

Erlittene Subjektivität: Unterwerfung, Beleidigung, Verantwortung

Christopher Robin hatte immer noch das Kinn in die Hände gestützt und betrachtete die Welt; dann rief er plötzlich: »Pu!«

»Ja?«, sagte Pu.

»Wenn ich ... Wenn ich ... Pu!«

»Ja, Christopher Robin?«

»Ich werde nicht mehr gar nichts tun.«

»Nie wieder?«

»Kein bisschen. Sie lassen einen nicht.«
Pu wartete, dass er weitersprach, aber er war wieder verstummt.

(Arthur A. Milne: *Pu der Bär* Gesamtausgabe, Hamburg: Dressler 2009, S. 330f. übersetzt von Harry Rowohlt.)

In Bezug auf den Untertitel dieses Essaybandes *Über digitale Vernetzung, Wertschöpfung, Pathos & Identität* ist es an diesem Essay, dem Bereich des Pathos zugewandt zu sein und zu versuchen Gedanken zu erfassen, die mich schon beschäftigen, seit ich zum ersten Mal Texte von Simon de Beauvoir und Jean-Paul Sartre gelesen habe. Es sind Gedanken unter der Frage: Wer ist nicht frei? Wer wird von uns entmenslicht? Deshalb geht es um Pathos, um das Erleiden. Pathos meint dabei in Übereinstimmung mit Bernhard Waldenfels »die Urtatsache, daß uns etwas zustößt, zufällt, auffällt oder einfällt, daß uns etwas trifft, glückt und auch verletzt wie das *touché* aus dem Fechtkampf.«¹

1 Bernhard Waldenfels: *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*, Berlin: Suhrkamp 2015, S. 20.

In dieser Formulierung liegt nun der Fokus auf dem Widerfahrnis, und ich möchte betonen, dass damit negiert wird, dass wir uns ursprünglich durch unsere eigene Aktivität ins Werk setzen und so unsere Leben nach einem persönlichen, selbstbestimmten Plan gestalten, als unbefangene und mächtige Subjekte. Die Negation dieser – etwas übertrieben gesagt – »Allmachtsphantasien« des Subjektes – seien sie impliziert oder unreflektiert explizit vertreten – ist der erste Schritt, der ausgehend vom Erleben als umfängliches Bezugnehmen auf das Leben Anderer gemacht werden kann, um über das Subjekt und die Subjektivierung anders nachzudenken als in einem Phantasma der allein bestimmenden Aktivität. Diese Erkenntnis ist nun nicht neu, sondern spätestens seit Louis Althusser Teil der wissenschaftlichen Diskussion darüber, was ein Subjekt sein soll und ist. Ein Subjekt ist demnach nicht unabhängig und selbstschöpferisch sowie vor allem nicht vorrangig durch seine*ihre Aktivität zu bestimmen. Ein Subjekt ist vielmehr als ein Produkt sozialer Strukturen zu verstehen, das auf die widerfahrenen Zwänge in bestimmten, schon durch die sozialen Strukturen zur Auswahl gestellten Darstellungen antwortet. In diesem Essay wird also in Übereinstimmung mit Autor*innen wie Judith Butler und ihrer Äußerung »Kein Subjekt ist sein eigener Ausgangspunkt«² gedacht. Dies hervorzuheben ist wichtig, da somit folgende Aussage von Waldenfels nicht nur als eine Beschreibung dessen, was ist, gelesen werden kann, sondern als der Beginn einer sozialen Auseinandersetzung mit dem, was die Individuen unterwirft und zu Subjekten macht, dem Widerfahrnis der Anderen: »Das Widerfahrnis bliebe wirkungslos [...], käme es nicht zum Ausdruck oder zur Sprache. Kommt es zum Ausdruck, so nicht als etwas, *worüber* wir sprechen, sondern als etwas, *worauf* wir antworten. In dieser winzigen Differenz entfaltet sich der Antwortcharakter der *Response*.«³ Durch die Fokussetzung mit Butler und Althusser steht hier nicht nämlich nicht nur eine rein anthropologische Hypothese, dass Menschen Antwortende sind, in Frage, sondern es steht in Frage, wie wir auf das antworten, das uns auf eine bestimmte Art und Weise widerfährt; in Anlehnung an Althusser's Worte:

2 Judith Butler: »Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der ›Postmoderne«« in Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell & Nancy Fraser (Hg.): *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt a.M.: Fischer 1993, S. 41.

3 Waldenfels: *Sozialität und Alterität*, S. 22.

Wir nehmen so in den Fokus, wie wir auf die Anrufung reagieren.⁴ So wird das Widerfahrnis der Anrufung durch seine Beantwortung komplettiert, da das Widerfahrnis, die Anrufung sonst ohne Wirkung verklingen würde. Die Frage, um die es hier gehen wird, ist also auch jene danach, welchen Rahmen es gibt und wie dieser Rahmen gestaltet ist und werden muss, damit die Anrufung zur Response führt. Genauer gefragt: Welche sozialen Strukturen führen dazu, uns eine Antwortform zu liefern, die zu einer durch die Anrufung erwarteten Darstellung der eigenen Subjektivität passt; wie gleichen oder verändern sich die Anforderungen der Anrufung unter Gesichtspunkten der verschiedenen sozialen Sphären, der des Privaten, Ökonomischen, Politischen und Kulturellen – von denen schon im Essay *Mehr Werte für wen? Mehrwert durch wen? Ein Wert fürs Leben?* die Rede war. In diesem Teil werde ich mich also mit den Auswirkungen der Weltverhältnisse, die die Form von Ideologien annehmen können, beschäftigen, in denen wir leben, oder eher: *unter denen wir leben müssen*. In dieser Hinsicht bedeutet »[d]ie Rede vom Homo respondens [...] nicht bloß, daß der Mensch ein Wesen ist, das antworten kann und zu antworten bereit ist, sondern daß er zum Menschen wird, indem er antwortet«.⁵ Die Frage ist dabei aber zu erweitern und zu präzisieren: Zu welchem Menschen werden wir, welches Subjekt wird angerufen und welches antwortet, während wir uns in der Antwort zum Menschen machen, und können wir immer antworten?

Es soll bei dieser Frage also besonders darum gehen, in den alltäglichen Verhaltensweisen solche zu entdecken, die das Verdecken von Leid und gesellschaftlichen Ursachen begünstigen und somit mit dem Bestehenden und der Unterdrückung kollaborieren. Zum Abschluss soll in diesem Essay in Bezug auf Spivaks *Can the Subaltern Speak?* gezeigt werden, dass all diese Verdeckungen deshalb benötigt werden, weil der Zwang, den die Gesellschaft ausübt, nicht nur dafür ausreicht, die Freiheit der Menschen zum Verschwinden zu bringen, sondern auch noch die Momente überdeckt werden müssen, in denen sich die Freiheit im Pathos ihren Weg bricht; als leibliche Kritik am Bestehendem. Wir erleben in bestehenden Gesellschaften zu viel Zwang, als dass wir unfrei sein könnten. Er wäre nicht nötig, wären wir nicht trotz alledem frei.

4 Vgl. Louis Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate« in Frieder Otto Wolf (Hg.): Louis Althusser *Gesammelte Schriften Ideologie und ideologische Staatsapparate* 1. Halbband, Hamburg: VSA 2010, S. 88.

5 Waldenfels: *Sozialität und Alterität*, S. 22.

Im Angesicht des Pathos

Der Ausgangspunkt ist folgender: Wir stehen inmitten von Gedanken, Ideen und Vorstellungen, die unsere Verhaltensweisen bestimmen und sich als Sedimente früherer Verhaltensweisen und Gesellschaften auf uns legen; uns den Blick auf Anderes verstellen, weil es in den gegebenen Strukturen keinen Weg gibt, der vorschreibt, wie es sich darzustellen hat. So bleibt es unerlebt, bis es sich trotz allem zeigt, bis mensch dem Zwang des Gegebenen eine andere Darstellung abtrotzt. Die Blickverstellung durch die gegebenen Sedimente ist nun wohl das, was man mit Althusser Ideologie nennen kann.⁶ Butler bestimmt den für die Ideologie konstitutiven Akt der Anrufung nach Althusser wie folgt: »Der Angesprochene ist gezwungen, sich dem Gesetz zuzuwenden, ohne daß er noch die Möglichkeit hat, kritische Fragen zu stellen: Wer spricht?«⁷ Diese Frage stellt sich deshalb nicht, da nicht vorrangig jemand, ein anderes Individuum zum*r Anderen spricht, sondern jedes Verhalten und sogar jeder Gegenstand, alles, womit wir uns umgeben. Die Verhaltensweisen und die Gegenstände sowie ihr Zu-einander-in-Bezug-stehen ist die gesamte materielle Verfasstheit der Ideologie. Wir sind eingebettet in ein Netz aus materiellen Formationen, genauer aus »Praktiken« und »Ritualen«, die uns anrufen und in der Subjektidentität festigen.⁸

Das Subjekt, nein eher die Subjekte – man wird im Fortlaufenden sehen, warum hier der Plural angebracht ist – stehen in diesem Essay also immer noch im Zentrum der Lenkung und der Macht, nur nicht als deren mächtige Lenker*innen, sondern als gelenkte fast ohnmächtig scheinende Erzeugnisse von sozialen Kontexten. Heißt dies nun, mensch muss hinnehmen, wie mensch ist, und dass mensch sich eben auf *eine* bestimmte Art und Weise verhält? Die folgende Antwort überrascht möglicherweise, da diese Form zu fragen meist eine Negation nach sich zieht: ja, und zwar, wenn hinnehmen bedeutet, anzunehmen, dass das eigene Verhalten nicht nur Eigenes ist, sondern mitbestimmt durch Andere, besonders durch die sozialen Strukturen,

6 Vgl. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 71: »Die Ideologie ist nun das System von Ideen und Vorstellungen, das den Geist eines Menschen oder einer gesellschaftlichen Gruppe beherrscht.«

7 Judith Butler: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001, S. 102.

8 Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 82f. Vgl. dazu auch Butler: *Psyche der Macht*, S. 115f.

die wir jeweils verkörpern, und mensch sich so als angewiesen und ausgeliefert an Andere verstehen muss; nicht nur wenn es darum geht, Verhaltensweisen und damit auch immer die problematischen Züge der Gesellschaft am eigenen Leib zu erleiden und selbst zu reproduzieren. Ausgeliefert und angewiesen auf Andere sind wir nicht nur durch den Zwang, wenn wir zu seinem Gegenstand gemacht werden, sondern gerade dann, wenn wir diese Strukturen verändern wollen, wenn wir die Zwänge zu unseren Gegenständen machen, weil wir uns dann gegen die Zwänge zwingen.

