Auszug aus Café Critique bei Context XXI

(http://contextxxi.org/postmoderner-apriorismus.html)

erstellt am: 29. März 2024
Datum dieses Beitrags: 2009

Postmoderner Apriorismus

Zur Anthropologie Judith Butlers

ALEX GRUBER

Spätestens seit Günther Jacob Mitte der 90er Jahre die These aufgestellt hat, dass sich „Antinationalismus möglicherweise viel besser mit Judith Butler, Robert Miles, Fredric Jameson, Etienne Balibar oder Michel Foucault begründen [läßt]“ [1] als mittels der „pseudo-objektivistische[n] Ideologiekritik der adornitischen Ex-Leninisten“, [2] hält sich das hartnäckige Gerücht, dass dekonstruktivistische Theorien mit ihren „Diskussionen über soziale Konstruktionen und Ideologietheorie“ [3] das notwendige Beiwerk kritischer Theorie, wenn nicht ihr logischer Nachfolger seien. [4] Dies kann man etwa anhand der letzten Ausgabe der Phase 2 beobachten, in deren „Einleitung zum Schwerpunkt“ die Berliner Redaktion formuliert, dass sich mit den „Gender Studies und den verschiedenen Ausprägungen dekonstruktivistischer Theoriebildung auch eine Form der Gesellschaftskritik etabliert [hat], die ebenfalls Schnittmengen mit linker, also im weitesten Sinne marxistischer, kritischer Theorie aufweist“, und der es „um die Wiederherstellung der Souveränität der Menschen über die Strukturen [geht], die ihr Leben ordnen und ihnen, im Kapitalismus wie im System der Zweigeschlechtlichkeit, als natürlich entgegentreten wollen.“ [5]

Austreiben von Vermittlung

Wie aber soll diese postulierte und – wie zu zeigen sein wird – dem Poststrukturalismus bloß unterschobene Kritik der ‚ordnenden Strukturen’ vermittelt werden mit der „zumeist in den Gender Studies vertretenen Position, die mit Kant davon ausgeht, über das ‚Ding an Sich’ gar keine Aussage treffen zu können, und sich mit der ‚Welt der Erscheinungen’ und den dort anzutreffenden ‚Konstruktionen’ zufrieden geben zu müssen“ [6]? In der auf Kant sich berufenden Kapitulation vor dem den Erscheinungen zugrunde liegenden Wesen, das als jeder Vermittlung entzogenes Erstes und Undarstellbares gedacht wird, bekundet sich die poststrukturalistische Frontstellung gegen Hegel im Besonderen und die Dialektik im Allgemeinen. Das Marxsche Programm der Kritik der politischen Ökonomie, die Kritik des naturwüchsig entstehenden, den Einzelnen gegenüber verselbständigten gesellschaftlichen Zwangszusammenhangs ist nur zu verstehen vor dem Hintergrund der Hegelschen Kantkritik, die zeigt, dass das Wesen der Erscheinungen zu begreifen ist. Gleichwohl sind Hegels Ausführungen in ihren systemischen und idealistischen Annahmen zu kritisieren und einerseits ist – mit Kant – auf der Nicht-Identität von Form und Inhalt, von Subjekt und Objekt der Erkenntnis bzw. von Geist und Materie zu beharren, sowie andrerseits auf der durch gesellschaftliche Tätigkeit vermittelten Bestimmtheit des Geistes bzw. der ‚Struktur’; ein Projekt, das Alfred Schmidt einmal als „materialistische Neuaufnahme der Konstitutionsproblematik“ [7] bezeichnet hat und das den unhintergehbaren Ausgangspunkt kritischer Theorie bildet.

Von dieser Konstitutionsproblematik, von der Problematik also der für den objektiven Zusammenhang konstitutiven Subjektivität bei gleichzeitiger gesellschaftlicher Vermitteltheit alles unmittelbar Erscheinenden hat der Poststrukturalismus keinen Begriff. Dennoch behauptet er – zumindest zeitweise –, der Nachfolger kritischer Theorie zu sein oder zumindest deren Problemstellungen aufgegriffen zu haben und weiter zu verfolgen. Jaques Derrida etwa legte diesen Anspruch in sehr komprimierter Form dar, als er 2001 in seiner Dankesrede anlässlich der Verleihung des Theodor W. Adorno-Preises der Stadt Frankfurt auf seine Beziehung zur kritischen Theorie einging. In dieser Rede führte er aus, dass er seit Jahrzehnten Stimmen in sich höre, die ihm sagten: „Weshalb solltest du nicht ein für alle Mal, in aller Deutlichkeit und in aller Öffentlichkeit, die Verwandtschaften zwischen deiner Arbeit und der Adornos anerkennen, ja in Wahrheit die Schuld, in der du Adorno gegenüber stehst? Bist Du nicht ein Erbe der Frankfurter Schule?“ [8] Und er führte weiter aus, worin dieses Erbe für ihn besteht: In einer „Logik des Adornoschen Denkens“, welche seiner eigenen Konzeption der Dekonstruktion entspreche. Das beiden Denkern gemeinsame Verfahren versucht, so Derrida, „in quasi systematischer Weise […], dies Schwache, Verwundbare, in welcher Gestalt es auch auftreten mag, diese wehrlosen Opfer vor der Gewaltsamkeit, ja Grausamkeit der traditionellen Interpretation in Schutz zu nehmen, sie dem Zugriff jener philosophischen, metaphysischen, idealistischen, ja selbst dialektischen, und kapitalistischen Übermächtigung zu entreißen, die sie zur Räson bringen will.“ [9]

Gegen die in dieser Argumentation sich

ausdrückende Vorstellung von Unmittelbarkeit, die davon ausgeht, dass es etwas Ursprüngliches, gefasst als ganz und gar wehrloses, gibt, das usurpiert wird und vor dieser äußerlichen Überwältigung zu beschützen ist, insistiert kritische Theorie auf der Kategorie der „Vermittlung des scheinbar Unmittelbaren, und der auf allen Stufen sich entfaltenden Wechselseitigkeit von Unmittelbarkeit und Vermittlung." [10] Auch wenn kritische Theorie der Verschlingung von Bewusstsein und Herrschaft nachspürt und subsumierende Abstraktion vom Besonderen, die dieses einem Allgemeinen unterwirft, zu reflektieren trachtet, so ist ihr doch jederzeit klar, dass den traditionellen Kategorien des Geistes nicht einfach eine abstrakte Gegenkategorie – die Dekonstruktion – entgegenzustellen ist, welche die Befreiung der „wehrlosen Opfer" aus den Klauen der logozentrischen Herrschaft ins Werk setzt, indem sie das unmittelbar Besondere dem Allgemeinen entreißt und es als isoliertes, an sich selbst bestimmtes Prinzip verwirklicht.

