

Annika Haas

Die Orange lesen

Poetische Politik

1979/2022

Vorbemerkung

Die Essays der Philosophin und Schriftstellerin Hélène Cixous weisen im Kontext der poststrukturalistischen Theorie zahlreiche Besonderheiten auf. Beispielsweise verzichten sie auf Begriffsbestimmungen, geben frühe Beispiele für autofiktionales Schreiben, privilegieren literarische gegenüber theoretischen Lektüren und führen Dialoge mit diesen Referenzen oft auf poetisch verschlüsselte Weise.¹ Cixous' Philosophie weist dadurch zahlreiche Resonanzen mit poststrukturalistischen und feministischen Denker*innen auf und zeichnet sich insbesondere durch die Affirmation des Schreibens als verkörperter Praxis aus. Cixous' Theorie verabschiedet sich nicht einfach nur vom cartesianischen Körper-Geist-Dualismus und dessen Verquickungen mit patriarchalen Denkmustern, sondern erarbeitet eine Schreib- und Denkweise der Differenzen, Differenzierungen sowie der Verflüssigung, in der es Raum für die Vielfalt, Veränderlichkeit und *différance* von Körpers und Schrift gibt. Konkret erlaubt diese *écriture du corps* es beispielsweise, dass sich das Schreiben aus Alltagssituationen oder ausgehend von Lebenserfahrungen, Erinnerungen und Träumen entwickelt; auch lässt sie die Einschreibung der Materialität des Körpers und des Unbewussten zu. Des Weiteren interveniert diese Schreibweise in akademische Konventionen durch ein schreibendes Ich,

1 In meinem Dissertationsprojekt am Graduiertenkolleg »Das Wissen der Künste« habe ich untersucht, wie bei Cixous das Schreiben des Körpers und Formen der Theoriebildung zusammenhängen.

das sich plural versteht und dessen (De-)Subjektivierung als eine prozessuale Beziehung zum*zur anderen verstanden und in der Schrift vollzogen wird. Schreiben ist vor diesem Hintergrund selbst eine körperliche Existenzweise und relationale Praxis, die der Pflege und Auslotung von Beziehungen zu Freund*innen, Vorfahren, den pluralen Ichs sowie zu Stimmen der Literatur dient.

Im Kontext einer Epistemologie der Künste zeigt Cixous' Schreiben, wie ästhetische – und nicht minder mit Diskursen verflochtene – Wissensformen des Körpers in Medien wie Text und Schrift erforscht werden können. Vor dem Hintergrund feministischer Epistemologien, wie etwa Donna J. Haraways ausgehend von den Naturwissenschaften formulierter Kritik der *situated knowledges* (1988), stellen Cixous' Essays in der Geisteswissenschaft etablierte theoretische Schreibweisen auf die Probe, die jeglicher Markierung entbehren.² Essays wie »Le rire de la Méduse«, »La venue à l'écriture« (beide 1975) oder *Three Steps on the Ladder of Writing* (1993) verdeutlichen, dass es nicht nur in der Literatur, sondern auch im Kontext der akademischen Textproduktion zu jeder Schreibweise einen Körper bzw. zu jedem Körper eine Schreibweise gibt. Die als abgesichert geltende akademische Schreibpraxis wird dadurch destabilisiert. Statt um Regeln geht es um die Veränderlichkeit und Pluralität von Schreibweisen (*écritures*), an deren fortlaufender Entwicklung die Performativität der Schrift und die des Körpers gleichermaßen beteiligt sind. *Écriture* heißt, dass Körper und Schrift auf- und miteinander wirken. Spuren dieser momentweisen Verflechtungen finden wir in Cixous' Texten: als Kommata, die »Atemzeichen« gleichen; als Neologismen (»*daserimmert mich*«), in die Erfahrungen und die Stimmen anderer eingewoben sind; oder – wie im Folgenden zu sehen sein wird – als Lektüre, die ihre Nähe zum gelesenen Text durch dessen sinnliche Übersetzung in etwas anderes bekundet. Während Cixous' *écriture du corps* also sehr spezifische Formen hervorbringt, wirft sie für mich dabei immer wieder die Frage auf, wie dem Schreiben des Körpers in der eigenen Textproduktion Raum gegeben werden kann. Denn nicht nur ist Schreiben ein komplexer Prozess aus sich überschneidenden Wissensoperationen, auch der Kontext bzw. die »Szene« des Schreibens ist bei Cixous allgegenwärtig. Die Situation, ebenso wie die Situierung, aus der heraus ein Text entsteht, fließen einerseits selbstverständlich in diesen ein. Andererseits sind Schreibszenen hier nicht mit phänomenologischen Beschreibungen des realen Schreibakts gleichzusetzen. Die Bezüge auf den Schreibprozess, Alltagserlebnisse oder biografische Aspekte sind allesamt Gegenstand der Fiktionalisierung, die erst die Möglichkeit zur Situierung eröffnet. Folglich markiert sich dieses Schreiben im Modus des Autofiktionalen,³ ohne jedoch

2 Siehe zu diesem Vergleich weiterführend Gramlich, Naomie / Haas, Annika: »Mit und ohne Namen: Warum jedes Schreiben situiert ist«, in: Hofhues, Sandra / Schütze, Konstanze: *Doing Research. Wissenschaftspraktiken zwischen Positionierung und Suchanfrage*, Bielefeld 2022, S. 304–311.

3 Siehe Schäfer, Elisabeth: »Hélène Cixous' Life Writings – Writing a Life.

die Markierungen selbst wie einen Datensatz zu hinterlassen. Denn weder geht es um die Offenlegung der biografischen, sozialen, politischen etc. Situierung des schreibenden Subjekts, noch geht dieses Schreiben – auch im psychoanalytischen Sinne – davon aus, sich jemals selbst so gut zu kennen, dass derlei Auskünfte erteilt werden könnten. Es verhält sich eher umgekehrt: Die Situierung erfolgt nicht aus einer vollkommen bewussten Situiertheit heraus, partiale und situative (Selbst-er-)Kenntnisse vermitteln sich vielmehr indirekt *durch* das Schreiben.

Konkretisieren will ich diese Zusammenhänge im Folgenden mit Cixous' Essay *Vivre l'orange*.⁴ Besonders an meiner Auseinandersetzung damit ist, dass eine Frage des Essays aus dem Jahr 1979 – »Und der Iran?« – auch mein Lesen und Schreiben 2022 begleitet. Diese historische Parallele ist zugleich ein Kontrastmittel. Es lässt bei Cixous und in meinem Text hervortreten, wie sehr Lektüre und Schreibprozesse in sich wandelnde mediale Strukturen eingebunden, von verschiedenen Interessen und Begehren geleitet und somit nicht nur situiert, sondern immer auch situationsabhängig sind. Spürbar wird das auch in Bezug auf eine Frage, die Cixous in *Vivre l'orange* und in »Poésie e(s)t politique?« (1979)⁵ bearbeitet: Was haben Schreiben, Poesie und Politik miteinander zu tun? Meine Versuche, (mit-)Cixous-lesend-schreibend auf diese Frage zu antworten, konturieren das Politische von Lektüre- und Schreibpraxis; sie zeigen, wie die dabei eingenommene Haltung auch eine ethische Haltung sein kann, und sie suchen nach Allianzen zwischen poetisch-politischen Praktiker*innen des Schreibens, Schreiens, Singens und Sichtbarmachens damals wie heute.