Aber wie können wir diese Strukturen verändern, wenn wir immer schon in diesem ideologischen Netz eingebettet sind? Oder anders gefragt: Wir werden angerufen und so zum Subjekt. Ja, aber *zu welchem Subjekt?* Sowohl bei Althusser als auch bei Butler bleibt – obwohl ihre Arbeit in die hier eingeschlagene Richtung weist⁹ – die explizite Form der Ideologie oder des Weltverhältnisses wenig beachtet, so dass als Subjekt eben immer allgemein bestimmt das unterworfenen Subjekt beschrieben und mit dem Subjekt der Schuld gleichgesetzt wird. Die Unterwerfung kann jedoch unterschiedliche Formen annehmen; Unterwerfung unter das Gesetz aus Schuld, so wie es Butler und Althusser beschreiben, aber auch Unterwerfung unter eine Norm aus Beleidigung, wie ich es an den Ausführungen von Didier Eribon zeigen werde, oder Unterwerfung unter eine Veränderung aus Verantwortung, wie es von mir in Anlehnung an den Existenzialismus bestimmt werden wird.¹⁰ Was ich also vorschlagen werde, sind sich kreuzende Diskurse, die auf unterschiedliche Art und Weise eine Subjektivierung betreiben, zusammenfallen können, aber ebenso gut auch explizit das in Erscheinung tretende Subjekt der Schuld, der Beleidigung oder der Verantwortung bedingen können. Dabei wird bspw. die Frage, welcher Subjektivierungsprozess grundlegender ist, unsinnig, da Norm, Gesetz und Veränderung bestimmende Teile jeder sozialen Struktur und der Verhaltensweisen sind. Zunächst komme ich aber – da mensch irgendwo beginnen muss – zur Subjektivierung bzw. Unterwerfung unter das Gesetz, zum Subjekt der Schuld.

9 Judith Butler: »Für ein sorgfältiges Lesen« in Benhabib, Butler, Cornell & Fraser (Hg.): *Der Streit um Differenz*, Frankfurt a.M.: Fischer 1993, S. 131f.

10 Die Verknüpfungen der Begriffe von Norm und Beleidigung sowie Veränderung und Verantwortung sind erste Versuche der Bestimmung dieses Feldes. Es mag sein, dass diese Bestimmungen noch nicht zur Gänze ausgereift sind und einer weiteren Präzisierung bedürfen.

Subjekt der Schuld Die Begriffe, um die die Beschreibung der Subjektivierung bei Butlers Althussters-Rezeption kreist, sind – wie gesagt – jene der Schuld und des Gesetzes. Deutlich wird dies an folgendem Zitat:

»Subjekt« werden [heißt], permanent damit beschäftigt zu sein, sich eines Schuldvorwurfs zu entledigen. Es heißt, [...] zu einem Bürger mit gutem Leumund [zu werden], aber doch zu einem, für den diese Stellung brüchig ist[.] Da [...] diese Schuld das Subjekt bedingt, liegt in ihr die Vorgeschichte der Unterwerfung unter das Gesetz, durch die das Subjekt hervorgebracht wird.¹¹

Das Bestehende ist das Gesetz, hier im speziellen das juristische Gesetz des Staates, das ausgehend vom Anrufungsbeispiel Althussters durch die Polizei verkörpert wird, die jemanden auf der Straße anspricht.¹² Bei diesem Vorgang wird aus Anrufung und Antwort ein Subjekt performativ geschaffen, dass immer schon vor dem Gesetz schuldig sein kann und ihm so unterworfen ist. D.h., dass ich, weil ich in eine Gesellschaft mit verschiedensten sozialen Strukturen geboren bin, die schon bestehen und gelebt werden, bevor ich in Erscheinung trete, durch Vertreter*innen dieser Strukturen, durch Rituale und Praktiken als dasjenige Subjekt angerufen werden kann, das von diesen Strukturen erwartet und für ihre Wiederholung gebraucht wird. Mit Blick auf das Gesetz braucht es jemanden, der nicht hinterfragt, sich im Rahmen bewegt, der vorgegeben ist und dennoch über die Bestrafung weiß, die eine Schuldhaftigkeit, eine Verfehlung zur Folge hätte. Das Subjekt ist also nicht der vorgängige Kern, der Handlungen, soziale Interaktionen und Gesellschaften ermöglicht, um den herum dies alles überhaupt erst entsteht, sondern es ist das widerfahrene Ergebnis der Strukturen, hier der Gesetzesstrukturen, die ritualisiert auf es Bezug nehmen. Diese Bezugnahme generiert die dualisierte Möglichkeit: gehorchen oder schuldig sein.

Das Subjekt unter dem Gesetz in unserer Gesellschaft ist das des Gehorchens, dasjenige, das nicht anders ist, nicht *queer* steht zu den Geboten, kurz es ist in dem Sinne bürgerlich, wie es Raymond Geuss versteht. Wer bürgerlich ist, vertritt oder verkörpert nach ihm folgende Punkte:

1. Die Welt, wie sie uns entgegentritt, ist *wirklich* in Ordnung.
2. Deshalb kann ich die Welt (im Prinzip) verstehen (das heißt, als sinnvoll darstellen).

11 Butler: *Psyche der Macht*, S. 112.

12 Vgl. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 88f.

3. Die angemessene Darstellung der Welt als sinnvoll hat die Form eines systematischen Wissens um die Welt, das a. instrumentell verwendbar ist und b. »gerechtfertigt« werden kann.
4. Ich sollte die Welt herzlich umarmen/ihr von Herzen zustimmen.¹³

Diese vier Punkte, die alle einen durch und durch positiven und wohlwollenen Umgang mit dem Bestehenden, suggerieren, zu stabilisieren und nicht ins Wanken geraten zu lassen, ist die Aufgabe des Gesetzes und nicht unbedingt einfach. Vielfach widersprechen das eigene Erleben und die Berichte Anderer diesen Annahmen des Bestehenden als richtig. Die Anrufung des Gesetzes kennt – bei allen totalisierenden Bestrebungen – das Scheitern nur zu gut; will sich davor immer weiter wappnen. Vor allem am letzten Punkt scheint nun die Anrufung, wenn sie denn scheitert, zu scheitern, da sie zwar zum Gehorsam, zur Wiederholung der Unterwerfung ruft, aber doch nicht jeden Winkel der Wirklichkeit erreicht hat. Es bleibt also Raum, der Welt, den sozialen Strukturen nicht zuzustimmen, sich zu entziehen: Die Gesetzesstruktur ist nicht totalitär errichtet und so bleibt Raum für Störungen im bürgerlichen Diskurs, gibt es neben der Darstellung des Subjekts der Schuld, das dieser entgehen will, auch noch die Darstellung des Subjekts der Schuld, das schuldig wird, der Schuld zu trotzen.¹⁴ Das trotzige Subjekt unterbricht die Formen der Darstellung des bürgerlichen Diskurses der Schuld und verschiebt ihn somit: »In diesem Sinne ist der Diskurs der Horizont der Handlungsfähigkeit, aber außerdem ist es wichtig, Performanz als Umdeutung neu zu denken.«¹⁵ So ist zwar schuldig sein zu können und damit der diskursive Rahmen des Gesetzes der Grund, auf dem wir unsere Darstellungen als Teil dieses Diskurses als Antworten ausführen, *aber dieser Rahmen besteht nur durch seine Wiederholung*. Muss dieser Rahmen aber wiederholt werden, um zu bestehen, ist sein Gefüge fragil und kann in Rechtfertigungsprobleme geraten. So ist das Trotzen eine performative Geste der Veränderung.

Beispiele sind die momentan immer mehr in den Diskurs vorrückenden Berichte über Polizeigewalt, Racial Profiling und Rechte bei der Polizei,¹⁶ wo-

13 Raymond Geuss: »Bürgerliche Philosophie und der Begriff der ›Kritik‹« in Rahel Jaeggi & Tilo Wesche (Hg.): *Was ist Kritik?*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, S. 176.

14 Vgl. Butler: *Psyche der Macht*, S. 121.

15 Butler: »Für ein sorgfältiges Lesen« S. 124.

16 Vgl. *Polizeiproblem. Rassismus und Nazinetzwerke: Warum die sogenannten Sicherheitsbehörden nicht reformierbar sind*, Sonderbeilage Winter 2020, analyse & kritik, besonders

durch viele Anrufungen nicht mehr als gerechtfertigt erscheinen – und das nicht nur für die Betroffenen – und die Antworten darauf performativ zur Neugestaltung des Verhältnisses von Anrufung und Response führen. Der Polizei und damit dem Gesetz unhinterfragt zu gehorchen, scheint als Verhalten mehr und mehr seine Berechtigung zu verlieren. Man muss hier aber mit Butler Folgendes betonen: »Dies [die Verknüpfung von Diskurs und möglichem Gegendiskurs, P.H.] bedeutet politisch, daß es keine Opposition zur Macht gibt, die nicht selbst bereits Teil des Machtapparates wäre; daß die Handlungsfähigkeit in das impliziert ist, dem sie sich widersetzt; daß ›Emanzipation‹ niemals die Transzendenz der Macht an sich sein kann.«¹⁷

Die Frage, die mich hier aber weitergehend interessiert – obwohl die Darstellung der Subjekte der Schuld bisher kurz gehalten wurde –, ist jene danach, ob der Gesetzesdiskurs der einzige ist, der zur Subjektivierung und Unterwerfung unter etwas Bestehendes führt, bzw. wie – wenn man die Idee der Performativität ernst nimmt – unterschiedliche Unterwerfungen zu verschiedenen Subjektivierungen führen. Das Subjekt der Schuld wurde, wie hier, schon oft bestimmt. Ich möchte als Nächstes anhand von Didier Eribons Ausführungen ein anderes Subjekt vorstellen; jenes der Beleidigung, der Unterwerfung unter die Norm.