Gegen den Anspruch Derridas, Adornos Erbe anzutreten, indem er der kritischen Theorie das Denken der Vermittlung austreibt, ist auf der kritischen Erkenntnis zu beharren, dass jedes Denken, nur vermittels der allgemein sich darstellenden Begriffe möglich ist, dass in ihm objektive Momente ebenso zwangsläufig enthalten sind, wie subjektive in der Allgemeinheit des Objekts. So wenig die ‚Struktur' eine an die Einzelnen von außen herangetragene „Übermächtigung" ist, sondern der gesellschaftlichen Praxis ebendieser Einzelnen entspringt, so wenig kann ihr ein ‚neues Denken' entgegengehalten werden, das ein ‚mehrdimensionales Denken ohne Zentrum' sein soll. Die Erkenntnis des Besonderen ist ebenso wenig unmittelbar wie das Besondere selbst, [11] sie ist dem Einzelnen nur über die begrifflichen Kategorien möglich, die stets schon auf gesellschaftliche Allgemeinheit verweisen, ob die Einzelnen sich dessen bewusst sind oder nicht. Kritik besteht demnach nicht in der Leugnung dieser objektiven Vermittlung bzw. im notwendig zum Scheitern verurteilten Versuch, unmittelbar aus ihr herauszuspringen, sondern vielmehr in der Reflexion auf sie, in der Anwendung von Vernunft auf sich selbst. „Dialektisches Denken ist der Versuch, den Zwangscharakter der Logik mit deren eigenen Mitteln zu durchbrechen. […] Nicht anders läßt das Bestehende sich überschreiten als vermöge des Allgemeinen, das dem Bestehenden selbst entlehnt ist." [12] Ohne Logik, d. h. ohne Bestimmung und Ordnung der Begriffe, kann es kein Denken geben, die Regeln dieser Logik dürfen jedoch nicht verabsolutiert werden, vielmehr müssen sie selbstreflexiv ihrer eigenen Bedingtheit, ihrer Verflochtenheit mit der gesellschaftlichen Bewegung inne werden, um diese transzendieren zu können.

Der Andere als das anthropologische Allgemeine

Kritische Theorie reflektiert auf das herrschaftliche Moment in der Vermittlung von Allgemeinem und Besonderem, während der Poststrukturalimus der Allgemeinheit in abstrakter Negation ein Modell gegenüberstellt – ein scheinbares Gegenmodell, das sich zwangsläufig darin auszeichnet, seinerseits als Allgemeines zu fungieren, mögen das die Ideologen der Differenz auch noch so abstreiten. Was bei Derrida die „différance" ist, jene „konstituierende, produzierende und originäre Kausalität", [13] die allen Phänomenen zugrunde gelegt werden muss, sich aber jeder Bestimmung entzieht und mit Eigenleben ausgestattet ihre Spur durch die Geschichte zieht, ist bei Judith Butler das radikale, „weil nicht erzählbare Ausgesetztsein" [14] an die Anrede durch den Anderen. Dieses irreduzible Ausgesetztsein, das den Einzelnen in seiner Singularität charakterisiert, das aber, weil es für alle Einzelnen gleichermaßen gilt, zugleich „ein kollektiver Zustand" (S. 50) ist, lässt sich nicht „darstellen, auch wenn es alle meine Darstellungen strukturiert." (Ebd.) Der Einzelne ist gefasst als „uneinholbaren primäre[n] Beziehungen" (S. 55) ausgesetzt, die ihre dauerhaften Eindrücke in sein Leben einschreiben, was dazu führt, dass er von einer „teilweisen Undurchsichtigkeit" (S. 56) sich selbst gegenüber gekennzeichnet ist: „Wenn der Andere von Anfang an da ist und immer da ist, dort, wo das Ich sein wird, dann wird jedes Leben durch eine grundlegende Unterbrechung konstituiert, eine Unterbrechung schon vor jeder Möglichkeit der Kontinuität." (S. 72)

Jeder Versuch, diese primäre Undurchsichtigkeit zu erhellen, jeder Versuch, sich selbstreflexiv Rechenschaft darüber abzulegen, führt laut Butler zur usurpatorischen Errichtung des modernen Subjekts, das mit seiner konstitutiven ‚Dezentriertheit' nicht umgehen kann und infolgedessen der Alterität, durch die es bestimmt ist, Gewalt antut, indem es sie auf ein Zentrum hin ordnet, um so Eindeutigkeit und Kontinuität zu schaffen. [15] Das Subjekt versucht, „sich selbst vom Anderen zu reinigen" (S. 65), indem es seine konstitutive Unbestimmbarkeit von sich selbst abspaltet und dem Anderen, den es auf diese Weise zum Nichtanerkennbaren macht, zuschreibt. Das Abgespaltene wird an dem derart konstruierten Fremden verdammt, so die Gemeinsamkeit mit ihm verleugnet und der Selbsterkenntnis des eigenen Überdeterminiertseins durch die „rätselhafte Andersheit" (S. 101) entgegengearbeitet, womit das Subjekt jene Festigkeit und Kontinuität gewinnt, die es nicht hat, und die damit immer auch illusorisch bleibt. [16]

Butler geht also von einem ursprünglichen, nicht näher bestimmbaren Subjekt aus, das „dem Werden eines ‚Ich' voraus[geht]" (S. 107) sowie von einem nachgeordneten performativ geschaffenen Ich, das auf diesem primären aufbaut. „Die Mittel der Subjektkonstitution sind nicht dieselben wie die der narrativen Form, auf welche die Rekonstruktion dieser Konstitution abzielt." (S. 95) Die zentrale Frage, um die sich ihre Theorie dreht, ist die, ob das narrativ sich konstruierende Ich seine Heteronomie durch die primäre Dezentriertheit anerkennt und sich in die „Nichtfreiheit am Ursprung unserer selbst" (S. 119) einfühlt, oder ob es sich dieser verschließt und sich stattdessen die halluzinatorische und „hochtrabende Vorstellung eines transparenten ‚Ich'" (S. 109) anmaßt. Letzteres charakterisiert für Butler die Hybris des modernen Subjekts, dessen Tod sie als notwendigen formuliert: „Dieser Tod, wenn es denn einer ist, ist jedoch nur der Tod einer bestimmten Art von Subjekt, eines Subjekts, das eigentlich nie möglich gewesen ist; dieser Tod ist der Tod der Phan-

tasievorstellung einer unmöglichen Herrschaft und damit der Verlust von etwas, das man nie besessen hat. Mit anderen Worten, ein notwendiger Schmerz.“ (S. 90) Butlers Frontstellung gegen das moderne Subjekt entspricht darin genau Derridas Definition der Dekonstruktion, welche darin besteht, die wehrlose Alterität von der gewalttätigen performativen Übermächtigung zu befreien.

