die Reproduktion tradierter Geschlechterbilder durch die Kunst problematisiert.

Das Buch zeichnet sich nicht nur durch eine klare, analytische Sprache und profundes, über die Grenzen des eigenen Fachbereiches hinausgehendes Denken aus. Es füllt auch eine Lücke in der Geschichtswissenschaft, die *gender* als Strukturkategorie und Herrschaftsmechanismus nach wie vor viel zu wenig berücksichtigt. Die Beiträge in diesem Sammelband sind überdies so gestaltet, dass sich daraus weitere Forschungsfragen für andere Bereiche in der Geschichtswissenschaft ableiten lassen, welche noch immer mit einem androzentrisch beengten Blick behaftet sind. So leistet das Buch in zweifacher Hinsicht einen wesentlichen Forschungsbeitrag: Es kann als Pionierwerk im Bereich einer *gender*-sensiblen Gedächtnisforschung

und als unverzichtbarer Bestandteil der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Genozid bezeichnet werden. Es dient einer geschichtswissenschaftlichen Hinterfragung geschlechterstereotyper Rollenbilder und bietet gleichzeitig Möglichkeiten an, diese tradierten Rollenbilder bei der Beurteilung und Darstellung historischer Ereignisse zu umgehen.

Gabriele Lucius-Hoene

Religiöse Identität im Erzählen

Angela Kaupp: Junge Frauen erzählen ihre Glaubensgeschichte, Ostfildern 2005 (Schwabenverlag, 432 S., 35,00 €).

In ihrer empirischen Studie zum religiösen Selbstverständnis, seiner *gender*-spezifischen Prägung und seiner biografischen Entwicklung führt Angela Kaupp mehrere Thematiken in einem Überschneidungsbereich zusammen, der bislang noch recht wenig erforscht ist: die Entwicklung der Glaubenserfahrung von jungen Frauen aus ihrer eigenen Sicht, wie sie in offenen Interviews mit biografischer Perspektive dargestellt wurde. Als Motiv für ihre Arbeit konstatiert die Forscherin für den Bereich der weiblichen Jugendlichen eine deutliche Lücke, da die Kategorie Geschlecht in Fragen der Entwicklung religiöser Identität kaum oder nur für erwachsene Frauen systematisch untersucht wurde.

Im Mittelpunkt ihrer Untersuchung stehen Fragen nach dem Zusammenhang zwischen Glaubens- und Lebensgeschichte, nach den Spuren familialer und kirchlich-institutioneller Prägungen der Glaubenserfahrung und nach den Auswirkungen androzentrischer Sprachformen und Aspekte des Gottesbildes in der Umgebungskultur. Mit ihrer thematisch schon bereichsübergreifenden Fragestellung verbindet sie gleichzeitig einen methodologischen Brückenschlag zwischen Theologie und Sozialwissenschaft im Dienste einer praktischen Theologie, die ihre religionspädagogischen Überlegungen auf empirisch gesicherte Daten aus den Lebenswelten der Menschen aufzubauen sucht. Als Bindeglied fungiert die sozialwissenschaftliche Biografieforschung, die unter Beachtung *gender*-spezifischer, sozialisatorischer und identitätstheoretischer Aspekte einen Zugang zu „gelebter Religiosität“ eröffnet.

Entsprechend breit baut die Autorin auch ihren theoretischen Horizont für den empirischen Teil der Arbeit auf. Zum Stand der Forschung und terminologisch-definitorischen Überlegungen zu den Begriffen von Religion und Religiosität treten eine Auseinandersetzung mit der Kategorie *gender* und allgemeinen wie glaubenspezifischen Entwicklungs- und Identitätstheorien. Die Verbindung zu einer empirischen Bearbeitung auf biografietheoretischer Grundlage wird durch einen „operationalen“ Religionsbegriff im Sinne einer Aufarbeitung seiner Verwendung in den erzählten Lebenswirklichkeiten und biografischen Deutungsmustern der

Informantinnen hergestellt. Neben der Frage nach der Entwicklung der eigenen Religiosität steht auch die Frage nach der Beziehung zwischen „*doing gender*“ und „*doing religion*“. Als Schlüsselbegriff, den es empirisch zu erarbeiten gilt, fungiert die „narrative religiöse Identität“, wie sie in den Interviews konstituiert wird.

Als Datengrundlage wurde mit 24 postadoleszenten Frauen im Alter zwischen 17 und 24 Jahren, die eine katholische Sozialisation durchlaufen hatten, ein narratives Interview mit themenzentrierten Nachfragen durchgeführt, parallel dazu beantworteten sie einen Fragebogen über religiöse Einstellungen und Aspekte der religiösen Sozialisation.

Die Bearbeitung der transkribierten Interviewtexte erfolgt in einer gelungenen und fruchtbaren Kombination von sozialwissenschaftlichen Textanalyseverfahren (Erzählanalyse nach Schütze, objektive Hermeneutik nach Oevermann, biografische Narrationsanalyse nach Rosenthal und Rekonstruktion narrativer Identität nach Lucius-Hoene/Deppermann), die sich wechselseitig ergänzen und zu Fallstrukturen der narrativen Identitäten der jeweiligen Erzählerinnen kondensiert werden. Methodendiskussion und -begründung erreichen an vielen Stellen in ihrer Gründlichkeit fast den Charakter eines Lehrbuchtexts mit beispielhafter Umsetzung in einen Forschungsstil.

Bei der Ergebnisdarstellung konzentriert sich die Autorin auf fünf ausgewählte Interviews, die eine große Heterogenität aufweisen und damit einen breiten Horizont aufspannen. Von den Originalzitaten über die akribisch durchgeführten Interpretationen, die Erarbeitung und Modifikation der aus den Feinanalysen gewonnenen Hypothesen und die Gewinnung der Fallstruktur lassen sich die Untersuchungsschritte minutiös nachvollziehen.

Ebenso systematisch erarbeitet Angela Kaupp im Fallvergleich ihre Antworten zu den anfangs gestellten Forschungfragen. Es entstehen lebendige Bilder der religiösen und identitätsstiftenden biografischen Erfahrungen der jungen Frauen, ihrer Wandlungen und ihrer Positionierung in der Gegenwart. Narrative religiöse Identität wird in den Dimensionen von religiöser Sensibilität, bedeutsamen religiösen Inhalten wie z.B. Gottesvorstellungen, religiösem Ausdrucksverhalten, religiöser Kommunikation und religiös motivierter Lebensgestaltung beschrieben.

Zu den zahlreichen interessanten Ergebnissen, die die Autorin abschließend in Thesen zusammenfasst, gehört zum einen, dass die Erzählerinnen sich kaum mit Aspekten einer geschlechtsbedingten Benachteiligung auseinander setzen oder diese als für sie irrelevant markieren. Dies gilt besonders auch für die geringe Bedeutung, die sie den Geschlechtsdifferenzen in der Wahrnehmung kirchlicher Rollen zuweisen. Sie scheinen zum anderen die Kirche nicht als einen Ort zu erleben, an dem sie selbst *gender*-bedingte Begrenzungen erfahren oder sich mit ihnen auseinander setzen müssten. So nehmen sie religiöse Identifikationsfiguren auch überwiegend nicht unter dem Vorzeichen ihrer Geschlechtszugehörigkeit wahr. Dies scheint, so die Autorin, für die relative Bedeutungslosigkeit der Institution Kirche im religiösen und *gender*-spezifischen Selbstverständnis der Erzählerinnen zu sprechen. Für

erfahrene Religiosität, die zumeist unabhängig von der Institution Kirche und ihren Sozialisationsinstanzen konstruiert wird, stehen vor allem bestimmte Kommunikationsmilieus mit ihren ästhetischen, emotionalen und sozialen Aspekten sowie erwachsene Vorbilder, die über eine positive Beziehungsgestaltung als Vermittler erlebt wurden.

Angela Kaupps Untersuchung ist ein Beleg dafür, wie die Erarbeitung eines komplexen weltanschaulichen Themas über den „narrativen Modus" zu differenzierten, lebensweltlich relevanten und kreativen Ergebnissen führen kann, die sich unmittelbar auf die religionspädagogische Arbeit auswirken können. Aus ihrem Ansatz leitet sie weitere Forschungsdesiderate, etwa zum Zusammenhang zwischen familialer Erziehung und der Entwicklung von Religiosität oder zur Bedeutung von *gender* als Strukturkategorie religiöser Erfahrung und Sozialisation ab, auf deren Umsetzung in Forschungsaktivitäten zu hoffen ist.

Meike Penkwitt

Erinnerungskulturwissenschaftliche Forschung – Auf dem Weg zur „alle Ansätze integrierenden Super-Gedächtnistheorie"?

Astrid Erll: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung, Stuttgart/Weimar 2005 (Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 207 S., 29,95 €).

Gedächtnis ist ein gesamtkulturell, interdisziplinär und international diskutierter Gegenstand, so macht Astrid Erll in ihrer überaus empfehlenswerten Einführung in das „Arbeitsfeld ‚Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen'" (S. IV) deutlich. Obwohl sich der Band in erster Linie an KulturwissenschaftlerInnen richtet, wäre es durchaus wünschenswert, er würde auch von NaturwissenschaftlerInnen gelesen, die sich mit den Themen Erinnern, Gedächtnis und Vergessen beschäftigen. Möglicherweise könnte das zur Produktivität der ‚Brückenschläge' beitragen, die der Gedächtnisbegriff ermöglicht. Dabei eignet sich der Band nicht nur zur ersten Einarbeitung in das unübersichtliche Forschungsfeld Erinnern und Gedächtnis sondern ist auch für WissenschaftlerInnen interessant, die bereits mit dem Diskussionszusammenhang vertraut sind: Während die Kapitel I-III einen gut strukturierten und verständlich geschriebenen Überblick über zentrale Theoreme und Diskussionspunkte der Debatte bieten, werden in den Kapiteln IV bis IX durchaus auch eigenständige Konzepte vorgestellt.

Die breite Anschlussfähigkeit des Gedächtnisbegriffs birgt die Gefahr der Diffusität einer *Catch-all*-Kategorie. Erll arbeitet daher nicht nur die Übereinstimmungen der Gedächtnis-Konzepte in den unterschiedlichen Fachbereichen heraus, sondern

sie geht auch auf die Heterogenität des Begriffes ein, so etwa in Kapitel III, in dem es um die „disziplinspezifischen Zugänge“ geht. Doch auch hier weist sie auf die „interdisziplinären Vernetzungsmöglichkeiten“ hin.

Als Minimal-Konsens, nicht nur innerhalb der Kulturwissenschaften, macht Erll die Einsicht in die Gegenwartsgeprägtheit und den Konstruktionscharakter von Erinnerungen aus. In den Kulturwissenschaften ist darüber hinaus, wie Erll zeigt, der Gruppenbezug eine sehr weit verbreitete Annahme. In einem einleitenden Überblick über die „Geschichte der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung“ fokussiert Erll vor allem die Entwicklung des in der Erinnerungsdiskussion zentralen Konzeptes ‚kollektives Gedächtnis‘. Den von Maurice Halbwachs bereits in den 1920er Jahren verwendeten und von Jan und Aleida Assmann in die aktuelle Diskussion eingeführten Begriff definiert Erll dann wie folgt:

> Das ‚kollektive Gedächtnis‘ ist ein Oberbegriff für jene Vorgänge organischer, medialer und institutioneller Art, denen Bedeutung bei der wechselseitigen Beeinflussung von Vergangenem und Gegenwärtigem in soziokulturellen Kontexten zukommt. (S. 5 f.).

Sie entscheidet sich also für einen weit gefassten Begriff, um dann jedoch, im Anschluss an den amerikanischen Soziologen Jeffrey Olick, zwischen *collected memory* und *collective memory* zu unterscheiden, d.h. zwischen der „soziokulturellen Prägung des individuellen Gedächtnisses“ oder auch „Gedächtnis als Kulturphänomen“ und „Kultur als Gedächtnisphänomen“ (S. 96-98).

Überzeugend ist Erlls Problematisierung der mittlerweile gängigen Gegenüberstellung von ‚kommunikativem‘ und ‚kulturellem‘ Gedächtnis, durch die Jan und Aleida Assmann das ‚kollektive Gedächtnis‘ differenzierten: Wie Erll deutlich macht, ist (bei einem weiten Kulturbegriff) auch das kommunikative Gedächtnis ‚kulturell‘ und auch für das kulturelle Gedächtnis spielt Kommunikation eine wichtige Rolle. Und weder der Medienbezug noch die „Zeitstruktur“ können das Differenzkriterium darstellen (S. 114). Im Anschluss an Stephanie Wodienka (2005) führt Erll aus, dass stattdessen das „Zeitbewusstsein“ (S. 117) ausschlaggebend für einen kommunikativen oder kulturellen Modus des Erinnerns ist.

Der für Erll zentrale Begriff lautet „Medium des kollektiven Gedächtnis“ und er scheint bei ihr beinahe an die Stelle des ‚kulturellen Gedächtnisses‘ zu treten. Während sich das ‚kulturelle Gedächtnis‘ ausschließlich auf die so genannte ‚Hochkultur‘ bezieht, kann, wie Erll deutlich macht, im Grunde alles zum (kollektiven) Gedächtnismedium werden: Entscheidend in ihrem „kultursemiotischen Gedächtnismodell“ (S. 95-119) sind vor allem die Rezeption und die Wirkung.

Den Vergangenheitsbezug macht Erll, die ja nicht nur Anglistin, sondern auch Historikerin ist, dann als Rückgriff auf (durchaus textgeprägte) „erinnerungskulturelle Kontexte“ zum Thema. Dabei entwickelt sie den von Paul Ricoeur in *Zeit und Erzählung* (1988-1991) entworfenen „Kreis der Mimesis“ weiter: In Anlehnung

an Ricoeur unterscheidet sie zwischen Mimesis I, dem „Bezug zur vorgängigen außertextuellen Welt“ (S. 150), Mimesis II, der „textuellen Konfiguration zu einem fiktionalen Gebilde“ (ebd.), und Mimesis III „der Refiguration durch den Leser“ (ebd.). Mit der Rezeption schließt sich der Kreis der Mimesis: Einerseits gehen Bedeutungszuschreibungen der Lesenden in die Aktualisierung des Textes mit ein – und andererseits wirkt sich die literarische Darstellung wiederum auf dessen Wirklichkeitsinterpretation aus. Rezeption und Wirkung sind also für Erll auch hier wieder relevant.

Abschließend führt Erll erzähltheoretische Kategorien ein, durch die fünf Modi einer (literarischen) „Rhetorik des kollektiven Gedächtnisses“ unterschieden werden können: Dem „erfahrungshaftigen“ (eher dem kommunikativen Gedächtnis entsprechenden) stellt sie den „monumentalen“ Modus gegenüber, der eher dem kulturellen Gedächtnis nahe steht. Daneben macht Erll einen „historisierenden“, einen „antagonistischen“ und einen „reflexiven“ Modus aus. Mit dieser Einteilung modifiziert sie die bereits in ihrer Dissertation *Gedächtnisromane* (2004) eingeführte Begrifflichkeit nicht nur durch die Ergänzung einer weiteren Kategorie. Gegenüber dem Modell Ansgar Nünnings, der ebenfalls fünf Typen des historischen Romans unterscheidet, stellt die Ersetzung des Begriffs „revisionistisch“ durch „antagonistisch“ einen deutlichen Vorteil dar, da der Begriff ‚revisionistisch‘ im Deutschen eine sehr viel speziellere Bedeutung hat als im Englischen.

Die Kategorie ‚Geschlecht‘ führt Erll zwar bereits in der Einleitung als „zentrale Koordinate kollektiven Erinnerns“ (S. 2) ein – neben Religion, Ideologie und Ethnie – widmet ihr jedoch kein eigenes Kapitel. Dies erstaunt umso mehr, nachdem Erll zusammen mit Klaudia Seibel einen Artikel zu „Gattungen, Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis“ für die von Vera und Ansgar Nünning herausgegebene Metzler-Einführung *Erzähltextanalyse und Gender Studies* (2004) verfasst hat. Und auch der gemeinsam von Erll und Ansgar Nünning herausgegebene Sammelband *Gedächtniskonzepte in der Literaturwissenschaft* (2005) enthält einen Beitrag zum Thema ‚Gender‘ (Claudia Öhlschläger: „*Gender*/Körper, Gedächtnis und Literatur“). Bewertet man Erlls Monografie mit den für Freiburger Lehrveranstaltungen im Bereich der *Gender Studies* entwickelten Kriterien, so würde sie hier unter die Kategorie ‚*Gender-Studies* integriert‘ (wenn auch nicht unter ‚*Gender-Studies* explizit‘) fallen: Der Band ist also durchaus *gender*-sensibel, d.h. sobald die Kategorie *gender* relevant wird, wird sie berücksichtigt, wenn auch nicht schwerpunktmäßig auf diese fokussiert. Eine Vertiefung der *Gender*-Thematik, möglicherweise in einem zusätzlichen (Unter-)Kapitel einer Neuauflage, wäre aber durchaus vorteilhaft.

Das Buch lässt eine anregende Diskussionskultur im Gießener Sonderforschungsbereich „Erinnerungskulturen“, dem es entstammt, erahnen. So macht Erll auch schon im Vorwort des Buches deutlich, dass zahlreiche Ergebnisse aus die-

sem Diskussions- und Forschungszusammenhang in den Band eingegangen sind, die nicht mehr alle durch Fußnoten und Literaturverweise etc. kenntlich gemacht werden konnten. Plädierte Erll zunächst für eine „erinnerungshistorische Literaturwissenschaft“, so spricht sie sich jetzt für eine (umfassendere) „erinnerungskulturelle Forschung“ aus: Erlls einführende Begriffs(er)klärungen und das von ihr ‚entwickelte‘ kultursemiotische Gedächtnismodell sowie die erzähltheoretischen Kategorien können die Debatte um Erinnern, Gedächtnis und Vergessen durchaus voranbringen – wenn auch die „alle Ansätze integrierenden Super-Gedächtnistheorie“ (S. 95) bisher noch nicht in Sicht ist.

Rezensionen zum Thema ‚Dimensionen von *Gender Studies*‘

Birte Giesler

Interdisziplinäre Standortbestimmungen: Aktuelle Geschlechterforschung zwischen Kultur- und Naturwissenschaften

Therese Frey Steffen/Caroline Rosenthal/Anke Väth (Hrsg.): Gender Studies. Wissenschaftstheorien und Gesellschaftskritik, Würzburg 2004 (Königshausen&Neumann, 266 S., 29,80 €).

Christina von Braun/Inge Stephan (Hrsg.): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien, Köln/Weimar/Wien 2005 (Böhlau, 370 S., 22,90 €).

Ausgehend von der „Ausdifferenzierung und Etablierung der *Gender Studies*" sollen in dem auf die interdisziplinäre Konstanzer Tagung „Gender Studies zwischen Theorie und Praxis: Standortbestimmungen" (April 2003) zurückgehenden Band *Gender Studies. Wissenschaftstheorien und Gesellschaftskritik* „die Begriffe, Inhalte und Methoden der Disziplin neu umrissen werden" (S. 9). So stellen die Herausgeberinnen einführend die Frage, ob die Kategorie *gender* angesichts des ‚Vormarsches' von genetisch-biologistischen Bestimmungen überhaupt noch greift und ob anstelle einer echten Überwindung von Fachgrenzen nicht viel eher „Territorien neu verhandelt" (ebd.) werden. Nach einem kurzen Überblick über die (stark von nordamerikanischen Theoriebildungen beeinflusste) Entwicklung der Frauen-, Männer- und Geschlechterforschung folgt der in vier Abschnitte gegliederte systematische Teil des Sammelbands.

Dass Geschlecht eine „mittlerweile etablierte Analysekategorie" (S. 12) bildet, veranschaulichen die unter dem Titel „Karrieren des Geschlechts" (ebd.) versammelten Beiträge: Stefan Hirschauer führt in „Social Studies of Sexual Difference: Geschlechterdifferenzierung in wissenschaftlichem Wissen" aus, dass es durch die die Geschlechterdifferenz aufrechterhaltenden medizinischen Technologien inzwischen vor allem die Naturwissenschaften seien, welche die kulturell konstruierte Kontingenz der geschlechtlichen Differenzierung veranschaulichen. Er fordert deshalb eine wirklich transdisziplinäre Erforschung des Anteils, den die wissenschaftliche Wissensproduktion selbst an der Reifikation der Zweigeschlechtlichkeit hat, bei der „die Betrachtung wissenschaftlicher Diskurse einerseits und die des Alltagswissens andererseits (...) im Sinne einer umfassenden Wissenssoziologie der Geschlechterdifferenz integriert" wird (S. 21 f.). Als „Propädeutische Begriffsklärung: Gegenstandsbereich und Methodologie der Geschlechterforschung (*Gender Studies*)" versteht Kathrin Hönig ihre Leitunterscheidung zwischen dem Geschlecht und den Geschlechterverhältnissen als Gegenstandsbereich der Geschlechterforschung und solcher Forschung, die nach dem „ ‚Geschlecht' der Forschung" (S. 44) selbst fragt. Unter dem Titel „Von Genen, Körpern und Konstrukten: Geschlecht zwischen *Sex* und *Gender*" fragt Manfred Weingart nach dem Verhältnis von Kultur

und Natur in Bezug auf die Kategorie Geschlecht und fasst Geschlecht als etwas unbewusst Erlerntes auf. In „*Queering* oder *Passing*: *Queer Theory* – eine ‚normale' Disziplin?" diskutiert Sabine Hark politische Implikationen der akademisch-institutionellen Etablierung einer „Kategorie des Ein- und Widerspruchs" (S. 68).

Vor dem Hintergrund, dass *Gender Studies* gleichzeitig theoretisch und anwendungsorientiert sind, wird im nächsten systematischen Abschnitt „Geschlecht als theoriebildende Kategorie" erörtert. Zunächst plädiert Elvira Scheich in ihrer Analyse von „Objektivität, Perspektivität und Gesellschaft: Zum Verhältnis von soziologischer Theorie und Wissenschaftsforschung" aus einer cross-disziplinären Perspektive von Physik und Politologie für eine repolitisierende Anerkennung der Fragen nach dem Ursprünglichen und Realen der Geschlechterdifferenzen. Ausgehend von fachspezifischen erkenntnistheoretischen und methodologischen Unterschieden zwischen Kultur- und Naturwissenschaften diskutiert die Biologin und Kulturwissenschaftlerin Kerstin Palm die Frage, ob *Gender* „eine unbekannte Kategorie in den Naturwissenschaften" sei und kommt zu der Schlussfolgerung, dass die von außerhalb der Naturwissenschaft kommende *Gender*-Kritik der Naturwissenschaft durch eine fachinterne *Sex*-Kritik ergänzt werden könne und müsse (S. 107). In ihrem Beitrag „*Performing Post/Trans/Techno/Queer:* Pluralisierung als Selbst- und Machttechnologie" sieht Jutta Weber das Fragwürdigwerden der Kategorie *sex* in engem Zusammenhang mit dem Entstehen neuer Technologien und stellt den im Kontext des ‚Cyberfeminismus' zu verzeichnenden Optimismus in Frage. Georg Straube befragt unter dem Titel „Handlungsfähigkeit, Materialität und Politik: Die politischen Theorien von Judith Butler und Donna Haraway" die beiden essentialismuskritischen Theoretikerinnen nach dem Konzept der politischen Handlungsfähigkeit und erörtert anschaulich, wie sich beide Theorien ergänzen.

Unter der Überschrift „Forschungsperspektiven Geschlecht" versammelt der Band vier Aufsätze, die konkrete fachspezifische Anwendungen der Kategorie *gender* vorstellen. „Lust-Ordnungen oder die neue Ethik sexueller Normen" nennt Ralph J. Poole seine Nachzeichnung des allmählichen „Salonfähigwerden" von Homosexualität, bei der er für das Festhalten an einer „*Queer*-Intervention" plädiert: Deren theoretische und praktische Leistung sei es, zu zeigen, „dass Normalität kein ideologiefreier Raum ist" (S. 158). Ausgehend von der fachspezifischen Aufspaltung der Beschäftigung mit dem weiblichen Körper als mehr oder weniger kontingentes Kulturprodukt in den Kulturwissenschaften und als eindeutig determiniertes Phänomen in der Gynäkologie diskutiert Christina Schlatter Gentinetta „Signifikationen des Körpers: Zur produktiven Macht des ärztlichen Blickes" aus der Sicht einer Medizinerin und zeigt, dass die ärztliche „Diagnose als Performatives" (S. 167) zu verstehen ist. Unter dem Titel „‚Überhaupt haben sie etwas weibliches, was sich schwer beschreiben läßt.' – Zur Forschungsgeschichte der prähistorisch-anthropologischen Geschlechtsbestimmung" thematisiert Brigitte Lohrke den Anteil, den die Archäologie an der kulturellen Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit hat und zeigt, wie gerade bei der Geschlechtsbestimmung prähistorischer Bestattungsfunde Anthropologie und Geschichtswissenschaft gemeinsam an der historischen

Konstruktion von *sex* und *gender* mitgewirkt haben und immer noch mitwirken. In einem Beitrag, der die theoretische Standortbestimmung direkt mit praktischer Anwendung verknüpft und dabei den inhärenten Zusammenhang zwischen Religion und Geschlechterbildern belegt, untersucht Susanne Lanwerd die Relevanz der Kategorie „Gender in der Religionswissenschaft", bevor Überlegungen zu „Geschlecht als gesellschaftsverändernde Kraft", bei denen das sozialkritische, außerhalb der Universitäten wirksame Potential der *Gender Studies* im Vordergrund steht, den Band abrunden. In ihrem Beitrag „Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Sozialkritik in der Geschlechterforschung" zeigt Regina Becker-Schmidt, wie Geschlechterforschung aus Erkenntniskritik Gesellschaftskritik macht (S. 217), indem sie die Wechselwirkung zwischen Geschlechterkonstruktionen bzw. Geschlechterverhältnis und gesellschaftlichen Produktions- bzw. Reproduktionsverhältnissen aufschlüsselt und beide Seiten als grundlegende Bestandteile der bestehenden Herrschaftsverhältnisse bestimmt. Die Juristinnen Andrea Büchler und Michelle Cottier gehen in ihrem Beitrag „*Transgender*-Identitäten und die rechtliche Kategorie Geschlecht – Potenzial der *Gender Studies* in der Rechtswissenschaft" der Frage nach, ob „die amtliche Registrierung des Geschlechts von Menschen ‚noch notwendig' " (S. 228) sei. Das Potenzial der Abschaffung der rechtlichen Kategorie Geschlecht (z.B. im Ehe- und Abstammungsrecht) veranschauliche eindrücklich die gesellschaftsverändernde Kraft von *Gender Studies* und *Queer Theory*. Als eine ‚Leitdisziplin *der Queer Theory*' bezeichnet Andreas Kraß die historische Literaturwissenschaft in „Queer lesen: Literaturgeschichte und *Queer Theory*", gingen in den Kanon doch vornehmlich solche Texte ein, „die unter ihrer heteronormativen Oberfläche einen homosozialen Subtext transportieren" (S. 246). Der abschließende Beitrag von Gabriele Griffin verbindet Theoriebildung und gesellschaftliche Praxis in einem Überblick über die im angelsächsischen Sprachraum verankerten „European Women's Studies".

