

Postmoderne und feministisches Engagement

Gisela Ecker

Wenn wir im Rahmen der gegenwärtigen feministischen Theoriediskussion den Begriff des Engagements benutzen, ist augenblicklich und fast automatisch das diskursive Feld vorstrukturiert. Es ist ein gespaltenes Feld, aufgeteilt zwischen denjenigen, die explizit ideologie- und gesellschaftskritisch vorgehen und denjenigen, die sich mit postmodernen Ansätzen befassen. In der Folge handelt es sich dann - und das haben schon viele beklagt - nicht mehr um eine lebendige Debatte, sondern es haben sich bereits in einem untheoretischen Vorfeld 'Lager' konstituiert. "Engagement" ist dabei ein besonders polarisierender Begriff, denn er wird meist nur einer der beiden Gruppen, der ideologiekritischen, zugewiesen; er wird von ihr verwaltet, ihr zugutegehalten und von ihr als Verdienst zur Legitimierung angeführt. Im angloamerikanischen Bereich, auf den ich mich im besonderen beziehe, definiert sich gegenwärtig feministisches Engagement inhaltlich mit der inzwischen formelhaft auftretenden Dreierkombination "gender, race and class". Es ist eine Formel, die regelmäßig und auch dort, wo es der Inhalt eines Textes nicht nahelegt, beispielsweise in Artikeln, die sich ausschließlich mit dem "gender"-Paradigma befassen, auftauchen muß, um die Zugehörigkeit zu einem politisch ernsthaften Feminismus zu signalisieren, oft zum Schaden der darin enthaltenen komplexen Fragestellungen. Wer sich nicht mit dieser Formel schmückt, gehört zum Abseits dieser Formation.

1. "Engagement" versus "Beliebigkeit"

Im Hinblick auf das Thema, das ich mir hier stelle, ist es interessant zu beobachten, wie sich im Lauf der letzten zwanzig Jahre dasjenige verändert hat, was in Opposition zu "Engagement" gesehen wurde, also das, was man unter "Nicht-Engagement" verstand, denn dieses wurde ja ebenfalls mit Begriffen belegt. Ende der sechziger Jahre war es die Vorstellung von der "Objektivität" von Wissenschaft, gegen die sich das "Engagement" richtete, und nun ist schon seit einiger Zeit "Beliebigkeit" der Schlüsselbegriff für Nicht-Engagement; er wird postmodernen Entwürfen pauschal zugeschrieben. Der Vorwurf der Beliebigkeit fehlt in keinem einzigen Angriff auf diese Entwürfe. Die Debatte ist, wenn nicht als hitzig zu bezeichnen, doch zumindest ausgesprochen wortreich, wenn wir die unterschiedlichsten Austragungsorte innerhalb der einzelnen Disziplinen, in einer Flut

von Sammelbänden, Zeitschriftenartikeln, Konferenzen und in den populären Medien (vgl. Engelmann 1990). berücksichtigen. Dabei sind die Angriffe sehr viel stereotyper als die Verteidigungen. Die Defensive auf den Vorwurf der Beliebigkeit verweist entweder regelmäßig darauf, daß das einzelne moralisch urteilende Individuum im pragmatischen Kontext keineswegs entmachtet ist, oder sie erläutert zum wiederholten Mal ihre Skepsis an der Artikulierbarkeit und Durchsetzbarkeit eines von der anderen Seite getragenen "Engagements". So wendet sich J.H. Miller (1987) zum Beispiel in seinem Buch zur Ethik des Lesens (*The Ethics of Reading*) gegen die häufige Unterstellung einer "nihilistischen" Position in der Dekonstruktion und verweist darauf, daß der Leser keineswegs nach Belieben mit dem Text umgehen könne und daß sich ein ethischer Imperativ aus der Sprache selbst (vgl. Miller 1987: 127) und aus den Anforderungen einer "guten Lektüre" ergebe.

Insgesamt richtet sich die Debatte weniger auf die Inhalte des "Engagements", die sich häufig genug annähern oder teilweise überschneiden, als auf die Vorgehensweisen in den Akten der Lektüre von Texten und der Formulierung von Zielen. So fußt die Skepsis, die von postmoderner Seite an der eindeutigen Artikulierbarkeit von "Engagement" geäußert wird, auf sprachtheoretisch und psychoanalytisch begründeten Erkenntnissen und richtet sich gegen eine Reihe von Annahmen, auf die sich "Engagement" im ideologiekritischen Sinn stützen muß, wie zum Beispiel die Vorstellungen der Transparenz von Sprache als Vehikel der Artikulation, die volle Verfügung des Subjekts über seine Äußerungen, die Verständigung über einen verallgemeinerbaren Sinn.

Ein weniger häufig beschrittener Weg, mit dem Vorwurf der Beliebigkeit und des Mangels an Engagement umzugehen, wäre es, nach den engagierten Momenten des Postmodernismus zu suchen, auch wenn der Begriff selten explizit verwendet wird. Die Situation der offensichtlich unter fortwährendem Produktionszwang schnell verteilten Etikettierungen im Bereich der Medien fordert geradezu auf, eine solche Suche zu unternehmen und damit ein bestehendes festgefahreneres Schema in Bewegung zu bringen. Aus Gründen der Konzentration auf einen medialen Ort beziehe ich mich hauptsächlich auf den Sammelband von Linda Nicholson *Feminism/Postmodernism* von 1990, der insofern als paradigmatisch angesehen werden kann, als dort zum Großteil bereits mehrfach anthologisierte und vieldiskutierte Texte noch einmal zusammengefaßt werden.

2. Differenz und Heterogenität

Eine der am häufigsten auftauchenden Positionen, die als "engagiert" bezeichnet werden könnten, ist die grundsätzliche Achtung vor dem Heterogenen, die in postmodernen Theorieentwürfen als Widerstand gegen totalisierendes Denken ge-

äußert wird, sei es in der Rede über heterogene Sprachspiele, über die Heterogenität von künstlerischen Texten, von sozialen Konfigurationen oder von ethnischen Gruppierungen. Die Vorstellung begegnet uns bei Lyotard (vgl. u.a. Lyotard 1986) genauso wie in Derridas Idee von der Achtung des "Rechtes auf Differenz" im Anderen, auf das, was "sich nie zu Homogenem totalisieren oder reduzieren läßt" (Derrida 1988: 103). Bei Derrida läßt sich besonders deutlich die Konstruktion einer ethischen Position studieren: Sie wird anhand eines konkreten Falles, in der Auseinandersetzung mit dem "Fall" Paul de Man (der für Derrida schockierenden Lektüre von de Mans Zeitungsartikeln zwischen 1940 und 1942 und der Reaktionen der Öffentlichkeit darauf, die ebenfalls schockierend sind), formuliert und dann in einem zweiten Schritt auf die Theorie der Dekonstruktion bezogen - immer von einer klar erkennbaren individuellen Subjektposition aus. Persönliche Stellungnahme und Bereitschaft zu Verantwortung werden sorgfältig abwägend sowohl von theoretischen als auch subjektiven Perspektiven her abgeleitet. Die Verantwortung wird "auch für die Regeln" übernommen, als "Achtung dessen, was in *jedem* Text heterogen bleibt". Er fragt:

Gibt es eine systematische Gesamtheit von Themen, Begriffen, Philosophemen, Aussageformen, Axiomen, Bewertungen, Hierarchien, die die geschlossene und identifizierbare Kohärenz dessen ausmachen, was wir Totalitarismus, Faschismus, Nazismus, Rassismus, Antisemitismus nennen und die niemals außerhalb ihrer selbst erscheinen, vor allem niemals auf dem gegenüberliegenden Ufer? (104-5)

und fordert eindringlich zu gründlichster Lektüre auf, die für ihn eine dekonstruktivistische sein muß:

eine wachsame politische Praxis könnte ohne dekonstruktive Verfahren nicht einmal sehr weit in der Analyse all dieser Diskurse, Philosopheme, Ideologeme, politischen Ereignisse oder Strukturen gehen, in der Wiederaufarbeitung all dieser Fragen über die Literatur, die Geschichte, die Politik, die Kultur und die Universität. [... Doch] schien mir das, was ich unter diesem Namen ins Werk gesetzt habe, stets geeignet [...] zur Analyse der Bedingungen des Totalitarismus in all seinen Formen. (108-109)

Im folgenden will ich mich auf Äußerungen von feministischen Wissenschaftlerinnen konzentrieren, die explizit aus einer postmodernen Position argumentieren. Sie sind keineswegs immer als Gegenposition zur ideologiekritischen Variante des Feminismus formuliert, und ich werde auch das Verhältnis zwischen beiden nicht durchgehend thematisieren, da es mir gerade nicht um die Aufrechterhaltung der starren Lager geht. Gemeinsam ist den Autorinnen jene bereits erwähnte Skepsis, die zum Beispiel Wendy Brown in ihrem Artikel *Feminist Hesi-tations, Postmodern Exposures* als "Argwohn gegenüber totalisierenden Analysen und Vorstellungen" (1991: 79) bezeichnet. Heterogenität und ein Geflecht von Differenzierungen ergeben sich als Konsequenzen aus einer solchen Aufgabe des

Anspruchs auf universelle Gültigkeit der eigenen Normen; als politische Konsequenz ergibt sich höchstens ein Nebeneinander von sich immer wieder neu konstituierenden Interessengruppen, in Nancy Fraser und Linda Nicholsons Worten,

eine Praxis, die sich aus einem Patchwork von einander überschneidenden Allianzen zusammensetzt und nicht eine Praxis, die durch eine grundsätzliche Definition umschreibbar wäre. (Fraser/Nicholson 1990: 19-38)

Für Fraser und Nicholson kann demnach auch im Namen von Weiblichkeit kein umfassendes gemeinsames Programm aufgestellt werden, was jedoch ihrer Meinung nach gerade nicht den Verzicht auf die Formulierung begrenzter, individueller, partikulärer politischer Ziele bedeutet; und nach Wendy Brown ist die Alternative dazu, "in einem unmoralischen politischen Umfeld um zeitlich begrenzte und immer auch anfechtbare Vorstellungen darüber zu kämpfen, wer wir sind und wie wir leben sollten." (ebda: 77).

In vielen der von mir durchgesehenen Beiträge wird darauf eingegangen, daß gerade aus traditioneller feministischer Position dagegen Einwände formuliert werden, die darauf zielen, eine gewisse moralische Autorität zu bewahren, die den Frauen auch noch oder vielleicht gerade im Opferstatus zukomme. Judith Butler hält, wie viele andere mit ihr, die transkulturell postulierte "Kategorie Frau", die der Feminismus in den Anfängen aufgestellt hatte, als abträglich für die diversen Interessen von Frauen (vgl. Butler 1990: 324-340), weil sie die Bandbreite der möglichen weiblichen Selbstartikulationen drastisch einschränken. Auch Donna Haraway kritisiert die mangelnde Binnendifferenzierung im postaufklärerischen Feminismus:

Der feministische Traum einer gemeinsamen Sprache ist wie alle Wunschträume nach einer absolut wahren Sprache und einer absolut wirklichkeitsgetreuen Wiedergabe von Erfahrung ein totalisierender und imperialistischer Traum. (Haraway 1990: 215)

Die Konsequenz einer solchen kritischen Revision feministischer Utopien wäre nach Brown die Etablierung politischer Räume, die "nicht rein, scharf abgegrenzt, abstrakt körperlos oder permanent sein könnten: wenn sie sowohl postmoderne Machtstrukturen als auch spezifische feministische Wissensinhalte nützen wollten, müßten sie heterogen, nicht-institutionalisiert und demokratisch bis zur Erschöpfung sein." (Brown 1991: 80).

3. Das Heterogene und das Andere - zwei unterschiedliche Konstruktionen

Da bei uns diejenigen Stimmen überwiegen, die vor solchen Einstellungen warnen, kennen wir wenige Äußerungen, in denen deren Gewinn herausgestellt wird. Diversität als Konsequenz der Achtung vor dem Heterogenen ist eine der positi-

ven Seiten, die besonders selten erwähnt werden. In diesem Zusammenhang erscheint es mir besonders wichtig, eine Differenzierung zwischen dem Heterogenen und dem "Anderen" vorzunehmen. Während in den Anfängen postmoderner Theoriebildungen das Konzept des Anderen nicht besonders deutlich von dem des Heterogenen geschieden wurde¹, zeichnet sich heute eine Trennung der beiden Vorstellungen ab: Anna Yeatman (1990: 281-299) zum Beispiel stellt den Unterschied einer Ethik des Diversen zur Ethik des Anderen heraus:

Wo der Status als "Anderer" eine metonymische Beziehung zwischen den Kategorien der Frauen, der Kinder, der Wilden, der Eingeborenen und der Orientalen herstellte, führt die Auflösung dieses Status zu Komplexität und dem Zulassen einer außerordentlich reichen Vielheit dessen, was alle diejenigen, die vorher als "Anderer" fungiert haben, repräsentieren. (Yeatman 1990: 289)

So einfach läßt sich jedoch eine solchermaßen angedeutete Überführung in eine Situation des heterogenen Nebeneinander nicht erreichen. Das Andere, so wie es nicht erst seit der Aufklärung konzipiert wurde, ist ja, in dialektischer Auffassung eine Dimension des Selbst und in jedem Fall, auch in seiner exterritorialisierten Form, aufs engste mit diesem verbunden und erst von dessen Sichtweise aus denkbar. Die Psychoanalyse Freuds und noch mehr die Lacans betonen die Funktion des Anderen als abgespaltenem Anteil des Ich und situieren die Prozesse dieser Abspaltungen in ihren Theorien zur Genese des Subjekts. Auch für kulturhistorische Analysen ist der Begriff des Anderen von großem Wert, gerade weil die Konstruktion von Anderen in der abendländischen Geschichte eine so folgenschwere und katastrophal zerstörerische Rolle gespielt hat.

Durch die Ausdifferenzierung der Begriffe des Anderen und des Heterogenen könnte insbesondere die analytische Funktion der Vorstellung vom Anderen gestärkt werden und sich ein kulturkritisches Projekt abzeichnen. Denn das Neben- und Miteinander heterogener Gruppierungen kann sich nur dann konstituieren, wenn es aus den Verstrickungen und Bindungen mit den kulturellen Konstruktionen des Anderen entlassen ist. Die unbewußten Bindungen des Anderen an das Ich sind sowohl individualpsychologisch als auch im Hinblick auf kollektive psychische Konstruktionen zu beschreiben:

Wo Vernunft das, was sie nicht ist, sich nicht aneignen kann [...], schlägt direkte Beherrschung in Ausgrenzung und Verdrängung um. Der Preis für den historischen Aufbau eines gepanzerten Selbst ist folglich die Erzeugung weiter Räume des Unbewußten, eines "inneren Auslands" (Freud), das ununterbrochen mit hohem Energieaufwand bewacht werden muß. (Böhme/Böhme 1985: 17)

1 Ein gutes Beispiel dafür sind Spivaks Aufsätze aus den frühen achtziger Jahren, in denen die Vorstellung von *the other* das Andere und das Heterogene umfaßt; vgl. Spivak 1987.

Psychoanalytisch formuliert, würde erst dadurch, daß das Ich, bzw. die Kultur, sich der Prozesse der Abspaltung eines Anderen bewußt wird, die Grundlage für eine Achtung des Heterogenen geschaffen und der Eintritt dieses Ich in eine Geflecht von diversen, nun nicht mehr grundsätzlich asymmetrischen Beziehungen ermöglicht. Die Veränderung gilt der "irrationalen inneren Angst vor dem Verdrängten, die nur aufhebbar scheint um den Preis des Untergangs des Selbst, in welchem der Mensch sich in Besitz genommen zu haben vermeint." (Böhme/Böhme 1985: 18). Ich spreche auch deshalb von einem "Projekt", weil gerade auf diesem Gebiet noch sehr viel untersucht und gelernt werden muß und weil es sich um einen unabschließbaren Prozeß handelt, wie die gegenwärtige intensive Diskussion um die internen und externen Anderen belegt.²

Bei dieser hier nur umrißhaft angedeuteten Diskussion geht es im Grunde nicht mehr darum zu verstehen, daß es nicht vielleicht wirklich für das einzelne Subjekt - dasjenige, das sich selbst ins Zentrum setzt - angenehm und dem Ausbau der eigenen Position dienlich sein könnte, eine Erklärung für das Andere aus dem Selbst zu schaffen und sich damit ein Bild der Welt zu machen. Vielmehr ist es, so wird immer wieder angemerkt, unrealistisch, solchen Sehnsüchten nachzuhängen, da sich die weltpolitische Situation bereits rapide und unwiderruflich in eine andere Richtung bewegt habe. Die technologische Entwicklung, die ökonomischen Erscheinungen des Spätkapitalismus, die Bevölkerungsentwicklung in den reichen wie in den 'Entwicklungsländern' usw. werden immer wieder angeführt. Die Autorinnen, von denen ich spreche, sind der Überzeugung, daß die postmodernen Bedingungen, unter denen wir leben, nicht mehr rückgängig zu machen sind. Nur wer diesen Bedingungen ins Auge zu blicken versucht, geht noch als *agens* mit ihnen um. "Wir können uns weder ideologisch noch materiell zurückbewegen", meint Donna Haraway, und fährt fort, "die Entwicklung einer oppositionellen Politik im Rahmen postmoderner politischer Bedingungen verlangt eine unerbittliche theoretische Reflexion dieser Bedingungen." (Haraway 1990: 63).

4. *Beyond Community* oder "Fremde unter Fremden"

Ich greife ein Beispiel heraus, an dem sich zeigen läßt, wie die Anbindung einer solchen theoretischen Diskussion von Differenz und Heterogenität an Modelle für die Praxis aussehen kann: In ihrem Aufsatz *The Ideal of Community and the Politics of Difference* kritisiert Iris Marion Young (1990: 300-323) die weitverbrei-

2 Daß sich gerade Feministinnen verstärkt dieser Frage zuwenden, hat nicht zuletzt darin seinen Grund, daß wir in den letzten zwanzig Jahren im Rahmen der Fragen nach der Konstitution von Weiblichkeit in den verschiedenen Kulturen 'Spezialistinnen' in der Analyse der Konstruktionsweisen von *Otherness* geworden sind.

tete feministische Idee von Gemeinschaft, da die Vorstellung von homogenen Gemeinschaften -hier über eine gemeinsame Definition von Geschlecht getragen- nicht berücksichtige, daß sie nicht *eine* Sache erzeugt, sondern *zwei*, nämlich ein Innen und ein Außen. Die Konzepte, auf denen eine solche Vorstellung von Gemeinschaft fußen, sind die der Präsenz und der Identität, beides Konzepte, die wirkliche Differenz nicht zulassen. Differenz definiert sie dann als "die nicht reduzierbare Besonderheit von Erscheinungen, die es nicht erlaubt, diese auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen oder sie ohne Rest zu vereinheitlichen." (Young 190: 304). Die Umsetzung einer solchen Vorstellung von Differenz würde eine Politik "jenseits von Gemeinschaft" bedeuten, eine, die nicht mehr von der Illusion getragen sei, man könne andere so verstehen, wie sie sich selbst verstehen, oder umgekehrt, man könnte so verstanden werden, wie man sich selbst verstehe. Ein solches Verstehen sei nur in homogenen Gruppen möglich, doch gerade die Ausgrenzungen, die Rassismus, ethnischer Chauvinismus etc. vornimmt, würden von der Innenseite her gesehen, besonders stark von einem solchen Verstehenskonzept und von solchen Ideen von Präsenz und Identität ausgehen. Ein Blick auf die Geschichte rassistischer Bewegungen bestätigt den Zusammenhang zwischen der Konstruktion von Homogenität nach innen und Abgrenzung nach außen. Zum Schluß formuliert sie noch ihre Utopie einer *unoppressive city*, einer Stadt ohne Unterdrückung, wo man eingesehen habe, daß "das Leben in der Stadt [...] das Zusammenleben von Fremden" bedeute, wo man offen sei gegenüber Differenz, die sie mit "unassimiliertem Anderssein" (Young 1990: 319) bezeichnet, und wo man dies auch noch als Diversität genieße. Das Beispiel ist m.E. nicht nur interessant wegen seiner Aktualität für die gegenwärtige bundesrepublikanische Debatte über Einwanderung, 'Umsiedlung' und Asyl³, sondern verweist uns noch einmal auf die feministische Vorstellung eines weiblichen "wir", die immer noch eine tragende Funktion hat, ohne daß die darin enthaltenen Ausschlußmechanismen genügend berücksichtigt werden.

In ihrem Buch *Fremde sind wir uns selbst* schreibt die Psychoanalytikerin Julia Kristeva Freuds späte Werke in Richtung postmoderner Theorien fort und bemerkt am Ende in bemerkenswerter Übereinstimmung mit der Philosophin Young und der Soziologin Yeatman über die ethnisch vielfältige Kultur Frankreichs:

3 In diesem Zusammenhang sollte darauf hingewiesen werden, daß die meisten der theoretischen Positionen, die ich hier durchsehe, aus dem Kontext der USamerikanischen Kultur stammen, wo "Polyethnizität" mehr als "Normalfall" angesehen wird als in Europa; die Begriffe im Rahmen der europäischen Diskussion haben wir jedoch aus diesem kulturellen Kontext entnommen. Werner Sollors weist darauf hin, daß in der europäischen Geschichte "ältere Theorien des Nationalstaates (und viele nationalistische Bewegungen) von einer idealtypisch homogenen Bevölkerung in Konfrontation mit meist nur einer Minderheit ausgingen." (Sollors 1991: 537). Diese Aussage trifft, wie ich meine, auch im Präsens formuliert zu.

Da ein neues gemeinschaftsstiftendes Band fehlt - eine Heilsreligion, die die Masse der umherirrenden und Differenten in einen neuen Konsensus einbinden würde [...] sind wir das erste Mal in der Geschichte dazu gezwungen, mit anderen, von uns gänzlich Verschiedenen zu leben, und dabei auf unsere persönlichen Moralgesetze zu setzen, ohne daß irgendein unsere Besonderheiten umschließendes Ganzes diese transzendieren könnte. Eine paradoxe Gemeinschaft ist im Entstehen, eine Gemeinschaft von Fremden, die einander in dem Maße akzeptieren, wie sie sich selbst als Fremde erkennen. (Kristeva 1990: 213)

Mit ihrem psychoanalytischen Blick macht sie in ihrem Buch auf etwas aufmerksam, was die überwiegend soziologisch orientierten Modelle von Multikulturalität als Problem nicht anerkennen, wenn sie sich nicht gleichzeitig den Konstrukten der "inneren Fremdheit" zuwenden. Sie sieht eine Gefahr in unproblematisierten Gemeinschaftsvisionen auch auf der Basis von Differenz, welche die Vorstellungen von Gleichheit ablösen:

Der romantische oder bedrohliche Ernst der Fremdheit an sich löst sich auf im Glitzern einer polymorphen Kultur, die jeden in seine eigene Andersartigkeit oder Entfremdung verweist. Aber eine solche Kultur assimiliert den Fremden auch nicht; sie löst sein Wesen auf, indem sie die klaren Grenzen zwischen gleichen und anderen auflöst. (Kristeva 1990: 161f.)

Ihre Antwort darauf ist eine "Ethik des Respekts für das Unversöhnbare" im psychoanalytischen Sinn: "Wie könnte man einen Fremden tolerieren, wenn man sich nicht selbst als Fremden erfährt?" (Kristeva 1990: 198). Damit ist nicht eine einfache Lösung, sondern ein kulturkritisches Projekt formuliert, ein Prozeß fortwährender Analyse der Selbst- und Fremdbilder⁴, der die gegenwärtige Diskussion multikultureller Gesellschaften begleiten muß.⁵

4 Dazu gehört m.E. auch dringend eine Analyse der Repräsentatin von Anderssein, zum Beispiel der Funktion von *visual markers*, auf die ich an anderer Stelle eingehe.

5 Es wird Kristeva zum Vorwurf gemacht, sie beziehe sich zu sehr auf das Ich der dominanten Kultur und zu wenig auf die realen Anderen. Hier wird eine ganz grundsätzliche Frage angeschnitten, nämlich diejenige nach der kulturellen Position des forschenden Subjekts, die in diesem Fall (verkompliziert durch Kristevas eigenen Immigrantinnenstatus) als eine Position innerhalb der herrschenden Kultur Europas zu bestimmen ist. Von dort aus unternimmt Kristeva dann ihre Kritik der Implikationen, die mit der entsprechenden Position verbunden sind. Im Zusammenhang mit der aufgeworfenen Fragestellung ist dies die wichtigste Aufgabe für diejenigen, die sich in einer so definierten Position befinden. Darüber hinaus wäre es naiv anzunehmen, daß diejenigen Gruppen, die sich gegenüber einer als dominant betrachteten Gruppe als reale Andere verstehen, bzw. von diesen so eingestuft werden, keine Konstitution von wiederum internen Anderen vornähmen.

5. Subjekt und Engagement

Eines ergibt sich zumindest aus diesem Versuch, die Ansichten zur Heterogenität von Erscheinungen - Dingen, Texten und Menschen - und damit auch etwas, was als "Engagement" bezeichnet werden könnte, genauer zu betrachten: der pauschale Vorwurf der "Beliebigkeit" ist kaum haltbar, außer man versteht darunter das Fehlen universalisierbarer Kategorien. Dafür aber taugt der Begriff der Beliebigkeit nicht mehr. Dazu noch einmal Wendy Brown:

Politik, einschließlich einer Politik mit leidenschaftlichen Zielsetzungen und Vorstellungen, kann auch ohne eine starke Theorie des Subjekts gedeihen, ohne ein Konzept von Wahrheit und ohne wissenschaftlich abgeleitete übergreifende Normen.
(Brown 1991: 78)

Bei genauerer Betrachtung überlappen sich wie gesagt in vielem die konkreten politischen Inhalte. Wenn allerdings dekonstruktivistische Textpraxis daran interessiert ist, die versteckte Widersprüchlichkeit in jeder Art von Text herauszuarbeiten, kann sie auch vor dem eigenen nicht haltmachen. Es hängt also davon ab, ob eine entsprechende Verunsicherung zugelassen und auf welche Weise sie als notwendig und fruchtbar erachtet wird. Die zitierten Beispiele zeigen durchaus eine Tendenz, in der Referenz auf die Gegenpositionen diese zu simplifizieren und auch dort eindeutig zu machen, wo sie um Differenzierung bemüht ist. Linda Hutcheon bemerkt, daß die meisten politischen Aussagen, die im Rahmen postmoderner Texte gemacht werden, "doppelt codiert" sind, indem sich "historisches Bewußtsein mit einem ironischen Sinn für kritische Distanz mischt" (Hutcheon 1988: 201)⁶, und sie führt die Polarisierung in der Debatte über das politische Engagement der Postmoderne, von der ja in meinem Beitrag die Rede ist, darauf zurück, daß von den Doppelcodierungen fälschlicherweise jeweils nur eine Seite beachtet wird. In einem kürzlich gegebenen Interview zum Thema Neokolonialismus tritt Gayatri Spivak für eine Aufrechterhaltung der Kompliziertheit der Dekonstruktion⁷ ein und kritisiert die "Domestizierung und Trivialisierung" der Dekonstruktion, die sie auch dort vorfindet, wo diese zum "Diskurs der Ausgeschlossenen" im politischen Sinn erklärt wird (vgl. Spivak 1991: 220-251).

Doch einiges von dem Unbehagen, das die Debatte um "Beliebigkeit" und "Engagement" in mir von Anfang an erzeugte, ist auch nach der erneuten Durchsicht von Stellungnahmen zum Problem der Heterogenität aus feministischer und postmodernistischer Sicht nicht gewichen. Wenn nämlich die Frage des Engagements alleine auf der Ebene der Theorie abgehandelt wird, schränkt sich die mo-

6 Siehe auch das gesamte Kapitel 12 *Political double-talk*.

7 Zur Frage der Komplexität vgl. auch Lyotard 1987, Kap. 3.

ralische Entscheidung des einzelnen Subjekts, das mit diesen Theorien umgeht, auf die *Wahl* eines Paradigmas ein, das dann quasi die weiteren Entscheidungen abnimmt. Doch damit ist es nicht getan, denn in der Praxis kennen wir sowohl mechanistische Lippenbekenntnisse zum *gender-, race- and class-Engagement* und wir kennen *mainstream*-Dekonstruktionen im Sinn eines affirmativen Postmodernismus. Die Zugehörigkeit zu einem die ethischen Entscheidungen scheinbar legitimierenden "Lager" entbindet nicht von Wachsamkeit, von Verantwortung und auch nicht von individuell zu treffenden und tragenden Entscheidungen. Aus diesem Grund ist die Debatte an denjenigen Stellen problematisch, wo nicht reflektiert wird, daß es sich höchstens um eine begrenzte Erörterung der Frage handeln kann, welches politische, moralische, ethische *Potential* im jeweiligen Paradigma enthalten ist. Nichts mehr aber auch nichts weniger.

Literatur

- Böhme, Hartmut/Böhme, Gernot: *Das Andere der Vernunft*, Frankfurt am Main 1985.
- Brown, Wendy: *Feminist Hesitations, Postmodern Exposures*. In: *differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*, 3.1/1991, S. 63-84.
- Butler, Judith: *Gender Trouble, Feminist Theory, and Psychoanalytic Discourse*. In: Nicholson 1990, S. 324-340.
- Derrida, Jacques: *Wie Meeresrauschen auf dem Grund einer Muschel ... Paul de Mans Krieg. Mémoires II*, Wien 1988.
- Engelmann, Peter: *Einführung*. In: Ders. (Hrsg.): *Postmoderne und Dekonstruktion*, Stuttgart 1990, S. 5-32.
- Fraser, Nancy/Nicholson, Linda J.: *Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism*. In: Nicholson 1990, S. 19-38.
- Haraway, Donna: *A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s*. In: Nicholson 1990, S. 190-233.
- Hutcheon, Linda: *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*, New York 1988.
- Kristeva, Julia: *Fremde sind wir uns selbst*, Frankfurt am Main 1990.
- Liotard, Jean-François: *Postmoderne für Kinder*, Wien 1987.
- Ders.: *Das Postmoderne Wissen*, Wien 1990.
- Miller, J.H.: *The Ethics of Reading*, New York 1987.
- Nicholson, Linda J. (Hrsg.): *Feminism/Postmodernism*, New York 1990.

Sollors, Werner: Konstruktionsversuche nationaler und ethnischer Identität in der amerikanischen Literatur. In: Giesen, Bernhard (Hrsg.): Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit, Frankfurt am Main 1991, S. 537-570.

Spivak, Gayatri Chakravorty: In *Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, New York 1987.

Ders.: Neocolonialism and the Secret Agent of Knowledge: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak, *The Oxford Literary Review*, 13/1991, S. 220-251.

Yeatman, Anna: A Feminist Theory of Social Differentiation. In: Nicholson 1990, S. 281-299.

Young, Iris Marion: The Ideal of Community and the Politics of Difference. In: Nicholson 1990, S. 300-323.