

Mario Grizelj, Oliver Jahraus (Hrsg.)

Theorietheorie

Wider die Theoriemüdigkeit in den
Geisteswissenschaften

Wilhelm Fink

Umschlagabbildung:
Borra-Kirche von Mogno, Tessin

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2011 Wilhelm Fink Verlag, München
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.

Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5152-1

Inhaltsverzeichnis

MARIO GRIZELJ / OLIVER JAHRAUS

Einleitung: Theorietheorie. Geisteswissenschaft als Ort avancierter Theoriebildung – Theorie als Ort avancierter Geisteswissenschaft 9

THEORIE UND IHRE THEORIE

OLIVER JAHRAUS

Theorietheorie 17

K. LUDWIG PFEIFFER

Theorietheorie und die Paradoxien der Tatsächlichkeit 41

DIRK BAECKER

Theoriearbeit. 63

CHRISTOPH BODE

Theorietheorie als Praxis. Überlegungen zu einer Figur der Unhintergebarkeit, oder: Über eine Theorie-Praxis-Asymmetrie 79

CHRISTOPH REINFANDT

Objektivität, Kontingenz und Theorie in historischer Perspektive 95

MARIO GRIZELJ

(Fehl)Lektüren der Kybernetik 111

ELENA ESPOSITO

Die Möglichkeit der Beobachtung dritter Ordnung 135

MEDIEN – KULTUR – THEORIE

UWE WIRTH

Gepfropfte Theorie: Eine ‚greffologische‘ Kritik von Hybriditätskonzepten als Beschreibung von intermedialen und interkulturellen Beziehungen 151

ANNA BABKA

Prozesse der (subversiven) *cross-identification*. Parodistische Performanz bei Judith Butler – koloniale *mimikry* bei Homi Bhabha 167

SYBILLE KRÄMER Windungen und Wendungen geisteswissenschaftlicher Debatten: Ein Kommentar zu den Grenzen des ‚performative turn‘, ‚media turn‘ und ‚iconic turn‘	181
NATALIE BINCZEK Der Text als sozialer Aktant. Von Luhmann zu Latour.	197
NIELS WERBER Ameisengesellschaften. Zur Entomologie der Soziologie	219
GEORG STANITZEK Gebrauchswerte der Ideologiekritik	231
JAN ASSMANN Transkulturelle Theorien – am Beispiel von Jaspers’ Achsenzeit-Konzept.	261
ALEIDA ASSMANN Zeitkonzepte im Wandel – von der Modernisierungstheorie zur Gedächtnistheorie	273
THEORIE DER LITERATUR-THEORIE	
VLADIMIR BITI Theorie und Weltbürgerlichkeit	291
KLAUS-MICHAEL BOGDAL Theorien von Gewicht? Weight-Watching in den Literaturwissenschaften	303
CHRISTIAN KOHLROSS Zur Frage der Gesetze oder: Was eigentlich wäre eine Kafkaeske Literaturwissenschaft?	317
INTERVENTIONEN: THEORIETHEORIE	
BETTINE MENKE Lesen Lesen. Zum Beispiel: Inwiefern Freuds Witze (nicht) Beispiele für seine Witz-Theorie sind	331

REMIGIUS BUNIA Leib, Seele und Kartoffeln. Bausteine einer Theorie des Umgangs mit Welt	353
BERND SCHEFFER Theorie und Emotion. Können Theorien brutal sein?	369
BEAT WYSS Das Paradox vom „Blinden Fleck“	385
HEIDEGGER UND THEORIE?	
THOMAS KHURANA Ontologie und Autonomie. Zur reflexiven Vertiefung von Ontologie nach Heidegger und Brandom.	397
RODOLPHE GASCHÉ Nur Hinsehen oder hütendes Schauen? Zu Heideggers ‚lebensweltlicher‘ Begründung der Theorie	417
Autorinnen und Autoren des Bandes	433

- Popper, Karl R.: *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach* (1972). Oxford 1979.
- Rheinberger, Hans-Jörg: *Experiment Differenz Schrift. Zur Geschichte epistemischer Dinge*. Marburg an der Lahn 1992.
- Rheinberger, Hans-Jörg: *Von der Zelle zum Gen. Repräsentation der Molekularbiologie*. In: ders. (Hg.), *Räume des Wissens*. Berlin 1997, S. 265-279.
- Rheinberger, Hans-Jörg: *Pfropfen in Experimentalsystemen*. In: U. Wirth (Hg.), *Impfen, Pfropfen, Transplantieren*. Berlin 2011 (im Druck).
- Rushdie, Salman: *Imaginary Homelands*. In: D. Walter (Hg.), *Literature in the modern World. Critical Essays and Documents*. Oxford University Press 2004, S. 226-231.
- Schneider, Irmela: *Von der Vielsprachigkeit zur ‚Kunst der Hybridation‘. Diskurse des Hybriden*. In: I. Schneider / C. W. Thomson (Hgg.), *Hybridkultur. Medien, Netze, Künste*. Köln 1997, S. 13-66.
- Simmel, Georg: *Vom Wesen der Kultur*. In: ders., *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*. Gesamtausgabe Bd. 8. Hg. v. A. Cavalli u. V. Krech. Frankfurt/M. 1997, S. 363-372.
- Wirth, Uwe: *Original und Kopie im Spannungsfeld von Iteration und Aufpfropfung*. In: G. Fehrmann / E. Schumacher / E. Linz / B. Weingart (Hgg.), *Original-Kopie*. Köln 2004, S. 18-33.
- Wirth, Uwe: *Aufpfropfung als Figur des Wissens in der Kultur- und Mediengeschichte*. In: L. Engell / J. Vogl / B. Siegert (Hgg.), *Kulturgeschichte als Mediengeschichte (oder vice versa?)*. Weimar 2006, S. 111-121.
- Wirth, Uwe: *Intermedialität*. In: T. Anz (Hg.), *Handbuch Literaturwissenschaft*. Bd. 1. Stuttgart 2007, S. 254-264.
- Wirth, Uwe: *Vorbemerkungen zu einer Logik der Kulturforschung*. In: ders. (Hg.), *Kulturwissenschaft. Eine Auswahl grundlegender Texte*. Frankfurt/M. 2008, S. 9-67.
- Wirth, Uwe: *Die Geburt des Autors aus dem Geist der Herausgeberfiktion. Editoriale Rahmung im Roman um 1800: Wieland, Goethe, Brentano, Jean Paul und E.T.A. Hoffmann*. München 2008.
- Wirth, Uwe: *Kultur als Pfropfung. Pfropfung als Kulturmodell. Prolegomena zu einer Allgemeinen Greffologie (2.0)*. In: ders. (Hg.), *Impfen, Pfropfen, Transplantieren*. Berlin 2010, S. 9-27.
- Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Nach der Ausgabe Karl Lachmanns rev. U. komm. V. E. Nellmann. Übertr. v. D. Kühn, 2 Bände, Band 2: *Kommentar*. Frankfurt/M. 1994.
- Young, Robert J. C.: *Colonial desire. Hybridity in theory, culture and race*. London, New York 1995.

