

Gender Studies
Vom Unterschied der Geschlechter

Judith Butler
Körper
von Gewicht

*Die diskursiven Grenzen
des Geschlechts*

Aus dem Amerikanischen
von Karin Wördemann

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

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

Suhrkamp

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

edition suhrkamp 1737
Neue Folge Band 737
Erste Auflage 1997

© 1993 Routledge, New York
© der deutschen Ausgabe 1995 Berlin Verlag
Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1997

Lizenzausgabe mit freundlicher Genehmigung des Berlin Verlages.
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen Vorrags
sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

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

Satz: Jung Satzzentrum, Lahnau
Druck: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden
Umsetzungsdruck: Willy Fleckhaus
Printed in Germany

4 5 6 7 8 - 06 05 04

Anhang

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

losophisch gesprochen, in einem gewissen Grade immer performativ.

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

Die gemäßigte Kritikerin könnte einräumen, daß *ein Teil* des »biologischen Geschlechts« konstruiert ist, aber ein anderer ganz sicher nicht, und sie befände sich dann nicht nur unter einem gewissen Druck, zwischen dem Konstruieren und dem Nicht-Konstruieren eine Abgrenzung vornehmen zu müssen, sondern auch zu erklären, wie es kommt, daß das »biologische Geschlecht« in Teile zerfällt, deren Unterscheidung keine Angelegenheit der Konstruktion ist. Sobald aber jene abgrenzende Linie zwischen solchen angebliehen Teilen gezogen wird, wird das »Nicht-Konstruierte« wiederum durch eine signifizierende Praxis eingegrenzt, und die gleiche Grenze, die dazu gedacht ist, einen Teil des biologischen Geschlechts vor dem Makel des Konstruktivismus zu schützen, wird nun von der eigenen Konstruktion des Konstruktivismusgeners definiert. Ist Konstruktion etwas, das einem vorgefertigten Objekt, einem vorgegebenen Ding widerfährt, und erfolgt sie *gratuit*? Oder vielleicht sprechen auch beide Seiten der Debatte von einer unvermeidlichen Praxis der Signifikation, der Demarkation und Abgrenzung von etwas, worauf wir dann »referieren«, so daß unsere »Referenzen« immer diese vorgängige Abgrenzung voraussetzen – und oft verschleiern. Auf ein solches außer-diskursives Objekt naiv oder direkt »zu referieren«, wird sogar immer die vorausgegangene Abgrenzung des Außer-Diskursiven erfordern. Und insoweit das Außer-Diskursive abgegrenzt wird, wird es von dem gleichen Diskurs gebildet, von dem es sich frei zu machen sucht. Diese Abgrenzung, die häufig als eine vortheoretisch bleibende Voraussetzung in irgendeinem Akt des Beschreibens mitvollzogen wird, markiert eine Grenze, die einschließt und ausschließt, und sozusagen darüber entscheidet, was zu dem Gegenstand gehören wird, von dem wir dann sprechen, und was nicht. Dieses Ausgren-

zen wird eine beträchtliche normative Kraft und sogar etwas Gewalttames haben, denn es vermag nur zu konstruieren, indem es auslöscht; es kann eine Sache nur begrenzen, indem es ein bestimmtes Kriterium durchsetzt, ein Selektionsprinzip.

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

Dieser Text wird der Möglichkeit eines solchen Aufsprengens zielgerichtet nachgehen, aber indirekt verfahren, indem er zweier miteinander zusammenhängende Fragen behandelt, die an konstruktivistische Darstellungen des sozialen Geschlechts gestellt worden sind: nicht um den Konstruktivismus per se zu verteidigen, sondern um denjenigen Auslösungen und Ausschlüssen auf den Grund zu gehen, die seine Beschränkungen ausmachen. Diese Kritikpunkte setzen eine Reihe metaphysischer Gegensätze zwischen Materialismus und Idealismus voraus, die in die überkommene Grammatik eingelassen sind und die, wie ich darlegen werde, von einer poststrukturalistischen Neuformulierung der diskursiven Performativität, wie sie bei der Materialisierung des biologischen Geschlechts wirksam ist, in kritischer Weise neu definiert werden.

Performativität als Zitatförmigkeit

Wenn in der Ausdrucksweise von Lacan gesagt wird, jemand nehme ein »Geschlecht« [sex] an, weckt die Grammatik des Satzes die Erwartung, da sei ein »jemand«, der oder die beim Erwaschen die Augen aufschlägt und überlegt, welches »Geschlecht« er/sie heute annehmen will, eine Grammatik, in der »Annahme« sehr schnell der Vorstellung von einer hoch reflektierten Wahl angegi-

chen wird. Wenn aber diese »Annahme« von einem regulierenden Apparat der Heterosexualität erzwingen ist, der sich durch die zwangsweise Erzeugung von »Geschlecht« ständig selbst wiederholt, dann ist die »Annahme« des Geschlechts von Anfang an unfrei. Und wenn Handlungsermögen vorhanden ist, dann ist dieses paradoxerweise in den Möglichkeiten zu finden, die in der und durch diese unfreie Aneignung des regulierenden Gesetzes eröffnet werden, durch die Materialisierung dieses Gesetzes, die zwangsweise Aneignung und Identifizierung mit jenen normativen Forderungen. Das Formieren, Vertiefen, Ertragen, die Zirkulation und Signifikation jenes sexuierten Körpers wird nicht in einer Reihe von Handlungen bestehen, die in Befolgung des Gesetzes ausgeführt wird; sondern es sind Handlungen, die von dem Gesetz mobilisiert werden, das zitatförmige Akkumulieren und Verschieben des Gesetzes, das materielle Wirkungen erzeugt, die gelebte Notwendigkeit jener Wirkungen ebenso wie die gelebte Anfechtung dieser Notwendigkeit.

Die Performativität ist demzufolge kein einmaliger »Akt«, denn sie ist immer die Wiederholung einer oder mehrerer Normen; und in dem Ausmaß, in dem sie in der Gegenwart einen handlungsmäßigen Status erlangt, verschleiert oder verbirgt sie die Konventionen, deren Wiederholung sie ist. Darüber hinaus ist dieser Akt nicht in erster Linie theatralisch; seine augenscheinliche Theatralik wird in dem Umfang hergestellt, in dem seine Geschichtlichkeit verborgen bleibt (und umgekehrt gewinnt seine Theatralik eine gewisse Unvermeidlichkeit angesichts der Unmöglichkeit; seine Geschichtlichkeit vollständig aufzudecken). In der Sprechakttheorie ist eine performative Außerung diejenige diskursive Praxis, die das vollzieht oder produziert, was sie benennt.¹¹ Nach der biblischen Wiedergabe der performativen Außerung bei »Es werde Licht!« sieht es so aus, als werde ein Phänomen kraft der Macht eines Subjekts oder seines Willens ins Dasein gerufen. In einer kritischen Neuformulierung der performativen Außerung macht Derrida klar, daß diese Macht nicht die Funktion eines ursprungsgebenden Willens, sondern immer abgeleitet ist:

»Könnte eine performative Außerung gelingen, wenn ihre Formulierung nicht eine »codierte« oder iterierbare Außerung wiederholte, mit anderen Worten, wenn die Formel, die ich ausspreche, um eine Sitzung zu eröffnen, ein Schiff oder eine Ehe vom Stapel laufen zu lassen, nicht als einem iterierbaren Muster konform,

wenn sie also nicht in gewisser Weise als »Zitat« identifizierbar wäre? [...] In dieser Typologie wird die Kategorie der Intention nicht verschwinden, sie wird ihren Platz haben, aber von diesem Platz aus wird sie nicht mehr den ganzen Schauplatz und das ganze System der Außerung [*l'énonciation*] beherrschen können.«¹²

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

Darüber hinaus bleibt zu fragen, in welchem Umfang der sexuierte Körper in der Psychoanalyse durch identifikatorische Praktiken gesichert wird, die von regulierenden Schemata geleitet werden. Identifizierung wird hier nicht im Sinne einer imitierenden Tätigkeit verwendet, durch die sich ein bewußtes Wesen nach einem anderen Wesen formt; vielmehr ist Identifizierung die assistierende Leidenschaft, durch die ein Ich allererst entsteht.¹³ Freud meint, »das Ich ist vor allem ein körperliches«, und weiter, daß dieses Ich »die Projektion einer Oberfläche« ist,¹⁴ was wir auch als eine imaginäre Morphologie beschreiben können. Darüber hinaus, so meine These, ist diese imaginäre Morphologie kein vorsozialer oder vorsymbolischer Vorgang, sondern wird selbst durch regulierende Schemata orchestriert, die intelligible morphologische Möglichkeiten hervorbringen. Diese regulierenden Schemata sind keine zeitlosen Strukturen, sondern historisch revidierbare Kriterien der Intelligibilität – Kriterien, die Körper produzieren und unterwerfen, die von Gewicht sind.

Wenn die Formulierung eines körperlichen Ichs, eines Gefühls für feste Konturen und die Festlegung räumlicher Grenzen durch identifikatorische Praktiken zustande gebracht wird und wenn die Psychoanalyse die vorherrschende Funktionsweise jener Identifizierungen offenlegt, können wir dann die Psychoanalyse daraufhin lesen, wie die heterosexuelle Matrix auf der Ebene der körperlichen Morphogenese eingeschränkt wird? Was Lacan »Assumption« oder »Beitritt« zum symbolischen Gesetz nennt, kann als eine Art Zittern des Gesetzes gedeutet werden und bietet so eine Möglichkeit, die Frage der Materialisierung des »Geschlechts« mit der Überarbeitung von Performativität als Zitatförmigkeit zu verknüpfen. Obwohl Lacan beansprucht, daß das symbolische Gesetz einen halbautonomen Status habe, der schon bestehe, bevor seine normierte Positionen vom Subjekt angenommen werden, sind diese normativen Positionen, das heißt die »Geschlechter« [sexes], nur bekannt durch die an nähernden Aktualisierungen, die sie veranlassen. Die Kraft und Unbedingtheit dieser Normen (das »Geschlechte« als eine symbolische Funktion muß als eine Art Anweisung oder Gebot verstanden werden) ist deswegen funktional *abhängig von* der weitgehenden Aktualisierung und Zitterung des Gesetzes. Das Gesetz ohne seine annähernde Aktualisierung wäre kein Gesetz, oder genauer gesagt, es bliebe nur für diejenigen ein herrschendes Gesetz, die es auf der Grundlage religiösen Glaubens bejahen würden. Wenn das »Geschlechte« so angenommen wird, wie ein Gesetz zitiert wird – eine Analogie, die in diesem Text später noch ausgeführt wird –, dann wird »das Gesetz des Geschlechts« nur in dem Maße laufend gefestigt und als das Gesetz idealisiert, indem es andauernd wiederholt wird als das Gesetz, erzeugt wird als das Gesetz, als das vorausliegende und unerreichte Ideal, und zwar von den gleichen Zitterungen erzeugt wird, von denen es heißt, das Gesetz würde sie befähigen. Wird die Bedeutung von »Annahme« bei Lacan als Zitat gedeutet, dann ist das Gesetz nicht mehr in einer starren Form gegeben, die seiner Zitierung *vorgängig* ist, sondern wird durch das Zittern als das erzeugt, was den sterblichen Annäherungen, die vom Subjekt vollzogen werden, vorhergeht und über sie hinausgeht.

Auf diese Weise kann das symbolische Gesetz bei Lacan derselben Kritik unterzogen werden, die Nietzsche für den Begriff Gottes formulierte: die Macht, die dieser vorgängigen und idealen Macht zugeschrieben wird, wird aus der Zuschreibung selbst abge-

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

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

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

nant ist, und nicht als eine Beziehung des von außen gegen die Macht geführten Widerstandes.

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

Wie kann also die Materie der Körper als eine Art Materialisierung, die von regulierenden Normen regiert wird, durchdacht werden, um in Erfahrung zu bringen, wie die heterosexuelle Hegemonie bei der Formierung dessen verfährt, was sich als lebensfähiger Körper auszeichnet? Wie stellt diese Materialisierung der Norm mit der körperlichen Formierung einen Bereich verworfener Kör-

per her, ein Feld der Deformation, das in dem Scheitern, sich als das voll und ganz Humane auszuzeichnen, jene regulierenden Normen verstärkt? Stellt dieser ausgeschlossene und verwerfliche Bereich für die symbolische Hegemonie eine Herausforderung dar, die eine grundlegende Reartikulation dessen erzwingen könnte, was Körper als bedeutungsvolle Körper auszeichnet, was Lebensweisen, die als »Leben« zählen, auszeichnet, als Leben, die es wert sind, geschützt zu werden, gerettet zu werden, betrauert zu werden?

Anordnung des Textes

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

Der erste Teil des Buches handelt hauptsächlich von der Herstellung sexuierter Morphologien durch regulierende Schemata. In diesen Kapiteln will ich zeigen, wie Machtbeziehungen schon bei der Formierung des »biologischen Geschlechts« und seiner »Materialität« funktionieren. Die zwei ersten Aufsätze sind verschiedene genealogische Versuche, die Machtbeziehungen aufzufinden, welche die Körper konturieren: »Körper von Gewicht« verdeutlicht, wie bestimmte klassische Spannungen in heutigen theoretischen

ser Sache wird es darum gehen, die Formen zu finden, in denen die Identifizierung in das verwickelt ist, was sie ausschließt, und es wird darum gehen, wegen der Landkarte eines zukünftigen Gemeinwesens den Linien dieser Verwicklung zu folgen, die sich dabei abzeichnen könnte.

Kapitel 4

Gender Is Burning: Fragen der Aneignung und Subversion

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

Louis Althusser

»Ideologie und ideologische Staatsapparate«

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

Nietzsche

Zur *Genealogie der Moral*

Fragen der Aneignung und Subversion

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Im Hinblick darauf könnten Irigarays kritische Nachahmung von Platon, die Fiktion des lesbischen Phallus und die Neuformulierung von Verwandtschaft in *Paris Is Burning* als Wiederholung hegemonialer Formen der Macht verstanden werden, die daran scheitern, getreu zu wiederholen, und die in diesem Scheitern Möglichkeiten eröffnen, die Begriffe der Verletzung gegen ihre verteilenden Zielsetzungen zu resignifizieren. Cathers Inbesitznahme des väterlichen Namens, Larsens Erkundung des schmerzlichen und fatalen Mimens, das darin besteht, undurchschaubar als weiß durchzugehen, und die Umabettung von »queers« als Ausdruck für Verwerflichkeit zu einem Ausdruck für politisierte Zugehörigkeit – sie alle untersuchen ähnliche Orte der Ambivalenz, die an den Grenzen der diskursiven Legitimität erzeugt werden. In diesem Sinne ist die zeitliche Struktur eines solchen Subjekts chiasmisch: Anstelle eines substantiellen oder selbstbestimmten

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

Die Ambivalenz von drag

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

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

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

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

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

che gibt, in denen die Heterosexualität ihren Mangel an Ursprünglichkeit und Natürlichkeit zugeben kann, aber an ihrer Macht dennoch weiter festhalten kann. Dementsprechend gibt es Formen des *drag*, die die heterosexuelle Kultur für sich selbst produziert – denken wir nur an Julie Andrews in *Victor*, *Victoria* oder Dustin Hoffman in *Tootsie* oder Jack Lemmon in *Manche mögen's heiß*, wo die man in der Angst vor einer möglichen homosexuellen Konsequenz in der Erzählstruktur des Films sowohl erzeugt als auch abgebogen wird. Es handelt sich um Filme, die den homosexuellen Überschuß jeder gegebenen *drag*-Darstellung produzieren und enthalten, die Angst, ein augenscheinlich heterosexueller Kontakt könne vor der Entdeckung einer nicht-offensichtlichen Homosexualität stattfinden. Das ist *drag* als Unterhaltung auf High-*Her*-Niveau, und obschon es sicherlich wichtig ist, diese Filme als kulturelle Texte zu lesen, in denen Homosexuelleneindeutlichkeit und Angst vor Homosexuellen verhandelt werden,¹³⁶ würde ich mich zurückhalten, sie subversiv zu nennen. Man könnte sogar sagen, daß solche Filme funktional sind, weil sie eine ritualistische Entlastung für eine heterosexuelle Ökonomie zur Verfügung stellen, die ihre Grenzen andauernd gegen die Invasion von *queerness* überwachen muß, und daß diese verschobene Erzeugung und Auflösung der panischen Angst vor Homosexuellen das heterosexuelle Regime in seiner selbstverwirklichten Aufgabe in Wirklichkeit verstärkt.

In ihrer provozierenden Besprechung von *Paris Is Burning* kritisierte bell hooks einige Darstellungen des schwul-männlichen *drag* als frauenfeindlich, und sie verbündete sich dabei zum Teil mit feministischen Theoretikerinnen wie Marilyn Frye und Janice Raymond.¹³⁷ Diese Tradition im feministischen Denken meint, daß *drag* für Frauen beleidigend ist und daß es sich um eine Nachahmung handelt, die auf der Erniedrigung und dem Lächerlichmachen aufbaut. Besonders Raymond reißt *drag* in ein Kontinuum mit *cross-dressing* und Transsexualismus ein, ignoriert dabei aber wichtige Unterschiede zwischen ihnen und vertritt die Ansicht, in jeder dieser Praktiken seien Frauen ein Gegenstand des Hasses und der Aneignung, und es gebe nichts an dieser Identifikation, was respektvoll oder erhebend wäre. Als Entgegnung darauf könnte man zu bedenken geben, daß Identifizierung immer ein ambivalenter Prozeß ist. Die Identifizierung mit einem sozialen Geschlecht unter den derzeitigen Machtregimen beinhaltet die Identifizierung mit einer Reihe von Normen, die realisierbar sind und die nicht

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

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

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

Diese Erklärungen für Ersetzung können nur aufgrund zusätz-licher Ersetzungen greifen: Ersetzungen des Begehrens, der phan-tasmatischen Luste und der Formen der Liebe, die nicht auf eine heterosexuelle Matrix und die Logik der Verwertung zurückführ-bar sind. Im Grunde streht der einzige Ort, an dem Liebe zu finden ist, *anstelle* des angeblich verworfenen Objekts, wobei Liebe so be-griffen wird, als werde sie streng nach einer Logik der Verwertung erzeugt. Demzufolge ist *drag* nichts anderes als das Ergebnis einer durch Enttäuschung oder Zurückweisung verbitterten Liebe, die Einverleibung der Anderen, die man ursprünglich begehrte, nun aber haßt. Und Lesbianismus ist nichts anderes als die Folge einer Liebe, die durch Enttäuschung oder Zurückweisung verbittert ist, und eines Zurückschreckens vor jener Liebe, einer Abwehr dage-gen oder, im Falle der *butch*, die Aneignung der männlichen Posi-tion, die ursprünglich geliebt wurde.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

In dem Maß, in dem eine Transsubstantiation in den sagenhaften

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

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

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

Verspricht die Kamera so etwas wie eine Transsubstantiation? Ist sie das Symbol für das Versprechen, eine ökonomische Privilegierung und die Transzendenz der sozialen Verwerflichkeit zu verschaffen? Was bedeutet es, wie hooks fragt, das Näherbringen dieses Versprechens zu erotisieren, wenn der Film gut läuft, das jeweilige Leben, das aufgezeichnet wurde, jedoch wesentlich unverändert bleiben wird? Und falls die Kamera das Vehikel für jene Wandlung ist, was für eine Macht gewinnt dann diejenige, die die Kamera handhabt, die sich jenen Wunsch zunutze macht und ihm ausbeutet? Ist dies nicht deren eigene Phantasie, eine Phantasie, in der die Filmemacherin die Macht hat und ausübt, zu verändern, was sie aufzeichnet? Und widerspricht diese Phantasie nicht direkt der ethnographischen Eingebildetheit, die den Film strukturiert? hooks hat mit ihrer Behauptung recht, daß in dieser Kultur die ethnographische Eingebildetheit eines neutralen Blicks stets ein weißer Blick sein wird, ein unmarkierter weißer Blick, der seine eigene Perspektive ausnützen und inszenieren wird, als sei sie überhaupt keine Perspektive. Was heißt es aber, über diese Kamera als ein Instrument und eine Wirkung des lesbischen Begehrens nachzudenken? Ich hätte es gern gesehen, wenn die Frage nach Livingstons filmischer Wunschworstellung in dem Film selbst reflexiv thematisiert worden wäre, wenn ihr Eindringen in das gesamte Gefüge als »Einnischung« thematisiert worden wäre, wenn die Kamera als in die Verlaustorm des Wunsches, den sie anscheinend zwangsläufig anstachelt, *einbezogene* Kamera thematisch geworden wäre. In dem Grade, wie die Kamera stillschweigend als das Instrument der Transsubstantiation figuriert, übernimmt sie den Stellenwert des Phallus als das, was das Feld der Signifikation kontrolliert. Die Kamera macht sich deshalb das männliche Privileg des körperlosen

Blicks zunutze, des Blicks, der die Macht hat, Körper hervorzubringen, selbst jedoch kein Körper ist.

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

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

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

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

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

normatierenden Geschlechtsidentität und deren kritischer An-
eignung eine Distanz aufzun.

Symbolische Wiederholungen

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

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

das heißt, ihre symbolischen Effekte zu inszenieren, hängt von der Beständigkeit und Festgelegtheit des symbolischen Bereichs selbst ab, dem Bereich der Signifizierbarkeit oder des Intelligiblen.¹⁵¹ Wenn für Lacan der Name das körperliche Ich in der Zeit absichert, es über die Zeit hinweg identisch macht, und wenn diese »vergleichende« Macht des Namens allgemeiner der verleihenden Macht des Symbolischen entstammt, dann folgt daraus, daß eine Krise im Symbolischen eine Krise in dieser Identität verleihenden Funktion des Namens nach sich ziehen wird und damit in der Stabilisierung körperlicher Umrisse entsprechend dem biologischen Geschlecht, die Hauptermaßen vom Symbolischen geleistet wird. *Die Krise im Symbolischen, verstanden als eine Krise dessen, was die Grenzen der Intelligibilität konstituiert, wird sich als eine Krise im Namen und in der morphologischen Stabilität, von der es heißt, der Name verleibe sie, bemerkbar machen.*

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

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

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

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

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

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