

Einleitung

Wie Sprache verletzen kann

Welche Art von Behauptung stellt man eigentlich auf, wenn man sagt, durch Sprache verletzt worden zu sein? Im Grunde schreibt man der Sprache eine Handlungsmacht zu, nämlich die Macht zu verletzen, wobei wir uns selbst in die Position der Objekte dieser Verletzung versetzen. Man behauptet also, daß die Sprache handelt, und zwar gegen uns handelt. Und auch diese Behauptung ist ein sprachliches Geschehen, wie jenes erste der sprachlichen Verletzung; man will es deren Kraft entgegensetzen. Wir machen also auch dann von der Kraft der Sprache Gebrauch, wenn wir versuchen, ihr entgegenzutreten. Wir sind gefangen in einer Bindung, die keine Zensur zu lösen vermag.

Es stellt sich die Frage, ob Sprache uns verletzen könnte, wenn wir nicht in einem bestimmten Sinne »sprachliche Wesen« wären, die der Sprache bedürfen, um zu sein. Beruht unsere Verletzbarkeit durch die Sprache vielleicht darauf, daß es ihre Bedingungen sind, die uns konstituieren? Denn wenn wir sprachlich geprägt sind, dann geht diese prägende Macht jeder Entscheidung, die wir im Hinblick auf sie treffen, voraus und beleidigt uns sozusagen von Anfang an durch ihre vorgängige Kraft.

Doch enthüllt die Beleidigung ihr wahres Ausmaß erst mit der Zeit. Eine der ersten Formen sprachlicher Verletzung, die man kennenlernt, ist die Erfahrung, bei einem Schimpfnamen gerufen zu werden.¹ Aber nicht jede Namensgebung ist verletzend. Einen Namen zu erhalten gehört auch zu den

1 Der Ausdruck »to be called a name« bedeutet, einen Namen bzw. einen Schimpfnamen zu erhalten. Deshalb schwingt hier in jeder »Benennung« die Beschimpfung mit. (A. d. Ü.)

Bedingungen, durch die das Subjekt sich sprachlich konstituiert. Tatsächlich zählt die Benennung zu den Beispielen, die Althusser anführt, um die »Anrufung« zu erläutern.² Folgt nun die Macht der Sprache, uns zu verletzen, aus ihrer Macht der Anrufung? Und wenn dem so ist, auf welche Weise schält sich aus dieser ermächtigenden Verletzbarkeit die sprachliche Handlungsmacht heraus?

Das Problem des verletzenden Sprechens wirft die Frage auf, welche Wörter verwunden und welche Repräsentationen kränken, wobei wir zugleich angewiesen sind, unsere Aufmerksamkeit auf die geäußerten, äußerbaren und ausdrücklichen Aspekte der Sprache zu konzentrieren. Allerdings ist die sprachliche Verletzung offenbar nicht nur ein Effekt der Wörter, mit denen jemand angesprochen wird, sondern ist der Modus der Anrede selbst, ein Modus – eine Disposition oder eine konventionelle Haltung –, der das Subjekt anruft und konstituiert.

Durch den Namen, den man erhält, wird man nicht einfach nur festgelegt. Insofern dieser Name verletzend ist, wird man zugleich herabgesetzt und erniedrigt. Doch enthält der Name auch eine andere Möglichkeit, da man durch die Benennung auch eine bestimmte Möglichkeit der gesellschaftlichen Existenz erhält und erst in ein zeitliches Leben der Sprache eingeführt wird, das die ursprünglichen Absichten, die der Namensgebung zugrunde lagen, übersteigt. Während also die verletzende Anrede ihren Adressaten scheinbar nur festschreibt und lähmt, kann sie ebenso eine unerwartete, ermächtigende Antwort hervorrufen. Denn wenn »angesprochen werden« eine Anrufung bedeutet, dann läuft die verletzende Anrede Gefahr, ein Subjekt in das Sprechen einzuführen, das nun seinerseits die Sprache gebraucht, um der verletzenden Benennung entgegenzutreten. Die verletzende Anrede übt ihre Kraft auf denjenigen

² Louis Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate, Aufsätze zur marxistischen Theorie*, Hamburg, Berlin 1977, S. 130.

aus, den sie verletzt. Doch um was für eine Kraft handelt es sich, und wie lassen sich ihre Bruchstellen ausfindig machen?

Um zu erkennen, was der Kraft³ einer Äußerung ihre Wirksamkeit und ihren performativen Charakter verleiht, muß nach J. L. Austin diese Äußerung zunächst innerhalb der »gesamten Sprechsituation« verortet werden.⁴ Allerdings ist nicht leicht zu erkennen, wie diese Gesamtheit am besten abzugrenzen ist. Untersucht man Austins eigene Theorie, so zeigt sich zumindest ein Grund für diese Schwierigkeit: Austin unterscheidet nämlich zwischen »illokutionären« und »perlokutionären« Sprechakten. Die ersteren tun das, was sie sagen, indem sie es sagen, und zwar im gleichen Augenblick. Die zweite Kategorie umfaßt Sprechakte, die bestimmte Effekte bzw. Wirkungen als Folgeerscheinungen hervorrufen: Daraus, daß sie etwas sagen, folgt ein bestimmter Effekt. Der illokutionäre Sprechakt ist also selbst die Tat, die er hervorbringt, während der perlokutionäre Sprechakt lediglich zu bestimmten Effekten bzw. Wirkungen führt, die nicht mit dem Sprechakt selbst zusammenfallen.

In solchen illokutionären Fällen müßte man für die Abgrenzung des »gesamten« Sprechaktes zweifellos untersuchen, wie im Augenblick der Äußerung bestimmte Konventionen aufgerufen werden; ob die Person, die sie aufruft, dazu autorisiert ist; und ob angemessene Umstände für die Äußerung vorliegen. Aber wie läßt sich die Art der »Konvention« abgrenzen, die illokutionäre Äußerungen voraussetzen? Die Äußerungen tun, was sie sagen, im Ereignis des Sagens; sie sind nicht bloß konventional, sondern, in

3 Der Begriff *force* wird in der Sprechakttheorie mit »Rolle« übersetzt und der »Bedeutung« (*meaning*) entgegengesetzt. Um die terminologische Einheitlichkeit zu wahren, wird hier jedoch *force* durchgängig mit »Kraft« wiedergegeben. (A. d. Ü.)

4 John Langshaw Austin, *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart.

Austins eigenen Worten, »rituell oder zeremoniell«. Sie funktionieren als Äußerungen nur, insofern sie in Form eines Rituals auftreten, d. h. in der Zeit wiederholbar sind und damit ein Wirkungsfeld aufrechterhalten, das sich nicht auf den Augenblick der Äußerung selbst beschränkt.⁵ Der illokutionäre Sprechakt vollzieht die Tat *im Augenblick* der Äußerung. Da dieser jedoch ritualisiert ist, handelt es sich niemals bloß um einen einzelnen Augenblick. Der ritualisierte Augenblick stellt vielmehr eine kondensierte Geschichtlichkeit dar: Er überschreitet sich selbst in die Vergangenheit und die Zukunft, insofern er ein Effekt vorgängiger und zukünftiger Beschwörungen der Konvention ist, die den einzelnen Fall der Äußerung konstituieren und sich ihm zugleich entziehen.

Austins Behauptung, daß die Kraft der Illokution nur erkennbar ist, wenn sich die »gesamte« Situation des einzelnen Sprechaktes bestimmen läßt, birgt also eine konstitutive Schwierigkeit. Wenn die Zeitlichkeit der sprachlichen Konvention – als Ritual betrachtet – den einzelnen Fall ihrer Äußerung übersteigt und wenn dieser Überschuß nicht vollständig identifizierbar oder faßbar ist (denn über Vergangenes und Zukünftiges läßt sich nicht mit Gewißheit berichten), dann wird offenbar die »gesamte« Sprechsituation u. a. gerade dadurch konstituiert, daß die Totalisierung jedes konkreten Falles scheitern muß.

5 Während Pierre Bourdieu die rituelle Dimension der Konventionen, die den Sprechakt bei Austin stützen, hervorhebt, ersetzt Derrida den Begriff »Ritual« durch den der »Iterabilität«. Damit legt er den Akzent auf die strukturelle Darstellung der Wiederholung anstelle eines eher semantischen »Sinns« für das gesellschaftliche Ritual. Im letzten Kapitel dieses Buches werde ich versuchen, zwischen diesen beiden Positionen zu vermitteln, und eine Darstellung der gesellschaftlichen Macht des Sprechakts vorschlagen, die seiner besonderen gesellschaftlichen Iterabilität und gesellschaftlichen Zeitlichkeit Rechnung trägt. Vgl. Pierre Bourdieu, *Was heißt sprechen?: Die Ökonomie des sprachlichen Tauschs*, Wien 1990, und Jacques Derrida, »Signatur Ereignis Kontext«, in: Peter Engelmann (Hg.), *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988, S. 291-314.

So genügt es nicht, den entsprechenden Kontext für den fraglichen Sprechakt festzustellen, um seine Effekte einschätzen zu können. Die Sprechsituation ist keine bloße Spielart des Kontextes, der einfach durch sprachliche und zeitliche Grenzen zu definieren wäre. Durch das Sprechen verletzt zu werden bedeutet, daß man Kontext verliert, also buchstäblich nicht weiß, wo man ist. Vielleicht macht tatsächlich gerade das Unvorhersehbare des verletzenden Sprechens die Verletzung aus, der Adressat wird seiner Selbstkontrolle beraubt. Im Augenblick der verletzenden Anrede wird gerade die Fähigkeit gefährdet, die Situation des Sprechaktes abzugrenzen. Auf verletzende Weise angesprochen zu werden bedeutet nicht nur, einer unbekanntem Zukunft ausgesetzt zu sein, sondern weder die Zeit noch den Ort der Verletzung selbst zu kennen und diese Desorientierung über die eigene Situation als Effekt dieses Sprechens zu erleiden. In diesem vernichtenden Augenblick wird gerade die Unbeständigkeit des eigenen »Ortes« innerhalb der Gemeinschaft der Sprecher sichtbar. Anders gesagt: Man kann durch dieses Sprechen »auf seinen Platz verwiesen« werden, der aber möglicherweise gar keiner ist.

Man spricht von einem Überleben in der Sprache. Tatsächlich macht der Diskurs über *hate speech* immer wieder solche Andeutungen. Wenn behauptet wird, daß »Sprache verletzt« oder, um die Redewendung von Richard Delgado und Mari Matsuda zu zitieren, daß »Wörter verwunden«, so verknüpfen sich hier ein sprachliches und ein physisches Wortfeld.⁶ Der Gebrauch eines Ausdrucks wie

6 Matsuda beschreibt die »tödliche Gewalt, die die ständige verbale Erniedrigung der Unterworfenen begleitet [...]. Die rassistischen Botschaften des Hasses, die Drohungen, Beleidigungen, Schimpfnamen und Herabsetzungen treffen die Mitglieder der Zielgruppe in die Eingeweide.« Vgl. Mari J. Matsuda, Charles R. Lawrence III, Richard Delgado, Kimberlé Williams Crenshaw (Hg.), *Words that Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech and the First Amendment*, Boulder 1993, S. 23.

»verwunden« suggeriert, daß man aufgrund bestimmter Handlungsweisen der Sprache das Hervorrufen eines körperlichen Schmerzes und die Verletzung parallel setzen kann. Charles R. Lawrence III beschreibt die rassistische Rede als »sprachlichen Angriff«, wobei er betont, daß der Effekt rassistischer Beschimpfungen »wie ein Schlag ins Gesicht ist. Die Verletzung erfolgt unmittelbar.« Einige Formen rassistischer Beschimpfung »rufen (auch) physische Symptome hervor, die das Opfer zeitweise außer Gefecht setzen.«⁷ Solche Formulierungen suggerieren, daß die sprachliche Verletzung wie eine physische Verletzung verfährt; doch weist gerade die Gleichsetzung darauf hin, daß es sich letztlich um zwei ungleiche Sachverhalte handelt. Der Vergleich könnte aber auch implizieren, daß beide nur metaphorisch gleichzusetzen sind. Allem Anschein nach gibt es für das Problem der sprachlichen Verletzung keine spezifische Sprache, so daß diese sozusagen gezwungen ist, ihr Vokabular der körperlichen Verletzung zu entlehnen. In diesem Sinne scheint die Verknüpfung zwischen physischer und sprachlicher Verletzbarkeit für die Beschreibung der letzteren selbst wesentlich zu sein. Die Tatsache, daß es keine eigentümliche Beschreibung der sprachlichen Verletzung gibt, macht es einerseits schwierig, die Besonderheit der sprachlichen Verletzbarkeit gegenüber der körperlichen zu bestimmen. Andererseits deutet die Tatsache, daß bei nahezu jeder Beschreibung sprachlicher Verletzungen auf körperliche Metaphern zurückgegriffen wird, auf eine besondere Bedeutung dieser somatischen Dimension für das Verständnis des durch Sprache erzeugten Schmerzes hin. Bestimmte Wörter oder Anredeformen wirken nicht nur als Bedrohungen des körperlichen Wohlbefindens; vielmehr gilt in einem strengeren Sinn, daß der Körper durch die Anredeformen wechselweise erhalten und bedroht wird.

⁷ Ebd., S. 68.

Sprache erhält den Körper nicht, indem sie ihn im wörtlichen Sinn ins Dasein bringt oder ernährt. Vielmehr wird eine bestimmte gesellschaftliche Existenz des Körpers erst dadurch möglich, daß er sprachlich angerufen wird. Um das zu verstehen, muß man sich eine unmögliche Szene vorstellen, nämlich einen Körper, dem noch keine gesellschaftliche Definition verliehen wurde, der für uns also strenggenommen zunächst unzugänglich ist, aber im Ereignis einer Anrede, eines benennenden Rufs, einer Anrufung, die ihn nicht bloß »entdeckt«, sondern allererst konstituiert, zugänglich wird. Auch wenn wir glauben, daß man, um angeredet zu werden, zuerst anerkannt sein muß, scheint hier Althussers Umkehrung von Hegel zutreffend: Die Anrede selbst konstituiert das Subjekt innerhalb des möglichen Kreislaufs der Anerkennung oder umgekehrt, außerhalb dieses Kreislaufs, in der Verworfenheit.

Man könnte einwenden, daß die Situation alltäglicher ist: Ein bestimmtes bereits konstituiertes, leibliches Subjekt wird bei dem einen oder anderen Namen gerufen. Doch warum scheinen diese Namen, die es erhält, beim Subjekt eine Todesangst wachzurufen bzw. die Frage aufzuwerfen, ob es überleben wird oder nicht? Warum sollte eine bloße sprachliche Anrede eine solche Angstreaktion hervorrufen? Ist diese Angst nicht u. a. darauf zurückzuführen, daß die gegenwärtige Anrede jene anderen, prägenden hervorruft und reinszeniert, die die Existenz verliehen und weiter verleihen? Angesprochen zu werden bedeutet also nicht nur, in dem, was man bereits ist, anerkannt zu werden; sondern jene Bezeichnung zu erhalten, durch die die Anerkennung der Existenz möglich wird. Kraft dieser grundlegenden Abhängigkeit von der Anrede des anderen gelangt das Subjekt zur »Existenz«. Das Subjekt »existiert« nicht nur dank der Tatsache, daß es anerkannt wird, sondern dadurch, daß es im grundlegenden Sinne *anerkennt*-

bar ist.⁸ Die sprachlichen Bezeichnungen, die die Anerkennung ermöglichen, sind ihrerseits konventional, d.h. die Effekte und Instrumente eines gesellschaftlichen Rituals, die oftmals durch Ausschluß und Gewalt über die sprachlichen Bedingungen einer Überlebensfähigkeit der Subjekte entscheiden.

Wenn die Sprache den Körper erhalten kann, so kann sie ihn zugleich in seiner Existenz bedrohen. Die Frage, in welcher spezifischen Art und Weise die Sprache Gewalt androht, scheint an die primäre Abhängigkeit gebunden, die jedes sprachliche Wesen durch die anrufende oder konstitutive Anrede des anderen erfährt. In ihrem Buch *The Body in Pain* stellt Elaine Scarry die These auf, daß die Androhung von Gewalt eine Bedrohung für die Sprache in ihrer welt-schaffenden und sinnkonstituierenden Möglichkeit ist.⁹ Ihre Formulierung stellt tendenziell Gewalt und Sprache als Gegensätze gegenüber. Doch was, wenn Sprache in sich selbst ihre eigene Möglichkeit der Gewalt und Zerschlagung der Welt birgt? Scarry begreift den Körper nicht nur als der Sprache vorgängig, sondern legt überzeugend dar, daß der körperliche Schmerz sprachlich nicht auszudrücken ist, daß er die Sprache zersetzt und daß zugleich die Sprache dem Schmerz entgegentreten kann, selbst wenn sie ihn nicht zu fassen vermag. Durch die Unrepräsentierbarkeit des Schmerzes, den man repräsentieren möchte, wird das moralisch gebotene Bemühen, den Körper in seinem Schmerz zu repräsentieren, unterlaufen (wenn auch nicht ganz unmöglich). Nach Scarry besteht eine der verletzenden Folgen der Folter darin, daß der Gefolterte die Fähigkeit einbüßt, das Geschehen der Folter sprachlich zu bezeugen. Die Folter hat also unter anderem den Effekt, das

8 Eine ausführlichere Darstellung dieses Aspekts findet sich in meinem Buch *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford 1997.