»Und der Iran?«

Vivre l'orange. Dieser Titel klingt wie eine Lobpreisung der Orange und stellt mich vor eine Aufgabe: Die Orange leben, orange zu leben. In ihm klingt auch Oran an, Hélène Cixous' algerische Geburtsstadt, von der aus sie als junge Frau nach Paris migrierte. Ausgangspunkt meiner Lektüre ihres Essays ist eine Textstelle, an der der in weiten Teilen meditativ-sogartige Textfluss von einem Dialog am Telefon und damit vom »Weltgewitter« (OL 117) unterbrochen wird: Schon seit drei Tagen ist die *Vivre l'orange* Schreibende in Bücher der brasilianischen Schriftstellerin Clarice Lispector vertieft. Sie ist ganz umfängen von und voller Bewunderung für diese Schrift und »Stimme«, die darin vernehmbar ist. Als das Telefon unaufhörlich klingelt, schaltet sich

Oder: Das Auto-/Biographische ist nicht privat«, in: *Jahrbuch für Medienphilosophie*, Bd. 3, Nr. 1, 2017, S. 81-97.

- 4 Aus der englisch-französischen Originalausgabe sowie aus der deutschsprachigen Teilübersetzung zitiere ich im Folgenden mit diesen Siglen im Text: VO = Cixous, Hélène: *Vivre l'orange*, Paris 1979; OL = Cixous, Hélène: »Die Orange leben«, in: dies.: *Weiblichkeit in der Schrift*, übers. von Eva Duffner, Berlin 1980, S. 108-128.
- 5 Cixous, Hélène: »Poesie und Politik - Ist Poesie Politik?«, in: dies.: *Weiblichkeit in der Schrift*, Berlin 1980, S. 7-21.

eine andere, besorgte Stimme in diese epiphaniehafte Lektüreszene ein und fragt: »Und der Iran? Was hast du gemacht? [...] Und der Iran, hast du das vergessen?« (OL 117)

Diese Frage rekurriert auf die Geschehnisse rund um die Islamische Revolution in Iran 1979 und verortet diesen Essay historisch. Darüber hinaus enthält sie aber noch weitere Fragen, denen Cixous zu dieser Zeit nachgeht: In welchem Verhältnis stehen Schreiben und Politik? Kann Schreiben politisches Engagement sein? Diesen Fragen begegnet Cixous in den 1970er und 1980er Jahren auch bei ihrer Erforschung und Erkundung sogenannter *écritures féminines*, das heißt nicht patriarchaler Schreib- und somit Denkweisen, denen sie affirmativ das Potenzial zuspricht, strukturelle und historische Veränderungen herbeiführen zu können.⁶

Auch im Herbst 2022, als ich *Vivre l'orange* lese, herrschen wieder revolutionsartige Zustände in Iran. Nun ist es mein Schreiben, das von dieser Frage umgeben ist: »Und der Iran?« Diese elliptisch formulierte und entsprechend offen gehaltene Frage durchbricht mein Schreiben nicht wie ein plötzlich schrillendes Telefon. Sie flackert tagtäglich in meinem Instagram-Feed unterschrieben mit #MahsaAmini #WomanLifeFreedom auf und ist mit mir allein in dem Wissen um meine kurdischen und iranischen Freund*innen hier und anderswo. Ich wende mich *Vivre l'orange* zu und beginne meine ungeduldige Suche: Wo ist die Boje, an der ich mich festhalten, mit der ich etwas sicherer, mit einem Funken Hoffnung auf Veränderung in den Zeitläuften schwimmen könnte? Doch 1979 ist nicht 2022. Die offensichtlichsten Gründe dafür, dass ich (nicht gleich) Halt an und in diesem Text finden werde, liegen in seiner historischen Situierung.

Cixous lebt 1979 als Hochschulprofessorin und Schriftstellerin in Paris und ist in der französischen Frauenbewegung (Mouvement de libération des femmes, MLF) bzw. genauer ihrem »Theoriezweig«, der Gruppe Psychologie et Politique (Psych et Po) rund um Antoinette Fouque engagiert. Im von Fouque mitgegründeten Verlag und Buchladen des femmes erscheint *Vivre l'orange* in diesem Jahr, und es ist der Ort, von dem aus vier Vertreterinnen im März 1979 nach Teheran reisen.⁷ Sie kommen auf Einladung eines Komitees rund um die iranische Feministin Kateh Vafadari,⁸ um das erste Mal seit 50 Jahren wieder den Internationalen Frauentag in Iran zu begehen.⁹ Angekommen

6 Siehe zu Kritik, Verteidigung und Aktualisierung dieses Konzepts: Haas, Annika: »Théo rit. A mimetic approach to writing difference(s) with Hélène Cixous«, in: Constantinides, Babylonia / Gröger, Simon / Leroy, Elisa / Rebhan, Doris (Hg.): *Change Through Repetition. Mimesis as a Transformative Principle Between Art and Politics*, Berlin 2020, S. 111-126.

7 Die Gruppe bestand aus Claudine Mulard, Michelle Muller, Sylviane Rey und der Mitbegründerin des Verlags, Sylvina Boissonnas. Siehe Mottahedeh, Negar: *Whisper Tapes. Kate Millett in Iran*, Stanford, CA 2019, S. 151.

8 Siehe Mottahedeh 2019 (wie Anm. 7), S. xvi und Millett, Kate: *Going to Iran*, New York 1982, S. 94.

9 Hier und im Folgenden übernehme ich die Darstellung des Revolutionsverlaufs von Mottahedeh 2019 (wie Anm. 7).

in Teheran, überbringen sie nicht nur Grußbotschaften, sondern werden auch zu westlichen Dokumentaristinnen des politischen Umbruchs, der sich zu dieser Zeit im Land vollzieht. Die Pariserinnen filmen und interviewen zusammen mit iranischen Aktivistinnen die Bewegung,¹⁰ die sich für die Anerkennung der wichtigen Rolle der Frauen für die Revolution einsetzt. Wie dringlich das ist, zeigen die Ereignisse im Vorfeld des 8. März. Nach dem blutig erkämpften Ende der Diktatur von Schah Mohammad Reza im September 1978 kehrt der Anführer der Proteste, der Geistliche Ruhollah Chomeini, aus dem zuletzt in Frankreich bezogenen Exil zurück. Chomeini und sein engerer Kreis bekennen sich zwar zunächst zur Gleichstellung von Mann und Frau und zur Freiheit von Frauen. Zwei Tage vor dem Frauentag erlässt Chomeini jedoch ein (1981 in Kraft tretendes) Gesetz, wonach in Zukunft alle Frauen in der Öffentlichkeit den Hijab tragen müssen. Die Teilnahme am Frauentag wird als »unislamisch« gebrandmarkt. Die Revolution wird damit, nicht nur aus Sicht vieler Frauen, zur »gestohlenen Revolution«.¹¹ Die Reportage der Psych-et-Po-Delegation versammelt einige Stimmen der Frauen, die für eine Revolution gekämpft haben, die nun ihre Freiheit einzuschränken droht: »Ich bin hier, um meine Töchter gegen den Tschador zu verteidigen. [...] Ob mit oder ohne Kopftuch, wir haben alle für die Freiheit gekämpft«, sagt eine Frau mit Hijab. »Wir haben keine Angst mehr«, rufen die Frauen in der Menge.¹²

Die Rufe von 1979 überschneiden sich in meinen Gedanken mit den Rufen jener Demonstrierenden, die zurzeit täglich auf den Straßen überall in Iran ihr Leben riskieren. Auslöser der Proteste war der Tod der 23-jährigen Kurdin Jina Mahsa Amini am 16. September 2022. Sie wurde von der sogenannten Sittlichkeitspolizei festgenommen, weil ihre Kleidung angeblich nicht den Vorschriften entsprach und starb an den Folgen der Misshandlungen in Haft. Nicht nur vor diesem Hintergrund richten sich die Proteste gegen die zahlreichen Formen der Gewalt und Diskriminierung gegenüber Frauen* und gegen den systemischen und bereits Jahrzehnte andauernden Femizid des vielfach unterdrückerischen islamischen Regimes. Inspiriert von einem Slogan der Arbeiterpartei Kurdistans – *Jin, Jiyan, Azadî* bzw. *Zan, Zendigi, Azadi* (Farsi für *Frau, Leben, Freiheit*) – kämpfen die Demonstrant*innen ebenso für die Gleichberechtigung von Frauen wie von ethnischen und religiösen Minderheiten (z. B. Kurd*innen und Bahai), für eine bessere Zukunft, für einen Politikwechsel und für all das, was etwa der Protestsong *Baraye* (2022) von Shervin Hajipour aufzählt.

10 Boissonnas, Sylvina / Mulard, Claudine / Muller, Michelle: »Mouvement de libération des femmes iraniennes année zero (1979)«, in: *Cinéma(s) d'Iran*, URL: <https://cinemasdiran.fr/mouvement-de-liberation-des-femmes-iraniennes-annee-zero-1979-2/> (letzter Zugriff: 9. Dezember 2022).

11 Ziaee, Donya: »The stolen revolution. Iranian women of 1979«, in: *CBC Radio*, 8.3.2019, URL: <https://www.cbc.ca/radio/ideas/the-stolen-revolution-iranian-women-of-1979-1.5048382> (letzter Zugriff: 30. November 2022).

12 Boissonnas / Mulard / Muller 1979 (wie Anm. 10).



Sylvina Boissonnas, Claudine Mulard, Michelle Muller: *Mouvement de libération des femmes iraniennes année zero*, 1979, Screenshots.

Die Frage »Und der Iran?« wird mir beim Schreiben dieses Texts also nicht nur von der Stimme am Telefon in *Vivre l'orange* gestellt. Sie umgibt mich in Form von Bildern, Videos und Plakaten, unbekanntem und vertrauten Stimmen, die sie appellierend, hoffnungs- oder sorgenvoll vortragen. Diese Frage ist auch Teil des Subtexts politischer Kampagnen und offener Briefe, die ich wiederhole und an die Leitung meiner Universität und mein privates Umfeld weitergebe. Diese Frage geht meinem Schreiben voraus, hemmt es aber auch. Ist es zu rechtfertigen, dass ich meine Bestürzung und meine Angst in Ver-



Fatema Zubery: *It's Her Choice*, 2022, Illustration.

bindung mit den Geschehnissen im Iran zum Anlass nehme, um (weiter) darüber nachzudenken, wie sich Situiertheit in akademische Texte einschreiben bzw. artikulieren kann? Wenngleich die Proteste im Iran kein beliebiges Fallbeispiel sind und ich das Gefühl habe, dass ich *mit* ihnen schreiben muss, um überhaupt schreiben zu können, so ist mit meinem Schreiben ausgehend von der Frage »Und der Iran?« jene nach dem Verhältnis zwischen (akademischem) Lesen, Schreiben und Politik längst nicht beantwortet.

»Eine klingt nicht ohne die andere«

»[W]enn ich [...] einem Verströmen folgend schreibe, [werde ich] stets natürlich auch verfolgt und eingeholt [...] vom Widerhall der Weltszene«, konstatiert Cixous zum Verhältnis von Schreiben und Politik in »En octobre 1991 ...« (1992).¹³ Die »Weltszene« bzw. jenes das Schreiben umgebende politische Geschehen ist hier mehr als ein Störfaktor. Sie verdeutlicht vielmehr, dass Schreiben immer in eine historische und, wie Sara Ahmed unterstreicht, häusliche Situation eingebettet ist, was durch die philosophische Mystifizierung des Denkens am Schreibtisch oder im privilegiert ungestörten *room of one's own* jedoch oft unterschlagen wird.¹⁴ In *Vivre l'orange* gibt es den Wunsch nach einer solchen Ungestörtheit, aber das Telefon durchbricht die häusliche Klausur mit unnachgiebigen »Schreien« (OL 116), denen sich die Schreibende nicht entziehen kann. Das »Weltgewitter« (OL 117) dringt durch den Telefonhörer in ihr Ohr und beginnt unweigerlich, sich mit ihrer *schreibenden* Stimme zu verbinden, die die weltpolitischen Geschehnisse re-artikuliert: »[Z]um Glück gibt es so etwas wie diese Stimme, diese Poesie-Philosophie, um nachzudenken oder um, immerhin, zu singen: die Widersprüche und Welt als Tragödie aufzuzeichnen, zu spielen und schwingen zu lassen«¹⁵, reflektiert Cixous das schreibende Re-Inszenieren der »Weltszene« *en octobre 1991*.

Weniger pointiert verfährt im Vergleich dazu *Vivre l'orange*, wenn hier politische Ereignisse aus dem Telefonhörer in jenen Resonanzraum dringen, in dem es bis zu diesem Zeitpunkt für die in Lektüren vertiefte Schreibende nur die »Stimme, diese Poesie-Philosophie« Lispectors gegeben hat. Der An- bzw. Aufruf, sich mit den Protesten der Frauen in Iran zu beschäftigen, scheint zur Unzeit zu kommen. Auf das Telefongespräch folgt eine Reflexion, die diese Situation nicht zu beschönigen versucht, auf mich aber auch idealisierend wirkt.

[...] es gibt eine Zeit, um die Dinge im Kampf mit der Gleichgültigkeit zu lassen, sie sich selbst zu überlassen, um gehört zu werden. Es gibt eine Zeit, um dem herzerreißenden Ruf eines Iran nachzugeben. Eine erklingt nicht ohne die andere. (OL 117f.)

Der letzte Satz könnte als eine Art Entschuldigung verstanden werden, sich anderen Dingen als den politisch dringlichen gewidmet zu haben, aber dadurch indirekt doch etwas dafür getan zu haben. Dieser Satz könnte vor dem Hintergrund des Mitklings des Weltgewitters beim Lesen und Schreiben aber auch anders verstanden werden: *Nie* erklingt nur die eine »Zeit«, immer

13 Cixous, Hélène: »Szenen des Menschlichen«, übers. von Eberhard Gruber, in: Calle, Mireille (Hg.): *Über das Weibliche*, Bonn / Düsseldorf 1996, S. 97-121, hier: S. 99.

14 Vgl. Ahmed, Sara: *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*, Durham, London 2006, S. 3. Für eine autofiktionale Thematisierung der häuslichen Schreibszenen bei Cixous siehe z. B. *Hypertraum*, übers. von Esther von der Osten, Wien 2013 [zuerst 2006].

15 Cixous 1996 (wie Anm. 13), S. 100.

wieder wird die eine von der anderen eingeholt, stimmt ein, oder »ruft an«. Dass Schreiben immer auch Politik ist, ist daher nicht nur unumgänglich, sondern auch notwendig: »Wir werden uns dem Iran nicht nähern, wenn wir uns von der Orange entfernen. Der ganze Orient ist orange.« (OL 123)

Das schreibende und auch lustvolle Engagement, die philosophisch-literarische Forschung – hier symbolisiert durch die *Orange* – darf also nicht gegen politisches Engagement – hier aktualisiert durch »den« *Iran* – ausgespielt werden. Entscheidend dafür scheint mir, dass das »Weltgewitter« nicht zur trennenden Macht zwischen *Orange* und *Iran* wird. Cixous unterläuft solche Dynamiken durch das (Ein-)Schreiben von und in *Differenzen*,¹⁶ auch im Zuge ihrer mit Jacques Derrida geteilten Kritik an der »phallogozentrischen« philosophischen Tradition, in Oppositionen und Dichotomien zu denken. Daraus resultierende statische Konzepte, unterteilende Grenzziehungen werden infrage gestellt und im Zuge eines Philosophierens verschoben, das die Unterschiede und die Beziehung zum*zur Anderen zum Ausgangspunkt für Pluralisierung und Verflüssigung von Festschreibungen werden lässt. Mit Lispector vertieft Cixous ab Ende der 1970er Jahre diesen Schreibgestus und erweitert ihn um den Aspekt der *gegenseitigen Annäherung*.

Annähern, Übersetzen, Fortschreiben

Vivre l'orange ist einer von mehreren Texten, in dem Cixous Lispectors poetische Annäherung an und *durch* die Dinge auf mimetische und bewundernde Weise untersucht.¹⁷ Bei Lispector findet sie eine jener Schreibweisen (*écritures*), mit denen sie sich verbunden fühlt und die in den 1970er Jahren unter dem Stichwort *écritures féminines* zum Fokus ihrer literarisch-poetischen Theoriebildung werden. Gemeint sind damit Schreibweisen, die das körperliche Vermögen, seine Geschichte, sein Unbewusstes und bisher »unerhörtes Singen«¹⁸ im eigenen Schreiben ebenso wie die Stimmen anderer unterschiedslos sowie alternativ zu dem, was als gesichertes, anerkanntes, auktorial markiertes Wissen und Formulieren gilt, mit einbeziehen. Mit Lispectors Texten begegnet Cixous eine Schreibweise bzw. »Stimme«, die die Sinnlichkeit des Körpers, seine Erfahrungen und sein Sensorium nicht sprachlich einhegt und durch Worte reduziert, sondern die wichtige Rolle des Körpers für das

16 Siehe dazu Cixous, Hélène: »Sorties«, in: dies.: *Le rire de la méduse et autres ironies*, Paris 2010, S. 71-196.

17 Dazu zählen neben den hier verhandelten Texten u. a.: Cixous, Hélène: »L'approche de Clarice Lispector. Se laisser lire (par) Clarice Lispector >A Paixao Segundo C. L. < 1979«, in: dies.: *Entre l'écriture*, Paris 1986, S. 111-138; dies.: *Reading with Clarice Lispector*, Minneapolis 1990. Für Cixous' Beschäftigung mit Lispector siehe hier einschließlich der Einleitung von Rubin Suleiman, Susan: »Writing past the wall or The Passion according to H. C.«, in: Jenson, Deborah (Hg.): »Coming to Writing« and *Other Essays*, Cambridge, MA 1991, S. vii-xxii.

18 Cixous, Hélène: »Das Lachen der Medusa«, in: dies.: *Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen*, hg. von Esther Hutfless, Gertrude Postl und Elisabeth Schäfer, Wien 2013, S. 39-61, hier: S. 40.

Schreiben erkennt und ihn sich mit dem Medium der Schrift zu eigensinnigen Artikulationsweisen verflechten lässt. Aus der Liaison von Körper und Schrift bzw. dem Textuellen des Körpers wie dem Fleischlichen der Schrift¹⁹ geht ein plurales, veränderliches, sinnliches Vokabular hervor. Erst nachdem Cixous in *Le rire de la Méduse* (1975) und *La venue à l'écriture* (1976) programmatisch dargelegt hat, wie das Schreiben im Körper beginnt und welche tragende Rolle dafür die libidinösen Beziehungen zu anderen spielen, stößt sie 1978 auf Lispector, deren Schreiben die Beziehung zu den Dingen und zu(m) Anderen geradezu meditativ seziert: »Eine Frauenstimme ist von sehr weit her zu mir gedrungen, wie eine Stimme aus meiner Geburtsstadt, sie hat mir das Wissen gebracht, das ich einst hatte [...].« (OL 109) Das Wissen, das diese Stimme in sich trägt, wirkt »vertraut«. Teil dieses Wissens ist die Kenntnis von einem anderen, nicht aneignenden Umgang mit den Dingen. Das körperliche Medium der Stimme scheint zu dieser Form der Annäherung auf besondere Weise fähig zu sein. Auch zähle Lispectors Stimme zu jenen, die (auch im Sinne von Begriffsarbeit) »nicht packen und benennen«, sondern »in Hände verwandelte[n] Stimmen« gleichen, die Dinge mit Schriften (*écritures*) »bedenken« bzw. »beschützen«. (Für diesen Absatz: OL 108f; VO 11)

Vivre l'orange gibt daraufhin zahlreiche Beispiele für die Annäherung an einen Text und an andere mit solchen behutsamen »Stimm-Händen«. Ein solches Beispiel ist die »Übersetzung des Apfels (in eine Orange)«. Denn während es in Cixous' Essay zahlreiche Anspielungen auf Lispectors *Der Apfel im Dunkeln* (*A maçã no escuro*, 1961) gibt, schreibt Cixous durchgängig von Orangen (die im Deutschen ja auch *Apfelsinen* sind). Der Gestus dieser Umschrift ist jedoch weniger aneignend, sondern hat den Charakter einer respektvollen Fortschreibung von Lispectors' *Apfel*, da die Leserin Cixous diesen nicht für sich beanspruchen will und kann:

Mit der Übersetzung des Apfels (in eine Orange) versuche ich mich zu entlarven [*denounce / dénoncer*]. Auf diese Art meinerseits Anteil zu nehmen, mir meinen Teil zu nehmen. Von der Frucht. Vom Genuß. [...] ich weiß nicht, wie ich mich genug häuten kann. So schlicht wie ein Apfel werden, gerade so wie die Güte [*goodness / bonté*] eines Apfels. (OL 127 / VO 40f.)

Zugegebenermaßen bewegt sich dieses »vielsprachige Schreiben-Übersetzen« (»*écrire-traduire plurilingue*«), wie es die Komparatistin und Cixous-Übersetzerin Aura Sevón nennt,²⁰ auf einem schmalen Grat zwischen Aneignung und Annäherung. Sevón weist außerdem auf die multisensorischen und lustvollen Züge dieses übersetzend-transformierenden Schreibens hin, das sie mit Pascale Jardin auch *trajourir* (statt *traduire*) nennt.²¹ Eine solche *trajouissance*

19 Siehe dazu auch Freeman, Barbara: »Plus corps donc plus écriture. Hélène Cixous and the mind-body problem«, in: *Paragraph*, Bd. 11, Nr. 1, 1988, S. 58-70.

20 Sevón, Aura: »Mille saveurs de la traduction dans ›Vivre l'orange - To Live the Orange‹«, in: *HYBRIDA*, Nr. 5, 2022, S. 15-38, hier: S. 36.

21 Ebd., S. 18; siehe auch Sardin, Pascale: »Traduire ou *trajourir*: de la tra-

und gegenseitige Annäherung ereignet sich etwa, wenn in *Vivre l'orange* eine »feuchte und zärtliche Stimme« vorliest und diese Stimme ihrer ZuhörerIn dabei eine spanische *naranja* bzw. portugiesische *laranja*²² in deren Sprache (*tongue / langue*) übersetzt bzw. die sprachlichen Variationen der Orange (geschmacklich) auf deren Zunge (*tongue*) überträgt:

She read it to me, with her humid
and tender voice, she called it
naranja, she translated it into my
tongue and I rediscovered the
taste of the lost orange, I re-knew
the orange. (VO 52)

Elle me l'a lu, avec sa voix humide
et tendre, elle l'a appelé: *laranja*,
elle l'a traduit, jusqu'à ma langue,
et j'ai retrouvé le goût de l'orange
perdue, j'ai recompris l'orange.
(VO 53)

Naranja bzw. *laranja* – ebenso wie der Verzicht auf Quellenangaben – verunklaren, welches Wort hier »wirklich« bei Lispector steht. Entscheidend scheint zu sein, welches Wort die schreibende Leserin von der »feuchten und zärtlichen Stimme« empfängt, auf die Zunge gelegt, übersetzt bekommt. Apfel, Orange, *naranja*, *laranja* könnten daher als verschiedene Spuren der Annäherung zwischen Text und Leserin verstanden werden: Es sind Geschmackserlebnisse des Lesens und Schreibens, die sowohl der Zunge der schreibenden Leserin bedürfen – die hier beim Wort Apfel den Geschmack der »verlorenen Orange« empfindet – als auch der »Stimme« des gelesenen Texts, durch den die Leserin erst die Gabe der Orange und damit auch ein Wissen erfahren kann. Dieses Wissen, so lese ich hier »j'ai recompris l'orange«, entzieht sich einer dauerhaften Sicherung und Aneignung. Es wird vielmehr beim Genuss der Orange (immer wieder) zu verstehen gegeben (*recomprendre*) und, wie die Orange, verdaut.

Politisches Poetisieren

Die politischen Dimensionen dieser Lese- und Schreibhaltung der gegenseitigen Annäherung in *Vivre l'orange*, werden nun wahrnehmbar, wenn sich die Schreibende hier sowohl konkret fragt, »was habe ich mit dem Iran gemein« (»qu'ai-je de commun avec l'Iran«), als auch *ein* »iran« sie an und zur Ordnung ruft: »un iran me téléphone, me rapelle à l'ordre«. Dass die Antwort auf die Frage, was die Schreibende mit dem Iran gemein habe, nicht allein ihr obliegt, figuriert sich, wenn die zweite Silbe des Wortes Iran sie ihrerseits »am Ohr nach Oran, meiner Geburtsstadt« zieht und sie mit der »Unmöglichkeit, die mich heimsuchende Frage nicht zu hören« konfrontiert. (OL 122) Während die Schreibende sich noch fragt, wie sie sich »un iran« annähern

duction des néologismes dans *Vivre l'orange* d'Hélène Cixous et Mère la mort de Jeanne Hyvrard«, in: *Palimpsestes*, Nr. 25, 2012, S. 111-123.

22 Ich beziehe mich hier auf die zweisprachige Originalausgabe, in der englische und französische Version (in dieser Reihenfolge) nebeneinanderstehen, wobei die englische Version nicht nur eine Übersetzung (durch Ann Liddle und Sarah Cornell), sondern auch eine Fortschreibung der französischen Version ist, die Cixous selbst vorgenommen hat. Siehe Cixous 1979 (wie Anm. 4).

könnte, kommen *ihr* ebenfalls Worte und Silben näher bzw. entfalten diese ihre Performativität in der Evokation von Fragen, die, wie die folgende Stelle zeigt, die »Iran-Frage« und die Fragen der Schreibenden miteinander in Berührung bringen:

Entfernt mich die Iran-Frage von jenen Fragen, die sich mir nähern wie Dornensträüße [...]? Oder nähert sie sich mir auf einem Umweg, mit den schleierhaften Fragen, deren Annäherung ich nur verschleiert ertragen kann? Was gibt es an Gemeinsamem zwischen dieser Frage und jenen, ohne die ich keine Bewegung machen kann, mit denen ich keine Bewegung machen kann, ohne zu weinen, meinen eigenen Fragen des Schmerzes in der Anteilnahme (*appartenance*)? Die Frage der Juden. Die Frage der Frauen. Die Fragen der *juifemmes*. (OL 123 / VO 34f., Ergänzung / Übers. A. H.)

Neben der geteilten Erfahrung der Unterdrückung und Verfolgung von Frauen in Iran und von jüdischen Frauen (für die Cixous das Kofferwort *juifemmes* kreiert), ist auch die Erschaffung eines Begegnungsorts für diese Frauen Teil des in *Vivre l'orange* inszenierten Schreibprozesses. Er befindet sich »[f]ern von Grenzen, Tankern, Gesetzen, fern von Ayatollas [...] im Innern dieser Lichtung, bei den Hesperiden« (die dem Mythos nach einen Baum mit goldenen Äpfeln hüten), dort, »wo Frauen ohne Landkarte der Schuldigkeit neue Arten des Glücks erfinden«. (OL 124) Was auf den ersten Blick wie eine Flucht ins Imaginäre wirkt, ist auch poetisches Politisieren: Denn es ist dieser Ort »ohne Landkarte« und »[f]ern von Grenzen«, den Frauen gemein haben bzw. an dem sie gemeinsam Anteil haben können. Wenngleich es fraglich bleibt, wem dieser Ort offensteht und auf welchen Pfaden er erreichbar ist, so finde ich es dennoch bemerkenswert, dass Cixous sich hier nicht durch ein (weiteres) Statement zu den Protesten in Iran 1979, sondern durch geteilte »Fragen des Schmerzes« positioniert. Derart bewegt sie sich als *juifemme* auf Frauen vielfältiger religiöser, geografischer, politischer Zugehörigkeit etc. und auf deren jeweilige Fragen zu.

Lektüren des Protests im März 1979

Worin das realpolitische Potenzial jener Schreibbewegung und Ethik der Annäherung besteht, die Cixous in *Vivre l'orange* mit Lispector entwickelt, möchte ich anhand eines Vergleichs zeigen. Dafür betrachte ich Cixous' poetisch-schreibende Kontaktaufnahmen mit den Protesten in Iran in ihren Essays aus dem Jahr 1979 und Kate Milletts Buch *Going to Iran* (1982), das auf Audioaufnahmen basiert, die die US-amerikanische Feministin im März 1979 auf ihrer Reise nach Teheran gemacht hat. Für diese Zusammenschau greife ich hauptsächlich auf die kritische Analyse von Milletts »Lektüre« der Proteste durch die Film- und Literaturtheoretikerin Negar Mottahedeh zurück. Millett befindet sich im März 1979 ebenso wie die Gruppe von Psych et Po aus Paris auf Einladung iranischer Aktivistinnen anlässlich des Internationalen Frauentags in Teheran und hält engen Kontakt zu den mit Antoinette

Fouque assoziierten Pariserinnen und (per Telefon) zu Simone de Beauvoir, die wenige Tage nach dem 8. März (in Abwesenheit) einer in Teheran eintreffenden Delegation vorsteht. All diese westlichen teilnehmenden Beobachter*innen eint die Faszination für die Größe der Demonstrationen und der Eindruck, dass in Teheran für die Freiheit aller Frauen gekämpft werde. Millett ist fasziniert davon, dass die Frauen in Teheran sich »so fast and so numerously« organisieren konnten. »We would need years to organize this number of women [...] We would need money and we would have to write to people [...]«, sagt sie vor dem Hintergrund ihrer Erfahrungen in den USA.²³ Bei Cixous ist zu lesen, dass »die iranische Frauenbewegung der Frauenbewegung Kraft gegeben hat«.²⁴ Demgegenüber diagnostiziert Mottahedeh, dass das parallele Agieren von Fouque und Beauvoir und ihrer Delegationen in Teheran eher die bereits schwelenden Konflikte in der MLF befeuert als zu nachhaltigen Allianzen mit der Frauenbewegung in Iran geführt habe.²⁵ 1981 kommt es zur Spaltung der MLF in die Fraktionen Beauvoir bzw. Fouque. Für Mottahedeh ist angesichts dessen fraglich, ob sich so etwas wie Solidarität – die es nicht einmal innerhalb der MLF gab – auf die iranischen Frauen hätte ausweiten können.²⁶

Es wäre verkürzt, Mottahedehs Analyse als Unterstellung misszuverstehen, alle, die sich 1979 innerhalb und außerhalb Irans solidarisch mit den Frauen des Landes zeigten, hätten nur die Stärkung ihrer eigenen Bewegung im Sinn gehabt. Dennoch ist dies ein durchaus wichtiger und möglicher Kritikpunkt, verweist er doch auf die Grenzen der Wirksamkeit transkultureller Solidarität und auf die Regionalspezifität von Feminismen. Wie von Cixous' aneignendem Schmecken, Lesen und transformierenden Übersetzen eines Apfels in eine Orange zu lernen war, ist das Arbeiten mit den Differenzen und Ambivalenzen dennoch notwendig – selbst wenn wir dabei riskieren, diejenigen, mit denen wir solidarisch sein möchten, zu übergehen. Aber den Versuch erst gar nicht zu wagen? »I must say I don't feel at ease approaching the subject at all as a white woman«, schreibt mir eine Freundin zu meiner Beschäftigung mit den aktuellen Protesten rund um den Hijab in Iran und in Cixous' Schriften aus den 1970er Jahren. Für mich besteht der Balanceakt darin, dem Unwohlsein nachzuspüren, ohne ihm gänzlich stattzugeben.

Teil des Unwohlseins ist wohl der schmale Grat zwischen Aneignung und Annäherung, den ich an dieser Stelle nun weiter mit Kate Millett beschreite. Die renommierte Feministin reist mit ihrer Partnerin, der kanadischen Fotografin

23 Boissonnas / Mulard / Muller 1979 (wie Anm. 10).

24 Cixous 1980 (wie Anm. 5), S. 10.

25 Mottahedeh weist in diesem Zusammenhang auch auf die verzerrte Wahrnehmung der Islamischen Revolution durch die französische Linke hin. Deren Projektion, im Iran könne die im Westen gescheiterte kommunistische Revolution, wie etwa von Foucault imaginiert, durch einen schiitischen Sozialismus realisiert werden, versteht sie mit Eleanor Davey als Phänomen des *tiers-mondisme*. Siehe Mottahedeh 2019 (wie Anm. 7), S. 30.

26 Ebd., S. 109.

Sophie Keir, im März 1979 nach Teheran. Keir filmt und fotografiert, Millett macht mit ihrem Kassettenrecorder Aufnahmen und Interviews auf den Demonstrationen. Mottahedeh nennt diese Aufnahmen »whisper tapes«. ²⁷ Denn Millett versteht sich als eine Art Live-Reporterin, die die Geschehnisse flüsternd kommentiert und auf Band festhält, wobei die Stimmen der Iraner*innen (die sie ohne Übersetzer*in nicht versteht) in den akustischen Hintergrund geraten. Mottahedeh, die Farsi spricht und sich die Kassetten knapp 40 Jahre später anhört, stellt fest, dass Millett ihre notwendigerweise partielle Wahrnehmung der Geschehnisse zwar mitunter markiert, jedoch auch ein »unconscious interpretive vocabulary« entwickelt. ²⁸ Ihre Wissens- und Sprachlücken füllt Millett durch Annahmen, die sie aus der Perspektive einer nordamerikanischen Frauenrechtlerin trifft, sodass die Rede von der Verschleierung von Frauen beispielsweise essenzialisierend als »Unfreiheit« per se gelesen wird. ²⁹ Milletts Überlagerung der Geschehnisse durch ihren deutenden Live-Kommentar zeugt für Mottahedeh von einer doppelten »Agnotologie«. Agnotologie beschreibt einen »sozial konstruierten Wissensmangel«, ³⁰ der gewollt oder versehentlich aufrechterhalten wird. Einen Beitrag zu diesem Unwissen leisteten laut Mottahedeh die Desinformationspolitiken des Schahs, die mit Chomeini weitergingen und zu einem verkärten Bild von »Persien« beitrugen, das mit der Lebensrealität in Iran 1979 nichts zu tun hatte. ³¹ Auch wenn Millett schnell bemerkt, dass sich ihre Vorstellungen von Teheran mit ihrer Ankunft in Luft auflösen, reproduziert sie diese dennoch in *Going to Iran*. Das Buch beginnt mit ersten Eindrücken am Flughafen: »The first sight of them was terrible. Like black birds, like death, like fate, like everything alien.« ³² Mit *them* meint die Aktivistin Frauen im Tschador und lässt sich zu einer orientalistischen, aus ihrer Sicht vermutlich feministischen Fantasie hinreißen: »Before this garment was forced upon us for our shame, it must have been our pride [...] we must have worn it out of self-love, vanity, grace, thoroughly conscious how glamorous it could be in the evening, how seductive.« ³³

Dass auch diese »Poesie« politisch ist, zeigt sich, wenn Mottahedeh in Milletts interpretativen und projizierenden Schilderungen eine zweite Form der Agnotologie ausmacht. Milletts Tapes lieferten ihr ausgezeichnetes Material für eine »Studie der Ignoranz des Iran im Angesicht seiner offensichtlichen, selbstbewussten und eloquenten Präsenz«. ³⁴ Beschrieben ist damit der Umstand, dass nur das Mikrofon die Stimmen der iranischen Frauen genau

27 Ebd., S. 2.

28 Ebd., S. 27.

29 Ebd.

30 Ebd., S. 10, Übers. A. H.

31 Ebd., S. 10.

32 Millett 1982 (wie Anm. 8), S. 49.

33 Ebd., S. 52.

34 Mottahedeh 2019 (wie Anm. 7), S. 23, Übers. A. H.

aufzeichnet, wohingegen Millett zwar oft mit einer Übersetzerin unterwegs ist, letztlich aber nicht richtig zuhört.

Trotz Milletts Fehlinterpretationen und Gewichtung ihrer eigenen Perspektive in *Going to Iran*, betont Mottahedeh, dass Milletts Präsenz in Teheran zugleich die Basis für die Einschreibung einer feministischen Perspektive in die Berichte über den März 1979 war. Auch darin besteht eine, recht offensichtliche, politische Funktion des situierten Schreibens bzw. Filmens und Dokumentierens, das sich mit Mottahedehs Konsultation der Kassetten in Milletts Archiv fortsetzt und dazu führt, dass die Stimmen der iranischen Frauen schließlich im Buch *Whisper Tapes* mitflüsternd zu Wort kommen. *Going to Iran* hat dennoch überraschend wenig von jener Annäherung, mit der Cixous im fern von Teheran verfassten *Vivre l'orange* ringt. Ein Grund dafür liegt in den unterschiedlichen Rollen, die Affirmation hier spielt. Für Millett steht fest, dass die Frauen in Iran mit ihr sehr vieles gemein haben. Für Cixous ist diese Annahme der Beginn einer differenzierenden Suchbewegung nach Berührungspunkten.

Die Orange lesen

Rosa Campbell und Taushif Kara, die Mottahedehs *Whisper Tapes* rezensiert haben, fragen angesichts der Ambivalenz von Milletts wichtigen Leistungen für diese und weitere feministische Bewegungen und der »Agnotologie« ihrer Teheran-Reportage, welche andere Haltung gegenüber (dem) Anderen möglich ist und schlagen dafür »Reziprozität« vor. Das impliziere, sich weniger darauf zu konzentrieren, »what we might not get«, als mit einem »Gefühl der Gegenseitigkeit« (*reciprocity*) auf Unbekannte(s) zuzugehen, in der »Überzeugung, dass wir ebenso viel zu lernen wie zu lehren haben«. ³⁵ Diese Position ist im Kern auch jene, die Cixous von Lispector übernimmt, wenn sie sich der Frage widmet, was sie mit den Frauen im Iran gemein habe, und trotz der Ferne zwischen Paris und Teheran und der kulturellen Unterschiede nach deren Nähe sucht. Denn nur ein solches Arbeiten mit und aus den Differenzen heraus stellt eine Alternative dar zur oppositionellen Konstellation von Iran vs. Orange, Poesie vs. Politik, Fouque vs. Beauvoir oder auch Cixous vs. Millett und ermöglicht Berührung.

Ein Beispiel dafür gibt Cixous in »Poésie e(s)t politique« (1979), wenn sie sich auch hier vor dem Hintergrund der Proteste im Iran 1979 an ihre Kindheit im multiethnischen Oran erinnert und ihr aus dieser Zeit der »Schleier« entgegenkommt. Cixous ordnet zunächst ein, dass die »Fragen des Schleiers« historisch und »ohne die Widersprüche zu verschleiern, die in die Struktur des Schleiers eingewebt sind« betrachtet werden müssen: »Die algerischen Frauen hatten sich verschleiert wegen der französischen Kolonialisten

35 Campbell, Rosa / Kara, Taushif: »When the revolution left Kate Millett behind«, in: *Public Books*, URL: <https://www.publicbooks.org/when-the-revolution-left-kate-millett-behind/> (letzter Zugriff: 8. Dezember 2022), Übers. A. H.

(Schleier als Schutz), dann haben die Männer den Schleier gegen sie gewandt (Schleier zur Unterdrückung).«³⁶ Auch 2022 ist der Schleier Stein des Anstoßes und Schutz zugleich: in Form von Video-Weichzeichnern, die die Protestierenden anonymisieren. Was die Parallelen zwischen der Islamischen Revolution in Iran und dem algerischen Dekolonisationskrieg angeht, so dramatisiert Cixous diese am Ende von *Vivre l'orange*. Die »Weltszene« wird reinszeniert und nimmt auf einer Bühne jenseits der politischen Schauplätze einen »kritisch fabulierten« alternativen Verlauf.³⁷ »Orangen« und »Rosen« aus Oran und »Teherange« werden über Zeit und Raum hinweg in die jeweils andere Stadt versetzt und damit einer nationalistischen, orientalistischen wie patriarchalen Arretierung und Aneignung entzogen:

[...] oranges are refusing to let the veil be imposed upon them, oranges that we have never seen before are going out in the streets of Oran [...]; fifty thousand roses, less-veiled than ever are manifesting themselves, in the center of Teherange, walk abreast more than unveiled, exposed, in the center of religions, refusing to let themselves be iranized, oranges of a modern courage daring to give themselves as food for thought, piercing the thousandnight [...] We are of the same blood but far from here the blood flows. [...] Everything is a wound. Everything is betraying. (VO 96)

