

Die „Identifikation mit dem Leiden“

Zur Apologie der Gewalt in Judith Butlers Agitation nach dem 11. September 2001

Marco Ebert

Daß das Individuum mit Haut und Haaren liquidiert werde, ist noch zu optimistisch gedacht. Wäre doch in seiner bündigen Negation, der Abschaffung der Monade durch Solidarität, zugleich die Rettung des Einzelwesens angelegt, das gerade in seiner Beziehung aufs Allgemeine erst ein Besonderes würde. Weit entfernt davon ist der gegenwärtige Zustand. Das Unheil geschieht nicht als radikale Auslöschung des Gewesenen, sondern indem das geschichtlich Verurteilte tot, neutralisiert, ohnmächtig mitgeschleppt wird und schmäblich hinunterzieht.

Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*

I. Judith Butler und die negative Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft

1. Gesellschaft und politische Gewalt

2005 widmete das Zentrum für transdisziplinäre Geschlechterstudien (ZtG) an der Humboldt-Universität zu Berlin sein hauseigenes Bulletin dem Thema Female Genital Cutting. Die Schwierigkeit, sich zu positionieren.¹ Das ZtG, das sich selbst häufig als eine feministische Einrichtung und als wissenschafts-

politische Errungenschaft der deutschen Frauen- und LGBT-Bewegungen darstellt, ließ darin GenderforscherInnen das Für und Wider der Genitalverstümmelung von Frauen abwägen – einen gewalttätigen Akt, der zu dauerhaften psychischen wie physischen Schäden sowie zu Komplikationen bis hin zum Tod der Betroffenen führen kann. Eine Aufarbeitung dieser regressiven Neutralitätsbekundung gegenüber der virulent misogynen Religionsauslegung und „Tradition“ gab es nicht. Vielmehr fügte sich das pseudowissenschaftliche Pamphlet in eine ganze Reihe gendertheoretischer Verharmlosungen oder gar offenen Zustimmungen zu patriarchaler Gewalt ein. Statt qua Wissenschaft parteiisch für die körperliche Unversehrtheit und Souveränität von Frauen – unabhängig von deren Herkunft – zu streiten, wird darin der Leib anderer Frauen kulturalisiert. Was Gewalt ist, hinge demnach von der „Kultur“ des Opfers und dem Standpunkt der KritikerInnen ab. Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, wie es dazu kommen konnte, dass ein akademischer Fortbestand der Frauenbewegung in den Modus offener Selbstzerstörung übergehen konnte – und dies mit der besten Absicht, emanzipatorisch zu handeln. Hierzu soll der Gewaltbegriff der für die Geschlechterstudien wichtigsten Stichwortgeberin Judith Butler analysiert werden. Dabei beschränke ich mich auf eine Auswahl ihrer Veröffentlichungen aus der Zeit nach dem 11. September 2001.

Um Judith Butlers Gesellschaftsverständnis besser zu verstehen, sei dieses hier einleitend skizziert. Dies ist – neben der Kenntnis der ihnen zugrunde liegenden Ordnungsideen – unerlässlich für die weitere Analyse ihrer nach 9/11 und den Kriegen in Afghanistan und dem Irak vorgelegten Abhandlungen. In ihrer 2010 veröffentlichten Schrift *Raster des Krieges* skizziert Butler eine Vorstellung von Subjektivität, die auch für das Gesellschaftsverständnis in ihrer Essaysammlung *Gefährdetes Leben* von 2005 konstitutiv ist:

„[W]ichtiger ist indes vielleicht, dass das Subjekt das ich bin, an das Subjekt gebunden ist, das ich nicht bin, dass jeder von uns die Macht hat zu zerstören

und dass jeder von uns zerstört werden kann und dass wir darin, in dieser Macht und dieser Gefährdung, aneinander gebunden sind. In diesem Sinne ist unser aller Leben gefährdetes Leben.“²

Nach Butler ist das Leben der Menschen immer ein gefährdetes, von der Geburt bis zum Tod. Stets drohen ihnen physische Gewalt und Vernichtung – unabhängig von historischen Entwicklungen und sozialen Umständen. Leben bedeute, gefährdet zu sein. Es sei ein permanenter Ausnahmezustand; der 11. September habe diese prinzipielle Gefährdung in Erinnerung gerufen. Dies ist das zentrale Moment in Butlers Schriften nach den Anschlägen von New York und Washington DC. Es ist das Fundament, auf dem sie ihre Thesen über Krieg und Gewalt aufbaut. Hier lohnt also ein genauerer Blick.

Der gesamte Verlauf der Geschichte hinge davon ab, ob sich die Menschen zu ihrem gefährdeten und abhängigen Wesen bekennen würden oder ob sie diese Einsicht verdrängten und versuchten, dagegen anzukämpfen. Ein solcher Kampf könnte nach Butler nur zu noch mehr und entsetzlicherer Gewalt führen als jene, die ohnehin zum Menschsein dazugehöre.

„Wenn ich für Autonomie kämpfe, müßte ich dann nicht auch für etwas anderes kämpfen? Für eine Vorstellung meiner selbst unweigerlich in Gemeinschaft eingebunden, als von anderen beeinflusst und umgekehrt auch andere beeinflussend und dies in Formen, die ich nicht vollständig steuern oder klar vorher-sagen kann? [...] *Eine Gemeinschaft, in der wir uns nur gleichen, insofern wir jeweils einzeln diese Voraussetzung haben und daher eine Bedingtheit gemeinsam haben, die ohne Differenz nicht gedacht werden kann?* Diese Art, sich Gemeinschaft vorzustellen, bejaht die Relationalität nicht bloß als eine deskriptive und historische Tatsache unserer Formierung, sondern auch als eine dauerhafte normative Dimension unseres sozialen und politischen Lebens, als eine Dimension,

in der wir gezwungen sind, uns über unsere wechselseitige Abhängigkeit klarzuwerden.“³