9 Elaine Scarry, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, New York 1985, S. 2 - 27.

eigene Zeugnis auszulöschen. Scarry zeigt, wie bestimmte Diskursformen, z. B. das Verhör, den Folterprozeß unterstützen und ihm Vorschub leisten. Hier kommt die Sprache der Gewalt zu Hilfe, ohne offenbar ihre eigene Gewalt auszuüben. Damit stellt sich die Frage: Wenn bestimmte Formen der Gewalt die Sprache gleichsam außer Kraft setzen, wie läßt sich dann die spezifische Form von Verletzung erklären, die Sprache selbst ausübt?

In ihrer Rede zur Verleihung des Literaturnobelpreises 1993 nimmt Toni Morrison speziell auf »die Gewalt der Repräsentation« Bezug. »Die repräsentative Sprache«, schreibt sie, »repräsentiert nicht nur Gewalt; sie ist Gewalt.«¹⁰ In einer Parabel, in der diese Figur weder falsch noch unreal ist, sondern etwas Wahres über die Sprache aussagt, stellt Morrison die Sprache selbst als »etwas Lebendiges« dar. In der Parabel spielen einige kleine Kinder einer blinden Frau einen grausamen Streich: Sie fordern sie auf, zu raten, ob der kleine Vogel, den die Kinder in den Händen halten, lebendig oder tot ist. Die blinde Frau antwortet, indem sie die Frage zurückweist und verschiebt: »Ich weiß es nicht, doch ich weiß, daß es in eurer Hand liegt. . . Es liegt in eurer Hand.«¹¹

In ihrer nachfolgenden Deutung entschließt sich Morrison, die Frau in der Parabel als erfahrene Schriftstellerin und den Vogel als Figur für die Sprache zu lesen. Sie stellt Vermutungen darüber an, was diese erfahrene Schriftstellerin wohl über die Sprache denkt: »Sie denkt die Sprache sowohl als System wie auch als etwas Lebendiges, größtenteils jedoch als Handlungsmacht, als eine Handlung, die Folgen hat. Somit ist die Frage, die die Kinder stellen, ›Ist er tot oder lebendig?‹, nicht unreal, weil die Frau die Sprache als dem Tod und der Auslöschung unterworfen denkt.«¹²

10 Toni Morrison, Rede zur Verleihung des Literatur-Nobelpreises 1993, S. 16.

11 Ebd., S. 11.

12 Ebd., S. 13.

Morrison beschreibt hier in Form von Mutmaßungen, was die erfahrene Schriftstellerin mutmaßt: eine Spekulation sowohl in als auch über die Sprache und ihre konjekturalen Möglichkeiten. Ferner verkündet Morrison, weiterhin innerhalb des figurativen Rahmens, dessen »Realität«, und zwar in figurativen Begriffen. Wenn die Frau die Sprache als etwas Lebendiges denkt, führt Morrison uns die Ausführung dieses Akts der Ersetzung vor, jene Gleichsetzung, durch die Sprache als Leben vorgestellt wird. Das »Leben« der Sprache wird also durch den Vollzug der Gleichsetzung veranschaulicht. Doch wie geschieht diese Gleichsetzung?

Sprache wird »größtenteils als Handlungsmacht gedacht, als eine Handlung, die Folgen hat«, ein erweitertes Tun oder Performatives mit bestimmten Effekten. Das ist eine recht knappe Definition. Schließlich wird die Sprache als Handlungsmacht »gedacht«, d. h. als solche gesetzt oder konstituiert. Doch wird sie *als* Handlungsmacht gedacht; der Gedanke von der Handlungsmacht der Sprache wird erst durch eine figurative Ersetzung möglich. Und insofern diese Formulierung ihrerseits in der Sprache dargeboten wird, ist die »Handlungsmacht« der Sprache nicht nur das Thema dieser Formulierung, sondern ihr eigenes Tun. Diese Setzung und diese Figuration erläutern also die sprachliche Handlungsmacht.

Man mag einwenden, daß man der Sprache keine Handlungsmacht zuschreiben kann, da nur Subjekte »Dinge mit der Sprache tun« können und die Handlungsmacht in den Subjekten wurzelt. Ist aber die Handlungsmacht der Sprache dieselbe wie die des Subjekts? Oder gibt es eine Möglichkeit, beide voneinander abzuheben? Morrison beschreibt nicht nur die Handlungsmacht als Figur für Sprache, sondern umgekehrt auch Sprache als Figur für die Handlungsmacht, deren »Realität« unbestreitbar sei. Sie schreibt: »Wir sterben, und darin liegt vielleicht der Sinn

des Lebens. Doch wir »tun die Sprache«, und hierin liegt möglicherweise das Maß unseres Lebens.«¹³ Morrison stellt nicht einfach fest: »Sprache ist Handlungsmacht«, denn diese Art von Behauptung würde der Sprache gerade die Handlungsmacht entziehen, die Morrison vermitteln will. Durch ihre Weigerung, auf die grausame Frage der Kinder zu antworten, verschiebt die blinde Frau nach Morrison »die Aufmerksamkeit von den Behauptungen der Macht hin zu dem Instrument, mittels dessen diese Macht ausgeübt wird.«¹⁴ In ähnlicher Weise weigert sich Morrison, dogmatische Aussagen über das Wesen der Sprache aufzustellen, weil diese verschleiern würden, auf welche Weise das »Instrument« der Aussagen am Wesen der Sprache teilhat. Gerade weil keine Aussage auf ihr Instrument reduzierbar ist, wird Sprache als »in sich geteiltes« Wesen begründet. Das Scheitern der Sprache daran, ihre eigene Instrumentalität abzuschütteln, d. h. ihre Rhetorizität, ist im genauen Sinn das Unvermögen der Sprache, sich selbst auszulöschen, sei es im Erzählen einer Geschichte oder in der Referenz auf eine existierende Sache oder aber in den flüchtigen Szenarien des Gesprächs.

Bezeichnenderweise bedeutet »Handlungsmacht« für Morrison weder dasselbe wie »Kontrolle« noch eine Funktion des Systemcharakters der Sprache. Anscheinend kann man nicht zuerst von menschlichem Handlungsvermögen berichten, um dann, im zweiten Schritt, die besondere Form der Handlungsmacht zu bestimmen, die die Menschen in der Sprache innehaben. Wir »»tun die Sprache«, und hierin liegt möglicherweise das Maß unseres Lebens«.

Wir tun Dinge mit der Sprache, rufen mit der Sprache Effekte hervor, und wir tun der Sprache Dinge an; doch zugleich ist Sprache selbst etwas, was wir tun. Sprache ist ein

¹³ Ebd., S. 22.

¹⁴ Ebd., S. 12.

Name für unser Tun, d. h. zugleich das, »was« wir tun (der Name für die Handlung, die wir typischerweise vollziehen), und das, was wir bewirken; also die Handlung und ihre Folgen.

In der Parabel, die Morrison erzählt, wird die blinde Frau mit einer erfahrenen Schriftstellerin gleichgesetzt. Diese Deutung weist darauf hin, daß das Schreiben in gewissem Maße blind ist, weil es nicht wissen kann, in welche Hände es fallen wird, wie es gelesen und gebraucht werden wird oder aus welchen letzten Quellen es sich herleitet. Die Szene in der Parabel ist eine Gesprächssituation, in der die Kinder die Blindheit der Frau ausnutzen, um sie vor eine Wahl zu stellen, die sie nicht treffen kann; während die Frau gerade die Kraft dieser Anrede liest und damit eine Handlungsmacht ausübt, die die Anrede ihr absprechen wollte. Die blinde Frau trifft also keine Wahl, sondern lenkt die Aufmerksamkeit auf »das Instrument, mittels dessen die Macht ausgeübt wird«, wodurch sie deutlich macht, daß die Wahl in den Händen ihrer Gesprächspartner liegt, die sie nicht sehen kann. Nach der Interpretation von Morrison kann die Frau nicht wissen, ob die Sprache in den Händen derer, die sich des Sprechens mit grausamer Kraft bedienen, leben oder sterben wird. Sowohl in der Parabel als auch in der Lesart von Morrison ist die Frage der Verantwortung von zentraler Bedeutung, bildlich dargestellt in den »Händen« der Kinder bzw. derer, die die Verantwortung dafür übernehmen, ob die Sprache leben oder sterben wird. Die Schriftstellerin ist blind für die Zukunft der Sprache, in der sie schreibt. Somit wird Sprache »größtenteils als Handlungsmacht« gedacht, im Unterschied zu den Formen der Beherrschung oder Kontrolle einerseits und der Geschlossenheit des Systems andererseits.

Morrisons Analogie beinhaltet, daß die Sprache wie etwas Lebendiges lebt oder stirbt und daß die Frage des Überlebens von zentraler Bedeutung für das Problem ist,

wie die Sprache gebraucht wird. Morrison behauptet, daß die »repressive Sprache [...] Gewalt ist« und nicht bloß eine Repräsentation von Gewalt darstellt. Die repressive Sprache vertritt nicht die Stelle der Erfahrung von Gewalt; sie übt ihre eigene Form von Gewalt aus. Die Sprache bleibt dann lebendig, wenn sie es ablehnt, die Ereignisse und Leben, die sie beschreibt, »einzuschließen« oder »einzufangen«. ¹⁵ Wenn sie dies versucht, verliert die Sprache nicht nur ihre Lebendigkeit, sondern erlangt eine eigene Gewalt-samkeit, die Morrison durch ihre ganze Lektüre hindurch mit einer statischen Sprache und der Zensur assoziiert. »Die Lebendigkeit der Sprache liegt in ihrer Fähigkeit, das aktuelle, imaginierte und mögliche Leben ihrer Sprecher, Leser und Schreiber zu veranschaulichen. Auch wenn sie manchmal gelassen die Erfahrung verschiebt, ist sie nicht deren Ersatz. Sie zielt auf den Ort, wo die Bedeutung liegt.« ¹⁶ Und Morrison fährt fort: »Ihre Kraft, ihre Glückseligkeit besteht in ihrem Verlangen nach dem Unsagbaren.« ¹⁷ Die Gewalt der Sprache liegt in ihrem Bemühen, das Unsagbare einzufangen und damit zu zerstören bzw. das zu fassen, was der Sprache gerade entzogen bleiben muß, wenn sie als lebendige Sache wirksam sein soll.

Die Frage der Kinder ist nicht deshalb grausam, weil feststeht, daß sie den Vogel getötet haben, sondern weil der Sprachgebrauch, der der blinden Frau eine Wahl abverlangt, selbst ein sprachlicher Zugriff ist, dessen Kraft sich der evozierten Vernichtung des Vogels verdankt. Die *hate speech* der Kinder versucht, die blinde Frau im Moment der Erniedrigung zu fangen und die dem Vogel zugefügte Gewalt auf die Frau selbst zu übertragen, wobei diese Übertragung zu der besonderen Zeitlichkeit der Drohung gehört. Denn in gewissem Sinne vollzieht die Drohung bereits, was sie

¹⁵ Ebd., S. 12.

¹⁶ Ebd., S. 20.

¹⁷ Ebd., S. 21.

androht. Doch indem sie diese Handlung nicht vollständig ausführt, versucht sie, die Zukunft, in der die Drohung ausgeführt werden wird, mittels der Sprache als Gewißheit festzuschreiben.

Obgleich die sprachliche Drohung nicht unmittelbar die Handlung ist, auf die sie hinweist, ist sie immer noch ein Akt, nämlich ein Sprechakt. Dieser Sprechakt kündigt nicht nur die kommende Handlung an, sondern zeigt eine bestimmte Kraft in der Sprache auf, eine Kraft, die eine nachfolgende Kraft sowohl ankündigt wie bereits einleitet. Während die Drohung normalerweise eine bestimmte Erwartung erzeugt, zerstört die Gewaltandrohung jede Möglichkeit von Erwartungen. Denn sie eröffnet eine Zeitlichkeit, in der man gerade die Zerstörung der Erwartung erwartet und damit zugleich gar nicht erwarten kann.

Auch wenn die Drohung eine Handlung ankündigt, wäre es ein Fehlschluß zu sagen, daß die Drohung lediglich in der Sprache stattfindet, während die angedrohte Handlung in einem materiellen Feld jenseits der Sprache zwischen und unter den Körpern ausgetragen würde. Es liegt in der geläufigen Vorstellung von einer Drohung, daß die sprachliche Äußerung ankündigt, was der Körper tun könnte; die Handlung, auf die sich die Drohung bezieht, ist eine, die man wirklich vollziehen könnte. Diese Sichtweise verkennt jedoch, daß *das Sprechen selbst eine körperliche Handlung ist*.

In ihrem Buch *Le Scandale du corps parlant* erinnert Shoshana Felman daran, daß das Verhältnis zwischen Sprechen und Körper skandalös ist, eines, das »sowohl durch Inkongruenz als auch durch Untrennbarkeit gekennzeichnet ist [...]. Der Skandal besteht darin, daß der Akt nicht wissen kann, was er tut.«¹⁸ Felman behauptet also, daß der

18 Shoshana Felman, *Le Scandale du corps parlant. Don Juan avec Austin ou La séduction en deux langues*, Paris 1980, S. 131 f.

Sprechakt als Handlung eines sprechenden Körpers immer in bestimmtem Maße unwissend gegenüber dem ist, was er ausführt, bzw. daß er immer etwas Unbeabsichtigtes sagt und somit keineswegs als jenes Emblem von Herrschaft und Kontrolle gelten kann, als das er gelegentlich erscheint. Felman macht darauf aufmerksam, in welchen Formen der sprechende Körper Zeichen setzt, wobei diese nicht darauf reduzierbar sind, was der Körper »sagt«. In diesem Sinne ist der Sprecher ebenso »blind« wie die erfahrene Schriftstellerin bei Morrison: Die Bedeutungen, die der Körper ausführt, fallen nicht genau mit denen zusammen, die gerade vorgetragen werden oder überhaupt vorgetragen werden können. Während Morrison die Aufmerksamkeit auf das »Instrument« lenkt, »mittels dessen Behauptungen gemacht werden«, setzt Felman dieses Instrument mit dem Körper gleich, der die Rede äußert. Der Körper wird zum Zeichen der Unwissenheit, weil seine Handlungen niemals vollständig bewußt gesteuert oder willentlich bestimmt sind. Nach Felman läßt sich das, was in einer körperlichen Handlung wie dem Sprechen unbewußt bleibt, als »Instrument« auffassen, mittels dessen die Behauptung aufgestellt wird. In ähnlichem Sinne markiert der unwissende Körper die Grenze der Intentionalität des Sprechaktes. Der Sprechakt sagt immer mehr oder sagt es in anderer Weise, als er sagen will.

Dies bedeutet für Felman jedoch nicht, daß Sprechen und Körper radikal getrennt werden können, sondern nur, daß die Vorstellung von einem vollkommen intentionalen Sprechakt fortwährend von jenem Moment im Sprechen unterhöhlt wird, das die Intentionalität unterläuft: »Wenn das Problem der menschlichen Handlung im Verhältnis zwischen Sprache und Körper liegt, begründet sich dies darin, daß – sowohl in der performativen Analyse als auch in der Psychoanalyse – die Handlung als etwas gilt, was im selben Augenblick die Trennung und Gegensätzlichkeit

beider problematisiert. Die Handlung, ein rätselhaftes und problematisches Erzeugnis des sprechenden Körpers, zerstört die metaphysische Dichotomie zwischen dem Gebiet des ›Geistigen‹ und dem Gebiet des ›Physischen‹; sie zerschlägt den Gegensatz zwischen Körper und Geist, zwischen Materie und Sprache.«¹⁹

Doch zieht dieser Zusammenbruch des Gegensatzes zwischen Materie und Sprache für Felman keine schlichte Einheit der beiden Terme nach sich. Sie bleiben in inkongruenter Weise aufeinander bezogen. Im Sprechen wird die Handlung, die der Körper ausführt, nie vollständig verstanden. Der Körper ist gleichsam der blinde Fleck des Sprechens: das, was über das Gesagte hinaus, jedoch gleichzeitig in ihm und durch es agiert. Die These, daß der Sprechakt eine körperliche Handlung ist, bedeutet, daß er sich im Augenblick des Sprechens verdoppelt: Neben dem, was gesagt wird, gibt es eine Weise des Sagens, die das körperliche »Instrument« der Äußerung ausführt.