ANNA BABKA

Prozesse der (subversiven) *cross-identification*. Parodistische Performanz bei Judith Butler – koloniale *mimikry* bei Homi Bhabha

Judith Butlers Konzept der Performativität, das sie in *Das Unbehagen der Geschlechter* (1990) und *Körper von Gewicht* (1993) entwickelt, beleuchtet den Prozess der Konstruktion der Geschlechtsidentität und zugleich deren Destabilisierung über Begriffe und Strategien wie *Parodie*, *drag* oder *cross-dressing*, die auf eine wiederholende Imitation dieser Identität verweisen. Der performative Akt der Nachahmung wird von Butler als kulturelle Simulation gefasst, die die Vorstellung eines ‚natürlichen‘ Originals allererst hervorbringt. Ähnlich und ebenso signifikant ist dieses Moment der Imitation als Simulation Homi Bhabhas Konzeption der kolonialen *mimikry* eingeschrieben. In seinem Aufsatz *Von Mimikry und Menschen* geht es darum aufzuzeigen, wie die verschiebende Wiederholung europäischer Normen durch die Kolonisierten – der Vorgang, den er als *mimikry* bezeichnet – die imaginäre Identität der KolonisorInnen destabilisiert und damit auch in gewissem Maße subvertiert.

Susann Stanford Friedmann hat die Verbindung von Bhabha und Butler als eine „Performanz in Differenz“ festgehalten und ihre widerständige Kraft hervorgehoben:

Eine solche Nachahmung an den Grenzen zwischen kulturellen, ‚rassischen‘, geschlechtlichen, sexuellen und Klassenunterschieden konstituiert eine Performanz in Differenz, die die Kluft zwischen den beiden Gruppen in Form einer hybriden Repräsentation unterstreicht. Ob bewußt intendiert oder nicht, der Effekt dieser parodistischen Performanz besteht in der Denaturalisierung und Autoritätsanfechtung der Herrschaftsstruktur, sie enthüllt ihre soziale Konstruktion, impliziert die Möglichkeit von Veränderung [...]. Solche Performativität ist inhärent subversiv, sie ist in Form und Funktion auf Hybridität als unterbrechende Kraft ausgerichtet.¹

An der Nähe, die Friedmann hier festhält, werde ich anknüpfen. Ich möchte Butlers Versuch, Identitäten zu destabilisieren und deren imitierenden, nachahmenden Charakter aufzudecken, beschreiben und zugleich das ‚in-between‘ der Bhabhaschen Kulturen, ihre Bewegungen, Begegnungen und Verflechtungen, ihr Unterwegs sein, ihre Maskerade, mit dem performativen Geschlecht, das immer auch im Werden ist, travestiert ist, korrelieren. Im Sinne einer Erkundung in Theorie, die die Kategorien der Ungleichheit und Diskriminierung in ihrer Verschränkung in den Blick nimmt,

¹ Friedman: *Das Sprechen über Grenzen, Hybridität und Performativität*, S. 6.

werde ich die Überschneidungen der beiden theoretischen Ansätze weiter ausloten und sie auf ihr widerständiges Potential hin überprüfen.

Butler nimmt in *Körper von Gewicht* und im Rahmen ihrer Theoretisierung von Rasse als performativer Äußerung direkt auf Homi Bhabha Bezug, wenn sie in ihrer Analyse von Nella Larsens Roman *Passing* (1929) den Zusammenhang zwischen Hautfarbe und Begehren hervorhebt. Larsens rassistischer Protagonist Bellew braucht Claire, seine ‚halb-farbige‘ Frau, gleichsam als konstitutives Außen seiner Identität, braucht, wie Butler schreibt, die Verbindung zu den ‚Farbigen‘ „und deren Verleugnung zu einer erotischen Befriedigung, die von seiner Begierde, die eigene rassische Einheit zur Schau stellen zu können, ununterscheidbar ist.“² Bellew erotisiert die ambivalente Grenze zwischen den Hautfarben, um Claire zu exotisieren und damit beherrschbar zu machen. Claires schwankende Inszenierungen zwischen Schwarz und Weiß können, so Butler, mit Bhabhas Konzept der *mimikry* gelesen werden.

Mimikry wird bei Bhabha als ein strategisches Moment im Umgang mit der Kolonialmacht vorgestellt, die sich als alleinige Autorität begreift. Butlers direkter Verweis auf Bhabha, in dem sie an sein kolonisiertes Subjekt erinnert, das dem Kolonialherren ein wenig, aber nicht ganz ähnlich sein darf,³ verbleibt jedoch an der Oberfläche. Ähnlich flüchtig verweist auch Elisabeth Bronfen auf die Nähe der beiden kulturellen Strategien des parodistischen *cross-dressing* und der Ambivalenz der *mimikry*,⁴ oder auch Sarah Salih, die unter Bezugnahme auf Artikel von Alan Sinfield und Vikki Bell die Performativität Butlers in die „arena of race“ rückt und damit auf die politische Dimension der mimetischen Strategien verweist, wenn gleich ebenfalls ohne genauere Analysen.⁵

Butlers Performativitätskonzepte, die performativen Widerständigkeiten, werden am deutlichsten, am politischsten und vielleicht auch am widersprüchlichsten dort, wo sie sie plakativ über Konzepte der Travestie und des *drag* entwickelt. Entscheidend für das Verständnis der Widerständigkeit ist die Differenzierung zwischen Performanz (*performance*) und Performativität. Während Performanz (*performance*), als Aufführung oder Vollzug einer Handlung verstanden, ein handelndes Subjekt vorzusetzen scheint, bestreitet der Terminus Performativität gerade die Vorstellung eines autonomen, intentional agierenden Subjekts. Darauf baut auch Homi Bhabhas Idee der Wirkkraft der *mimikry* auf – postkoloniale Handlungsmacht wird von ihm als ein Oszillieren zwischen intentionalen und nichtintentionalen bzw. unbewussten Strategien der Infiltration des Anderen in die dominante symbolische Ordnung entwickelt.⁶

2 Butler: *Körper von Gewicht*, S. 239.

3 Ebd., S. 372, Fn. 157.

4 Bronfen: Vorwort zu Homi Bhabha: *Die Verortung der Kultur*, S. XIII.

5 Vgl. Salih: *Judith Butler*, S. 156.

6 Vgl. dazu David Huddart: „(O)ne explanation of mimicry as a strategy would suggest that it is an *unconscious* strategy. Not all forms of resistance are actively chosen or visibly oppositional: some resistance is subtle or indeed unconscious. For Bhabha, that it is a resistance at all is more