Subjekt der Beleidigung »Am Anfang war die Beleidigung.«¹⁸ Dieser gewalttätige Satz, dieser für eine Gewalttat stehende Satz beginnt Didier Eribons *Betrachtungen zur Schwulenfrage*. (Der Text erschien im Original schon 1999 in Frankreich.) Er trifft jede*n hart, der*die sich darin wiedererkennt, weil einer*m dadurch die Wahrheit dieses Satzes hell, wie ein Blitz, vors Gesicht schlägt. Die Beleidigung durch Schimpfworte wie »Schwuchtel« oder Worte wie »Homo«, die durch eine bestimmte Verwendungsweise und Genese zur Beschimpfung gemacht worden sind, lässt eine Wahrheit für den*die Gefroffene aufsteigen, eine Gewissheit über die eigene Stellung, darüber, wie mensch gesehen wird: als Fehler, als jemand anderes, der*die nicht sein soll, wie sie*er sich darstellt; oder in Eribons Worten: »Das Schimpfwort macht mir bewusst, dass ich nicht bin wie die anderen, nicht in der Norm.«¹⁹

»Wir müssen uns aus dem polizeilichen Blick herausarbeiten: Warum identifizieren sich so viele Menschen mit der Polizei? Das erklären Vanessa E. Thompson und Daniel Loick«, S. 17ff.

17 Ebd. S. 127.

18 Didier Eribon: *Betrachtungen zur Schwulen Frage*, Berlin: Suhrkamp 2019, S. 25.

19 Ebd.

Hier geht es nicht um eine Schuld, ein Subjekt, das durch ein Gesetz und seine materialisierten Formen in Ritualen, Gesten, Dingen, der Anrufung performativ zur Erscheinung kommt.²⁰ Es geht um die Norm, die zwar mit dem Gesetz Überschneidungen haben kann, sich aber nicht mit ihm deckt.²¹ So sind Differenzen zwischen Gesetz und Norm zu erhoffen, die sich gegenseitig in Frage stellen, damit wir sie selbst auch in Frage stellen können. Obwohl die Beleidigung auch auf eine Unterwerfung abzielt, wie sich in untenstehendem Zitat von Eribon zeigt, ist dies nicht eine unter das Gesetz, sondern unter eine Norm, ein Urteil darüber, was sein soll. In diesem Sinne ist es die Setzung eines Ideals, die eine*n unterwirft, weil durch das Ideal etwas nicht Erreichbares generiert wird, das sich gegen alle wenden kann, auch gegen jene, die es gerade noch gegen Andere verwendet haben. Im Gegensatz dazu wird bei der Anrufung durch das Gesetz das Verbot heraufbeschworen, damit mensch das Verbotene nicht begeht, sich nicht schuldig macht: Nicht schuldig zu sein muss auch im Sinne der Unterwerfung erreichbar sein – zumindest teilweise und für einige. Nicht beleidigbar zu sein – dieses Privileg hat niemand, mensch wird jedoch unterschiedlich stark davon getroffen. Dies zu trennen ist von Bedeutung, um bei der Beschreibung gesellschaftlicher Subjektbildung einen möglichst umfassenden Phänomenbereich differenziert bestimmen zu können. Der Unterschied ist dabei nicht ausschließend, in dem Sinne, dass mensch entweder Subjekt der Schuld oder der Beleidigung wäre; im Gegenteil ist hier ein Sowohl-als-auch mehr als vorstellbar. So ist es bspw. möglich, dass eine homosexuelle Person, je nachdem, wo und wann sie lebt, sowohl aus dem Rahmen des Gesetzes fällt, sich also anpasst, um sich nicht »schuldig« zu machen, als auch aus der Norm fällt, also beleidigt wird, weil sie trotz der Versuche und vielleicht des Erfolges darin, nicht das Gesetz zu übertreten, nicht zur Gänze in die sexuelle Norm zu passen scheint; was Strafen bis zum Tode und gesellschaftliche Ächtung und Diffamierung gleichermaßen bedeuten kann. Oder aber, was auch nicht selten ist: Die beleidigende Person interessiert nicht, was ist oder was mensch selbst darstellen

20 Vgl. ebd. S. 27. Auch Eribon verweist auf die Performativität der Handlungen, Praktiken und Gesten, die durch die Beleidigung ein Subjekt schaffen.

21 Eine Ausnahme könnte die totale Herrschaft darstellen. Da hier Gesetz und Norm völlig bestimmt sein sollen und durch sie das Leben aller, so wäre es nur wahrscheinlich, dass, wer als nicht normal angesehen wird, auch schuldig ist. Die Geschehnisse und besonders die Konzentrationslager während der NS-Diktatur stehen wie ein mahnender Beleg dafür, dass alle nicht als normal angesehenen Gruppen auch schuldig im Sinne einer menschenverachtenden Anklage waren.

will, sondern die beleidigende Person will eine*n nur in der Gewalt haben. Es interessiert dann nicht, was außer diesem Die*Den-Andere*n-in-der-Gewalt-Haben mit der Person noch passiert. Es interessiert nicht, wie es erlebt wird, unterworfen zu sein, und welche Konsequenzen von Selbstzweifel bis Flucht in die Kriminalität damit einhergehen.²²

Die Beleidigung ist nicht nur eine deskriptive Bezeichnung. Sie begnügt sich nicht damit, mir zu verkünden, was ich bin. Wer mich als »dreckige Schwuchtel« (oder »dreckiger N[****, P.H.]« oder »dreckiger Jude«) traktiert, oder auch einfach nur als »Schwuchtel« [...], versucht nicht, mir eine Information über mich mitzuteilen. Wer mir das Schimpfwort an den Kopf wirft, gibt mir zu verstehen, dass er mich in der Hand hat, dass ich in seiner Gewalt bin.²³

Das Subjekt der Beleidigung ist somit nicht allgemein, sondern spezifisch unterworfen in der Form, dass jemand es in der Gewalt haben will. So wird mensch in Gewalt der Beleidigung gestoßen. Dabei ist sie aber nur ein individuelles Phänomen, das jemand Konkretes jemand Anderem*r zufügt. Sie ist ein strukturelles Phänomen, da sie an einem Ideal einer Gruppe ausgerichtet ist; sonst hätte sie gar nicht die Kraft einer Subjektivierung. Die Beleidigung ist der sich materialisierende Ausruf der normierenden Struktur. Sie ist die Anrufung eines Subjektes, das dadurch immer schon außerhalb der Norm gestellt ist: »Die Beleidigung sagt mir, was ich bin, in dem Maße, wie sie mich zu dem macht, was ich bin.«²⁴ Diese Aussage Eribons stellt den Fokus auf die Beleidigung als soziale Struktur der Ausgrenzung bei gleichzeitiger Einschließung: Als Beleidigte*r steht mensch außerhalb der Norm, ist *ausgegrenzt*, dabei aber gleichzeitig in die von der Beleidigung getroffene Darstellung *eingeschlossen*.²⁵ So entsteht eine Subjektivität unter ähnlichen

22 Vgl. zu diesem Punkt Jean-Paul Sartres Studie *Saint Genet. Komödiant oder Märtyrer*, Reinbek b.H.: Rowohlt 1982, besonders S. 17ff. & 45f.

23 Eribon: *Betrachtungen zur Schwulen Frage*, S. 26.

24 Ebd., S. 28.

25 Die Idee zu dieser Formulierung kam mir beim Lesen von Édouard Louis' *Im Herzen der Gewalt*, das 2019 in Frankfurt a.M. im Fischer Verlag erschienen ist: »Ich begriff an jenem Abend nicht, wie es angehen sollte, dass mein Bericht nicht mehr mir gehören sollte, sondern der Justiz (dass ich also zugleich aus meiner Geschichte ausgeschlossen sein sollte als auch zwangsweise eingeschlossen, da man mich nötigte, von ihr zu reden, ununterbrochen, dass also das Eingeschlossene eine Bedingung des Ausgeschlossenseins sein sollte, dass sie ein und dasselbe sind und das Ausgeschlossene vielleicht sogar dem Eingeschlossene vorausgeht, zumindest in der Weise, dass das Ausgeschlossene mir ganz allein und als Erstes in meinem Bewusstsein das Schick-

Vorzeichen – denen der Unterwerfung und Anrufung – wie die der Schuld, aber ohne sie auf einen Diskurs der Schuld und des Gesetzes reduzieren zu können. Es ist eine Subjektivität, die im Fokus der Beleidigung besteht. Dieses Bestehen im Fokus der Beleidigung bedeutet, wie auch beim Subjekt der Schuld, dass eine Selbstermächtigung nicht das vollständige Überschreiten dieser Subjektivierung ist, sondern als Teil des Fokus auf die Beleidigung gesehen werden muss. So bestimmt es auch Eribon in Anlehnung an Foucaults Begrifflichkeit: »Das Subjekt und die Subjektivität werden durch den Prozess der Unterwerfung ebenso definiert wie durch die Wiederaufnahme der Kategorisierung in einem ›Gegendiskurs‹.«.²⁶ Der Gegendiskurs der Wiederaneignung verläuft also auf der Grundlage der Anrufung als Aneignung des*der Anderen in der Beleidigung. Ohne diese Grundlage wären auch die Bestimmungen der Emanzipation von der Struktur, die durch die Beleidigung materialisiert wird, als Gegendiskurs oder Wiederaneignung sinnfrei. Beide Bestimmungen sind Negationen des Bestehenden, wie bspw. auch Jean-Paul Sartre über die Emanzipation von BIPOC schreibt.²⁷ Ein anderes Beispiel gerade auch für die erlebte Strukturalität der Beleidigung ist das der Schlagfertigkeit: Sie ist eine – mensch ist geneigt zu sagen – über Generationen hinweg eingeübte Antwort auf die Beleidigung, das Resultat wiederholter Treffer aus Richtung derselben herrschenden bspw. rassistischen oder homosexuellen-

sal vermittelt, in dem ich eingeschlossen war, die Geschichte, aus der mich auszuschließen ich nun kein Recht mehr hatte.« (Ebd. S. 47.)