So ist eine Äußerung denkbar, die auf der Basis einer rein grammatikalischen Analyse nicht als Drohung erscheint. Die Drohung tritt erst genau durch die Handlung in Erscheinung, die der Körper ausführt, indem er den Sprechakt spricht. Oder die Drohung tritt als sichtbarer Effekt eines performativen Aktes in Erscheinung, nur um durch dessen Körpersprache unschädlich gemacht zu werden (wie jede Theorie des Handelns weiß). Die Drohung kündigt nicht

19 Ebd., S. 128f. In einer wunderbaren Lektüre, die besonders Austins Humor und Ironie hervorhebt, zeigt Felman, wie das wiederkehrende Problem der performativen »Versager« offenbart, daß die Performanz immer von einem unerklärlichen Scheitern heimgesucht wird. Denn die performative Ausübung der Performanz wird von keiner Konvention ganz beherrscht und von keiner bewußten Intention vollständig bestimmt. Diese unbewußte Dimension jedes Sprechakts taucht in Austins Text als die Tragikomödie der performativen »Versager« auf. Felman zitiert an einer Stelle nach Lacan: »Das Scheitern (der Versager) läßt sich als das Sexuelle in jeder menschlichen Handlung definieren.« (Ebd., S. 156)

nur eine körperliche Handlung an oder verspricht sie, sondern ist selbst bereits ein körperlicher Akt, der in seiner Gestik die Umrisse der kommenden Handlung entwirft. Auch wenn sich selbstverständlich die Handlung der Drohung und die angedrohte Handlung unterscheiden, sind sie in der Form eines Chiasmus miteinander verknüpft. Obgleich nicht identisch, sind beide körperliche Handlungen: Die erste, d. h. die Drohung, macht nur Sinn in Hinblick auf die Handlung, die sie ankündigt. Die Drohung eröffnet einen zeitlichen Horizont, innerhalb dessen die angedrohte Handlung das organisierende Ziel bildet. Sie eröffnet die Handlung, durch die möglicherweise die Erfüllung des angedrohten Aktes erreicht wird. Allerdings kann eine Drohung abgelenkt oder entschärft werden oder die Ausführung der angedrohten Handlung verfehlen. Obgleich die Drohung die drohende Gewißheit einer anderen bevorstehenden Handlung behauptet, kann sie diese nicht wie einen notwendigen Effekt produzieren. Dieses Scheitern, die Drohung auszuführen, stellt jedoch nicht den Status des Sprechakts als Drohung in Frage, sondern nur dessen Wirksamkeit. Die Selbsttäuschung, die der Drohung ihre Macht verleiht, besteht darin, daß der Sprechakt der Drohung die angedrohte Handlung vollständig verkörpern soll. Dagegen ist dieses Sprechen verwundbar, anfällig für ein Mißlingen – und genau diese Verletzlichkeit muß man ausnutzen, um der Drohung entgegenzutreten.

Damit die Drohung funktioniert, bedarf es einer Reihe von bestimmten Umständen. Dazu gehört ein Schauplatz der Macht, damit sich die performativen Effekte verwirklichen können. Die Teleologie der durch die Drohung beschworenen Handlung ist anfällig für Störungen verschiedenster Art. Nichtsdestoweniger wird die Drohung durch das Phantasma einer souveränen Handlung strukturiert, nach dem eine bestimmte Art des Sagens zugleich die Ausführung der Handlung ist, auf die sich die Aussage bezieht.

Dies entspräche der illokutionären Äußerung Austins, die unmittelbar tut, was sie sagt. Allerdings kann die Drohung auch eine völlig unvorhergesehene Antwort hervorrufen und damit unbeabsichtigt einen Widerstand miterzeugen, angesichts dessen sie das souveräne Gefühl der Erwartung verliert. Statt jede Möglichkeit der Erwiderung auszulöschen und den Adressaten vor Angst erstarren zu lassen, kann sich die Drohung einem andersartigen performativen Akt gegenübersehen, der ihre eigene Ambivalenz (d. h. den Gegensatz zwischen dem intentionalen und dem nicht-intentionalen Aspekt jedes Sprechens) ausnutzt, um den einen Teil gegen den anderen zu wenden und damit die performative Macht der Drohung zu verwirren.

Da die Drohung als Sprechakt zugleich ein körperlicher Akt ist, entzieht sie sich bereits zum Teil ihrer eigenen Kontrolle. Genau darauf weist Morrison hin: Die blinde Frau sendet die von den Kindern ausgesprochene, implizite Drohung zurück, indem sie auf die »Hände« derjenigen, die den Vogel halten, verweist, d. h. indem sie den Körper des Sprechenden beleuchtet oder der Drohung mit einem Akt entgegentritt, der gerade das beleuchtet, was den Übermittlern der Drohung am unbekanntesten ist. Die blinde Frau beleuchtet damit die Blindheit, die den Sprechakt der Kinder motiviert. Oder anders formuliert: Sie wirft die Frage auf, was die Kinder im körperlichen Sinne tun werden, angesichts dessen, was sie bereits körperlich getan haben, indem sie sprachen, wie sie gesprochen haben.

Die Vorstellung, daß Sprechen verwundet, scheint also auf der ebenso unlösbaren wie inkongruenten Beziehung zwischen Körper und Sprechen und damit auch zwischen dem Sprechen und seinen Effekten zu beruhen. Wenn der Sprecher seinen oder ihren Körper an den Adressaten richtet, dann bringt er nicht nur den eigenen Körper, sondern ebenso den des Adressaten ins Spiel. Der Sprecher spricht nicht nur, sondern wendet den eigenen Körper an den ande-

ren und enthüllt damit, daß der Körper des anderen durch die Anrede verletzbar ist. Als »Instrument« einer gewalt-samen Rhetorik übersteigt der Körper des Sprechers die ausgesprochenen Worte und enthüllt den angesprochenen Körper, insofern dieser nicht mehr unter der eigenen Kontrolle steht (und niemals gänzlich stand).

Unerwartete Anrufe

Um die Frage zu entscheiden, was eine Drohung ist oder was ein verwundendes Wort, reicht es nicht, die Wörter einfach zu prüfen. Deshalb scheint eine Untersuchung der institutionellen Bedingungen erforderlich, um zu bestimmen, mit welcher Wahrscheinlichkeit bestimmte Wörter unter bestimmten Umständen verwunden werden. Doch auch die Umstände allein bewirken nicht, daß Worte verwunden. So drängt sich die These auf, daß jedes Wort verwunden kann, je nachdem wie es eingesetzt wird, und daß die Art und Weise dieses Einsatzes von Wörtern nicht auf die Umstände ihrer Äußerung zu reduzieren ist. Letzteres erscheint sinnvoll, doch vermag eine solche Sichtweise nicht zu erklären, warum bestimmte Wörter so verwunden, wie sie es augenscheinlich tun, oder warum bestimmte Wörter schwerer als andere von ihrer Macht, zu verwunden, abzulösen sind.

Tatsächlich scheitern neuere Versuche, die unbestreitbar verwundende Macht bestimmter Wörter zu begründen, offenbar an der Frage, wer diese Interpretation vornimmt, was diese Worte bedeuten und welche Sprechakte sie vollziehen. Neuere Bestimmungen zur Regelung der lesbischen und schwulen Selbstdefinition in der Armee oder neuere Kontroversen um die Rap-Musik weisen darauf hin, daß kein eindeutiger Konsens über die Frage möglich ist, ob es eine klare Verbindung zwischen den geäußerten Worten

und ihrer mutmaßlichen verletzenden Macht gibt.²⁰ Die These einerseits, daß der anstößige Effekt der Wörter vollständig vom Kontext abhängt und daß dessen Verschiebung diesen Effekt vergrößern oder verringern könnte, enthält noch keine Aussage über die Macht, die solche Worte angeblich ausüben. Die Behauptung andererseits, daß diese Äußerungen immer, d. h. unabhängig vom Kontext, anstößig sind und gleichsam so mit ihrem Kontext verwoben, daß sie ihn kaum abschütteln können, bietet immer noch keine Möglichkeit zu verstehen, wie der Kontext im Augenblick der Äußerung aufgerufen und neu inszeniert wird.

Keine dieser Thesen trägt der Reinszenierung und Resignifizierung der anstößigen Äußerung Rechnung, d. h. jenen Einsatzformen der Sprachmacht, die versuchen, den beleidigenden Sprachgebrauch sowohl vorzuführen als auch ihm entgegenzutreten. Diesen Aspekt werde ich ausführlicher in den folgenden Kapiteln untersuchen, möchte jedoch kurz zu bedenken geben, wie oft solche Ausdrücke einer Resignifizierung ausgesetzt sind. Die Verdoppelung des verletzenden Sprechens findet nicht nur in der Rap-Musik und in den verschiedenen Spielarten der politischen Parodie und Satire statt, sondern auch in der politischen und gesellschaftlichen Kritik an diesem Sprechen, in der das »Anführen«²¹ der verletzenden Ausdrücke für die jeweils

20 Eine gründliche Analyse der Rap-Musik und ihres komplizierten Verhältnisses zur Gewalt findet sich bei Tricia Rose, *Black Noise: Rap Music and Black Culture in Contemporary America*, Hannover 1994. George Lipsitz zeigt in einer scharfen Analyse, daß die Zensur des Rap ein Versuch ist, das kulturelle Gedächtnis zu regulieren und zu zerstören. »Censorship of Commercial Culture: Silencing Social Memory and Suppressing Social Theory«, unveröffentlicher Vortrag auf der Getty Center Conference zum Thema »Censorship and Silencing« in Los Angeles, Dezember 1995.

21 Die Unterscheidung zwischen dem »Gebrauch« und dem »Anführen« bestimmter Begriffe geht auf Gottlob Frege zurück, nach dem man sich auf einen Begriff beziehen, d. h. ihn anführen kann, ohne ihn im genauen Sinne zu gebrauchen. Diese Unterscheidung ist im Fall

vorgetragene Beweisführung von zentraler Bedeutung ist. Dies gilt selbst für die juristische Argumentation, die nach der Zensur ruft und zugleich unweigerlich die beanstandete Rhetorik im Kontext des rechtlichen Sprechens vervielfältigt. Paradoxerweise bemerken namentlich juristische und politische Argumentationen, die das verletzende Sprechen in bestimmte Kontexte einbinden möchten, daß dieses Sprechen selbst im eigenen Diskurs zum Zitat wird und mit seinen früheren Kontexten bricht bzw. neue Kontexte erhält, für die es ursprünglich nicht bestimmt war. Der kritische und der juristische Diskurs über *hate speech* ist also selbst eine Reinszenierung der Performanz der *hate speech*. Der gegenwärtige Diskurs bricht zwar mit den vorhergehenden Diskursen, jedoch nicht im absoluten Sinne. Im Gegenteil, der gegenwärtige Kontext und sein scheinbarer »Bruch« mit der Vergangenheit sind selbst nur unter dem Vorzeichen dieser Vergangenheit lesbar. Der gegenwärtige Kontext arbeitet zwar einen neuen Kontext für dieses Sprechen aus, der aber als zukünftiger noch nicht beschreibbar und damit noch gar kein Kontext im eigentlichen Sinne ist.

Die Argumente, die für eine Gegen-Aneignung oder Reinszenierung des beleidigenden Sprechens gelten können, werden also offenbar von jener Position unterhöhlt, die besagt, daß der beleidigende Effekt des Sprechakts *notwendigerweise* mit dem Sprechakt, d. h. seinem ursprünglichen oder fortbestehenden Kontext oder seinen ursprünglichen Absichten oder Einsatzformen, verbunden ist. Die Neubewertung eines Ausdrucks wie z. B. »queer« deutet allerdings darauf hin, daß man das Sprechen in anderer Form an seinen Sprecher »zurücksenden« und gegen seine ursprünglichen Zielsetzungen zitieren und so eine Umkeh-

von *hate speech* nicht zu halten, weil die Beispiele, in der *hate speech* »angeführt« wird, immer noch eine bestimmte Form des Gebrauchs darstellen. Vgl. G. Frege, »Über Sinn und Bedeutung«, in: *Funktion, Begriff, Bedeutung, Fünflogische Studien*, Göttingen 1962, S. 41.

rung der Effekte herbeiführen kann. Allgemeiner bedeutet dies, daß die veränderliche Macht solcher Ausdrücke eine Art diskursiver Performativität markiert, die nicht aus diskreten Reihen von Sprechakten, sondern aus einer rituellen Kette von Resignifizierungen besteht, deren Ursprung und Ende nicht feststehen und nicht feststellbar sind. In diesem Sinne stellt eine »Handlung« kein singuläres Geschehen dar. Vielmehr ist sie ein Netz von zeitlichen Horizonten bzw. die Kondensierung einer Iterabilität, die den Augenblick ihres Geschehens übersteigt. Die Möglichkeit, daß ein Sprechakt einen früheren Kontext resignifiziert, hängt ihrerseits von dem Spalt ab, der sich zwischen dem ursprünglichen Kontext bzw. der ursprünglichen Intention einer Äußerung einerseits und den Effekten andererseits auftut, die die Äußerung hervorruft. Damit beispielsweise eine Drohung eine Zukunft hat, die nie beabsichtigt war, damit sie in anderer Form zu ihrem Sprecher zurückkehren und durch diese Rück- und Umkehr entschärft werden kann, müssen die Bedeutungen, die der Sprechakt erlangt, und die Effekte, die er ausübt, seine beabsichtigten Bedeutungen und Effekte übersteigen. Außerdem darf der Kontext, den er erhält, sich nicht genau mit dem Kontext decken, dem er ursprünglich entstammt (wenn sich ein solcher Ursprung überhaupt bestimmen läßt).

Es werden wohl alle Theoretiker, die versuchen, mit letzter Gewißheit eine Verbindung zwischen Sprechakten und verletzenden Effekten festzustellen, die zeitliche Offenheit des Sprechakts beklagen. Daß kein Sprechakt die Verletzung als Effekt vollziehen *muß*, beinhaltet auch, daß keine Erforschung des Sprechakts einen Maßstab liefern kann, anhand dessen sich die Verletzungen durch das Sprechen letztendlich beurteilen lassen. Diese Auflösung des Bandes zwischen Akt und Verletzung eröffnet indes die Möglichkeit eines Gegen-Sprechens, eine Art von Zurück-Sprechen, das durch die Feststellung einer solchen festen Ver-

bindung ausgeschlossen wäre. Somit hat die Kluft, die den Sprechakt von seinen künftigen Effekten trennt, auch günstige Auswirkungen: Sie eröffnet nämlich eine Theorie der sprachlichen Handlungsmacht, die eine Alternative zu der endlosen Suche nach rechtlichen Gegenmitteln darstellt. Das Intervall zwischen den einzelnen Fällen der Äußerung ermöglicht nicht nur eine Wiederholung und Resignifizierung der Äußerung. Vielmehr zeigt es darüber hinaus, wie die Wörter mit der Zeit von ihrer Macht zu verletzen abgelöst und als affirmativ rekontextualisiert werden. Es ist hoffentlich deutlich geworden, daß »affirmativ« hier die »Eröffnung der Möglichkeit einer Handlungsmacht« meint und nicht bedeutet, eine souveräne Autonomie im Sprechen wiederherzustellen oder die konventionellen Modelle der Beherrschung zu kopieren.

Das Hauptanliegen dieses Buches ist sowohl rhetorischer als auch politischer Art. Juristisch versteht man unter *excitable speech* (»erregtes Sprechen«) solche Äußerungen, die unter Zwang erfolgen, d. h. normalerweise Geständnisse, die vor Gericht nicht verwendet werden können, weil sie nicht den ausgeglichenen Geisteszustand ihres Sprechers widerspiegeln. Meine These ist nun, daß das Sprechen sich stets in gewissem Sinne unserer Kontrolle entzieht. In einer Formulierung, die Felmans Lesart des Sprechakts vorwegnimmt, schreibt Austin, »daß Handlungen im allgemeinen (nicht immer), zum Beispiel unter Zwang oder versehentlich oder auf Grund eines Fehlers oder in anderer Weise ohne Absicht getan werden können«. Anschließend ergreift Austin die Gelegenheit, den Sprechakt in bestimmten Fällen vom Subjekt abzukoppeln: »In vielen derartigen Fällen werden wir auf keinen Fall sagen, daß der Mensch das und das ›getan‹ habe.«²² Diese Ablösung des Sprechakts vom souveränen Subjekt begründet einen anderen Begriff der

22 J. L. Austin, *Zur Theorie der Sprechakte*, a. a. O., S. 43.

Handlungsmacht und letztlich der Verantwortung, der stärker in Rechnung stellt, daß die Sprache das Subjekt konstituiert und daß sich das, was das Subjekt erschafft, zugleich von etwas anderem herleitet. Während einige Theoretiker die Kritik der Souveränität als Zerstörung der Handlungsmacht mißverstehen, setzt meiner Ansicht nach die Handlungsmacht gerade dort ein, wo die Souveränität schwindet. Wer handelt (d. h. gerade nicht das souveräne Subjekt), handelt genau in dem Maße, wie er oder sie als Handelnde und damit innerhalb eines sprachlichen Feldes konstituiert sind, das von Anbeginn an durch Beschränkungen, die zugleich Möglichkeiten eröffnen, eingegrenzt wird.

Das Trugbild der Souveränität taucht im Diskurs der *hate speech* in vielfältiger Gestalt auf. Wer *hate speech* spricht, wird im Besitz einer souveränen Macht vorgestellt, zu tun, was er gesagt hat. Ähnlich nimmt das »Sprechen« des Staates eine souveräne Form an; beispielsweise ist das Aussprechen einer Erklärung oft wörtlich ein »Gesetzes-Akt«. Allerdings sah sich Austin bei dem Versuch, solche illokutionären Fälle des Sprechens zu verorten, bestimmten Schwierigkeiten gegenüber, so daß er eine Liste von Vorbehalten und neuen Unterscheidungsmerkmalen aufstellte, um der Vielschichtigkeit des performativen Feldes Rechnung zu tragen. Denn nicht alle Äußerungen, die die Gestalt des Performativen (sei es illokutionärer oder perlokutionärer Art) haben, funktionieren auch tatsächlich. Diese Einsicht hat gewaltige Konsequenzen für die Einschätzung der vermeintlichen Wirksamkeit von *hate speech*.

Rhetorisch betrachtet setzt die Behauptung, daß ein Sprechen nicht nur ein Haßgefühl vermittelt, sondern einen verletzenden Akt darstellt, nicht nur voraus, daß die Sprache handelt, sondern zudem, daß sie sich in verletzender Weise gegen einen Adressaten richtet. Hierbei handelt es sich freilich um zwei höchst unterschiedliche Behauptun-

gen; denn nicht alle Sprechakte wirken sich mit solcher Kraft auf einen anderen aus. Wenn ich beispielsweise sage: »ich verurteile dich«, kann ich zwar einen Sprechakt äußern, der in Austins Sinn durchaus illokutionär ist. Doch wenn ich nicht die Position inne habe, daß meine Worte als bindend gelten können, habe ich nur einen Sprechakt geäußert, der in Austins Sinn »unglücklich« oder »verunglückt« ist, d. h. der Adressat entkommt ihm unversehrt. Viele solcher Sprechakte sind also im engen Sinne ein »Verhalten«, ohne daß alle die Macht hätten, Effekte hervorzurufen oder eine Kette von Folgen auszulösen. Tatsächlich erscheinen viele Sprechakte unter dieser Perspektive betrachtet eher komisch, und man könnte Austins *How to do Things with Words* (dt. *Theorie der Sprechakte*) auch als amüsanten Katalog von solch verfehlten performativen Äußerungen lesen.

Ein Sprechakt kann also eine Handlung sein, ohne unbedingt effektiv zu sein. Wenn ich eine verfehlte performative Äußerung ausspreche, also einen Befehl erlasse, und niemand hört zu oder gehorcht, oder wenn ich ein Versprechen gebe, und es existiert niemand, dem oder vor dem dieses Versprechen gegeben wird, führe ich dennoch eine Handlung aus, allerdings nur mit einem geringen oder gar keinem Effekt (oder zumindest nicht mit dem Effekt, den dieser Sprechakt vorstellt). Eine geglückte performative Äußerung ist dadurch definiert, daß ich die Handlung nicht nur ausführe, sondern damit eine bestimmte Kette von Effekten auslöse. Sprachlich zu handeln bedeutet nicht zwangsläufig, auch Effekte hervorzurufen, und in diesem Sinne ist ein Sprechakt nicht immer ein effektiver Akt. Oder anders formuliert: Die Gleichsetzung von Sprechen und Handeln beinhaltet nicht unbedingt, daß Sprechen auch effektiv handelt.

Austin bietet eine vorläufige Typologie der verschiedenen Arten von Lokutionen performativer Art an. Der illo-

kutionäre Akt ist dadurch bestimmt, daß jemand, indem er etwas sagt, gleichzeitig etwas tut. Der Richter, der sagt: »ich verurteile Sie«, äußert nicht eine Absicht, etwas zu tun, und beschreibt auch nicht, was er tut; seine Aussage ist vielmehr selbst ein Tun. Illokutionäre Sprechakte rufen also Effekte hervor und werden nach Austin durch sprachliche und gesellschaftliche Konventionen gestützt. Perlokutionäre Akte hingegen sind solche Äußerungen, die eine Kette von Folgen auslösen: Für einen perlokutionären Sprechakt gilt: »Wenn etwas gesagt wird, dann wird das [...] gewisse Wirkungen [...] hervorrufen«,²³ ohne daß das Sagen und die hervorgerufenen Wirkungen zeitlich zusammenfallen. Die Folgen sind nicht dasselbe wie der Sprechakt, sondern eher die Ergebnisse oder das »Nachspiel« der Äußerung. Während illokutionäre Akte sich mittels Konventionen vollziehen, vollziehen sich perlokutionäre Akte mittels Konsequenzen.²⁴ Diese Unterscheidung beinhaltet also, daß illokutionäre Sprechakte ohne zeitlichen Aufschub Effekte hervorrufen, daß hier das »Sagen« dasselbe ist wie das »Tun« und daß beide gleichzeitig erfolgen.

Austin stellt ferner fest, daß einige Folgen einer Perlokution unbeabsichtigt sein können. Als Beispiel führt er die unbeabsichtigte Beleidigung an, womit er die verbale Verletzung in den Horizont der Perlokution einordnet. Austin legt also nahe, daß die Verletzung nicht in den Konventionen wurzelt, die ein gegebener Sprechakt aufruft, sondern in den spezifischen Folgen, die er hervorruft.

In neuerer Zeit wurde Austins Werk von Juristen und Philosophen (u. a. Catharine MacKinnon und Rae Langton²⁵) zitiert, um den performativen Charakter pornogra-

23 Ebd., S. 118.

24 Vgl. ebd. S. 133 ff.

25 Catharine MacKinnon, *Nur Worte*, Frankfurt a. M. 1994; und Rae Langton, »Speech Acts and Unspeakable Acts«, in: *Philosophy and Public Affairs*, Nr. 22, Herbst 1993, S. 293-330.

phischer Darstellungen zu untermauern. Dieser soll darin bestehen, daß diese Repräsentationen keinen Standpunkt äußern oder über eine Realität berichten, sondern eine bestimmte Art von Verhalten darstellen. Die Autoren behaupten ferner, daß dieses Verhalten jene »zum Schweigen bringt«, die in den pornographischen Repräsentationen in einer untergeordneten Position dargestellt werden.

Ich werde auf diese Argumente ausführlich in den folgenden Kapiteln eingehen. Einleitend ist nur wichtig zu bemerken, daß hier die Pornographie als eine Form von *hate speech* konstruiert und daß ihre performative Kraft als illokutionäre beschrieben wird. Bezeichnenderweise hat sich MacKinnons Kritik gegen die Pornographie von der begrifflichen Rückbindung an das perlokutionäre Modell zu einem illokutionären Modell verschoben.²⁶ Auch in den Schriften von Mari Matsuda wird *hate speech* als eine Handlung verstanden, die nicht nur auf den Zuschauer einwirkt (eine perlokutionäre Szene), sondern auch zur gesellschaftlichen Konstitution ihres Adressaten beiträgt (und damit zu einem Prozeß der gesellschaftlichen »Anrufung« gehört).²⁷ Nach diesem Verständnis nehmen die Zuschauer eine gesellschaftliche Position ein oder sind mit ihr synonym geworden, wobei die Positionen selbst in einem statischen, hierarchischen Verhältnis zueinander stehen. Kraft der gesellschaftlichen Position, die er oder sie einnimmt, werden die Zuschauer aufgrund der Äußerung verletzt. Die Äußerung verweist das Subjekt erneut auf eine untergeordnete gesellschaftliche Position. In dieser Perspektive ruft ein solches Sprechen ein strukturelles Herrschaftsverhältnis wieder auf bzw. schreibt es wieder ein und bietet damit die sprachliche Möglichkeit, diese strukturelle Herrschaft zu rekonstituieren. Obgleich diese Theorie der *hate speech*

²⁶ Ebd., S. 21.

²⁷ Vgl. Matsudas Einführung in *Words that Wound*, a. a. O.

zuweilen eine Reihe von Folgen aufzählt, die dieses Sprechen hervorruft (perlokutionäres Modell), finden sich andere Formulierungen, in denen die Kraft der Performation durch konventionelle Mittel sichergestellt wird (illokutionäres Modell). In der Formulierung von Mari Matsuda beispielsweise *spiegelt* das Sprechen nicht nur ein soziales Herrschaftsverhältnis *wider*, sondern *inszeniert* diese Herrschaft und wird damit zum Vehikel der Wiederherstellung der gesellschaftlichen Struktur. Nach diesem illokutionären Modell *konstituiert hate speech* ihren Adressaten im Augenblick der Äußerung. Sie beschreibt keine Verletzung und ruft auch keine Verletzung als Folge hervor; vielmehr ist *hate speech* in der Äußerung selbst die Ausführung der Verletzung, wobei »Verletzung« als gesellschaftliche Unterordnung verstanden wird.²⁸

Was der Sprechakt also tut, ist, das Subjekt in einer untergeordneten Position zu konstituieren. Doch woher bezieht der Sprechakt die Macht, das Subjekt so wirksam zu konstituieren? Ist die *hate speech* so glückselig, wie es in dieser Darstellung erscheint? Oder gibt es Bruchstellen, die bewirken, daß ihre konstituierende Macht weniger glückt, als die obige Beschreibung behauptet?

Ich möchte im Augenblick die Annahme in Frage stellen, daß *hate speech* immer funktioniert, und zwar nicht, um den durch sie hervorgerufenen Schmerz herunterzuspielen, sondern um die Möglichkeit ihres Scheiterns als Bedingung einer kritischen Antwort offenzulassen. Wenn die theoretische Darstellung der Verletzung durch *hate speech* die Möglichkeit einer kritischen Antwort verwirft, bestätigt sie nur deren totalisierende Effekte. Diese Argumentation mag in juristischen Kontexten oft nützlich sein, doch wird sie kontraproduktiv, wenn es um die Möglichkeit geht, For-

²⁸ Vgl. die Argumente, die Patricia Williams vorträgt, um die konstruktivistische Macht rassistischer Sprechakte zu untermauern: *The Alchemy of Race and Rights*, Cambridge 1991, S. 236.

men der Handlungsmacht und des Widerstands zu denken, die nicht auf den Staat fixiert sind.

Selbst wenn *hate speech* funktioniert, indem sie durch diskursive Mittel ein Subjekt konstituiert, stellt sich die Frage, ob diese Konstitution unbedingt endgültig und effektiv ist. Oder anders gefragt: Gibt es eine Möglichkeit, die durch dieses Sprechen hervorgerufenen Effekte zu stören und zu unterlaufen? Ist eine Bruchstelle erkennbar, die dazu führen könnte, diesen Prozeß der diskursiven Konstitution aufzulösen? Und welche Art von Macht schreibt man dem Sprechen zu, wenn es die Macht besitzen soll, das Subjekt so erfolgreich zu konstituieren?

Matsudas Argumentation setzt voraus, daß im Augenblick der haßerfüllten Äußerung eine gesellschaftliche Struktur artikuliert wird. *Hate speech* ruft die Position der Herrschaft wieder auf und rekonsolidiert sie im Augenblick der Äußerung. Als sprachliche Reartikulation gesellschaftlicher Herrschaft wird *hate speech* für Matsuda zum Schauplatz einer mechanistischen, voraussagbaren Reproduktion der Macht. Dagegen betont Austin wiederholt die Frage des mechanischen Zusammenbruchs oder der »Versager« und der Unvorhersagbarkeit des Sprechakts, indem er der unterschiedlichen Art und Weise nachgeht, in der ein Sprechakt fehlschlagen kann. Allgemeiner formuliert, erscheint die Frage berechtigt, ob in *hate speech* ein statischer Begriff der »Gesellschaftsstruktur« verdoppelt wird oder ob diese Strukturen dadurch, daß sie reiteriert, wiederholt und reartikuliert werden, eher aufgelöst werden. Könnte man den Sprechakt der *hate speech* als weniger effektiv und zugleich offener für eine Erneuerung und Subversion denken, wenn man das zeitliche Leben der Struktur in Betracht zieht, die der Sprechakt angeblich artikuliert? Denn wenn eine Gesellschaftsstruktur für ihr Fortbestehen auf die Artikulation angewiesen ist, dann stellt sich die Frage ihres Fortbestehens gerade am Schauplatz der Artikulation. Ist

also eine Artikulation denkbar, die diese Struktur aussetzt oder durch ihre Wiederholung im Sprechen untergräbt? Als Akt der Anrufung erinnert *hate speech* einerseits an frühere Akte und ist andererseits für ihr eigenes Fortdauern auf eine zukünftige Wiederholung angewiesen. Ist also eine Wiederholung denkbar, die den Sprechakt von den ihn stützenden Konventionen ablösen kann und damit seine verletzendende Wirksamkeit eher in Verwirrung bringt als konsolidiert?

Szenarien der Äußerung

Es wäre ein Mißverständnis zu denken, daß die Entfaltung der theoretischen Problematik des Sprechakts zugleich eine Reihe von klärenden Lösungen für dessen gegenwärtiges politisches Wirken bieten könnte. Das Verhältnis zwischen Theorie und Politik stellt sich eher umgekehrt dar: Die theoretischen Positionen werden in politischen Kontexten übernommen und eingesetzt, die zugleich etwas über den strategischen Wert der Theorie offenbaren. Ein kursorischer Überblick über die politischen Fälle, in denen der Sprechakt auftaucht, verweist auf eine bezeichnende Unstimmigkeit in der Frage, ob Sprechakte eher als »Verhalten« denn als »Sprechen« im juristischen Sinne gelten sollen. In dieser Debatte neigen die weithin beachteten Argumente für den Zusammenbruch der Unterscheidung »Sprechen vs. Verhalten« dazu, die Seite der staatlichen Regulierung zu stärken und die Berufung auf den Ersten Zusatz der amerikanischen Verfassung auszusetzen. Die Argumente dagegen, die Sprechakte weiterhin als Sprechen und nicht als Verhalten deuten, wirken sich ihrerseits tendenziell zugunsten einer Aufhebung der staatlichen Intervention aus. Im ersten Kapitel werde ich beschreiben, wie im Fall *R. A. V. vs. St. Paul* eine Mehrheit des Obersten Gerichtshofs eine örtliche Verfügung zu Fall brachte. Diese

Verfügung begriff den strittigen Fall, in dem vor dem Haus einer schwarzen Familie ein Kreuz verbrannt worden war, als »Provokation« (*fighting words*: rechtswidrige, offensive Sprache, Anm. d. Übs.) und warf die Frage auf, ob diese Art von Sprechen tatsächlich einfach »eine Botschaft übermittelt« und nur »einen Standpunkt« – selbst wenn er als »verwerflich« gilt – zum Ausdruck bringt.²⁹ Der Oberste Gerichtshof ließ hingegen eindeutig ein neueres juristisches Argument außer Betracht, wonach das brennende Kreuz sowohl ein Sprechen als auch ein Verhalten darstellt, d. h. sowohl eine Botschaft der Minderwertigkeit vermittelt als auch ein Akt der Diskriminierung ist (in dem Sinne, wie das Zeichen »Whites only« sowohl eine Vorstellung zum Ausdruck bringt als auch selbst ein diskriminierendes Verhalten ist).

In ihrem neuesten Werk *Nur Worte* begreift MacKinnon die Pornographie gleichermaßen als Sprechen und als Verhalten, nämlich als »performative Äußerung«, die nicht nur in verletzender Weise »gegen Frauen handelt« (eine perlokutionäre These), sondern durch ihre Darstellung die Klasse der Frauen als unterlegene Gruppe konstituiert (eine illokutionäre These). Das brennende Kreuz wird als Analogon der pornographischen Äußerung verstanden, da beide eine Verletzung darstellen und zugleich ausführen. Doch kann man wirklich bezüglich der Pornographie von demselben illokutionären Modell ausgehen wie bezüglich des brennenden Kreuzes? In beiden Fällen weichen die jeweilige Theorie der Repräsentation und die der Performativität entscheidend voneinander ab. Ich möchte darstellen, daß der visuelle Text der Pornographie von seiner Gattung her nicht ebenso »drohen«, »erniedrigen« oder »herabwürdi-

29 Eine gründliche Darstellung der »fighting words« und eine interessante Überlegung zum Ersten Verfassungszusatz bietet Kent Greenawald in: *Fighting Words: Individual, Communities and Liberties of Speech*, Princeton 1995.

gen« kann wie das brennende Kreuz. Die Behauptung, daß beide Beispiele dieselbe Art von sprachlichem Verhalten veranschaulichen, ist nicht nur ein Fehltriteil, sondern benutzt zugleich ein Zeichen rassistischer Gewalt, um durch eine metonymische Verschiebung die angeblich verletzende Macht der Pornographie zu unterstreichen.

Erst kürzlich war von einem Sprechen zu lesen, das zu bestimmten Taten »aufhetzen« soll. Die israelische Presse widmete sich eingehend der Brandrhetorik des rechten Flügels in Israel und warf die Frage auf, ob diese Rhetorik als verantwortlich für die Ermordung von Jitzhak Rabin gelten kann. Wie kommt es, daß wir in solchen Fällen annehmen, daß sich die Äußerung gleichsam von selbst in Handlungen umsetzt? Wie hört, nach dieser Vorstellung, der Zuhörer das Sprechen oder nimmt es als Motivation auf? Setzt es sich mechanisch oder durch Ansteckung in Handeln um? Einige »Pro-Life«-Aktivisten haben, allerdings mit begrenztem juristischen Erfolg, angeführt, daß Ausdrücke wie »Abtreibung«, die im Internet auftauchen, selbst eine »Obszönität« darstellen. Vor kurzem sah ich im Flugzeug einen Film, in dem das Wort »Abtreibung« von einem Piepton überlagert wurde, als es ausgesprochen wurde. Nach diesem Verständnis beleidigt die Äußerung nicht nur eine bestimmte Sensibilität, sondern stellt selbst eine Verletzung dar, so als würde das Wort selbst die Handlung ausführen und als wäre die verletzte Partei das wehrlose »Ungeborene«. Auch in der amerikanischen Armee wird dem Wort eine solche magische Wirksamkeit zugeschrieben, indem die Erklärung, homosexuell zu sein, so verstanden wird, als würde sie etwas von der Homosexualität übertragen und als stelle sie selbst die eine oder andere homosexuelle Handlung dar.