Doch zunächst eine kurze Rückschau auf Butlers Konzeption, in der ich besonders auf die *rhetorisch-performative* Facette verweisen möchte. Diese wird – im Anschluss an Nietzsche und Paul de Man – speziell durch den Zugriff auf die Metalepse als dekonstruktive Denkfigur transparent. Indem Butler Nietzsches These vom Täter und der Tat aufnimmt – in der er die Verführungen der Sprache hinterfragt, die den Täter (Handelnden) vor die Tat (Handlung) setzt – und diese weiterdenkt, kommt sie zum Schluss, dass *gender* selbst performativ verstanden werden muss, d.h. *gender* konstituiert die Identität, die es vorgibt zu sein. „In diesem Sinne ist Gender immer ein Tun, wenn auch nicht das Tun eines Subjekts, von dem sich sagen ließe, daß es der Tat vorausgeht.“⁷ Dies bedeutet außerdem, dass performativ die Vorstellung der Existenz eines Originals, eines prädiskursiven ‚Originals‘, von dem die Geschlechtsidentität abzuhängen scheint, im Nachhinein, als Effekt, erst produziert wird – *metaleptisch* also, um hier die Figur wieder ins Spiel zu bringen, als paradoxes Gesetz der Performativität, als Bruch zwischen Referenz und Effekt und als ‚Fiktion‘. Der ‚Ursprung‘ ist nicht ursprünglich, das Original existiert nicht und die Re-präsentation geht der ‚Präsenz‘ immer schon voraus. Geschlechts- und sexuelle Identität müssen als Imitation gedacht werden, „zu der es kein Original gibt.“⁸ Dies bedeutet, dass es keine wahre, natürliche, richtige, eindeutige Geschlechtsidentität ‚hinter‘ den Äußerungen und Ausdrucksformen von Geschlecht gibt, sondern dass diese Identität durch eben diese Äußerungen performativ hervorgerufen wird. Die scheinbare ‚Ursache‘ der Geschlechtsidentität, das biologische Geschlecht und der Körper als Oberfläche kultureller Einschreibungen, sind performative Effekte einer diskursiven Praxis. Um die Zweigeschlechtlichkeit als naturgegeben erscheinen zu lassen, muss, in der Argumentation Butlers, die Anrufung (*interpellation*) ins natürliche Geschlecht ständig wiederholt werden, muss die ‚Natur‘ der Zweigeschlechtlichkeit immer wieder aufs Neue naturalisiert werden. Performativität kann demnach nicht als ein einzelner, einmaliger Akt aufgefasst werden, sondern vielmehr als eine wiederholende und zitathafte Praxis innerhalb eines regulativen Systems, die die Identitäten, die sie bezeichnet, reproduziert und zugleich das Risiko ihrer Fehlbenennung in sich trägt.

Konstruktion, Hervorbringung als Performativität sollte jedoch nicht mit *performance* als Aufführung oder Inszenierung gleichgesetzt werden, obwohl dieser Aspekt Teil des performativen Effekts ist. Der Akt der Wiederholung ist, wie Butler betont, „nicht in erster Linie theatralisch,“⁹ weil das Theatralische ein Subjekt nahelegen würde, das intentional handelt. Performativität von Geschlecht bedeutet demnach nicht, dass man sich permanent über Kleidung oder Inszenierungen und je nach Bedarf oder Stimmung ein Geschlecht seiner Wahl zulegt und es wieder ablegt. Dessen ungeachtet ist dieser Aspekt des Theatralischen, der mit weiteren Insze-

important than the degree to which it is an actively pursued strategy“ (Huddart: *Homi K. Bhabha*, S. 62).

7 Butler: *Gender Trouble*, S. 4f.; vgl. Posselt: <Performativität>.

8 Butler: *Imitation*, S. 26.

9 Butler: *Körper von Gewicht*, S. 35.

nierungen bzw. Performanzen der Geschlechtsidentität zusammen gedacht werden kann – wie etwa mit Travestie, *drag*, Parodie, sexuellen Stilisierungen (*butch/femmes*) – bei Judith Butler bedeutsam. Das ‚Theatralische‘ wird zum Angelpunkt ihrer Performativitätstheorie, in der die Natürlichkeit oder Originalität der Geschlechtsidentität auf dem Spiel steht:

Ist die Travestie eine Imitation der Geschlechtsidentität? Oder bringt sie die charakteristischen Gesten auf die Bühne, durch die die Geschlechtsidentität selbst gestiftet wird? Ist ‚weiblich sein‘ eine ‚natürliche Tatsache‘ oder eine kulturelle Performanz? Wird die ‚Natürlichkeit‘ durch diskursiv eingeschränkte performative Akte konstruiert, die den Körper durch die und in den Kategorien des Geschlechts (*sex*) hervorbringen? Nicht nur Divine, sondern die Praktiken der Geschlechtsidentität in schwulen und lesbischen Kulturen überhaupt thematisieren das ‚Natürliche‘ häufig in parodistischen Kontexten, die die performative Konstruktion des ursprünglichen und wahren Geschlechts hervorheben.¹⁰

Von großem Belang ist in diesem Kontext der Faktor der Imitation als kritische Reproduktion von vermeintlich ‚naturgegebenen Tatsachen‘: „Die parodistische Wiederholung des Originals offenbart, dass das Original nichts anderes als eine Parodie der Idee des Natürlichen und Ursprünglichen ist.“¹¹ Zugleich ist dieser Blickwinkel ein kritisches Moment in Butlers Theorie der Performativität von Geschlecht, da er, wie sie schreibt, „als unkritische Aneignung einer stereotypen Geschlechterrolle verstanden [wird]“.¹² Butlers Reflexion auf diese Kritik lautet wie folgt:

Indem die Travestie die Geschlechtsidentität imitiert, offenbart sie implizit die Imitationsstruktur der Geschlechtsidentität als solcher – wie auch ihre Kontingenz. Tatsächlich besteht ein Teil des Vergnügens, das Schwindel-Gefühl der Performanz, darin, dass man entgegen den kulturellen Konfigurationen ursächlicher Einheiten, die regelmäßig als natürliche und notwendige Faktoren vorausgesetzt werden, die grundlegende Kontingenz in der Beziehung zwischen Geschlecht (*sex*) und Geschlechtsidentität (*gender*) anerkennt. Statt des Gesetzes der heterosexuellen Kohärenz sehen wir, wie das Geschlecht und die Geschlechtsidentität ent-naturalisiert werden, und zwar mittels einer Performanz, die die Unterschiedenheit dieser Kategorien eingesteht und die kulturellen Mechanismen ihrer fabrizierten/erfundenen Einheit auf die Bühne stellt.¹³

Resümierend geht es Butler um die Parodie des vermeintlichen Originals, das immer schon erzeugt und aufgeführt ist. Die Geschlechterparodie macht kenntlich, dass die imitierte Identität, eben das vermeintliche Original, „selbst nur Imitation ohne Original ist“. Oder, wie sie präzisiert, „sie ist eine Produktion, die effektiv – d.h. in ihrem Effekt – als Imitation auftritt“.¹⁴

10 Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 9.

11 Ebd., S. 58.

12 Ebd., S. 202.

13 Ebd., S. 202f.

14 Ebd., S. 203.

Die Verschiebung und Vervielfältigung von Identität erzeugt nun auch, wie Butler ausführt, „ein Gefühl der Offenheit für deren Re-Signifikation und Re-Kontextualisierung“.¹⁵ So zeigt *drag* nicht nur wie *gender* performiert und performiert wird, sondern wie *gender* neu bezeichnet, also resignifiziert wird. *Drag* versinnbildlicht die Art und Weise, wie Realität reproduziert und angefochten wird. Es beruht immer auch auf einer übersteigerten, übertriebenen Imitation, gleich wie Homi Bhabhas *mimikry*, die er als ein übertriebenes Kopieren der Sprache, der Kultur, der Ideen und des Habitus seitens der Kolonisierten versteht, aber auch, und hier zeigt sich eine der weiteren Ambivalenzen des Konzepts, seitens derer, die in zivilisatorischer Mission unterwegs sind.¹⁶ Durch das Konzept der *mimikry* wird das Versagen kultureller Regimes transparent, denen es nicht gelingt, ihre eigenen Ideale vollständig und gesetzmäßig zu verankern. *Mimikry* hebt, von beiden Seiten der Macht aus betrachtet, durch eine Rhetorik der Übertreibung, eine hyperbolische Übersteigerung, bestimmte Merkmale des ‚Eigentlichen‘, ‚Ursprünglichen‘ und der gleichsam ‚untertriebenen‘ weil ‚naturgegebenen‘ angenommenen Eigenschaften hervor. Gleich wie *drag* und Travestie und diese, so könnte man analogisieren, finden immer auch auf Seiten derer statt, die die vermeintliche Norm, die heteronormative Matrix, reproduzieren, indem sie sich, zum Teil im gleichen Maße übertrieben, dieser Norm unterwerfen. Hypothetisch formuliert sind *drag*, Parodie und *mimikry* als ethnisches und sexuelles *cross-dressing* ‚immer schon‘ und auf allen Seiten der Macht gegenwärtig. Diese ambivalente und vielschichtige Akzentuierung zeigt sich auch in Bhabhas Text, wenn er den Diskurs des englischen Kolonialismus einführt und zu diskutieren beginnt – ein Diskurs, der, und auch hier kommt das Theatralische ins Spiel, „oft mit gespaltener, nicht mit falscher Zunge“ spricht und „seine Autorität [...] durch Figuren der Farce aus[übt]“. Im Zuge der zivilisatorischen Mission seitens der Kolonisierenden wird oftmals ein Text produziert, der selbst ironisch ist, der aus Traditionen des *trompe-l'oeil* schöpft, der auf Wiederholung und *mimikry* aufbaut. Bhabha sieht hier einen „komischen Umschlag der hehren Ideale der kolonialen Imagination in die Niederungen ihrer mimetischen literarischen Effekte“¹⁷, für die er zahlreiche Beispiele findet. Also: *mimikry* auch auf Seiten der Kolonisierten (auf Seiten der ethno- und heteronormativen Matrix)? *Mimikry*, *drag* als ‚ironischer Kompromiss‘?¹⁸ Als ein in der Rhetorik sich entfaltender und sich zugleich dekonstruierender Gestus der Nachahmung und Wiederholung? Aber wann und in welchem Kontext erweisen sich diese Strategien als subversiv? Dieser Frage werde ich am Ende nachgehen.

Im weiteren Verlauf des Textes bezieht sich Bhabha auf Edward Said, der die konfliktgeladene Ökonomie des kolonialen Diskurses als „die Spannung zwischen der synchronischen panoptischen Vision der Beherrschung – dem Bedürfnis nach Identität, Stasis – und dem Gegendruck der Diachronie der Geschichte – Veränderung,

15 Ebd., S. 202.

16 Bhabha: Die Verortung der Kultur, S. 126.

17 Ebd., S. 126.

18 Ebd.

Differenz – beschreibt.¹⁹ Genau in diesem Zusammenhang repräsentiert die *mimikry* den Kompromiss bzw. eine Ambivalenz, die Bhabha dazu verleitet, sie als „das Begehren [der Kolonisierenden] nach einem reformierten, erkennbaren Anderen als dem Subjekt einer Differenz, das fast, aber doch nicht ganz dasselbe ist“, zu beschreiben.²⁰ Das heißt, dass das beherrschte, ‚erzogene‘ Objekt an sich selbst angeglichen werden sollte, aber eben nur *fast*. Aus dieser partiellen Repräsentation bzw. Anerkennung des kolonialen Objekts leitet Bhabha folgendes ab: „Das *Bedrohliche* an der *Mimikry* besteht in ihrer *doppelten* Sicht, die gleichzeitig dessen Autorität aufbricht.“²¹ Als Beispiel für diese „Figuren der Verdopplung“²² verweist Bhabha auf die Gestalt des menschlichen Chamäleons (*mimic man*), eine Figur, die in den kolonialen Texten immer wieder auftritt und die er, wie es Thomas Babington Macaulay formuliert hat, als „eine Klasse von Menschen, indisch in Blut und Hautfarbe, doch englisch im Geschmack, in den Ansichten, in der Moral und im Intellekt“²³ vorfindet. Die *mimic men* stehen zum einen für die angeeigneten ‚Objekte‘ des kolonialen Diskurses, aber auch für das koloniale Begehren,

das durch die Wiederholung *partieller Präsenz*, die die Basis der *Mimikry* ist, jene Störfaktoren der kulturellen, ethnischen und historischen Differenz artikuliert, die die narzisstische Forderung der kolonialen Autorität bedrohen. Dieses Begehren kehrt die koloniale Aneignung ‚zum Teil‘ um, indem es nun eine partielle Vision der Präsenz des Kolonialherrn produziert; einen Blick der Andersheit, der dieselbe Schärfe besitzt wie der genealogische Blick, der, wie Foucault es beschreibt, marginale Elemente befreit und das einheitsliche Sein des Menschen, durch das dieser seine Souveränität ausbreitet, zertrümmert.²⁴

Die Figur des *mimikry* stellt keine Unterdrückung der Differenz dar, sondern offenbart, im Gegenteil, metonymisch Ähnlichkeiten. *Mimikry* wiederholt statt zu repräsentieren und verweigert eine Essenz. Die „Wiederholung partieller Präsenz“ oder vielleicht deutlicher, die ‚Wiederholung als partielle Präsenz‘, wie sie bei Bhabha gelesen werden kann, ist ein wesentlicher Bestandteil der Iterabilitätskonzepte Jacques Derridas, auf die Bhabha Bezug nimmt, oder auch der Lektürestrategien Luce Irigarays. Nicht weniger bedeutsam wirkt die Iterabilität als zitathafte performative Praxis bei Judith Butler. Auf diese Konzepte der Wiederholung möchte ich hier kurz eingehen, nicht zuletzt weil sie ein Bindeglied zwischen den Kategorien Geschlecht / Kultur / Ethnie darstellen.

Derridas theoretischer Zug führt zur Aufspaltung des Begriffs der Wiederholung in *Iterabilität*, die die dekonstruierende Wiederholung, die den Zerfall der semantischen Identität des Zeichens mit sich selbst bedeutet. Die Wiederholung bestimmt

19 Ebd.

20 Ebd.

21 Ebd., S. 130.

22 Ebd., S. 131.

23 Macaulay: Minute on Indian Education, S. 83 zit. nach Bhabha: Die Verortung der Kultur, S. 129.

24 Ebd., S. 131.

er als *Rekurrenz*, die den semantischen Kontext des Zeichens konsolidiert.²⁵ Er argumentiert, dass jedes sprachliche, geschriebene bzw. gesprochene Element oder Zeichen reitierbar, d.h. wiederholbar und zitierbar, sein muss. Dabei erschöpft sich die Iterabilität des Zeichens nicht in der Reproduktion oder der einfachen Wiederholung, vielmehr verbindet er den Begriff der Wiederholung mit der *Andersheit*. Dies impliziert zugleich die Kraft des Zeichens, mit seinem Kontext zu brechen, da man aufgrund seiner Iterabilität ein schriftliches Syntagma immer aus einer Verkettung herausnehmen und in andere Ketten einschreiben kann.²⁶ Bhabhas Konzept der *mimikry* – gekennzeichnet durch ‚partielle Präsenz‘, durch ‚einen Blick der Andersheit‘ in der Wiederholung – schreibt sich in diesen Kontext ein.