26 Didier Eribon: *Grundlagen eines kritischen Denkens*, Wien & Berlin: Turia + Kant 2018, S. 19f.

27 Ein sehr eindrückliches Beispiel dafür findet sich in Jean-Paul Sartres Text »Schwarzer Orpheus«. Er schreibt dort: »Der N[****, P.H.] kann nicht leugnen, daß er N[****, P.H.] ist, noch jenes farblose abstrakte Menschsein für sich beanspruchen: er ist schwarz. So ist er zur Authentizität verdammt: beschimpft, unterjocht, richtet er sich wieder auf, hebt das Wort »N[****, P.H.]«, das man ihm wie einen Stein hinterhergeworfen hat, auf und behauptet sich gegenüber dem Weißen stolz als Schwarzer.« Um dann einige Seiten weiter folgendes zu schreiben: »Doch die Négritude, die sie aus ihren tiefsten Abgründen herausfischen wollen, fällt nicht von selbst unter den Blick der Seele: in der Seele ist nichts gegeben. Der Herold der schwarzen Seele ist durch weiße Schulen gegangen, gemäß dem ehernen Gesetz, das dem Unterdrückten alle Waffen verweigert, die er dem Unterdrücker nicht selbst gestohlen haben wird.« Jean-Paul Sartre: »Schwarzer Orpheus. Vorwort zu Léopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*«, in: ders.: *Schwarze und Weiße Literatur. Aufsätze zur Literatur 1946-1960*, Reinbek b.H.: Rowohlt 1984, S. 45. & S. 47.

feindlichen Diskurse. Dabei erscheint sie im Moment der Beleidigung als zu schnelle und deshalb schlagfertige Antwort auf eine Situation.²⁸

Wann trifft eine*n der herrschende Diskurs und wann trifft eine*n der Gegendiskurs? Bei der Subjektivierung zum Subjekt der Beleidigung stellt sich nun aber eine Frage, die sich bei jener durch das Gesetz nicht unmittelbar stellt, da die bestehenden Gesetze zumeist schon vor der Geburt wirken und so die Subjektivierung schon beeinflussen, noch bevor irgendein spezifisches Ich diese ausfüllt.²⁹ Die Beleidigung hingegen erscheint zumeist als etwas Nachträgliches, aber sie ist genau wie das Gesetz schon da, bevor sie mich (in Form der Anrufung als »Schwuchtel«) oder Andere trifft. Selbst wenn es durch das Gesetz, unter dem mensch lebt, nicht verboten ist, homosexuell zu sein, mensch, egal welche Hautfarbe mensch hat, dieselben Rechte haben soll, steht die Beleidigung strukturell für die bestehende Ausgrenzung Anderer durch den Einschluss dieser Anderen in ihrer scheinbaren, oder besser in ihrer erzwungenen Anormalität, die für eine Darstellung steht, die nicht die eigene ist.

Mit Eribon lässt sich dieser Textteil in folgenden Fragen und der Antwort auf sie zusammenbringen und abschließen: »Wo und wann beginnt meine Autobiographie? Auf welchem Terrain muss ich diesen Beginn verorten? Wo und wann beginnt das ›Ich‹? Das ›Ich‹ setzt sich aus seiner Geschichte und Geographie zusammen und diese Zusammensetzung macht aus uns, wer wir sind.«³⁰ Das Subjekt ist durch seine Zeit und seinen Platz geformt: Eine Definition, die wenig neu erscheint, aber in der hier bestimmten Weise den Weg öffnet, diese Relation zwischen Zeit und Platz in verschiedenen Formen zu beschreiben, um die Subjekte in ihrer differenten Subjektivierung ernst zu nehmen. Demnach geht es auch darum, ihren differenten Formen der Wiederaneignung bzw. ihren spezifischen Gegendiskursen sowie ihren Emanzipationsbestrebungen Rechenschaft abzulegen. Diese Bestrebung hat nur deshalb den Hauch einer Erfolgsaussicht, weil die Subjektivierung ein Prozess ist, der versucht, durch unterschiedliche Anrufungen bspw. in Beleidigung und Schuldzuweisung Stabilität zu erzeugen, wo vorher keine ist. Diese Instabilität ist der Grund für die beständige Wiederholung der Beleidigung und Anrufung des Subjektes, damit »Ich« »Ich« bleibt.

28 Helfritsch: *Als Andere unter Anderen*, S. 105f.

29 Vgl. Althusser: »Über Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 90.

30 Eribon: *Grundlagen eines kritischen Denkens*, S. 33.

Wie kann mensch aber zugleich die Beachtung der eigenen Subjektivität als emanzipatorisch-politische Kategorie einfordern und ihre Stabilität verneinen; sie als performativ geschaffen durch Unterwerfung problematisieren?³¹ Weiter gefragt: Gibt es eine Subjektivität, die nicht aus Unterwerfung entspringt? Diesen Fragen werde ich im nächsten Abschnitt nachgehen, geleitet durch die Betrachtung dessen, was ich Subjekt der Verantwortung nennen werde.

Subjekt der Verantwortung Wie sieht es mit diesem Subjekt der Verantwortung aus, einem »Ich«, das – so könnte mensch meinen – sich aus sich selbst heraus »ermächtigt«? Dies werde ich am Beispiel der Intellektuellen durchspielen, die sich gerade durch den selbstgewählten, Risiko behafteten Einsatz ihres Wissens oder Könnens füreinander von denen unterscheiden, die nur wissen, dieses aber Anderen verschließen oder etwas können aber Anderen nicht zeigen, wie es geht (dabei ist natürlich nicht beschränkt, wer sich intellektuell verhalten kann und ohne Zweifel bezieht sich diese Bestimmung nicht nur auf Akademiker*innen). Der*Die Intellektuelle benennt aus Verantwortung die Probleme gesellschaftlicher Strukturen und ermächtigt sich so gegenüber dem »Techniker des Wissens«, der*die sich den Gesetzen und Beleidigungen des Bestehenden unterwirft, selbst, um die ungerechten Strukturen zu verändern.³² Die*Der Intellektuelle bemächtigt sich der Beschreibung dessen, was ist, als der Form, wie es nicht sein darf; das Bestehende wird verneint, um seine Probleme anzugehen.³³ Mensch unterwirft sich einer Anrufung, die eine dritte Form der Subjektivierung erschafft, eine, durch die mensch der Veränderung unterworfen ist, das Bestehende ruft uns also an, wenn wir es

31 Die Ausformulierung dieses Paradoxes findet sich sowohl in Debatten der breiten Gesellschaft wieder als auch oft diskutiert im wissenschaftlichen Diskurs. Vgl. beispielhaft Eribon: *Grundlagen eines kritischen Denkens*, S. 51f., oder Butler: »Für ein sorgfältiges Lesen« S. 126f.

32 Vgl. Jean-Paul Sartre: »Plädoyer für die Intellektuellen« in ders.: *Plädoyer für die Intellektuellen. Interviews, Artikel, Reden 1950-1973*, Reinbek b.H.: Rowohlt 1995, S. 106. & vgl. auch Paul Helfritzsch: »Dann sind es Monster, also Intellektuelle. Eine Frage der Verantwortung«, in Jens Bonnemann, Paul Helfritzsch & Thomas Zingelmann: 1968. *Soziale Bewegungen, geistige WegbereiterInnen*, Springe: zu Klampen 2019, S. 228.

33 Mit einer*m Intellektuellen meine ich dabei, wie schon in meinem Text *Dann sind es Monster, also Intellektuelle*, eine Person oder Personengruppe, die sich mit den bestehenden Strukturen auskennt, gleich ob theoretisch oder praktisch, und auf die einem*r widerfahrenden Probleme hinweist, um sie zu verändern. Vgl. Helfritzsch: »Dann sind es Monster, also Intellektuelle«, S. 229.

verstehen, es ruft uns an und diese Anrufung widerfährt uns als Forderung, es zu verändern, weil es nicht bestehen soll. Diesem Widerfahrnis kommt eine Besonderheit zu, denn es ist keine Anrufung einer spezifischen Form, wie mensch sein darf (Gesetz), oder der Form, wie mensch sich normalerweise zu verhalten habe, sondern eine, die sich durch eine offene Form dem Bestehendem entgegenzustellen scheint; es ist eine Anrufung zur Verantwortung, um sich der Veränderung zu unterwerfen, die jedoch keine spezifische Form hat, sondern der mensch erst eine Form geben muss.

Diese Anrufung der Verantwortung lässt sich auch in folgender Textstelle Sartres finden, die wieder zu den Intellektuellen zurückführt: »Im Grunde ist jeder Techniker des Wissens ein *potentieller Intellektueller*, da ihn ein Widerspruch definiert, der nichts anderes ist als der ständige Kampf in ihm[.] Die niedrigen Löhne können gewiß zu größerer Abhängigkeit verdammen. Sie können aber auch zum Protest drängen«. ³⁴ Dieser Drang soll aus jedem*r, die*der ihn erlebt, ein Subjekt der Verantwortung machen, das die Ungerechtigkeit negiert und eine Veränderung formt: »Als Produkt gespaltener Gesellschaften legt der Intellektuelle Zeugnis über sie ab, denn er hat ihre Zerrissenheit verinnerlicht. Er ist also ein geschichtliches Produkt. In diesem Sinn kann sich keine Gesellschaft über ihre Intellektuellen beklagen, ohne sich selbst anzuklagen, denn sie hat nur die, die sie selbst hervorbringt.« ³⁵ Auch die Subjekte der Verantwortung sind an Platz und Zeit gebunden, an denen sich dieses Subjekt zeigt. Ohne diese genaue Bestimmung lässt sich ein Subjekt nicht denken, weder das der Schuld, das der Beleidigung, noch das der Verantwortung. Letzteres scheint jedoch tatsächlich einen gesonderten Stellenwert in der Reihe der Subjekte zu haben. So schreibt Sartre weiter:

Die tatsächliche intellektuelle Forschung [...] setzt die Einbeziehung der Besonderheit des Untersuchenden in die Untersuchung voraus. Dieser muß *sich selbst* in die Gesellschaft einordnen, um in sich selbst und außerhalb seiner selbst die Schranken, die die Ideologie dem Wissen setzt, zu erfassen und zu zerstören. ³⁶

Diese Verortung und Historisierung des Subjektes sind Materialisierungen der Verantwortung, die das Subjekt durch die Anrufung der gesellschaftlichen Widersprüche auferlegt bekommt. Durch diese Verortung und Histori-

34 Sartre: »Plädoyer für die Intellektuellen«, S. 106.

35 Ebd., S. 108.

36 Ebd., S. 111.

sierung wird das, was besteht, vom übermächtigen Gebot zu einem Phantasma dessen, was es behauptet zu sein, nämlich *der* einen richtigen unwidersprüchlichen Form zu leben; nur behaupten dies mehrere, die sich in sich und gegenseitig widersprechen. Genau diese Erkenntnis widerfährt dem Subjekt der Verantwortung, und es unterwirft sich der Veränderung, als etwas, das durch es selbst mitentstehen muss: »Der Intellektuelle ist also ein Techniker des Allgemeinen, der in seinem eigenen Bereich sich bewußt wird, daß die Allgemeinheit nicht einfach schon geschaffen, sondern stets *zu schaffen* ist.«³⁷ Was Sartre hier das Allgemeine nennt, kann in eine Vorstellung davon übersetzt werden, wie die Gesellschaft sein soll. Dieses »So-soll-es-Sein« wird als nicht dasjenige benannt, was gerade ist, sondern etwas, das zu schaffen ist, das Allgemeine bzw. die Art und Weise wie wir miteinander leben wollen. Damit ist dieses Allgemeine performativ: Es muss durch unsere Verhaltensweisen mitgeschaffen werden.³⁸