Das Ende des Absatzes klingt für mich archaisch: »Wir sind eines Blutes.« Auch wenn mich die Formulierung befremdet, so suggeriert dieser Satz, dass alle derart miteinander Verbundenen die Verwundung und das Betrogen-Werden der anderen mit erleiden. Wie die Journalistin Gilda Sahebi in einem Publikumsgespräch am 2. Dezember 2022 im Maxim Gorki Theater Berlin unterstrich, geht es bei den aktuellen Protesten in Iran genau darum. Zeichneten sie sich doch durch eine beginnende Solidarität über Geschlechts-, Klassenunterschiede und ethnische Zugehörigkeiten hinweg aus, was bedeute, den Schmerz und die Verwundung der anderen anzuerkennen. Wenn Cixous 1979 von der Frage, was sie mit den Iranerinnen gemein habe, auf ihre eigenen (biografisch und regionalspezifisch) situierten Fragen kommt, geht sie jedoch über eine Anerkennungsethik hinaus. Die durch ihre Lispector-Lektüre hindurch vernehmbare Ethik der Annäherung stiftet so etwas wie intersektionale Solidarität nicht allein durch den Blick auf den*die Andere(n). Erst die Bereitschaft, selbst ins Blickfeld zu geraten und (auch auf unangenehme Weise) durch den sich nahenden Blick des*der Anderen berührt, (unsanft) bewegt oder beunruhigt zu werden und sich Fragen zu stellen, die das eigene Selbstbild destabilisieren, ist die Voraussetzung dafür, dass die Stoffe, aus denen glatte, abgesicherte Positionen gemacht sind, Fäden ziehen. Nur dann kann es zumindest stellenweise zu Verflechtungen mit all jenen kommen, mit denen wir solidarisch sein möchten. Wie mir die

36 Cixous 1980 (wie Anm. 5), S. 10.

37 Zur *critical fabulation* siehe Hartman, Saidiya: »Venus in two acts«, in: *Small Axe*, Nr. 26, 2008, S. 1-14.

»eigenen Fragen« Cixous' zeigen, die sie letztlich mit dem »Schmerz« der Frauen in Iran in Berührung bringen, erfordert diese Form der solidarischen Annäherung und Verbundenheit eine viel intensivere Beschäftigung mit sich selbst und eine Offenheit, sich (vom Anderen) verändern zu lassen, als ich zunächst annahm. In Cixous' geschmacklicher Übersetzung und Fortschreibung des Apfels in eine Orange zeigt sich diese Haltung: Sie schreibt das eigene Begehren am Anderen, die Fehlbarkeit, den*die Andere zu verstehen, aber auch die Spuren des*der Anderen in den Textkörper ein.

Ich sehe in diesen Einschreibungen und in dieser Suche nach Annäherungsformen einen Ansatz, der für Archivquellen, aktuelle tagespolitische Ereignisse und literarische Texte adaptiert werden könnte. Denn er bezieht die eigene Situiertheit in die Erforschung eines Untersuchungsgegenstands mit ein bzw. erlangt gerade *durch* die Annäherung an das / die Andere(n) indirekt erst Kenntnisse von ihr. Für Cixous sind die Medien, durch die diese nie absolut greifbaren (Selbst-)Erkenntnisse ebenso wie die Annäherungen des*der Anderen geschehen, die Schrift bzw. die Stimme der »Poesie-Philosophie«. Deren politisches Potenzial liegt in der Möglichkeit, Fragen anders und andere Fragen zu stellen sowie in der Schaffung von Begegnungsräumen jenseits realpolitischer Grenzen, zum Beispiel im literarischen Raum, im Modus des Fiktionalen oder Spekulativen. Aber auch klassische Mittel der Subversion sind Teil einer lesend-schreibenden Ethik der Annäherung nach Cixous. So setzt sich in ihren Essays aus dem Jahr 1979 beispielsweise ihre Tendenz, philosophische Begriffe zu meiden, darin fort, sich der Nutzung und Wiederholung politischer Parolen zu verweigern. Stattdessen pluralisiert dieses Schreiben jegliche starre Form der Positionierung und poetisiert somit auch politische Ordnungen. Diese andere Form der politischen Positionierung ist tief in den Text eingewoben und offenbart sich Leser*innen nur langsam. Wohl auch, um wiederum deren Annäherungen Raum zu geben.

Meine schreibende Relektüre von *Vivre l'orange* ist vor diesem Hintergrund nur eine mimetische, lernende, erforschende Übung in situierter, poetisch-politischer Annäherung ausgehend von der Frage »Und der Iran?«. Von Cixous' Annäherungen an diese Frage, unterscheidet sich mein Versuch unweigerlich. Eine große Rolle spielen dafür die Stimmen, die mein Schreiben umgeben haben und dabei auf mich zugekommen sind. Zu ihnen zählt der kurdische Freund, von dem ich Mitte September zum ersten Mal von einer in Iran ermordeten Kurdin hörte, weil eine Demonstration für sie am Tag zuvor in Istanbul verboten worden war. Es sind Accounts wie @from___iran und der Journalistin Masih Alinejad oder die Berichterstattung des Diaspora-Senders Iran International und unzählige digitale Protestplakate und GIFs, die daraufhin die Proteste selbst über die Grenzen Irans hinauszutragen begannen. Es ist die »Vielstimm« (*équivoix*)³⁸ aus Tweets für Jina Mahsa Amini, die in *Baraye* und den unzähligen Coverversionen des Songs zu Wort kommen. Unter

38 Cixous 2013 (wie Anm. 18), S. 46 u. 66.

diesen Stimmen sind auch jene, die an Menschen außerhalb Irans appellieren,³⁹ der Protestbewegung Sichtbarkeit, Gehör und Kraft durch solidarische Einschreibungen und die eigene Verflechtung mit ihr zu geben. Der Slogan »Azadi, na sharghist, na gharbist, jahanist« (Freiheit ist weder östlich noch westlich, sie ist global) von 1979 wird durch diese Stimmen erneuert und fortgeschrieben. Durch ein »vielsprachiges Schreiben-Übersetzen« (Sevón) nähern sie sich dabei Vorstellungen und Realitäten von *azadi* (Freiheit) an. Manchmal kommt es in diesem Prozess zu Berührungsmomenten, immer aber beginnt er damit, die Orange zu lesen.

39 Siehe Soleimanzadeh, Hamed: »Woman, life, freedom. A statement«, in: *fipresci. The International Federation of Film Critics*, 2022, URL: <https://fipresci.org/news/iran-2022/>; Gorny, Liz: »Designers share open-access posters to amplify #WomenLifeFreedom protests in Iran and beyond«, in: *It's Nice That*, 20.10.2022, <https://www.itsnicethat.com/news/iranian-women-of-graphic-design-womanlifefreedom-creative-industry-201022> (beide letzter Zugriff: 8. Januar 2023).