Der Band *Gender Studies* belegt eindrücklich das Potenzial der Geschlechterforschung, eine die ‚zwei Kulturen' wirklich verbindende inter- und transdisziplinäre Brücke zu schlagen. Vor allem Bibliotheken sei der Band als sinnvolle und weiter aktualisierende Ergänzung – neben der schnell zum Standardwerk gewordenen Überblicksdarstellung *Gender-Studien. Eine Einführung* (Braun/Stephan 2000) – wärmstens zur Anschaffung empfohlen.

***

Christina von Braun und Inge Stephan, die Herausgeberinnen eben jenes im Jahr 2000 erschienenen *Gender-Studien*-Einführungsbandes, sind inzwischen mit einem weiteren einschlägigen sehr hilfreichen Grundlagenwerk hervorgetreten: *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien* heißt der Band, der – in seiner vor allem kulturwissenschaftlich ausgerichteten Interdisziplinarität – laut Ankündigung der Herausgeberinnen „nach dem Verhältnis von Wissen/Wissenschaft und Geschlecht" (S. 7) fragt und sich damit einerseits einem Trend anschließt,

andererseits aber gezielt eine Lücke schließen will, sei es doch auffällig, „dass in der aktuell boomenden Wissenschaftsforschung die Einsicht in die geschlechtliche Codierung des Wissens und der Wissenschaften noch immer rudimentär ausgebildet ist“ (S. 30).

Bevor in 16 themenbezogenen (zum Teil von den Autorinnen des oben besprochenen Bandes verfassten) Beiträgen ein Überblick über das breite Spektrum der aktuellen Debatten gegeben wird, beschreiben die Herausgeberinnen in ihrem umfangreichen Einleitungsteil eine interessante wissenschaftshistorische Beobachtung: Während dem klassischen Dualismus von Kultur und Natur die Zuschreibung des Geistes zum ‚Männlichen‘ und dementsprechend die ‚weibliche‘ Konnotation der Natur entsprach, sei diese symbolische geschlechtsspezifische Zuordnung „in der Wissenschaft der Moderne zunehmend durch eine Spaltung in Natur- und Geisteswissenschaft überlagert“ (S. 7) worden, bei der die ‚harten‘ Naturwissenschaften als ‚männlich‘ gelten und die ‚weichen‘ Geisteswissenschaften „gerne als ‚weiblich‘ gehandelt werden“ (ebd.). Ziel des dreigeteilten Handbuches sei es deshalb, die „enge historische und inhaltliche Verbindung zwischen dem Wandel der Wissensordnung und dem Wandel der symbolischen Geschlechterordnung“ (ebd.) nachzuzeichnen und danach zu fragen, „welcher Art die ‚Ordnung‘ ist, die hier naturalisiert werden soll, und in welcher Weise dies geschieht“ (S. 9). Anliegen des Buches sei „eine Untersuchung der Rolle, die die Kategorie ‚Geschlecht‘ für die Etablierung theoretischer Diskurse sowie die Wissensordnung insgesamt gehabt hat und weiterhin hat“ (S. 29), wobei die einzelnen Beiträge darüber Auskunft geben, „wie sich die Einlagerung von Geschlechtercodes in einzelnen Wissensfeldern und theoretischen Diskursen vollzogen hat“ (S. 15).

Der von Claudia Breger geschriebene Beitrag zu „Identität“ gibt gezielt den Einstieg, ließe sich – so die Autorin – doch „die Frage der Identität als zentrale, wenn nicht *die* zentrale Problematik der neuen Frauenbewegung und der aus ihr hervorgegangenen Geschlechterforschung beschreiben“ (S. 49, Herv. i. O.). Bregers Beitrag und die folgenden Kapitel zu „Körper“ (Irmela Krüger-Fürhoff), „Reproduktion“ (Bettina Mathes) und „Sexualität“ (Heike Jensen) beziehen sich stark aufeinander, was anschaulich vorführt, wie eng die Identitätsproblematik mit den Fragen um Körperlichkeit und Geschlechtlichkeit zusammenhängt. Die weiteren Beiträge beschäftigen sich mit „Gewalt/Macht“ (Christine Künzel), „Globalisierung“ (Heike Jensen), „Performanz/Repräsentation“ (Dagmar von Hoff), „Lebenswissenschaften“ (Kerstin Palm), „Natur/Kultur“ (Astrid Deuber-Mankowsky), „Sprache/Semiotik“ (Antje Hornscheidt) und „Gedächtnis“ (Claudia Öhlschläger), bevor der dritte Teil des Bandes „Abgrenzungen/Überschneidungen“ den Blick auf Querverbindungen zu benachbarten transdisziplinären Theoriefeldern und Debatten richtet – namentlich die Diskussion um die „Postmoderne“ (Dorothea Dornhof), „Queer Studies“ (Sabine Hark), „Postcolonial Theory“ (Gaby Dietze), „Media Studies“ (Katrin Peters) und „Cultural Studies“.

Die Beiträge führen in unterschiedlicher Form in zentrale Begriffe und Bereiche des gendertheoretischen Wissens ein. Dabei beginnen die Artikel des Hauptteils

sämtlich mit einer etymologischen Geschichte des behandelten Begriffs, bevor sie belegreich den Beweis der Einlagerung von Geschlechtercodes und Geschlechternormen in den jeweiligen Begriff/Bereich antreten. Die Beiträge, die die Verbindung zu anderen fächerübergreifenden Forschungen herstellen, zeichnen die Entwicklung des jeweils vorgestellten akademisch-theoretischen Feldes und seine sozio-politische Verortung nach. Entstanden ist so ein überaus niveauvolles Überblickswerk, das den aktuellen Forschungsstand der unterschiedlichen Themenfelder in gut lesbarer Form präsentiert und in keiner genderforschungsbezogenen (Privat-)Bibliothek fehlen sollte.

Annegret Erbes

Querschnittaufgabe Geschlechterforschung: *Gender Studies* multiperspektivisch

Ingrid Bauer/Julia Neissl (Hrsg.): Gender Studies. Denkachsen und Perspektiven der Geschlechterforschung, Innsbruck 2002 (Studienverlag, 189 S., 19,50 €).

Der von Ingrid Bauer und Julia Neissl herausgegebene Band bündelt die Beiträge der 7. Frauen-Ringvorlesung „Gender Studies: Denkachsen und Perspektiven der Geschlechterforschung“ an der Universität Salzburg aus dem Wintersemester 2001/2002. Der Band veranschaulicht sehr gut lesbar und verständlich die Bedeutung von *gender* sowie die aktuellen Diskurse in unterschiedlichen Wissenschaften, so z.B. Politik-, Literatur- und Geschichtswissenschaft, Biologie und Theologie. Es wird verdeutlicht, wie ‚Geschlecht‘ in unterschiedlichste wissenschaftliche bzw. gesellschaftliche Bereiche hineinwirkt und somit als basale Kategorie in die jeweilige fachliche Diskussion selbstverständlich einbezogen werden muss. In ihrem Beitrag weisen die Herausgeberinnen auf die Schwierigkeiten im Gebrauch des Begriffs *gender* hin, „nicht alle meinen und wollen das gleiche damit“ (S. 13) sowie dass die Denkachse *gender* nur dann als „effektives Werkzeug der Gesellschaftskritik“ fungieren kann, wenn „immer auch notwendige Aussagen über Ungleichheit und Macht“ mittransportiert werden (S. 14).

Leider können nicht alle Aufsätze in der ihnen gebührenden Ausführlichkeit dargestellt werden.

Elisabeth Holzleithner setzt sich in ihrem Beitrag kritisch mit dem Ansatz des *Gender Mainstreaming* (GM), seiner Entstehungsgeschichte und seinen Effekten auseinander: „Gender Mainstreaming gäbe es nicht, wäre die ‚konventionelle‘ Frauenpolitik derart erfolgreich gewesen, dass sie sich gleichsam selbst überlebt hätte“ (S. 19 f.), im Gegensatz zu dieser solle GM von „neuen Akteuren und Ak-

teurinnen“ getragen werden, die sich die Geschlechterfrage jedoch nicht zur eigentlichen Aufgabe gemacht haben. „Damit wären gleichzeitig Witz wie Schwierigkeit von Gender Mainstreaming benannt“ (S. 22), die von Holzleithner anhand von Beispielen aus der Praxis beleuchtet werden. Bezogen auf die Universitätsreform in Österreich kommt die Autorin zu dem Schluss, dass diese gegenwärtig noch „weit davon entfernt“ sei, „eine Auflistung unter der Überschrift ‚Best Practices‘ “ zu verdienen (S. 31).

Ingrid Bauer verfolgt in ihrem Beitrag die Absicht, die Bedeutung historischer Vergleiche für die *Gender Studies* zu zeigen, ihre „zweite Erkenntnislinie führt in die Geschichtswissenschaft selbst hinein und folgt den Spuren, die aus einer Gender-Perspektive heraus gelegt worden sind“ (S. 35). Das Öffentliche und das Private in der Politischen Theorie ist Gegenstand des Aufsatzes von Gisela Riescher: „Heute kommt es mehr denn je darauf an, das Erreichte zu erhalten und sich wieder mehr dem Öffentlichen zuzuwenden“ (S. 63), da demokratische Politik auf Bürgerinnen und Bürger angewiesen sei, die „wenigstens manchmal Interessen verfolgen, die über ihre eigenen hinausgehen“ (S. 63). Elisabeth Klaus beschäftigt sich mit der Entwicklung der kommunikationswissenschaftlichen Geschlechterforschung entlang ihrer theoretischen Diskurse sowie ihrer Bedeutung für die Kommunikationswissenschaft, ähnlich zeichnen Christa Gürtler, Eva Hausbacher und Sigrid Schmid-Bortenschlager Phasen und Ansätze in der Literaturwissenschaft nach. Roswitha Muttentaler und Regina Wonisch zeigen anhand von vier Beispielen, wie sich Geschlechterbilder in visuellen Repräsentationen (Ausstellungen) manifestieren und stellen unterschiedliche Ansätze der musealen Präsentation dar.

Der besonders spannende Beitrag von Sigrid Schmitz, „Hirnforschung und Geschlecht. Eine kritische Analyse im Rahmen der Genderforschung in den Naturwissenschaften“ gibt einen – auch für Nicht-NaturwissenschaftlerInnen nachvollziehbarenen – Einblick in die Praxis der Hirnforschung sowie der diesbezüglichen Kritik aus der Geschlechterperspektive. Schmitz verdeutlicht, dass die naturwissenschaftliche Geschlechterforschung über die „klassische Geschlechterdifferenzforschung“ hinausgeht, dass sie eine Analysekategorie darstellt, die sich kritisch mit Forschungspraxis, Historie, Theoriebildung und der gegenseitigen Beeinflussung zwischen unterschiedlichen Wissenschaftsbereichen beschäftigt.

Im Sinne des Embodyment-Ansatzes wird die Dichotomisierung von *sex* und *gender* in Frage gestellt und aufgezeigt,

> wie sich die gesellschaftlich-kulturelle Erfahrung in körperlichen Strukturen abbildet, besonders prägnant aufgezeigt an der Plastizität von Hirnstrukturen und -funktionen. (S. 114)

Die aktuelle neurobiologische Forschung betone die Anpassungs- und Veränderungsfähigkeit des menschlichen Gehirns in den Vordergrund, vor diesem Hin-

tergrund werden „anatomische oder funktionelle Ausprägungen von Geschlecht im Gehirn“ (S. 115) als Ergebnisse von Erfahrungen und Lernprozessen in kulturellen und sozialen Kontexten verständlich. Auch aufgrund der aktuellen Revitalisierung essentialistischer Argumentationsmuster wirken klare Sätze wie die folgenden wohltuend:

> Ein Hirnbefund, sei es zu Aktivierungsmustern bei bestimmten Aufgaben oder sei es zur Größe bestimmter Hirnareale, der zu einem bestimmten Lebenszeitpunkt von einer Person erhoben wird (im Brain-Imaging werden vorwiegend Erwachsene untersucht) lässt keine direkten Rückschlüsse auf genetische Determination oder hormonelle Prädisposition zu. Die Momentaufnahme der körperlichen Realität sagt uns noch nichts über ihre Konstitutierungsprozesse, denen auch in der geschlechtlichen corpo-reality des Gehirns Rechnung zu tragen ist. (S. 115)

Während Michaela Moser unterschiedliche Ansätze feministischer Theologien darstellt, wagt Eva Cescutti den Satz: „(…) mittelalterliche Mönche sind Frauen! Alles eine Frage der Lesart“ (S. 143) und interpretiert auf der Grundlage der Thesen Judith Butlers das Hohelied der Liebe. Heide Struder zeigt die gesellschaftliche Bedeutung von Mobilität sowie ihre Relevanz für die „Herstellung von ‚Männlichkeit‘ und ‚Weiblichkeit‘ “ und illustriert dies anhand zweier Beispiele aus ihrer freiraumplanerischen Praxis. Der Beitrag der Soziologin Kornelia Hauser stellt die Auseinandersetzung mit Männer- bzw. Männlichkeitsforschung in den Mittelpunkt, wobei sie zu dem Ergebnis kommt, dass Männlichkeitsforschung insgesamt die Tendenz habe, „Mann und Männlichkeit noch stärker zu vereinfachen, als sie im Alltag schon erfahrbar sind“ (S. 182).

Der Sammelband ist insgesamt spannend, abwechslungsreich und sehr anregend! Er eignet sich für Interessierte, die bereits die Grundlinien der theoretischen Diskurse der Geschlechterforschung kennen und diese bezogen auf unterschiedliche Wissenschaften ausbuchstabieren und vertiefen möchten.

Andrea-Leone Wolfrum

Grundsätzliche Gedanken zu einer ethischen Lebens- und (wissenschaftlichen) Arbeitsweise

Donna Haraway: The Companion Species Manifesto. Dogs, People and Significant Otherness, Chicago 2003 (Prickly Paradigm Press, distributed by the University of Chicago Press, 100 S., 8.99 €).

Vor der eigentlichen Lektüre des *Companion Species Manifesto* recherchierte ich im Internet und stieß auf eine Reihe von Rezensionen in denen vor allem die Unwissenschaftlichkeit dieses Essays kritisiert wird.

Das erinnert mich daran, dass ich auf einer Sitzung in dem Bioethikprojekt, in dem ich bis vor kurzem arbeitete, freundlich darauf hingewiesen wurde, mich in meiner wissenschaftlichen Arbeit doch wohl unglaubwürdig zu machen, wenn ich darauf bestünde, mit Donna Haraway zu argumentieren. (Glück für mich und meine Glaubwürdigkeit, dass ich mich in meinem Forschungsbericht für dieses Projekt so kurz halten musste, dass für Donna Haraways Argumente letztlich kein Platz war.)

Nachdem ich das *Companion Species Manifesto* gelesen habe muss ich widersprechen. Haraway hält durchaus wichtige wissenschaftliche Standards ein: Sie formuliert ihr Anliegen und die Hauptthesen, definiert die Kernbegriffe, macht ihren theoretischen Hintergrund transparent und sowohl Zitate als auch ihre Quellen kenntlich. Warum wird ihr dann Unwissenschaftlichkeit vorgeworfen?

Indem sie fragt: „Indeed, in a world full of so many urgent ecological and political crisis, how can I care?“ (S. 61) und die Antwort darin sieht, „to become more worldly; i.e. more alert to the demands of significant otherness at all the scales that making more livable worlds demands“, verstößt sie offen sowohl gegen die Doktrin hygienischer Distanziertheit als auch gegen die des in Wissenschaft und Politik hochgehaltenen Grundsatzes einer notwendigen Trennung von Emotionen und Rationalität, Wert und Tatsache, also auch von Ethik und (Natur)Wissenschaft. Mit anderen Worten: Viel zu deutlich wird das persönliche Anliegen Haraways, viel zu offen vertritt sie ihre(n) Standpunkt(e), viel zu häufig erfolgt der Rekurs auf persönliche Erfahrungen und die mit ihnen verbundenen Emotionen, um wirklich wissenschaftlich zu wirken. Nun hat Haraway diesen Essay als ein Manifest bezeichnet. Um sicher zu gehen, habe ich im Duden nachgeschlagen, der bestätigt, dass es sich bei einem Manifest um eine Grundsatzerklärung bzw. ein Programm handelt, so dass also diejenigen WissenschaftlerInnen, denen Haraways (wissenschaftlicher) Duktus Beklemmungen macht, (zumindest) das *Companion Species Manifesto* beruhigt zur Seite legen können. Denn in einem Programm geht es gerade darum, Konzeptionen und Grundsätze zu formulieren, die zur Erreichung eines bestimmten Zieles dienen. Und genau das scheint mir die kleine Schrift von Donna Haraway auch tatsächlich zu sein: Ein weiterer Eckstein ihrer wissenschaftlichen Arbeit zum handlungs- und spielraumerweiternden Umgang mit (angeblichen) Grenzbereichen und deren

‚BewohnerInnen'. Die Geschichte(n) der *Cyborgs* (‚Gegenstand' ihres Manifests von 1985) und der *Companion Species* sind beides Geschichte(n) „of co-habitation, co-evolution, and embodied cross-species sociality" (S. 4). Ihnen nachzuspüren und sie zu erzählen, ist sowohl Teil einer ethischen als auch politischen (und nach wie vor feministischen wie anti-rassistischen Anliegen verpflichteten) Suchbewegung nach Formen des Umgangs mit Andersartigkeit. Das Miteinander von Mensch und Hund als „Companion Species", so lese ich es, dient dabei als ‚Lehrstück'.

Im ersten Teil erzählt Haraway die Geschichte einer Co-Evolution von Hund und Mensch, in der der Prozess der Domestizierung ein gegenseitiger ist: Indem Wolf und Mensch beginnen sich aufeinander zu beziehen, ändert sich die Lebens- und Seinsweise beider Spezies, die seither untrennbar miteinander verbunden sind. Das Zusammenleben mit Menschen machte aus Wölfen im Laufe der Zeit Hunde. Und auch die Menschen veränderten sich im Zuge dieser Entwicklung. In dem Maße, in dem Wolf/Hund und Mensch einander begleiten, werden sie füreinander zu ‚significant others', zu gegenseitigen „companion species". Ohne Andersartigkeit nivellieren zu müssen, ist es auf diese Weise möglich, beide ‚Parteien' als Akteure zu betrachten. Daher kann offen bleiben, von welcher Seite ursprünglich die Initiative ausging. Es erscheint durchaus möglich, dass es ursprünglich die Wölfe waren, die die Nähe der Menschen suchten.

Haraway betont die Bedeutung des direkten Kontakts der beiden Spezies und so erzählt sie in einem zweiten Schritt viele Geschichten vom konkreten Miteinander. Am Beispiel verschiedener Erziehungs- und Trainingsmethoden zeigt sie die Möglichkeiten und die Bedeutung eines von Achtung und Respekt geprägten Sich-Aufeinander-Beziehens von Mensch und Hund. So arbeiten Methoden wie das ‚positive bondage' nicht länger mit dem Prinzip ‚Befehl und Gehorsam' sondern mit der positiven Verstärkung erwünschter Verhaltensweisen. Zwar stehen auch hier die vom Menschen gesetzten Erfolgsziele im Vordergrund, damit sich Erfolg einstellen kann, muss der Mensch sich jedoch immer auch auf den Hund einlassen. Diese Methode leitet Menschen an, darauf zu ‚hören', was Hunde ihnen erzählen (S. 45). Auch hier geht es nicht um die Verneinung realer Unterschiede: „‚communication' across irreducible difference is what matters" (S. 49). Intersubjektivität zwischen Mensch und Hund ist möglich als „otherness-in-connection" (S. 45).

Und da Haraway in poststrukturalistischer Tradition davon ausgeht, das wir alle „embody in the flesh the connections of the dogs and people who made us possible" (S. 98), reißt sie im letzten Teil des Buches schließlich einige der historischen Entwicklungen an, die als eine Vielzahl gemeinsamer Geschichten der Immigration, von gemeinsamer Arbeit, Hoffnung und Liebe, des gemeinsamen Spiels und Zusammenlebens, zu dem effektiven „companion-species family making apparatus" (S. 95) führten, der heute (bezogen auf die USA) die Formen möglicher Beziehungen der beiden Spezies zueinander bestimmt. In anschaulicher Weise zeigt sie die erstaunliche Ähnlichkeit der modernen biopolitischen Diskurse und Praktiken (wie der Familienplanung, pädagogischen Konzepten, Eugenik etc.), denen nicht nur

Menschen sondern auch Hunde unterworfen werden, damit aus Hunden reguläre Mitglieder menschlicher Familien werden können.

Das *Companion Species Manifesto* lässt sich als eine wissenschaftliche Arbeit verstehen, in der Werthaltungen und Tatsachen, Emotionen und Rationalität(en), Ethik und (Natur)Wissenschaft gerade nicht getrennt werden und die Autorin ihr persönliches Anliegen nicht mit Hilfe eines passivisch-objektiv-wissenschaftlichen Sprach- und Schreibstils verschleiert. Donna Haraway zeigt mit ihrem zweiten Manifest anschaulich etwas, das sich gerade auch WissenschaftlerInnen (wieder) bewusst machen sollten: Es macht einen relevanten Unterschied, ob Wissen durch Hinwendung oder Distanzierung zustande kommt. Unabhängig davon, ob ‚man' (die eigene) Erfahrung als eine Erkenntnisquelle anerkennen will oder nicht, ist ein Bewusstsein für den qualitativen Unterschied zwischen einem ‚Wissen über' (das durch und in Distanz entsteht) und einem ‚Wissen von' (welches nur und wirklich nur durch ein In-Beziehung-Treten und gegenseitiges Sich-Mitteilen erlangt werden kann) von Relevanz. Denn es macht einen Unterschied, welcher der beiden ‚Erkenntniswege' zur Grundlage wissenschaftlicher Interpretationen von Welt und damit auch politischer Entscheidungen gemacht wird.

Pasqualina Perrig-Chiello

Das Alter ist weiblich

Heike Hartung (Hrsg.): Alter und Geschlecht. Repräsentationen, Geschichten und Theorien des Alter(n)s, Bielefeld 2005 (transcript Verlag, 280 S., 26.80 €).

Die ‚Feminisierung des Alters' ist eine demografische und gesellschaftliche Tatsache. Aufgrund ihrer höheren Lebenserwartung bilden Frauen bereits bei den 65-Jährigen die Mehrheit. Dabei handelt es sich um ein Phänomen, das sich mit zunehmendem Alter noch verstärkt. Obwohl man meinen könnte, dass sich hier ein ergiebiges Diskussions- und Forschungsthema anbietet, hat es sich kaum durchgesetzt: Alte Frauen sind sowohl in der Wissenschaft als auch im öffentlich Diskurs ein wenig beachtetes Thema.

Es spricht vieles dafür, dass ‚Alter und Geschlecht' ein tabuiertes Thema ist. So weisen Ergebnisse sozialwissenschaftlicher Forschung deutlich darauf hin, dass die heutige Gesellschaft in vielerlei Hinsicht die Langlebigkeit moderner Menschen generell – nicht nur diejenige der Frauen – noch nicht bewältigt hat. Dies zeigt sich in den ambivalenten, vielfach negativen Einstellungen gegenüber dem Alter. Aus der einschlägigen Forschung geht klar hervor, dass diese stereotypen Vorurteile Frauen weit mehr treffen als Männer. Alte Frauen werden in einem doppelten Sinne diskriminiert: erstens weil sie *alt* sind, und zweitens weil sie alte *Frauen* sind. Zwar

wurde in den letzten Jahren in der Alternsforschung die Geschlechtsvariable zunehmend einbezogen, doch besteht weiterhin großer Handlungsbedarf.

Vor diesem Hintergrund kommt dem Sammelband *Alter und Geschlecht* von Heike Hartung eine herausragende Bedeutung zu. Die Beiträge des Bandes stellen eine multidisziplinäre Annäherung an die Kategorien Alter und Geschlecht dar, wobei immer wieder auf die ambivalenten, zumeist negativen kulturellen Wahrnehmungsmuster des Alter(n)s zurückgegriffen wird. Im Einleitungskapitel „Zwischen Verfalls- und Erfolgsgeschichte. Die zwiespältige Wahrnehmung des Alter(n)s", das auf einer exzellenten disziplinenübergreifenden wissenschaftlichen Recherche beruht, sensibilisiert die Herausgeberin Leserinnen und Leser für die Vielschichtigkeit der Thematik. Die weiteren zwölf Beiträge stammen von Expertinnen und Experten aus Geschichte, Kunstgeschichte, Linguistik, Germanistik, Romanistik, Anglistik/Amerikanistik, Psychologie, Humanmedizin sowie aus dem Kommunikationsdesign und gruppieren sich thematisch in vier Kapitel: „Alterskulturen", „Alter historisch", „Alter erzählt" und „Altersbilder".

Das Kapitel „Alterskulturen" wird mit dem Aufsatz „Ins Graue: zur kulturellen Konstruktion von Altern und Alter" des Amerikanisten Rüdiger Kunow eröffnet. Basierend auf der Tatsache, dass das in der öffentlichen Debatte allgegenwärtige Thema Alter einem Mangel an kulturwissenschaftlichen Konzeptualisierungen gegenüber steht, diskutiert er den Altersbegriff im Spannungsfeld von Humanwissenschaften und Biologie.

Weiter sei hier noch auf den medizinpsychologischen Beitrag von Ulrich Wiesmann, „Altern und Salutogenese aus der Gender-Perspektive", verwiesen, welcher beim ersten Augenschein in diesem kulturwissenschaftlichen Kapitel etwas verloren erscheinen mag. Wiesmann fokussiert hier die geschlechtsbezogenen Unterschiede des Alterns aus salutogenetischer Perspektive. Dennoch leistet gerade dieses Kapitel einen wertvollen Beitrag zu einem umfassenderen Verständnis der häufig so undifferenziert zitierten Geschlechtsunterschiede hinsichtlich Gesundheit und Befindlichkeit im Alter, macht es doch deutlich, wie sich verändernde Gesundheitsauffassungen dem kulturellen Bild der Alterslast entgegenwirken können.

Im Kapitel „Alter historisch" zeigt Daniel Schäfers Beitrag „Alte Frau = Alter Mann? Über die Wahrnehmungen von Matronen in der medizinischen Fachprosa des 18. Jahrhundert" sehr eindrücklich, wie sich das medizinische Interesse an alternden Frauen erst im Laufe des 18. Jahrhunderts abzuzeichnen begann und wie dieses Interesse vorab die Pathologisierung der Menopause zum Inhalt hatte. Hervorragend in diesem Kapitel ist auch Kristina Bakes' Aufsatz zum „Geschlechtsspezifischen Altern in einem Lebensalter-Zyklus von Tobias Stimmer und Johann Fischart". Ihre Interpretationen zeigen klar auf, wie gesellschaftliche Normierungen und Rollenzuschreibungen im 16. Jahrhundert zur Segregierung der weiblichen und männlichen Lebensläufe beitrugen.

Aus dem Kapitel „Alter erzählt“ sei der Beitrag von Marlen Kuch „Die Zukunft gehört den Rebellinnen. Die neuen alten Frauen bei N. Châtelet, C. Pujade-Renaud und T. Pamies“ hervorgehoben. Am Beispiel von Romanen der französischen und spanischen Gegenwartsliteratur gelingt es der Autorin meisterlich, kontrastierende Akzente zur langen Tradition der Unsichtbarkeit und zur Abwertung alter Frauen in der Literatur zu setzen.

Im abschließenden Kapitel „Altersbilder“ demonstrieren die Beiträge „Forever young? Sprachliche Kodierungen von Jugend und Alter“ von Amei Koll-Stobbe und „Wrinkled? Wonderful. Eine semiotische Erkundung neuer Altersbilder in der Werbung“ von Bärbel Kühne die mediale Vermittlung kultureller Konstruktionen des Alter(n)s am Beispiel der Werbung. Hierbei werden die unterschiedlichen Werbestrategien ausgeleuchtet und verglichen.

Trotz der großen Heterogenität hinsichtlich der wissenschaftlichen Zugangsweisen sowie der präsentierten Inhalte ist das Fazit – wenn auch nicht ganz unerwartet – durchgehend von erstaunlicher, ja gar erschreckender Eindeutigkeit: In sämtlichen Beiträgen wird ein Mangel positiver Altersbilder, insbesondere für Frauen, sowie eine noch wenig kulturell verankerte Vorstellung vom Alter konstatiert. Der von Heike Hartung herausgegebene Sammelband bietet eine Fülle von multidisziplinären Ergebnissen und Interpretationen zum lang vernachlässigten Thema Alter und Geschlecht und bietet eine reiche Basis für weiterführende Reflexionen für Forschung und Praxis.

Die Lektüre des Sammelbandes kann somit vorbehaltlos empfohlen werden – und zwar jenen, die sich in die Thematik vertiefender einarbeiten wollen, aber besonders auch denjenigen, die dem Thema ‚Alter(n)‘ gegenüber bislang skeptisch eingestellt waren.

Rezensionen zum Thema ‚Elternschaft'

Christina Bermann-Harms

Regenbogenfamilien – die unerforschte Vielfalt.

Uli Streib-Brzic/Stephanie Gerlach: Und was sagen die Kinder dazu? Gespräche mit Töchtern und Söhnen lesbischer und schwuler Eltern, Berlin 2005 (Querverlag, 188 S., 14,90 €).

Uli Streib-Brzic und Stephanie Gerlach haben wichtige Pionierarbeit geleistet, als sie sich einer Leerstelle in der deutschen (und europäischen) Forschungs- und Literaturlandschaft zuwandten und in ganz Deutschland Interviews mit Kindern homosexueller Eltern führten. Ihre altersgerecht modifizierten Fragen richteten sich auf die jeweiligen Familienkonstellationen, auf die Reaktionen der Umwelt, Handlungsstrategien der Interviewten angesichts eines stereotypisierenden Umfeldes, aber eben auch auf ihre beruflichen und privaten Träume für die Zukunft. Auf diese Weise ist ein Kaleidoskop entstanden, durch das Licht auf das Phänomen ‚Regenbogenfamilie' geworfen wird.

Auch wenn die Interviews auf Grund ihrer relativ geringen Anzahl von 36 nicht als repräsentativ gelten können, so gewähren sie doch einen guten Überblick: Die interviewten Kinder sind zwischen 6 und 31 Jahre alt, leb(t)en überwiegend mit ihren biologischen Müttern zusammen, die manchmal langjährige, manchmal wechselnde und manchmal keine Lebenspartnerinnen haben – daneben gibt es aber auch Geschichten von Kindern aus Pflegefamilien, mit schwulen Vätern, aus Flüchtlingsfamilien und vor binationalem Hintergrund. Die Botschaft dieses Buches wird im Vorwort von Klaus Wowereit (stark) vereinfacht zusammengefasst: „Kinder brauchen Eltern, die ihr Kind achten und beachten, die es behüten, (...) die ihm Wärme geben und Geborgenheit." (S. 11)

Die Interviews sind in einen Fließtext verwandelt worden, was ihrer Lesefreundlichkeit zugute kam. Gleichzeitig haben sich die Autorinnen erfolgreich darum bemüht, den unterschiedlichen Persönlichkeiten ihrer InterviewpartnerInnen durch individuell angepasste Sprachstile Raum zu geben und so ihre Geschichten lebendig und überzeugend zu gestalten; verwiesen sei z.B. auf Matje (6 Jahre), der laut vor sich hinmurmelt: „Heiraten werde ich entweder den Ruben, den Rune oder die Maruska" (S. 31) oder auf Jannis (12 Jahre), der in Bezug auf seine beiden Mütter verschmitzt feststellt: „Ich bin das Beste, was meinen Eltern passieren konnte" (S. 131). Auch Till (11 Jahre) nimmt LeserInnen für sich ein, wenn er berichtet: „Letztens habe ich eine Süßigkeitenmaschine erfunden" (S. 77).

Aber ‚Anderssein', hier in Ableitung des ‚Andersseins' der Eltern, mit dem sich Kinder, gerade in der Pubertät ‚zwangsidentifiziert' sehen, ist oft nicht einfach. Die Interviews verweisen auf den Druck, den vor allem Jugendliche durch Vorurteile gegenüber homosexuellen Menschen empfinden und durch die sie indirekt

betroffen sind. Handlungsstrategien reichen von „Aussitzen“ über defensive bis zu offensiven Verhaltensmustern – wie die Erzählungen zeigen. Allen ist jedoch gemein, dass sie sich mehr Unterstützung durch ihr Umfeld, z.B. in der Schule und dort vor allem durch das Lehrpersonal, wünschen. Gerade die Kapitulation von (vermeintlichen) Autoritätspersonen vor der Macht von Vorurteilen, Schimpfworten und ‚Witzen‘ wird entweder mit Enttäuschung registriert oder führt zu Verheimlichungsstrategien auf Seiten der Kinder. Die Erlebnisse der interviewten Kinder verweisen auf ein klassisches Dilemma, dem sich homosexuelle Eltern gegenüber sehen: sie werden als ‚anders‘ (im schlimmsten Fall als ‚pervers‘) abgestempelt und für Verhaltensauffälligkeiten und Probleme ihrer Kinder zur Verantwortung gezogen, während die Verantwortung der Gesellschaft, also jedes Einzelnen, völlig in den Hintergrund tritt: Ohne Vorurteile und abwertende Bemerkungen über Homosexuelle würden viele Probleme von Kindern homosexueller Eltern überhaupt nicht entstehen. Aufklärung sollte daher nicht ausschließlich auf den Schultern von lesbischen und schwulen Eltern oder deren Interessenvertretungen liegen – und schon gar nicht alleine auf den Schultern der Kinder.

Im innerfamiliären Bereich beschreiben die Kinder und Jugendlichen wechselnde Partnerschaften der Hauptbezugsperson als eines ihrer zentralen Probleme: Die Rolle der jeweiligen LebenspartnerInnen wird oft nicht explizit mit den Kindern besprochen oder gar ‚verhandelt‘, was – zusammen mit der gesellschaftlich noch nicht institutionalisierten Rolle ‚LebenspartnerIn‘ – v.a. bei älteren Kindern häufig dazu führt, dass Lebenspartnerinnen eher als eine Art „ältere Schwester“ oder „jüngere Tante“ kategorisiert und nach außen präsentiert werden. Jüngere Kinder, die von Anfang an in einem homosexuellen Umfeld aufwachsen, akzeptieren die Rollen „Mutter 1“ und „Mutter 2“ als alltäglich und damit normal (entsprechendes gilt nach meiner Erfahrung auch für homosexuelle Väter, doch fehlen in der vorliegenden Veröffentlichung entsprechende Beispiele).

Der Anhang dieses Buches ist ebenfalls gelungen. Die Autorinnen haben deutsch- und fremdsprachige weiterführende Literatur für Erwachsene und Kinder angegeben (gerade letzteres ist sehr hilfreich, um die Themen im Umkreis von homosexueller Elternschaft altersgerecht herunter brechen zu können), Internetlinks von Interessenvertretungen und Beratungsstellen sind angeführt sowie der bestehende wissenschaftliche und politische Diskurs ist skizziert, um die dargestellten Interviews einbetten zu können. Eine unter Umständen weiterführende Ergänzung hätte noch darin bestehen können, auf die Funktion von Vorurteilen und Ausgrenzungsstrategien für die ‚NutzerInnen‘ zu verweisen – doch diese Anregung schmälert keinesfalls die Leistung dieses Buches. Wer immer sich mit dem Thema (homosexueller) Elternschaft beschäftigt, dem und der sei diese Lektüre empfohlen.

Katrin Hugendubel

Familienpolitik gegen Armut und für mehr Geschlechtergerechtigkeit

Tobias Bauer/Silvia Strub/Heidi Stutz: Familien, Geld und Politik. Von den Anforderungen an eine kohärente Familienpolitik zu einem familienpolitischen Dreisäulenmodell für die Schweiz, Zürich/Chur 2004 (Verlag Rüegger, 243 S., 29,40 €).

Familienpolitik steht derzeit ganz hoch im Kurs. Nicht nur in Deutschland, wo das neue Paket zur Familienförderung Anfang diesen Jahres als eine der ersten großen innenpolitischen Hürden der großen Koalition diskutiert wurde, sondern europaweit. In Zeiten, in denen die Kinderzahlen zurückgehen und eine überalternde Bevölkerung soziale Sicherungssysteme in Frage zu stellen scheint, werden Kinder zu einem Synonym für Zukunftsfähigkeit und Reichtum einer Gesellschaft. Familienfreundlichkeit wird Standortfaktor im globalen Wettbewerb, die Debatte um Familienpolitik und Kinderförderung wird ökonomisiert. Neben potentiellem wirtschaftlichen Wachstum gibt es aber noch einen anderen Grund für die Debatte um eine effektivere Familienpolitk: Überall in Europa sind Familien überdurchschnittlich häufig von Einkommensschwäche und Armut betroffen, Kinderarmut nimmt erschreckend zu.

Nach EU-Definition ist arm, wer weniger als die Hälfte des Durchschnitts-Einkommens verdient: die UNIFEC-Studie „Child poverty in rich countries“ von 2005 zeigt, dass nach dieser Definition in 24 OECD-Staaten insgesamt über 45 Millionen Kinder von Armut betroffen sind. Während die Kinderarmut in Dänemark und Finnland bei unter drei Prozent liegt, gelten in den USA über 20 % der Kinder als arm. In Deutschland ist die Kinderarmut seit 1990 stärker gestiegen als in den meisten anderen Industrienationen. Jedes zehnte Kind lebt hier in relativer Armut. Dabei entscheidet die Höhe der Sozialausgaben nicht allein über das Ausmaß von Kinderarmut. 10 OECD-Länder, darunter auch Deutschland, geben einen ungefähr gleich hohen Teil ihres Bruttosozialprodukts – zwischen sieben und zehn Prozent – für die soziale Sicherung von Familien aus. Trotzdem gibt es zwischen diesen Ländern erhebliche Unterschiede bei der Armutsrate, viel hängt von der Art und Weise der Zuwendungen und ihrer Verteilung ab.

In Situationen, in denen händeringend nach den richtigen Konzepten gesucht wird, lohnt sich oft der Blick auf andere Länder. Der Band *Familien, Geld und Politik* bietet einen solchen Blick auf die Situation in der Schweiz. Ausführlich wird hier das Forschungsprojekt „Grundpfeiler für eine kohärente Politik von familienpolitischen Transfers“, welches im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms „Probleme des Sozialstaats“ in der Schweiz durchgeführt wurde, vorgestellt. Durch ein empirisch gestütztes Simulationssystem werden die Vor- und Nachteile verschiedener finanzieller Instrumente zur Bekämpfung von Familienarmut untersucht.

Bewertet werden die Ergebnisse der ökonomischen Analyse des Zusammenspiels von Familie, Geld und Politik mit Hilfe von drei Faktoren: die Verbesserung der finanziellen Situation der Familien, die Auswirkungen auf die Gleichstellung der Geschlechter und die politische Realisierbarkeit der untersuchten Initiativen. Damit berücksichtigt die Studie auch die in der ökonomisierten Diskussion um Kinder als Wachstumsfaktor häufig vernachlässigte Frage des Rechts auf Gleichstellung der Frauen in unserer Gesellschaft. Betrachtet werden die Nettotransfers verschiedener finanzieller Maßnahmen wie Familienzulagen, Familienergänzungsleistungen, steuerliche Familienvergünstigungen und subventionierte Betreuungsplätze sowie Sozialhilfe aus Sicht einzelner Haushalte. So entsteht in der Simulation ein Raster mit acht mal fünf Kombinationsmöglichkeiten: acht Haushaltstypen, mit und ohne Kinder, und fünf Einkommensgruppen, die miteinander kombiniert werden.

Das Ergebnis dieser multidimensionalen Simulation vermag nicht zu überraschen: Ein drei Säulenansatz, der auf einer Basissicherung für alle Kinder, existenzsichernde Ergänzungsleistungen für einkommensschwache Familien und eine gute Infrastruktur in Form von subventionierter und steuerbegünstigender Kinderbetreuung beruht, verspricht die besten Ergebnisse in Bezug auf einen Ausgleich zwischen reicheren und ärmeren Haushalten und Haushalten mit und ohne Kinder. Die Armutsquote sinkt in der Simulation deutlich ab und die durchschnittliche Erwerbsarbeit der Familien, vor allem von Frauen, steigt, wenn auch nur leicht, an.

Doch auch wenn dies nicht wirklich überrascht, so ist es doch hilfreich, das erwartetete Ergebnis, nämlich dass kohärente Familienpolitik nur durch die Kombination verschiedener Elemente gestaltet werden kann, in einer genauen Analyse belegt zu bekommen. Entscheidend ist dabei der Hinweis, dass gute Familienpolitik nicht unbedingt teurer sein muss. Bewusst bezieht die Studie den wachsenden Druck auf öffentliche Kassen mit ein und zeigt, dass das Mischmodell gegenüber der im Sommer 2003 in der Schweiz beschlossenen Reform der Familienbesteuerung deutlich bessere Ergebnisse böte ohne teurer zu sein. Dass ein Ausbau aller drei Säulen natürlich wünschenswert wäre, und die Umverteilungseffekte, und damit die Wirkung im Kampf gegen Familienarmut, dasurch stärken würde, ist selbstredend.

Durch die Einbeziehung vieler zusätzlicher Aspekte, z.B. die unterschiedlichen Zielsetzungen der Hauptakteure der schweizerischen Familienpolitik oder die Wechselwirkungen zwischen ökonomischen Interventionsebenen und sozialökologischen Faktoren, wird die Studie sehr komplex. Nur auf diese Weise kann sie aber den Auswirkungen auf die Lebenssituation von verschieden Familienformen (Alleinerziehende, verheiratete und nicht verheiratete Paare) gerecht werden. Durch die besondere Berücksichtigung der Auswirkungen auf die Geschlechtergleichheit und die Vermeidung von Stigmatisierung von LeistungsempfängerInnen setzt „Familie, Geld und Politik“ sich wohltuend von einer rein rechnerischen Kosten-Nutzen Analyse ab. LeserInnen aus anderen Ländern als der Schweiz werden allerdings möglicherweise bedauern, dass auf die Frage der Übertragbarkeit der Ergebnisse dieser Studie nicht eingegangen wird. Inwiefern das Paket der familienpolitischen

Maßnahmen das richtige Konzept für Deutschland sein kann, um Familien aus dem Kreislauf der Armut zu befreien und die Gleichstellung zwischen Frauen und Männern zu stärken, müssen wir dann doch selbst analysieren.

Rezensionen zum Thema
‚*Queering Gender – Queering Society*‘

Jennifer Moos

Queer – und kein Ende in Sicht …

Elahe Haschemi Yekani/Beatrice Michaelis (Hrsg.): Quer durch die Geisteswissenschaften. Perspektiven der Queer Theory, Berlin 2005 (Querverlag, 312 S., 14,90€).

Iain Morland/Annabelle Willox (Hrsg.): Queer Theory, Basingstoke 2005 (Palgrave Macmillan, 225 S., 24,50€).

Wenn die Herausgeberinnen von *Quer durch die Geisteswissenschaften* zu Beginn ihres Vorwortes konstatieren, dass die „Diskussionen über das Ende von queer [und] die Zukunft nach queer" (S. 7) überall entflammen, dann jedoch nur, um mit der Auswahl der in ihrem Band versammelten Aufsätze das Gegenteil zu beweisen: „Queer ist alles andere als überholt und obsolet" (S. 9). Bei den neunzehn teils in deutscher, teils in englischer Sprache verfassten Beiträgen, handelt es sich weitestgehend um Ersterscheinungen sowohl von etablierten TheoretikerInnen wie Judith Halberstam und Alan Sinfield als auch von motivierten NachwuchswissenschaftlerInnen. Die Aufsätze aus den Bereichen der Literatur-, Kultur-, Film-, Theater- und Sozialwissenschaften werden jeweils durch eine knappe Zusammenfassung eingeleitet und können grob in fünf Gebiete eingeteilt werden: die Schnittstellen von *queer* und *race*/*ethnicity* sowie *queer* und Feminismus, Körper und Raum, Medien und Metaphorik sowie das Hinterfragen der Rolle(n) von *queeren* Intellektuellen.

Judith Halberstam eröffnet die Aufsatzsammlung mit einer Bestandsaufnahme der multi-disziplinär angelegten *Queer Studies*, die sie charakterisiert als „a promiscuous rogue in a field of focused monogamists" (S. 25). Die weitgehende ‚Disziplinen-Monogamie' könne durch *Queer Studies* aufgebrochen werden, die den Dialog zwischen den Disziplinen (und über sie hinaus) stimulieren und Forschende auf dem Gebiet der *Queer Theory* dazu ermutigen müsse „to use the methodologies that best match their projects rather than finding projects that allow them to use the discipline-appropriate methods" (S. 26). An dieser Stelle fällt Halberstam zufolge den „queer public intellectuals" (S. 27) eine entscheidende Rolle zu: Sie sind – nach Halberstam – diejenigen, die die Grenzen zwischen Gesellschaft und Campus, Aktivismus und Theorie sowie Klassenzimmer und Klub ablehnen und damit aufbrechen (ebd.). In Zeiten, in denen es im Feld der *Queer Studies* nur wenige (bezahlte) Arbeitsplätze gebe und sich Arbeitsuchende durch ihre Beschäftigung mit der *Queer*-Thematik regelmäßig durch eben diesen Schwerpunkt für den Arbeitsmarkt *dis*qualifizierten, sei es die Aufgabe der etablierten ‚älteren Generation', den Markt dahingehend zu verändern, dass „original, daring and ambitious work can be recognized, funded, rewarded and above all, encouraged" (S. 28). Neben diesem Ziel ist es Halberstam wichtig, einerseits ‚alternative' Archive subkultureller Produktion zu formen, zu nutzen und anzuerkennen sowie die Dezentralisierung der *Queer Theory* voranzutreiben, so dass in Zukunft vermehrt auch Stimmen Gehör finden, die nicht aus den USA stammen und sich nicht in englischer Sprache artikulieren. Inwiefern dies umsetzbar sein wird, bleibt sicherlich abzuwarten.

In „Metronormativity and Gay Globalization“ (S. 40-52) spricht sich Karen Tongson gegen einen *queeren* ‚Metropolen-Fetischismus‘ aus, der sich an einem *queeren*, kosmopolitischen Ideal orientiert, das im Endeffekt nur auf einem beruhe: nämlich auf „gay white male tastes, patterns of consumption, economic power and presumptions about what constitutes queer mobility“ (S. 42f). Der Autorin zufolge vereinnahmt dieses Phänomen *queere* Lebensweisen in ländlichen und suburbanen Gegenden und trägt sogar dazu bei diese auszulöschen. Tongson fragt in ihrem Aufsatz danach, wem die Privilegien von „choice“ (S. 43), „safety“ (S. 44) und „sexual mobility“ (S. 45f) zukommen und veranschaulicht, wie sehr diese an ökonomische, ethnische und geschlechtliche Voraussetzungen gebunden sind.

Ausgehend von Judith Butlers Interpretation des Livingston-Films „Paris is Burning“ und der Unsichtbarkeit/Abwesenheit Transsexueller *of colour* bei der Konferenz *Queer Matters* (London 2004) liefert Jinthana Haritaworn in ihrem Beitrag „Queerer als wir? Rassismus, Transphobie, Queer Theory“ (S. 216-237) eine provokante, *queer*-kritische Analyse der Konzepte Transgression, Bescheidenheit und *queerem* Multikulturalismus. Sich gegen einen aus ihrer Sicht „faulen, pessimistischen Anti-Essentialismus“ (S. 234) behauptend, kritisiert Haritaworn, dass *queerer* Multikulturalismus sich jeglicher Positionalität – die er „als reaktionär sieht“ (ebd.) – entziehe, indem er „bewegungsinterne Dominanzverhältnisse außer Acht lasse[ ] und Unterdrückungsverhältnisse als nicht-intersektionell behand[le]“ (S. 220f). Stattdessen fordert Haritaworn einen „queere[n] Feminismus der Positionalität“ (S. 227), der die „Grenzverletzung, Sexualisierung, Sezierung und Vermännlichung transsexueller Frauen of colour nicht als subversiv feier[t]“ (ebd.). Politik im Namen einer *queeren* Intersektionalität dürfe die unterschiedlichen Positionen Minorisierter nicht länger gegeneinander ausspielen, so die Autorin.

Carsten Junker diskutiert in seinem Aufsatz „The New Metaphors of AIDS: Eroticizing the Virus“ (S. 253-266) das Phänomen des *barebacking* – ein Terminus der ursprünglich für ungeschützten Geschlechtsverkehr zwischen mit HIV infizierten Männern verwendet wurde. In seiner Analyse ist Junker weniger daran interessiert, die steigenden Infektionsraten auf Faktoren wie Unkenntnis der Übertragungsrisiken oder Ablehnung von Verhütungsmitteln zurückzuführen. Stattdessen interpretiert er *bug chasing* und *gift giving* als vorsätzliche Praxen, die den allgemeinen Konsens, dass *safer sex* ‚normal‘ sei, aktiv ablehnen – *bug chasers* sind die Männer, die sich freiwillig mit dem Virus infizieren lassen (oft um Gruppenzugehörigkeit zu erlangen), *gift givers* diejenigen, die das Virus auf andere übertragen. Die Abwehrhaltung gegenüber den Normalisierungs-/Monogamisierungstendenzen des AIDS-Aktivismus der 1980er Jahre drückt sich laut Junker auch in der AIDS-Metaphorik aus: Herrschte in den 80ern noch eine „rhetoric of fear“ (S. 259) vor und wurde AIDS mit Angst, Untergang und Apokalypse assoziiert, so wird das Virus heute gesehen als ein „eroticized gift, desirable to obtain and desirable to pass on“ (S. 257), das Bilder von Schwangerschaft, Wachstum und Zukunft(sfähigkeit) evoziert. Für diesen Wandel kann die pharmazeutische Industrie mitverantwortlich gemacht werden, die HIV-infizierte Schwule als eine wichtige Zielgruppe erkannt hat, und ein glückliches Leben mit HIV als neuen *lifestyle* verkauft. Junker kommt

vor diesem Hintergrund zu dem Schluss, dass *Queer Theory* einer „new ethics of responsibility“ (S. 266) bedarf.

Quer durch die Geisteswissenschaften enthält neben den besprochenen Aufsätzen weitere Beiträge zu *transgenderism*, Schamanismus, Weißsein, *Queer Black Studies*, BDSM-Praktiken, „Star Trek“, Eugenides’ Roman *Middlesex*, Marcus Brühls *Henningstadt* oder auch Elisabet Weirauchs *Der Skorpion*. Auch der von Iain Morland und Annabelle Willox herausgegebene Reader *Queer Theory* deckt sehr ähnliche Themenbereiche ab. In den dreizehn in englischer Sprache verfassten Aufsätzen wird über Identitätskategorien, die Geschichte der Homosexuellenbewegung und des AIDS-Aktivismus, *Intersex Activism*, Bisexualität, *queere* (sexuelle) Praktiken und Prinzessin Diana als ‚schwule‘ Ikone reflektiert. Eve Kosofsky Sedgwicks „Axiomatic“ (S. 81-95) sowie Judith Butlers „Contagious Word: Paranoia and ‚Homosexuality‘ in the Military“ (S. 142-157) sind dabei wie fast alle Beiträge früheren Werken der AutorInnen entnommen.

Suzanne Danuta Walters setzt in ihrem Eingangsartikel aus dem Jahre 1996 „From Here to Queer: Radical Feminism, Postmodernism, and the Lesbian Menace“ (S. 6-21) die Entstehung von *Queer Theory* in Relation zu Postmoderne und Poststrukturalismus. Dabei geht sie besonders auf die ‚Grenzkämpfe‘ zwischen *Gay and Lesbian Studies* und zwischen Feminismus und *Queer Theory* ein. Ihre zum Schmunzeln einladende Darstellung dieses Verhältnisses liest sich wie folgt:

> [O]nce upon a time there was this group of really boring ugly women who never had sex, walked a lot in the woods, read bad poetry about goddesses, wore flannel shirts, and hated men (even their gay brothers). They called themselves lesbians. Then, thankfully, along came these guys named Foucault, Derrida and Lacan dressed in girls’ clothes, riding some very large white horses. They told these silly women that they were politically correct, rigid, frigid, sex-hating prudes who just did not GET IT – it was all a game anyway, all about words and images, all about mimicry and imitation, all a cacophony of signs leading back to nowhere. To have a politics around gender was silly, they were told, because gender was just a performance anyway (…). (S. 13)

Walters veranschaulicht, wie eine Stilisierung von *Queer Theory* als ‚hippe‘ Disziplin dazu führt, ‚altmodische‘ Feminismen als überkommen einzustufen.

„Gender Fucking or Fucking Gender?“ (S. 115-129) fragt Stephen Whittle und zeichnet die Entstehung der *trans*-Bewegung mit einem Fokus auf Großbritannien seit den 1960er Jahren nach. Er geht dabei besonders auf institutionelle Hürden ein, die *transgender* und Transsexuelle von Seiten medizinischer und rechtlicher Diskurse zu überwinden hatten und haben, verschweigt aber auch Auseinandersetzungen mit radikal feministischen Positionen nicht. Anhand zweier exemplarischer Texte – Kate Bornstein’s Roman *Gender Outlaw* (1994) und Loren Cameron’s Fotografie „Self-Portrait“ (1993) – zeigt Whittle, dass *gender fluidity* und *gender fuck*, definiert als „a full-frontal theoretical and practical attack on the dimorphism of gender- and sex-roles“ (S. 117), weder nur im persönlichen noch nur im theoretischen Bereich anzusiedeln sind, sondern dass *gender fuck* gerade an den Stellen entsteht, die die

Grenzen zwischen Theorie und Praxis, zwischen einem Binarismus und dem nächsten, verschwimmen lassen und sie damit nicht länger (er)fassbar machen.

„GenderFusion“ (S. 130-141) betreiben Del LaGrace Volcano und Indra Windh in ihrem von (Unterwasser-)Fotos gerahmten Beitrag, der neben dem *dragkinging* Volcanos Status als „intersex by design“ thematisiert – eine Selbstbezeichnung, die er auf seiner Homepage (http://www.dellagracevolcano.com) wählt. Intersexualität wird außerdem im Interview zwischen Peter Hegarty und Charyl Chase zum Gesprächsthema: Als Gründerin der „Intersex Society of North America“ spricht Chase über ihre Erfahrungen als Intersexuelle mit MedizinerInnen, PsychiaterInnen, Familienangehörigen und Beschneidungsgegnerinnen. „Intersex Activism, Feminism and Psychology“ (S. 70-80) verdeutlicht auf erschreckende Weise, wie wenige Fortschritte auf diesem Gebiet seit den 1960er Jahren gemacht wurden, so dass es immer noch gängige Praxis ist „[to] fix the person instead of the category“ (S. 77).

Während *Quer durch die Geisteswissenschaften* einen wichtigen Beitrag zur aktuellen, theoretischen Debatte um die *Queer Theory* leistet, erfüllt der von Morland und Willox herausgegebene Reader seine Funktion als Dokumentation der noch jungen Geschichte der *Queer Theory*. Vor allem die Kombination der Theorie-Aufsätze aus den Jahren 1990 bis 2003 mit künstlerischen Arbeiten wie denen Volcanos und Windhs oder Carol Queens erotischer Erzählung „The Leather Daddy and the Femme“ (S. 40-53), die als literarische Ausführung der Überlegungen gelesen werden kann, die Patrick Califia in seinem Beitrag „Gay Men, Lesbians, and Sex: Doing It Together“ (S. 22-27) präsentiert, wirkt ausgesprochen geglückt. Auch der Reader wartet mit hilfreichen Kurzzusammenfassungen der einzelnen Beiträge auf – allerdings sind diese ganz am Ende des Bandes etwas unglücklich positioniert.

Abschließend bleibt zu konstatieren, dass sowohl *Quer durch die Geisteswissenschaften* als auch *Queer Theory* auf beeindruckende Weise veranschaulichen, was Mandy Merck im „Afterword“ (S. 187-191) zu *Queer Theory* bemerkt: „[Q]eer has … moved on. Writing as a scholar with an immense debt to its boldness, originality and capacity for transformation, I cannot yet consign it to the past“ (S. 191). Schenkt man Merck Glauben, so sind wir am ‚Ende von *queer*‘ noch lange nicht angekommen.

Kai Woodfin mit Unterstützung + Input von Kay Hug

Normalissimo

Rainer Hörmann: Samstag ist ein guter Tag zum Schwulsein, Berlin 2005 (Querverlag, 154 S., 14,90 €).

Gleich im Prolog von *Samstag ist ein guter Tag zum Schwulsein* gibt der Autor Rainer Hörmann, auf den schwedischen Möbelkonzern Ikea anspielend, eine kurze, präzise Beschreibung:

> Gleich dem Möbelhaus ist auch die schwule Welt zu einem Supermarkt geworden, ein Supermarkt der Identitäten, Rollen, Kneipen, Klamotten, Sexualpraktiken, Lebensstile, Sportvereine, Ledertreffen, Bikerclubs und Kirchengruppen, Urlaubsziele und Markenhosen. Ein Abhollager, aus dem man sich zusammensuchen darf, was einem gerade gefällt. Halbwegs erschwinglich sollte es sein, ein wenig trendy und – ganz wichtig – total normal. (S. 11)

Mehr als der Titel und seiner üppigen Assoziationsvielfalt – von harmlosen Samstag Abenden verbracht in der Disko oder Kneipe bis hin zu heiligem Sabbat – gibt der Untertitel „Zum Zustand der schwulen Welt“ Auskunft über den Inhalt dieses Buches: Die schwule – nicht die lesbische oder heterosexuelle – Welt will Rainer Hörmann beschreiben. Vielleicht dem normativen Sinne des gegenwärtigen identitätspolitischen Klimas gehorchend erstattet er, selbst schwul, zur schwulen Lage in Deutschland Bericht, auf fast 160 Seiten, in neun Kapiteln, einschließlich Pro- und Epilog.

Mit viel Engagement geht Hörmann weniger auf die theoretischen Verästelungen der von ihm beschriebenen Welt als konsumorientiertem Supermarkt ein. Er konzentriert sich auf die Beobachtungen des praktischen Alltagslebens, eine Stärke des Buches. Denn was er darin beschreibt und problematisiert sind Themen und Phänomene, die für viele einen Wiedererkennungswert haben dürften: Das Streben nach Normalität, ein Wunsch, der vieles wenn nicht sogar alles im schwulen Kosmos berührt, aber auch der Mythos vom „*straight*“-Sein, Jugendwahn, AIDS und natürlich das Internet und die virtuellen Straßen der *Gay Community*.

Hörmann schildert mit viel Liebe zum Detail eine vielgestaltige schwule Welt, in der Ausdifferenzierung, Wettbewerb, Mobilität, *Positive Thinking* und Normalität die Richtlinien für gesellschaftliches Miteinander ausschlaggebend bestimmen. Vorbei die Zeiten der Emanzipationsnöte: Uns geht es doch prima! Vorbei die Zeiten der Solidarität: Schwul ist nicht gleich schwul, und manche sind schwuler als die anderen. In diesem Zusammenhang fallen die Dimensionen politischen Denkens auf, weil sie denen der Befürworter und Apologeten der unaufhaltbaren Globalisierung so sehr ähneln: In einer globalisierten Welt sind zum Beispiel Flexibilität und Überallaustauschbarkeit von Vorteil! So gesehen ist die schwule Subkultur im 21. Jahrhundert angekommen.

Eine der Hauptthesen Hörmanns lautet: Es ist die „… Sehnsucht nach ‚Normalität‘, die fast alle (sogar die sexuellen Aktivitäten) homosexueller Männer durchzieht“, welche die gegenwärtige schwule Welt am ehesten beschreibt. Und deren Kehrseite: „So menschlich verständlich dieser Wunsch sein mag, so politisch und gesellschaftlich folgenreich ist er – und so naiv“ (S. 15). ‚Normal‘ sein zu wollen führe dazu, dass schwule Männer, ihre eigene Verletzlichkeit im Angesicht einer heteronormativen und damit noch diskriminierenden Hauptkultur, zu leugnen, zu verdrängen, in manchen Fällen gar nicht zu erkennen neigen. Im Bestreben, auf unterschiedliche Art und Weise das Andersartige, das Schwule herunterzuspielen, zu verstecken und zu verbergen, schließlich dann als ‚normal‘ anzubieten, geraten weite Teile der schwulen Szene(n) in schwer auflösbare Widersprüchlichkeiten: Es entsteht ein Wettkampf unter Schwulen, ‚normaler‘ als die ‚Normalen‘ zu sein. Wer nicht zur ‚Normalität‘ gehört oder gehören will oder kann, wird ausgegrenzt.

Letztlich stellt sich die Frage, ob zwischen diesem Fetischismus des ‚Normalen‘ und der real existierenden und expandierenden Globalisierung als Prozess weltweiter Normalisierung überhaupt noch Platz ist für das, was man einst „schwule Szene“ oder gar „*Community*“ genannt hat. Eine Antwort auf diese Frage zu finden, scheint Hörmanns Hauptmotivation zu sein. Im letzten Kapitel „Credo“ findet sich sein Ansatz: Es ist der Glaube, der ‚uns‘ zusammenhält und dem „Schwulsein“ noch Bedeutung verleiht.

Hörmanns Buch bietet eine gute Grundlage, modernere, gesellschaftliche Entwicklungen unter Schwulen zu diskutieren. Ob man Lust dazu hat, oder ob die Zeiten nicht vielleicht doch noch ein bisschen schlechter werden müssen, ist eine ganz andere Frage.

Rezensionen zum Thema ‚Jenseits von *Gender*‘

Gereon Blaseio

Deutsche Filmgeschichte – Ein Standardwerk mit Lücken

Wolfgang Jacobsen/Anton Kaes/Hans Helmut Prinzler (Hrsg.): Geschichte des deutschen Films, zweite Auflage, Stuttgart/Weimar 2004 (Metzler, 666 S., 49,95 €).

Mit der *Geschichte des deutschen Films* erschien 1993 einer der ersten Versuche, kurz vor seinem 100. Geburtstag die bisherige nationale Entwicklung dieses Mediums zu überblicken. Jahrelang nicht mehr lieferbar, ist nunmehr eine zweite Auflage erschienen, die den Text der Erstausgabe übernimmt und in einzelnen Beiträgen auch ergänzt. Die Autorinnen und Autoren dieses Sammelbandes entstammen nicht nur der Filmwissenschaft, sondern auch filmgeschichtlichen Institutionen und der Filmkritik; entsprechend orientiert sich der (gut lesbare und erstaunlich einheitliche) Sprachstil weniger an den wissenschaftlichen Ansprüchen eines Fachpublikums, sondern ist auch für interessierte Laien leicht zugänglich. Quellenangaben finden sich indes nicht – dies erscheint bei der Fülle des ausgestellten Detailwissens allerdings auch unvermeidbar.

Die erste Buchhälfte ist weitgehend unverändert aus der Erstauflage übernommen; lediglich einige Filmbilder bzw. Produktionsphotografien wurden ausgetauscht. Die im ersten Teil abgedruckten Beiträge gehen chronologisch vor, bieten einen Überblick von der „Frühgeschichte des deutschen Films“ (Wolfgang Jacobsen) bis hin zum deutschen „Film der neunziger Jahre“ (Katja Nicodemus), dem einzig neu hinzugekommenen Aufsatz des Bandes. Dabei konzentrieren sie sich auf eine ästhetische Auseinandersetzung mit einzelnen FilmemacherInnen und ihren Filmen, die zugleich sozialgeschichtlich verortet werden – kaum berücksichtigt werden dabei allerdings die Ergebnisse einer feministischen Filmgeschichtsforschung, die seit den 1970er Jahren insbesondere den weiblichen Filmschaffenden hinter den Kameras besondere Aufmerksamkeit geschenkt hat. So findet sich zu Lotte Reiniger, durch ihre Scherenschnittfilme bis heute eine der interessantesten und international renommiertesten Figuren in der deutschen Filmgeschichte, lediglich ein indirekter Verweis – über einen männlichen Mitarbeiter.

Zudem ist es schade, dass die bei Jacobsen und auch bei Anton Kaes („Film in der Weimarer Republik“) noch unmittelbar mit einbezogene Technik- und Produktionsgeschichte, aber auch die Rezeption durch das Publikum in den folgenden historischen Überblicksdarstellungen immer weniger berücksichtigt werden. Dafür erweitert Jan-Christopher Horak in „Exilfilm, 1933-1945“ die nationalhistorische Ausrichtung des Bandes um eine entscheidende Komponente: Belegt er doch an einem besonders prägnanten Beispiel, dass Film auch ein transkulturelles Medium ist, das in einer (technischen, personellen, ästhetischen) Austauschbeziehung zu anderen (Film-) Kulturen steht. Aber auch der Beitrag des 1995 verstorbenen Karsten Witte zum „Film im Nationalsozialismus“ betritt Neuland: Er bemüht sich um eine vorsichtige Reevaluation des Kinos dieser Zeit und setzt sich damit zugleich

für die Ermöglichung einer solchen Wiederbegegnung ein – eine bis heute gültige Aufforderung.

Die Beiträge zur Nachkriegszeit konzentrieren sich überwiegend auf den Neuen Deutschen Film und klammern zugleich die kommerziell erfolgreichen, populären Spielarten des Mediums aus: Werden dem Heimatfilm noch zwei Seiten gewidmet, ohne dass die dazu erschienene Forschung berücksichtigt wird, finden weder der Schlager- noch der Sexfilm der 1960er und 1970er Jahre Erwähnung. Erst Nicodemus geht wieder umfangreich auf die Kinoerfolge der 1990er Jahre ein; dabei gerät ihre Darstellung allerdings gelegentlich zu einer allzu plakativen Abrechnung mit dem Gegenwartskino aus der Perspektive einer Filmkritikerin.

Anders als in der ersten Buchhälfte sind einige Beiträge im zweiten, der sich anhand ausgewählter Einzelperspektiven der deutschen Filmgeschichte nähert, umgearbeitet oder ergänzt worden. Insbesondere Wolfgang Gerschs erweiterter Aufsatz zum „Film in der DDR“ profitiert von der ihm zehn Jahre später möglichen Reperspektivierung, und auch hier findet sich – wenn auch indirekt – ein Plädoyer für die erneute Sicht- und Verfügbarmachung des zunehmend seltener gezeigten Filmbestands der DEFA.

Eine lohnende Fortführung haben zudem Klaus Kreimeiers Überblick zum „Dokumentarfilm, 1892-2003“, Christine Noll Brinckmanns Beitrag zum „Experimentalfilm, 1920-2003“ sowie Karl Prümms Aufsatz zum Verhältnis von „Film und Fernsehen“ erfahren; bei letzterem überzeugen insbesondere die Ausführungen zu den neuen Distributionswegen. Auch andere Beiträge hätten von einer derartigen Fortführung und Ergänzung profitieren können, darunter „Filmkritik und Filmtheorie“ von Helmut H. Diederichs, der sich auf Theoriemodelle von Kracauer und Balázs konzentriert – und dabei ausblendet, wie seit den 1970er Jahren auch in Deutschland französische und angloamerikanische Filmtheorien sowie Analysemodelle der *Cultural Studies* rezipiert und adaptiert wurden. Damit wird auch die gerade in Deutschland mitgetragene Entwicklung einer feministischen Filmtheorie (u.a. in der Zeitschrift „Frauen und Film“) weitgehend ignoriert. Dieses Versäumnis kann Heide Schlüpmann in ihrem Beitrag nur ansatzweise ausgleichen: Der im Titel versprochene „feministische Blick“ kommentiert die Ausführungen des Bandes zur frühen Filmgeschichte unter *Gender*-Perspektive. Angerissen wird dabei die große Zahl der seit jeher an der Filmherstellung beteiligten Frauen, die Thematisierung frauenbezogener Inhalte im frühen Film, aber auch die spezifische Rezeptionssituation eines weiblichen Publikums. Damit liefert Schlüpmann einen hochinteressanten, aber allzu kurz geratenen Kommentar zur Rolle der Frau für den frühen Film – und macht damit Auslassungen und Versäumnisse der ersten Kapitel des Bandes um so deutlicher. Die letzten 100 Seiten des Buches füllen eine umfangreiche „Chronik“ mit wichtigen Daten der deutschen Filmgeschichte, eine aktualisierte Bibliografie sowie ein hilfreiches Personen- und Stichwortregister.

Insgesamt bietet die Neuauflage den BesitzerInnen der Erstausgabe einen vielleicht zu geringen Anreiz zur erneuten Anschaffung. Dies ist umso bedauerlicher, als die modifizierten Aufsätze durchaus das Potential einer grundlegenden

Überarbeitung aufzeigen. Für die an der deutschen Filmgeschichte Interessierten, die noch nicht über die erste Auflage verfügen, handelt es sich hier jedoch um ein unverzichtbares Standardwerk.

Heike Kahlert

Optionen für eine *gender*-sensible Modernisierungstheorie

Nina Degele / Christian Dries: Modernisierungstheorie. Eine Einführung, München 2005 (Wilhelm Fink Verlag (UTB), 315 S., 17,90 €).

Im Zentrum der Einführung in die „Modernisierungstheorie" von Nina Degele und Christian Dries steht das „Acht-Faktoren-Modell der Modernisierung" (S. 23). Degele/Dries verstehen Modernisierung „als einen Komplex miteinander zusammenhängender *struktureller, kultureller* und *individueller* Veränderungen sowie Veränderungen hinsichtlich des menschlichen *Naturverhältnisses*" (S. 23, Hervorhebung im Original). Dieser Komplex bilde sich in der Neuzeit aus und entwickele sich seit dem 20. Jahrhundert beschleunigt weiter. Um diesen Komplex zu bestimmen, greifen Degele/Dries erst einmal auf die von Hans van der Loo und Willem van Reijen identifizierten Modernisierungsfaktoren der ‚Rationalisierung', ‚Individualisierung', ‚Differenzierung' und ‚Domestizierung' zurück, die sie erweitern um die Faktoren ‚Beschleunigung', ‚Globalisierung', ‚Vergeschlechtlichung' und ‚Integration'. In dem Buch wird jedem dieser acht Faktoren ein Kapitel gewidmet.

Aus Sicht der *Gender Studies* ist zunächst positiv hervorzuheben, dass „Ver- und Entgeschlechtlichung" (wie es dann in der Überschrift zum achten Kapitel heißt), als ein zentraler Faktor der Modernisierung ausgemacht und mit den anderen Faktoren gleichberechtigt erörtert wird. Dabei werden prominente ältere wie neuere soziologische Modernisierungstheorien, etwa von Anthony Giddens und Manuel Castells, befragt, welche Beiträge sie leisten, um die Bedeutung einer geschlechtskonstituierenden Arbeitsteilung und von Geschlechterungleichheiten zu diskutieren. Mit diesem verdienstvollen Versuch, *gender*-bezogene Fragen in die soziologische Theoriebildung zu integrieren, werden „Optionen für eine gendersensible Modernisierungstheorie" (S. 206) aufgezeigt. Diesbezüglich geht das Buch erfreulicherweise deutlich weiter als bisher vorliegende Einführungen in die Modernisierungstheorie.

Zugleich wirft diese Vorgehensweise jedoch die Frage auf, ob die in dem Kapitel vorgenommene Trennung in „Geschlechterforschung" (Kap. 8.3) und „Gesellschaftstheorie" (Kap. 8.4) der verhandelten Problematik angemessen ist – zumal nicht wirklich nachvollziehbar ist, wie die diskutierten Autorinnen und Autoren zugeordnet sind (Sylvia Walby und Nancy Fraser werden als Gesellschaftstheoretikerinnen, Angelika Wetterer als Geschlechterforscherin identifiziert). Des Weiteren ist fraglich, ob die ‚Ver-' und ‚Entgeschlechtlichung' als Modernisierungsfaktor wirklich auf einer Ebene mit den anderen sieben diskutierten Faktoren anzusiedeln

ist. Mit dieser methodologischen Vorentscheidung werden Ver- und Entgeschlechtlichungsprozesse als *soziologischer Gegenstand* konzipiert. Dass Geschlecht jedoch auch eine *epistemologische Kategorie* ist, wird unsystematisch in den übrigen Kapiteln des Buches deutlich, indem vereinzelt Androzentrismuskritik an den diskutierten Theorien geübt bzw. die Geschlechterperspektive zum Teil auch explizit herausgearbeitet wird. Hier wäre ein konsistenteres Vorgehen im Hinblick auf die Integration der *Gender Studies* in die sozialwissenschaftliche Theoriebildung wegweisender gewesen.

Der Untertitel „Eine Einführung" der hier rezensierten Monografie ist tief gestapelt, denn Nina Degele und Christian Dries verfolgen mit dem Buch nicht nur den Anspruch, in die sozialwissenschaftliche Modernisierungsdiskussion einzuführen, sondern

> eine modernisierungstheorie*kritische* Aufarbeitung bislang verfügbarer Konzepte und eine metatheoretische Reflexion derselben mit dem Ziel, diese für empirische Analysen anwenden zu können. (...) Ziel ist nicht Theorieentwicklung um der Theorie willen, sondern Auseinandersetzung mit Theorie um der empirischen Wirklichkeit willen. (S. 41 f., Hervorhebung im Original)

Dass dieses Ziel konsequent verfolgt wird, wird in den zeitdiagnostischen Abschnitten der acht Kapitel zu verschiedenen Faktoren der Modernisierung (Kap. 2 bis 9) und einem sehr anregenden Einleitungskapitel zu „Modernisierung im Kontext" (Kap. 1) deutlich. Hinzu kommt, dass die vier Anwendungskapitel zur „Homo-Ehe", zum „11. September 2001", zu „Fitness-Studios" und zu „Schönheitsoperationen" (Kap. 10 bis 13) überaus gelungen sind.

Ausgesprochen zielführend und sinnvoll für den Einsatz des Buches in der Lehre sind auch die vier Übungsfragen (Definition, Wiedergabe, Vergleich und Anwendung) und die weiterführenden Literaturhinweise, die sich jeweils am Ende der Kapitel 1 bis 9 finden. Hier wirkt sich besonders positiv aus, dass das Konzept vorher in der Freiburger Modernisierungsvorlesung erprobt wurde und dass das Buch aus einem ungewöhnlichen, im Vorwort als innovativ bezeichneten Kooperationsmodell zwischen einer Soziologieprofessorin und einem Tutor hervorgegangen ist (S. 7).

Offen bleibt jedoch, worin genau die „modernisierungstheoriekritische" Perspektive der Aufarbeitung bislang verfügbarer Modernisierungskonzepte besteht. Um nicht falsch verstanden zu werden: Im Buch finden sich viele modernisierungstheoriekritische Positionen, doch scheint der Ort, von dem aus diese Kritik formuliert wird, kein fixierter zu sein. Hier hätte es sich etwa im oben genannten Sinn angeboten, Geschlecht als epistemologische Kategorie anzuwenden und als Position der Kritik auszubuchstabieren. Dieses anspruchsvolle Vorhaben einzulösen, das mit der vorliegenden Monografie begonnen wurde, bleibt weiteren *gender*-sensiblen Einführungsbüchern in die Modernisierungstheorie und in andere sozialwissenschaftliche Theorien vorbehalten.

Christine Bähr/Franziska Schößler

Alte Feindschaften, neue Freunde: Theaterwissenschaft zwischen Kultur- und Literaturtheorie

Erika Fischer-Lichte/Doris Kolesch/Matthias Warstat (Hrsg.): Theatertheorie. Metzler Lexikon, Stuttgart/Weimar 2005 (Metzler-Verlag, 400 S., 49,95 €).

In der Reihe *Metzler Lexikon*, die sich zunehmend aktuellen Forschungstendenzen wie etwa Literatur- und Kulturtheorie zuwendet, ist ein Band über Theatertheorie erschienen – ein recht schmales Segment aus dem weiten Feld der theaterwissenschaftlichen und literaturwissenschaftlichen Disziplinen. Im Zentrum stehen ausschließlich, so betont das kurze Vorwort der HerausgeberInnen, theatertheoretische respektive als „theoriefähig" (S. V) geltende Begriffe, die die jetzige Debatte prägen und die recht häufig mit den bekannten Forschungsfeldern der HerausgeberInnen, allen voran von Erika Fischer-Lichte, koinzidieren. Es geht also nicht um Dramengeschichte oder um Theaterpraxis – Lemmata wie „Schnürboden", „Probe" und „Inspizient" werden ausdrücklich ausgeschlossen –, auch nicht um den Theatertext und seine AutorInnen, sondern um einen „Überblick über den heutigen Stand der Theoriediskussion in der Theaterwissenschaft" (S. V). Diesen Anspruch löst der Band sicherlich in Gänze ein, indem die regen Diskussionen über kulturwissenschaftliche sowie literaturtheoretische Positionen in der theaterwissenschaftlichen Forschung rekonstruiert werden. Es finden sich Einträge zu „Dekonstruktion" und „Gender Performance" wie auch zu „Gedächtnis", also der virulenten Memoria-Theorie, die seit Beginn der neunziger Jahre die kulturwissenschaftliche Forschungslandschaft geradezu dominiert. Dokumentiert wird des Weiteren der Bezug zur Ethnologie, die sich mit ihrem Interesse für Übergangsriten (Arnold van Gennep), für Riten überhaupt und deren theatralen Charakter als überaus anschlussfähig für die Theaterwissenschaft erweist – Victor Turner stellt soziale Dramen in unmittelbare Nachbarschaft zu aristotelischen Strukturen und liefert mit dem Begriff der Liminalität eine Bezeichnung, die auch auf theaterästhetische Phänomene der Grenzüberschreitung anwendbar wird.

Zudem berücksichtigen die Beiträge in einem kontexualisierenden Blick philosophische, anthropologische, ja selbst naturwissenschaftliche Ansätze. So führt der Eintrag über „Raum" theatergeschichtliche Informationen, die das Verhältnis von Bühnen- und Zuschauerraum in seiner historischen und funktionalen Dimension beleuchten, mit dem topologischen Konzept Ernst Cassirers sowie mit physikalischen Raumdefinitionen zusammen. Dieser Verknüpfung von Kultur- und Theatertheorie kommt jedoch stellenweise weniger Aussagekraft zu, wenn zum Beispiel unter dem Lemma „Gedächtnis" die Aufführung insgesamt zum Gegenstand der Erinnerung erklärt wird.

Des Weiteren wird die Nähe zu den *Gender Studies* gesucht und damit der seit Beginn der neunziger Jahre wachsenden Bedeutung der Geschlechterforschung für die Theaterwissenschaft Rechnung getragen. „Gender Performance" bildet ein eigenes Lemma, und im Kontext des zentralen Begriffs der „Performativität", der

eine Vielzahl der Beiträge miteinander verknüpft („Atmosphäre“, „Darstellung“, „Materialität“, „Textualität“ u.v.a.), wird die Position Judith Butlers ausführlich referiert. Allerdings hätte der *Gender*-Aspekt beispielsweise auch in den Ausführungen zur „Schauspieltheorie“ berücksichtigt werden können; hier wäre neben Georg Simmel und Helmuth Plessner, der das exterritoriale Rollendasein des Menschen betont, sicherlich auch Friedrich Nietzsche zu nennen, der die notorische Zuordnung von Weiblichkeit und Schauspiel salonfähig gemacht hat. In dem Abschnitt über „Maske/Maskerade“ hätte die Psychoanalytikerin Joan Riviere, nach der Weiblichkeit immer schon Maskerade ist, erwähnt werden können.

Insgesamt aber nimmt das Lexikon eine überzeugende Verortung theaterwissenschaftlicher Grundbegriffe in den zeitgenössischen kulturwissenschaftlichen Strömungen vor und präzisiert nachvollziehbar die „Verhandlungen“ zwischen Theatertheorie und Literatur- bzw. Kulturtheorie. So setzt sich die Dekonstruktion (zum Beispiel Jacques Derrida in seinen Schriften über Artaud, de Man und Deleuze) ausdrücklich mit dem Theater als Ort einer postulierten Mimesis auseinander und liefert ein begriffliches Instrumentarium, um postmoderne bzw. postdramatische Theaterformen zu beschreiben. Dabei lässt sich auch die umgekehrte Bewegung ausmachen: Der Artikel über „Theatralität“ gibt Auskunft darüber, wie theatertheoretische Begriffe in Debatten anderer Disziplinen und in nicht-wissenschaftlichen Diskursen verwendet werden, mit welchen Konnotationen und Intentionen sie verbunden sind.

Erarbeitet eine Vielzahl der Beiträge – allerdings in sehr unterschiedlicher Reichweite und Qualität – auch die geschichtliche Dimension der Sachverhalte, Phänomene und Begriffe, so fokussieren sie vor allem die Neoavantgarde der sechziger Jahre. Treibt diese die so genannte „Retheatralisierung“ der Bühne voran, wie sie mit dem Avantgardetheater um 1900 im Zuge der performativen Wende einsetzt, so erlangt die dezidierte Loslösung des theatralen Ereignisses von literarischen Vorlagen eine neue Qualität. Die sich ergebende Formenvielfalt, die unter anderem auf die Entwicklungen der Medientechnologie zurückzuführen ist, wird im jüngeren und jüngsten Theater – in Anschluss an Hans-Thies Lehmann – als postdramatisch bezeichnet. Diesen Prozess verhandeln einige Artikel („postdramatisches Theater“, „Performance“, „Avantgarde“) weitläufig und überaus informativ, indem sie einen vertieften Einblick in die Theaterpraktiken seit dieser Zeit geben: Es werden Namen genannt (von Otto Mühl und Hermann Nitsch bis Christoph Schlingensief), Inszenierungen beschrieben, Gruppen und ihre Konzepte vorgestellt. Das Lexikon über Theatertheorie ist damit auch ein Kompendium über zeitgenössische Tendenzen des Theaters – Heiner Müller, Christoph Marthaler, Einar Schleef, Rimini Protokoll, Frank Castorf etc., sie alle finden hier ihren Ort. Dieser Fokus bringt es allerdings mit sich, dass die größeren historischen Zusammenhänge zuweilen eher ausgespart bleiben oder nur am Rande Erwähnung finden. So sind die Informationen über den antiken Chor weitaus sparsamer als die Ausführungen über die Revitalisierung des Chores bei Einar Schleef – diese Konzentration auf das 20. Jahrhundert findet sich allerdings nicht in den Einträgen „Tanz“ und „Geste“.

Es stehen also prinzipiell die Konzepte, Begriffe und Formen der Avantgarde und Performance im Vordergrund, die das literarische Theater zu Grabe tragen und

die theatralen Mittel von der Dominanz des Textes und der Sprache befreien. Dieser Schwerpunkt bringt es mit sich, dass in diesem Band die ‚alte Feindschaft' zwischen Text und Theater, zwischen Literatur- und Theaterwissenschaft fortgeschrieben wird. Bereits die Auswahl der Lemmata – „Textualität", nicht Text, „Tragik", nicht aber Tragödie – signalisiert die Differenzierung der Gegenstands- und Zuständigkeitsbereiche. Entsprechend bildet das grundierende Konzept des Lexikons der *performative turn*, nicht aber das Schlagwort von der ‚Kultur als Text', wie es unter anderem der *New Historicism* aufgebracht hat. Gleichwohl zeigt der ausführliche Beitrag über „Drama/Dramentheorie", der den Grenzgang zwischen den Disziplinen Text- und Theaterwissenschaft wagen muss, in exemplarischer Weise, wie ergiebig die Interferenzen sein können. So besitzen Theatertexte (als Präsupposition) durchaus theatrales Potenzial, und auch das Verhältnis von Nebentext und Bühnenrealisation ist aussagekräftig: Der Nebentext kann Indiz einer literarischen Lesekultur oder aber eines innovativen Dramenkonzeptes sein, das auch die Inszenierungspraxis zu revolutionieren trachtet. Der Artikel von Hans-Peter Bayerdörfer lässt allerdings auch noch einmal die Berührungsängste zwischen den Disziplinen aufscheinen, die Angst vor der Vereinnahmung: Literarisch konzipierte Dramentheorien würden dazu neigen, „die selbständige ästhetische Qualität des Theaters zu minimieren und die Bühne für die literarische Ästhetik in die Pflicht zu nehmen" (S. 78). Denkbar wäre jedoch eine interdisziplinäre Vernetzung, wie sie dieser Beitrag durchaus auch unternimmt, denn Bayerdörfer behandelt beispielsweise Peter Szondis immer noch einschlägige Schrift *Theorie des modernen Dramas* und weist darauf hin, dass die aktuellen Theatertexte von Elfriede Jelinek, Marlene Streeruwitz, Rainald Goetz u.a. mit ihrer spezifischen Organisation des Textmaterials auf die radikalen Veränderungen der Bühnenpraxis reagieren. Das Verhältnis zwischen Text und Praxis lässt sich als „produktive Spannung", als „dynamis" beschreiben (S. 80).

Insgesamt lassen sich die sehr unterschiedlich langen Beiträge, die sich auf die wichtigsten Begriffe der Theatertheorie konzentrieren, gut lesen. Zuweilen neigen sie zum Genre ‚Aufsatz', wenn eigene Töne und Forschungsinteressen hörbar werden (vgl. „Rolle") und es zur kritischen Diskussion der gängigen Terminologie kommt (vgl. „postdramatisches Theater"). Die Überschneidungen zwischen den Artikeln sind intendiert und komplettieren sich nach und nach, so dass der im Vorwort formulierte Anspruch des Lexikons, wie ein Studienbuch eingesetzt werden zu können, tatsächlich eingelöst wird. Einzelne Beiträge überdenken zudem den Gebrauchswert der Begrifflichkeiten im Hinblick auf die theaterwissenschaftliche Analyse, in differenzierter und aufschlussreicher Weise zum Beispiel der Beitrag zur „Aufführung", ebenso die Artikel über „Dialog/Monolog" oder über „Materialität".

Was dieses Lexikon also von anderen unterscheidet, ist das klar markierte und nahezu durchgängig verfolgte Interesse zum einen an Aktualität und zum anderen an den Strömungen der Avantgarde und Neoavantgarde als ‚Wiege' der Theaterwissenschaft. Eher in den Hintergrund tritt damit der geschichtliche Blick auf das Theater wie auch der Nexus des Theaters mit dem Text, dem Drama und dem Autor/der Autorin.

Ankündigungen

Workshop

(Kontingente) Iterationen: Performative Entsprechungen von Gedächtnis und Geschlecht

(Contingent) Iterations: Performative Correspondences of Memory and Gender

3.-4. November 2006, Clubhaus der Freien Universität Berlin, Germany

In den Kulturwissenschaften ist „Gedächtnis/Erinnern und Vergessen" in den letzten 15 Jahren zum zentralen Paradigma geworden, das inzwischen fächerübergreifend sowie inter- und transnational erörtert wird. Auch die interdisziplinären Gender Studies haben in diesem Zeitraum eine starke Konjunktur und akademische Institutionalisierung erfahren. Mögliche Analogien zwischen Gedächtnis- und Geschlechterforschung sind jedoch nicht auf solche institutionellen Parallelen beschränkt: Die für die *Gender Studies* inzwischen grundlegend gewordene Performativitätstheorie bietet einen innovativen und fruchtbaren Ansatz gerade auch zur Erforschung von kollektivem und kulturellem Gedächtnis. Ziel der Konferenz ist es daher, Gedächtnis- und Geschlechterforschung unter performativitätstheoretischer Perspektive zusammenzubringen. Aus diesem Blickwinkel werden Analogien in der Theoretisierung von Geschlecht und Erinnerung evident, von deren Untersuchung wiederum weiterführende Ergebnisse sowohl auf dem Gebiet der *Gender Studies* als auch in der Gedächtnisforschung zu erwarten sind.

Zur performativen ‚Entsprechung' von Geschlecht und Gedächtnis: Mit ihrer polarisierenden Publikation *Gender Trouble* (1990) hatte Judith Butler in den frühen 1990er Jahren eine heftige Diskussion in den *Gender Studies* ausgelöst. Angelehnt an Michel Foucault versteht Butler das Subjekt und dessen geschlechtliche Identität als Effekt eben jener Diskurse, die seine Existenz immer schon voraussetzen. Obwohl eindeutig anti-essentialistisch, liegt dieser Ansatz jedoch auch quer zu jenen Spielarten des Konstruktivismus, die Geschlecht als arbiträren Effekt einmaliger performativer Handlungen erscheinen lassen. Vielmehr, so Butler, sei *Gender* als der Effekt sich ständig wiederholender (iterierender) Praktiken zu verstehen. Dabei wird das Subjekt durch die Notwendigkeit, Gesetze und Konventionen immer wieder zitieren zu müssen, nicht determiniert, sondern überhaupt erst zum Handeln befähigt.

Eine analoge Einsicht in die Bedeutung von Iteration für Erinnerungspraktiken lässt sich in der gegenwärtigen Theoretisierung von Gedächtnis- und Geschichts-

politiken ausmachen. Der ebenfalls in den 1990ern zentral gewordene Begriff des Gedächtnisses (u.a. durch Studien von Warburg, Halbwachs, Nora und Jan und Aleida Assmann) beschäftigt sich mit der Konstruktion (kollektiver) Identitäten durch Erinnerungsakte. Diese haben mit Butlers Konzeption des Geschlechts als Produkt reiterierter performativer Akte gemein,

a) dass diese Akte nicht als Handlungen autarker Subjekte begriffen werden, sondern die Identität dieser Subjekte vielmehr erst im Akt der Erinnerung, der sie gleichzeitig als schon existent voraussetzt, geschaffen wird.
b) dass sie kontinuierlicher Wiederholung bedürfen, um formative gesellschaftliche Bedeutung zu erlangen und zu erhalten.
c) dass es sich bei diesen Wiederholungen nicht um (immer schon) ‚gelungene', identische Repetitionen handelt, sondern vielmehr um Rekonstruktionen im jeweilig aktuellen Kontext.
d) dass performative Gedächtnisakte wie Inszenierungen von Geschlecht auf einem Archiv möglicher (Erinnerungs- oder Körper-)Handlungen beruhen, von denen jeweils nur einige im jeweiligen Kontext von Macht/Wissen aktualisiert werden.

Aus der Einsicht in das analoge ‚Funktionieren' von Gedächtnis und *Gender* ergeben sich eine Reihe bisher wenig geklärter Fragestellungen zum Verhältnis von Geschlecht und Geschichte, denen mit der geplanten Konferenz weiter nachgegangen werden soll:

- Wie tragen bestimmte Erinnerungs- und Gedächtnispolitiken zur Tradierung von gesellschaftlichen Strukturen bei, die bestimmte *Gender*-Entwürfe favorisieren?
- Wie können gendertheoretische Analysen für eine Kritik von Geschichts- und Gedächtnispolitiken fruchtbar gemacht werden?
- Welche Repräsentationsmöglichkeiten und -bedingungen lassen sich für Geschlecht und Erinnerung bestimmen?
- Welche Bedeutungen nähme in diesem Kontext die Materialität von Körpern und Orten ein?
- Welche Handlungsspielräume und -beschränkungen eröffnen sich für Geschlecht und Erinnerung aus performativitätstheoretischer Perspektive?
- Wie gestaltet sich das Verhältnis von individueller, vergeschlechtlichter Selbstschaffung und Erinnerung zu kollektiven Erinnerungsakten und Subjektkonstitutionen? Welche Einschränkungen ergeben sich durch Erinnerungsakte für die Selbstschaffung gegenderter Subjekte? Und, in Umkehrung hierzu, wie ist das Subjekt durch seine geschlechtliche Verfasstheit und durch das für es vorhandene Spektrum identifikatorischer Positionen möglicherweise in seinen Erinnerungsakten eingeschränkt?

Von Interesse für diesen Ansatz sind damit weniger eine historische Rekonstruktion von *Gender* oder die Verschiebung des geschichtswissenschaftlichen Blickwinkels auf geschlechtsspezifische Zusammenhänge. Vielmehr soll ein Ausloten der strukturellen Korrespondenz gegenwärtiger Theoretisierungen von ‚Geschlecht' und ‚Gedächtnis' erfolgen, das sowohl die Möglichkeiten als auch die Beschränkungen dieser Analogie zu bestimmen sucht. Die interdisziplinäre Tagung mit Workshopcharakter soll ein erster Schritt sein, um einen Austausch über diese und weitere Fragen zu initiieren. Beiträge sollten die Beziehung von Geschlecht und Gedächtnis unter der titelgebenden performativitätstheoretischen Perspektive, gerne anhand aktueller Forschungsprojekte, reflektieren. Die Tagung richtet sich insbesondere an NachwuchswissenschaftlerInnen aus Deutschland und dem europäischen Ausland.

3. November 2006

From/Ab 12.30 Welcome/Empfang

13.15-14.15
Anja Schwarz/Sabine Lucia Müller
Opening Statement/Eröffnungsvortrag

14.15-14.30
Coffee break/Pause

14.30-16.00
Memory and Nation/Gedächtnis und Nation

Michelle M Kelly
The performance of collective memory through private atonement in J. M. Coetzee's Disgrace

Andrea Kottow
Konstruktion von Identität und Ermöglichung alternativer Geschlechtsidentitäten

16.00-16.15
Coffee break/Pause

16.15-17.45
‚Homosexual'/‚Queer' Memory – ‚Homosexuelles'/‚Queeres' Erinnern

Katerina Kolarova
A „homosexual"? It is a matter of memory

Franziska Rauchut
Queer Memory/Queeres Gedächtnis

17.45-18.00
Coffee break/Pause

18.00-18.45
Plots – Love stories

Angelika Böck
PLOTS – Liebesgeschichten

From/ab 19.30
Dinner/Abendessen (location to be announced/Ort wird noch angekündigt)

4. November

9.00-11.15
Re-Visions?/Re-Visionen?

Anne Enderwitz
Ereignis und Wiederholung als Koordinaten von Geschlecht und Gedächtnis

Detlef Georgia Schulze
Die Last der Tradition der toten Geschlechter, oder:
Strukturaler Marxismus als feministische Gedächtnistheorie

Meike Penkwitt
Erinnern und Geschlecht.
Die Konsequenzen unterschiedlicher Performativitätskonzepte

11.15-12.45
(Re-)Enacting Gender

Christina Wald
Reproductions and no Original: Gender and Traumatic Memory

Jennifer Wawrzinek
The (Un)Becoming Subject in The Women's Circus' Secrets

12.45-13.45
Lunch/Mittagessen

13.45-15.15
Sites of Memory/Gedächtnisorte

Corinna Tomberger
„Ich bin Veteran dessen, was ich nicht erlebt habe, des deutschen Verbrechens." – Rekonstruktionen von Männlichkeit in der bundesdeutschen Erinnerungskultur

Nicole Mehring
Schauplätze von Krieg, Erinnerung und Geschlecht – eine kritische Analyse, wie Bunkerarchitekturen als Erinnerungsorte heute in der BRD ‚zu-sehen-gegeben' werden

15.15-15.30
Coffee break/Pause

15.30-17.45
Media and Temporality/Zeitlichkeit und Medien

Hedwig Wagner
Das performative Geschlecht und Zeitlichkeit aus performativitätstheoretischer Perspektive

Marcel Finke
Tableaus des Vergessens. Zeiten der Krise bei Muybridge und Butler

Matthias Weiß
Zwischen filmischem Gedächtnis und feministisch motivierter Korrektur: Madonnas What It Feels Like For A Girl

From 18.00
Dinner/ Chillout/Feedback

Wir freuen uns auf interessierte TeilnehmerInnen und beantworten gerne Ihre Rückfragen!

Anja Schwarz und Sabine Lucia Müller

Anmeldungen werden bis 16.10. erbeten an:

schwarz@philologie.fu-berlin.de
und
salucia@zedat.fu-berlin.de

Rückblick/Vorschau

Veranstaltungsreihe „Freiburger GeschlechterStudien“ im Wintersemester 2006/2007

Veranstaltende: Zentrum für Anthropologie und Gender Studies der Universität Freiburg (ZAG), Carl-Schurz-Haus (Deutsch-Amerikanisches-Institut), Frankreichzentrum, Gleichstellungsbeauftragte der Pädagogischen Hochschule Freiburg, Büro der Gleichstellungsbeauftragten der Universität Freiburg, Landeszentrale für politische Bildung, Studium Generale, Institut für deutsche Sprache und Literatur der Pädagogischen Hochschule Freiburg, Institut für Soziologie und Queer-feministisches Referat des AStA der Universität Freiburg, Buchhandlung Jos Fritz, Kommunales Kino Freiburg, Literatur Forum Südwest.

„Männer und Geschlecht“

Männer sind auch Menschen
Männer sind etwas sonderbar

Die Worte ‚Mann‘ und ‚Mensch‘ werden in der androzentrischen, aber vorgeblich objektiv-wertfreien Wissenschaft zumeist als Synonyme verwendet: Männer werden so zur Norm erhoben und nicht als Geschlechtswesen wahrgenommen, Männlichkeit nicht zu einem expliziten Thema gemacht. Und obwohl Männlichkeit innerhalb der Frauen- und Geschlechterforschung von Anfang an implizit oder explizit Thema war (oft allerdings eher als Negativfolie für ‚Weiblichkeit‘) sind Männlichkeiten (und Männer) auch innerhalb der Gender Studies bisher noch kein integraler Bestandteil.

In der Veranstaltungsreihe werden Männer (als Geschlechtswesen), d.h. Männer (aber auch Frauen) als Männer, sowie Männlichkeiten unter den unterschiedlichsten Perspektiven und fachspezifischen Zugangsweisen fokussiert. Es geht um die Konstruktion von Männlichkeit bei Autorinnen, um Männerfantasien, Krieger, Professoren und kleine Jungs, um Männer als Opfer und um die Medizingeschichte der männlichen Zeugungsunsicherheit. Daneben sind die wohl häufig abschreckenden Vorstellungen von perfekten Vätern, homo- hetero- und metrosexuellen Männern ein Thema. Diskutiert wird das Konzept des (männlichen) Habitus im Anschluss an Bourdieu und die von Raewyn (Robert) Connell in die Diskussion eingebrachte Kategorie der ‚hegemonialen Männlichkeit‘. Zudem soll der Wiederkehr des Verdrängten der Riefenstahlschen Ästhetik in aktuellen Werbespots nachgegangen werden.

Donnerstag, 26.10.06, 20h c.t., HS 3042
Prof. Dr. Nina Degele (Freiburg)
Männer, Männlichkeiten und Körper

Als Mann gilt gemeinhin ein Mensch mit einem Penis; männlich, das sagt der Duden von 1989, sei „dem Mann angemessen, tapfer, mutig". Was das bedeutet, bleibt in dieser Allgemeinheit vage. Charakteristika wie Gewaltbereitschaft, Mut, Risikobereitschaft, Abenteuerlust und (Körper-)Kraft sind nicht sonderlich klärend, weil sie nicht exklusiv Männern zuzurechnen sind. Begreift man nun Männlichkeit mit der australischen Männerforscherin Raewyn Connell (ehemals Robert William oder auch Bob Connell) als eine gesellschaftliche Praxis, die sich auf Körperlichkeit bezieht, scheint doch wieder der Körper letzter Bezugspunkt von Männlichkeit zu sein. Das gilt auch für den französischen Soziologen Pierre Bourdieu, der einen männlichen Habitus als verkörperte männliche Praxis und naturalisierte Herrschaft begreift. Was das für eine heteronormativitätskritische Geschlechterforschung bedeutet, ist Thema des Vortrags.

Nina Degele, geb. 1963, Studium der Soziologie, Psychologie, politischen Wissenschaften und Philosophie in München und Frankfurt/M., seit 2000 Prof. für Soziologie und *Gender Studies* an der Uni Freiburg. Forschungsschwerpunkte: Soziologie der Geschlechterverhältnisse, Körpersoziologie, Modernisierung, qualitative Methoden. Neueste Publikationen: *Sich schön machen. Zur Soziologie von Geschlecht und Schönheitshandeln.* Opladen: VS-Verlag (2004), *Modernisierung, eine Einführung* (m. C. Dries). München: Fink (2005).

Freitag, 03.11.06, 19.30h, Kommunales Kino
Filmvorführung: Einführung Annegret Erbes (Freiburg)
Jeder für sich und Gott gegen alle (Kaspar Hauser)
(Regie: Werner Herzog, DarstellerInnen: Bruno S., Walter Ladengast, Brigitte Mira, Deutschland 1974, 109 min.)

Jeder für sich und Gott gegen alle (Kaspar Hauser) rekurriert auf viele unterschiedliche und bekannte Inszenierungen männlicher Figuren, die alle durch die Person des Kaspar Hauser kontrastiert werden. Dieser entzieht sich über seine Geschichte und Fremdheit in der Welt gängigen Bildern des Mann-Seins. Im Vordergrund steht Kaspars Erfahrung von Differenz sowie seine Entwicklung, die vom wehrlosen Opfer zu einer sich selbst immer mehr bewusst werdenden Person führt, die die Biedermeiergesellschaft hinterfragt und eine eigene Logik und innere Welt entwickelt, bevor er schließlich wiederum Opfer eines Attentats wird.

Der Film, dessen Oberthema ‚Fremdheit' lauten könnte, verweist über die historischen und im Film inszenierten Personen hinaus auf den Fabrikarbeiter und Moritatensänger Bruno S., der die Figur des Kaspar auch mit seiner eigenen

Geschichte füllt, da er bis dato selbst den größten Teil seines Lebens in Heimen und Anstalten zugebracht hatte, sowie auf den Regisseur Werner Herzog, der das Thema männlichen Scheiterns und Außenseitertums immer wieder in seinen Filmen zum Thema macht.

Annegret Erbes, Dipl.-Sozialarbeiterin (FH)/Dipl.-Päd.in, geb. 1966, war von 1992 bis 2001 in verschiedenen Feldern sozialer Arbeit tätig und von April 2001 bis März 2006 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Erziehungswissenschaft II der Pädagogischen Hochschule Freiburg, Studienrichtung Schulpädagogik. Thematische Schwerpunkte in Forschung bzw. Lehre: Organisations- und Qualitätsentwicklung in pädagogischen Kontexten, Kooperation von Schule und Jugendhilfe/ Schule und soziale Probleme, Schulpädagogik unter Genderaspekt. Promoviert derzeit zur Kooperationsbeziehung von Schule und Sozialarbeit.

Freitag, 10.11.06, 19.30h, Kommunales Kino
Filmvorführung: Einführung Claudia Münzing M.A. (Freiburg)
Bonnie and Clyde
(OmU, Regie: Arthur Penn, DarstellerInnen: Warren Beatty, Faye Dunaway, Gene Hackman, USA 1967, 107 min.)

Bonnie und Clyde, gedreht 1967 mit Faye Dunaway und Warren Beatty in den Hauptrollen, löste zum damaligen Zeitpunkt Wellen der Entrüstung aus, stellten die Gewaltszenen doch alles in den Schatten, was man bis dahin aus Old Hollywood gesehen hatte.

Das wohl legendärste Gangsterpärchen der Filmgeschichte zieht bankraubend, autoklauend und mordend durch die USA der dreißiger Jahre. Irritierend dabei ist die Leichtigkeit des Films und das Gefühl von Sorglosigkeit, das nicht zuletzt durch das unbeschwerte Spiel der Hauptdarsteller und durch die fast die ganze Zeit über dudelnde Western-Musik erzeugt wird. Interessant und stellenweise sogar subversiv ist die in der Beziehung Bonnie-Clyde implizierte Darstellung des Geschlechterverhältnisses. Wer hier wann die Hosen anhat und wer hier zu welchem Zweck seine Waffen (im weitesten Sinne des Wortes) zieht, ist nämlich alles andere als klar ...

Claudia Münzing, M.A. in Wissenschaftlicher Politik, Germanistik und *Gender Studies*, war von 2002-2005 Wissenschaftliche Hilfskraft und Tutorin am *Zentrum für Anthropologie und Gender Studies* (*ZAG*) in Freiburg. Ab dem Wintersemester 2006/2007 Lehrbeauftragte am *ZAG* und Promotion in Wissenschaftlicher Politik.

Mittwoch, 15.11.06, 20h c.t., HS 3043 (Französische Woche)
Dr. Dirk Naguschewski (Berlin)
Versehrte Männer – Figurationen des Homosexuellen im französischen Kino

Von Patrice Chéreaus *L'homme blessé* (1983) bis hin zu seiner 20 Jahre später entstandenen Literaturverfilmung *Son frère* (2003), von Ducastel/Martineaus *Drôle de Felix* (1999) bis hin zum letzten Streifen François Ozons, *Le temps qui reste* (2005) – die gemeinsame Artikulation von Homosexualität und Krankheit erweist sich als eine Konstante im französischen Kino. Ausgehend von diesen Filmen wird in dem Vortrag der Frage nachgespürt, zu welchen Figurationen des Homosexuellen die filmischen Darstellungen ‚versehrter Maskulinität' führen.

Dr. Dirk Naguschewski ist Romanist und leitet den Institutsbereich „Presse & Kommunikation" des Zentrums für Literatur- und Kulturforschung in Berlin. Er studierte an der Freien Universität Berlin und in Rennes folgende Fächer: Französisch, Sozialkunde, Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft, Bibliothekswissenschaft und Nordamerikastudien. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Film und Literatur in Afrika, Kulturkontakt Afrika-Deutschland, Sprachpolitik und Sprachkontakt in Frankreich und der Frankophonie sowie Sprachwissenschaft als Kulturwissenschaft. Jüngste Publikationen: „Eine mächtige Carmen aus der Township", in: *Neue Zürcher Zeitung*, 30.12.2005; „Kinematopographie im afrikanischen Kino. Dakar in Filmen von Sembene Ousmane und Djibril Diop Mambety", in: Robert Stockhammer (Hrsg.): *TopoGraphien der Moderne. Medien zur Repräsentation und Konstruktion von Räumen*, München 2005, S. 287-316.

Donnerstag, 23.11.06, 20h c.t., HS 3042
PD Dr. Astrid Lange-Kirchheim (Freiburg)
Zur Konstruktion von Männlichkeit bei Autorinnen –
Marlen Haushofer, Ingeborg Bachmann, Elfriede Jelinek

Obwohl schon früh in der feministischen Literaturwissenschaft als „Mannsbilder – Männerbilder" (Regula Venske, 1988) thematisiert, haben Konstruktionen von Männlichkeit in literarischen Texten erst in letzter Zeit vermehrt das Interesse der Geschlechterforschung bzw. der Literaturwissenschaften auf sich gezogen. Lässt sich also analog zur Weiblichkeit von ‚Männlichkeit als Maskerade' sprechen? Sind Männlichkeitsstereotype ähnlich polar konzipiert wie das im Gegensatzpaar von *femme fragile* und *femme fatale* der Fall ist? Wie stellt sich die Relation zwischen ‚männlich' und ‚weiblich' dar? Werden literarisch Strategien entwickelt, um solche dichotomische Entgegensetzungen aufzubrechen? Diesen Fragen soll an Texten von Marlen Haushofer (*Wir töten Stella, Die Tapetentür, Die Wand*), Ingeborg Bachmann (*Der Fall Franza, Malina*) und Elfriede Jelinek (*Die Klavierspielerin*) nachgegangen werden. Dabei wäre das Augenmerk besonders darauf zu richten,

welche Männlichkeitsentwürfe die Autorinnen von ihren Protagonistinnen entwickeln lassen und wie diese ihrerseits zu der traditionell als männlich semantisierten Autor(innen)position in Beziehung treten.

PD Dr. Astrid Lange-Kirchheim, Studium der Germanistik, Anglistik und Philosophie in Frankfurt, München und Saarbrücken. Privatdozentin für Neuere deutsche Literaturgeschichte am Deutschen Seminar der Universität Freiburg, Abteilung für Neuere Literatur. – Zu den Forschungsschwerpunkten gehören: psychoanalytische Literaturwissenschaft, Literatur und Geschlechterforschung, Autoren und Autorinnen des 19. Jahrhunderts und der klassischen Moderne. Buchpublikation über Shakespeares Tragikomödien. Zahlreiche Aufsätze und Rezensionen zu Goethe, Annette von Droste-Hülshoff, Franz Kafka, Robert Walser, Arthur Schnitzler, Thomas Mann, Gottfried Benn, Otto Rank, Ernst Kris, Hanns Sachs, Alfred Weber und zum Film. Mitherausgeberin des *Jahrbuchs für Literatur und Psychoanalyse. Freiburger literaturpsychologische Gespräche* (Verlag Königshausen & Neumann). Jüngste Veröffentlichungen: „Zur Präsenz der Bildergeschichten Wilhelm Buschs in Kafkas Texten“, in: Claudia Liebrand/Franziska Schößler (Hrsg.): *Textverkehr. Kafka und die Tradition*, Würzburg 2004. – „‚Gefalltochter‘? ‚Leistungstochter‘? ‚Trotztochter‘? Überlegungen zu Erika Mann“, in: *Thomas Mann-Jahrbuch* 17 (2004).

Donnerstag, 30.11.06, 20h c.t., HS 3042
Prof. Dr. Franziska Schößler (Trier)
Leidende Helden, arme Hunde – Männerfantasien in und um Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*

Goethes berühmter Bildungsroman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* entwirft einen geschlossenen, konsequent strukturierten Lebensgang, führt die allseitige Entfaltung der inneren Kräfte zur harmonischen Persönlichkeit vor und stellt damit ein ideales Männerbild bereit – so jedenfalls sehen es gemeinhin die Interpreten (ohne freilich das „Geschlecht“ von Bildung zu markieren). Diese narzisstische Männerphantasie, die völlige Autonomie (von der Außenwelt und von Weiblichkeit) suggeriert, soll am Beispiel der berühmten Goethe-Deutung von Wilhelm Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*, illustriert werden. Goethe selbst allerdings führt in seinem prototypischen Text, so soll ebenfalls gezeigt werden, ausgerechnet das Misslingen dieses Autonomiemodells vor. Er schickt seinen „armen Hund“ Wilhelm in eine veritable Schule des Leidens und demonstriert das männliche Subjekt als gespalten, dilettantisch und solipsistisch. Damit steht Goethes Roman am Beginn einer Moderne, die sich auch als Geschichte instabiler Männlichkeitskonstruktionen beschreiben ließe.

Franziska Schößler: Professorin für Neuere deutsche Literaturwissenschaft an der Universität Trier. Studium der Literaturwissenschaft, Philosophie, Linguistik und Kunstgeschichte an den Universitäten Bonn und Freiburg. Studienaufenthalte in Paris, London und Brisbane. 1994 Promotion über Adalbert Stifter, 2001 Habilitation über Goethe an der Universität Freiburg (*Die „Lehr"- und „Wanderjahre". Eine Kulturgeschichte der Moderne*) Schwerpunkte: Drama und Theater (insbesondere der Gegenwart), kulturwissenschaftliche Theoriebildung und Lektüren, *Gender Studies*. Neueste Publikationen: *Einführung in das bürgerliche Trauerspiel und das soziale Drama* (Darmstadt 2003); *Augen-Blicke. Erinnerung, Zeit, Geschichte(n) in Dramen der 1990er Jahre* (Tübingen 2004).

Dienstag, 05.12.06, 19.30h, Kommunales Kino
Filmvorführung: Einführung Ludwig Ammann (Basel)
De Profundis
(OF, Regie Lawrence Brose, USA, 1997, 65 min.)

Ausgehend von Oscar Wilde, hält *De Profundis* der schwulen Sexualität einen Spiegel vor, getreu den Worten des Dichters: „Der einzige Weg, sich einer Versuchung zu entledigen, besteht darin, ihr nachzugeben." Mit ineinander greifenden Bildern aus Home-Videos, Performances, Radical-Faerie-Versammlungen, erlesener Schwulen-Erotica und einer nach den Aphorismen Wildes gestalteten Sprachkomposition lässt Brose den Film selbst zum Protagonisten seiner Forschung werden. Mit Bildern und Tönen, die ständig abnehmen, sich verschieben und einander kontaminieren wird Film zur Metapher des transformierenden Ichs, das Wilde hochschätzte, da es das Gefühl sexueller Normalität verdarb. *De Profundis* greift diese Haltung auf und deutet warnend darauf hin, dass die Sehnsucht nach Normalität, die unter Schwulen zurzeit weit verbreitet ist, dieses transformierende Ich einzuschließen droht.

Donnerstag, 07.12.06, 20h c.t., HS 3042
Hans-Joachim Lenz (Freiburg)
Von den *men's studies* zur männlichen Verletzungsoffenheit – Zur kurzen Geschichte der Männerforschung in Deutschland

In der ersten Hälfte der achtziger Jahre hat sich in den USA die eigenständige Forschungsperspektive *men's studies* herausgebildet. Dieses Forschungsgebiet ist dort universitär inzwischen weitgehend verankert. In Deutschland tut sich Männerforschung im akademischen Milieu schwerer: Die geschlechtsbewusste Erforschung von Männlichkeit ist offensichtlich noch nicht ins Bewusstsein des Wissenschaftsestablishments vorgedrungen und wird – ähnlich wie *gender mainstreaming* – an die Frauengeschlechterforschung ‚delegiert'. Die Entwicklung der deutschen

Männerforschung wird bis hin zur aktuellen Perspektive der Verletzungsoffenheit von Männern vorgestellt. Der Frage, ob dieser Ansatz für die Erforschung der Konstruktion von Geschlechterverhältnissen brauchbar ist, wird am Beispiel des Verhältnisses von Geschlecht und Gewalt nachgegangen.

Hans-Joachim Lenz ist Sozialwissenschaftler und Autor. Er hat im Markgräflerland eine Praxis für Beratung, Weiterbildung, Geschlechter- und Gewaltforschung (Forsche Männer & Frauen). Neben der geschlechterbildenden Lehrtätigkeit zahlreiche Veröffentlichungen zu Männerbildung, Männergesundheit, männlichen Gewalterfahrungen und Neugestaltung des Geschlechterverhältnisses. Mit seiner bisherigen Forschung schuf er wichtige Voraussetzungen für die Pilotstudie Gewalt gegen Männer (www.gewalt-gegen-maenner.de) des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, an der er mitgewirkt hat. Seine Internetadresse ist: www.geschlechterforschung.net.

Donnerstag, 14.12.06, 20h c.t., HS 3042
Dr. Stefanie Stegmann (Freiburg)
‚Herrenzimmer mit Sofa' – Professoraler Habitus in Uni-Alltagskulturen

Wissenschaft hat ein ‚Outfit', das sich in den Fachdisziplinen ganz unterschiedlich artikuliert – mal in Nadelstreifen, mal in Nicki und Cordhose – mal mit Sofa und Tischdecke, mal mit Stahl und Glas: Der Vortrag nimmt Effekte von Habitus, Fachkultur und Geschlecht in universitären Alltagskulturen in den Blick, am Beispiel einiger Fallstudien über Professorinnen und Professoren der Biologie und Pädagogik. Untersucht wurden – scheinbar triviale – kulturelle Praktiken: Professorale Kleidungsgewohnheiten, sowie Nutzungs- und Gestaltungsweisen der universitären Arbeitsräume in den zwei Fachkulturen. Neben Interviews wurden auch Fotografien und weiteres dokumentarisches Quellenmaterial ausgewertet – ein ethnografischer Ansatz, die vergeschlechtlichte, visuelle Kultur vor dem Hintergrund neuer universitärer Anforderungen und struktureller Veränderungen zu untersuchen.

Stefanie Stegmann, geb. 1974 in Lübbecke, Ostwestfalen. Von 1993-1998 absolvierte sie ein Lehramtsstudium an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Zwischen 1998 und 2003 folgte ein Aufbaustudium „Kulturwissenschaftliche Geschlechterstudien" mit anschließender Promotion zum Thema „Wissenschaft und ihr Outfit, eine kulturwissenschaftliche Studie über Effekte von Habitus, Fachkultur und Geschlecht", LIT Verlag 2005. 2003-2005 Lektorin des Deutschen Akademischen Austauschdienstes (DAAD) an der Universität in Czernowitz/Tscherniwzi, Ukraine. Seit August 2005 ist sie die Leiterin des Literaturbüros Freiburg. Journalistische und wissenschaftliche Veröffentlichungen.

Donnerstag, 11.01.07, 20h c.t., HS 3042
Dr. Ruth Michalek, Dipl.-Päd. (Freiburg)
„Also, wir Jungs sind meistens fies"– Perspektiven der Jungenforschung

Nachdem lange Zeit die spezielle Förderung von Mädchen einen Fokus pädagogischer Arbeit bildete, wird zunehmend die Forderung nach einer speziellen Förderung von Jungen laut – häufig begründet mit den Ergebnissen der PISA-Studie oder Studien zur Gewalt unter bzw. durch Jungen.

In der erziehungswissenschaftlichen Geschlechterforschung zeigt sich eine parallele Entwicklung:

In den Anfängen standen Mädchen im Fokus der Forschung – das Bild über Jungen wurde in Abgrenzung zu den erforschten Mädchen mitbestimmt (z.B. Koedukationsforschung). In den letzten Jahren etablierte sich zunehmend eine eigenständige Jungenforschung mit unterschiedlichen Forschungsperspektiven. Dabei steht die deutschsprachige Jungenforschung derzeit noch weitgehend unverbunden neben der angelsächsischen.

Im Vortrag sollen diese unterschiedlichen Perspektiven der erziehungswissenschaftlichen Jungenforschung erläutert werden.

Ruth Michalek, geb. 1968, Studium der Erziehungswissenschaft an der pädagogischen Hochschule Freiburg, Dissertation zu Geschlechtervorstellungen von Grundschülern, derzeit wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Erziehungswissenschaft II (Erwachsenenbildung/Weiterbildung) der Pädagogischen Hochschule Freiburg. Forschungsschwerpunkte: Geschlechterforschung, Jungenforschung, Kindheitsforschung, qualitative Forschungsmethoden.

Donnerstag, 18.01.07, 20h c.t., HS 3042
Prof. Dr. Esther Fischer-Homberger (Bern)
Der brüchige Stammbaum –
Zur Medizingeschichte der männlichen Zeugungsunsicherheit

Erst seit den 1990er Jahren kann eine Vaterschaft, durch genetische Analyse, sicher bestimmt werden. Bis dahin musste sich, wer nach Vaterschaften fragte, gerade in Konflikt- und Zweifelsfällen mit mehr oder weniger hohen Wahrscheinlichkeitsdiagnosen begnügen. Während die Mutterschaft im Allgemeinen unzweideutig klar ist oder doch sein kann. Darauf nahm das römische Recht Bezug, als es dekretierte, Vater sei derjenige, den die Heirat als solchen bezeichne, und damit einen juristisch soliden, der männlichen Linie folgenden Stammbaum errichtete. Die aristotelische Naturwissenschaft lehrte, einzig der Mann sei fähig, Kinder zu zeugen und bestätigte damit das Patriarchat (charakterisiert durch die Überzeugung, der Ursprung, die ‚arche', liege beim Vater). Aber sowohl psychosozial als auch naturwissenschaftlich ist die männliche Abstammungslinie weiterhin letztlich unsicher und brüchig

geblieben. Im Rahmen der Naturwissenschaften ist dies auch nach Aristoteles auf immer neue Art überspielt, verleugnet und bagatellisiert worden. Es ist interessant, die Geschichte der medizinisch-naturwissenschaftlichen Zeugungslehren auf Spuren der männlichen Zeugungsunsicherheit hin zu untersuchen.

Esther Fischer-Homberger, geb. 1940, Schulen und Medizinstudium in der Schweiz, Arbeit in Psychiatrie, Psychiatrie- und Medizingeschichte. 1984 Rücktritt vom medizinhistorischen Lehrstuhl in Bern, seither psychotherapeutische Praxis.

Donnerstag, 25.01.07, 20h c.t., HS 3042
Cordula Dittmer, M.A. (Marburg)
Kämpfer, Sozialarbeiter, Friedensengel? –
Männlichkeit und Militär in Peacekeeping-Einsätzen

In den letzten fünf Jahren hat sich die Bundeswehr tiefgreifend gewandelt: Zum Einen wurde sie nach einem Gerichtsurteil des Europäischen Gerichtshofs im Jahr 2001 gezwungen, alle Laufbahnen und Positionen für Frauen zu öffnen. Zum Anderen stieg der Anteil an multidimensionalen und multinationalen Auslandseinsätzen massiv an, die Umstrukturierung von der Verteidigungsarmee zu einer Armee im Einsatz ist in vollem Gang. Im Rahmen des Vortrags wird sich daher folgenden Fragen angenähert: Welche Auswirkungen haben diese Entwicklungen auf militärische Männlichkeit(en), wenn die Aufgaben zunehmend komplexer, die Anforderungen immer höher und die interkulturellen Aushandlungsprozesse immer anspruchsvoller werden? Wie werden Männlichkeit(en) in unterschiedlichen sozialen Umwelten (in Deutschland, Kosovo, Afghanistan; auf dem Schiff, in den Lagern oder bei Patrouillegängen usw.?) von den männlichen und weiblichen Soldaten konstruiert? Welche Auswirkungen haben diese Konstruktionen auf den Umgang von Soldatinnen und Soldaten untereinander, aber auch auf den Umgang mit der Zivilbevölkerung? Können ‚militärische' Männlichkeit(en) in der ‚Postmoderne' überhaupt noch definiert werden?

Cordula Dittmer, geb. 1977 ist Soziologin, M.A., seit 2002-2005 wiss. Mitarbeiterin im DFG-Forschungsprojekt „Geschlecht und Organisation am Beispiel der Bundeswehr", seit Mai 2005 ist sie Promotionsstipendiatin der Deutschen Stiftung Friedensforschung am Zentrum für Konfliktforschung der Philipps-Universität Marburg, ihr Promotionsthema lautet „Gender und Peacekeeping am Beispiel der Auslandseinsätze der Bundeswehr"

Freitag, 26.01.07, 19.30h, Kommunales Kino
Franziska Bergmann und Jennifer Moos (Freiburg)
James Bond – Diamantenfieber
(DF, Originaltitel: Diamonds are Forever, Regie: Guy Hamilton, DarstellerInnen: Sean Connery, Jill St. John, Charles Gray, Lana Wood, Jimmy Dean, Großbritannien 1971, 120 min.)

James Bond verkörpert den ‚perfekten Mann': Als loyaler Geheimagent im Dienste der britischen Monarchie erfüllt er stets erfolgreich seine Mission. Er erobert die Herzen der Frauen im Sturm, bleibt in den kritischsten Situationen smart und kontrolliert, beherrscht alle neuen, noch so komplizierten Technologien und ist seinen Feinden (fast) immer überlegen. Dennoch: Immer wieder wird das scheinbar rigide Männerbild gebrochen und subvertiert – und gerade das macht den Reiz von James Bond jedes Mal aufs Neue aus.

Die Einführung diskutiert das weiblich konnotierte Konzept der Maskerade als männliche Praxis, die in *Diamantenfieber* sowohl von James Bond selbst als auch von seinen Antagonisten adaptiert wird.

Franziska Bergmann, geb. 1980 in Wiesbaden, seit 2000 Studium der Neueren Deutschen Literaturgeschichte, der Anglistik und der *Gender Studies* an der Uni Freiburg. Seit 2003 ist sie wissenschaftliche Hilfskraft bei den *Freiburger Geschlechterstudien*. Magisterarbeit zu Helene Böhlaus *Halbtier!*, Interessenschwerpunkte: Theater (zeitgenössische Dramatik), *Queer Theory*, Männerforschung, *Gender* und bildende Kunst.

Jennifer Moos, geb. 1979, befindet sich in der Endphase ihres Studiums der Englischen Philologie, Sprachwissenschaft des Deutschen und *Gender Studies* an der Universität Freiburg. Seit 2003 wissenschaftliche Hilfskraft bei den *Freiburger GeschlechterStudien*. Magisterarbeit zu Körpertransformationen und Überschreitungen von Verhaltensnormen („Rebellious Bodies in Jeannette Winterson's *Sexing the Cherry* and Will Self's *Cock and Bull*). Interessenschwerpunkte: feministische, *gender*- und *queer*-Theorien; Konzeption von Identität, Traum und Schlaf.

Donnerstag, 01.02.07, 20h c.t., HS 3042
Dr. Greta Olson (Freiburg)
Die Bush Krieger – Männer, die wir zu hassen lieben –
George W. Bush, Donald Rumsfeld, Dick Cheney und ihre Darstellung von Männlichkeit

Bemerkenswert an der gegenwärtigen US-Regierung unter George W. Bush ist nicht nur die extreme Unpopularität ihrer Außenpolitik, sondern auch die Antipathie, mit welcher ihren führenden Persönlichkeiten in Europa begegnet wird. Präsident Bush,

Verteidigungsminister Donald Rumsfeld und Vizepräsident Dick Cheney verkörpern eine Art von mit Machoismus geprägter Männlichkeit, die viele kritische Europäerinnen und Europäer zu hassen lieben. Mit seinen abschätzigen Bemerkungen über die Gegner der US-Politik im Irak, im Besonderen durch deren Bezeichnung als „old Europe", schuf Rumsfeld den bildhaften Gegensatz zwischen einem jungen, maskulinen und zu Agressionshandlungen bereiten Ideal traditioneller Männlichkeit (verkörpert durch die USA und die jüngeren europäischen Staaten) und einem alten, geschwächten, kränkelnden und passiven Mann (Deutschland und Frankreich). Bushs spektakulärer Auftritt auf dem Kriegsschiff USS Abraham Lincoln im Mai 2003, bei dem er sich im Pilotenoverall und mit der Aussage „Mission Accomplished" zum Irakkrieg präsentierte, stellt die erfolgreiche Inszenierung eines kriegerischen Mannes dar.

Dieses Ideal wurde später im Präsidentschaftswahlkampf als Gegenbild zu Bushs Kontrahent, dem so genannten „girlie man" John Kerry, propagandistisch eingesetzt. Dieser Vortrag untersucht zum einen das Männerbild mit Hilfe dessen sich Bush und seine Gefolgsleute erfolgreich verkaufen, zum anderen beschäftigt er sich aber auch mit der Frage wie man die starke Abneigung gegen dieses Bild, speziell in Europa, begründen kann (und welche Rückschlüsse sich daraus auf das europäische Männerbild ziehen lassen).

Greta Olson ist Dozentin für englische und amerikanische Literatur und Kulturstudien an der Universität Freiburg. 2002-2003 war sie Gastprofessorin im Nordamerikaprogramm der Universität Bonn und hat auch an den Universitäten Innsbruck und Basel unterrichtet. Sie ist Autorin von *Reading Eating Disorders: Writings on Bulimia and Anorexia as Confessions of American Culture* (Lang 2003) und, gemeinsam mit Monika Fludernik, Herausgeberin von *In the Grip of the Law: Trials, Prisons and the Space Between* (Lang 2004). Des Weiteren ist sie Mitherausgeberin einer Sonderausgabe des *European Journal of English Studies* zum Thema Law, Literature, and Language (Routledge 2007). Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in Gesetz und Literatur, Science Studies, sowie Ethik und Literatur. In Geschlechterstudien hat sie Aufsätze über gewalttätige weiße Männer in amerikanischen Dramen der Nachkriegszeit, über das Unterrichten von Geschlechterstudien mit kreativen Mitteln und über das akademische Schreiben und Forschen als Mutter veröffentlicht. Sie habilitiert sich zum Thema *‚Criminal Animals' from Shakespeare to Conrad and Frank Norris: Animalistic Representations of Criminals in Literature and the Rise of Positivist Criminology.*

Donnerstag, 08.02.07, 20h c.t., HS 3042
Prof. Dr. Ruth Ayass (Klagenfurt)
Symbolische und rituelle Darstellung von Männlichkeit in ‚rituellen Beschimpfungen'

– der Vortrag muss leider entfallen –

Freitag, 16.02.07, ab 17h c.t. , Konferenzraum Carl-Schurz-Haus
„Mini-Kongress"

Prof. Dr. Andrea Maihofer (Basel)
Das moderne männliche Subjekt im Anschluss an Adorno, Horkheimer und Foucault

Prof. Dr. Klaus Theweleit (Freiburg)
Titel wird noch bekannt gegeben.

anschließend Diskusssion Andrea Maihofer und Klaus Theweleit (Moderation: Nina Degele)

Andrea Maihofer, Studium der Philosophie und Germanistik in Mainz, Tübingen und Frankfurt/Main. 1987 Promotion in Philosophie mit der Dissertation „Das Recht bei Marx. Zur dialektischen Struktur von Gerechtigkeit, Menschenrechten und Recht". Danach Intensivierung der Beschäftigung mit feministischer Theorie, insbesondere Studien zu Irigaray, feministischer Moral- und Rechtstheorie sowie Demokratie- und Politiktheorie. 1995 Veröffentlichung des Buches Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz. 1996 in Soziologie habilitiert und Ernennung zur Privatdozentin an der Universität Frankfurt/Main. Seit März 2001 Professorin für Gender Studies und Leiterin des Zentrums Gender Studies an der Universität Basel.

Klaus Theweleit, Schriftsteller, Lehrbeauftragter am Institut für Soziologie der Univerität Freiburg, Professor für Kunst und Theorie an der Staatlichen Akademie der Bildenden Künste Karlsruhe. Arbeitsschwerpunkte: Wörter, Töne, Bilder; Faschismustheorie, Theorie der Gewalt, Gender Studies, Theorie der Medien, Popkultur, Film, Kunst und Macht. U.a. Autor von Männerphantasien (1977), Tor zur Welt. Fußball als Realitätsmodell (2004) und Büchern zum ‚Pocahontas-Komplex'.

Donnerstag, 19.04.07, 20h c.t., HS 3042
Dr. Nina Baur (Eichstätt/Berlin)
Der perfekte Vater – Vaterschaftsvorstellungen deutscher Männer

In der öffentlichen Debatte um den deutschen Sozialstaat wird derzeit vor allem diskutiert, warum *Frauen* keine Kinder bekommen. Worin aber besteht der Beitrag von *Männern* zur Familiengründung und bei der Kindererziehung? Wie sehen sie selbst diese Situation? Wollen sie überhaupt Kinder bekommen? Was macht aus ihrer Sicht einen guten Vater aus? Definieren sie sich heute noch als vorwiegend Familienernährer oder wollen sie sich aktiv an der Kindererziehung beteiligen, und welche arbeitsmarktpolitischen Implikationen hat dies? Welche Gründe sprechen aus Sicht von Männern für und gegen Kinder? Stehen Kinder im Konflikt mit anderen Lebenszielen, etwa beruflichem Erfolg, einem erlebnisorientierten Lebensstil oder materiellen Gütern wie Autos und einem eigenen Haus? Lassen sich allgemeine Tendenzen identifizieren, oder unterscheiden sich die Männlichkeitsvorstellungen verschiedener Subgruppen? Der Vortrag versucht, einige dieser Fragen mit Hilfe der Ergebnisse einer 2006 durchgeführten standardisierten Befragung zu beantworten.

Nina Baur, geb. 1973, Soziologie-Studium in Bamberg, Hamburg und Lancaster (Großbritannien), 1994-2000 Stipendiatin der Studienstiftung des Deutschen Volkes, 2005 Promotion in Bamberg. Seit 2005 Assistentin am Lehrstuhl für Soziologie und empirische Sozialforschung and der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Forschungsschwerpunkte: qualitative, quantitative und historische Methoden, Sozialstrukturanalyse, Wirtschaftssoziologie. Ausgewählte Publikationen: *Verlaufsmusteranalyse. Methodologische Konsequenzen der Zeitlichkeit sozialen Handelns* (2005); *Empirische Methoden der Politikwissenschaft* (zusammen mit Joachim und Nathalie Behnke, 2006); „Welches Bild haben Frauen von Männern heute und was erwarten sie von Ihnen?“, in: *Männerforum* (2006); „Das Bild des Mannes: ‚Mannsbilder‘? (zusammen mit Siegfried Lamnek), in: *Agora* (2006).

Dienstag, 24.04.07, 20h, Alter Wiehrebahnhof
Lesung aus dem Projekt „Jugend schreibt“
(u.a. mit Maria Flamm, Lenka Fehrenbacher)
„ÜberMännlichKeiten“

Jugendliche schreiben über Männer und Männlichkeiten – Eine Lesung mit TeilnehmerInnen aus dem Projekt des Literaturbüros Freiburg „Jugend schreibt“.

Es lesen u.a. Maria Flamm (Lyrikerin, Studentin der Germanistik und Theologie an der Universität Freiburg) und Lenka Fehrenbacher (1. Preis Erzählwettbewerb „Grenzerfahrungen“, prämiert von Rohnstock Biografien und der *Badischen Zeitung* im Juli 2006, Abdruck in der *Badischen Zeitung*).

Donnerstag, 26.04.07, 20h c.t., HS 3042
Uta Schirmer (Frankfurt)
„Wollt ihr alle Männer sein?" – Geschlechtliche Verortungen und Verhandlungen von ‚Männlichkeit' in einer Drag King-Szene

Ein zentrales Element der sich gegenwärtig in vielen Großstädten konstituierenden Drag King-Szenen ist die theatralische Inszenierung von männlich konnotierten Charakteren und Ausdrucksweisen – zumeist (wenn auch nicht notwendigerweise) durch Menschen, die bei ihrer Geburt als weiblich klassifiziert wurden. Das Potential solcher Performances, durch parodistische Überzeichnung den Konstruktionscharakter hegemonialer Männlichkeit offen zu legen und damit deren Anschein fragloser und unmarkierter Natürlichkeit (temporär) zu destabilisieren, ist inzwischen vielfach diskutiert worden.

In meinem Vortrag möchte ich allerdings weniger auf die mögliche Wirkung von Performances für ein Publikum eingehen, sondern auf der Basis narrativer Interviews danach fragen, wie Praxen des „Kinging" und die durch sie konstituierten sozialen Kontexte dazu beitragen, alternative geschlechtliche Existenzweisen zu entwickeln und lebbar zu machen. Ich möchte vorschlagen, einige der hier entwickelten Bezugnahmen auf „Männlichkeiten" mit José Esteban Muñoz als „disidentification" zu begreifen: als ein Verhältnis zu hegemonialen Normen, das die Alternative zwischen Aneignung oder Zurückweisung produktiv zu unterlaufen vermag.

Uta Schirmer, Soziologin, war von 2002 bis 2005 Stipendiatin im Graduiertenkolleg „Öffentlichkeiten und Geschlechterverhältnisse. Dimensionen von Erfahrung" der Universitäten Frankfurt/M. und Kassel. Sie promoviert zum Thema „‚Etwas' sichtbar und lebbar machen. Transformationen geschlechtlicher Lebensweisen in einer Drag King-Szene". Arbeitschwerpunkte sind: Feministische Theorien, empirische Geschlechterforschung, *Queer* und *Trans Studies*.

Donnerstag, 03.05.07, 20h c.t., HS 3042
Dr. Peter Döge (Berlin)
Männer auf dem Weg zum Metrosexuellen Mann? – Deutsche und US-amerikanische Männer-Studien im Vergleich

Aktuelle Studien aus dem anglo-amerikanischen Raum unterstellen einen Trend des Mannes hin zum Metrosexuellen. Der metrosexuelle Mann wohnt in einer Großstadt, ist gut ausgebildet, verfügt über ein recht hohes Einkommen und pflegt ganz selbstverständlich seine femininen Seiten. Ausgehend von einer genauen Darstellung der Ergebnisse dieser Studien soll in dem Vortrag der Frage nachgegangen werden, welche Entwicklungstrends im männlichen Selbstverständnis und vor allem im männlichen Alltagsleben in der Bundesrepublik Deutschland festzu-

stellen sind. Gibt es auch hierzulande den metrosexuellen Mann? Grundlage der Beantwortung dieser Frage ist eine Analyse der Zeitverwendung von Männern in der Bundesrepublik Deutschland auf Basis von etwa 16.000 Zeittagebüchern von Männern.

Dr. rer. pol. Peter Döge, geb. 1961, Mitgründer und Mitglied des geschäftsführenden Vorstands des Instituts für anwendungsorientierte Innovations- und Zukunftsforschung e.V. – IAIZ; Lehrtätigkeiten an unterschiedlichen Hochschulen; 2004/2005 Maria-Göppert-Mayer Gastprofessur für internationale Geschlechterforschung an der TU Braunschweig; Arbeitsschwerpunkte: Chancengleichheitsstrategien in Organisationen, Geschlechterverhältnisse in Technik und Umwelt, Kommunikations- und Konfliktmanagement; Durchführung von Forschungsprojekten zum Vereinbarkeitsproblem von Männern sowie zur Zeitverwendung von Männern; Zahlreiche Publikation zur Männer- und Geschlechterforschung, zuletzt: Männer – Paschas und Nestflüchter? Zeitverwendung von Männern in der Bundesrepublik Deutschland, Leverkusen-Opladen: Verlage Barbara Budrich, 2006; Kontakt: pd@iaiz.de, weitere Informationen: www.iaiz.de

Donnerstag, 10.05.07, 20h c.t., HS 3042
Irmtraud Hnilica, M.A. (Köln)
Ärztlicher Blick und weibliche Leiche – Literatursoziologische Überlegungen zum Spannungsverhältnis von Medizin und *gender*

Am modernen Arzt und seinem Bild in der Literatur, so die Ausgangsüberlegung des Vortrags, werden Probleme grundsätzlicherer Art deutlich. Arztfiguren werden in der Literatur einer Kritik unterzogen, die in ihrem Kern über die kritisierte Figur hinausweist. Vielmehr scheint sie sich auf problematische Praktiken unserer Kultur im Umgang mit Krankheit zu beziehen. Nicht nur aus literaturwissenschaftlicher, sondern auch aus soziologischer Perspektive soll daher untersucht werden, wie Autoren des 20. Jahrhunderts Medizin als männlich semantisiertes Machtfeld beschreiben bzw. ob und wie die Medizin als Agentin der Geschlechterordnung fungiert. Illustriert werden die Überlegungen an Beispielen aus Werken verschiedener Autoren des 20. Jahrhunderts. Im Zentrum stehen vier Autoren, jeweils zwei aus jeder Hälfte des Jahrhunderts. Einer der behandelten Autoren der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist Thomas Mann, der hier mit dem *Zauberberg* vertreten ist. Daneben steht mit Ernst Weiß ein sehr viel weniger bekannter österreichischer Autor. Als zeitgenössische Werke sollen der Erstling des Ingeborg-Bachmann-Preisträgers Rainald Goetz, *Irre*, sowie Heiko Michael Hartmanns provozierendes Werk *MOI* herangezogen werden.

Irmtraud Hnilica, geb. 1979, studierte Neuere Deutsche Literaturgeschichte, Psychologie und Soziologie in Heidelberg, Paris und Freiburg. Ihre Magisterarbeit

mit dem Titel „Medizin, Macht und Männlichkeit. Ärztebilder der frühen Moderne bei Ernst Weiß, Thomas Mann und Arthur Schnitzler“ erschien 2006 im Freiburger fwpf-Verlag. Derzeit promoviert sie bei Prof. Dr. Claudia Liebrand in Köln zur Darstellung Polens im literarischen Realismus.

Freitag, 11.05.07, 20h, Kommunales Kino
Filmvorführung: Einführung Irmtraud Hnilica (Köln)
Kal Ho Naa Ho – Indian Love Story
(OmU, Regie: Nikhil Advani, DarstellerInnen: Shahrukh Khan, Preity Zinta, Saif Ali Khan, Indien 2003, 187 min.)

Indian Love Story – Kal Ho Naa Ho erzählt in bester Bollywood-Manier, mit großem Staraufgebot und hinreißenden Tanzeinlagen, die Geschichte einer komplizierten Dreiecksbeziehung. Naina (Preity Zinta) liebt Aman (Shah Rukh Khan), und Aman liebt Naina – doch er verheimlicht ihr seine Gefühle, weil er glaubt, dass sie nicht mit ihm, sondern mit Rohit (Saif Ali Khan) glücklich werden wird. Eine typische ‚*Boy meets Girl*‘-Geschichte also? Nicht ganz. Denn auch zwischen Rohit und Aman entwickelt sich eine Zuneigung, die der Film einerseits permanent thematisiert, andererseits dabei stets ironisiert. Nimmt man die Beziehung der beiden Freunde ernst, dann ist *Indian Love Story auch* die Geschichte einer großen schwulen Liebe – und berührt damit ein (nicht nur) in Indien heikles Thema.

Donnerstag, 24.05.07, 20h c.t., HS 3042
HD Dr. Sven Kommer (Freiburg)
Von der Wiederkehr des Verdrängten –
Riefenstahlsche Ästhetik in aktuellen Werbespots

Wasserperlen auf geölten Männerkörpern, makellose, kaum bedeckte Männer die in klares Wasser tauchen, für die Kamera hoch ästhetisch in Szene gesetzt. Wer jetzt an diverse Männerparfüms der 1990er Jahre denkt hat nicht Unrecht und übersieht doch etwas. Denn in der jüngeren Vergangenheit und in der Geschichte der Fotografie bzw. des Films haben viele dieser Inszenierungen ein gern verdrängtes Vorbild: Die Propagandafilme der Leni Riefenstahl.

Anhand von vielfältigen Beispielen wird in dem Vortrag der Frage nachgegangen, wie es ab den ausgehenden 1980er Jahren zu einem Wideraufleben einer Ästhetik kommt, die (so ist zu vermuten) zunächst einmal einem Tabu unterworfen war.

Fragen nach der Autonomie ästhetischer Darstellungsweisen gegenüber politischen und gesellschaftlichen Lagen werden ebenso thematisiert wie die Frage nach der letztendlichen Wirkmächtigkeit von Werbung.

Sven Kommer, geb. 1964, Studium des Lehramts für Realschule in Ludwigsburg. 1995 Promotion in Bielefeld. Seit 2001 Hochschuldozent für Medienpädagogik an der Pädagogischen Hochschule Freiburg. Aktuelle Arbeitsschwerpunkte: Medienbiografien von Jugendlichen, neue Konzepte für den Medieneinsatz in der Schule.

Donnerstag, 14.06.07, 20h c.t., HS 3042
Prof. Dr. Joachim Pfeiffer (Freiburg)
Verkehrte Western-Helden? – Zur komplexen Erzählstruktur von Ang Lees Film *Brokeback Mountain*

Der Film *Brokeback Mountain* hat unterschiedlichste Reaktionen bei den Rezensenten hervorgerufen. Handelt es sich um einen Film über die Unmöglichkeit einer Liebe, sozusagen ein modernes Romeo-und-Julia-Drama – dessen Protagonisten zufällig schwul sind? Oder um einen Schwulenfilm, der die Ausweglosigkeit der Liebe zwischen Männern in der amerikanischen Provinz der 1960er Jahre zeigt – und damit in einer schon fernen, überwundenen Vergangenheit angesiedelt ist? Oder um eine universalisierbare Lektion über das nicht gelebte Leben? Schon die Widersprüchlichkeit der Rezensionen verweist auf die komplexe Erzählstruktur des Films, der wegen der ‚Stummheit' seiner Protagonisten seine ausgeprägte Oppositionsstruktur in die Bildsprache verlegt. Der Vortrag will auf die zahlreichen Leerstellen und Widersprüchlichkeiten des Films aufmerksam machen und seine ‚dekonstruktive' Anlage aufzeigen.

Joachim Pfeiffer studierte Philosophie, Theologie, Germanistik und Romanistik in München, Paris, Innsbruck und Freiburg. Er habilitierte zum Thema „Tod in der literarischen Moderne". Zurzeit ist er Professor für Neuere deutsche Literatur und Literaturdidaktik an der PH Freiburg. Seine Forschungsschwerpunkte sind: Literatur der Moderne, Kleist, Literaturpsychologie, *Gender Studies*, Kulturwissenschaft und Germanistik, Literaturdidaktik und neue Medien.

Freitag, 15.06.07, 19:30 h, Kommunales Kino
Filmvorführung: Einführung Prof. Dr. Joachim Pfeiffer (Freiburg)
Brokeback Mountain
(OmU, Regie: Ang Lee, DarstellerInnen: Heath Ledger, Jake Gyllenhaal, Anne Hathaway, USA 2005, 129 min.)

Der Film *Brokeback Mountain* wurde von Rezensenten wiederholt als Liebesdrama bezeichnet, das auch über seine homosexuelle Thematik hinaus Gültigkeit habe. Wie sehr der Film jedoch schon von seiner Bildsprache her auf das ‚*closet*', also die Verborgenheit des Schwulen ausgerichtet ist und wie komplex seine Erzählstruktur angelegt ist, soll in der Einführung aufgezeigt werden.

Sonntag, 17.06.06, 11h, Alter Wiehrebahnhof
Markus Orths (Karlsruhe)
Matinee-Lesung „von (Frau) Mann zu Mann“ (aus *Corpus* und *Catalina*)

Corpus und *Catalina*, zwei Romane, in denen Konstruktionen von Männlichkeit ganz unterschiedlich in den Blick genommen werden: *Corpus* (Schöffling Verlag 2002) ist eine literarische Erzählung über die Zurichtung von Körpern in ein normiert-heterosexuelles Raster am Beispiel einer homosexueller Jugendliebe, die in einer bigott-religiösen dörflichen Welt nicht gelebt werden darf und kann. In *Catalina* (Schöffling Verlag 2005) wiederum steht eine *Gender*-Umwandlung im Mittelpunkt. Catalina de Erauso, geb. im 17. Jahrhundert, entscheidet sich, als ein Mann weiter zu leben. Eine folgenschwere Entscheidung, packend erzählt von Markus Orths.

Orths, 1969 in Viersen geb., lebt in Karlsruhe. Seine Romane, zu denen auch der Bestseller *Lehrerzimmer* zählt, wurden vielfach ausgezeichnet, unter anderem mit dem open mike 2000, dem Marburger Literaturpreis 2002 und dem Förderpreis des Landes NRW 2003.

Freitag, 29.06.07, 19.30h, Kommunales Kino
Filmvorführung: Einführung Timothy Simms (Freiburg)
Bring me the head of Alfredo Garcia
(DF, Originaltitel: *Bring me the head of Alfredo Garcia,* Regie: Sam Peckinpah, Buch: Frank Kowalsky/Sam Peckinpah, DarstellerInnen: Warren Oates, Isela Vega, Gig Young, Robert Webber, Kris Kristofferson, USA, 1973 Länge: 112 min.)

Ein mexikanischer Großgrundbesitzer setzt auf Alfredo Garcia, den Mann, der seine Tochter geschwängert hat, ein Kopfgeld von einer Million Dollar aus. Bennie (WO), ein in Mexiko hängengebliebener Barpianist, wird von den Killern, die auf der Spur von Alfredo Garcia sind, angeheuert, diesen zu finden. Von seiner Freundin Edita (IV), die einst ein Verhältnis mit Alfredo hatte, weiß er, dass dieser längst tot ist. Er macht sich mit Edita auf den Weg, die Leiche zu finden. Bring mir den Kopf von Alfredo Garcia ist – oberflächlich betrachtet – zunächst einmal ein furioser Genre-Mix, der Elemente des Western, des Gangsterfilms und des Road-Movie mit einer tragischen Liebesgeschichte verbindet und vom Traum des schnellen Geldes und des Ausbruchs aus der Versager-Existenz handelt. Vor diesem Hintergrund beschäftigt sich Sam Peckinpah mit den beiden Themen, die sein gesamtes Oeuvre durchziehen: Der Auseinandersetzung mit der Grenze – auch realen Grenzen: auch dieser Film spielt in einem US-amerikanisch durchsetzten Mexiko – und der Analyse von Gewalt, ihrer Formen und der sie bedingenden und hervorbringenden Strukturen. Dabei gelingt es Peckinpah meisterhaft, diese Themen nicht nur auf der

erzählenden Ebene zu behandeln, sondern auch Bilder zu finden, die auch heute nichts von ihrer Intensität eingebüßt haben und Bring mir den Kopf von Alfredo Garcia zu einem leider viel zu unbekannten Meisterwerk des Kinos machen.

Vorausschau auf Ausgabe 20 der *Freiburger GeschlechterStudien* „Erinnern und Geschlecht“, Band II

Gender ist ein Produkt kultureller Erinnerung und Traditionsbildung; *Gender* wird konstruiert, indem es sowohl individuell als auch kollektiv erinnert wird. Erinnerungen sind ‚gegendered‘; die „Frage, wer, wie, was, wozu, warum und für wen erinnert“ gehört, wie Inge Stephan schreibt, zu den wichtigsten der *Gender Studies* überhaupt.

Der Komplex ‚Erinnern/Gedächtnis und Vergessen‘ wurde in den letzen Jahren zu einem zentralen Gegenstand der Kulturwissenschaften, der fächerübergreifend und international diskutiert wird. Wie kein anderer, ermöglicht er neben dem Brückenschlag zwischen den Sozial- und Geisteswissenschaften auch denjenigen hin zu den Naturwissenschaften. Und nicht nur die Wissenschaften interessieren sich für das Erinnerungsthema: Dass es ebenso Kunst, Politik und ‚die Öffentlichkeit‘ beschäftigt, wurde nicht nur durch die Debatte um das Mahnmal für die ermordeten Juden Europas deutlich.

Der Zusammenhang von Erinnern und Geschlecht wird bereits in traditionellen Themenfeldern der frühen Frauenforschung untersucht, wie dem um eine ‚eigene Geschichtsschreibung‘ oder im Rahmen der Kritik am männerdominierten Kanon. Auch in neueren *gender*-orientierten Debatten, wie der um den Zusammenhang von *Gender* und Genre oder um queere Subjekte gerät er in den Blick. Trotzdem gibt es innerhalb der *Gender Studies* bisher keinen größeren Diskussionszusammenhang zum Thema ‚Erinnern und Geschlecht‘ und auch umgekehrt ist das Thema ‚Geschlecht‘ eines, dass in der neueren Erinnerungsdiskussion eine eher marginale Rolle spielt.

Die Freiburger Veranstaltungsreihe „Erinnern und Geschlecht“ führt verschiedene Annäherungsweisen aus thematisch und auch methodisch sehr unterschiedlichen Richtungen zusammen. Das Spektrum reicht dabei von der Soziologie, der Geschichtswissenschaft, der Philosophie, der germanistischen und anglistischen Literaturwissenschaft, der Ethnologie, und der Kunstwissenschaft über Religions- und Medienpädagogik, Film- und Medienwissenschaft, Kognitionswissenschaft, Kulturwissenschaft und *Queer Theory* bis hin zum Theater und zur Bildenden Kunst.

Sylvia Paletschek
Historiografie und Geschlecht

Monika Fludernik
Kanon und Geschlecht

Elisabeth Bronfen
Reisen ans Ende das Traumas – „The Others“ (Alejander Amenábar), „Femme Fatale“ (Brian De Palma) und „In the Cut“ (Jane Campion)

Leslie C. Morris
Translating Memory, Performing Jewishness, Diasporizing Gender

Nina Degele
Schmerz erinnern und Geschlecht vergessen

Franziska Schößler
Das Möbiusband der Erinnerung –
***Gender*, Genre und Memoria in den Filmen von David Lynch**

Claudia Gronemann
Genealogisches Schreiben und Erinnern im Werk der mexikanischen Autorin Margo Glantz

Hans-Joachim Lenz
Männer und die Erfahrungen des Krieges

Ursula Elsner
Alptraum und Vision – Anna Seghers und Christa Wolf

Sven Kommer/Ralf Biermann
Zwischen Erinnerung und Inszenierung – Medienbiografien medial dargestellt

Meike Penkwitt
Erinnern zwischen Performanz und Referenz – Die Erinnerungstexte der Autorin Erica Pedretti

Loretta Walz
Frauenstimmen aus Ravensbrück

Erica Pedretti
So hatte ich mir das eigentlich nicht vorgestellt

AutorInnen

AutorInnen

Aleida Assmann, Studium der Anglistik und Ägyptologie in Heidelberg und Tübingen. Seit 1993 Professorin für Anglistik und Allgemeine Literaturwissenschaft an der Universität Konstanz. 1998/99 Fellow am Wissenschaftskolleg zu Berlin, 1999 Forschungspreis für Geisteswissenschaften der Philip-Morris-Stiftung. Gastprofessuren an den Universitäten Princeton (2001), Yale (2002, 2003, 2005). Forschungsgebiete: Geschichte des Lesens, Historische Anthropologie der Medien, insbes. Theorie und Geschichte der Schrift, Kulturelles Gedächtnis.

Christine Bähr studierte Germanistik und Europäische Ethnologie in Freiburg i.Br. und schloss ihr Studium mit einer Magisterarbeit über Theatertexte von Dea Loher ab. 2003–2004 arbeitete sie als Dramaturgieassistentin an den Städtischen Bühnen Münster. Ihr Dissertationsprojekt befasst sich mit dem Thema Arbeit und Familie in Theatertexten der Gegenwart. Seit 2004 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Neueren deutschen Literaturwissenschaft an der Universität Trier.

Christina Bermann-Harms hat Politikwissenschaft, Soziologie und Öffentliches Recht in den USA, Kanada und Deutschland studiert. Seit 2001 ist sie Redaktionsmitglied bei den *Freiburger FrauenStudien*. Sie koordiniert internationale Jugendprojekte mit den Schwerpunkten „interkulturelles Lernen“ und „Projektmanagment“. Zurzeit lebt sie in Tel Aviv, Israel.

Gereon Blaseio, M.A., Wiss. Mitarbeiter am Institut für Theater-, Film- und Fernsehwissenschaft an der Universität zu Köln. Arbeitsschwerpunkte: Filmton und -synchronisation, Genretheorie, *Gender Studies*. Neueste Publikationen: (hrsg. mit Hedwig Pompe / Jens Ruchatz): *Popularisierung und Popularität*, Köln 2005; „Widescreen“, in: Joanna Barck / Petra Löffler (Hrsg.): *Gesichter des Films*, Bielefeld 2005, S. 323-336.

Mara Cambiaghi is affiliated with the university of Konstanz. She received her B.A. and M.A. in English and German literature from the University of London (Birkbeck and University College London) and worked as a part-time language assistant at Royal Holloway New College. Subsequently, she took up a full-time position as a cultural programme specialist in Italy and also completed further studies in English literature there with a thesis on *Possession*. Her research interests focus on the theory of cultural memory and contemporary fiction. She has contributed scholarly articles on the fiction of A.S. Byatt, on Christine Brooke-Rose and E.L. Doctorow in both Italian and English, as well as interviews and reviews for Italian publications and the review of the *Freiburger FrauenStudien*. She is currently engaged in a project on Mabel Dodge Luhan while continuing research on A.S. Byatt and cultural memory.

Bettina Eichin, geboren 1942 in Bern, lebt seit 1969 im Wildtal bei Freiburg i. Br., arbeitet als freischaffende Bildhauerin in Basel. Bekanntestes Werk, „Helvetia auf der Reise“ (1980) Mittlere Rheinbrücke Basel. 1987 Kulturpreis des Deutschen Gewerkschaftsbundes, 1992 Kulturpreis des Schweizerischen Gewerkschaftsbundes, 2005 Gleichstellungspreis der Kantone Baselland und Basel-Stadt.

Annegret Erbes, Dipl.-Sozialarbeiterin (FH)/Dipl.-Päd.in, geb. 1966, war von 1992 bis 2001 in verschiedenen Feldern sozialer Arbeit tätig und von April 2001 bis März 2006 als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Erziehungswissenschaft II der Pädagogischen Hochschule Freiburg, Studienrichtung Schulpädagogik. Thematische Schwerpunkte in Forschung bzw. Lehre: Organisations- und Qualitätsentwicklung in pädagogischen Kontexten, Kooperation von Schule und Jugendhilfe/Schule und soziale Probleme, Schulpädagogik unter Genderaspekt. Promoviert derzeit zur Kooperationsbeziehung von Schule und Schulsozialarbeit. Redakteurin der *Freiburger FrauenStudien*.

Birte Giesler, Dozentin für Germanistik an der University of Sydney, Australien. Studium der Literaturwissenschaft/Soziologie/Philosophie in Karlsruhe und Freiburg i. Br.; 2001 Promotion mit einer Dissertation zum erzählerischen Werk von Friederike Helene Unger. Publikationen u.a. zu Unger, Rahel Varnhagen, Paul Böckmann, Hedwig Dohm, Intertextualität, Bildungsroman, Drama und Theater der Gegenwart; Lehr- und Forschungstätigkeit an den Universitäten Karlsruhe, Darmstadt, Bielefeld, Lodz und UBC, Vancouver; Mitwirkung an verschiedenen DFG-Editionsprojekten; gegenwärtiges Forschungsprojekt zu *Körper, Natur und Technik im Drama der Gegenwart*

Ingeborg Gleichauf, geb. 1953, verheiratet, 3 Kinder. Studium Germanistik und Philosophie in Freiburg. Dissertation über Ingeborg Bachmann „Malina“. Freie Autorin und Dozentin der Erwachsenenbildung. Bücher: *Hannah Arendt* (dtv); *Denken aus Leidenschaft. Sieben Philosophinnen und ihre Lebensgeschichte* (Beltz & Gelberg); *Ich habe meinen Traum. Sieben Dichterinnen und ihre Lebensgeschichte* (Beltz & Gelberg); *Was für ein Schauspiel! Porträts deutschsprachiger Dramatikerinnen des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart* (aviva); *Ich will verstehen. Geschichte der Philosophinnen* (Reihe Hanser bei dtv).

Mona Hanafi El Siofi, geb. 1968. 1994-98 Goldschmiedeausbildung in Müllheim/Baden. Seit 2000 Studium der Ethnologie, Psychologie und *Gender Studies* in Freiburg. Derzeit Magisterarbeit über muslimische Ägypterinnen der Kairoer Mittel- und Oberschicht hinsichtlich ihrer Selbstbilder und ihrer Fremdbilder bezüglich des Westens im Allgemeinen sowie westlicher Frauen und Männer im Besonderen. Redakteurin der *Freiburger FrauenStudien*.

Dr. Susanne Heynen, 45 Jahre, Ergotherapeutin und Dipl.-Psychologin; seit 2000 Leiterin des Kinderbüros der Stadt Karlsruhe, Berufserfahrung unter anderem bei Frauenhorizonte Freiburg und dem Psychosozialen Dienst der Stadt Karlsruhe; Referentin, Lehrbeauftragte und Fachautorin mit den Schwerpunkten Gewalt (häusliche Gewalt, sexualisierte Gewalt) gegen Frauen und Kinder, Selbstverletzung und Risikoverhalten.

Katrin Hugendubel hat an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg Anglistik und Politikwissenschaften studiert und zum Thema feministische politische Theorien und *Gender Mainstreaming* unterrichtet. Sie arbeitete in Brüssel für die Europäische Frauenlobby und ist zur Zeit Koordinatorin für den Bereich Sozialpolitik beim Europäischen NGO Netzwerk *Solidar* (www.solidar.org).

Heike Kahlert, Dr. rer. soc., Diplom-Soziologin; Wissenschaftliche Assistentin am Institut für Soziologie und Demographie der Universität Rostock; Arbeitsschwerpunkte: Transformationen des Wissens in der Moderne, Geschlechterverhältnisse und sozialer Wandel im Wohlfahrtsstaat, Soziologie der Bildung und Erziehung, Gleichstellungsbezogene Organisationsentwicklung im Public-Profit-Bereich (Bildungswesen, Verwaltung); Web: http://www.soziologie.uni-rostock.de/kahlert.htm, Email: heike.kahlert@uni-rostock.de

Christa Karpenstein-Eßbach, geboren 1951, Studium der Germanistik, Soziologie, Politikwissenschaft, Philosophie und Pädagogik an der Universität Göttingen. 1. Staatsexamen; Referendariat und 2. Staatsexamen; Arbeit in der Erwachsenenbildung (Seminare zur Vorbereitung auf die fachgebundene Hochschulreife); Promotion 1984. Habilitation 1994 an der Universität Mannheim. Seit 1989 regelmäßige universitäre Lehre. Lehraufträge bzw. Vertretungen an den Universitäten Freiburg, Darmstadt, Karlsruhe, Basel, an der Universität Mannheim seit 1990, dort apl. Professorin für Neuere deutsche Literaturwissenschaft.

Angela Kaupp, Dr. theol.; Dipl. Päd., Akademische Rätin an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Fachgebiet Religionspädagogik/ Katechetik. Der Themenbereich „Geschlecht und Religion“ ist ein Focus des Forschungsinteresses.

Eveline Kilian, seit 2006 Professorin für englische Kulturwissenschaft und Kulturgeschichte an der Humboldt-Universität zu Berlin; Promotion (1996) und Habilitation (2002) an der Universität Tübingen; danach Vertretungsprofessuren an den Universitäten Frankfurt, Tübingen, Freiburg, Saarbrücken und Göttingen. Arbeitsschwerpunkte: Moderne und Postmoderne, *Gender Studies*, Kultur- und Literaturgeschichte Londons. Veröffentlichungen u.a.: *GeschlechtSverkehrt: Theoretische und literarische Perspektiven des gender-bending* (2004); *Momente innerweltlicher Transzendenz: Die Augenblickserfahrung in Dorothy Richardsons*

Romanzyklus ‚Pilgrimage' und ihr ideengeschichtlicher Kontext (1997); *GeNarrationen: Versionen zum Verhältnis von Generation und Geschlecht* (1999; hrsg. mit Susanne Komfort-Hein).

Hans-Joachim Lang ist Wissenschafts-Redakteur bei einer Tageszeitung und Historiker. Er studierte Germanistik, Kulturwissenschaft und Politikwissenschaft an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, wo er auch promovierte. Dort Lehraufträge an der Geschichtswissenschaftlichen Fakultät, Mitorganisation einer Ringvorlesung zur Geschichte des Nationalsozialismus im WS 2004/05. Im WS 2005/06 Mitarbeit am Studiengang „Jüdische Studien" am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft, Universität Tübingen. Forschungen und Veröffentlichungen über Nationalsozialismus und Schoa; in der Universitätsbibliothek Tübingen Entdeckung von mehreren hundert Büchern, die von der Gestapo bei einem jüdischen Arzt beschlagnahmt worden waren, Eigentümer-Zuordnung und Vorarbeit für die Rückgabe an die Erben in den USA (1999). Preis der Fondation Auschwitz 2004.

Gabriele Lucius-Hoene, Prof. Dr. med., Studium der Medizin und Psychologie in Mainz, Heidelberg und Freiburg. Nach Tätigkeit als Assistenzärztin an den Psychiatrischen und Neurologischen Universitätskliniken Mainz und Freiburg seit 1979 als Akademische Oberrätin an der Abteilung für Rehabilitationspsychologie der Universität Freiburg. 1995 Habilitation für das Fach Psychologie, 2002 Ernennung zur außerplanmäßigen Professorin. Klinische Neuropsychologin und Psychologische Psychotherapeutin. Arbeitsschwerpunkte: Methodik der qualitativen Sozialforschung, insbesondere der Interviewforschung und konversationsanalytischen Erzählanalyse, Krankheitsnarrative und narrative Bewältigung sowie die neuropsychologische Rehabilitation von hirngeschädigten PatientInnen und ihre psychotherapeutische Betreuung

Marion Mangelsdorf, Dr.ª phil., 1968 geboren. Studium der freien Malerei und Sozialpädagogik mit Schwerpunkt Kulturpädagogik. Diplomarbeit: *Wie vernünftig geht es in der Geschichte zu? Aspekte einer postmodernen Geschichtsmetaphysik* (1994 FH Düsseldorf). Studium der Philosophie, Soziologie, Kulturwissenschaften in Berlin und Freiburg. Dissertation: *Wolfsprojektionen: Wer säugt wen? Von der Ankunft der Wölfe in der Technoscience* (2005 FU Berlin). Seit 1998 Mitarbeiterin und Lehrbeauftragte der Abteilung *Gender Studies* des *Zentrums für Anthropologie und Gender Studies* (*ZAG*) an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. Initiatorin der Forschungsgruppe ‚Technoscience', die im Juli 2005 durch die Abteilung *Gender Studies* gegründet wurde. Mitbeteiligung und Organisation von Kunstprojekten (www.ars-memoriae.de).

Jennifer Moos, geb. 1979, befindet sich in der Endphase ihres Studiums der Englischen Philologie, Sprachwissenschaft des Deutschen und *Gender Studies* an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Magisterarbeit zum Thema Körpertransformationen und Überschreitungen von Verhaltensnormen („Rebellious Bodies in Jeanette Winterson's *Sexing the Cherry* and Will Self's *Cock and Bull*"); einjähriger Studienaufenthalt an der *University of Manchester*. Seit 2003 wissenschaftliche Hilfskraft im Büro der *FFS*/*FFF*, Tutorin am *ZAG*. Interessenschwerpunkte: feministische, *gender*- und *queer*-Theorien, (literarische) Konzeption von Nacht, Schlaf und Identität, Verlagswesen.

Meike Penkwitt, geb. 1971, Studium der Fächer Deutsch und Biologie an der Albert Ludwigs Universität Freiburg, seit 1995 Organisatorin der Vortragsreihe *Freiburger FrauenForschung*, 1997 Frauenförderpreis der Universität Freiburg, 1999 erstes Staatsexamen, promoviert derzeit bei Gabriele Brandstetter (Freie Universität Berlin) zum Thema ‚Erinnern' in den Texten der Autorin Erica Pedretti. Mitarbeiterin im *Zentrum für Anthropologie und Gender Studies (ZAG)* an der Universität Freiburg. Redakteurin und seit 1998 Herausgeberin der *Freiburger FrauenStudien*.

Pasqualina Perrig-Chiello ist Professorin am Institut für Psychologie der Universität Bern. Ihre Lehr- und Forschungsschwerpunkte fokussieren die Entwicklung von Geschlechtsrollen, Wohlbefinden, Gesundheit und familiale intergenerationelle Beziehungen über die Lebensspanne. Sie ist Mitglied des Nationalen Forschungsrates des Schweizerischen Nationalfonds sowie des Standing Committee for Social Sciences der European Science Foundation. Einige ihrer Publikationen zum Thema: Perrig-Chiello, Pasqualina/ Höpflinger, François (Hrsg.): *Gesundheitsbiographien – Variationen und Hintergründe*, Bern 2003; Perrig-Chiello, Pasqualina/ Höpflinger, François (Hrsg.): *Jenseits des Zenits. Frauen und Männer in der zweiten Lebenshälfte*, 2. Auflage, Bern 2004; Perrig-Chiello, Pasqualina: Frauen im Alter – Vorurteile und Fakten, in: *Freiburger Frauen Studien* 16, Freiburg 2005, S. 199-215.

Tina-Karen Pusse, geb. 1973, Studium der Germanistik und Philosophie in Freiburg i. Br. und der Komparatistik und Philosophie in Paris, Promotion 2003, ist derzeit Assistentin am Lehrstuhl für Literaturwissenschaft und Medientheorie in Köln und Redakteurin der *Freiburger Frauenstudien*. Inzwischen sind erschienen: *Von Fall zu Fall. Lektüren zum Lachen (Kleist, Hoffmann, Nietzsche, Kafka und Strauß)* sowie Aufsätze zu Kafka, Butler, und Sacher-Masoch.

Rita Schäfer, Ethnologin, Studium in Freiburg und London, Dissertation über Frauenorganisationen und Entwicklungszusammenarbeit 1994 ausgezeichnet mit dem Carl-Kromer Preis der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. DFG Post-Doc Stipendium 1995-1996, DFG Drittmittelprojekt 2000-2003. Wissenschaftliche

Mitarbeiterin am Institut für Ethnologie, Freie Universität, Berlin, Gastprofessorin für *Gender Studies*, Humboldt-Universität Berlin. Mehrjährige Forschungen in Sierra Leone, Namibia, Zimbabwe, Südafrika. Wissenschaftliche Ressource-Person für die Entwicklungszusammenarbeit. Aktuelle Veröffentlichung: *Im Schatten der Apartheid, Frauen-Rechtsorganisationen und geschlechtsspezifische Gewalt in Südafrika*, Münster 2005.

Franziska Schößler, Professorin für Neuere deutsche Literaturwissenschaft an der Universität Trier. Studium der Literaturwissenschaft, Philosophie, Linguistik und Kunstgeschichte an den Universitäten Bonn und Freiburg. Studienaufenthalte in Paris, London und Brisbane. 1994 Promotion über Adalbert Stifter, 2001 Habilitation über Goethe an der Universität Freiburg (*Goethes „Lehr"- und „Wanderjahre". Eine Kulturgeschichte der Moderne*, Tübingen 2002). Schwerpunkte: Drama und Theater (insbesondere der Gegenwart), bürgerliche Moderne, kulturwissenschaftliche Theoriebildung und Lektüren, *Gender Studies*. Neuere Publikationen: *Einführung in das bürgerliche Trauerspiel und das soziale Drama*, Darmstadt 2003; *Augen-Blicke. Erinnerung, Zeit und Geschichte in Dramen der neunziger Jahre*, Tübingen 2004; zusammen mit Eva Schwab: *Max Frisch, Stiller. Ein Roman*, München 2004) [Oldenbourg. Interpretationen mit Unterrichtshilfen]; *Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, Tübingen/Basel 2006.

Eva Voß, geb. 1981, Studium der Politikwissenschaft, Geschichte und *Gender Studies* in Freiburg und Brest (Frankreich), seit 2003 Redakteurin der *Freiburger FrauenStudien*, zahlreiche Praktika u.a. bei der European Women's Lobby (EWL) in Brüssel und dem United Nations Development Fund for Women (UNIFEM) in Bratislava. Seit Sommer 2005 wissenschaftliche Hilfskraft der Universitätsfrauenbeauftragten. Magisterarbeit zu „UNIFEM und Gender Mainstreaming". Gründerin und erste Vorsitzende des Verlages „Fördergemeinschaft wissenschaftlicher Publikationen von Frauen e.V." (www.fwpf.de).

Martina Wagner-Egelhaaf, Professorin für neuere deutsche Literaturgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Moderne/Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Studierte Germanistik und Geschichte in Tübingen. Promovierte 1987 mit einer Arbeit über *Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1989. Wissenschaftliche Assistentin in Konstanz. Habilitation 1994 mit der Arbeit *Die Melancholie der Literatur. Diskursgeschichte und Textfiguration*, Stuttgart/Weimar 1997. 1995-1998 Professorin für Neugermanistik insbesondere Literaturtheorie und Rhetorik an der Ruhr-Universität Bochum. Leiterin der Forschungsprojekte *Weibliche Rede – Rhetorik der Weiblichkeit* (Bochum/Münster), *Materie – Material – Materialität* (Münster), *Antipodean Visions of Transcultural Societies* (Münster). Weitere Veröffentlichungen: *Autobiographie*, Stuttgart/Weimar 2005; zuletzt hrsg. (zus. mit D. Bischoff) *Weibliche Rede – Rhetorik der Weiblich-*

keit. Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Geschlechterdifferenz, Freiburg/ Brsg. 2003, (zus. mit Sigrid G. Köhler und Jan Christian Metzler) *Prima Materia. Beiträge zur transdisziplinären Materialitätsdebatte*, Königstein im Taunus 2004, (zus. mit D. Bischoff) *Mitsprache, Rederecht, Stimmgewalt. Genderkritische Strategien und Transformationen der Rhetorik*, Heidelberg 2006. Zahlreiche Aufsätze zur Literaturgeschichte seit dem 18. Jahrhundert sowie zu literatursystematischen Fragestellungen.

Andrea-Leone Wolfrum, geb. 1969, studierte Soziologie mit den Schwerpunkten Entwicklungsplanung und -politik, Frauenforschung und Kulturanthropologie an der Universität Bielefeld. 2000 Diplom mit einer empirischen Arbeit zum Thema Modernisierung und Islamisierung in Südostasien. Seit 2002 Lehrtätigkeit an der Universität Freiburg. Von 2002-2005 wissenschaftliche Mitarbeiterin im Verbundprojekt „Der Status des extrakorporalen Embryos“ am Institut für Soziologie sowie dem *Zentrum für Ethik und Recht in der Medizin* der Universität Freiburg. Derzeit wissenschaftliche Redakteurin am *Zentrum für Zivilgesellschaftliche Entwicklung* in Freiburg. Promotion zum Thema Embryonale Stammzellenforschung.

Kai Woodfin, geboren 1965 in Texas, studierte zunächst ein paar Jahre in Austin an der University of Texas. Nach der frühzeitigen Beendigung des Studiums begab er sich auf eine fast vierjährige „Studienreise“ durch Texas, Massachusetts, Spanien und Deutschland. 1989 bis 1992 studierte er Sinologie und Germanistik an der Universität Freiburg und verbrachte anschließend vier Jahre in Taipei, Taiwan. Im Jahre 2000 schloss er das Studium ab. Zusammen mit Birgit Heidtke entwarf er einen „Schwul-lesbischen, Historischen Stadtrundgang“ in Freiburg, den er 2004 durchführte. Gegenwärtig ist er Lektor am Englischen Seminar der Universität Freiburg.

DAS ARGUMENT

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND SOZIALWISSENSCHAFTEN

266 Migrantinnen, Grenzen überschreitend

U.Apitzsch Kulturelle Entbettung und gegenhegemoniale Netzwerke

C.Gdaniec Immigrantinnen in Smalltown, USA

A.Zavos Frauenundkinder. Die mediale Produktion von Hilfsbedürftigkeit zur Legitimierung von Staats*gewalt*

I.Palmary In der Konstruktion von »Rasse« steckt Gewalt gegen Frauen. Das Beispiel der Hutu und Tutsi

R.Folson Frauenabhängigkeit hat viele Muster

Ph.Harrison Kolonisierte haben keine Heimat

Diskussion: »Gerechtigkeit für Muslime«? Der Fall Necla Kelek

M.Castro Varela & N.Dhawan Das Dilemma der Gerechtigkeit: Migration, Religion und Gender

Beiträge zur Diskussion von J.Meyer-Siebert, G.Auernheimer u. R.Gebhardt

u.a.m.

265 Politik der Literatur

V.Braun Zwei Kalendergeschichten

Ch.Lehmann Das Jahr des Mannes

G.Rienäcker Begegnungen mit Heiner Müller

D.Suvin Erinnerungen an Stanislaw Lem

F.Jameson Politik des Utopischen

I.Solty Kushners amerikanischer Engel der Geschichte

Th.Barfuss Hornbys Romane zwischen Pop und Politik

E.Krippendorff Shakespears Widerbellerin

H.Peitsch Revision der Nachkriegsliteraturgeschichte *u.a.m*

Jetzt DAS ARGUMENT abonnieren! Sechs Hefte im Jahresabo für 52,50 Euro (Studierende, Arbeitslose ermäßigt 39 Euro)

Argument Versand, Reichenbergerstr. 150, 10999 Berlin
T: 030 611 3983, F: 030 611 4270, versand@argument.de, www.argument.de

beiträge

zur feministischen theorie und praxis

Deutschlands größte und älteste theoretisch-feministische Zeitschrift

Neuerscheinungen

Heft 68 „Globalisierung und Frauenarbeit“
(Arbeitstitel, erscheint im Frühjahr 2006)

Heft 66/67 „Erinnerungen an die neue Frauenbewegung. Gegen die Zerstörung unserer Geschichte.“
(Arbeitstitel, erscheint im Oktober 2005)

Aktuelle Titel

Heft 65 „Nie wieder, aber immer wieder - Krieg“
(2004)

Heft 63/64 „Wenn Heimat global wird“
(2003)

Heft 62 „Vom Leben und Lieben“
(2003)

Alle Einzelhefte, je ca. 156 Seiten, 15,- €
Bezug: über Buchhandel sowie Abo- und Einzelbestellungen direkt beim Verlag

Preissenkung

Wichtige feministische Grundlagentexte und Diskussionen der 80er und 90er Jahre für nur 3,- bis 7,70 € !

Redaktion und Verlag

Niederichstr. 6 50668 Köln
Tel. ++49+ 221-138490
Fax ++49+ 221-1390194

www.beitraege-redaktion.de
e-mail: beitraege-redaktion@t-online.de

Women in Welfare

Soziale Arbeit in internationaler Perspektive

Anette Kniephoff-Knebel: Grenzüberschreitendes Lernen und Verberuflichung. Die internationale Vernetzung der bürgerlichen Frauenbewegung und ihr Einfluss auf die Berufsgeschichte Sozialer Arbeit in Deutschland

Anja Schüler: Jane Addams und Alice Salomon. Voraussetzungen, Möglichkeiten und Grenzen des transatlantischen Reformdialogs um 1900

Adriane Feustel: Die Bedeutung internationaler Beziehungen und Zusammenarbeit im Werk Alice Salomons*

Sabine Hering: »Das Gefühl kollektiver Verantwortlichkeit«. Die Pariser Konferenz als Modell der Geschlechterdemokratie?

Kristina Popova: Barmherzigkeit und soziale Erkenntnis. Die soziale Frauenakademie in Sofia (1932-1944) und ihre Vorläuferinnen

Adriane Feustel: Amerikanische Methoden in Deutschland. ›Case Work‹ und Familienforschung

Sonja Matter: Wissenstransfer und Geschlecht. Die Rezeption ›amerikanischer‹ Methoden in der Schweizer Sozialarbeit der 1950er-Jahre*

Astrid Mignon Kirchhof: »...Wer einmal anfing an diesem Liebeswerk zu bauen, der hört nimmer auf«. Der Internationale Verein der Freundinnen junger Mädchen 1877-1918

Annett Büttner: Das internationale Netzwerk der evangelischen Mutterhausdiakonie

sowie Dokumentationen und Rezensionen.

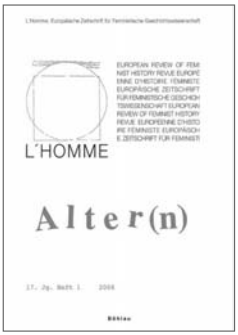
* Diese beiden Artikel sowie das Editorial liegen auch in englischer Sprache vor und sind, ebenso wie die englischen Abstracts zu allen Artikeln, über die Homepage der Stiftung – www.addf-kassel.de – hier Publikationen, Ariadne, aktuelles Heft erhältlich.

Das Heft 49 / Mai 2006 der *Ariadne. Forum für Frauen- und Geschlechtergeschichte* kostet 9,50 Euro zzgl. Versandkosten. Das Abonnement mit 2 Heften jährlich kostet 15,- Euro zzgl. Versandkosten

Bezug über den Buchhandel oder direkt über:
Stiftung Archiv der deutschen Frauenbewegung
Gottschalkstraße 57
D - 34127 Kassel
Tel.: 0049-(0)561-98936-70 / Fax: -72
E-Mail: info@addf-kassel.de

Weitere Informationen unter:
www.addf-kassel.de

Aus unserem Zeitschriften-Programm



L'Homme

Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft

Hg. von einem internationalen Team aus 15 Wissenschaftlerinnen

Das Interesse der Zeitschrift liegt in der Auseinandersetzung mit allen Teilbereichen der Geschichtswissenschaft und in einer ständigen Beschäftigung mit Fragen feministischer Theorie. Jedes einzelne Heft hat einen Themenschwerpunkt und umfasst dazu theoretische Beiträge, Aufsätze und Rezensionen. Ergänzend kommen Annotationen neuerer Forschungsliteratur, Tagungsankündigungen, Calls for Papers und Tagungsberichte, fallweise auch Interviews (»Im Gespräch«) hinzu.

Erscheinungsweise:
zweimal jährlich
Einzelheft: € 21,80 [D]/
€ 22,50 [A]/SFr 39,50
Jahrgang: € 30,40 [D]/
€ 31,30 [A]/SFr 54,50
Für Studierende: € 24,70 [D]/
€ 25,40 [A]/SFr 44,50
ISSN 1016-362X

Ursulaplatz 1, D-50668 Köln, Telefon (0221) 91 39 00, Fax 91 39 011

Böhlau
Köln Weimar Wien
1016362X060815

„Ein Buch, das unsere Menschlichkeit anrührt, unser Mitgefühl und unseren Anstand.“ Desmond Tutu

Pumla Gobodo-Madikizela
Das Erbe der Apartheid
Trauma, Erinnerung, Versöhnung
Mit einem Vorwort von Nelson Mandela
Nachwort von Jörn Rüsen. Aus dem Englischen von Barbara Budrich
2006. 224 Seiten. Kart. 14,90 € (D)
ISBN 3-86649-025-9

In ihrem Buch erzählt die schwarze Psychologin, Mitglied der südafrikanischen Wahrheits- und Versöhnungskommission, von ihren Begegnungen mit einem der obersten Killer der Geheimpolizei im Südafrika der Apartheid, Eugene de Kock. Die Autorin traf ihn im Hochsicherheitstrakt des Gefängnisses von Pretoria, wo er eine 212-jährige Haftstrafe für seine Verbrechen absitzt. Beim Lesen können wir nachvollziehen, wie die Autorin hin- und hergerissen wird zwischen dem Wunsch, einen Schuldigen zu finden, Verantwortung für all das Leid und die Verbrechen, die im Namen der Apartheid verübt wurden, zu übertragen und dem Impuls einem Menschen zu vergeben, der bereut.

Eine Psychologin von überragender moralischer Intelligenz und Klarheit...
TIME

Pumla Gobodo-Madikizela, Klinische Psychologin, Mitglied der Wahrheits- und Versöhnungskommission Südafrikas. Zahlreiche internationale Vorträge zu Fragen der Versöhnung. Lebt in Südafrika.

In Ihrer Buchhandlung oder direkt bei

Verlag Barbara Budrich
Barbara Budrich Publishers
Stauffenbergstr. 7. D-51379 Leverkusen Opladen
Tel +49 (0)2171.344.594 • Fax +49 (0)2171.344.693 • info@budrich-verlag.de
US-office: Uschi Golden • 28347 Ridgebrook • Farmington Hills, MI 48334 • USA •
ph +1.248.488.9153 • info@barbara-budrich.net • www.barbara-budrich.net

Weitere Bücher und Zeitschriften
www.budrich-verlag.de

Elahe Haschemi Yekani & Beatrice Michaelis (Hg.)

Quer durch die Geisteswissenschaften

Perspektiven der Queer Theory

br. • 312 S. • 3-89656-118-9

Ein informativer Überblick über den aktuellen Stand der Queer Theory mit Beiträgen von u.a. Judith Halberstam und Alan Sinfield

W W W . Q U E R V E R L A G . D E

Das deutschsprachige Medium für feministische Naturwissenschaft und Technik aus Wien

Koryphäe

31/2002:
Wem gehört das Wissen?

32/2002:
Alpiner Alltag. Frauen und die Berge

33/2003:
Mädchenjahre

34/2003:
Menschen machen

35/2004:
Stille Wasser? Weite See...

36/2004:
Heute hier - morgen da

37/2005:
Was ist gut?

38/2005:
Nur alt oder auch weise?

39/2006:
Selbstständig sein

Die **Kory***phäe* ist das deutschsprachige Medium für feministische Naturwissenschaft und Technik und erscheint zweimal jährlich. In jeder Ausgabe wird ein Schwerpunktthema aus unterschiedlichen Disziplinen beleuchtet. Dazu bietet die **Kory***phäe* Biographien historischer Frauen und persönliche Schilderungen von Berufswegen und Berufssituationen, die ebenfalls in Bezug zum Schwerpunkt stehen. Ergänzt wird dieser inhaltliche Teil durch Buchrezensionen und einen Serviceteil.
Mit dieser Mischung bietet die **Kory***phäe* Raum für feministische Theoriebildung in den Technik- und Naturwissenschaften, ist aber auch ein Austauschmedium für alle in diesem Bereich tätigen Praktikerinnen. Der Anspruch ist es dabei, wissenschaftliche Themen auch für fachfremde Frauen ansprechend und verständlich zu präsentieren, disziplinübergreifende Ansätze zu pflegen und zwischen Technoscience und Gender Studies zu vermitteln.

Thema der kommenden Ausgabe im November 2006:
Technologie und Krieg

Erhältlich in folgenden Buchhandlungen:
Jos Fritz, Freiburg/Br. - Buchhandel Plaggenborg, Vechta - Buchladen Annabee, Hannover - Hagazussa, Bremen - Frauenbuchladen amazonas, Bochum - Frauenzimmer, Wien - Zentralbuchhandlung, Wien - Kunsthalle Wien Shop.

Abonnieren Sie die Kory*phäe***!**
Jahresabo: EUR 18,- (Zwei Ausg. inkl. Versand)
Förderinnenabo: EUR 27,- (Zwei Ausg. inkl. Versand)

Kontakt:
Koryphäe
Verein für feministische Naturwissenschaft und Technik
c/o E031, TU Wien, Karlsplatz 13, A - 1040 Wien
koryphaee@koryphaee.at

www.koryphaee.at

das neue heft ist da!

no 94: *himmel*

€ 4,80 + Versandkosten

Themen 2006/2007

übersetzen
spiel
konvertieren
trauer
kleidung

*schlangen*brut

zeitschrift für feministisch und religiös interessierte frauen

postfach 20 09 22
d-53139 bonn
fon (02 28) 1 80 20 94
fax (02 28) 1 80 20 92
info@schlangenbrut.de
www.schlangenbrut.de

Frauen riskieren
oft Kopf und Kragen
für ihre Rechte.
Riskieren Sie
einen Blick in
unsere Zeitschrift.

Menschenrechte für die Frau
Die Zeitschrift von TERRE DES FEMMES

○ **Ich abonniere die Zeitschrift!**
Für 15,40 € (18,- € im Ausland)
erhalte ich 4 Ausgaben im Jahr.

○ **Bitte schicken Sie mir die aktuelle Ausgabe** für 3,40 € zuzügl. Versandkosten (gegen Rechnung).

TERRE DES FEMMES

TERRE DES FEMMES e.V.
PF 2565, D-72015 Tübingen
Tel.: 07071/79 73-0
Fax: 07071/79 73-22
e-mail: tdf@frauenrechte.de
www.frauenrechte.de

Novitäten

Jana Günther

Die politische Inszenierung der Suffragetten in Großbritannien
Formen des Protests, der Gewalt und symbolische Politik einer Frauenbewegung

150 Seiten, Paperback,
ISBN 3-393948-04-X

Irmtraud Hnilica

Medizin, Macht und Männlichkeit
Ärztebilder der frühen Moderne bei Ernst Weiß, Thomas Mann und Arthur Schnitzler

150 Seiten, Paperback,
ISBN 3-393948-02-3

Stefanie Oppel

Die Rolle der Arbeitsämter bei der Rekrutierung von SS-Aufseherinnen

130 Seiten, Paperback,
ISBN 3-393948-05-8

Ramona Myrrhe

Patriotische Jungfrauen, treue Preußinnen, keifende Weiber.
Frauen und Öffentlichkeit in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Sachsen-Anhalt

440 Seiten, Hardcover,
ISBN 3-939348-01-5

Damit Frauenförderung nicht nur auf dem Papier steht.

www.fwpf.de

ForumRecht

Das rechtspolitische Magazin
für Uni und soziale Bewegung

Die aktuelle Ausgabe mit dem Schwerpunkt *"Ausschließen durch Einschließen: Kriminalpolitik"* jetzt unter:

www.forum-recht-online.de

Hrsg: Bundesarbeitskreis Kritischer Juragruppen (BAKJ)

Antifaschistisches Blatt
info
Nr.72 | Sommer 2006

Vergangenheit die nicht vergehen will - Ernst Nolte und der Historikerstreit

Kostenloses Probeexemplar:

Antifaschistisches Infoblatt
Gneisenaustr. 2a | 10961 Berlin
e-mail: aib@nadir.org
web: www.antifainfoblatt.de

Einzelexemplar 3,10 Euro
Abo 15,50 Euro (fünf Ausgaben)

WIDERSPRUCH

Beiträge zu
sozialistischer Politik

50

25 Jahre

Alternativen!

Solidarische Ökonomie, Geschlechtergerechtigkeit; wirtschaftliche Frauenrechte; Marktmetaphysik; Humanisierung der Arbeit; Wirtschaftsdemokratie und Gewerkschaften; Feministische Kapitalismuskritik; Lohngleichheit, Sozialversicherung; Migrationspolitik; Neuromythologie und Psychiatrie

E. Altvater, L. Gubitzer, D. Elson, J. Gideon, A. Künzli, W. Schöni, P. Oehlke, A. Demirovic, F. Haug, C. v. Werlhof, S. Strub, C. Knöpfel, B. Glättli, M. Rufer

Neuformierung der Linken

W. Eberle / H. Schäppi: Emanzipatorisches Projekt
U. Brand: Progressive Strategien in Europa
J. Bischoff / Ch. Lieber: Linkspartei/PDS und WASG
Ch. Reymann: Frauenfrage – der blinde Fleck
K.H. Roth: Proletarität und soziale Befreiung

228 Seiten, € 16.– (Abonnement € 27.–)
zu beziehen im Buchhandel oder bei
WIDERSPRUCH, Postfach, CH - 8031 Zürich
Tel./Fax 0041 44 273 03 02
vertrieb@widerspruch.ch www.widerspruch.ch

Übersicht über die bisher erschienenen Titel

1/95 **Frauen und Wahnsinn (vergriffen)**

2/95 **Frauenräume (168 Seiten), 7,50 €**

1/96 **Frauenalter – Lebensphasen (140 Seiten), 7,50 €**

2/96 **Frauen – Bildung – Wissenschaft (136 Seiten), 7,50 €**

1/97 **Frauen und Körper (130 Seiten), 7,50 €**

1/98 **Frauen und Mythos (302 Seiten), 10,– €**

2/98 **Utopie und Gegenwart (237 Seiten), 10,– €**

1/99 ***Cross-dressing* und Maskerade (vergriffen)**

2/99 **Feminismen – Bewegungen und Theoriebildungen weltweit (304 Seiten), 10,– €**

1/00 **Beziehungen (310 Seiten), 10,– €**

11 **Perspektiven feministischer Naturwissenschaftskritik (312 Seiten), 10,– €**

12 **Dimensionen von *Gender Studies*, Band I (322 Seiten), 10,– €**

13 **Dimensionen von *Gender Studies*, Band II (391 Seiten), 10,– €**

14 ***Screening Gender* – Geschlechterkonstruktionen im Kinofilm (347 Seiten), 12,50 €**

15 **Entfesselung des Imaginären? – Zur neuen Debatte um Pornografie (397 Seiten), 12,50 €**

16 Arbeit und Geschlecht (297 Seiten), 12,50 €

17 *Queering Gender – Queering Society* (376 Seiten), 12,50 €

18 Elternschaft (375 Seiten), 12,50 €

19 Erinnern und Geschlecht (455 Seiten), 12,50 €

Jeweils zzgl. Versandkosten (bei einem Band 1,50 €, ab zwei Bänden 3,– €).

Die Ausgaben 2/95, 1/96, 2/96 und 1/97 kosten bei Erwerb von zwei und mehr Bänden jeweils nur 5,– €.

Der Bezugspreis pro Band beträgt im Abonnement 11,– € zzgl. Versandkosten.

Bei einem neuen Abo gibt es als Begrüßungsgeschenk einen der älteren Bände umsonst mit dazu.

Manuskripte:

Rich Text Format als Attachment. Aufsätze inklusive Literaturliste maximal 50 000 Zeichen, Rezensionen maximal 7 000, besser 5 000 Zeichen. Bitte Stylesheet mit verbindlichen Vorgaben anfordern.

Redaktionsadresse:

Zentrum für Anthropologie und *Gender Studies* (ZAG), Belfortstraße 20, 79098 Freiburg, Tel.: 0761/203-8846, Fax: 0761/203-8876,
e-mail: frauenst@mail.uni-freiburg.de, http://www.zag.uni-freiburg.de