So beschreibt Butler in *Gefährdetes Leben* die mögliche Form des Zusammenlebens, die zu einer friedlicheren Welt führen würde. Widmen wir uns zunächst jener sonderbaren Vorstellung von Gemeinschaft, die sie hier als Innovation verstanden wissen will – eine Zusammengehörigkeit, in der die Individuen alle voneinander verschieden sind und nur im allgemeinen Ausgeliefertsein gleich und darüber aufeinander bezogen sind. Es stellt sich heraus, dass diese Form der Gemeinschaft keineswegs ein noch zu erkämpfendes Ziel darstellt, noch dass sie von dem Bekenntnis zu ihr abhängt, wie Butler behauptet. Vielmehr umschreibt die Autorin präzise die bereits herrschende Subjektivität in der warenproduzierenden, bürgerlichen Gesellschaft. Die Subjekte sind als gesellschaftliche Monaden, d.h. als isolierte Konkurrenten, alle voneinander getrennt. Ihr Getrennt-Sein ist die Voraussetzung dafür, dass sie miteinander in Austausch geraten können – sei es durch die Arbeitskraft, die verausgabt wird, oder die Ware, die ihren Besitzer wechselt: Alles kann zu einem bestimmten Zeitpunkt nur *einen* Eigentümer haben und muss klar von allen anderen getrennt sein. Genauso kann nie ein und derselbe Mensch zugleich Eigentümer und Käufer ein und derselben Ware sein. Die Isoliertheit der Wareneigentümer und -produzenten ist also zwingende Eigenschaft der Menschen für das Funktionieren des Tauschs. Dieses Prinzip (Kaufen & Verkaufen) wiederum besorgt in der bürgerlichen Gesellschaft die Vergesellschaftung der voneinander isolierten Individuen. Hier erhalten die Waren ihren Tauschwert und die Menschen treten miteinander in Beziehung. Die isoliert voneinander verrichteten konkreten Arbeiten werden im Tausch in allgemein menschliche Arbeit abstraktifiziert und in Geld als allgemeines Äquivalent verdoppelt und materialisiert.

Kurzum, Butler schlägt hier nichts anderes als den entscheidenden Wesenszug bürgerlicher Subjektivität als Mittel gegen Krieg und Gewalt vor. Was bejaht wird, ist jedoch weder das Subjekt selbst noch die positiven Aspekte bürgerlicher Subjek-

tivität, wie die Erkenntnis- und Gestaltungsfähigkeit, die sich aus der Scheidung des Menschen von seiner Umwelt bzw. des Subjekts vom Objekt ergeben. Lediglich die negativen Aspekte bürgerlicher Vergesellschaftung sollen bei ihr affirmiert werden: das Ausgeliefert-Sein, die Abhängigkeit und Ohnmacht vor den gesellschaftlichen Gewaltverhältnissen. Materialistisch ausgedrückt: die politische Herrschaft des Kapitals über die Individuen und ihre Zurichtung zur gesellschaftlichen Monade. Im Gegensatz zu Adorno, der in den isolierten Konkurrenten eine Voraussetzung für Auschwitz sah, sieht Butler in einer solchen Zurichtung des Subjekts durch die herrschenden Produktionsverhältnisse eine Chance für den Abbau von kriegerischen Handlungen und Terror.⁴ Das Zielsubjekt soll nicht mehr als seine soziale Formierung sein. So sei es notwendig, die Menschen dazu zu bringen, „die allgemeine Bedingung von Fragilität und physischer Verletzbarkeit einzusehen“ und diese „Einsicht menschlicher [zu] machen“.⁵ Was den Menschen äußerlich zugefügt wird, soll in das Individuum selbst hereingenommen und der Veränderbarkeit entzogen werden. Politische Herrschaft und historisch entstandene Abhängigkeit werden „menschlich“ – und so als anthropologische Konstante verewigt.

Wie dies funktionieren kann, erläutert die Autorin sodann anhand der „Identifikation mit dem Leiden selbst“.⁶ Statt zur Empathie mit Leidenden werden die Menschen aufgefordert, sich mit ihrem Leiden selbst zu identifizieren. Es soll keine Differenz mehr zwischen ihnen und den Aggressionen gegen sie geben – und somit auch keine Erlösung mehr davon, die außerhalb des eigenen Todes liegt. „Vielleicht können wir sagen, daß der Schmerz die Möglichkeit beinhaltet, eine Form der Enteignung zu verstehen, die grundlegend dafür ist, wer ich bin“, heißt es an anderer Stelle – was nichts anderes als Marter als Selbsterkenntnis meint.⁷ Die eingeforderte Affirmation ist also zuvorderst die Sinnstiftung der Gewalt gegen das Individuum und gegen sein Streben nach einem glücklichen Leben ohne Angst. Somit sind es ausgerechnet die regressivsten Elemente der bürgerlichen Gesellschaft, die Butler hier als heilbringend empfiehlt. Statt einem Ende gewalttätiger Verhältnisse fordert sie tatsäch-

lich ein Ende der Erkenntnis von Gewalt als solche, denn nur das, mit dem ich nicht identisch bin – das, was also außerhalb meiner selbst liegt –, kann ich noch erkennen, begreifen und verändern. Menschen können sich mit Butler nicht in der Welt zurechtfinden. Nur mehr ein Effekt der Subjektbildung unter den gegenwärtigen Verhältnissen, der Schmerz, soll noch gespürt werden. Die Entstehung außerhalb des Individuums indes bleibt im Dunkeln. Das Gefühl der Wunde allein verrät nicht ihre Herkunft. Man wird blind vor Schmerz, nicht sehend.

Indem das Leiden vollständig in das Mensch-Sein verlagert und ontologisiert wird, nehmen Butlers Thesen religiöse Züge an, deren Kern die Verachtung des irdischen Lebens stellt. Der Mensch sei schon im Schmerz geboren und könne sich nie davon freimachen, sondern sich nur dazu bekennen, um darin schließlich sein eigenes Wesen zu erkennen und ohnmächtig davor zu kapitulieren. Die Autorin empfiehlt ihren LeserInnen zur Eindämmung des Blutvergießens in Zeiten des Terrors die radikale Praxis des „Nichthandelns“. Dazu gehöre es, „sich den Bindungen zu überlassen, die binden und entbinden“, um einen „Weg der affektiven Erkenntnis“ beschreiten zu können und so aus dem „geschlossenen Zirkel der Reflexivität auszubrechen“.⁸ Reflexion, eigentlich ein vermittelter Denkprozess, bei dem das Ich sich und seine Handlungen bewusst in Beziehung zur eigenen Umwelt setzt und das eigene Erkenntnisinteresse ergründet, soll hier durch ein unmittelbares Fühlen ausgetauscht werden. Das Ich soll sich in einer aktiven Passivität seiner Umgebung hingeben und dazu gerade der kritischen Distanz der Reflexion entsagen. „Allerdings fürchte ich, dass wir uns de facto in die entgegengesetzte Richtung entwickelt haben und stattdessen versuchen, unsere Verletzbarkeit auszumerzen und uns als unverwundbar, ja als undurchdringlich vorzustellen. Was dabei herauskommt, ist, so kann man es auch sagen, ein entsetzlicher Maskulinismus“, so Butler weiter.⁹ Mit anderen Worten: Das Aufbegehren gegen das eigene Leiden führe zu noch mehr Leid. Es nimmt nicht wunder, dass die Autorin mit dem vergeblichen Kampf gegen das wesensbestimmende Leiden und die Akzeptanz der eigenen Abhängigkeit das Subjekt, die Individualität,

die Freiheit und die Vernunft identifiziert – allesamt Kernbegriffe der Aufklärung also und Aspekte, welche die von Butler ausgeblendete Seite des bürgerlichen (Rechts-)Subjekts ausmachen. Es seien diese Konzepte, die der Durchsetzung eines allgemeinen Bekenntnisses zum „gefährdeten Leben“ im Wege stünden und somit eine friedlichere Welt blockierten. Butler schlägt daher eine radikale Neuformulierung dieser Entwürfe sowie eine „Perspektivenverschiebung“ vor:

„Ich denke jedoch, dass der Begriff der Handlungsfähigkeit – der die Frage betrifft, wie eine Person als Person *handelt* – einen weiteren Horizont für die Diskussion um Freiheit und Rationalität bereithält, als es die Begriffe des Individualismus und der Selbstbestimmung tun. Er erlaubt, diverse Praktiken als Ausdruck von Freiheit vorzustellen, die nicht unbedingt dem Individuum entspringen oder irgendeiner innerlichen Vorstellung von Selbstbestimmung.“¹⁰

„Und tilgt nicht das Insistieren auf dem Subjekt als einer Vorbedingung für politische Handlungsfähigkeit die grundlegenden Formen der Abhängigkeit, die uns binden und aus denen unser Denken und unsere Zugehörigkeit hervorgehen, die Grundlage unserer Verletzbarkeit, unserer Zugehörigkeit und unseres kollektiven Widerstands sind?“¹¹

Der Begriff der Handlungsfähigkeit dient der Autorin als argumentative Brücke, um sich des emanzipatorischen Verständnisses von Subjektivität, Individualität und Freiheit zu entledigen. Alles, was der einzelnen Handlung nicht unmittelbar anhaftet, bleibt somit unsichtbar und wird als nicht mehr relevant betrachtet. Die mit dem Begriff erfassten Handlungen und Menschen werden vom Geschichtsprozess selbst abgeschnitten. Der gesamte Subjektbildungsprozess, die Sozialisation der Menschen und die dabei ablaufende psychologischen Prozes-

se von Verdrängung, Identifikation und Projektion, kurzum: die Zurichtung der Menschen in einer auf Gewalt basierenden Gesellschaft, werden damit ausgeblendet. Gewalt gegen das Individuum kann so gar zum Ausdruck von Freiheit umgedeutet werden – aber eben nicht mehr von tatsächlicher, nämlich individueller, sondern von kollektiver „Freiheit“: Die Herrschaft des nationalen, religiösen oder kulturellen Kollektivs über das Individuum wird schließlich affirmiert. Dass auf Butlers Ausführungen zur Handlungsfähigkeit als einziges Beispiel die „Freiheit, eine Burka zu tragen“ und das gemeinschaftliche Verhüllen von Frauen als herausragender kollektiver Widerstand gelobt wird, deutet bereits die Genese dieses Begriffs an. Im folgenden Abschnitt wird auf solche geschlechtlichen Implikationen noch einmal ausführlicher einzugehen sein.

Des Weiteren zeigt sich hier erneut, dass es Butler gerade *nicht* um Solidarität unter den Menschen geht. Solidarität kann sich nur aus einer Vermittlung von Besonderem und Allgemeinem ergeben. Sie beruht auf der Anerkennung des Humanen in den Menschen, dem allgemeinen Streben nach einem Leben ohne Angst, in Glück und in körperlicher Unversehrtheit. Das Allgemeine ist die Basis dafür, dass die Einzelnen Empathie füreinander empfinden können. Doch genau dieses Allgemeine, etwa in Form der Idee von „Selbstbestimmung“, soll durch Butlers Theorie bestritten und als Gewalt diffamiert werden. Ihr Konzept einer Gemeinschaft von Monaden, in der Ohnmacht, Gefährdung, Verwundbarkeit und Abhängigkeit die einzigen gemeinsamen Bezugspunkte der Menschen darstellen, ist der schärfste denkbare Gegenentwurf zu einem solidarischen Zusammenleben. Wer sich mit der Monade als Existenzform menschlichen Daseins identifiziert, identifiziert sich schließlich mit der gesamten politischen Herrschaft, die dieses gewaltsam erzeugt. Bürgerliche Gesellschaft und Monade könnten jeweils nicht ohne einander existieren. Die Autorin wirbt für einen Zustand, in dem das Individuum als Monade unumkehrbar der Macht des Kollektivs unterworfen ist. Subjektivität, Individualität und Vernunft sollen zu diesem Zweck neu definiert werden und damit in ihrer Bedeutung und Wirkungsmöglichkeit für

die Befreiung der Menschen vernichtet werden. Ruft man sich die historische Bedeutung der Philosophie für die Aufklärung in Erinnerung – und welche Hoffnungen an sie geknüpft wurden –, wird das ganze Ausmaß dieser „Perspektivenverschiebung“ deutlich. Butlers Konzeptionen zielen auf einen Zustand *vor* der Aufklärung ab: auf allgemeine Unmündigkeit. Doch bei ihrer Argumentation handelt es sich weder um bloße Gegenaufklärung noch um Anti-Modernismus. Ihre Angriffe kommen nicht von außerhalb der bürgerlichen Verhältnisse, sondern greifen jene Aspekte kapitalistischer Vergesellschaftung auf, die auf eine regressive Überwindung der bürgerlichen Verhältnisse durch die totale Entfesselung der Herrschaft abzielen.