Butler übernimmt von Derrida die Begriffe der Zitathaftigkeit und Iterabilität für ihre Konzeption des Performativen und entwickelt sie im Hinblick auf eine Theorie des Handlungsvermögens weiter. Die performative Macht der Sprache ist nicht in der Intentionalität oder Willenskraft eines Individuums begründet, vielmehr ist sie der Effekt der historisch sedimentierten Bedeutungen und Konventionen, die in jedem Sprechakt angerufen, zitiert und wiederholt werden. Dies ist kein einmaliger Prozess, sondern ein zeitlicher Vorgang, eine reiterative und zitathafte Praxis, die für Umdeutungen und Resignifikationen offen ist. Die Handlungsfähigkeit des Subjekts lokalisiert Butler in den Möglichkeiten der Resignifikation, die durch den Diskurs eröffnet werden. Genau diese Frage der Handlungsfähigkeit und Subversion wird auch an der Funktion und Wirkkraft des Konzepts der *mimikry* virulent.

Luce Irigaray dekonstruiert Texte der sogenannten abendländischen Tradition, die die weibliche Sexualität zu bestimmen versuchen bzw. das Maskuline sichtbar, das Feminine unsichtbar machen. Die Art und Weise von Irigarays Dekonstruktion, die sie als weibliche Artikulationsmöglichkeit an die weibliche Sexualität rückbindet, kann mit den Schlagwörtern *zweite Syntax*²⁷ und *Mimesis spielen*²⁸ skizziert werden. Die *zweite Syntax* ist ein Gegenmittel zu herrschenden Diskursen, ein ‚Heilmittel‘ als Strategie der Wiederholung, bei der nichts kopiert, sondern eher ironisiert wird. *Mimesis spielen* heißt nicht analysieren, nicht über Theorien oder Texte schreiben, sondern paraphrasieren, kommentieren, spielerisch wiederholen, Textstrukturen aufbrechen, Textmechanismen aufdecken²⁹ – allesamt Strategien, wie sie innerhalb des Konzepts der *mimikry* zum Tragen kommen. Im Spiel mit tradierten Identitätsmustern- und -strategien, im Spiel der *mimikry*, werden Normen und Werte verschoben, verändert und niemals gänzlich erfüllt – es entsteht ein Freiraum in der Differenz. Kritisch angemerkt sei an dieser Stelle, dass bei Irigaray die Kategorie der ethnischen Differenz keine Rolle spielt, während umgekehrt Bhabha die *mimikry* nicht ‚vergeschlechtlicht‘ denkt.³⁰

25 Vgl. Derrida: Signatur Ereignis Kontext, S. 291-314.

26 Vgl. Posselt: <Iterabilität>.

27 Irigaray: Speculum, S. 175f.

28 Irigaray: Das Geschlecht das nicht eins ist, S. 78.

29 Ebd., S. 471.

30 Vgl. Castro Varela/Dhawan: Postkoloniale Theorie, S. 108.

Als Beispiele für Strategien oder Verhandlungen der *mimikry* nach Bhabha werden immer wieder das nach Indien importierte englische Cricket-Spiel genannt – als ein Kernstück englischer Identität –, oder die aneignende Nachahmung bestimmter Sprech- und Handlungsweisen oder aber auch das Spiel mit der Reproduktion europäischer Kleiderordnungen durch die Kolonisierten. Alexandra Strohmaier hat letztere Form der Widerständigkeit in ihrer Lektüre der kolonialen Afrikaliteratur deutschsprachiger Autorinnen exemplarisch aufgezeigt:

Eine in den Texten des Korpus immer wieder thematisierte Herausforderung für die weiße Identität betrifft die mimetische Reproduktion europäischer Kleiderordnungen durch die Kolonisierten. Die imaginäre Kohärenz des kolonisierenden Subjekts wird in Zweifel gezogen, die vorgestellte Ganzheit „weißer“ Identität wird brüchig, wenn das, was der kolonisierte Körper in seiner Maskerade zu sehen gibt, nur mehr als Zeichen, nicht aber als rechtmäßiger Ausdruck kolonialer Macht erkennbar wird. Das Anlegen der europäischen Kleider durch die Kolonisierten zeigt dem kolonisierenden Subjekt, wie seine kulturelle Identität entsteht, worauf sein hegemonialer Habitus gründet – auf nichts, was in seiner Natur läge. Hinter der Maske verbirgt sich nichts Naturgegebenes.³¹

Die Widerständigkeit lokalisiert Strohmaier in der Maskerade, in der Zeichenhaftigkeit der kolonialen Macht, die durch die Maskerade auf- und vorgeführt wird. Was *mimikry* hervorbringt sind Zeichen, und die Zeichen sind der Stoff, aus dem die Macht in ihrer ganzen Ohnmacht hervorbricht. Nichts, was die Natur gegeben hätte, verbirgt sich hinter der Maske. Oder wie Homi Bhabha festhält, „die Mimikry verbirgt keine Präsenz oder Identität hinter ihrer Maske“.³² Was *mimikry* „durch einen Prozess von Schreiben und Wiederholung“ herstellen will, ist rhetorisch verfasst. Bhabha spricht von der Ironie der „partiellen oder metonymischen Repräsentation“.³³ Die Identität und Autorität der KolonisorInnen sowie derer, die über eine ‚wahre‘, weiße Identität nach dem Gesetz verfügen, wird zur Schau gestellt und in ihrer Performativität und rhetorischen Verfasstheit kenntlich.

Das performative, rhetorisch verfasste Geschlecht³⁴, das auf Wiederholung angewiesene Geschlecht, muss, wie es mit Gilles Deleuze formulierbar ist, „immer bedeutet werden, maskiert mit dem, wodurch es bedeutet wird, und selbst Maske dessen, was es bedeutet.“³⁵ In Anlehnung an Paul de Man, der in seinem Text „Autobiographie als Maskenspiel“ die Maske so nachhaltig über die Figur der Prosopopöia theoretisiert hat, kann das, was ‚ist‘, immer nur ‚Maske‘ sein, und zwar über den Prozess der Apostrophierung des ‚Abwesenden‘, eines ‚Abwesenden, dem über die rhetorische Figur der Prosopopöia ein Gesicht, eine ‚Maske‘ verliehen wird. Diese performative, auf Wiederholung angewiesene Setzung einer Figur oder Maske unterbricht sich selbst in einem permanenten Gestus, weil Setzung und gesetzte Figur

31 Strohmaier: Zu Homi K. Bhabhas Theorem der kolonialen Mimikry.

32 Bhabha: Die Verortung der Kultur, S. 130.

33 Ebd., S. 130.

34 Vgl. Vinken: Der Stoff, aus dem die Körper sind; Babka: Unterbrochen.

35 Deleuze: Differenz und Wiederholung, S. 34.

einander ausschließen. Die Maske wird die immer schon unterbrochene Bedingung der Möglichkeit des ‚Subjekts‘. Und sie verbirgt keine Präsenz oder Identität hinter sich. Die Maske als *mimikry* gerät zur Voraussetzung einer Figuration, sie muss sich ereignen, auf Seiten der KolonisorInnen und der Kolonisierten. Die Maske, *drag*, Parodie und *mimikry* sind als ethnisches und sexuelles *cross-dressing*, wie ich es oben formuliert habe, ‚immer schon‘ gegenwärtig und notwendig unterbrechend.

Liest man Geschlechtsidentität – und das gleiche kann für die ethnische Identität gelten – rhetorisch und über das Ich im Text als auto-biografische Konstruktion, so zeigt sich wieder die Doppelung und unentscheidbare Spannung von *performance* und Performativität, von (intentionaler) Aufführung und (performativer, nicht-intentionaler, Konventionen zitierender) Hervorbringung. Indem das sprechende Subjekt, das Ich der *gender-performance* bzw. der kulturellen und ethnischen *performance*, dem Angesprochenen bzw. Darzustellenden, nämlich dem „eigenen“, dabei abwesenden (biologischen) Körpergeschlecht, der Hautfarbe³⁶, „Stimme, Leben und menschliche Gestalt“, aber auch eine binäre Ausrichtung gibt, konstituiert oder performiert es sich selbst als Subjekt oder Entität mit einem ganz bestimmten (scheinbar natürlichen) Körpergeschlecht, mit einer ganz bestimmten (scheinbar natürlichen) Hautfarbe.³⁷

Der Bruch, der in diesen Wendungen liegt, ist eine Unterbrechung der Illusion einer Figuration des eindeutigen Geschlechts / der eindeutigen Hautfarbe – eine *Devianz* und *Demaskierung* dieser Figuration. Demaskiert wird nichts, was eigentlich ist, sondern die Maske selbst wird zum „wahren“ Subjekt der Wiederholung“, wird performativ hervorgebracht. „Mimikry“, so nochmals Bhabha, „verbirgt keine Präsenz oder Identität hinter ihrer Maske“.³⁸

Aufschlussreich sind in diesem Sinne auch Alexandra Strohmaiers Analysen der *mimikry* der Kleiderordnungen, wenn sie diese über das An-kleiden von Identität theoretisiert:

Das kulturell kodierte Kleid am Körper der Anderen markiert, dass die mit dem Kleid angezeigte kulturelle Identität nur angenommen bzw. angezogen ist, dass das Kleid keinen in der Natur begründeten kulturellen Wesenskern verhüllt, sondern diesen durch die bzw. in der Visualisierung gewissermaßen erst hervorbringt. Wie die Geschlechter-Parodie inszeniert das kulturelle Cross-Dressing in der verschiebenden Wiederholung der Normen den performativen Charakter kultureller Identität – die Travestie führt vor, dass das (vermeintliche) Original, das das Subjekt der Travestie an-

36 Vgl. dazu die Kategorie ‚Whiteness‘ aus den Critical Whiteness Studies. Dieser Ansatz einer ‚Kritischen Weißseinsforschung‘ (Susan Arndt) sieht die Kategorie ‚Weiß‘ als Anhalts- und Ausgangspunkt, die Konstruktion des/der ‚Weißen‘ als des/der ‚Einen‘ und ‚Eigentlichen‘ kritisch zu reflektieren, wird doch durch Weißsein jene Norm vorgegeben, von der die ‚Anderen‘ als die Abweichenden, die Minderen hervorgebracht werden. Zugleich wird deutlich, dass ‚Weißsein‘ selbst keine neutrale und universelle Kategorie ist. In der kritischen Analyse geht es demnach nicht um die ‚Hautfarbe‘ als solche, also um etwas ‚Naturgegebenes‘, sondern um die ideologische Konstruktion aller ‚Hautfarben‘ (vgl. Arndt: AfrikaBilder; Piesche: Mythen, Masken und Subjekte; Morrison: Im Dunkeln spielen; Dyer: White).

37 Vgl. Braidt: Permanente Parembasen, S. 79f.

38 Bhabha: Die Verortung der Kultur, S. 130.

geblich nur imitiert, selbst aus Nachahmung (kultureller Normen und Praktiken) hervorgegangen ist. Die Vorstellung von Natur bzw. „Rasse“ als vermeintlicher Ursprung kultureller Identität und Authentizität wird als Konstruktion ausgewiesen.³⁹

Strohmaier demonstriert durch den Akt der Ankleidung die Offenlegung der Hervorbringung von kultureller ‚Wesenheit‘ und ihre Zeichenhaftigkeit, der kein ‚Eigentliches‘ zu Grunde liegt und führt die *mimikry* mit dem Konzept der Travestie eng. Die Praxis der Travestie ist aber nicht notwendig, wie aus den Beispielen hervorgeht, an die Handlungsmacht eines kolonialen Subjekts gebunden, sondern ein paradoxer Nebeneffekt der kolonialen Logik selbst. Der koloniale Diskurs stellt Realitäten her, und nicht nur die KolonisatorInnen sondern auch die Kolonisierten sind an der Herstellung von Realität und den entsprechenden Identitäten beteiligt. Damit neue Realitäten zu Realitäten werden, müssen sie repräsentiert, in Szene gesetzt, aufgeführt und damit de-maskiert werden. *Mimikry*, ebenso wie *drag*, *wiederholt* statt zu *re-präsentieren*. Die neuen Realitäten, die durch die performativen Strategien *drag* oder *mimikry* in Szene gesetzt werden, werden eben durch diese Inszenierungen wirkungsmächtig. Die Inszenierungen wirken zurück auf die Repräsentationen. Das ‚In-Szene-setzen‘ verweist auf das dramatische und theatralische Moment der Repräsentation, auf die Inszenierung als etwas bzw. als jemand im Verweis auf vertraute Bilder und Narrative. Durch Wiederholung wird die Konstruktion bzw. der künstliche Charakter von Herrschaft, Nation und Identität entblößt und in seiner rhetorischen Verfasstheit offenkundig:

Diese un(an)geeigneten Signifikanten des kolonialen Diskurses – die Differenz zwischen Englischsein und Angliziertsein, die Identität zwischen Stereotypen, die, durch Wiederholung, ebenfalls different werden, die diskriminatorischen Identitäten, die über traditionelle kulturelle Normen und Klassifikationen hinweg konstruiert werden, der affenartige Schwarze, der verlogene Asiate – das sind alles Metonymien der Präsenz.⁴⁰

In der *mimikry* erfolgt die Re-artikulation von Identität entlang der Achse der Metonymie. Es ist dies ein rhetorischer Zug, der auf einer Form von Ähnlichkeit aufbaut, die jedoch von der vermeintlichen Präsenz oder Eigentlichkeit differiert, indem sie sie partiell ausstellt und zu permanenten Neueinschreibungen führt. *Mimikry* verstört die narzistische Autorität durch wiederholte Abweichungen, es eröffnen sich Räume (in) der Differenz dieser Abweichungen und Verschiebungen, die Identitäten ‚rutschen‘. Für Bhabha ergibt sich aus dieser Funktion der *mimikry* ein „Aufruf zur Aufruhr und Widerstand“, in der die koloniale Kultur neu bewertet wird.⁴¹ Das Potenzial des Widerstands ergibt sich aus den Zwischenräumen und da-

39 Strohmaier: Zu Homi K. Bhabhas Theorem der kolonialen Mimikry.

40 Bhabha: Die Verortung der Kultur, S. 132.

41 Ebd., S. 134.

raus, dass der Effekt der *mimikry* etwas ist, was „fast, aber doch nicht ganz dasselbe“⁴² ist. Wie formuliert er die subversiven Effekte der *mimikry*?

Die Ambivalenz am Ursprung der traditionellen Diskurse über Autorität ermöglicht eine Form der Subversion, die auf der Unentscheidbarkeit beruht, die die diskursiven Bedingungen der Beherrschung in die Ausgangsbasis der Intervention verwandelt.⁴³

Den Ausgangspunkt oder sogar die Bedingung der Möglichkeit des subversiven Eingriffs bildet seine von dezentrierten, ambivalenten Machtstrukturen geprägte diskursive Verfasstheit in Anlehnung an die Foucaultschen Machttheorien.

Praktiken von *mimikry* und *mockery*, von *drag* und Travestie, von Nachahmung und Karikatur, sind Prozesse der (subversiven) *cross-identification*, die zu hybriden, kontaminierten Positionen führen, denen, wie ich versucht habe zu zeigen, unter bestimmten Bedingungen ein subversives Potential zugesprochen werden kann. Die Reichweite dieser Möglichkeiten stand bei Judith Butler – vom Zeitpunkt des Erscheinens von *Das Unbehagen der Geschlechter* an als ‚Streit um die Differenz‘ – permanent auf dem Prüfstand.⁴⁴ Die Diskussionen und Argumentationen kreisen um zentrale Vorwürfe wie die angebliche ‚Ahistorizität‘, der fehlende Bezug auf den ‚realen‘ Körper, der Mangel an Handlungsfähigkeit. Butler selbst hat auf die Kritik an der Wirkkraft von *drag* und Travestie in ihren Arbeiten immer wieder Bezug genommen, die Kritik, ihre Thesen modifizierend, in Teilen auch angenommen. Worauf sie insistiert ist, dass *drag* ein resignatives Potential innewohnt und dass über das Denken von *drag* und Travestie die Konstruiertheit und die Bedingungen der Konstruktion von Geschlecht allererst transparent werden.⁴⁵ Bei Homi Bhabha fokussiert die Kritik auf die Vernachlässigung der Kategorie Geschlecht, auf die Dekonstruktion der binären Ordnungsschemata von Herr und Knecht, KolonisatorInnen und Kolonisierten im Sinne seiner grundsätzlichen Annahme der Dezentriertheit von Macht, die die materiell existierenden Machtgefälle zu ignorieren scheint.⁴⁶

Die Grenzen der Möglichkeiten der *mimikry* werden in diesem Sinne auch exemplarisch an der mehrfach zitierten Untersuchung Alexandra Strohmaiers virulent, die die weiblichen Akteurinnen des kolonialen Geschehens ins Licht der Aufmerksamkeit rückt. Anna Ellmer hat unter Bezugnahme auf Gayatri Spivak, Ann McClintock und andere Strohmaiers Ausführungen wie folgt kommentiert:

So stellt sich die Frage, ob die affektiven Ökonomien der Mimikry und der Ambivalenz gleichermaßen für alle – auch für alle Frauen – gelten. Wer hat die Ressourcen, die als Voraussetzung für Mimikry unabkömmlich sind? Wer besitzt das notwendige symbolische, sprachliche und materielle Kapital? Wenn in Clara Brockmanns Text das Anlegen der deutschen Kleidung durch Dienstbotinnen in seiner subversiven Dimension scheitert und zum Zeichen ihrer Degeneration wird, die selbe Kleidung, getragen

42 Ebd., S. 136.

43 Ebd., S. 166.

44 Vgl. u.a. Butler [u.a.]: Der Streit um die Differenz.

45 Vgl. Butler: Undoing Gender, S. 214.

46 Vgl. Hartmann: Zwischen Lokalisierung und Deplazierung, S. 6.

von „schwarzen Damen“, aber verwirrend auf die Autorin wirkt, steht auch Gayatri Chakravorty Spivaks Einwurf zur Debatte, dass die subversive Rolle der *Mimic Women* nur jenen offen steht, die finanziell und soziokulturell in einer gewissen Nähe zum Zentrum stehen – einer autochthonen Elite.⁴⁷

Damit hat Ellmer wichtige Kritikpunkte an Bhabhas Konzept artikuliert und die Rolle der Frau im kolonialen Prozess auf mehrfache Weise angesprochen. Kann die ‚Subalterne‘ subvertieren? Wer hat das Potential zur ‚mimic woman‘? Wo im Spannungsfeld von Zentrum und Peripherie, von Herr und Knecht, ergeben sich für wen Handlungsmöglichkeiten? Welche Differenzen existieren in den ‚Freiräumen der Differenz‘, den Freiräumen der *mimikry*, der Travestie, der Parodie und des *drag*? Diese Fragen müssen einem genauen Lesen überantwortet und von Fall zu Fall ausgelotet werden. Zentral und nachhaltig im Hinblick auf die Kraft der subversiven Strategien erscheint mir zum einen deren resignifikative Wirkungsfähigkeit. Zum anderen stellt ein Sprechen über die Performativität von Identität das ‚Natürliche‘ als das immer schon Hergestellte aus. *Drag*, Travestie und *mimikry* finden letztlich nicht im scharf abgegrenzten ‚Anderen‘ statt; der Bereich der sogenannten Norm, des Gesetzes ist Teil und Effekt dieser Orte der Verhandlungen von Identität. Judith Butler schreibt:

Wenn Subversion möglich ist, dann nur als eine, die von den Bedingungen des Gesetzes ausgeht, d.h. von den Möglichkeiten, die zutage treten, sobald sich das Gesetz gegen sich selbst wendet und unerwartet Permutationen seiner selbst erzeugt. Dann wird der kulturell konstruierte Körper befreit sein, allerdings weder für seine ‚natürliche‘ Vergangenheit noch für seine ursprünglichen Lüste, sondern für eine offene Zukunft kultureller Möglichkeiten.⁴⁸

Die Wirkungen von *mimikry* und *drag* können im Sinne ‚unerwarteter Permutationen‘ als Identitätseffekte bezeichnet werden, die eine offene Zukunft kultureller Möglichkeiten denkbar machen, eine Zukunft, die, wie ich meine, immer auch eine sein soll, in der die kulturellen Möglichkeiten im Hinblick auf den Körper in einem Oszillieren zwischen Bewegung und Fixierung in den Blick genommen werden. Sowohl durch die koloniale *mimikry* als auch durch die Performativität von Geschlecht, die ich als Prozesse der (subversiven) *cross-identification* beschrieben habe, wird transparent, dass das, was in der Wiederholung des vermeintlichen Originals ‚nachgemacht‘ wird, immer schon das Konstrukt der vergeschlechtlichten und rassistierten ‚Anderen‘ darstellt.

47 Ellmer: Zu Bhabhas Theorem der Mimikry.

48 Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 141f.

Literaturverzeichnis

- Arndt, Susan: AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland. Studienausg. Münster 2006.
- Babka, Anna: Unterbrochen – Gender und die Tropen der Autobiographie. Wien 2002.
- Bhabha, Homi: Die Verortung der Kultur (The Location of Culture, 1994). Dt. v. M. Schiffmann u. J. Freudl. Tübingen 2000.
- Braidt, Jutta: Permanente Parekbasen. Zur rhetorischen Verfaßtheit der Geschlechter. Wien: Diplomarbeit 1996.
- Bronfen, Elisabeth: Vorwort. In: H.K. Bhabha, Die Verortung der Kultur. Tübingen 2000, S. ix-xiv.
- Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter (Gender Trouble. Feminism and the Subversion of identity, 1990). Neuausg. Frankfurt/M. 2003.
- Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Dt. v. K. Menke. Frankfurt/M. 1991.
- Butler, Judith: Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity. New York, London 1990.
- Butler, Judith: Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität. In: H. Sabine (Hg.), Grenzen lesbischer Identitäten. Berlin 1996, S. 15-37.
- Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts (Bodies that matter, 1993). Dt. v. K. Wördemann. Frankfurt/M. 1997.
- Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts (Bodies that matter, 1993). Dt. v. K. Wördemann. Berlin 1995.
- Butler, Judith: Undoing Gender. New York 2004.
- Butler, Judith / Seyla Benhabib / Drucilla Cornell / Nancy Fraser (Hgg.): Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart. Frankfurt/M. 1993.
- Castro Varela, María do Mar / Nikita Dhawan: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld 2005.
- Deleuze, Gilles: Differenz und Wiederholung (Différence et répétition, 1968). Dt. v. J. Vogl. München 1992.
- Derrida, Jacques: Signatur Ereignis Kontext. In: ders., Randgänge der Philosophie. Wien 1988, S. 291-314.
- Dyer, Richard: White. London 1997.
- Ellmer, Anna: Zu Bhabhas Theorem der Mimikry am Beispiel des kolonialen Afrikadiskurses deutschsprachiger Autorinnen. Respondenz zu Alexandra Strohmaier. In: A. Babka / J. Malle / M. Schmidt (Hgg.), Dritte Räume. Homi K. Bhabhas Kulturtheorie. Anwendung. Kritik. Reflexion. Unter Mitarbeit von U. Knoll. Wien 2011, im Erscheinen.
- Friedman, Susan Stanford: Das Sprechen über Grenzen, Hybridität und Performativität. Kulturtheorie und Identität in den Zwischenräumen der Differenz. In: Eurozine, <http://www.eurozine.com/articles/2002-06-07-friedman-en.html>, 2008.
- Hartmann, Telse: Zwischen Lokalisierung und Deplazierung. Zur diskursiven Neuverhandlung kultureller Identitäten in den Kulturwissenschaften. In: Kakanien revisited, 2002, www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/THartmann1.pdf.
- Huddart, David: Homi K. Bhabha. London 2006.
- Irigaray, Luce: Das Geschlecht das nicht eins ist (Ce sexe qui n'en est pas un, 1977). Berlin 1979.
- Irigaray, Luce Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts (Speculum. De l'autre femme, 1974). Dt. v. X. Rajewsky. Frankfurt/M. 1980.
- Landweer, Hilge / Mechthild Rumpf (Hgg.): Feministische Studien 11. Kritik der Kategorie ‚Geschlecht‘ 1993.

- Macaulay, Thomas Babington: Minute on Indian Education. In: Sources of Indian Tradition 7 (1958), zit. nach Bhabha: Die Verortung der Kultur, S. 129.
- Morrison, Toni: Im Dunkeln spielen. Weiße Kultur und literarische Imagination. Essays (Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination, 1992). Dt. v. H. Pfetsch u. B. v. Bechtolsheim. Reinbek bei Hamburg 1995.
- Piesche, Peggy: Das Ding mit dem Subjekt, oder: Wem gehört die Kritische Weißseinsforschung. In: M. M. Eggers (Hg.), Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster 2005, S. 14-16.
- Posselt, Gerald: <Iterabilität> (Glossareintrag). Glossar zur Dekonstruktion. In: produktive differenzen. forum für differenz- und genderforschung, <http://differenzen.univie.ac.at/glossar.php> [Zugriff v. 15.2.2010], 2002.
- Posselt, Gerald: <Performativität> (Glossareintrag). Glossar zur Dekonstruktion. In: produktive differenzen. forum für differenz- und genderforschung, <http://differenzen.univie.ac.at/glossar.php> [Zugriff v. 15.2.2010], 2002.
- Salih, Sara: Judith Butler. London, New York 2002.
- Strohmaier, Alexandra: Zu Homi K. Bhabhas Theorem der kolonialen Mimikry. In: A. Babka / J. Malle / M. Schmidt (Hgg.), Dritte Räume. Homi K. Bhabhas Kulturtheorie. Anwendung. Kritik. Reflexion. Unter Mitarbeit von U. Knoll. Wien 2011, im Erscheinen.
- Vinken, Barbara: Der Stoff, aus dem die Körper sind. In: Neue Rundschau 104,4 (1993), S. 17-18.

SYBILLE KRÄMER

Windungen und Wendungen geisteswissenschaftlicher Debatten: Ein Kommentar zu den Grenzen des ‚performative turn‘, ‚media turn‘ und ‚iconic turn‘

1. Worum es geht

Zur markanten Signatur der gegenwärtigen geistes- und kulturwissenschaftlichen Forschungen gehören die in immer schnellerer Folge ausgerufenen ‚turns‘. Hier eine nur unvollständige Aufzählung einiger dieser ‚Wenden‘: Mit dem ‚iconic turn‘¹ wird der Bildvergessenheit der Geisteswissenschaften, der Einhegung des Bildes in den Geltungsbereich von Kunstgeschichte und Ästhetik entgegen gearbeitet und die Erkenntnis- und Evidenzkraft von Visualisierungen ausgelotet. Mit dem ‚performative turn‘² wird der Absolutheitsanspruch des Repräsentationalen und die damit verbundene kategorische Trennung von Sprache und Welt zurückgewiesen und das welterzeugende Handlungspotenzial des Symbolischen zurückerzogen. Mit dem ‚medial turn‘³ wird die Marginalisierung von Medien überwunden, indem die mediale Eigenleistung in der Präformation symbolisch konstituierten und medial übertragenen Gehaltes aufgedeckt wurde. Der ‚spatial bzw. topographical turn‘⁴ relativiert das der globalen Digitalisierung attributierte Verschwinden von ‚Örtlichkeit‘ als geisteswissenschaftlich aufschlussreiche Kategorie und rehabilitiert die ‚Räumlichkeit‘ als grundlegende Matrix nicht nur unserer sozialen Existenz, sondern auch der Ordnungen des Darstellens. Der ‚cultural turn‘⁵ zielt auf die Revision des Vorurteils, Geisteswissenschaften seien Deutungs- und Orientierungswissenschaften ohne real-materiale, historisch situierte wie auch empirisch untersuchbare Phänomene. Der ‚diagrammatical turn‘⁶ ergänzte die Idee des ‚Grammatischen‘ als sprachlich aufgefassten, archimedischen Punkt der Organisation von Erfahrung und Wissen um die Idee des Graphischen als räumlich verfasste Augen-Sprache des Denkens. Und diese Aufzählung von ‚Wendungen‘ ließe sich durchaus fortsetzen.

1 Boehm: Was ist ein Bild?; Mitchell: Bildtheorie; s. die Briefe beider Autoren in: Belting: Bilderfragen.

2 Z.B. Wirth: Der Perfromanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexikalität, S.10.

3 Z.B. Margreiter: Realität und Medialität.

4 Z.B. Weigel: Zum ‚topographical turn‘.

5 Bachmann-Medick: Cultural turns.