Was wir aber, denken wir zurück an Eribon und seine Foucault-Adaption, nicht vergessen sollten, ist, dass das Subjekt, auch jenes der Verantwortung, nicht nur durch den Diskurs geschaffen wird, der seine Subjektivierung heraufbeschwört, sondern auch durch einen Gegendiskurs. In diesem Fall ist es der der Eigenverantwortung, der als neoliberaler Gegendiskurs denjenigen der sozialen Verantwortung – denn so muss die Verantwortung benannt werden, die aus den Widersprüchen der sozialen Strukturen entsteht, eben weil sie eine Verantwortung durch die sozialen Strukturen ist – zu verdrängen versucht. Denn da es kein Jemand ist, der eine*n beleidigt, kein Polizist, der eine*n anruft, kein Gesetz und keine Norm, dem mensch sich unterordnen muss, sondern ein Widerspruch, der eine*n anruft, der zur Veränderung ruft, ist die Frage, *wie* die Veränderung entstehen soll und damit auch, *was* verändert werden wird. Der Gegendiskurs des Neoliberalismus lenkt nun das »Wie« auf die eigenen Verhaltensweisen zurück und stellt das Subjekt somit als dasjenige dar, an dem die Veränderung beginnen muss. Wenn einem*r also ein Widerspruch in den sozialen Strukturen widerfährt, dann ist die Antwort, die in dem Diskurs gegeben werden soll: Schuld an dem Widerspruch ist »Ich«, also sollte das Subjekt sich verändern, sich dem Bestehendem anpassen. Passt die geforderte Arbeitsweise nicht zu meiner Art und Weise zu arbeiten, dann muss ich mich anpassen, bin ich zu langsam, muss ich schneller werden, verdiene ich zu wenig Geld, muss ich bescheidener leben oder mehr arbeiten.

37 Ebd.

38 Vgl. Helfritzscht: »Dann sind es Monster, also Intellektuelle«, S. 231 & S. 240f.

Steht eine Erkenntnis in Konflikt mit dem, was allgemein als das Richtige gilt, dann muss ich diese Erkenntnis in Zweifel ziehen, sie neu einordnen und verändern, damit sie zum Bestehenden passt und es nicht bedrängt, damit ich meine Bezüge weiter bekomme und meine Stellung nicht gefährde, um auf den Intellektuellen in Form des*der Wissenschaftler*in, die*den Sartre im Sinn hat zurückzukommen:

Hier muß der Intellektuelle, ohne aufzuhören, sich aufgrund seiner Arbeit als Techniker des Wissens, aufgrund seines Einkommens und seines Lebensstandards als privilegierter Kleinbürger zu bezeichnen, seine eigene Klasse bekämpfen, die [...] in ihm notwendigerweise bürgerliche Ideologie, kleinbürgerliche Gedanken und Gefühle reproduziert.³⁹

D.h.: Auch wenn Sartre den Gegendiskurs nicht in der Form der Selbstoptimierung als Spielart der Eigenverantwortung benennt, stellt er – nicht nur in dieser Textstelle – heraus, dass mensch sich gegen die Vereinzelung und alleinige Besinnung auf sich selbst als Ursprung der eigenen Probleme wehren muss, indem mensch die im Neoliberalismus bestehenden Diskurse bekämpft, die allgemein behaupten, wie wir gerade zu leben haben: selbstoptimiert. Die daraus resultierenden Unstimmigkeiten und Widersprüche widerfahren einem*r als soziale Phänomene und somit ist das Subjekt der Verantwortung eines, dass sich der Veränderung in eben einer solchen sozialen Form unterwirft und damit die sozialen Strukturen als zu Veränderndes sieht. Mensch überantwortet – es könnte auch verantwortet heißen – sich der Veränderung der sozialen Strukturen, mensch überantwortet sich der Veränderung jedoch nicht individuell, sondern aus Verantwortung als Andere*r unter Anderen zu leben.

Was wir mit der Verantwortung anfangen können, ist also, zu versuchen, die zum Fetisch gewordenen Gewohnheiten, wie wir etwas tun sollen, auch wie wir Verantwortung denken sollen, von uns zu weisen, um durch die Negation der wirkenden Veränderung nahezukommen. Das Subjekt der Verantwortung, sei es ein*e Wissenschaftler*in, ein*e Fabrikarbeiter*in mit Einblick in die Strukturen oder jemand völlig anderes, dem*der die Widersprüche der sozialen Strukturen heftig genug widerfahren, um sie problematisieren zu müssen, ist ein Subjekt, das seine Unterwerfung historisch verortet und sich selbst als Produkt der Anderen versteht, um so in der Unterwerfung unter die Veränderung einen Zwang zur Veränderung des Sozialen zu erkennen.

39 Sartre: »Plädoyer für die Intellektuellen«, S. 111.

Die Veränderung des Sozialen ist eine Veränderung füreinander, durch die mensch zu Anderen gelangt, nicht als eingeschlossen und ausgegrenzt konstituiert wird, sondern als Andere*^r unter Anderen.

Im nächsten Kapitel möchte ich nun nochmals den Fokus auf Formen des Gegendiskurses zum Subjekt der Verantwortung lenken. Es sind Formen, die versuchen, die Verantwortung zu individualisieren und ihr damit ihren von Grund auf sozialen Ursprung als Antwort auf die Widerfahrnisse der widersprüchlichen Strukturen nehmen wollen, um das Individuum in die Reihe der unter das Gesetz und die Norm geworfenen Subjekte zurückzustellen. Abschließend kann mensch sagen, dass das Subjekt der Verantwortung also unpassend und trotzig ist, weil es nicht hinnimmt, was übermächtig erscheint.

Zwänge, gerichtet an Andere

Nachdem ich bisher vorrangig die Materialisierungen der Diskurse um Schuld, Beleidigung und Verantwortung beschrieben habe, möchte ich in diesem Teil diejenigen Darstellungen betrachten, die man als Resubjektivierungen bezeichnen könnte. Die kleinen Ausrufe bzw. Anrufungen, die uns im Alltag begegnen und sich als Widerfahrnis einer bestimmten Antwort bemächtigen wollen, sind Gebote der Ruhe und Stabilisierung des Subjektes der Schuld und Beleidigung, die ohne bösen Willen oder eine unterdrückende Absicht geäußert werden. Diese Ausrufe – wie »Komm doch mal klar!« oder »Man muss dabei nur gelassen bleiben.« oder »Das könnte alles noch viel schlimmer sein.« – bilden den Rahmen, den Hintergrund oder Horizont für die eindeutigeren Anrufungen des Subjektes. Warum den Hintergrund? Weil sie beständig ablaufen; sich in diesen Sprechakten, aber auch in den eigenen Gedanken daran, wie das alles bewältigt werden sollte, wenn man Veränderung anstrebt, zeigen. Überall gibt es diese Resubjektivierung der Schuld und Beleidigung, überall wird an das bestehende Gesetz und die Norm erinnert.

Nur auf diesem Hintergrund sind dann Anrufungen zur Gesetzeskonformität und Normalität keine einzelnen Ereignisse ohne wirkliche Folgen, sondern die explizite Inszenierung dessen, was sich selbst als allgemein oder als das Richtige versteht. Die kleinen Wiederholungen des Gesetzes oder der Norm im Alltag durch diejenigen, die selbst Unterworfenen sind, erzeugen die Stabilität des Bestehenden, die es braucht, um explizit als Forderung des Allgemeingültigen aufzutreten. Denn gerade, weil alltäglich von unterschiedli-

chen Seiten immer wieder auf das Bestehende verwiesen wird, kann es als etwas dargestellt werden, was allen gemein ist. Betont mensch hingegen die Widersprüche und Brüche der unterschiedlichen Anforderungen der Diskurse und sozialen Strukturen, dann setzt mensch einen Diskurs fort, der auf eine andere Subjektivierung baut und in die Reihe der Normalität und Gesetze zurückgerufen werden soll; gerade weil neben den Verweisen auf das, was ist, mit einhergeht, was daran widerspricht. Der Diskurs der Verantwortung ist eben der, in dem diese Widersprüche das Thema sind.⁴⁰

An einem Beispiel: Verzweifle ich an der momentanen Situation, zu arbeiten, ohne bezahlt zu werden, und diskutiere dies mit Anderen, denen es nicht besser geht, und werde ich bei diesem Gespräch immer trotziger dem gegenüber, was den Weg, es anders zu handhaben, verstellt, stehen nicht alle hinter diesem Trotz; einige finden ihn verstörend, andere finden ihn überzogen, da es ja alles in allem nicht so schlecht sei, wieder andere meinen, mensch könne nichts tun und müsse deswegen gelassen bleiben, da etwas zu tun, nichts bringe.

In diesem Gespräch und den dabei in Erscheinung tretenden Gesten gibt es viele Stimmen, die dem Widerfahrnis des Widerspruchs, das zur Veränderung aufruft, nachkommen, nicht verantworten wollen, dass es so bleibt und dennoch nicht in Richtung der Veränderung sprechen; die von anderen Diskursen angerufen sind, die lauter erscheinen. Diese lauterer Diskurse sind auch jene, die diejenigen, die Subjekte der Verantwortung sind, als Schuldige oder Anormale bestimmen.⁴¹ Dies verweist deutlich darauf, was Eribon in einem Kapitel namens *Gegendiskurse und Gegenverhalten* auf den Punkt bringt: »dass der beherrschte – von den Beherrschten selbst gehaltene – Diskurs in vielerlei Hinsicht die Neigung hat, die ›Schuldigen‹ wieder der Norm, der Normalität einzugliedern, um ihnen ein Entkommen aus jener Theorie zu ermöglichen, die sie mit Verbissenheit zu pathologisieren, zu partikularisieren

40 Als ein Beispiel für den Diskurs der Verantwortung kann neben de Beauvoirs und Sartres Werk auch folgende Aussage von Thomas Bedorf gewertet werden: »Was trotz aller Gewalt und Erniedrigung bleibt, ist nicht ein gemeinsames humanes Residuum, sondern die Verantwortung, die wir auch dann nicht ablegen können, wenn wir uns für die ›unmenschliche‹ Tat entschieden haben.« (Thomas Bedorf: *Verkennende Anerkennung*, Berlin: Suhrkamp 2010, S. 144).