So grotesk es für ein Denken, das von sich selbst behauptet, die Überwindung metaphysischen Philosophierens zu sein, ist, von „primären Beziehungen“ zu sprechen, die den sekundären – den narrativen – vorausgehen und den Menschen in seiner ‚Eigentlichkeit’ prägen, so aberwitzig ist es, wenn dieses Denken, das mit Foucault gegen den „marxistischen Humanismus“ und dessen Vorstellung eines von seinem „eigentlichen Wesen“ entfremdeten Menschen angeht, [17] den Tod einer ‚falschen’ Subjektivität fordert, weil diese der Dezentriertheit am „Ursprung unserer selbst“ nicht gerecht wird. Die gesamte Konstruktion, auf der diese Ausführungen aufruhen, ist widerspruchsvoll. Die Kategorie der Alterität ist voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken und imstande, nahezu Unvorstellbares zu leisten. Wenn Judith Butler etwa ausführt, dass „die Adressierung durch den Anderen […] sich in das einpflanzt, oder in das eindringt, was die Theorie später dann mein Unbewusstes nennen wird“ (S. 74), wenn sie weiter ausführt, dass das Unbewusste eben nur gebildet wird als Reaktion auf diese Adressierung durch den Anderen, als „Art und Weise, mit diesem Überschuss fertig zu werden“ (S. 75) – dann stellt sich die Frage, wie sich ein Anspruch in etwas einschreiben soll, das erst reaktiv gebildet wird, das ja ganz explizit nichts eigenständig Existentes sein soll, sondern „das fortdauernde und undurchschaubare Leben dieses Überschusses [der uneinholbar vorgängigen primären Adressierung; A. G.]“ (S. 75)?

Durch den adressierenden Anderen, der unsere „Ur-Empfänglichkeit“ (S. 119) anspricht, ist das Gegebene als verschiedenes gegeben. Er ist konzipiert als jene Alterität, die jeder Präsenz vorausgeht, die vorhanden ist, aber nicht konkretisierbar und von der „jedwede Darstellung ein ‚Betrug’ wäre“ (S. 130), wie Butler Emmanuel Lévinas zustimmend zitiert. Er ist konzipiert als jene Spur, die sich durch die Adressierung einschreibt, aber kein bestimmbares Subjekt sein soll, sondern abstrakte Form der grundlegenden Relationalität des Einzelnen, und die jene „Enteignung“ (S. 107) und „Desorientierung“ (S. 112) in Szene setzt, die jedem individuellen Werden notwendig vorausgeht und dieses bedingt. Die Adressierung durch den Anderen ist eine Tat, die kein fassbares Subjekt kennt, sie ist „Tat, die gewissermaßen jedem Täter vorausgeht“ (S. 100), die also „vor-ontologisch“ (S. 116) ist und jeder Ontologie stets schon zugrunde liegt. [18]

Butler glaubt allen Ernstes, dass sie, wenn sie ihre metaphysische Konstruktion aller konkreten Inhalte entkleidet und sie so als reine, unbestimmte und unbestimmbare Form fasst, damit die Metaphysik kritisiert und überwunden hat. Sie geht davon aus, dass die Einführung eines gänzlich abstrakten vor-ontologischen Zustands, dem alle Ontologie entspringt, eine Lösung der Probleme der Seinslehre darstellt und dass ein solches Denken allein deswegen kein anthropologisches ist, weil es kein bestimmtes Wesen des Menschen kennt, sondern dieses gerade in seiner Unbestimmbarkeit und Nichteinholbarkeit festmacht. Die zentrumslose „Strukturalität der Struktur“ [19] Derridas, bzw. Butlers vor-ontologisches Ausgesetztsein an die Anrede durch den Anderen, die konstitutive Alterität also, erweist sich vor diesem Hintergrund als eine Kategorie, die die Probleme idealistischer Metaphysik nicht lösen kann, die vielmehr deren Begriffe in mythologische, jeder begrifflichen Bestimmung entzogene Wesenheiten auflöst. Das postmoderne Bedürfnis erweist sich so als eines, das Einfühlung in Heteronomie postuliert; Einfühlung in die Abhängigkeit von der allumfassenden Alterität, in die durch sie unhintergehbar konstituierte „Unfreiheit im Herzen unserer Beziehungen“ (S. 124), die die vor-ontologische Struktur des Subjekts vor jedem individuellen Gedanken ist.

Poststrukturalistische Massenpsychologie

Butlers Versuch, objektive Strukturen aufzuweisen, die die Einzelnen konstitutiv prägen, weist diesen Strukturen „eine Art metaphysische Weihe“ [20] zu. Die Einzelnen dagegen, deren individuelles Bewusstsein der vor-ontologischen Anrede durch den Anderen stets nachgeordnet ist, sind so zu bloßen Trägern eines vorgängigen, von ihnen unabhängigen Zusammenhangs degradiert, der unbestimmbar, jedem Denkvorgang und damit auch jeder Kritik und jeder Möglichkeit einer praktischen Veränderung entzogen ist. Das Denken und Handeln der Individuen ist durch die Struktur stets schon konstituiert, soll für diese aber nicht konstitutiv sein, da sie jedem Denken und Handeln vorausgeht, welche aus ihr überhaupt erst entspringen. So wird das Individuum zum bloßen Epiphänomen von anonymen, vorgesellschaftlichen Strukturen, die – handelnd und denkend – nachvollzogen werden müssen, will der Einzelne nicht der Hybris des modernen Subjekts verfallen, die darin besteht, sich an seiner konstitutiven Fremdbestimmtheit durch die Alterität zu vergehen.