Die These dieses Beitrags lässt sich deshalb folgendermaßen formulieren: Das Studium der Schriften Judith Butlers ist zugleich das Studium regressiver Tendenzen *innerhalb* der bürgerlichen Gesellschaft. Sie kennzeichnen jene Prozesse am Ende bürgerlicher Emanzipationsbewegungen, die im Entzug der eigenen Grundlagen und damit in ihre Selbstvernichtung münden. Es ist dabei nicht das erste Mal, dass wir solche Verfalls- und Untergangsprozesse beobachten müssen. Scheinbar ohne äußeren Zwang tendieren Teile der Emanzipationsbewegungen zur Wiederherstellung jenes Zustands, an dem sie einst ihren Ausgang nahmen. Dieses Phänomen wiederholt sich, weil es bisher noch keine bürgerliche Emanzipationsbewegung vermochte, den Bann zu brechen, den die kapitalistische Produktionsweise den Menschen auferlegt. Solange die materiellen Grundlagen menschlichen Lebens nicht bewältigt werden, solange bleibt jede Emanzipation eine unvollständige Freiheit auf Widerruf. Der regressiven Tendenz zur Selbstzerstörung, die für die westliche Frauen- und LGBT-Bewegung aktuell u. a. die Queer Theory in Nachfolge von Judith Butler darstellt, entgegenzuarbeiten, bedeutet, die Befreiung als denk- und erkennbare Möglichkeit überhaupt zu bewahren – und damit die Erinnerung an das Versprechen der Emanzipation wachzuhalten.

2. Geschlechtervorstellungen und das Patriarchat

Judith Butlers Nimbus als großer Dekonstrukteurin von Geschlecht zum Trotz, operiert die Autorin in den untersuchten Schriften mit klar dichotomen Geschlechtervorstellungen. Daran lässt sich bereits erkennen, dass der in den 1990er Jahren verfolgte queertheoretische Impetus, vermeintlich natürliche Gewissheiten zu entmythologisieren, längst nicht mehr verfolgt wird, sondern im Gegenteil Identitäten nun geradezu festgeschrieben werden sollen. Obschon Butler den Begriff der Handlungsfähigkeit (*agency*) als Alternative zur Bestimmung der Subjekt-Objekt-Beziehung einführt – also als Konzept, das nicht nur auf bestimmte Menschen anzuwenden ist –, wird es keineswegs universell appliziert. So kritisiert Butler beispielsweise eine voreingenommene Berichterstattung in den US-Medien, die durch die Darstellung von Osama Bin Laden, Jassir Arafat und Saddam Hussein Bilder des Bösen hergestellt hätten. „Es handelt sich dabei um mediengerechte Porträts, die oft im Dienst des Kriegs arrangiert werden, so als ob Bin Ladens Gesicht das Gesicht des Terrors wäre, als ob Arafats Gesicht das Gesicht der Täuschung wäre, als ob Saddams Gesicht das Gesicht zeitgenössischer Tyrannei wäre“, schreibt sie in *Gefährdetes Leben*.¹² Die Handlungen dieser Männer, die eine solche Darstellung in den Medien verständlich machen könnten, spielen für die Beurteilung offenbar keine Rolle. Die Gewalt, die diese Herrscher, Propagandisten, Kriegsfürsten und Racket-Chefs entfesselt haben, sind für die Philosophin einer „Ethik der Gewaltlosigkeit“ nicht von Belang; ihre Taten erscheinen nur mehr als bloße Konstruktionen einer kriegstreiberischen US-Medienlandschaft. Doch nicht allein die Führerschaft dieser drei Männer wird von Butler ausgeblendet, sondern scheinbar jede Form patriarchaler Machtausübung.

Die Verachtung der Autorin gegenüber selbstbestimmten Frauen wird dabei nicht direkt und offen formuliert. Stattdessen macht Butler sich die Gewalt gegen diese zu eigen, indem sie sie zur Identität der Opfer dieser Gewalt erklärt. Abermals geraten zunächst die Begriffe Freiheit, Individuum und Subjekt-

tivität in Butlers Fadenkreuz, und ohne Umschweife geht es an den Kern bürgerlich-liberaler Gesellschaften. Wie bereits zuvor mit dem Begriff der „Perspektivenverschiebung“ hält sie auch hier einen Begriff bereit, der es ihren LeserInnen leicht macht, die Augen vor der lebensfeindlichen Gewalt zu verschließen, die legitimiert werden soll. Es bedürfe einer „Praxis kultureller Übersetzung“¹³, denn:

„Sofern die künstlerische und die sexuelle Ausdrucksfreiheit als letztgültiges Zeichen dieser Entwicklungsvorstellung von Modernität und als Rechte auf der Grundlage einer bestimmten Form des Säkularismus verstanden werden, haben wir den Kampf um sexuelle Freiheiten vom Kampf gegen Rassismus und gegen islamfeindliches Empfinden und Handeln zu trennen. Innerhalb des gerade skizzierten Rahmens besteht wohl keine Solidarität zwischen diesen verschiedenen Bestrebungen [...]“¹⁴

Das Beharren auf sexueller und künstlerischer Ausdrucksfreiheit sowie ein säkulares Gesellschaftsverständnis werden als Hindernisse für einen solidarischen Kampf gegen Rassismus und „islamfeindliches Empfinden“ ausgemacht. Im Umkehrschluss wird behauptet, die Opfer von Rassismus würden von westlichen Menschenrechtsbewegungen abgeschreckt, da diese nicht nur dem heterosexuellen Mann, sondern ebenso LGBT-Personen wie auch heterosexuellen Frauen eine sexuelle Selbstbestimmung zugestehen. Es ist offenkundig, wie rassistisch Butlers Vorstellung von Schwarzen Menschen hier ist, denen sie pauschal kaum zutraut, sich mit den genannten sexuellen Freiheiten und Säkularismus zu identifizieren.

Nicht ohne Verwunderung fügt die Autorin hinzu: „nach der skizzierten Auffassung [von Modernität, M. E.] hängt der Kampf um sexuelle Selbstbestimmung geradezu von der Beschränkung und vom Ausschluss religiöser Rechte ab (sofern wir uns weiter innerhalb liberaler Vorgaben bewegen) [...]“¹⁵ Wüsste man es nicht besser, könnte man meinen, Butler habe noch nie etwas

vom Patriarchat gehört. Selbstverständlich beginnt die Freiheit etwa von LGBT-Personen mit der Befreiung von Religionen und Theokratien, die Homosexualität verbieten oder gar unter Strafe stellen. Ebenso widerspricht der Anspruch etwa des konservativen Islams auf den weiblichen Körper, um den es Butler hier eigentlich geht, der Forderung nach sexueller Selbstbestimmung.

An die bereits im vorangegangenen Abschnitt zitierte Passage zum Konzept der Handlungsfähigkeit und der Kritik der Selbstbestimmung schließt sich ein längerer Absatz zum Lob der Vollverschleierung von Frauen an. Zunächst hebt die Autorin die „Lyrik von Beduinenfrauen“ als „politisch extrem subversiv“ hervor, freilich ohne dabei ein Beispiel zu nennen oder die poetische Subversion einer einzelnen Frau näher zu ergründen, die mit einer gesellschaftspolitischen nicht gleichbedeutend ist. Schließlich warnt sie vor einer Verurteilung der Burka. Die islamische Vollverschleierung sei grundsätzlich positiv zu bewerten, denn

„sie symbolisiert, dass eine Frau bescheiden ist und dass sie ihrer Familie verbunden ist, aber auch, dass sie nicht von der Massenkultur ausgebeutet wird und dass sie stolz auf ihre Familie und Gemeinschaft ist. [...] Die Burka zu verlieren bedeutet mithin auch einen gewissen Verlust dieser Verwandtschaftsbande zu erleiden [...], eine Erfahrung von Entfremdung und Zwangsverwestlichung“.¹⁶

Der bloße Fakt, dass es Frauen gibt, die eine Burka tragen, genügt der Autorin, um die Sinnhaftigkeit der evident frauenfeindlichen Gewalt zu behaupten. Nicht allein bewertet sie Bescheidenheit, Konformität und Abhängigkeit von der Familie positiv: die Gewalt gegen das weibliche Individuum wird in dieses selbst verlagert und zum eigenen Wesen erklärt. Dementsprechend ist die Befreiung von der Verschleierung eine „Entfremdung“ und „Zwangsverwestlichung“ der jeweiligen Frauen. An anderer Stelle schreibt Butler von einer „kulturimperialistischen Ausbeutung des Feminismus“ und meint damit die Pro-

pagierung von Selbstbestimmung der Frau und die Verurteilung ihrer religiös begründeten Unterdrückung. So sei ein Feminismus, der das Ablegen der Burka von afghanischen Frauen und Mädchen begrüßt, nichts anderes als ein westliches „Kolonialprojekt“. Die USA würden in „vorsätzlich ignorierten kulturellen Kontexten“ Frauen westliche Menschenrechte oktroyieren, die offenbar diesen nicht-westlichen Frauen nicht zustehen oder mit denen diese nicht umgehen können. Indem die USA ihnen eine Lebensperspektive offenbarten, die sich nicht in der Unterwerfung unter das Regime der Männer der Familie erschöpft, bewiesen die Amerikaner wieder einmal die „Überheblichkeit der Ersten Welt“. Ihre Handlungen seien als nachträgliche Legitimationen für die Kriegshandlungen der USA zu werten.¹⁷ Die Begriffe „Kulturimperialismus“ und „Kolonialismus“ suggerieren, dass das Ablegen der Verschleierung durch die USA und mittels neuer Rechtsprechung erzwungen worden sei. Ein Zwang zur Freizügigkeit oder zum Konsum amerikanischer Kultur im Irak oder Afghanistan bleibt allerdings eine bloße Phantasmagorie der Autorin, für die sie folglich keinerlei Belege anführen kann. Auf der anderen Seite ist hingegen der Zwang zum Tragen der Burka in vielen religiösen afghanischen Familien weiterhin trister Alltag für die Betroffenen.

Bemerkenswert an der Verherrlichung patriarchaler Gewalt und submissiver Frauen ist die antikapitalistische Konnotation. Burkaträgerinnen ließen sich durch ihre Verschleierung „nicht von der Massenkultur ausbeuten“, die USA hingegen betrieben verdeckt durch feministische Forderungen eben jene Ausbeutung, Imperialismus und Kolonialismus, womit der Körper der muslimischen Frauen, um dessen kulturelle Reinhaltung es hier geht, von Butler zum antikapitalistischen Kampfgrund auserkoren wird. Deutlicher ist dies in einer Anekdote, welche die Autorin beschreibt:

„Außerdem gibt es die Gesichter afghanischer Mädchen, die ihre Burkas abgelegt oder fallen gelassen haben. Irgendwann im letzten Winter besuchte ich einen Politikwissenschaftler, der diese Gesich-

ter stolz an seiner Kühlschrankschürze zur Schau stellte – direkt neben einigen anscheinend wertvollen Supermarktcoupons: Für ihn waren sie ein Zeichen erfolgreicher Demokratie.¹⁸

Der Politikwissenschaftler platziert die Aufnahme der Gesichter ausgerechnet an seinem Kühlschrank, neben seinen Rabattscheinen – normalerweise eine vollkommen überflüssige Information, doch diese Beschreibung soll den Stellenwert der Bilder für den Kollegen unterstreichen. Sie werden selbst zu Supermarktcoupons – und sollen dem Besitzer einen Vorteil bringen. Während er diese Gesichter also „zur Schau stellt“ und die Autorin keinerlei weitere Zeilen darauf verwendet, dessen Beweggründe näher zu beschreiben oder den Zusammenhang von Demokratie und der Befreiung von Religion zu untersuchen, räumt sie der Apologie der Verschleierung deutlich mehr Raum ein. Die entschleierte Frau wird in der Anekdote zum schieren Gebrauchsgegenstand des Akademikers. Dass es sich bei den Abgebildeten zudem um Mädchen handelt, unterstreicht nochmals die moralische Verwerflichkeit in der Benutzung von Abbildungen dieser Frauen und weckt Assoziationen von Vergewaltigung und Prostitution. Damit ist Butler selbst auf Linie mit iranischen Klerikern etwa, denen entschleierte und geschminkte Frauen als verwestlichte Huren gelten. Wenig später schreibt Butler despektierlich von den entschleierten afghanischen Mädchen als „Kriegsbeute“ der USA.¹⁹ Frauen in Afghanistan, die das vorläufige Ende des Taliban-Regimes als Befreiung erlebten, sind für Butler der Rede nicht wert. Sie bekommen weder Subjektivität zugesprochen, noch scheint das Konzept der Handlungsfähigkeit für sie in gleicherweise zu gelten, wie für die Burkaträgerinnen. Sie werden schlicht entmündigt: Ihre Handlungen seien, folgt man der von Kalifornien aus nicht empirisch urteilenden Autorin, entweder inszeniert oder durch die USA erzwungen.

Im Gegensatz dazu stelle die Burka einen „Schleier dar, hinter dem und durch den die weibliche Handlungsfähigkeit wirken kann“.²⁰ Weibliche *agency* definiert sich hier also über das Aus-

löschen des Gesichts und der Individualität. Sie ist hinter Stoff verborgen und zum bloßen Sexualobjekt der Männer reduziert. Weiter berichtet Butler, die „Zerstörung der Burka“ durch den Westen könne zu „einer Ausbreitung von US-amerikanischen kulturellen Annahmen, wie Sexualität und Handlungsfähigkeit zu organisieren und darzustellen seien“ in der islamischen Welt führen. Es gehe also um feindliche Infiltration über den Körper der Frau, die Zerstörung von Familienbande und die Sexualisierung der Muslime. Nicht nur, dass dieses Bild merklich an antisemitische Vorstellungen geheimer, zersetzender Machenschaften erinnert – auch in dieser Untergangsfantasie unterscheidet sich Butler nicht von den konservativen islamischen Klerikern, deren Gewalt über und gegen Frauen sie ideologisch zu begründen versucht: „Religion besteht nicht nur in bestimmten Glaubensüberzeugungen oder dogmatischen Ansichten, sie ist vielmehr ein in der Form letztlich offener Nährboden der Subjektwerdung, eine diskursive Matrix der Artikulation und Diskussion von Werten und ein Feld kontroverser Auseinandersetzungen“.²¹ Das ideologische Vorgehen der Autorin ist immer gleich: Bestehende Gewalt wird mit einer Vielzahl theoretischer Scheinabstraktionen überzogen, die nach der erstmaligen Erwähnung mitunter nicht einmal wieder aufgegriffen werden, sodass tatsächliche Gewalt hinter diesen Theorieattrappen unkenntlich gemacht ist – die konkrete Verschleierung von Frauen wird durch akademischen Jargon ein weiteres Mal vollzogen.

In ihren Ausführungen zur Burkaträgerin verrichtet Butler also genau das, was sie in ihrem Gesellschaftskonzept und der Idee des „gefährdeten Lebens“ vorbereitet hat. Die Gewalt wird in das Wesen ihrer Opfer selbst verlagert, in diesem Fall zu „Kultur“ oder „Tradition“ verkitscht; parallel werden die Begriffe der Aufklärung entkernt und radikal umgedeutet. Weibliche Individuen aus muslimischen Familien sollen in den Stand vor der Ersten Frauenbewegung zurückversetzt werden. Ihnen wird keinerlei echte Subjektivität zugestanden. Frauen, die sich von ihren Familien und der männlichen Herrschaft emanzipieren und sich zum Ablegen der Burka entscheiden, werden als „Kriegsbeute“ der USA diffamiert. Ihre Handlungen seien

demnach nicht autonom und führten zur Entfremdung – so werden diese Frauen implizit noch ermahnt, unter die Gewalt ihrer Familien zurückzukehren.

Doch auch die Burkaträgerinnen haben in Butlers Utopia nichts zu lachen. Nicht einmal die Frauen, die sich positiv auf ihre Verschleierung beziehen, interessieren die Autorin. Wenngleich sie in unzähligen Texten die Überlegenheit, Freiheit und Handlungsmacht vollverschleierter Afghaninnen unterstreicht, taucht doch nie eine einzelne dieser Frauen namentlich in den genannten Texten auf. Auch bleibt etwa die Handlungsfreiheit oder das Wirken dieser Frauen abstrakt und allgemein. Das wahre Interesse Butlers gilt eben nicht jenen Individuen in der Stoffhülle, sondern bloß der archaischen Gewalt, die sich an und auf den Körpern der Leidtragenden materialisiert. Genau diese Eigenschaft macht die Burkaträgerin zum fetischisierten Ding für die nicht-muslimische Literaturwissenschaftlerin. Die bewunderte Gewalt schließlich kann nur am Allgemeinen affirmiert werden, da es ihr Wesen und Ziel ist, jede Differenz und Individualität zu unterbinden. Das Besondere wäre hier immer ein Eingeständnis in die Schwäche der Gewalt, deren Prinzip das Gleichmachen ist. Aus diesem Grund bleiben die einzelnen Frauen genauso wie ihre Wunden in Butlers Lobeshymnen namenlos.

Alles, was an den verschleierten Frauen noch als „Subjektivität“ und „weiblicher Handlungsfähigkeit“ gelten darf, sind ebenjene äußerlichen Spuren männlich-patriarchaler Gewalt, d.h. ihre Objekthaftigkeit. Sie, die vollständig verhüllten Afghaninnen, dienen Butler als Projektionsfläche par excellence für das angestrebte gewaltfreie „Subjekt“, das nicht selbst handelt und sich den bestehenden Bindungen unterwirft. Sie sind die, deren (Pseudo-)Freiheit „nicht irgendeiner innerlichen Form von Selbstbestimmung“ entspringt. Sie sind ausgeliefert, abhängig, ohnmächtig und differenzloses Produkt der Gewaltverhältnisse. Es ist die patriarchale Gewalt selbst, die diese Frauen zum Kollektiv macht, und ihr Leiden ist ihnen bereits zur Identität geworden. Daher müssen sie sich nicht mehr eigens zu ihrer Verletzbarkeit und ihrem „gefährdeten

Leben“ bekennen, denn es ist bereits nur mehr jene Verletzbarkeit, die sie für alle sichtbar definiert. Die Verletzbarkeit gegenüber ihren Vätern, Ehemännern, Brüdern, Onkeln, Imamen usw. tragen diese Frauen in Stoff gebannt umher. Sie stehen unter patriarchaler Verfügungsgewalt und sind ganz Ding des Mannes. Butler ermahnt diese Frauen, die eigene Gefährdung des Lebens – dies „Leben“ im weitläufigen Sinne zu nennen, trägt bereits höhnische Züge – mit Stolz zu (er-)tragen. So ist die nicht-westliche Frau, deren Wesen Butler so genau wie kaum eine Ethnologin zu definieren trachtet, ein bloßes Mittel zum Zweck. Es ist dabei offenkundig, dass ihre Texte nicht auf eine Islamisierung des Westens abzielen. Wie sie die religiösen Begründungen für Terror oder die Verhüllung von Frauen kaum interessiert, so ist der Islam als Religion an sich für sie kein wichtiger Bezugspunkt. Nachdem wir das ideologische Mittel also als solches erkannt haben, widmen wir uns im folgenden Abschnitt dem noch nicht genügend geklärten Zweck zu.

3. Feindbestimmung

Die „Identifikation mit dem Leiden“ und die sich darüber herstellende neue Form nicht handelnder Subjektivität, die zu Beginn beschrieben wurde, sind umkämpft. Nach Butler führe zwar jede Form der Abwehr in die Einsicht der eigenen Verletzbarkeit und Abhängigkeit zu „entsetzlichem Maskulinismus“ und damit zu noch größeren Gewaltausbrüchen. Dennoch gebe es gesellschaftliche Kräfte, die diesen falschen Weg gingen und damit die Menschheit ins Unheil stießen. Butlers vorgebliche AdressatInnen sind die Bevölkerungen des „globalen Nordens“, besonders aber ihre eigenen Landsleute. Sie wolle mit ihren Schriften eine politische Opposition zum Islam-Diskurs in den USA bieten.²² Die globale Lage seit 2001 würde das

„Opfer der eigenen, partikularen Interessen erfordern oder deren Revision im Lichte der Interessen

anderer nötig machen. Es gibt in den entsprechenden Prozessen eine Art von Freigabe, von Nachsichtigkeit, von Unterordnung, die dem zuwiderläuft, was ich jetzt als amerikanisch-maskulinistische Militärdeologie bezeichnen möchte.“²³

Es sind also die USA, die sich einer Unterordnung unter kollektive Interessen verweigern und weder bescheiden noch nachsichtig, sondern aggressiv auftreten würden. Das Feindbild bekommt einen Namen.

An anderer Stelle schreibt Butler über die US-amerikanische Politik nach den Terroranschlägen vom 11. September:

„Wenn die Vereinigten Staaten handeln, etablieren sie eine Vorstellung davon, was es heißt, als ein Amerikaner zu handeln, sie etablieren eine Norm, anhand deren das Subjekt erkannt werden kann. In den vergangenen Monaten ist auf nationaler Ebene ein Subjekt eingeführt worden [...] das seine beherrschende Stellung wiederherstellen und aufrechterhalten will, indem es seine multilateralen Beziehungen, seine Verbindungen zur internationalen Völkergemeinschaft, systematisch zerstört. Es panzert sich, es versucht seine eingebilddete Ganzheit wiederzuerlangen, dies aber um den Preis, seine eigene Verwundbarkeit, seine Abhängigkeit und Ungeschützttheit leugnen zu müssen, wohingegen es genau diese Eigenschaften bei anderen ausnutzt und dabei diese Eigenschaften ‚zum anderen‘ seiner selbst macht.“²⁴

Die Autorin nimmt eine höchst sonderbare Konstruktion des Nationalsubjekts USA vor. Es ist einerseits souverän, beherrschend und nahezu allmächtig – und indem es all das ist, ist es zugleich schwach, verwundbar und abhängig. Dieser Widerspruch, der in der Kausalität von Souveränität und Abhängigkeit liegt, wird von Butler nicht aufgelöst. Deutlich wird aber bereits

an dieser Stelle, dass das so gezeichnete Subjekt das Negativbild zur „Subjektivität“ der Burkaträgerin abgibt. Letztere erlange durch ihre Abhängigkeit „weibliche Handlungsfähigkeit“, während die USA durch ihre Souveränität eine zu bemitleidende Schwäche offenbarten, die sie durch den Drang nach Unabhängigkeit und Unversehrtheit zu verdecken suchten. Sie sind damit unfähig zu wahrer Souveränität, die in der Bejahung der eigenen Ohnmacht, in der „Freiheit des Opfers“ (Heidegger) läge. Jede Bekundung der Stärke oder des Widerstands wird in dieser Konzeption zur Leugnung der eigenen Schwäche. Somit wird auch diesem Subjekt keine andere Möglichkeit der vernünftigen Reaktion auf Gewalt gelassen, als sich dieser Gewalt selbst zu unterwerfen. Das Subjekt wäre damit ganz Objekt, den an ihm zerrenden Kräften vollständig ausgeliefert und, vor dem Hintergrund des internationalen Jihadismus, seiner eigenen Vernichtung preisgegeben. Die Autorin stellt dies jedoch genau andersherum dar. Der islamistische Terrorismus sei von den USA und Israel selbst hervorgebracht worden²⁵ – eine bei Faschisten wie auch Islamisten überaus beliebte antiwestliche Verschwörungstheorie. Während in diesen antisemitischen Konstruktionen in der Regel Israel, eine „Israel-Lobby“ oder schlicht „die Juden“ als Strippenzieher für den 11. September verantwortlich gemacht werden, ist es bei Butler eine US-amerikanische Schaffung des Subjekts sowie eine universelle Vorstellung von Fortschritt. Die Terroristen werden so zu Opfern des Liberalismus westlicher Demokratien, die sich durch den Massenmord an Zivilisten lediglich gegen ihre Bevormundung und Ausgrenzung zur Wehr setzen.

Butlers Überlegungen möchten mehr sein als eine Kritik an der US-amerikanischen Anti-Terror-Politik und an konkreten geopolitischen Leitlinien. Sie will jenes undurchdringliche und als unverwundbar imaginierte Subjekt kritisieren, das in den USA erschaffen und von „mächtigen Medien“ gestützt werde. Denn es sei dieses Subjekt, das eine „Neukonzeption der Weltpolitik durch Perspektivenverschiebung“ verhindere, die Butler durch ihr eigenes Wirken herbeiführen will.²⁶ Die Autorin geht nicht darauf ein, was unter „Weltpolitik“ zu verstehen sei.

Deutlich wird aber, dass die USA diese offenbar dominierten und damit die ganze Erde bedrohten, während die Autorin sich offenbar als Kämpferin um die zukünftige Gestaltung der Welt imaginiert. Die USA sind somit für Butler mehr als ein gewöhnlicher Staat: Sie seien in ihrer aktuellen Verfassung ein zerstörerisches Prinzip. So schreibt sie etwa über die sexualisierte Folter von Insassen des US-Gefangenenlagers Abu Ghuraib: „Das [die Folterungen, M. E.] sind keine vorübergehenden Fehlentwicklungen des Krieges; hier liegt vielmehr die grausame und spektakuläre Logik der imperialen Kultur Amerikas im Kontext seiner gegenwärtigen Kriege. [...] Die Barbarei, um die es hier geht, ist die der Zivilisationsmission [...]“.²⁷ Die von der US-Army begangenen Verletzungen der Menschenrechte seien selbst keine Erscheinung des Krieges. Hingegen offenbarte der Krieg endlich das wahre Gesicht der „imperialen Kultur Amerikas“. Es geht Butler nicht mehr um die konkrete Politik der Bush-Administration, sondern um ein Kulturprinzip, das sie als „Zivilisationsmission“ mit globalem Anspruch bezeichnet.

Rhetorisch geschickt verbindet Butler die Folter, bei der die Gefangenen zu sexuellen Handlungen genötigt werden, mit dem Anspruch auf sexuelle Freiheit und Subjektivität. Während sie die Befreiung von der Burka als „Entfremdung“ und Propaganda der USA darstellt, sei die Folter notwendiger Bestandteil der Selbstversicherung der eigenen Subjektivität der US-AmerikanerInnen und Mittel zur Behauptung von Modernität gegenüber dem Islam. Subjektivität und Modernität führten geradewegs zum Foltern des Anderen, um sich darin selbst zu bestätigen. Die entsetzlichen Verbrechen von Abu Ghuraib werden so in Butlers Argumentation gegen das Subjekt eingebunden. Dabei blendet sie sowohl die Debatten in den USA seit Bekanntwerden dieser Gräueltaten als auch jene Gewalt außerhalb der westlichen Welt aus. „Schließlich bringen die Vereinigten Staaten dem angeblich ‚zurückgebliebenen‘ oder vormodernen Anderen die Zivilisation. Und sie bringen ihm vor allem die Folter als Instrument und Zeichen der Zivilisation.“²⁸ Die „Zivilisation“ [ist, M. E.] Bestandteil einer dubiosen

säkularen Politik, die kein Stück aufgeklärter oder kritischer als die schlimmsten Formen dogmatischer und restriktiver Religion ist“.²⁹ Ginge es der Autorin tatsächlich um eine Verurteilung der Folter, wie sie behauptet, hätte sie diese Verallgemeinerungen nicht nötig. Statt konkrete AkteurInnen und Ereignisse zu benennen, macht sie daraus ein Kulturprinzip und erledigt mit der Folter auch gleich noch die Religionskritik, das Subjekt und die Zivilisation. Was hier offenbar mit Letzterer gemeint ist, ist die konkrete Rechtsordnung des bürgerlich-demokratischen US-amerikanischen Staates. Deutlich wird das an ihren Ausführungen zur Demokratie, deren Existenz sie infrage stellt:

„Kann man eine undemokratisch aufgezwungene politische Herrschaftsform als Demokratie bezeichnen? Demokratie ist der Begriff sowohl für die Mittel der Konstitution politischer Macht als auch für das Resultat dieses Prozesses. Damit wird eine Art Zwickmühle geschaffen, denn die Mehrheit kann (wie die Deutschen, als sie 1933 Hitler wählten) eine undemokratische Herrschaftsform an die Macht wählen, während man zugleich mit militärischer Gewalt Wahlen und andere Ausdrücke des Volkswillens – mit offensichtlich undemokratischen Mitteln – außer Kraft setzen kann, um so die Demokratie zu ‚errichten‘.“³⁰

In geradezu bestürzender historischer wie politischer Naivität bezweifelt Butler die Möglichkeit der Errichtung einer Demokratie auf Gewalt. Selbstverständlich ist aber jede politische Herrschaftsform in der Geschichte und somit auch jede Demokratie auf Gewalt gegründet, nicht nur der neue irakische Staat nach dem US-geführten Krieg. Die ersten Demokratien waren die Resultate gesellschaftlicher Kämpfe gegen feudale Herrschaftsformen – das scheint Butler vergessen, vielleicht aber auch nie gewusst zu haben.

Dem von den USA erzwungenen Fortschritt hält sie den „Volkswillen“ entgegen. Zwar bemerkt sie, dass dieser selbst

auch undemokratische Entscheidungen treffen könne; an der Existenz eines solchen Willens des Kollektivsubjekts „Volk“ zweifelt die Autorin aber nicht. Der „Volkswille“ meint mehr als das bloße Ergebnis freier Wahlen. „Wir kennen weder ihre Meinungen noch ihre Wünsche, und wir sind von ihnen auch nicht eingeladen worden“, doziert Butler etwa über das irakische „Volk“.³¹ Diese Bemerkung stellt ihre Antwort auf die Frage dar, ob durch den Krieg die Menschen im Irak befreit wurden. Das „Volk“ erscheint hier als einheitliches Subjekt, das in der Lage ist, zu seiner eigenen Befreiung einzuladen. Dies ist blanker Zynismus – nicht allein, weil Saddam Hussein keine freie Wahl über die Befreiung seines Volkes von seiner eigenen Herrschaft oder andere Bekundungen des „Volkswillens“ gegen ihn zugelassen hätte, sondern auch, weil es die unterstellte Einheitlichkeit des Willens in keiner Gesellschaft gibt. Für ein Gros der Kurden im Norden des Landes bedeutete die US-Intervention – an der sie sich übrigens selbst beteiligten – Befreiung, während Funktionäre des irakischen Regimes mit ihrem Leben oder zumindest ihrer vorläufigen Entmachtung zahlen mussten.

Weiter kann es auch kein Mittel geben, einen solchen Willen festzustellen. Butler abstrahiert hier abermals von der konkreten Herrschaft im Irak und den unterschiedlichen Interessen gesellschaftlicher Gruppen. Jede erkämpfte Freiheit wurde historisch immer auch gegen Widerstände durchgesetzt, zum Teil selbst gegen den Willen derer, die von der Freiheit profitieren würden. Die historischen Debatten um das Frauenwahlrecht in Deutschland etwa belegen dies. