

Nebulosa
Zeitschrift für Sichtbarkeit und Sozialität

03/2013

Gespenster

Herausgegeben von Eva Holling,
Matthias Naumann und Frank Schlöffel

Sonderdruck

Neofelis Verlag

Nebulosa – Zeitschrift für Sichtbarkeit und Sozialität

03/2013: Gespenster

Hrsg. v. Eva Holling / Matthias Naumann / Frank Schlöffel

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2013 Neofelis Verlag UG (haftungsbeschränkt), Berlin

www.neofelis-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Marija Skara

Druck: PRESSEL Digitaler Produktionsdruck, Remshalden

Gedruckt auf FSC-zertifiziertem Papier.

ISSN: 2193-8490

ISBN (Print): 978-3-943414-09-7

ISBN (PDF): 978-3-95808-069-0

Erscheinungsweise: zweimal jährlich

Jahresabonnement 22 €, Einzelheft 14 €

Erhältlich in Ihrer Buchhandlung oder direkt beim Neofelis Verlag unter:
vertrieb@neofelis-verlag.de

Ein Abonnement verlängert sich automatisch um ein Jahr, wenn die Kündigung nicht mindestens drei Monate vor Ende des Kalenderjahrs erfolgt ist.

Inhalt

Einleitung 7

Gerhard Mayer / Uwe Schellinger / Michael Schetsche
Diesseits des Gespenstermythos. Phänomenologie
und Analyse geisterhafter Erscheinungen 12

Christian Sternad
Das Gespenst und seine Spektralität.
Die hermeneutische Funktion des Gespensts, oder:
eine phänomenologische Hantologie 27

Björn Wittmayer
Von den Geistes- zu den Geisterwissenschaften 42

Oliver Dimbath / Anja Kinzler
Wie sozial sind Gespenster? Wissenssoziologische
Untersuchungen zu einem unheimlichen Phänomen 52

mache(r)art
Ist Theater (k)ein Medium 64

Paul Sörensen
Ein Gespenst geht um. Überlegungen zu Kultur, Macht
und (Inter-)Sexualität im Anschluss an Hannah Arendt 84

Friederike Thielmann
Technik des Wieder-holens. Das Erscheinen des
barocken Theatergeistes in Andreas Gryphius'
Catharina von Georgien oder Bewehrte Beständigkeit 97

Katharina Adeline Engler

Gespenster, die mit Puppen spielen. Zum Phantasma
der Identität in Diderots *Paradoxe sur le comédien* 109

Ralph Fischer

Ghost Machines. Gespenstische Klangräume
bei Janet Cardiff / George Bures Miller, *Kitchen Sisters*
und *Soundwalk* 122

Raiko Hannemann

Subversives Denken im sich vollendenden Kapitalismus.
Ein Kommentar zu *Nebulosa* 02/2012 136

Kommentierendes Interview mit *Karen Eliot*.

Die Lösung ist so einfach wie naheliegend 150

Abbildungsnachweise 164

Call for Papers: Subjekte der Geschichte 165

Ein Gespenst geht um

Überlegungen zu Kultur, Macht und (Inter-)Sexualität im Anschluss an Hannah Arendt

Paul Sörensen

Der Aufsatztitel mag zunächst vielleicht Irritationen auslösen, da die Begrifflichkeit ‚Kultur‘ in Hannah Arendts Denken auf den ersten Blick keine herausragende Rolle spielt und Sexualität schon gleich gar nicht. Es ist zwar nicht überraschend, Arendt als Theoretikerin der Macht zu lesen, ihre Einordnung als Kulturtheoretikerin hingegen, die noch dazu etwas Bedeutsames zu Fragen des Geschlechts und der Geschlechtlichkeit zu sagen hat, löst oftmals Befremden aus. Bezüglich Ersterem, der Einordnung als Kulturtheoretikerin, scheint mir, wie zu zeigen sein wird, die Nichtbeachtung¹ jedoch nicht gerechtfertigt. Bezüglich Letzterem, der Frage nach dem Beitrag zur Geschlechterforschung, ist Befremden sicherlich angebracht, tat sich Arendt doch weder als Theoretikerin des Feminismus noch darüber hinausgehender geschlechterpolitischer Aspekte hervor. Ist dies jedoch inzwischen hinlänglich bekannt, so spricht einiges dafür, es wie Bonnie Honig mit Blick auf die feministische Theoriebildung zu halten und die *Arendt-Frage* in Bezug auf die Queer-Studies zu stellen: „Once we stop focusing exclusively on whether Arendt was properly attentive to women and their ‚experience‘, *we can ask what resources, if any, Arendt has to offer a feminist theory and politics whose constituency is diverse and often fractious.*“² Dieser Haltung fühlt sich der vorliegende Beitrag verpflichtet. Ich möchte versuchen, die Irritationen zu verringern,

1 Arendt taucht in keinem nennenswerten Kompendium zur Kulturtheorie auf. Der Aufsatz von Ingeborg Nordmann: Hannah Arendt. Wege ins politische Denken. In: Martin L. Hofmann / Tobias F. Korta / Sibylle Niekisch (Hrsg.): *Culture Club II. Klassiker der Kulturtheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 125-147, suggeriert nur dem Titel des Sammelbandes nach eine Einordnung als Kulturtheoretikerin. Im Artikel selbst wird dies jedoch weder eingelöst noch beansprucht.

2 Bonnie Honig: Introduction. The Arendt Question in Feminism. In: Dies. (Hrsg.): *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. Pennsylvania: Pennsylvania State University 1995, S. 1-16, hier S. 3 (Hervorhebung P.S.). Ein ähnliches Vorhaben verfolgt der von Heike Kahlert und Claudia Lenz editierte Sammelband: *Die Neubestimmung des Politischen. Denkbewegungen im Dialog mit Hannah Arendt*. Königstein: Helmer 2001.

und verfolge dieses Vorhaben in zwei Schritten: Zunächst möchte ich zeigen, dass in Arendts Konzeptionalisierung des Politischen Grundlagen vorhanden sind, deren nur geringfügige Erweiterung bzw. Ausdeutung die Entwicklung von kulturtheoretischen Prämissen ermöglicht. Unter dem Begriff der Kultur soll somit der Arendtsche Gedanke diskursiv generierter (aber auch institutionell sedimentierter) Sichtbarkeitsregime eingeführt, sowie deren Machtdurchdrungenheit betont werden. Zum anderen sollen mit den auf diese Weise erweiterten Arendtschen Annahmen Andeutungen gemacht werden, wie damit Aspekte der heteronormativen Geschlechterordnung – als Teil *von* Kultur – thematisiert werden können, bzw. inwieweit ihre *Phänomenologie der (Un-)Sichtbarkeit* und *Weltlosigkeit* ein begriffliches Instrumentarium an die Hand gibt, das hervorragend für die Darstellung wie auch die Kritik des gesellschaftlichen Umgangs mit Intersexualität geeignet ist.

Der Phänomenbereich der Intersexualität geriet in jüngster Vergangenheit verstärkt in den Fokus der gesellschaftlichen Aufmerksamkeit – sei es durch die kontroversen Diskussionen um die Leistungssportler_in Caster Semanya, die popkulturelle Aufbereitung in einer sonntagabendlichen Krimireihe, die steigende Anzahl wissenschaftlicher Abhandlungen oder die kürzlich veröffentlichte Stellungnahme des Deutschen Ethikrates.³ Bei intersexuellen Menschen handelt es sich um Personen, „deren äußeres geschlechtliches Erscheinungsbild von Geburt an, hinsichtlich der Chromosomen, der Keimdrüsen und der Hormonproduktion nicht nur männlich oder nur weiblich erscheinen [sic]“⁴. Vom vorherrschenden biomedizinischen Diskurs als Krankheit oder Störung klassifiziert, werden in der Regel unmittelbar im Anschluss an die Geburt eines geschlechtlich

3 In der *Tatort*-Reihe der ARD wurde Intersexualität sowohl in der Sendung *Zwischen den Obren* am 18.09.2011 wie auch in *Skalpell* am 28.05.2012 thematisiert. Für den Bereich der nicht-medizinischen wissenschaftlichen Abhandlungen kann etwa auf die Studien von Claudia Lang: *Intersexualität. Menschen zwischen den Geschlechtern*. Frankfurt am Main / New York: Campus 2006, Ulrike Klöppel: *XX0XY ungelöst. Hermaphroditismus, Sex und Gender in der deutschen Medizin. Eine historische Studie zur Intersexualität*. Bielefeld: transcript 2010, sowie den Sammelband von Katinka Schweizer / Hertha Richter-Appelt (Hrsg.): *Intersexualität kontrovers. Grundlagen, Erfahrungen, Positionen*. Gießen: Psychosozial 2012, verwiesen werden. Die Stellungnahme des Deutschen Ethikrates wurde am 23.02.2012 veröffentlicht und ist auf dessen Homepage <http://www.ethikrat.org> (Zugriff am 05.01.2013) abrufbar.

4 So die formale Beschreibung durch den *Verein intersexueller Menschen e. V.*: <http://www.intersexuelle-menschen.net> (Zugriff am 05.01.2013).

nicht eindeutig zuordenbaren Kindes operative Maßnahmen zur ,korrigierenden Geschlechtsanpassung‘ vorgenommen.⁵

Der vorliegende Beitrag versteht sich nun nicht als Intersexualitätsforschung im engeren Sinn, sondern versucht ,nur‘ zu zeigen, dass Arendts Denken eine ausgeprägte sprachliche und phänomenologische Sensibilität für den Sachverhalt bietet. Für die Thematisierung des Phänomenbereichs erscheint zudem die *Gespenster*-Metaphorik und die von ihr supponierte Gleichzeitigkeit von *Bedrohlichkeit* und *Unsichtbarkeit* instruktiv. Beide Aspekte – die Bedrohlichkeit ebenso wie die Unsichtbarkeit – liegen darin begründet, dass Intersexuelle in Gesellschaften mit einer heteronormativen Geschlechterordnung *weltlos* sind. Intersexuell zu sein, bedeutet unter diesen Umständen, ,jemand zu sein, den die Welt [...] nicht vorgesehen hatte“⁶. An anderer Stelle – und man möchte fast meinen, Judith Butler habe sich davon inspirieren lassen – charakterisiert Arendt die als weltlos bezeichneten Menschen geradezu poetisch anmutend wie folgt: „Die[se] Menschen haben ihr Gewicht verloren; schwerelos, dem Wind gleich, treiben sie durch eine verlorene Welt, die sie nicht [...] behaust.“⁷ Bedrohlichkeit und Unsichtbarkeit sind dabei freilich mit zwei verschiedenen Perspektiven verknüpft. Gespenstisch im Sinne von furchterregend, gefährvoll und die herrschende Ordnung bedrohend – diese Konnotation findet sich bekanntlich auch im berühmten ersten Satz des *Kommunistischen Manifests* von Marx und Engels⁸ – ist Intersexualität für den Bestand der heterosexuellen Matrix samt ihrer Denkmuster und Institutionen *im Ganzen*. Intersexualität ist eine

5 Vgl. dazu Lang: *Intersexualität*, S.64–143. Lang verweist dort auch auf die Verwobenheit mit dem juristischen Diskurs, da von Seiten staatlicher Behörden im Regelfall eine Festlegung des Geschlechts in den ersten zwei Wochen nach der Geburt gefordert wird.

6 Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München / Zürich: Piper 2002, S.77.

7 Hannah Arendt: *Menschen in finsternen Zeiten*. München / Zürich: Piper 2001, S.250. Die Anspielung bezieht sich auf Judith Butler: *Körper von Gewicht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997.

8 Karl Marx / Friedrich Engels: *Manifest der kommunistischen Partei*. In: *MEW* 4. Berlin (Ost): Dietz 1990, S.459–493, hier S.461. An anderer Stelle thematisiert Marx wohl-gemerkt auch die Verbindung von Gespenst und Unsichtbarkeit. Er spricht dort von den im und durch den Kapitalismus exkludierten Personen als unsichtbare „Gespenster außerhalb ihres Reichs“ (Karl Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. In: *MEW* Ergänzungsband Erster Teil. Berlin (Ost): Dietz 1968, S.465–588, hier S.524).

„kulturelle Herausforderung“⁹ der Heteronormativität, wie Clifford Geertz schon 1973 schrieb. Als gespensterhaft im Sinne von unsichtbar, ortlos und nicht ‚wirklich‘ vorhanden hingegen muss Intersexuellen selbst ihr Dasein in auf strikter Zweigeschlechtlichkeit basierenden kulturellen Formationen erscheinen. Vom Personenstandsrecht über Toiletten- und Umkleidekabinen bis zum Sportverein und dem Lehrplan an Schulen sind nicht idealtypisch identifizierbare Menschen nicht vorgesehen. Ihrem ursprünglichen Sein nach zur Welt *nicht zugelassen* werden intersexuelle Menschen zur Selbstwahrnehmung als sozial nicht existent gezwungen. Sie sind schlichtweg nicht intelligibel, sondern *unsichtbar*. Ist damit zunächst ein *Weltverhältnis* beschrieben, so wirkt sich dies auch verheerend auf das *Selbstverhältnis* intersexueller Personen aus. Derartige Beschreibungen des Leidens kommen in zahlreichen Schilderungen intersexueller Menschen beredt zum Ausdruck.¹⁰ Arendts Vokabular, so mein Deutungsangebot, stellt begriffliche Bausteine zur Verfügung, die diesen Komplex zugänglich zu beschreiben erlauben.

(1) Kultur als Macht-Raum, Sichtbarkeit und Wirklichsein

Zunächst also zu Arendts Verständnis von Kultur. Eine erste (und nominell einzige) Annäherung erlaubt der in der Aufsatzsammlung *Zwischen Vergangenheit und Zukunft* veröffentlichte Artikel zu *Kultur und Politik*.¹¹ Arendt verwendet die Begrifflichkeit dort jedoch als Synonym für die ‚schönen Künste‘ und koppelt sie in Verbindung mit ihrer aristotelisch inspirierten Trias der menschlichen Tätigkeitsformen an das ‚Herstellen‘. Mit Aspekten der Macht und dem Politischen steht Kultur hier in keiner direkten Verbindung. Es lässt sich bei Arendt jedoch ein zweiter Kulturbereich identifizieren, der mit dem ‚Handeln‘, also dem Bereich des Politischen, in direktem Zusammenhang steht. Gemeint ist das, was Arendt als „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“¹² bezeichnet. In *Vita activa* vermerkt Arendt, dass es jenseits der „Dingwelt“, dem „objektiven Zwischenraum“, bestehend

9 Clifford Geertz: *Dichte Beschreibungen. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999, S. 271.

10 Vgl. dazu etwa die Interviewfragmente in Lang: *Intersexualität*, S. 304–305, und Klöppel: *XX0XY*, S. 32.

11 Hannah Arendt: *Kultur und Politik*. In: Dies.: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken*. München / Zürich: Piper 1994, S. 277–302.

12 Arendt: *Vita activa*, S. 224.

aus den Produkten des Herstellens, ein „ganz und gar verschiedene[s] Zwischen“ gibt, das den objektiven Zwischenraum durchwächst und überwuchert.¹³ Es ist ein „zweites Zwischen, das aus den Taten und Worten selbst, aus dem lebendigen Handeln und Sprechen entsteht“, es „ist ungreifbar, da es nicht aus Dinghaftem besteht“.¹⁴ Aber, so fährt Arendt fort, und das ist von besonderer Bedeutung,

dies Zwischen ist in seiner Ungreifbarkeit nicht weniger wirklich als die Dingwelt unserer sichtbaren Umgebung. Wir nennen diese Wirklichkeit das Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten, wobei die Metapher des Gewebes versucht, der physischen Ungreifbarkeit des Phänomens gerecht zu werden.¹⁵

Dieses Bezugsgewebe, von Arendt auch als „Mitwelt“¹⁶ bezeichnet, erwächst also aus dem Handeln und Sprechen der Menschen miteinander. Es ist dabei stets *gemacht und gegeben*. Wenn ein Mensch von Menschen geboren wird, ist das Bezugsgewebe immer schon da, es ist individuellem Handeln und Sprechen vorgängig, was jedoch nicht bedeutet, dass es unbeeinflussbar wäre. Jeder Mensch kann in Arendts Diktion den Versuch unternehmen, einen neuen Faden in das „vorgewebte Muster“¹⁷ einzuweben: „Handeln und Sprechen vollzieht sich *in* dem Bezugsgewebe zwischen den Menschen, das *seinerseits* aus Gehandeltem und Gesprochenem entstanden ist.“¹⁸ Dieses *Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten* kann zunächst durchaus analog zu Max Webers oder Clifford Geertz' Begriff der Kultur verstanden werden.¹⁹ Gemeint ist bei Arendt stets ein nicht-materieller, nicht-greifbarer „Verständnishorizont, [ein] Netz sinnhafter Bezüge“²⁰, in das die Menschen immer schon gestellt – bzw. mit Arendt: *geboren* – sind. Es handelt sich bei diesem Gewebe um einen allgegenwärtigen, historisch gewachsenen und symbolisch wirksamen Horizont. Mit von Jacques Rancière entliehenen Formulierungen ließe sich von diesem

13 Arendt: *Vita activa*, S.224.

14 Ebd.

15 Ebd.

16 Ebd.

17 Ebd.

18 Ebd.

19 Vgl. Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. v. Johannes Winkelmann. Tübingen: UTB, S.180. Für die Bestimmungen bei Geertz: *Dichte Beschreibungen*, z. B. S.9.

20 Rahel Jaeggi: *Welt und Person. Zum anthropologischen Hintergrund der Gesellschaftskritik Hannah Arendts*. Berlin: Lukas 1997, S.91.

Bezugsgewebe – oder eben: Kultur – als „Aufteilung des Sinnlichen“²¹ bzw. als „Konfiguration der sinnlichen Welt“²² sprechen. Die jeweiligen, eine Kultur ausmachenden Sinn- und Bedeutungsmuster sagen, *was der Fall ist*, sie bestimmen, was *sicht-*, *sag-* und somit *lebbar* ist. Es handelt sich um eine mehr oder weniger intentional aus Interaktionen hervorgehende epistemische Ordnung, die das Denken, Fühlen und Handeln der Menschen beeinflusst und nicht zuletzt – hier weisen Arendts Überlegungen frappierende Parallelen zu Michel Foucaults Macht- und Subjektivierungsdenken auf²³ – die Individuen auch *als Subjekte* mitkonstituiert. Sind damit bereits Machtaspekte angedeutet, so stellt sich die Frage, welche Rolle Macht in diesem Kontext spielt. Es ist ein Gemeinplatz, dass Arendt ein konstitutionstheoretisches Machtverständnis vorgelegt hat. Sie steht damit, etwas vereinfacht ausgedrückt, in der ‚Machttradition‘ Spinozas und konträr zu hobbesianischen Positionen, die nicht zuletzt Max Weber verkörpert.²⁴ Macht entsteht in Arendts Diktion ebenfalls durch das gemeinsame Handeln und Sprechen von Menschen, sie wird diskursiv generiert durch das, was sie mit Edmund Burke als *acting – und*, so müsste man hinzufügen: *speaking – in concert* bezeichnet.²⁵ Macht und das Bedeutungsgewebe sind nun jedoch nicht als unterschiedliche ‚Produkte‘ des Handelns und Sprechens zu begreifen, sondern stets unauflöslich ineinander verwoben. In Zusammenführung mit den zuvor angebotenen Überlegungen zu Kultur kann gesagt werden, dass Kultur ein mehr oder weniger komplexes System *sedimentierter* Macht ist, das seinerseits Machtwirkungen zeitigt. In diesem basalen Sinn ist Macht zunächst ein weder positiv noch negativ zu beurteilendes zwischenmenschliches Phänomen, da eine jede Kultur – unabhängig von ihrer

21 Jacques Rancière: *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001, S. 41.

22 Jacques Rancière: Politisches Denken heute. In: *Lettre International* 61 (Sommer 2003), S. 6.

23 Das betonen auch Amy Allen: Power, Subjectivity, and Agency: Between Arendt and Foucault. In: *International Journal of Philosophical Studies* 10,2 (2002), S. 131–149; Neve Gordon: On Visibility and Power: An Arendtian Corrective of Foucault. In: *Human Studies* 25,2 (2002), S. 125–145.

24 Vgl. für diese idealtypische Dichotomisierung: Martin Saar: Macht und Kritik. In: Rainer Forst / Martin Hartmann / Rahel Jaeggi / Martin Saar (Hrsg.): *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009, S. 567–587. Zu Hannah Arendts Machtkonzept: Dies.: *Macht und Gewalt*. München / Zürich: Piper 1970.

25 Vgl. Hannah Arendt: Freiheit und Politik. In: Dies.: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 201–226, hier S. 224.

jeweiligen Substantialität – als ein *Macht-Raum* bzw. *Macht-Gewebe* zu verstehen ist. Auch in dieser Hinsicht finden sich bei Arendt also Denkfiguren, die denen Foucaults nicht unähnlich sind. Arendt geht zwar in der Regel davon aus, dass es sich bei diesem Machtgewebe um ein lebendiges, das heißt stets verform- oder erweiterbares Netz handelt, thematisiert jedoch an einigen Stellen auch, dass derart Menschengemachtes sich verselbstständigen bzw. naturalisieren kann und sich damit (scheinbar) der menschlichen Verfügbarkeit entzieht. In durchaus verwandter Weise sprechen etwa Ernesto Laclau und Cornelius Castoriadis von *Schließungen des Sozialen* oder Raymond Geuss von einem *Objektivierungsfehler*.²⁶

So weit so gut. Arendts Handlungstheorie erschöpft sich jedoch nicht in der Explikation dieser strukturtheoretisch relevanten, *weltbildenden* Funktion menschlichen Handelns. Sie besitzt auch eine subjekttheoretische Rückseite, die für mein Unterfangen nicht minder interessant ist. Dem Handeln kommt in Arendts Diktion eine zweite, identitätskonstitutive Funktion zu. Arendt vermerkt in *Vita activa*, dass diese zweite Dimension des Handelns – die *Enthüllung des Wer* – als sekundär erscheinen möge, dies aber mitnichten so sei. Durch Handeln und Sprechen treten die Individuen aktiv *in Erscheinung*, sie „schalten [sich] in die Welt ein [...], die existierte, bevor wir in sie geboren wurden“²⁷. Arendt unterscheidet dabei ein bloß biologisches *Lebendigkeitsein* vom psychisch-sozialen *Wirklichkeitsein*. Die Fähigkeit, sich eine Wirklichkeit

26 Derartige Überlegungen finden sich in Ernesto Laclau: Inklusion, Exklusion und die Logik der Äquivalenz. Über das Funktionieren ideologischer Schließungen. In: Peter Weibel / Slavoj Žižek (Hrsg.): *Inklusion: Exklusion. Probleme des Postkolonialismus und der globalen Migration*. Wien: Passagen 1997, S. 45–74, bzw. z. B. in Cornelius Castoriadis: Das ‚Ende der Philosophie‘? In: Ders.: *Philosophie, Demokratie, Poiesis*. Lich: Edition AV, S. 69–92, bzw. in Raymond Geuss: *Die Idee einer kritischen Theorie*. Königstein/Ts.: Hain 1988. Vgl. außerdem die Überlegungen zur Genese und Wirkung von Vor-Urteilen in Hannah Arendt: *Was ist Politik?* München / Zürich: Piper 2003. Von Naturalisierungen des sozial Gemachten und Kulturmustern als versteinert spricht sie in Arendt: *Freiheit und Politik*, S. 225. Ich habe dies an anderer Stelle ausführlich zu entfalten und Ansätze einer diskursanalytisch-genealogisch verfahrenen Sozialkritik in Arendts Denken aufzuzeigen versucht, siehe Paul Sörensen: Wahrheitsinstitutionen und die Aufgabe der politischen Theorie. Hannah Arendt über Institutionen und Kritik. In: *Zeitschrift für politische Theorie* 3,2 (2012), S. 168–187. Hinzuweisen wäre auch auf die Studie von Waltraut Meints: *Partei ergreifen im Interesse der Welt. Eine Studie zur politischen Urteilskraft im Denken Hannah Arendts*. Bielefeld: transcript 2011. Meints liest Arendt ebenfalls, wenn auch aus ganz anderer Perspektive, explizit als eine kritische Theoretikerin des Politischen.

27 Arendt: *Vita activa*, S. 215.

zu geben – was nur in der *Mitwelt* erfolgen kann – koppelt Arendt an den Initium-Gedanken Augustinus' und führt dafür die – auch für den zweiten Teil suggestive – Formulierung der *zweiten Geburt* ein. In Abgrenzung zur biologischen Geburt zeichnet sich die *zweite Geburt* durch das handelnde Einschalten in die Welt aus. „Handeln als Neuanfang“ – so heißt es bei Arendt – „entspricht der Geburt des Jemand.“²⁸ Arendt legt damit eine Konzeption von Identität vor, die wesentlich durch innerweltliche Performanz gekennzeichnet ist und auf anerkennungs- und narrationstheoretischen Zusatzannahmen beruht.²⁹ Im Grunde geht Arendt davon aus, dass jeder Mensch dazu in der Lage ist, sich handelnd in die Welt einzuschalten, sich dadurch eine Wirklichkeit zu geben und *in Erscheinung zu treten*. Das als ontologisch vorhanden postulierte Handlungspotenzial bedeutet jedoch keineswegs, dass ‚die Welt‘ stets ein Interesse an der Enthüllung hat. Arendt formuliert eine grundlegende Bedingung für den Eintritt in das Reich der Sichtbarkeit: Auf die „unwillkürlich jedem Neankömmling vorgelegt[e] Frage: Wer bist Du?“³⁰ muss eine in der herrschenden Intelligibilitätsordnung *versteh- und anerkennbare* Antwort gegeben werden. Aristoteles zitierend vermerkt sie: „[N]ur ‚was allen als glaub- und meinungswürdig erscheint, nennen wir Sein‘ [...] und was immer sein mag, ohne sich in solchem Erscheinen für alle zur Geltung zu bringen, [...] bleibt *realitätslos*“³¹ und somit *unsichtbar*. Menschliche Seinsformen – so kann man diese Passage interpretieren –, die in einer kulturellen Matrix nicht *mittelbar* sind, wären damit zu *Unsichtbarkeit* verurteilt bzw. zu konformistischem *Verhalten* gezwungen, welches wiederum die kulturelle Ordnung, das Sichtbarkeitsregime, reproduziert. Wird der Versuch des Wirklich-Seins verhindert und, wie Butler es in Anlehnung an Spinoza nennt, die „Begierde in seinem Sein zu bestehen“³² enttäuscht, so handele es sich um ein

28 Ebd., S.217.

29 Dieser Gedanke kann hier nicht umfassend nachvollzogen werden. Eine entsprechende Explikation nehme ich im Rahmen meines Dissertationsprojektes vor: *Entfremdung als Schlüsselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Ein Systematisierungsversuch im Ausgang von Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis* (in Vorbereitung).

30 Arendt: *Vita activa*, S.217.

31 Ebd., S.251.

32 Judith Butler: Eine Welt, in der Antigone am Leben geblieben wäre. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 49,4 (2001), S. 587–599, hier S. 592.

weltloses Dasein, ein „in die Länge eines Menschenlebens gezogenes Sterben“³³, wie Arendt mit dramatischer Wortwahl formuliert.

In der dargelegten Weise wird Arendts Theorie des Politischen auch als Theorie machtgestützter Sichtbarkeitsregime erkennbar, ohne über eine Fokussierung auf strukturtheoretische Elemente subjekttheoretische Aspekte zu vergessen. Mit diesen Überlegungen im Hintergrund möchte ich mich nun Fragen der Geschlechterordnung und dem Phänomenbereich der Intersexualität zuwenden.

(2) Macht, Gewalt und ein Recht auf Sichtbarkeit

Unter Geschlechterordnungen als Teil *von* Kultur im zuvor bestimmten Sinn verstehe ich formal das Geschlecht betreffende, historisch variable, komplexe Verknüpfungen von Prinzipien, Normen, Institutionen und Praktiken sowie deren symbolische Repräsentationen,³⁴ was nicht impliziert, dass diese Bestimmungen unabhängig von körperlich-materiellen Gegebenheiten bestehen. Es ist unumstritten, dass in weiten Teilen der Welt von einer kulturell hegemonialen Heteronormativität auszugehen ist. Die *heterosexuelle Matrix* beruht auf der Annahme zweier klar voneinander zu scheidenden, sich wechselseitig ausschließender und dauerhaft invariabler Geschlechter sowie der Bestimmung eines gegengeschlechtlichen Begehrens. Mit Blick auf die Zweigeschlechtlichkeit kann von einem, im obigen Sinne diskursiv generierten *Macht-Raum* gesprochen werden, der sich durch Kleidung in ein naturalistisches Gewand gegen Befragungen abschottet.³⁵ Das *Zwei-und-nicht-mehr*-Dogma ist jedoch, wie zahlreiche historische und ethnologische Studien zeigen, kulturell und historisch kontingent und stabilisiert sich kontinuierlich unter Mitwirkung der im Wirkungsbereich stehenden Subjekte.³⁶ Butlers Überlegungen zum menschlichen

33 Arendt: *Vita activa*, S. 215.

34 So die Bestimmung des Forschungsverbands Demokratie, Wissen und Geschlecht in einer transnationalen Welt: http://www.gesellschaftswissenschaften.uni-frankfurt.de/ipc/ipp_transnational/ipp_transnational/home/index.html (Zugriff am 03.10.2012).

35 Judith Butler spricht von einer „Matrix der Macht“ bzw. in Anlehnung an Michel Foucault von einem „Wahrheits-Regime“, vgl. Butler: *Körper*, S. 52, 321. Vgl. für den Stellenwert von ‚Wahrheitsinstitutionen‘ im Denken Arendts auch Sörensen: *Wahrheitsinstitutionen*.

36 Das beginnt bereits per *Anrufung* („Es ist ein Junge“ bzw. „Es ist ein Mädchen“) bei der ersten Geburt. Arendt umgeht diese Problematik intuitiv, indem sie neutral formuliert „Uns ist ein Kind geboren“, vgl. etwa Arendt: *Vita activa*, S. 317.

Sein in dieser Machtordnung und zur gleichzeitigen Reproduktion der Matrix, die sich vereinfacht als ein Zusammenspiel von Anerkennungsverlangen und Zitationen der Machtlogik beschreiben lassen, kommen den Arendtschen Termini durchaus nahe: So erfordert das „Erlangen des Daseins“ für Butler das „Zitieren von Macht“ durch „ständig wiederholende[] oder reartikulierende[] Praxis“³⁷, während Arendt von der Erforderlichkeit der Artikulation im Modus des *allen Glaub- und Meinungswürdigen* spricht, um sich eine Wirklichkeit zu geben, *sichtbar* zu werden und nicht *realitätslos* zu bleiben. Die Zweigeschlechtlichkeit ist zudem eine – erneut mit Butler – „Matrix mit Ausschlusscharakter“³⁸. Durch die Bestimmung des *Normalen* entsteht zwangsläufig ein – nichtsdestoweniger für *das Normale* konstitutiver – Bereich des Ausgeschlossenen, eine „Sphäre verworfener Gespenster“³⁹, oder – mit Arendt – ein Bereich der *Weltlosen*. Wenn es darum geht, den Kreis der ‚Verworfenen‘ zu beleuchten, drängen sich zwei Personengruppen unmittelbar auf⁴⁰: Zum einen sind dies homosexuelle Menschen, die im Verständnis der heteronormativen Logik ein ‚falsches/abnormales Begehren‘ empfinden. Zum anderen die Gruppe der eingangs erwähnten *Intersexuellen*. Ob ihrer uneindeutigen Geschlechtsmerkmale werden sie durch den medizinisch-biologischen Diskurs gleichzeitig als Daseinsform *benannt* und *pathologisiert*. Die Pathologisierung – basierend auf mal mehr, mal weniger willkürlich gesetzten Normalitätskategorien – liefert ihrerseits die Grundlage für die meist unmittelbar nach der Geburt erfolgenden ‚anpassenden‘ operativen Eingriffe. In beiden Fällen kann von einem Weltverhältnis der Weltlosigkeit gesprochen werden und dennoch tun sich fundamentale Unterschiede auf, die sich nicht zuletzt in der unterschiedlich gewaltsamen Reaktion auf die Verworfenen bzw. den unterschiedlich gewaltsamen Formen des Verwerfens zeigen.

So wie Butler die Möglichkeit zur Politisierung des Verworfenen stets für möglich erachtet,⁴¹ lassen sich in den vergangenen Jahrzehnten

37 Butler: *Körper*, S.39.

38 Ebd., S.23.

39 Judith Butler: *Psyche der Macht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001, S.140.

40 Mit dieser Auswahl soll nicht gesagt werden, dass etwa Transgender, Pan-, Trans- oder Asexuelle keinen Ausschlußmechanismen unterliegen.

41 Siehe dazu Heike Kämpf: Judith Butler. Die störende Wiederkehr des kulturell Verdrängten. In: Stephan Moebius / Dirk Quadflieg (Hrsg.): *Kultur. Theorien der Gegenwart*. Wiesbaden: VS 2006, S.246–256.

Erosionen der heterosexuellen Matrix beobachten: Mit Blick auf Homosexualität kann etwa in der BRD eine gewisse gesellschaftliche Liberalisierung konstatiert werden und auch juristisch zeichneten sich Wandlungen ab, wie die Regelungen zur eingetragenen Lebenspartnerschaft und Überlegungen zu einem Adoptionsrecht zeigen. Derartige Vorgänge können durchaus als die Genese von Gegenmacht interpretiert werden. Es ist hier offenkundig gelungen, transformierend auf das *Macht-Gewebe* der heteronormativen Matrix zuzugreifen, im Sinne einer Arendtschen zweiten Geburt handelnd neue Fäden einzuweben.

Bei intersexuellen Personen ist der Sachverhalt jedoch fundamental anders gelagert, weil eine zweite Geburt geradezu systematisch verunmöglicht wird. Ich kann diesen Gedanken abschließend nur umreißen: Anders als bei Homosexuellen, die physisch-materiell zumindest in der Matrix *existent sind* und ‚nur‘ struktureller Gewalt ausgesetzt werden,⁴² sehen sich Intersexuelle – unter Bezug auf Arendts Terminologie⁴³ – mit einer Verschwisterung von *Macht* (der heterosexuellen Matrix) und *nackter Gewalt* (in Form der operativen Eingriffe und ‚Anpassungen‘) konfrontiert. Durch den in der Regel unmittelbar im Anschluss an die *erste* Geburt vollzogenen operativen Eingriff erfolgt eine nicht nur linguistisch-diskursive *Nibilierung*, eine Ausmerzungen von Körperlichem, was in der Folge bedeutet, dass Intersexuelle *dauerhaft unsichtbar gemacht werden*. Sie sind zwar *lebendig*, können aber nicht (*als* intersexuelle Menschen) *wirklich* werden. In einer zweigeschlechtlich codierten Gesellschaftsformation sind die betroffenen Personen fürderhin zu gespenstischer Unsichtbarkeit verdammt. Die Erfahrung dieser Quasi-Nichtexistenz, des jenseits der ‚wirklichen‘ Welt stattfindenden Daseins, wird von Betroffenen eindrucksvoll auch als

42 Unter keinen Umständen soll damit behauptet werden, dass Homosexuelle vor physisch-gewalttätigen Übergriffen gefeit seien. Ganz im Gegenteil ist dies auch in vermeintlich liberalen Gesellschaften nach wie vor an der Tagesordnung. Ebenso wenig soll damit das unermessliche Leid bestritten werden, dass für Homosexuelle aus Stigmatisierung, Marginalisierung und Herabwürdigung aufgrund ihres sexuellen Begehrens entsteht. Arendt erfasst dies als eine Art *nicht-physischen Todes*: „Die Gesellschaft hat mit der Diskriminierung das soziale Mordinstrument entdeckt, mit dem man Menschen ohne Blutvergießen umbringen kann.“ (Hannah Arendt: *Wir Flüchtlinge*. In: Dies.: *Zur Zeit. Politische Essays*. Hamburg: Rotbuch 1991, S. 7–22, hier S. 19–20.)

43 Vgl. Arendt: *Macht*, insb. S. 44–48.

komatös geschildert.⁴⁴ Eine *zweite Geburt* – auch in Form politisch-transformativer Artikulation – als intersexuelle Person wird verunmöglicht, „die Neu-Geborenen ihrer Spontaneität beraubt“⁴⁵. Wie wäre das zu erklären? Ein möglicher (und ich glaube man kann sagen: Arendtscher) Ansatz ist der Folgende: Da die heterosexuelle Matrix durch Homosexualität nicht derart grundlegend in Frage gestellt wird (es ist nur das ‚falsche‘ Begehren), ist auch keine extreme Reaktion ‚nötig‘. Durch Intersexualität hingegen wird die Geschlechterdichotomie an sich ins Wanken gebracht, eine gewalt-tätige Reaktion erscheint – analog zu Arendts Beobachtung, dass erodierende Macht-Ordnungen auf Gewalt zurückgreifen⁴⁶ – konsequent. Die einleitend genannten zwei Facetten des Gespenstischen, Bedrohlichkeit und Unsichtbarkeit, scheinen somit auch in einem wechselseitigen Verstärkungsverhältnis zu stehen.

Eine auf postulierter ‚Widernatürlichkeit‘ basierende Konsequenz allein jedoch ist kein guter und auch kein ausreichender Grund zur Rechtfertigung derart weitreichender und irreversibler, gewaltsamer Akte, wie sie die operativen ‚Korrekturen‘ darstellen. Wenn überhaupt, so können gute Gründe nur im gleichberechtigten und informierten Dialog mit den Betroffenen gefunden werden. Dem entspricht etwa auch die Forderung sowohl des *Vereins intersexueller Menschen e. V.* wie auch des *Ethikerates*, solche Operationen nur im Einverständnis mit volljährigen und entscheidungsfähigen intersexuellen Menschen durchzuführen.

44 Vgl. etwa den Fallbericht von ‚Nella‘ im Schattenbericht zum 6. Staatenbericht der Bundesrepublik Deutschland zum Übereinkommen der Vereinten Nationen zur Beseitigung jeder Form der Diskriminierung der Frau (CEDAW), herausgegeben vom Verein intersexuelle Menschen e. V.: http://intersex.schattenbericht.org/public/Schattenbericht_CEDAW_2008-Intersexuelle_Menschen_e_V.pdf (Zugriff am 06.01.2013), S. 24.

45 Arendt: *Was ist Politik?*, S. 50.

46 Vgl. Arendt: *Macht*, S. 57: „Gewalt tritt auf den Plan, wo Macht in Gefahr ist.“ Eine ähnliche Figuration findet sich in Bergers und Luckmanns wissenssoziologischer Erörterung von Stützmechanismen sozialer Ordnung. Sie thematisieren ‚Therapie‘ und ‚Nihilierung‘ als Modi des Umgangs mit Ordnungsbedrohendem. Nihilierung nimmt dabei entweder nur die Form der Zuschreibung eines negativen ontologischen Status an, „oder [vernichtet] auch physisch, was man theoretisch nihilisiert hat“. Im Kontext meiner These handelt es sich bei Ersterem um eine Machtwirkung, bei Letzterem um eine Verschwisterung von Macht und Gewalt. Vgl. Peter L. Berger / Thomas Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt am Main: S. Fischer 1980, S. 120–124, insb. S. 123.

Hannah Arendt hat in der Folge zweier verheerender Weltkriege und angesichts unzähliger ihrer Heimat und politischen Mitwirkungsrechte beraubter Menschen – den zu ihrer Zeit Weltlosen par excellence – ein grundlegendes und universelles *Recht auf Rechte*⁴⁷ gefordert. Nur so könnten Sichtbarkeit und Sprachfähigkeit – für Arendt elementare Bedingungen gelingender Lebensführung – gesichert werden. Diesen Status heute für Intersexuelle einzufordern – i. S. einer Anerkennung ihres *Rechts auf körperliche Unversehrtheit*, dem Zugeständnis eines im Personenstandsrecht fixierten Status *zwischen den Geschlechtern* und der Möglichkeit zu gleichberechtigter (politischer) *Artikulation als Intersexuelle* – und ihnen die Grundlage einer nicht-gespenstischen Existenz zu sichern, stellt eine zeitgemäße Möglichkeit dar, Arendt heute produktiv weiterzudenken.

47 Z. B. Hannah Arendt: Es gibt nur ein einziges Menschenrecht. In: *Die Wandlung* 4 (Herbst 1949), S. 754–770.