41 Mensch fühlt sich hier an Kurt Tucholskys viel zitierten Satz »In Deutschland gilt derjenige, der auf den Schmutz hinweist, für viel gefährlicher als derjenige, der den Schmutz macht« erinnert.

oder zu ent-normalisieren versucht.«⁴² Das bedeutet: im Glauben, den Betroffenen zu helfen oder zumindest ihnen nichts Schlechtes zu tun, werden die, denen mensch helfen will, in die Reihen des Gesetzes oder der Norm zurückgerufen, nicht explizit und eindeutig von Polizisten oder anderen Insignien der Macht, sondern von den anderen Subjekten der Schuld und der Beleidigung. Sie rufen dazu auf, sich wieder in die Reihe zu stellen und weiter in der Struktur zu verbleiben, um die Anderen und sich selbst nicht zu offen zu präsentieren, sich zur Angriffsfläche zu machen und Sanktionen gegen sich heraufzubeschwören.

Diejenigen, die trotzen und durch die Widersprüche der sozialen Strukturen zu Subjekten der Verantwortung geworden sind, sollen unter Schuldzuweisung und Beleidigung resubjektiviert werden. Die Subjekte der Schuld und Beleidigung bestehen schon vor dem eigenen Angerufen-worden-Sein, aber nicht nur sie, auch die Anrufung zur Veränderung und damit ebenfalls die Subjekte der Verantwortung sind älter als wir je selbst, ebenso wie die Widersprüche der Gesellschaften. So lapidar es klingen mag, lässt sich dies folgendermaßen mit Butler zusammenfassen: »Man könnte auch sagen, das Subjekt ist gezwungen, sich in Praktiken zu formen, die mehr oder weniger schon da sind.«⁴³ Die Anrufung – sei es durch Gesetz, Norm oder Veränderung – ist so nicht nur als direkte Inszenierung zu denken, die explizit durch das Bestehende vorgenommen wird, sondern sie ist das Sinnbild aller materialisierten Formen, in denen das Bestehende erscheint, sie ist als permanenter Hintergrund der Darstellungen das, was uns immer wieder begegnet, in Form von Freund*innen, Familie, Kolleg*innen und anderen alltäglichen Bekanntschaften. Aus der Perspektive der Subjektivierung zur Veränderung, jener der Subjekte der Verantwortung, erscheinen diese Diskurse als Gegendiskurse, die nur als Versuch, die Veränderung zu verstellen und das Bestehende zu sichern, Sinn ergeben. Damit das, was ist, von der Veränderung ausgeschlossen bleibt.

Diskurs und Gegendiskurs verschieben Eine Beschreibung der Subjektivierung, die sich der Veränderung unterwirft – auch wenn Butler es selbst nicht in

42 Didier Eribon: *Theorien der Literatur. Geschlechtersystem und Geschlechtsurteil*, Wien: Passagen 2019, S. 47.

43 Judith Butler: »Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend«, in: Rahel Jaeggi & Tilo Wesche (Hg.): *Was ist Kritik?*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, S. 246.

diese Worte fasst –, die eben der Beschreibung der Schuld und der Beleidigung widerspricht, ihnen ungehorsam ist, kann wie folgt aussehen:

Vollzieht sich diese Selbst-Bildung jedoch im Ungehorsam gegenüber den Prinzipien, von denen man geformt ist, wird Tugend jene Praxis, durch welche das Selbst sich in der Entunterwerfung bildet, was bedeutet, dass es seine Deformation als Subjekt riskiert und jene ontologisch unsichere Position einnimmt, die von Neuem die Frage aufwirft: Wer wird hier Subjekt sein, und was wird als Leben zählen?⁴⁴

Diese letzte Frage zeigt aber auch darauf, dass diese Subjektivierung aus einem anderen Blickwinkel – wer hätte es gedacht – anders in Erscheinung treten kann: nicht als Deformierung, sondern als Unterwerfung unter die Verantwortung, als eine Verschiebung der Diskurse. Denn treibt mensch das von Butler bestimmte Risiko auf die Spitze, dann ist die Wirklichkeit der Subjekte der Verantwortung die Möglichkeit, den Diskursrahmen so zu verändern, dass nicht mehr das Bestehende als *der* Diskurs auftritt, zu dem die Veränderung nur *ein* Gegendiskurs ist, sondern eine Umkehrung erreicht wird, durch die das Bestehende *einen* Gegendiskurs darstellt, weil das Bestehende sich gegen die Veränderung der sozialen Strukturen stellt. Die Veränderung steht – unter dem Blickwinkel der Verantwortung – nicht gegen das Bestehende, sondern im Gegenteil steht das Bestehende gegen die Veränderung. Nun soll das nicht heißen, dass mensch bei dieser Möglichkeit einfach nur den Diskurs verschieben muss und schon ist der Weg durch und für die Subjekte der Verantwortung bereitet, die dann frei die Probleme angehen können. Nein. Der Widerstand des Gegendiskurses ist hart und alltäglich verankert. Der Gegendiskurs des Bestehenden wird die Subjekte der Verantwortung auf der Grundlage der neu errichteten Unsicherheit dieser Subjekte der Verantwortung »deformieren«. Diese Deformationen sind vielfältig und von jeder*m zu erleben, die*der die momentanen Diskurse verfolgt. So werden Frauen*, die Verantwortung übernehmen und laut gegen das Bestehende vorgehen, Schutzsuchende und viele andere Gruppen kriminalisiert, beleidigt und gesellschaftlich geächtet.

Die Schwierigkeit der Verantwortung Ich möchte nach diesem Zwischenschritt über die Benennungen von Diskurs und Gegendiskurs noch einmal auf die

44 Ebd.

Verantwortung zurückkommen; auf die Subjekte, die als Subjekte der Verantwortung der Veränderung unterworfen sind. Es gibt einen Unterschied zwischen ihnen, den durch Widerspruch und Verantwortung subjektivierten und den Subjekten der Schuld oder Beleidigung auf den ich mit meiner Argumentation auf den nächsten Seiten noch hinauswill. Aber zunächst; alles drei sind Formen der Unterwerfung, sei es eben unter ein Gesetz, eine Norm oder die Veränderung. Alles drei sind damit soziale Prozesse, die aus dem Miteinander selbst entstehen, niemand ruft sie allein hervor und niemand entgeht ihnen völlig. Hier sieht mensch nun auch den Zusammenhang: Da es um soziale Strukturen und Prozesse geht, die nie nur meine, deine oder ihre sind, wird mensch von ihnen unterworfen, bzw. lebt mensch unter den Rahmenbedingungen, die in Form von Gesetz, Normalität und Veränderung (und vielleicht noch anderen Diskursen, ein weiterer könnte jener der Scham sein)⁴⁵ wiederholt werden. Dabei gibt es bei den Subjektivierungen von Beleidigung und Schuld zwei Möglichkeiten; sie errichten immer eine Dualität aus Folgen oder Nichtfolgen. Folge ich der Anrufung des Gesetzes, versuche ich, nicht schuldig zu sein, folge ich ihr nicht, bin ich schuldig. Folge ich der Anrufung der Norm, versuche ich, nicht beleidigt zu werden, folge ich nicht, werde ich beleidigt.

Bei einem Diskurs der Veränderung bzw. der Verantwortung – denn das eine führt immer auch zur Frage nach dem jeweils anderen – sieht dies nun anders aus. Hier kann keine Dualität erzeugt werden da die Veränderung zwar angegangen werden kann oder nicht; es aber unterschiedlichste Formen gibt, wie mensch die Veränderung verantwortet. Zudem bleibt unklar, ob tatsächlich eine Veränderung eintritt, die in die Richtung wirkt, auf die mensch hinaus wollte: denn das Andere der sozialen Strukturen verlangt eine Veränderung, aber es wird nicht genau eine klare Form von ihr vorgeschrieben. Deshalb ist das Subjekt der Verantwortung eines, dessen Freiheit angerufen wird; die Freiheit, die sozialen Strukturen mit Anderen neu zu gestalten. Das Subjekt der Verantwortung kann – wenn es überhaupt wirkt – somit nur im Plural wirken, als Mehrere für Mehrere oder eben als Andere für Andere etwas

45 Vgl. Annie Ernaux: *Die Scham*, Berlin: Suhrkamp 2020, S. 91. Sie bestimmt das spezifische im Allgemeinen der Subjektivität der Scham: »Ich hatte mich der Privatschule, ihrer Erstklassigkeit und Vollkommenheit, als unwürdig erwiesen. Von jetzt an lebte ich in der Scham. Das Schlimmste an der Scham ist, dass man glaubt, man wäre die Einzige, die sie empfindet.«

verändern. Daraus folgt aber auch, wie es Gayatri Chakravorty Spivak in *Righting Wrongs – Unrecht richten* schreibt: Dass »[d]ie Verantwortung, von der ich hier spreche, [also nicht zwangsläufig eine] ist, die aus einem im Selbst verankerten Überlegenheitsgefühl stammt [...], sondern eine, die zuerst einmal vor jeglichem Verstand als der Ruf der Anderen vernommen wird.«⁴⁶

Die einzige Option der Veränderung allein wäre, sich selbst zu verändern, was bedeutet, sich den Strukturen besser anzupassen und sich demnach doch nicht allein zu verändern, sondern mit den Anderen im Bestehenden zu verbleiben. Das Subjekt dieser Veränderung ist das Ergebnis des neoliberalen Gegendiskurses der Selbstoptimierung, des »Stell dich nicht so an«, des »So schlimm ist es nicht«, des »Komm mal wieder klar«, des »Streng dich mehr an«. Es ist aber auch möglich, die Veränderung zu sehen und sie nicht zu wollen – manche der vorhergehenden Aussagen zeugen davon –, weil mensch sich bspw. vom Bestehenden mehr verspricht oder den Anderen nicht traut.

Zusammengefasst ist die Schwierigkeit der Erzeugung des Subjekts der Verantwortung, dass es zwar durch ein Widerfahrnis angerufen, aber nicht in die eine oder andere Richtung gezwungen wird. Das Widerfahrnis der Brüche, das sich aus den Widersprüchen der Zwänge der sozialen Strukturen ergibt, fordert uns auf, Verantwortung für die Veränderung zu übernehmen, die die sozialen Strukturen lebbarer macht, weder fokussiert auf die Schuld noch auf die Beleidigung. Es fordert uns auf die Performativität der Strukturen, als Bedingung ihrer Veränderbarkeit zu verstehen; es fordert uns auf, zu gestalten, statt nur zu reproduzieren.

Ich schreibe diesen gesamten Essay – wie zu lesen war – von einem Fokus auf die Veränderung ausgehend, da die Diskurse nicht getrennt voneinander bestehen. Auch wenn es zur Beschreibung vonnöten war, sie auseinanderzuhalten, steht mensch in allen Diskursen und blickt von einem aus auch auf die anderen, da mensch keinen unabhängigen Beobachtungspunkt hat, keinen Hochsitz, vor dem die Thematik, ohne ihn zu betreffen, vorbeizieht. Die Diskurse von Gesetz, Norm und Veränderung laufen eben nicht zu unterschiedlichen Zeiten ab, während mensch in ihnen topologisch-historisch situiert ist. Es lässt sich dabei vermuten, dass je nach Intensität und Form des Widerfahnisses sich eher die Schuld, die Beleidigung oder die Verantwortung fokussieren lässt: Die Subjektivität ist so Produkt der sozialen Strukturen, aber damit geht nicht jede Aktivität verloren. Vor allem in der Unterwerfung unter die

46 Gayatri Chakravorty Spivak: *Righting Wrongs – Unrecht richten*, Zürich & Berlin: Diaphanes 2008, S. 27.

Veränderung zeigt sich die Aktivität als offene Antwort. Unsere verantwortliche Reaktion zeugt von der Wirklichkeit, anders sein zu können, sich der Stellung als Andere unter Anderen ermächtigt zu haben.

Im nächsten und letzten Teil dieses Essays widme ich mich den Ausführungen von Simone de Beauvoir zum Unterschied zwischen der Anrufung der Freiheit und der des Zwangs. Dies eröffnet einen Weg, sich der Bedeutung der hier bestimmten Subjektivierungen bewusst zu werden, den Rahmen zu verstehen, der uns ehe das Gesetz, die Norm oder die Veränderung widerfahren und uns zu Menschen mit bestimmten subjektiven Antwortmöglichkeiten werden lässt. Diese Zeilen verweisen nicht zuletzt auch auf ein normatives Verständnis der Rede vom Homo respondens: Wenn der Subjektivierung als Durch-Andere-angerufen-Sein und somit spezifisch Nach-einem-Verhalten-gefragt-zu-Sein die Strukturen der Subalterierung mit Gayatri Chakravorty Spivak zur Seite gestellt werden, dann ist die Frage, ob mensch antworten kann und ob mensch gefragt ist, eine, die, wenn mensch diese Optionen nicht hat, dazu führt, bestimmen zu können, wer wann als Mensch betrachtet wird und welches Verhalten menschenverachtend, weil entmenslichend ist.

Zu viel Zwang, um unfrei zu sein

Es wurde hier entschieden für eine Pluralität der Subjektivierungsprozesse argumentiert, die ebenfalls unterschiedliche Subjekte hervorbringen. Dabei stand bisher jedoch außer Frage, ob es Individuen gibt, ob es Menschen gibt, die aus diesen Prozessen der Subjektivierung herausfallen, weil sie nicht angerufen werden: weil ihnen keine Freiheit zugesprochen wird und sie damit auch nicht durch andere gefragt werden, niemand ihre Antwort hören will, selbst wenn diejenigen, die antworten, nicht umhinkommen, zu antworten. Um diese brisante Annahme auszuformulieren, die hier in Anlehnung an Spivak gemacht wird und damit mindestens seit 1988 kontroverser Teil der wissenschaftlichen Diskussion ist, möchte ich bei nachstehendem Zitat von Simone de Beauvoir beginnen, um eine Vorstellung davon zu geben, wie Freiheit als wirkendes Prinzip eine Rolle bei der Bestimmung der Sprachlosen bzw. Subalternen haben kann. De Beauvoir schreibt im Sinne der existenzialistischen Vorstellung von Freiheit – dass wir zu ihr verurteilt sind – folgendes: »Die Freiheit des anderen kann ich nur *anrufen*, nicht aber zwingen; wohl kann ich die dringlichsten Anrufe ersinnen, den anderen zu beschwören suchen: aber was ich auch tue, stets bleibt es der Freiheit des anderen überlassen, auf diese Anrufe zu antworten oder auch nicht [Kursiv-

setzung P.H.).⁴⁷ Wichtig an dieser Feststellung ist aber der Umkehrschluss, den mensch für die Bestimmung der Freiheit daraus ziehen kann: Wer nicht frei wählen kann, zu antworten, wer nicht wählen kann, die anderen zu ignorieren oder eine gefragte Antwort zu geben, ist nicht frei im selben Maße – möglicherweise sogar vollkommen in der Freiheit beschnitten.

Wer also weder gefragt wird, noch ignorieren kann, gefragt zu sein, der*die gehört zu denjenigen, deren Freiheit nicht auf Andere wirkt, und so wirkt auch auf sie nicht die Freiheit der Anderen, sondern ihre Gewalt. Der Bezug auf Andere ist also dann gewaltvoll, wenn er sich nicht um die Antworten schert, sondern die Antwort immer schon kennt, weil die Antwort in diesem Sinne schon in seinem Befehl enthalten ist.⁴⁸ Dieser Befehl ist das Erzwingen der je eigenen Antwortvorstellung, die diese oder jene Person für die Situation der anderen Person vorgesehen hat. So ist dieses Aufzeigen der Kehrseite der existenzialistischen Freiheitsidee eine Beschreibung davon, wie Menschen entmenslicht werden, zumindest, wenn mensch, wie ich zu Beginn dieses Essays, die Menschen mit Waldenfels als *Homines respondentes* versteht, die durch die Antwort ohne Zwang als Darstellung von Freiheit zum Menschen gemacht werden. Dabei ist »Mensch« jedoch keine reine Deskription mehr, sondern ein normativer Begriff: Wer Mensch sein soll, muss frei antworten, d.h. auf die jeweils unterschiedlichen Situationen, in denen mensch lebt, unterschiedlich reagieren können; mensch muss sich – um es zuzuspitzen – wirklich für eine Veränderung der sozialen Strukturen verantworten können. Das bedeutet Doppeltes, zum einen verstehen, wie mensch in die Reproduktion des Bestehenden eingebunden ist; zum anderen muss mensch sich mit anderen verbünden können, um die Veränderung zu verantworten. Dass wir nur im Plural auf eine Veränderung der Strukturen Bezugnehmen können, lässt sich nun gerade daran sehen, dass die Umkehrung der Verurteilung zur Freiheit möglich ist. Verantwortung übernehmen zu können, ist mithin nicht bloß eine Pflicht, sondern in gewissem Sinne ein Privileg!

47 Simone de Beauvoir: »Pyrrhus & Cineas« in dies. (Hg.): *Soll man de Sade verbrennen? Drei Essays zur Moral des Existenzialismus*, Reinbek b.H.: Rowohlt 1983, S. 258.

48 Vgl. Paul Helfritzsch: *Als Andere unter Anderen. Darstellungen des Füreinander als Weg zur Solidarität*, Bielefeld: transcript 2020, S. 147.

Wir müssen gefragt sein, um Mensch zu sein »[W]ir sind verurteilt zu Freiheit«.⁴⁹ Dieser Satz Sartres sieht in seiner Form wie eine ontologische Bestimmung des Individuums aus, doch gerade das wäre zu kurz gegriffen. Denn durch wen sind wir verurteilt? Wir sind verurteilt durch Andere, da sie unsere Freiheit erfragen, in dem sie uns in Frage stellen. Aber wenn wir nun nicht mehr in Frage stehen, wenn die Anderen uns nicht hinterfragen, sondern uns durch ihre Gewalt einfach zwingen zu sein, was sie sehen wollen, dann verschwindet die Antwort, es verschwindet das Mensch-Sein und mit ihm sogar die *mauvaise foi* sich selbst und Anderen gegenüber – mensch ist dann ja tatsächlich festgelegt.⁵⁰ Es ist also – so verwerflich es auch klingen mag – an Bedingungen geknüpft, ob mensch Mensch ist. Mensch muss als Mensch gefragt sein. Wenn mensch diesem Satz zustimmt und es Menschen gibt, die nicht als Menschen gefragt, also entmenschlicht sind, dann ist es unsere Aufgabe, dann sind wir gefragt, sie als Menschen anzurufen. De Beauvoir gibt dafür eine treffende Beschreibung: »Zuerst einmal muß mir die Möglichkeit gegeben sein, ihn anzurufen. Ich kämpfe also gegen alle, die mich zum Schweigen bringen, die mich zum Schweigen bringen wollen, mich auszudrücken, zu sein. [...] Zum Zweiten muß ich mir gegenüber Menschen haben, die für mich frei sind, die auf meinen Anruf antworten können.«⁵¹ Wir brauchen also den Rahmen, der erlaubt zu antworten – was auch das Anrufen einer anderen Person einschließt. Dies allein ist schon etwas, wofür gekämpft werden muss, womit zugleich auch dafür gekämpft wird, dass da Andere sind, die eine*n hören wollen. De Beauvoir schreibt weiter:

Damit mein Anruf nicht im Leeren verklingt, müssen in meiner Nähe Menschen sein, die bereit sind, mich zu hören; die Menschen müssen mit mir auf einer Stufe stehen. Ich kann nicht zurückgehen, da mich die Bewegung meiner Transzendenz unaufhörlich weiterführt. Ich kann aber auch nicht allein der Zukunft entgegengehen, weil ich mich dann in einer Wüste verirren würde, in der keiner meiner Schritte mehr eine Bedeutung hätte. Also muß ich bemüht sein, für die Menschen Situationen zu schaffen, die es ihnen ermöglichen, meine Transzendenz zu begleiten und zu überschreiten; es ist für mich eine Notwendigkeit, daß ihre Freiheit die Möglichkeit hat, sich meiner

49 Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Reinbek b.H.: Rowohlt 1993, S. 838.

50 Vgl. ebd. S., 139ff., besonders S. 140.

51 de Beauvoir: »Pyrrhus & Cineas«, S. 258.

zu bedienen, mich zu überschreiten und mich dadurch zu erhalten. Ich verlange für die Menschen Gesundheit, Bildung, Wohlbefinden, Muße, auf daß ihre Freiheit nicht im Kampf gegen Krankheit, Unwissenheit, Not aufgezehrt werde.⁵²

Dies ist eine allgemeine Formulierung, die wohl im Kontext wirkender Veränderung konkretisiert, d.h. situiert werden muss. *Einen* Anhaltspunkt dafür kann Spivaks unverändert aufwühlender und inhaltlich starker Essay *Can the Subaltern Speak?* sein. Ihre letzten Worte in der 2008 ins Deutsche übersetzten Version sind folgende: »Die Subalterne kann nicht sprechen. Es liegt kein Wert in globalen Endlosaufzählungen, die ›Frau‹ als frommen Begriff anführen. Repräsentation ist nicht abgestorben. Die weibliche Intellektuelle hat als Intellektuelle eine klar umrissene Aufgabe, die sie nicht mit Pauken und Trompeten verleugnen darf.«⁵³ Die von Spivak bestimmten Subalternen sind Menschen, denen, gleich wie sehr sie selbst an ihre Grenzen gehen, sich hinterfragen, sich verausgaben, es nicht möglich ist, frei zu wirken, da sie mit ihren Darstellungen Andere nicht treffen, weil sie die sind, die immer ignoriert werden. Gleich wie sehr sie durch die sozialen Brüche und Widersprüche zur Veränderung getrieben werden, sie können sich nicht verantworten:

Die Anstrengung, die erforderlich ist, damit Subalterne in eine organische Intellektualität eintreten können, wird von unserem Wunsch, alles auf einmal zu haben, ignoriert: dass wir weiterhin so bleiben können, wie wir sind, und doch mit dem/r sprechenden Subalternen in Verbindung stehen. [...] »Die Subalterne kann nicht sprechen«, das meint also, dass sogar dann, wenn die Subalterne eine Anstrengung bis zum Tode unternimmt, um zu sprechen, dass sie sogar dann nicht fähig ist, sich Gehör zu verschaffen – und Sprechen und Hören machen den Sprechakt erst vollständig. Das war es, was ich sagen wollte, und es waren Seelenqualen, die mir diesen Punkt vorgegeben haben.⁵⁴

Die Subalternen können nicht Andere werden, können nicht sprechen und hören, wenn *wir* nicht Andere werden, wenn *wir* nicht *ihnen* *zuhören* und *nach*

52 Ebd. S. 259.

53 Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak. Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien & Berlin: Turia + Kant 2008, S. 106.

54 Gayatri Chakravorty Spivak, Donna Landry & Gerald Maclean: »Ein Gespräch über Subalternität« in Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak. Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien & Berlin: Turia + Kant 2008, S. 127.

ihnen antworten, eben weil wir schon gehört werden und uns gegenseitig immer wieder zum Antworten bringen. Damit benutze ich Spivaks Worte und sie selbst vor allem als ein Beispiel für eine Intellektuelle, die sich der Veränderung verschrieben hat und mit allergrößter Sorgfalt und Heftigkeit die »Kosten« dieser Veränderung bestimmt.⁵⁵ Ich benutze ihre Worte, da ich mich selbst nicht von meinem Schreibtisch aus direkt mit denen verbinden kann, die gerade nicht sprechen können, die somit nicht für sich selbst antworten können und denen dadurch das Mensch-Sein im Sinne des *Homo respondens* verwehrt wird. Ich muss ihre Worte nutzen, da ich kein gänzlich Anderer bin; ich eben als weißer Deutscher an einem Schreibtisch in Sicherheit sitze. Ich benutze ihre Worte also, weil es das ist, was ich von meinem Schreibtisch aus tun kann (solange ich ihn nicht verlasse); ich kann sie zitieren und ihre Worte, ihre Aussage dabei wiederholen, auch wenn sie sich in diesem Kontext anders darstellen als in ihrem ursprünglichen Kontext.

Es geht hier am Ende dieses Essays – in dem viel über Unterwerfung geschrieben wurde – also wieder um den Beginn, um Pathos; es geht um das Erlittene, in diesem konkreten Fall um das Erleiden des Nicht-gehört-Werdens, gleich wie hoch die Anstrengung ist. Und damit trifft sich die Analyse von Spivak und de Beauvoir in de Beauvoirs Ausführung in *Das andere Geschlecht*: »Das weibliche Los ist umso härter, je ärmer und überlasteter die Frauen sind.«⁵⁶ So erscheint auch dieser Punkt zusätzlich zur Subalternität immer noch betont werden zu müssen, bis deutlich wird, was de Beauvoir über hundert Seiten später im selben Buch schreibt: »Und es wird klar, ob die Frau dem Mann überlegen, unterlegen oder ebenbürtig ist: ihre Situationen sind grundverschieden.«⁵⁷ Mit Spivak muss hier ergänzt werden: Auch die Situationen unterschiedlicher Männer und Frauen – je nachdem, wo und wann sie leben – sind grundverschieden von jener weißer Männer und Frauen in Europa oder Nordamerika und ebenso muss ergänzt werden, dass die Situation von LGBTQI*-Personen und BIPOC eine andere ist als die der jeweils Anderen. Die topologisch-historische Verortung eröffnet uns – obwohl wir

55 Ich kann nur hoffen, dass meine Zitation nicht als übergreifige Instrumentalisierung gedeutet wird, sondern als Versuch, sich einer Veränderung zu überantworten, die die Schritte geht, die nötig sind, um den Rahmen zu schaffen, der es Menschen, der es Subalternen erlaubt gehört zu werden, damit sie auf ihre Situation Antworten können.

56 Simone de Beauvoir: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek b.H.: Rowohlt 1992, S. 601.

57 Ebd., S. 780.

nicht in ähnlichen Situationen leben – die Unterschiede und Privilegien unterschiedlicher Gruppen, und so muss wohl als Erstes bleiben, andere hören zu wollen, soziale Strukturen zu schaffen, in denen Andere gefragt werden und gehört werden. So sind die Subjekte – sei es der Schuld, der Beleidigung oder der Verantwortung – zwar Unterworfenen, aber unterworfen werden, bedeutet zu unterschiedlichen Zeiten und Orten Unterschiedliches. Bedeutet, dass der Zwang noch nicht so umfänglich ist, dass ein anderes Verhalten unmöglich ist. Die Subjekte sind die deformierten Zeugnisse der Freiheit, weil sie angerufen werden, ihnen also zumindest andere Verhaltensweisen zugemutet werden, als die das Gesetz, oder die Norm erwarten, weil sie eben auch verändern können. Für die Subalternen gilt dies nicht.⁵⁸

Das traurige Wirken der Freiheit Und doch bleibt die Freiheit als Wirklichkeit bestehen.⁵⁹ Wie komme ich darauf? Weil gerade die umfassenden Zwänge, die uns zu Subjekten der Beleidigung und Schuld machen, und die durchdringende Gewalt, die den Subalternen das Gehörtwerden entreißt, sich gegen das richten, was Simone de Beauvoir und Jean-Paul Sartre als *Verurteiltsein zur Freiheit* bezeichnen. Wir stoßen hier wieder auf die Umkehrung vom Beginn dieses Kapitels: »Wer nicht frei wählen kann, zu antworten, wer nicht wählen kann, die anderen zu ignorieren oder eine gefragte Antwort zu geben, ist nicht im selben Maße frei. Diese Personen gehören zu denen, deren Freiheit nicht auf Andere wirkt, und so wirkt auch auf sie nicht die Freiheit der Anderen, sondern ihre Gewalt.« Sie kann nun genutzt werden um die Präzisierung dessen, was ein Subjekt ausmacht (auf die Anrufung auf eine strukturell passende Art und Weise zu antworten) und was eine*n Subalterne*n ausmacht (durch widerfahrene Gewalt nicht antworten zu können) mit dem großen Wort der Freiheit zu verbinden. Freiheit, die Wirklichkeit zur Veränderung des Bestehenden, in Frage zu stehen und deshalb anders zu sein, ist es, was durch Zwang (Beleidigung und Schuld) in der Unterwerfung und durch Gewalt bis hin zur Subalterisierung in Bahnen gelenkt werden soll, die das Bestehende nicht antasten. Die Umkehrung der Umkehrung wäre dann die Aussage: Es gibt zu viel Zwang, um unfrei zu sein. Ich möchte hier dieser

58 Eindrücklich wird dies in der Ausführung Spivaks zum Selbstmord von Bhuvaneswari, die Spivaks folgende titelgebende Worte für ihren Essay widerfahren lassen: »Die Subalterne als Frau kann nicht gehört oder gelesen werden.« (Spivak: *Can the Subaltern Speak*, S. 105)

59 Vgl. de Beauvoir: *Das andere Geschlecht*, S. 780.

ontologischen Aussage beipflichten, da es eine ontologische Aussage ist, die Offenheit bedeutet, die Fragilität bedeutet und die die sozialen Strukturen nicht außen vor lässt, die zur Schaffung des Subjekts und der Subalternen führen kann – wie schrecklich diese auch sein mögen. Die Frage – und das macht das Wirken der Freiheit traurig – ist jedoch nicht nur, ob es Freiheit gibt, sondern Folgende: Kann die Freiheit auch als Freiheit dargestellt werden, also als Veränderung des Bestehenden mit Anderen?

Die Antwort darauf kann keine einfache sein, sondern eine, die gemessen an Ort, Zeit und Personengruppe gegeben wird. Es kann also nur meine subjektive Antwort sein. So bin ich – der Autor dieser Seiten – wohl ein Subjekt, weil ich sprechen, schreiben, darstellen kann, was mich umtreibt. Zudem gibt es Menschen, die angeboten haben, dieses Darstellen als Antwort auf das Bestehende zu lesen, noch bevor es veröffentlicht ist, die mir also helfen wollen – ich danke ihnen dafür. Danach besteht zumindest der Rahmen, dass es als Antwort auf das Bestehende auch von Anderen gelesen und damit eben gehört wird. Hier stellt also ein Subjekt dar, dass es Menschen gibt, die nicht als Menschen leben, sondern gewaltvoll davon abgehalten werden, durch die Darstellung dieser Gewalt durch Andere – exemplarisch durch Gayatri Chakravorty Spivak und Simone de Beauvoir. Welch ein Privileg, welche Freiheit, versuchen zu können, die Verantwortung zu übernehmen, über die möglichen und wirklichen Veränderungen sozialer Strukturen zu schreiben, die Menschen durch Gewalt subaltern sein lassen. Eine andere Antwort als diese persönliche, nicht allgemeine, auf die von mir gestellte Frage zu geben, maße ich mir nicht an.