In den politischen Fällen dagegen, in denen das Sprechen fast gewaltsam vom Verhalten getrennt wird, ist diese magische Sichtweise der performativen Äußerung bezeichnenderweise nicht wirksam. Die Bereitschaft des Gerichtshofs,

das brennende Kreuz in der Sache *R. A.V. vs. St. Paul* als potentiell durch Redefreiheit geschütztes »Sprechen« zu behandeln, deutet darauf hin, daß sich die nicht-performative Sichtweise des Sprechens so erweitern läßt, daß man damit rassistisches Verhalten unterschiedlichster Art verteidigen kann. Diese Verteidigung manipuliert die Unterscheidung zwischen Sprechen und Verhalten, um bestimmte politische Zielsetzungen durchzusetzen. Doch auch MacKinnons Appell an den Staat, die Pornographie als performatives Sprechen und die pornographische Repräsentation als verletzendes Verhalten zu behandeln, klärt nicht die theoretische Frage nach dem Verhältnis zwischen Repräsentation und Verhalten. MacKinnon läßt die Unterscheidung zwischen Sprechen und Verhalten fallen, um die Macht staatlicher Eingriffe gegenüber eindeutig sexuellen Repräsentationen zu stärken.

In vielerlei Hinsicht stellt jedoch gerade diese Ausdehnung der staatlichen Macht eine der größten Bedrohungen für das diskursive Vorgehen der lesbischen und schwulen Politik dar. Denn für diese Politik ist eine Reihe von Sprechakten, die man als anstößiges und sogar verletzendes Verhalten bewerten konnte und bewertet hat, von zentraler Bedeutung: die *überdeutliche Selbstdarstellung* (z. B. in der Photographie von Mapplethorpe); die *offene Selbstdefinition* (z. B. in der Praxis des Coming out); und die *ausdrückliche Sexualerziehung* (z. B. in der AIDS-Aufklärung). In allen drei Fällen ist es wichtig, daß die Darstellung von Homosexualität nicht mit ihrer Ausführung zusammenfällt, selbst wenn sie eine bedeutende performative Dimension hat. Wenn jemand offen seine Homosexualität erklärt, ist der performative Akt die Erklärung, nicht die Homosexualität – außer man wollte die merkwürdige These aufstellen, daß Homosexualität selbst nichts anderes als eine Art von Erklärung ist. Ähnlich wichtig ist der Hinweis, daß die Repräsentation von Sexualpraktiken in den AIDS-Aufklä-

rung weder AIDS verbreitet noch zu irgendeiner Art von Sexualität aufruft (außer insofern die Aufklärung zu *Safer Sex* aufrufen will). In vergleichbarer Weise gilt: Wenn konservative Kritiker den Gangsta Rap für die städtische Kriminalität und die Entwürdigung von Frauen verantwortlich machen, stellen sie die Repräsentation nicht nur als performativ, sondern als Ursache hin. Als William Bennett und C. Delores Tucker zum öffentlichen Widerstand gegen den Gangsta Rap aufriefen,³⁰ kämpften sie nicht für den staatlichen Eingriff gegen die Verbände, die diese Musik finanzieren. Vielmehr brachten sie die Ansicht in Umlauf, daß diese Musik (und ihre Texte) perlokutionäre Effekte habe; und präsentierten die Repräsentation selbst, als würde sie zur kriminellen Gewalt führen. Das Zusammenfallen von Sprechen und Verhalten wird also eingesetzt, um die »Ursache« für Gewalt in Städten dingfest zu machen oder um, wie im Falle der israelischen Beschäftigung mit der Brandrhetorik, eine Debatte über die breiteren institutionellen Bedingungen, die die rechte Gewalt begünstigen, zu vermeiden. Auch die Wendung gegen die Texte des Gangsta Rap in den USA soll von einer grundlegenden Analyse der Rassen- und Armutprobleme und des damit verbundenen Zorns sowie von der Frage ablenken, wie sich diese Bedingungen in den städtischen afroamerikanischen Genres der Popmusik seismographisch widerspiegeln.³¹

Unglücklicherweise neigen anscheinend einige Auseinandersetzungen mit *hate speech* dazu, die Effekte der rassistischen Verletzung herunterzuspielen, während sie umgekehrt das Feld möglicher sexueller Verletzung ausdehnen. Der konservative Angriff gegen den Rap hat die feministischen Argumente gegen eine verletzende Repräsentation stillschweigend übernommen. Neue »Regeln des Anstands« fordern, daß bestimmte städtische Bedingungen der

30 Vgl. New York Times, 2. Juni 1995.

31 Vgl. George Lipsitz, »Censorship of Commercial Culture«, a. a. O.

Gewalt nicht mehr dargestellt werden. Gleichzeitig soll die sexuelle Verletzung der Frauen in rassistischen Tropen begriffen werden: Die Würde der Frau würde also nicht durch die Aufweichung ihrer Rechte auf freie Fortpflanzung und den weitverbreiteten Verlust an öffentlicher Unterstützung, sondern in erster Linie durch singende afroamerikanische Männer bedroht.

Theorien, die das Wirkungsmodell des Performativen sowohl in seiner illokutionären wie in seiner perlokutionären Spielart vertreten, können also zugleich feministisch und antifeministisch, rassistisch und antirassistisch, homophobisch und anti-homophobisch sein. Die Theorien über die Wirksamkeit des Sprechens lassen sich nicht einfach mit den entsprechenden allgemeinen politischen Ansichten oder, genauer, mit einer bestimmten Rechtsauslegung des Ersten Verfassungszusatzes in Verbindung setzen. Dennoch stützen sich die weitverbreiteten rechtlichen Präzedenzfälle, die für eine Einschränkung des »Sprechens« plädieren, offenbar auf den Gebrauch eines illokutionären Modells der *hate speech*. Je enger die Verbindung zwischen Sprechen und Verhalten gefaßt und je mehr der Unterschied zwischen geglückten und verunglückten Akten verdeckt wird, um so berechtigter erscheint die These, daß Sprechen nicht nur eine Verletzung hervorruft, sondern selbst eine Verletzung ist und damit unzweideutig zu einer Form des Verhaltens wird. Das Zusammenfallen von »Sprechen« und »Verhalten« und die damit einhergehende Verdeckung der Kluft zwischen beiden unterstützt tendenziell die Befürworter staatlicher Eingriffe. Denn wenn sich das »Sprechen« in einem der oben dargestellten Fälle unter die Kategorie »Verhalten« vollständig subsumieren läßt, wird der Erste Verfassungszusatz umgangen. Auf der Kluft zwischen Sprechen und Verhalten zu bestehen bedeutet dagegen, die Rolle der nicht-juridischen Oppositionsformen zu stärken, die das Sprechen in anderen Kontexten, die die ge-

richtlich festgestellten überschreiten, reinszenieren und resignifizieren. Die rechtlichen Strategien, wie sie fortschrittliche rechtliche und soziale Bewegungen propagieren, bergen nämlich die Gefahr, daß sie genau gegen diese Bewegungen gewendet werden können, weil sie die Staatsmacht, insbesondere die gesetzliche, in bezug auf die dargestellte Problematik ausweiten. Sei es, daß sie die Bandbreite des Begriffs »Obszönität« erweitern oder versuchen, eine Rechtsauffassung zur »provokierenden Rede« (*fighting words*) durchzusetzen (bislang erfolglos) oder das Anti-Diskriminierungsgesetz zu erweitern, so daß es auch Sprechen als diskriminierendes Verhalten umfaßt – tendenziell fördern diese Strategien sämtlich den staatlichen Eingriff zur Regelung dieser Fragen, womit sie potentiell dem Staat die Macht verleihen, sich später auf Präzedenzfälle zu berufen, um sie gegen soziale Bewegungen einzusetzen, die einst auf deren Anerkennung als gültige Rechtsauffassung drängten.

Sprechakte als Anrufung

Wenn *hate speech* in illokutionärer Form handelt, indem sie im und durch den Augenblick des Sprechens verletzt und das Subjekt durch die Verletzung konstituiert, übt sie eine anrufende Funktion aus.³² Zunächst scheint der Austinsche Begriff der illokutionären Äußerung mit dem Althusser'schen Begriff der Anrufung unvereinbar. Nach Austin geht das sprechende Subjekt dem Sprechen voraus, während nach Althusser umgekehrt der Sprechakt dem Subjekt vor-

32 Eine umfassendere Auseinandersetzung mit Althusser's Theorie der Anrufung findet sich in meinem Aufsatz »Conscience Doth Make Subjects of Us All«, der zuerst in *Yale French Studies* 88, Winter 1995, S. 6 - 26 erschien und in *The Psychic Life of Power* (a. a. O.) aufgenommen wurde.

ausgeht, das er zur sprachlichen Existenz bringt. Somit bildet anscheinend die »Anrufung«, die bei Althusser das Subjekt erst erzeugt, die Voraussetzung für jene im Subjekt zentrierten Sprechakte, die Austins Analysen bevölkern. Allerdings macht Austin deutlich, daß für ihn die Funktionsweise des Performativen nicht stets von der Absicht des Sprechers abhängt. Er weist alle Formen des Psychologismus zurück, nach denen das Versprechen – einer der ersten Sprechakte, den er untersucht – stets mit »märchenhaften inneren Akten«³³ einhergehen muß, um den Sprechakt zu garantieren. Auch wenn eine »gute Absicht« ein glücktes Versprechen geben kann, beraubt umgekehrt die Absicht, ihn nicht zu erfüllen, den Sprechakt doch nicht seines Status als Versprechen: Das Versprechen wurde dennoch gegeben.³⁴ Man muß also die Kraft des Sprechens von seiner Bedeutung trennen, wobei die illokutionäre Kraft durch Konventionen sichergestellt wird.³⁵ Nach Austin ist die Konvention, die die Institution des Versprechens regelt,

33 J. L. Austin, *Zur Theorie der Sprechakte*, a. a. O., S. 32.

34 Vgl. ebd. S. 33f.

35 Einen hervorragenden Überblick über die laufende Debatte zum Status der sprachlichen Konvention bietet Mette Hjort (Hg.), *Rules and Conventions: Literature, Philosophy, Social Theory*, Baltimore 1992. Besonders beachtlich ist hier der Aufsatz »The Temporality of Convention: Convention Theory and Romanticism« von Claudia Brodsky Lacour. Von zentraler Bedeutung für nahezu jede post-Austinische analytische Diskussion der Konvention ist das Buch von David K. Lewis, *Convention: A Philosophical Study*, Cambridge 1986. Stanley Cavell argumentiert überzeugend dafür, Austins Theorie in Richtung der Sprachphilosophie Wittgensteins zu erweitern, und bringt damit implizit den Begriff der »Konvention« in die umfassendere Konzeption der Alltagssprache (*ordinary language*) ein. Cavell verteidigt Austin gegen die Kritiker, die Austins Sprachauffassung im Gegensatz zur literarischen Sprache sehen. Vgl. Cavell, »What did Derrida Want of Austin?«, in: *Philosophical Passages: The Bucknell Lectures in Literary Theory*, Cambridge 1995, S. 42-65. Siehe auch seinen Aufsatz »Counter-Philosophie and the Pawn of Voice«, in: *A Pitch of Philosophy: Autobiographical Exercises*, Cambridge 1994, S. 53-128.

verbal anerkannt, selbst im Fall eines Versprechens, das niemand einzuhalten gedenkt – in derselben Weise, wie für Althusser jeder bereits in das Ritual der Ideologie eingetreten ist, gleichgültig ob zuvor ein »echter« Glaube an diese Ideologie existiert oder nicht.

Austins Theorie, daß der illokutionäre Sprechakt durch seine konventionale, d. h. »rituelle« oder »zeremonielle« Dimension bedingt ist, findet ihr Gegenstück in Althusser wiederholtem Hinweis, daß die Ideologie eine »rituelle« Form hat und daß dieses Ritual »die materielle Existenz eines ideologischen Apparates« ausmacht.³⁶ Das Ritual ist insofern »materiell«, als es produktiv ist, d. h. insofern es den Glauben erzeugt, der angeblich »hinter« ihm steht. Um die rituelle Dimension der Ideologie zu erklären, beruft sich Althusser »skandalöserweise« auf Pascals Ausführungen zum religiösen Glauben: »Pascal sagt ungefähr folgendes: ›Knie nieder, bewege die Lippen zum Gebet und Du wirst glauben.«³⁷ Die heilige Geste erfüllt sich mit der Zeit; im Laufe der ritualisierten Wiederholung der Konvention werden die entsprechenden Ideen produziert. Ideen gehen nach Althusser den Handlungen nicht voraus, ihre Existenz ist vielmehr »eingeschrieben in die Handlung der Praxen, die durch Rituale geregelt werden«.³⁸ In der berühmten Anrufungsszene, die Althusser anführt, ruft ein Polizist einem Passanten »Hallo, Sie da!« zu. Der Passant, der sich selbst wiedererkennt und sich umwendet, um auf den Ruf zu antworten – d. h. fast jeder –, existiert im strengen Sinne nicht vor diesem Ruf. Was bedeutet nun diese sehr anschauliche Szene? Indem der Passant sich umwendet, erhält er eine bestimmte Identität, die sozusagen um den Preis der Schuld erkaufte ist. Der Akt der Anerkennung wird zu ei-

36 Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, a. a. O., S. 138.

37 Ebd.

38 Ebd., S. 139.

nem Akt der Konstitution; die Anrede ruft das Subjekt ins Leben.

Weder das Austinsche Versprechen noch das Althusser-sche Gebet sind für ihre jeweilige »Ausführung« auf einen vorhergehenden psychischen Zustand angewiesen. Doch während Austin ein sprechendes Subjekt voraussetzt, postuliert Althusser in der oben dargestellten Szene, daß das Subjekt durch eine Stimme hervorgebracht wird. Das Austinsche Subjekt spricht konventional, d. h. mit einer Stimme, die niemals völlig einzigartig ist. Das Subjekt beschwört eine Formel (d. h. nicht, daß es ein Ritual befolgt), was ohne Reflexion auf den konventionellen Charakter des Gesagten geschehen kann. Die rituelle Dimension der Konvention beinhaltet, daß der Augenblick der Äußerung durch frühere und sogar künftige Augenblicke geprägt ist, die er zugleich verdeckt. Denn wer spricht, wenn die Konvention spricht? Und in welcher Zeit spricht sie? In gewissem Sinne spricht hier eine überlieferte Reihe von Stimmen, ein Echo von anderen, in Gestalt des »Ich«.³⁹

Um eine Brücke zwischen Austins und Althusser's Theorien zu schlagen, müßte man darstellen, wie das durch die Anrede des anderen konstituierte Subjekt zu einem Subjekt wird, das seinerseits andere ansprechen kann. In diesem Falle stellt das Subjekt weder einen souveränen Handlungsträger dar, der ein bloß instrumentelles Verhältnis zur Sprache hat, noch einen bloßen Effekt, dessen Handlungsmacht sich in reiner Komplizenschaft mit den vorgängigen Verfahren der Macht erschöpft. Keine Übernahme der Handlungsmacht kann die Verletzbarkeit durch den anderen überwinden, die durch die dem Subjekt vorausgehende An-

39 Aufgrund dieses Merkmals der Iteration bei Austin vergleicht Felman Austins Werk mit dem von Lacan. Siehe Felman, *Le scandale du corps...*, a. a. O., Kapitel 4. Zu dieser »Gleichgültigkeit« der sprachlichen Konvention gegenüber dem »Ich«, das sie ermöglicht, vgl. Felman's Diskussion von Benveniste im selben Werk.

rede bedingt ist (auch aus diesem Grund fällt »Handlungsmacht« nicht mit »Beherrschung« zusammen).

Damit nähert sich die Behauptung, daß *hate speech* ein illokutionärer Sprechakt ist und das Subjekt in einer untergeordneten Position hervorbringt, der Theorie an, daß das Subjekt durch eine vorhergehende Stimme, die ein Ritual vollzieht, angerufen wird. Tatsächlich ist es eines der stärksten Argumente für eine staatliche Regelung von *hate speech*, daß bestimmte Äußerungen – wenn sie aus einer Machtposition heraus gegenüber einer bereits untergeordneten Person ausgesprochen werden – den Effekt haben, ihren Adressaten neuerlich zu unterwerfen.

Damit diese Theorie überzeugend wird, müssen zunächst die gesellschaftlich kontingenten und vermeidbaren Verletzungen von den Formen der Unterordnung abgehoben werden, die sozusagen die Möglichkeitsbedingung des Subjekts darstellen. Diese Unterscheidung zu treffen ist schwierig, aber nicht unmöglich, da die erstere Art des Sprechens die Möglichkeit der zweiten voraussetzt. *Hate speech* offenbart eine vorgängige Verletzbarkeit durch die Sprache, die uns anhaftet, insofern wir als gleichsam »angerufene Wesen« von der Anrede des anderen abhängen, um zu sein. Freilich muß die Tatsache, daß man durch die Abhängigkeit vom anderen ins »Sein« kommt – ein Hegelsches, ja sogar Freudsches Postulat –, in linguistischen Begriffen neu formuliert werden, da die Bestimmungen, die die Anerkennung regeln, verteilen und verweigern, Teil größerer gesellschaftlicher Rituale der Anrufung sind. Es gibt keinen möglichen Schutz vor der Verletzbarkeit und Empfänglichkeit für den Anruf der Anerkennung, der gleichsam die Existenz herbeiruft, oder vor der primären Abhängigkeit von einer Sprache, die wir nicht selbst gemacht haben, damit wir einen zumindest vorläufigen ontologischen Status erhalten. So halten wir manchmal an Ausdrücken fest, die uns weh tun, weil sie uns wenigstens

irgendeine Form der gesellschaftlichen und diskursiven Existenz bieten.⁴⁰ Die Anrede, die die Möglichkeit der Handlungsmacht eröffnet, verwirft im selben Atemzug die Möglichkeit einer radikalen Autonomie. In diesem Sinne wird die Verletzung bereits durch den Akt der Anrufung vollzogen, der die Möglichkeit einer Autogenese des Subjekts durchstreicht (und zugleich diese Phantasie gebiert). Der potentiell verletzendende Effekt der Sprache läßt sich niemals vollständig regulieren, ohne dabei ein grundsätzliches Moment der Sprache und genauer: der sprachlichen Konstituierung des Subjekts zu zerstören. Je deutlicher man bemerkt, wie unvermeidlich unsere Abhängigkeit von den Formen der Anrede ist, um überhaupt eine Handlungsmacht auszuüben, um so dringlicher wird eine kritische Perspektive auf die Sprachformen, die die Regulierung und Konstitution des Subjekts bestimmen.

Die Äußerungen der *hate speech* gehören zu dem fortgesetzten, ununterbrochenen Prozeß, dem wir unterworfen sind. Diese fortwährende Unterwerfung (*assujettissement*) ist nichts anderes als der Vollzug der Anrufung, jene wiederholte Handlung des Diskurses, der die Subjekte in der Unterwerfung formt. Die anstößigen Begriffe, die einen diskursiven Ort der Gewalt abstecken, gehen jeder Äußerung, die sie gleichsam in Szene setzt, voraus und zeitigen sie. Die Äußerung bietet lediglich die Gelegenheit, den Vorgang der Anrufung zu erneuern. Dieser Vorgang vollzieht sich mit oder ohne das »sprachliche Verhalten«, auch wenn dieses ihn veranschaulicht. Denn man kann auch gerade durch das Schweigen, durch die Tatsache, nicht angesprochen zu werden, angerufen oder auf seinen Platz verwiesen

40 Ähnlich betont J. G. A. Pocock den »unvollkommenen Charakter aller sprachlichen Äußerungen, aufgrund dessen eine Antwort und damit die menschliche Kommunikation möglich wird«, in: »Verbalizing a Political Act: Towards a Politics of Speech«, in: Michael J. Shapiro, *Language and Politics*, New York 1984, S. 25-43.

werden bzw. einen Platz erhalten – was schmerzhaft deutlich wird, wenn wir entdecken, daß wir lieber erniedrigt als gar nicht angesprochen werden.

Man könnte versucht sein anzunehmen, daß die Existenz der verletzenden Sprache eine ethische Fragestellung aufwirft, z. B. die Frage, welche Art von Sprache man gebrauchen sollte. Wie wirkt sich die Sprache, die wir gebrauchen, auf andere aus? Wenn *hate speech* Zitatcharakter hat, bedeutet das, daß der Sprecher für den Gebrauch dieses Sprechens nicht verantwortlich ist? Kann man sagen, daß er von jeder Verantwortung frei ist, da ein anderer dieses Sprechen erfunden hat, das er selbst nur gebraucht? Ich würde dagegenhalten, daß der Zitatcharakter des Diskurses unser Verantwortungsgefühl eher stärken und vertiefen kann. Der Sprecher einer *hate speech* ist verantwortlich dafür, daß er dieses Sprechen in bestimmter Form wiederholt und wiederbelebt und die Kontexte von Haß und Verletzung aktualisiert. Die Verantwortlichkeit des Sprechers besteht nicht darin, die Sprache ex nihilo neu zu erfinden, sondern darin, mit der Erbschaft ihres Gebrauchs, die das jeweilige Sprechen einschränkt und ermöglicht, umzugehen. Um dieses Verantwortungsgefühl, das gleichsam von Anfang an mit einer Unreinheit behaftet ist, zu verstehen, müssen wir begreifen, daß die Sprecher durch die Sprache, die er oder sie gebrauchen, geprägt sind. Dieses Paradox deutet ein Dilemma an, das bereits am Ursprung des Sprechens gärt.

Die Frage, wie man das Sprechen am besten gebrauchen sollte, kann als explizit ethische Fragestellung erst später aufgeworfen werden. Sie setzt eine Reihe von Fragen voraus: Wer sind »wir«, daß wir nicht ohne Sprache sein können? Und was heißt es, innerhalb der Sprache zu »sein«? Wie kommt es, daß die verletzende Sprache gerade diese Möglichkeitsbedingung, diese Bedingung des sprachlichen Fortbestehens und Überlebens, erschüttert? Wenn das sprechende Subjekt durch die Sprache, die es spricht, kon-

stituiert wird, dann stellt die Sprache die Bedingung seiner oder ihrer Möglichkeit und nicht bloß sein oder ihr Ausdrucksinstrument dar. Somit ist die »Existenz« des Subjekts in eine Sprache »verwickelt«, die dem Subjekt vorausgeht und es übersteigt, eine Sprache, deren Geschichtlichkeit eine Vergangenheit und Zukunft umfaßt, die diejenigen des sprechenden Subjekts übersteigen. Und dennoch wird das Sprechen des Subjekts gerade durch diesen »Überschuß« ermöglicht.

Foucault verweist auf diesen Verlust der Kontrolle über die Sprache, wenn er schreibt: »Der Diskurs ist nicht das Leben; seine Zeit ist nicht die deine.«⁴¹ Offenbar meint Foucault hier, daß das Leben nicht auf den Diskurs, den jemand spricht, oder auf die Diskurssphäre reduzierbar ist, die sein Leben beseelt. Allerdings versäumt er es, darauf hinzuweisen, daß die Zeit des Diskurses, selbst in ihrer radikalen Inkommensurabilität mit der Zeit des Subjekts, die Redezeit des Subjekts *ermöglicht*. Der sich der Kontrolle des Subjekts entziehende Bereich der Sprache wird zur Bedingung der Möglichkeit der Kontrolle über jeden Bereich, die das sprechende Subjekt auszuüben vermag. Autonomie im Sprechen ist, soweit sie existiert, durch eine radikale und ursprüngliche Abhängigkeit von der Sprache bedingt, deren Geschichtlichkeit die Geschichte des sprechenden Subjekts in alle Richtungen übersteigt. Und diese überschüssige Geschichtlichkeit und Struktur ermöglicht ebenso das sprachliche Überleben des Subjekts wie potentiell seinen sprachlichen Tod.

41 Michel Foucault, »Politics and the Study of Discourse«, in: Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller (Hg.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Chicago 1991, S. 71.

Benennung als verletzende Handlung

Ogleich die verletzende Sprache teilweise vom Gebrauch von Namen abhängt, also von der Benennung oder Beschimpfung eines anderen, beruhen andere Formen der Verletzung eher auf Beschreibungen oder sogar auf Formen des Schweigens. Dennoch könnten einige Aspekte der sprachlichen Verletzbarkeit durch eine Untersuchung der Macht des Namens verständlich werden. Wenn nach Lacan der Name die Zeit des Objekts ist, ist er doch auch die Zeit des anderen. Durch die Benennung wird man sozusagen an einen sozialen Ort und in eine soziale Zeit versetzt. Um einen Namen zu erhalten, die Bezeichnung, die angeblich Einzigartigkeit verleiht, sind wir voneinander abhängig. Gleichgültig, ob wir den Namen mit anderen teilen, der Name als Konvention besitzt eine Allgemeinheit und Geschichtlichkeit, die keinesfalls radikal einzigartig ist, selbst wenn ihm diese Macht, Einzigartigkeit zu verleihen, zugesprochen wird, zumindest im allgemeinen Verständnis des *Eigennamens*. Allerdings stellt sich die Frage, ob andere Arten von Namen oder von Beschreibungen und sprachlichen Haltungen (einschließlich des Schweigens) etwas von der konstituierenden Macht des Eigennamens entlehnen oder ableiten. Verleihen auch sie eine räumliche und zeitliche Besonderheit und eröffnen eine Zeit des Subjekts, die nicht mit der Zeit der Sprache zusammenfällt, und unterstreichen damit das Gefühl für die Endlichkeit des Subjekts, das aus solcher Inkommensurabilität folgt?

Betrachten wir für einen Augenblick die allgemeineren Bedingungen der Namensgebung. Zuerst wird ein Name durch einen einzelnen oder eine Gruppe angeboten, gegeben, jemandem auferlegt und beigelegt. Der Name erfordert einen intersubjektiven Kontext und gleichzeitig einen *Modus der Anrede*. Denn der Name erscheint als *Anrede*, die dem anderen eine Prägung zuspricht und diese zugleich

für »passend« oder »geeignet« erklärt. Die Szene der Benennung erscheint so zunächst als einseitige Handlung: Einige Personen richten ihr Sprechen an andere und entleihen, verschmelzen und prägen einen Namen, den sie von einer verfügbaren sprachlichen Konvention ableiten, wobei sie diese Ableitung im Akt der Benennung zur passenden oder »geeigneten« erklären. Allerdings setzt diese Szene voraus, daß der Benennende, der innerhalb der Sprache arbeitet, um einen Namen für einen anderen zu finden, seinerseits bereits benannt und in die Sprache eingegangen ist als einer, der bereits der begründenden oder initiierenden Anrede unterworfen worden ist. Damit zeigt sich, daß dieses Subjekt in der Sprache sowohl die Position des Adressaten als auch die des Adressierenden innehat. Die Möglichkeit, andere zu benennen, erfordert, daß man selbst bereits benannt worden ist. Das bereits benannte Subjekt des Sprechens verwandelt sich potentiell in jemanden, der mit der Zeit einen anderen benennen könnte.

Auch wenn wir diese Handlung zuerst und vor allem als Verleihung eines Eigennamens betrachten, nimmt sie nicht unbedingt diese Gestalt an. Die grelle, sogar schreckliche Macht der Benennung erinnert anscheinend an die ursprüngliche Macht des Namens, die sprachliche Existenz zu eröffnen und aufrechtzuerhalten und Einzigartigkeit in Raum und Zeit zu verleihen. Auch nachdem das Subjekt einen Eigennamen erhalten hat, bleibt es der Möglichkeit unterworfen, erneut benannt zu werden. In diesem Sinne stellt die mögliche Verletzung durch Benennung eine fortwährende Bedingung des sprechenden Subjekts dar. Man kann sich vorstellen, jemand müßte alle Namen zusammentragen, mit denen er jemals benannt wurde. Käme da nicht seine Identität in Verlegenheit? Würden nicht manche Namen den Effekt anderer auslöschen? Müßte er entdecken, daß er grundlegend auf eine widersprechende Zusammenstellung von Namen angewiesen ist, um daraus sich selbst

abzuleiten? Wenn wir uns selbst in den Namen wiederfinden, die sozusagen von anderswo an uns gerichtet werden, stoßen wir dann auf unsere Selbstentfremdung in der Sprache? Benveniste hat gezeigt, daß die Bedingungen der Möglichkeit, in der Sprache ein »Ich« zu werden, gegenüber dem »Ich«, das jemand wird, indifferent bleiben. Je mehr wir uns in der Sprache suchen, um so mehr verlieren wir uns gerade am Ort der Suche nach uns selbst.

Das Subjekt, das sich zugleich in der Position des Adressaten wie des Adressierenden befindet und seine Haltungen innerhalb jenes gekreuzten Vektors der Macht einnimmt, ist nicht nur insofern durch den anderen begründet, als es der Anrede bedarf, um zu sein. Seine Macht leitet sich zudem von der Struktur der Anrede ab, insofern diese zugleich als sprachliche Verletzbarkeit und Ausübung der Sprache bestimmt ist. Wenn das Subjekt durch die Anrede ins Sein kommt, läßt es sich dann unabhängig von seiner sprachlichen Haltung vorstellen? Ein solches Subjekt wäre in der Tat unvorstellbar, oder die Subjekte wären nicht, was sie sind, abgelöst von der konstitutiven Möglichkeit, andere anzusprechen oder von anderen angesprochen zu werden. Wenn diese Subjekte ohne die sprachliche Haltung zueinander nicht sein könnten, wer sie sind, dann ist diese Haltung hierfür offenbar wesentlich oder etwas, ohne das man nicht sagen könnte, daß die Subjekte existieren. Ihre sprachliche Haltung zueinander, ihre sprachliche Verletzbarkeit durch einander, tritt nicht einfach zu ihren sozialen Beziehungen zueinander hinzu. Vielmehr ist sie eine der ursprünglichen Formen, die diese sozialen Beziehungen annehmen.⁴²

42 Habermas und andere würden aus diesem zutiefst Heideggerschen Aspekt folgern, daß wir, kraft dessen, was in jedem Sprechakt normalerweise vorausgesetzt wird, an einer universellen Schicksalsgemeinschaft teilhaben. Das scheint mir eine unzulässige Ausdehnung oder Überdehnung unserer geläufigen Anschauung. Eine beschränk-

In der sprachlichen Szene, die wir gerade betrachtet haben, stehen die Subjekte in einem Verhältnis des Anredens und des Angeredet-Werdens zueinander, wobei die Fähigkeit, jemanden anzureden, sich offenbar von der Tatsache ableitet, angeredet zu werden. Diese Umkehrbarkeit konstituiert eine bestimmte Subjektivierung in der Sprache. Allerdings muß sich unser Verständnis der Anrufung keineswegs auf die Voraussetzung einer dyadischen Beziehung beschränken.

Denken wir an eine Situation, in der jemand benannt wird, ohne davon zu wissen, wie es schließlich uns allen zu Beginn unseres Lebens (und manchmal sogar noch zuvor) widerfährt. Wenn der Name jemanden gesellschaftlich konstituiert, so geschieht dies ohne das Wissen der Person. Tatsächlich kann man ein Selbstbild haben, das in einigen Zügen der eigenen gesellschaftlichen Konstituierung diametral entgegengesetzt ist. Wir können diesem gesellschaftlichen Ich überraschend begegnen, mit Schrecken oder Freude oder sogar mit einem Schock. In einer solchen Begegnung wird deutlich, daß der Name seine sprachliche Konstitutionsmacht indifferent gegen den Träger des Namens ausübt. Wir müssen nicht unbedingt erkennen oder bemerken, wie wir konstituiert werden, damit die Konstitution wirksam wird. Denn ihr Maß wird nicht von ihrer reflexiven Aneignung bestimmt, sondern vielmehr von einer Bezeichnungskette, die den Kreislauf der Selbsterkenntnis übersteigt. Die Zeit des Diskurses ist nicht die Zeit des Subjekts.

In diesem Sinne bedarf Althussers Modell der Anrufung einer Überarbeitung. Das Subjekt muß sich nicht immer

tere und plausiblere These besagt, daß der gesellschaftliche Kontext der Sprache innewohnt. Eine ausgezeichnete Betrachtung dazu, wie die gesellschaftlichen Kontexte dem literarischen Sprachgebrauch und dem Sprechakt innewohnen, bietet William F. Hanks, »Notes on Semantics in Linguistic Practice«, in: Craig Calhoun, Edward Li-Puma, Moishe Postone (Hg.), *Bourdieu: Critical Perspectives*, Chicago 1993, S. 139-154.

umwenden, um als Subjekt konstituiert zu werden. Und der Diskurs, der das Subjekt anfänglich einsetzt, muß keineswegs die Gestalt einer Stimme annehmen.

In *Ideologie und ideologische Staatsapparate* versucht Althusser, die subjektkonstituierende Macht der Ideologie durch den Rückgriff auf die Figur einer göttlichen Stimme zu beschreiben, die benennt und dabei ihre Subjekte/Untertanen ins Sein bringt. Der göttliche Name schafft, was er benennt, um es zugleich zu unterwerfen. Mit der These, daß die gesellschaftliche Ideologie ähnlich wie die göttliche Stimme verfährt, gleicht Althusser unbeabsichtigt die gesellschaftliche Anrufung an die göttliche Performance an. Damit übernimmt das Beispiel der Religion den Status eines Paradigmas für die gesamte Theorie der Ideologie: Die Autorität der »Stimme« der Ideologie oder der Anrufung erscheint in der Figur einer Stimme, der sich niemand verweigern kann. Althusser leitet die Kraft der Anrufung von bemerkenswerten Beispielen ab, nämlich von der Stimme Gottes in der Benennung von Petrus (und Moses) und von deren säkularisierter Fassung, der angenommenen Stimme eines Repräsentanten der Staatsmacht, des Polizisten, der dem eigenwilligen Fußgänger zuruft: »Hallo, Sie da!«

Mit anderen Worten, die Theorie der Anrufung, die die ideologische Konstitution des Subjekts erklären soll, wird durch die göttliche Macht der Benennung strukturiert. Wenn Gott »Petrus« benennt, begründet diese Anrede Gott als Ursprung von Petrus.⁴³ Der Name bleibt Petrus dauerhaft zugeordnet, und zwar kraft der impliziten, fortdauernden Präsenz, die im Namen dessen liegt, der ihn benennt. In den von Althusser angeführten Beispielen kann sich die Benennung indes nicht ohne eine bestimmte Bereitschaft oder einen vorgreifenden Wunsch von seiten des Adressaten er-

43 Vgl. Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, a. a. O., S. 145.

füllen. Insofern die Benennung eine Anrede ist, geht ihr immer bereits ein Adressat voraus. Geht man jedoch davon aus, daß die Anrede als Namensgebung erschafft, was sie benennt, so gibt es offenbar keinen »Petrus« ohne den Namen »Petrus«. Somit existiert »Petrus« nicht ohne den Namen, der eine sprachliche Existenzgarantie liefert. Als vorgängige und wesentliche Bedingung für die Bildung des Subjekts gibt es also eine gewisse Bereitschaft des Adressaten, durch die Anrufung der Autorität genötigt zu werden. Diese Bereitschaft läßt vermuten, daß er sozusagen bereits in einer bindenden Beziehung zu der göttlichen Stimme steht, bevor er ihrem Ruf verfällt. Oder anders formuliert: Der Benannte ist bereits von der Stimme in Anspruch genommen, die den Namen ruft, und bereits der Autorität untergeordnet, der er sich anschließend ergibt.

Wie zweckmäßig das Schema von Althusser auch immer erscheinen mag – es schränkt den Begriff der Anrufung auf das Handeln einer Stimme ein, indem es dieser eine schöpferische Macht zuschreibt, die an die göttliche Stimme und ihre Fähigkeit, das hervorzurufen, was sie benennt, gemahnt und sie wieder konsolidiert. Man muß die Anrufung von der Figur der Stimme ablösen, damit sie als Instrument und Mechanismus von Diskursen hervortritt, deren Wirksamkeit sich nicht auf den Augenblick der Äußerung reduzieren läßt. Man denke nur an die Kraft der geschriebenen oder reproduzierten Sprache, gesellschaftliche Effekte hervorzubringen und vor allem Subjekte zu konstituieren. Wichtiger ist jedoch, daß die Stimme zu einem Bild der *souveränen* Macht gehört, in dem sich eine als Emanation eines Subjekts vorgestellte Macht in einer Stimme vortut, dessen Effekte als die magischen Effekte dieser Stimme erscheinen. Mit anderen Worten, die Macht wird nach dem Vorbild der göttlichen Macht der Benennung begriffen, nach dem die Äußerung zugleich den geäußerten Effekt erschafft. Menschliches Sprechen ahmt jedoch diesen göttlichen Ef-

fekt nur selten nach; Ausnahmen sind die Fälle, in denen das Sprechen von der Staatsmacht gestützt wird, wie bei einem Richter, bei der Einwanderungsbehörde oder bei der Polizei. Doch selbst dann gibt es Möglichkeiten, der sprachlichen Macht zu widerstehen. Wenn wir festhalten, daß, wer mit Macht spricht und das Gesagte tatsächlich geschehen läßt, zu seinem oder ihrem Sprechen ermächtigt ist, weil er oder sie zuerst angeredet und dadurch in eine Sprachkompetenz eingeführt wurde, dann folgt daraus, daß die Macht des sprechenden Subjekts immer in bestimmtem Maße abgeleitet ist und daß ihr Ursprung nicht im sprechenden Subjekt selbst liegt.

Der Polizist, der den Menschen auf der Straße anruft, ist zu dieser Handlung nur aufgrund der Kraft der reiterierten Konvention in der Lage. Der Anruf gehört zu den Sprechakten der Polizei, wobei die Zeitlichkeit der Handlung die Zeit der fraglichen Äußerung übersteigt. In gewisser Hinsicht zitiert der Polizist die Konvention des Anrufens und nimmt an einer Äußerung teil, bei der es gleichgültig ist, wer sie ausspricht. Die Handlung »funktioniert« zum Teil aufgrund der Zitat-Dimension des Sprechaktes oder aufgrund der Geschichtlichkeit der Konvention, die den Augenblick der Äußerung übersteigt und ermöglicht. Nach Althusser muß es jemanden geben, der sich umwendet und den Ausdruck, mit dem er angerufen wird, reflexiv übernimmt. Erst wenn diese Geste der Übernahme oder Aneignung stattgefunden hat, wird der Ruf zur Anrufung. Akzeptiert man jedoch die Vorstellung, daß die sprachliche Konstituierung des Subjekts auch ohne das Wissen des Subjekts vonstatten gehen kann, wenn jemand gleichsam außer Hörweite konstituiert wird, z. B. der Referent des Diskurses eines Dritten, dann kann sich die Anrufung auch ohne das »Umwenden« vollziehen, also ohne daß irgend jemand erwidert: »Hier bin ich!«

Stellen wir uns die durchaus plausible Szene vor, daß eine

Person sich umdreht, um gegen den Namen zu protestieren, den man ihr zugerufen hat: »Das bin ich nicht, das muß ein Irrtum sein!« Und nun stellen wir uns vor, daß der Name sich ihr weiterhin aufzwingt, den Raum umgrenzt, den sie einnimmt, und weiterhin eine gesellschaftliche Position konstruiert. Unabhängig von den Protesten wirkt die Kraft der Anrufung weiter. Die Person wird – allerdings in der Entfernung zu sich selbst – weiterhin durch den Diskurs konstituiert. Die Anrufung ist eine Anrede, die ihr Ziel regelmäßig verfehlt: Sie verlangt die Anerkennung einer Autorität, und indem sie dieses Ziel erreicht, verleiht sie zugleich eine Identität. Identität ist eine Funktion dieses Kreislaufs; sie geht ihm nicht voraus. Das Ziel der Anrufung ist nicht deskriptiver, sondern inaugurativer Art. Die Anrufung versucht nicht, eine bereits existierende Realität zu beschreiben, sondern eher eine Realität einzuführen, was ihr durch das Zitat der existierenden Konvention gelingt. Die Anrufung ist ein Sprechakt, dessen »Inhalt« weder wahr noch falsch ist, weil ihre erste Aufgabe gar nicht in der Beschreibung besteht. Ihre Absicht ist vielmehr, ein Subjekt in der Unterwerfung zu zeigen und einzusetzen sowie seine gesellschaftlichen Umrisse in Raum und Zeit hervorzubringen. Ihr reiteratives Verfahren hat den Effekt, ihre »Position« über die Zeit hinweg zu sedimentieren.

Der anrufende Name kann ohne einen Sprecher auftreten in bürokratischen Formen wie in Volkszählungen, Adoptionsunterlagen oder Einstellungsformularen. Doch wer äußert diese Worte? Die bürokratische und disziplinäre Diffusion der souveränen Macht bringt das Gebiet einer diskursiven Macht hervor, die ohne Subjekt verfährt und dabei zugleich das Subjekt konstituiert. Dies bedeutet nicht, daß es keine Individuen gibt, die schreiben und diese Formen verbreiten, sondern lediglich, daß diese Individuen nicht die Urheber des Diskurses sind, den sie weiterleiten, und daß ihre Absichten, wie stark sie auch immer sein mö-

gen, letztlich die Bedeutung des Diskurses nicht kontrollieren.

Obgleich das Subjekt zweifellos spricht und es kein Sprechen ohne Subjekt gibt, übt das Subjekt nicht die souveräne Macht über das aus, was es sagt. Nach der Diffusion der souveränen Macht liegt der letzte Ursprung der Anrufung im Ungewissen. Denn von wem geht die Anrede aus, und an wen wendet sie sich? Wenn derjenige, der die Anrede aussendet, sie nicht als Autor verfaßt, und derjenige, den sie kennzeichnet, nicht durch sie beschrieben wird, dann übersteigen die Funktionsweisen der anrufenden Macht das Subjekt, das durch sie konstituiert ist, wie umgekehrt die solchermaßen konstituierten Subjekte die Anrufung übersteigen, durch die sie gleichsam ins Leben gerufen werden.

Die Funktionsweisen der Anrufung sind zwar notwendig, ohne aber deshalb bereits mechanisch oder vollständig vorhersagbar zu sein. Die Macht eines Namens, uns zu verletzen, unterscheidet sich von der Wirksamkeit, mit der diese Macht ausgeübt wird. Denn die Macht läßt sich nicht so leicht identifizieren oder verorten, wie manche Sprechakttheorien zu behaupten scheinen.⁴⁴ Das Subjekt, das *hate speech* spricht, ist zweifellos für dieses Sprechen verantwortlich, jedoch nur selten sein Urheber. Das rassistische Sprechen vollzieht sich durch die Anrufung der Konvention: Es zirkuliert, und obgleich es ein Subjekt erfordert,

44 Eine bemerkenswerte Ausnahme von dieser Regel ist offenbar die Arbeit von Stanley Cavell über J. L. Austin. Nach Cavell widerspricht der Versuch, dem Sprechakt eine bestimmende Absicht zuzuordnen, dem Hinweis von Austin, daß die Absichten nicht so entscheidend sind wie die Konventionen, die dem illokutionären Akt seine bindende Macht verleihen. Zu einer detaillierteren Ausführung sowie einer Reihe von Deutungsvorschlägen, wie man Austin zur Frage der Ernsthaftigkeit lesen kann, vgl. Stanley Cavell, »What did Derrida Want of Austin?«, a. a. O. Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit*, Bd. I, *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt a. M. 1983, S. 114.

um gesprochen zu werden, beginnt oder endet es nicht mit dem sprechenden Subjekt oder mit dem jeweils verwendeten Namen.

Foucault hat davor gewarnt, Macht auf bestimmte Orte begrenzt zu denken. Seine Theorie der Macht hat damit auch Auswirkungen für das Bemühen, Macht im Namen zu verorten. Foucaults Überlegungen kreisen jedoch weniger um die Macht des Namens als um den *Namen der Macht* und die nominalistischen Voraussetzungen des Versuchs, Macht als einen Namen zu konstruieren.

Foucault schreibt: »Zweifellos muß man Nominalist sein: die Macht ist nicht eine Institution, ist nicht eine Struktur, ist nicht eine Mächtigkeit bestimmter Mächtiger. *Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt*«⁴⁵ (Hervorh. J. B.). Macht ist also ein Name, der einer Komplexität zugesprochen wird, die sich nicht einfach benennen läßt. Macht tritt zunächst nicht in Gestalt eines Namens in Erscheinung; ihre Strukturen und Institutionen sind nicht derart, daß der Name perfekt zu ihrem wie immer gearteten Wesen passen würde. Ein Name tendiert dazu, das Benannte festzuschreiben, es erstarren zu lassen, zu umgrenzen und als substantiell darzustellen. Er ruft eine Metaphysik der Substanz, der wohlunterschiedenen, singulären Arten von Seiendem in Erinnerung. Der Name gleicht nicht dem undifferenzierten zeitlichen Prozeß oder dem komplexen Schnittpunkt von Relationen, die unter die Kategorie »Situation« fallen. Doch dieser Komplexität wird der Name Macht zugesprochen, der sich damit an die Stelle dieser Komplexität setzt und gleichsam »griffig« macht, was sonst als zu ungreifbar oder vielschichtig erscheinen könnte und in seiner Komplexität sich der beschränkenden und substantialisierenden Ontologie, die der Name voraussetzt, widersetzen könnte.

45 Ebd.

Wenn Foucault behauptet, daß die Macht der Name ist, den man einer strategischen Situation gibt, scheint Macht nichts anderes als der beigelegte Name zu sein, der seinerseits eine willkürliche, verkürzte Version des Wesens der Macht darstellt. Doch bietet Foucault eine Beschreibung an: »eine strategische Situation in einer Gesellschaft«, womit sich die Frage stellt, ob diese Beschreibung in irgendeiner Hinsicht weniger willkürlich und verkürzt ist als der Name, durch den sie ersetzt wird und der als Substitution für die Beschreibung steht. Anders gefragt: Ist diese Beschreibung nicht ebenso ein Ersatz wie der Name?

Worin besteht Macht nach dieser Theorie? Wenn sie nicht eine bestimmte »Mächtigkeit« ist, mit der wir ausgestattet sind, kommt diese »Mächtigkeit« dann der Sprache zu? Wenn aber weder das eine noch das andere zutrifft, d. h. wenn man nicht sagen kann, daß die Macht jedem Subjekt oder irgendeiner Reihe von Namen als »Mächtigkeit« innewohnt, dann stellt sich die Frage, wie man jenen Fällen Rechnung tragen soll, in der sie gerade in der einen oder anderen Form in Erscheinung tritt.

Macht operiert mittels Verstellung: Sie tritt als etwas anderes als sie selbst in Erscheinung, nämlich als *ein Name*. Foucault schreibt »die« Macht, er setzt sie in Anführungszeichen, es ist die sogenannte Macht, die Macht, von der man gemeinhin spricht. Macht, der Name, ist u. a. der Gesamteffekt, der sich aus den Beweglichkeiten ergibt, »die Verkettung, die sich auf die Beweglichkeiten stützt und *sie wiederum festzumachen sucht*«⁴⁶ (Hervorh. J. B.). Macht ist eine Bewegung, eine Verkettung, die sich auf die Beweglichkeiten stützt, aber zugleich in bestimmtem Sinne von ihnen abgeleitet ist. Sie ist die von den Beweglichkeiten abgeleitete Verkettung, die sich gegen diese wendet und die Bewegung selbst stillzustellen versucht. Ist der Name vielleicht eine

46 Ebd.

Form, in der diese Stillstellung vollzogen wird? In dieser merkwürdigen Perspektive erscheint Macht als eine Stillstellung der Bewegung, als eine Bewegung, die – durch die Nominalisierung – an einen Stillstand kommt oder sich selbst stillstellt. Der Name trägt in sich die Bewegung einer Geschichte, die er zum Stillstand bringt.

Offenbar haben die verletzenden Namen eine Geschichte, die im Augenblick der Äußerung aufgerufen und wieder gefestigt, jedoch nie ausdrücklich erzählt wird. Es geht nicht einfach um eine Geschichte ihres Gebrauchs in bestimmten Kontexten und zu bestimmten Zwecken. Es geht vielmehr darum, wie diese Geschichten durch den Namen gleichsam eingesetzt und stillgestellt werden. Der Name besitzt also eine *Geschichtlichkeit* in dem Sinne, daß seine Geschichte in den Namen selbst eingezogen ist und seine aktuelle Bedeutung konstituiert. Seine Geschichtlichkeit ist die Sedimentierung und Wiederholung seiner Gebrauchsweisen, die zum Bestandteil des Namens selbst geworden sind, eine Sedimentierung und Wiederholung, die erstarren läßt und dem Namen seine Kraft verleiht.⁴⁷

Wenn man die Kraft des Namens als Effekt seiner Geschichtlichkeit versteht, erscheint sie nicht mehr als bloße

47 Heidegger schreibt, daß die Geschichtlichkeit nicht einfach ein immanenter, sondern der wesentliche Vorgang der Geschichte ist. Er tritt gegen eine Reduzierung der Geschichtlichkeit auf die Summe der Augenblicke an: »Das Dasein existiert nicht als Summe der Momentanwirklichkeiten von nacheinanderkommenden und verschwindenden Erlebnissen, [...] das Dasein füllt nicht erst durch die Phasen seiner Momentanwirklichkeiten eine irgendwie vorhandene Bahn oder Strecke ›des Lebens‹ aus, sondern erstreckt sich selbst dergestalt, daß im vorhinein sein eigenes Sein als Erstreckung konstruiert ist.« *Sein und Zeit*, Tübingen 1986, S. 374. Auch Gadamer betont, daß die Geschichtlichkeit nicht an den Augenblick gebunden ist, dem sie scheinbar innewohnt. Im Anschluß an Heidegger schreibt er: »Es macht die geschichtliche Bewegtheit des menschlichen Daseins aus, daß es keine schlechthinnige Standortgebundenheit besitzt und daher auch niemals einen wahrhaft geschlossenen Horizont.« Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1975, S. 288.

Kausalfolge oder ein ausgeteilter Schlag. Vielmehr wirkt die Kraft teilweise durch ein kodierte Gedächtnis oder ein Trauma, das in der Sprache weiterlebt und in ihr weitergetragen wird. Die Kraft des Namens hängt nicht nur von seiner Intentionalität ab, sondern auch von einer Wiederholung, die sich mit dem Trauma verknüpft. Das Trauma wird im strengen Sinn nicht erinnert, sondern wiedererlebt, und zwar in und durch die sprachliche Substitution des traumatischen Ereignisses. Das traumatische Ereignis ist eine erweiterte Erfahrung, die einerseits der Repräsentation trotzt und sie andererseits fortführt.⁴⁸ Das gesellschaftliche Trauma nimmt nicht die Gestalt einer Struktur an, die sich mechanisch wiederholt, sondern vielmehr die einer fortwährenden Unterwerfung, einer Unterwerfung, die die Verletzung mittels Zeichen, die die Szene gleichzeitig verdecken und reinszenieren, immer wieder durchspielt. Die Frage ist, ob die Wiederholung sowohl ermöglichen kann, das Trauma zu wiederholen, als auch mit der Geschichtlichkeit zu brechen, in deren Bann sie steht. Wie läßt sich in die Szene des Traumas eine umgekehrte Weise des Zitierens einführen? Wie kann *hate speech* gleichsam gegen sich selbst zitiert werden?

Alle Bemühungen, *hate speech* zu regulieren, führen letztendlich dazu, daß man dieses Sprechen in aller Ausführlichkeit zitiert, lange Listen von Beispielen anführt, das Sprechen zu regulierenden Zwecken kodifiziert oder pädagogisch den Kanon der Verletzungen durchnimmt, die *hate speech* auslöst. Offenkundig ist die Wiederholung un-

48 Nach Cathy Caruth wird »das Trauma nicht bloß als Verdrängung oder Verteidigung erlebt, sondern als zeitweiliger Aussetzer, der dem Individuum über den Schock des ersten Augenblicks hinweghilft. Das Trauma ist das wiederholte Erleiden dieses Ereignisses.« Siehe »Psychoanalysis, Culture and Trauma«, *American Imago* 48.1, Frühjahr 1991, S. 6. Siehe auch Shoshana Felman und Dori Laub, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, New York 1992.

ausweichlich, wobei die strategische Frage, wie man sie am besten gebraucht, offenbleibt. Es geht nicht um eine distanzierte Ausübung der Handlungsmacht, sondern gerade um einen Kampf, der innerhalb der Beschränkungen des traumatischen Zwangs geführt wird. Was *hate speech* betrifft, so lassen sich die Effekte offenbar nicht abschwächen, es sei denn durch ihre Rezirkulation, selbst wenn diese im Kontext eines öffentlichen Diskurses stattfindet, der gerade für die Zensur von *hate speech* plädiert. Auch der Zensor ist gezwungen, das Sprechen zu wiederholen, das er verbieten möchte. Wie stark der Widerstand gegen *hate speech* auch sein mag, das Trauma wird noch in seiner Rezirkulation reproduziert. Es ist z. B. unmöglich, in einem Unterrichtsraum Beispiele rassistischen Sprechens anzuführen, ohne das sensible Thema des Rassismus, des Traumas und bei einigen auch die damit verbundene Erregung wachzurufen.

Eine schwierige Erfahrung im Sommer 1995 in der Dartmouth School for Criticism and Theory lehrte mich, daß man durch das Anführen solcher Beispiele in einigen Fällen gerade zum Gebrauch solcher Sprache aufwiegeln kann. Offenbar als Reaktion auf das Thema hatte ein Kursteilnehmer an verschiedene Mitstudenten haßerfüllte Briefe versandt, in denen er oder sie »eingeweihte« Spekulationen über deren ethnische Zugehörigkeit und Sexualität niederschrieb. Er/sie schrieb diese Briefe anonym und versuchte, namenlos und Beschimpfungen aussendend, das Verfahren der Anrufung in eine einseitige Anrede zu überführen, indem er oder sie andere anredete, ohne selbst angesprochen werden zu können. Das Trauma des Beispiels kehrte gewissermaßen im Trauma des unsigned Briefes wieder. Als später im Kurs das Trauma wieder zu Lehrzwecken reitert wurde, wurde es durch die »Anstiftung« zum Diskurs darüber nicht gemildert, auch wenn sich durch die affektlose Untersuchung der entsprechenden Ausdrücke die Welle der Erregung, die sich für einige mit der Äußerung

verband, etwas legte. Der liberale Bezug auf diese Begriffe, als würde man sie nur erwähnen, ohne sie zu gebrauchen, kann also die Struktur der Verleugnung stützen, die die verletzende Zirkulation ermöglicht. Im Augenblick der Äußerung werden die Worte sowohl geäußert als auch verleugnet, so daß der kritische Diskurs gerade zum Instrument für das Begehen der Verletzung wird.

Diese Geschichte macht die Grenzen und Risiken der Resignifizierung als einer Strategie des Widerstandes deutlich. Ich möchte nicht behaupten, daß die pädagogische Rezirkulation von Beispielen von *hate speech* grundsätzlich jeden Versuch untergräbt, sich *hate speech* entgegenzustellen und sie zu entschärfen. Doch enthalten ihre Ausdrücke Konnotationen, die die ursprünglichen Zwecke übersteigen und damit die diskursiven Bemühungen, sich diesem Sprechen entgegenzustellen, hemmen und vereiteln können. Wenn man umgekehrt diese Ausdrücke ungesagt und unsagbar läßt, wird man sie damit möglicherweise festschreiben, ihre Macht zu verletzen erhalten und mögliche Umarbeitungen blockieren, die ihren Kontext und ihre Zwecke verschieben könnten.

Daß die Sprache ein Trauma in sich trägt, ist kein Grund, ihren Gebrauch zu untersagen. Es gibt keine Möglichkeit, Sprache von ihren traumatischen Ausläufern zu reinigen, und keinen anderen Weg, das Trauma durchzuarbeiten, als die Anstrengung zu unternehmen, den Verlauf der Wiederholung zu steuern. Vielleicht ist das Trauma ja eine merkwürdige Ressource und die Wiederholung ein zwar ärgerliches, jedoch vielversprechendes Instrument. Schließlich ist jede Benennung durch einen anderen traumatisch, weil diese Handlung meinem Willen vorausgeht und mich in eine sprachliche Welt versetzt, in der ich erst beginnen kann, meine Handlungsmacht auszuüben. In den fortwährenden Anrufungen des gesellschaftlichen Lebens wiederholt sich eine grundlegende Unterordnung und damit die

Szene der Handlungsmacht. Ich habe einen bestimmten Namen erhalten, und weil ich einen Namen erhalten habe, bin ich in das sprachliche Leben eingeführt worden: Das heißt, ich beziehe mich durch die Sprache, die andere mir gegeben haben, auf mich selbst – wenn auch nie genau in denselben Begriffen, die meine Sprache nur nachahmt. Die Bezeichnungen, die man uns beilegt, decken sich selten mit denen, die wir selbst wählen (Versuche, protokollarisch festzulegen, wie man uns nennen darf, scheitern in aller Regel). Doch diese Bezeichnungen, die wir nie wirklich wählen, machen das möglich, was wir weiterhin als »Handlungsmacht« bezeichnen können, nämlich die Wiederholung der ursprünglichen Unterordnung zu anderen Zwecken, deren Zukunft zum Teil noch offen ist.

Schema

Wenn sich die Handlungsmacht nicht von der Souveränität des Sprechers herleitet, ist die Kraft des Sprechakts nicht souverän. Vielmehr verbindet sich diese »Kraft« – wie inkongruent auch immer – mit dem Körper, dessen Kraft durch das Sprechen gleichsam abgelenkt und weitergeleitet wird. Das »erregte«, »unzurechnungsfähige« Sprechen ist der zugleich gewollte wie ungewollte Effekt eines Sprechers. Der Sprecher ist nicht der Urheber des Sprechens, da das Subjekt in der Sprache durch einen vorhergehenden performativen Sprachgebrauch, die »Anrufung«, hervorgebracht wird. Darüber hinaus ist die Sprache, die das Subjekt spricht, konventionell und gleicht in diesem Sinne dem Zitat. Die juristischen Bemühungen, das verletzende Sprechen einzudämmen, neigen dazu, den »Sprecher« als schuldigen Handlungsträger zu isolieren, so als stünde er am Ursprung dieses Sprechens. Damit wird aber die Verantwortlichkeit des Sprechers fehlkonstruiert: Tatsächlich ist

der Sprecher gerade wegen des Zitatcharakters des Sprechens für seine Äußerungen verantwortlich. Der Sprecher erneuert die Zeichen der Gemeinschaft, indem er dieses Sprechen wieder in Umlauf bringt und damit wiederbelebt. Die Verantwortung ist also mit dem Sprechen als Wiederholung, nicht als Erschaffung verknüpft.

Wird der Vollzug des verletzenden Sprechens als perlokutionärer Akt verstanden (das Sprechen führt zu bestimmten Wirkungen oder Effekten, ohne selbst dieser Effekt zu sein), dann übt dieses Sprechen nur insofern eine verletzende Wirkung aus, als es eine Reihe von nicht notwendigen Effekten erzeugt. Es ist nur dann möglich, diese Äußerungen anzueignen, umzukehren und zu rekontextualisieren, wenn sie andersartige Effekte hervorrufen können. Wenn einige juristische Ansätze umgekehrt von dem illokutionärem Charakter von *hate speech* ausgehen (das Sprechen selbst übt unmittelbar und notwendig verletzende Effekte aus), schließen sie zugleich die Möglichkeit aus, die Kraft dieses Sprechens zu entschärfen. Bezeichnenderweise stellt der juristische Diskurs, in dem der performative Status von *hate speech* verhandelt wird, selbst eine performative Ausübung dieses Sprechens dar. Bedingt durch das gegenwärtige politische Klima in den USA, wird das Gesetz zur Frage von *hate speech* widersprüchlich ausgelegt, um reaktionäre politische Zielsetzungen zu fördern. Wenn es um die überdeutliche Repräsentation der Sexualität geht, wird die Handlung des Sprechens unzweideutig als verletzendes Verhalten gewertet. Ein Beispiel sind die schwulen und lesbischen Selbsterklärungen in der Armee. In Fällen rassistischen Sprechens dagegen wird das Verhältnis zwischen Sprechen und Verhalten von den Gerichten als doppeldeutig, wenn nicht als unentscheidbar betrachtet.

Meiner Ansicht nach greifen die konservativen Gerichtshöfe die theoretischen Ansätze, die Sprechen als Verhalten begreifen möchten, nur deshalb auf, weil sie die Ansicht

stützen, daß sexuelles Sprechen zugleich sexuelles Handeln ist. Sobald es um die rassistische Sprache geht, versuchen die Gerichte dagegen, die Verschmelzung von Sprechen und Verhalten zu bestreiten. Dies wird in den Fällen schmerzhaft deutlich, in denen ethnische Minderheiten als Quelle oder Ursprung sexuell verletzender Repräsentationen dargestellt werden (wie im Falle der Rap-Musik) oder wenn die pornographische Erniedrigung sogar vom Staat selbst ausgeht: So wird dem Sprechen von Anita Hill jegliche Glaubwürdigkeit abgesprochen, indem es als sexualisiertes Rassenspektakel wiedergegeben wird. Die Übertragung des *Hate-speech*-Modells von der Rasse auf den Sexus gelingt also nur um den Preis einer ganzen Reihe politisch höchst problematischer Konsequenzen. Um falsche Analogien zum Sexus zu ziehen, werden rassistische Tropen eingesetzt, ohne daß man die Schnittstelle zwischen beiden kritisch hinterfragt.

Im vorliegenden Buch möchte ich ebenso den Einzelheiten der gegenwärtigen Debatte um *hate speech* nachgehen wie auch eine allgemeine Theorie der Performativität des politischen Diskurses umreißen. Dabei geht es nicht darum, die politischen Folgen einer Theorie der Performativität aufzulisten; vielmehr soll gezeigt werden, wie eine solche Theorie in der Ausübung des politischen Diskurses bereits am Werk ist (eine Theorie kann auch implizit und in kaum faßlicher Weise wirksam werden). Begreift man die Performativität als erneuerbare Handlung ohne klaren Ursprung oder Ende, so wird das Sprechen letztlich weder durch den jeweiligen Sprecher noch durch seinen ursprünglichen Kontext eingeschränkt. Das Sprechen wird nämlich durch den gesellschaftlichen Kontext nicht nur definiert, sondern zeichnet sich auch durch die Fähigkeit aus, mit diesem Kontext zu brechen. Die Performativität besitzt eine eigene gesellschaftliche Zeitlichkeit, indem sie gerade durch jene Kontexte weiter ermöglicht wird, mit denen sie bricht.

Diese ambivalente Struktur im Herzen der Performativität beinhaltet, daß Widerstands- und Protestbedingungen innerhalb des politischen Diskurses teilweise von den Mächten erzeugt werden, denen man entgegentritt (was nicht bedeutet, daß der Widerstand auf die Macht reduzierbar oder stets im vorhinein vereinnahmt ist).

Wenn man die Kraft des Sprechakts gegen die Kraft der Verletzung setzt, enthält das eine politische Möglichkeit, nämlich daß man sich diese Kraft fehlaneignet und sie dazu aus ihren früheren Kontexten herauslöst. Die Sprache, die den Verletzungen des Sprechens entgegentritt, muß diese Effekte wiederholen, ohne sie einfach erneut in gleicher Form durchzuspielen. Diese Strategie beinhaltet, daß *hate speech* die Handlungsmacht, auf die eine kritische Erwiderung angewiesen ist, nicht zerstört. Die Gegenthese, daß *hate speech* eine »Opferschicht« erzeugt, verleugnet die kritische Handlungsmacht und unterstützt tendenziell Eingriffe, in denen die Handlungsmacht vollständig an den Staat übergeht. Anstelle einer staatlich gestützten Zensur geht es um einen gesellschaftlichen und kulturellen Sprachkampf, in dem sich die Handlungsmacht von der Verletzung herleitet und ihr gerade dadurch entgegentritt.

Die Strategie, sich die Kraft des verletzenden Sprechens fehlanzueignen, um seinen verletzenden Verfahren entgegenzutreten, widersetzt sich also einerseits der Lösung durch eine staatlich gestützte Zensur und andererseits der Rückkehr zur unmöglichen Vorstellung von der »souveränen Freiheit des Individuums«. Das Subjekt wird in der Sprache konstituiert (oder »angerufen«), und zwar durch einen Ausleseprozeß, der die Bedingungen der lesbaren und intelligiblen Subjektivität regelt. Selbst wenn das Subjekt benannt wird, hängt die Frage, »wer« es ist, ebenso von den Namen ab, die es niemals erhalten hat: Durch den Namen werden die Möglichkeiten des sprachlichen Lebens ebenso eröffnet wie verworfen.

Die Sprache konstituiert das Subjekt also teilweise durch die Verwerfung, eine Art inoffizieller Zensur oder ursprünglicher Einschränkung des Sprechens, die zugleich die Möglichkeit der Handlungsmacht im Sprechen konstituiert. Denn die Formen des Sprechens, die sich an der Grenze zum Unsagbaren halten, versprechen die schwankenden Grenzen der Legitimität im Sprechen zu offenbaren. Als ein weiteres Kennzeichen ihrer Abgrenzung gegen die »Souveränität« verweist diese Sichtweise darauf, daß sich die Handlungsmacht von den Beschränkungen in der Sprache herleitet und daß die Beschränkung keineswegs nur negative Auswirkungen hat. Denkt man an die Welten, die eines Tages denkbar, sagbar und lesbar werden könnten, so zeigt sich, daß sich das Gebiet des sprachlichen Überlebens nur durch ein »anstößiges Vergehen« erweitern läßt, das auch die Erschließung des Verworfenen und das Sagen des Unsagbaren umfaßt. Die Resignifizierung des Sprechens erfordert, daß wir neue Kontexte eröffnen, auf Weisen sprechen, die noch niemals legitimiert wurden, und damit neue und zukünftige Formen der Legitimation hervorbringen.

Judith Butler

Haß spricht

Zur Politik des Performativen

Aus dem Englischen

von Kathrina Menke

und Markus Krist

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
Exitable Speech. A Politics of the Performative,
New York: Routledge 1997; © 1997 Judith Butler

4. Auflage 2013

Erste Auflage 2006

edition suhrkamp 2414

© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2006
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der
Übersetzung, des öffentlichen Vortrags
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 Crossmedia Publishing

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Umschlag gestaltet nach einem Konzept

von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-12414-7

Inhalt

| | |
|--|-----|
| Einleitung | 9 |
| <i>Wie Sprache verletzen kann</i> | 9 |
| <i>Unerwartete Anrufe</i> | 27 |
| <i>Szenarien der Äußerung</i> | 38 |
| <i>Sprechakte als Anrufung</i> | 44 |
| <i>Benennung als verletzende Handlung</i> | 52 |
| <i>Schema</i> | 67 |
| 1. Flammende Taten, verletzendes Sprechen | 72 |
| <i>Von hate speech zu Pornographie</i> | 107 |
| 2. Souveräne performative Äußerungen | 114 |
| <i>MacKinnon und die Logik der pornographischen</i> <i>Äußerung</i> | 131 |
| <i>Angriff auf die Universalität</i> | 137 |
| <i>Der Staat spricht / Haß spricht</i> | 152 |
| 3. Das ansteckende Wort: Paranoia und »Homosexualität« in der amerikanischen Armee | 164 |
| 4. Implizite Zensur und diskursive Handlungsmacht | 199 |
| <i>Wider den Zensor</i> | 200 |
| <i>Sprechakte, politisch</i> | 221 |
| <i>Die stillschweigende Performativität der Macht</i> .. | 249 |
| <i>Nachbemerkung zur deutschen Taschenbuch-</i> <i>ausgabe</i> | 257 |
| <i>Register</i> | 263 |