Darin unterscheidet sich der Poststrukturalismus unvereinbar von kritischer Theorie. Letzterer ist die Objektivität kein unableitbar Letztes, vielmehr beharrt sie auf jeder Stufe ihrer Argumentation darauf, dass diese nur durch die Vermittlung mit der gesellschaftlichen Praxis der Einzelnen zu begreifen und damit auch zu kritisieren ist. Kritische Theorie besteht darin, die Vorgängigkeit der gesellschaftlichen Objektivität, die die Individuen mitschleift, solange diese sich als produktiv erweisen, als aus dem gesellschaftlichen Handeln der Individuen selbst heraus erwachsend darzustellen. Es geht ihr also notwendig darum, die gesellschaftlichen Verkehrungen und Fetischisierungen als subjektiv-objektive Formen auszuweisen und sie nicht als anthropologische Bestimmtheit des Menschen zu rationalisieren. Wenn kritische Theorie von der Vorgängigkeit der Gesellschaft spricht, der die Individuen unterworfen sind, dann meint sie dies keineswegs affirmativ als Gegebenheit, die die Einzelnen unhintergehbar bestimme; ganz im Gegenteil: Diese Vorgängigkeit und Undurchsichtigkeit der gesellschaftlichen Objektivität ist ihr das zu kritisierende Skandalon. Ihr Ziel ist es, die Verselbständigungen, die den Einzelnen als quasi-natürliche ent-

gegentreten, denen diese sich unterzuordnen haben, als gesellschaftlich und damit menschlich produzierte auszuweisen – womit die Möglichkeit ihrer praktischen Abschaffung eröffnet ist. Indem Butler die Struktur aber zur vor-ontologischen erklärt, die jedem Zugang durch das Bewusstsein notwendig entzogen ist, weil sie jedem Bewusstsein uneinholbar vorausgeht, [21] schafft sie die Bedingung der Möglichkeit aus der Welt, Objektivität als historisch gewordene zu erweisen, womit ihre Theorie zu einer Apologetik des Bestehenden wird. Während kritische Theorie also die zur zweiten Natur geronnene gesellschaftliche Objektivität um sie zur kritisieren, bejaht sie der Poststrukturalismus. Er tut dies, indem er die gesellschaftlich produzierte Heteronomie, die den „Riss“, der sich nicht „kitten“ lässt (S. 95), als ewig gültiges menschliches Dasein affirmiert – womit er die zweite Natur verewigt.

Butler insistiert auf einer allein von der Struktur her zu erfassenden Theorie gesellschaftlicher Realität: Jeder Versuch, konstitutive Subjektivität zu denken, werde durch eine „Dunkelheit, die jeder endgültigen Aufklärung widersteht“ hintertrieben, da die Relationalität des Einzelnen „in Formen verinnerlicht ist, über die ich keine Rechenschaft abzulegen vermag.“ (S. 110) Es ist die im Anschluss an Lévinas formulierte vor-ontologische Struktur des Individuums, die „uns keine vollständige Kontrolle jener primären, prägenden Abhängigkeitsbeziehungen ermöglich[t], die uns auf nachhaltige und dunkle Weise form[t] und konstituier[t].“ (S. 80) Darüber hinausgehend verdoppelt und affirmiert Butlers Theorie nicht nur die gesellschaftlich produzierte Heteronomie durch das Kapital, sondern möchte sie sogar in einem bewussten Akt exekutieren, indem sie jedes über Immanenz hinausgehende Denken als Ausfluss moderner Subjektherrschaft und Selbstzurichtung denunziert [22] und dagegen das Einfühlen in das den Einzelnen Vorgängige und ihre individuelle Existenz unaufklärbar Übersteigende fordert.

Die als erforderliche Anerkennung der Adressierung durch die Alterität rationalisierte selbstbewusste Einfühlung in die Heteronomie des Kapitalverhältnisses entpuppt sich letzten Endes als Formierung des sozialen Zusammenhangs zur Gemeinschaft: „In mir“, formuliert Butler, ist „eine andere Geschichte am Werk und es ist unmöglich zwischen dem ‚Ich’ […] und dem ‚Du’ – der Menge der ‚Dus’ –, das mein Begehren von Anfang an bewohnt und enteignet, zu unterscheiden“ (S. 102); eine Geschichte, die bedingt, dass wir „einander körperlich auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sind, einer in der Hand des anderen.“ (S. 136) Die Alterität, die sich überwältigend einschreibt, fungiert als Grundlage eines Unbewussten, das kollektiv gedacht ist, auch wenn Butlers Ausführungen im Unterschied zu denen von C. G. Jung, dieses kollektive Unbewusste als von allen Inhalten gereinigte Form fassen: Es ist bestimmt als reine Relationalität, die sich überdeterminierend in den Einzelnen eingeschrieben hat und „ihn auf undurchsichtige Weise antreibt’ (S. 102).

Anders als bei Freud und der an ihn anschließenden Psychoanalyse, die zwar auch den flüchtigen und prekären Charakter des Ich betont, aber dennoch die Möglichkeit der Selbstreflexion nicht ausschließt, bleibt für Butler das Unbewusste das unabdingbar Fremde, das „im eigentlichen Sinne nicht mir gehören kann“ (S. 75), das mich vielmehr permanent enteignet. Dementsprechend wird das Freudsche Programm des „Wo Es war, soll Ich werden“ als gewalttätige Anmaßung des modernen Subjekts verworfen: Es wird zum „unmöglichen Ideal“ erklärt, „ichhafte Herrschaft über das unbewusste Material“ (S. 80) zu erlangen. Gegen jede Betonung des selbstreflexiven Subjekts ist laut Butler darauf zu beharren, dass „Selbstbewusstsein […] immer und in sehr wörtlichem Sinne durch eine Alterität angetrieben [wird], die verinnerlicht worden ist“ (S. 132), und dass diese konstitutive Fremdbestimmtheit durch keine Reflexion einzuholen ist, weswegen die Einzelnen sie als ihre anthropologische Bestimmtheit anzuerkennen und sich in sie einzufühlen haben. [23]

Dieses in die Alterität sich einfühlende Verwerfen der Kategorie des selbstreflexiven Ich ist es, was Butler und mit ihr der Poststrukturalismus als den Tod des Subjekts feiern und vorantreiben wollen. Die kritisch auftretende Ideologie der Differenz vollzieht so begrifflich nach, wozu das Kapital im Laufe seiner Entwicklung die Einzelnen prädestiniert und wozu diese sich selbst zurichten müssen: zu begriffslosen Anhängseln des verselbständigten gesellschaftlichen Prozesses, die sich diesem zu unterwerfen und antizipatorisch seine Imperative zu erfühlen und erfüllen haben. Gegen solche Versuche, den Einzelnen als Vollstrecker eines ihm vorgängigen Prinzips zu denken, hat kritische Theorie bereits in den 1930er Jahren formuliert, dass die gesellschaftliche Allgemeinheit, „gerade in den Individuen und gegen sie sich durchsetzt. […] An uns ist es, dies ‚Bewußtsein’ [das Kollektivbewußtsein; A. G.] nach Gesellschaft und Einzelnem dialektisch zu polarisieren und aufzulösen und nicht es als bildliches Korrelat des Warencharakters zu galvanisieren.“ [24] Diese Kritik an der Annahme eines Kollektivbewusstseins ist jedoch nicht zu verstehen als Versuch, „‚das bürgerliche Individuum’ als eigentliches Substrat stehen zu lassen. Es ist auf Intérieuer als soziale Funktion transparent zu machen und seine Geschlossenheit als Schein zu enthüllen. Aber als Schein nicht gegenüber einem hypostasierten kollektiven Bewußtsein, sondern dem realen gesellschaftlichen Prozeß selber. Das ‚Individuum’ ist dabei ein dialektisches Durchgangsmoment das nicht wegmythisiert werden darf sondern nur aufgehoben werden kann.“ [25]

Butlers Unbewusstes dagegen ist eine überindividuelle Kategorie, die das Individuum „wegmythisiert“. Es ist, anders als bei Freud, keine Kategorie des Einzelnen, sondern umfasst eine Gesamtheit konstitutiver Strukturen, von der es keine Trennung geben kann – nicht einmal im Tod, der vielmehr die Bindung an das kollektive Unbewusste nochmals bezeugt. Indem er als „lustvoller Vorgang“ gefasst ist, als „ekstatische Preisgabe der vereinzelnden Körpergrenze“ (S. 83), ist er als Opfer rationalisiert, das die Gemeinschaft der der Alterität Ausgesetzten bekräftigt. Der Tod nämlich ist lediglich der Tod des sterblichen Einzelnen, während ein „menschliches Etwas“ überlebt: die „Narration“, die „eine besondere Beziehung zum Überleben besitzt.“ (S. 84) Während Adorno – auf dessen Kafka-Interpretation sich Butler im Zusammenhang ihrer Ausführungen in völlig widersinniger Weise beruft – in der

„Versöhnung des Organischen und Unorganischen oder der Aufhebung des Todes“ das Versprechen festmacht, [26] macht Butler mit Bezug auf Jacques Derrida eine „Unterscheidung zwischen Fortleben und Überleben“ auf, in der das Fortleben, „das angesichts der Endlichkeit des Menschen in der Sprache stattfindet“, Unvergänglichkeit gewährt: „Ein solches Wirken der Sprache ist gleichermaßen ewig und beseelt.“ (S. 85, Fn. 24) Die adressierende Alterität ist das zu hütende Seinsprinzip, das der Einzelne selbst noch bzw. gerade in seinem Tod bestätigt, „[a]ls bliebe, wenn ein Charakter bezwungen ist, die Stimme.“ (S. 83)

Postmoderne Entsorgung der Natur

In der Annahme, dass das Unbewusste und die Triebe von der adressierenden Alterität her bestimmt sind; dass sie nichts eigenständig Existentes und Erkennbares darstellen, sondern lediglich die „Verinnerlichung jener rätselhaften, aus der umfassenden Welt der Kultur hervorgehenden Signifikanten“ (S. 131), erweist sich Butlers Rückgriff auf die Psychoanalyse als in der Tradition der Revisionisten stehend, die Freuds somatische Triebtheorie durch eine soziale zu ersetzen beansprucht. Dementsprechend leugnet Butler unter Berufung auf Jean Laplanche auch die Existenz kindlicher Sexualität, die sie vielmehr als überwältigende Verinnerlichung der sexuellen Botschaften, jener „rätselhaften Signifikanten“ aus der „Welt der Erwachsenen“, verstanden wissen will. (Vgl. S. 98 ff.)

Der Poststrukturalismus, der die zweite Natur verewigt, will keine erste mehr kennen. Der Mensch soll nicht Naturwesen sein, das – insofern es Vernunftwesen ist – mehr ist als Natur, er soll reine „Relationalität“ sein, dem keine weitere Substanz zukommt. Der Naturbegriff soll dementsprechend nichts anderes als der Versuch des Subjekts sein, gewaltsam Einheit und Ordnung in die durch die Alterität bestimmte Dezentriertheit zu bringen; eine Ordnung, die dieser als solcher fremd ist und somit rein gesellschaftliches Konstrukt. Natur ist diesem Denken nur noch der Inbegriff des gesellschaftlich auf sie Projizierten – dies ist es, was Butler „performativen Akt“ nennt: einen Akt, der durch Narration und Benennung soziale Realität schafft. Das moderne Subjekt konstruiert sich dergestalt Natur, als deren erkenn- und feststellbare Erscheinung es sich begreifen möchte, und die es im Gegenzug durch Subversion und Überaffirmation, durch Parodie und Travestie zu unterlaufen und zu dekonstruieren gilt, um die Herrschaft dieses Subjekts zu brechen.

Während der Poststrukturalismus die geschichtliche Entwicklung der Bewusstseinsinhalte nicht adäquat fassen kann, da ihm diese bloß Ausdruck einer jedem geschichtlichen Wandel entzogenen vor-ontologischen Struktur ist, ist es für kritische Theorie als Erkenntniskritik zentral, die Begriffe der Naturerkenntnis als historische, d. h. als gesellschaftlich vermittelte auszuweisen. Dies führt jedoch nicht dazu, Natur in diesen Begrifflichkeiten aufzulösen und eine Identität von Begriff und Sache, von Sprache und „Realität der Natur“ [27] zu behaupten. Ohne sie als unveränderlich zu fassen, ohne sie als Gegenstand unmittelbarer Anschauung zu betrachten und der Phantasie zu verfallen, sie unvermittelt an die Hand zu bekommen, fasst kritische Theorie Natur doch als von Gesellschaft unterschiedene, in ihr nicht aufgehende, aber von Vernunft erkennbare Qualität. „Die nachbildende Darstellung des Gegenstandes“, die zugleich seiner kritischen Durchdringung gelten soll, „beruht darauf, daß die Wirklichkeit nicht bloß einen stetigen Wechsel, sondern zugleich relativ statische Strukturen kennt.“ [28] Da Natur dem gesellschaftlichen Prozess immer auch zugrunde liegt und in ihn eingeht, so wie sie in seinem Verlauf bearbeitet und modifiziert wird, ist auch hier die Vermittlung aufzuzeigen und - dem Vorrang des Objekts sowie dem mimetischen Charakter von Erkenntnis eingedenk - wäre festzuhalten: „Das Feste dem Chaotischen entgegenzusetzen und Natur zu beherrschen, wäre nie gelungen ohne ein Moment des Festen an dem Beherrschten, das sonst ohne Unterlaß das Subjekt Lügen strafte. Jenes Moment skeptisch ganz abzustreiten und es einzig im Subjekt zu lokalisieren ist nicht minder dessen Hybris, als wenn es die Schemata begrifflicher Ordnung verabsolutiert“ [29] – jene Hybris, die Butler naturerkennender und -erinnernder Vernunft projektiv unterstellt.

Kritische Theorie als Ausdruck letzterer hält einen Wahrheitsbegriff hoch, der sich im Verhältnis der Vorstellungen des Subjekts zum Objekt zu bewähren hat, und ist allein darin schon gegen die Hypostasierung des Geistes gerichtet, dass die Anschmiegung ans Objekt als Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis gefasst wird. Poststrukturalistische Theorie dagegen verdoppelt und affirmiert den Größenwahn des naturbeherrschenden Subjekts, das glaubt, seine gesamte Welt aus sich hervorzubringen und auf sich zurückführen zu können: letzten Endes noch die Natur, die nichts als soziales Konstrukt sein soll, selbst. Während kritische Theorie sich der „Unmöglichkeit, das zu denken, was doch gedacht werden muß“ [30] bewusst ist und sich dem Problem stellt, dass der Begriff selbst noch das Nicht-Begriffliche begreifen muss, ohne es sich zu subsumieren, leugnet poststrukturalistische Theoriebildung erkennbare Nichbegrifflichkeit und dequalifiziert Natur zum diskursiven Konstrukt eines selbstherrlichen Verfügers.

Im Hass auf Natur und Körperlichkeit, der sich in solchen Vorstellungen ausdrückt, „kehrt die Irrationalität und Ungerechtigkeit der Herrschaft als Grausamkeit wieder, die vom einsichtigen Verhältnis, von glücklicher Reflexion so weit entfernt ist, wie jene von der Freiheit.“ [31] Die poststrukturalistische Frontstellung gegen den Menschen als Naturwesen exekutiert das von der verkehrten gesellschaftlichen Allgemeinheit verhängte Diktum gegen den Körper. Die Selbstzurichtung der Einzelnen zu gleichermaßen kapitalproduktiven wie staatsloyalen Subjekten impliziert die Unterdrückung der damit nicht kompatiblen Triebregungen, die als zu beherrschende Natur erfahren werden. Diese stellt eine ständige Gefahr dar, weil sie sich nie ganz unterwerfen lässt. Deshalb muss sie umso heftiger bekämpft werden. Die niemals vollständig gelingende Selbstzurichtung des Köpers kulminiert solcherart in Hass auf ihn, in Hass auf jene Instanz, von der man loszukommen wünscht, um ein für alle Mal den Versagungen, Ambivalenzen und Kränkungen kapitaler Vergesellschaftung entledigt zu sein. Dieses Bedürfnis nach unvergänglicher Identität mit der gesellschaftlichen Herrschaft, die nur als

Regression zu haben ist, bedient die Theorie der „kulturelle[n] Kodierung des Körpers“; [32] die, wie Christina von Braun affirmativ formuliert, Verarbeitung der Erfahrung, dass der biologische Körper einengend und verzichtbar ist, die der „Stillstellung“ und „Überwindung der biologischen Körperlichkeit“ [33] zuarbeitet. Insofern ist es – allein wegen des Gegenstandes – kein Zufall, dass das Konzept der Dekonstruktion gerade in der Theorie des Geschlechterverhältnisses einen derartigen Siegeszug zu verzeichnen hat. „[D]as Geschlecht ist der nicht reduzierte Körper, der Ausdruck, das, wonach jene [die zur Identität mit Herrschaft sich formierenden Subjekte; A. G.] insgeheim verzweifelt süchtig sind“, [34] das sie aber gerade deswegen umso verbissener auszutreiben gezwungen sind.

Wenn der Einzelne anthropologisch als reiner „Effekt innerhalb eines Systems, […] der différance, [35] gesetzt ist; wenn er ontologisch als aus der „Irreduzibilität des Ausgesetztseins“ (S. 49) Hervorgegangener gedacht wird, der andrerseits gerade aus dieser vollständigen Entmächtigung heraus mit der Macht belehnt wird, ganz unmittelbar performativ Realität zu erschaffen, so wird ersichtlich, wie sinnstiftend die poststrukturalistische Theorie für die spätkapitalistischen Verhältnisse ist: Gerade als unhintergehbarer Teil des vorausgesetzten großen Ganzen, als Anhängsel des Kollektivs also, kann der Einzelne an den Insignien der Herrschaft teilhaben – an der Macht, die Natur zum beliebig konstruier- und dekonstruierbaren Resultat menschlicher Produktivität erniedrigt. Darin stellt der postmoderne Diskurs in seiner, die gesellschaftliche Realität affirmativ nachvollziehenden Postulierung des Todes des Subjekts zugleich den Kulminationspunkt der Allmachtsphantasien dieses Subjekts dar. Der materialistische Gedanke jedoch, dass der Mensch ein Wesen ist, das, sosehr es sich gesellschaftlich über Natur auch erheben möchte, doch immer unaufhebbar auf diese verwiesen ist; der Gedanke, dass Naturbeherrschung also immer auch Beherrschung innerer Natur ist und damit dem Einzelnen Gewalt antut; dieser zentrale Gedanke kritischer Theorie ist es, der den Anspruch auf Versöhnung von Allgemeinem und Besonderem, von Individuum und Gesellschaft und – was dasselbe ist – von Gesellschaft und Natur aufrechterhält.

---

[1] Günther Jacob, Self-Fullfilling Prophecy. Popmoderne Politik, Retro-Moden und radikale Linke, *auf: http://www.rote-ruhr-uni.com/texte/jacob_self_fullfilling_prophecy.shtml.*

[2] Regina Behrendt/Werner Fleischer/Günther Jacob/Nicola Meißner, Goldhagen und die antinationale Linke, *in:* Jungle World, *Nr. 2/1998, S. 18.*

[3] Jacob, Self-Fullfilling Prophecy, *a. a. O.*

[4] Zu letzterem vgl. etwa: Alex Demirovic, Das Wahr-Sagen des Marxismus: Marx und Foucault, *in:* Prokla *Nr. 151/2008, S. 179-201. Dass Demirovic in diesem Text Foucault ausgerechnet dadurch zum legitimen Nachfahren Marx' erklärt, dass es diesem „um die Öffnung für Erfahrung [geht], so dass sich die Texte [von Marx; A. G.] mit Leidenschaft, einem neuen ‚Mythos', einer neuen ‚Spiritualität' verbinden können und das Wahr-Sagen wieder seine Kraft zur Veränderung und Entwerfung erlangt“ (ebd. S. 199), sagt mehr über Demirovic' antiaufklärerische Haltung aus, als über das Verhältnis der Gedankengebäude von Marx und Foucault. (Den Hinweis auf diese Textstelle verdanke ich Florian Ruttner.)*

[5] Phase 2 Berlin, Unbehagen von Gewicht. Einleitung zum Schwerpunkt, *in:* Phase 2, *Nr. 32/2009, S. 4.*

[6] Merve Winter, Welcher Körper überhaupt? Ein Häufchen unvermeidlich (de-)konstruierte Leiblichkeitserfahrung, *in:* Phase 2, *Nr. 32/2009, S. 25. Dass Winter im Zuge ihres Artikels darauf stößt, dass diese Position das „Ding an Sich“ einer kritischen Analyse entzieht, bringt sie auf die reichlich undekonstruktivistische Idee, das „Geschlecht als Existenzweise“, als „leibliche Daseinsform aller Menschen“ durch die Hintertür wieder ins poststrukturalistische Theoriengebäude hereinzuholen; frei nach dem Motto: „Wieviel Körper hätten's denn gern?“ (Vgl. ebd., S. 25f.) Dies gelingt ihr nur, indem sie an kritischer Theorie und deren Naturbegriff orientierte Denkerinnen heranzieht, die sie umstandslos als mit dem Poststrukturalismus vereinbar präsentiert, um schließlich in eine sensualistisch anmutende Unmittelbarkeitsposition zu verfallen, die den fetischistischen Schein, dass das, „was ich von mir selbst spüre, was sich mir als Hier und Jetzt aufdrängt“, die „materiell und zugleich [als] Ergebnis eines sozialen Prozesses der Materialisierung“ gedachte Materialität des Selbst sei (Vgl. ebd., S. 27), als Ausweg aus dem Dilemma darstellt.*

[7] Alfred Schmidt, Einleitung, *in: Ders.:* Beiträge zur Marxistischen Erkenntnistheorie, *Frankfurt/M. 1969, S. 10f.*

[8] Jacques Derrida, Fichus. Frankfurter Rede, *Wien 2003, S. 31 f.*

[9] Ebd., S. 23 (Hervorhebung im Original).

[10] Theodor W. Adorno, Wozu noch Philosophie, *in: Ders.:* Gesammelte Schriften (AGS), Bd. 10.2, *Frankfurt/M. S. 467.*

[11] „Daß das Nichtidentische nur durch Vermittlung bestimm- und erkennbar ist, heißt aber zugleich dessen eigener Vermitteltheit gewahr zu werden. Das Nichtidentische ist kein absolut Individuelles bzw. Einzelnes, kein absolut Differentes, keine reine Unmittelbarkeit. […] Das Insistieren auf der eigenen Bestimmtheit des Objekts, jenseits seiner falschen Vermittlung, aber nur durch sie erkennbar, unterscheidet Adorno grundsätzlich von allen modernen Differenzphilosophen.“ Clemens Nachtmann, Adornos Orthodoxie. Das Fortbestehen der Revolutionstheorie nach ihrem Ende, *in:* Bahamas, *Nr. 22/1998, S. 48 f.*

[12] Theodor W. Adorno, Minima Moralia, *in:* AGS, Bd. 4, *S. 171. In der* Dialektik der Aufklärung *heißt es dazu: „Allgemeine Begriffe[…] bilden das Material der Darstellung so gut wie Namen für Einzelnes. Der Kampf gegen Allgemeinbegriffe ist sinnlos. Wie es mit der Dignität des Allgemeinen steht, ist damit aber nicht ausgemacht. […] Klassifikation ist Bedingung von Erkenntnis, nicht sie selbst, und Erkenntnis löst die Klassifikation wiederum auf.“ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno,* Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, *in:* AGS, Bd. 3, *S. 249.*

[13] Jacques Derrida, Die Différance, *in: Ders.:* Randgänge der Philosophie, *Wien 1999, S. 37.*

[14] Judith Butler, Kritik der ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002, *Frankfurt/M. 2007, S. 55 (Hervorhebung im Original). Die Seitenzahlen in Klam-*

mern geben im Folgenden die entsprechenden Stellen im Text an. Hervorhebungen sind stets wie im Original.

[15] Dies ist auch der Kern der Butlerschen Theorie des Geschlechterverhältnisses: Das (biologische) Geschlecht ist für sie ein narrativer bzw. diskursiver Versuch des modernen Subjekts, gewaltsam Ordnung – in diesem Fall zweigeschlechtliche – in seine Dezentriertheit und „konstitutive Inkommensurabilität" (S. 56) zu bringen; in die Tatsache, dass jede Narration, die vom uneinholbaren Ausgesetztsein Rechenschaft ablegen möchte, zwangsläufig zu spät kommt; dass in ihr zwar „ein körperlicher Referent im Spiel [ist], den ich aber nicht genau erzählen kann […]. Die Geschichten erfassen den Körper nicht, auf den sie verweisen" (S. 55), weswegen „nichts anderes übrig [bleibt], als jene Ursprünge, die ich nicht kennen kann, zu fiktionalisieren und zu fabulieren." (S. 56) Auch das Denken, die ‚narrative Konstruktion', ist nämlich durch die ‚primäre Unterbrechung' konstituiert, was unweigerlich zur Einsicht in seine unaufhebbare ‚radikale Fragmentierung' führen muss. Gewiss, so Butler weiter, wäre dies für den Menschen in seinem tagtäglichen Leben kaum zu bewerkstelligen (vgl. S. 82). Die Philosophin jedoch, so wird man weiter schließen dürfen, kann sich dieser Einsicht in die konstitutive Unzulänglichkeit des Denkens nicht verschließen, will sie die gewalttätige, logozentrische Herrschaft des modernen Subjekts nicht prolongieren: Solche scheinradikale Logikkritik erweist sich als Fortführung jenes Versuchs, mit den Mitteln des Denkens das Denken zu desavouieren, den Adorno schon an Heidegger kritisiert hat. Vgl. Theodor W. Adorno, Ontologie und Dialektik, *Frankfurt/M. 2008, S. 54.*

[16] Dies ist die Grundlage des Konzepts des „Othering" der poststrukturalistischen Rassismustheorien.

[17] Vgl. Michel Foucault, Gespräch mit Ducio Tromabrdori, *in: Ders.:* Die Hauptwerke, *Frankfurt/M. 2008, S. 1624. Diesen Vorwurf bringt Foucault an dieser Stelle ausgerechnet gegen die von ihm als Frankfurter Schule bezeichnete kritische Theorie vor.*

[18] „Ja, die Sphäre, in der das Subjekt mutmaßlich entsteht ist ‚vor-ontologisch' in dem Sinne, dass die phänomenale Welt der Personen und Dinge erst zugänglich wird, nachdem ein primärer Übergriff ein Subjekt hervorgebracht hat. Es hat keinen Sinn, nach dem Wo und Wann dieser Urszene zu fragen, da sie den raumzeitlichen Koordinaten, die den Bereich der Ontologie umschreiben, vorausgeht und diese sogar bedingt." (S. 116)

[19] Jacques Derrida, Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen, *in: Ders.:* Die Schrift und die Differenz, *Frankfurt/M., S. 422.*

[20] Alfred Schmidt, Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte, *in: Ders.: a. a. O., S. 207.*

[21] Dass Butler sich damit dem Paradox aussetzt, mittels ihrer Theorie bestimmte Aussagen über etwas zu treffen, worüber sie ihren eigenen Ausführungen gemäß gar nichts Essenzielles aussagen kann, stört weder sie noch ihre Adepten sonderlich. Dass ihren Überlegungen gemäß jedes Denken seiner selbst konstitutiv nicht mächtig ist, hindert sie nicht daran, bestimmte Aussagen über die Konstitution, gar über die vor-ontologische, jeder Konstitution vorausgehende Struktur zu treffen. Das ist die Aporie, die Butlers Theorie charakterisiert und die nur handstreichartig gelöst werden kann, indem stillschweigend davon ausgegangen wird, die Erfahrung der Alterität käme quasi offenbarungsgleich über das Bewusstsein. Vgl. dazu: Alex Gruber, Zur Ontologie der Differenz. Über die Unmöglichkeit poststrukturalistischer Gesellschaftskritik, *in:* Bahamas, *Nr. 57/2009, S. 67 f..*

[22] Magnus Klaue hat darauf hingewiesen, dass Butler und mit ihr das Konzept der Dekonstruktion in ihrer Frontstellung gegen „organisierende Vernunft" und „identifizierende Erinnerung", welche es ermöglichen, „im Fluß des Erscheinenden das Identische festzuhalten" (Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, *a. a. O., S. 284), die Menschen auf begriffslose Kreatürlichkeit reduzieren. Damit hypostasieren sie jene Natur, deren Existenz sie sonst so vehement bestreiten. Vgl. Magnus Klaue, Körper ohne Erinnerung. Zum Verhältnis von Natur und Subjekt in Postmoderne und kritischer Theorie, in: http://phase2.nadir.org/rechts.php?artikel=644&print.*

[23] Alfred Schmidt hat bereits 1969 in seiner Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus darauf hingewiesen, dass Foucaults Vorstellung eines wieder zu entdeckenden Wissens, „das sich in uns weiß und denkt, und dem wir uns zu überlassen haben", auf die Butler sich explizit beruft, zur vorkritischen Philosophie zurückführt, indem sie die subjektlose Struktur an die Stelle Gottes rückt. Vgl. Alfred Schmidt, Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte, a. a. O., S. 230. Dazu, dass dieser poststrukturalistische Gott „noch eine Umdrehung mysteriöser" ist als der verborgene Gott der Theologie vgl. Christoph Türcke, Vom Kainszeichen zum genetischen Code. Kritische Theorie der Schrift, *München 2005, S. 187.*

[24] Brief von Wiesengrund-Adorno und Gretel Karplus an Benjamin. Hornberg, 2. - 4. und 5.8.1935, in: Walter Benjamin, Kairos. Schriften zur Philosophie, *Frankfurt/M. 2007, S. 206.*

[25] Ebd., S. 212 [Zeichensetzung und Hervorhebung im Original].

[26] Brief von Theodor W. Adorno an Walter Benjamin, 17. 12. 1934, in: Walter Benjamin, Gesammelte Schriften, Bd. II.3, *Frankfurt/M., S. 1176. Zit. in: Judith Butler: a. a. O., S. 85.*

[27] Schmidt, Einleitung, *a. a. O., S. 14.*

[28] Max Horkheimer, Zum Problem der Wahrheit, *in:* Zeitschrift für Sozialforschung, *Jahrgang IV/1935, München 1980, S. 355.*

[29] Theodor W. Adorno, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, *in:* AGS, Bd. 5, *S. 27.*

[30] Theodor W. Adorno, Metaphysik. Begriff und Probleme, *Frankfurt/M. 2006, S. 226.*

[31] Horkheimer/Adorno, Dialektik der Aufklärung, *a. a. O., S. 266.*

[32] Christina von Braun, Gender, Geschlecht und Geschichte, *in:* Gender-Studien. Eine Eiführung, *hg. v. Chr. v. Braun u. I. Stephan, Stuttgart 2006, S. 40.*

[33] Ebd., S. 41

[34] Horkheimer/Adorno, Dialektik der Aufklärung, *a. a. O., S. 269.*

[35] Derrida, Die Différance, *a. a. O. S. 46.*

zuerst erschienen in: *prodomo — Zeitschrift in eigener Sache* #12, 2009

Alex Gruber: Studierte Politikwissenschaft in Wien, von Dezember 2003 bis 2006 Redaktionsmitglied von

Context XXI.

Lizenz dieses Beitrags
Copyright

© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels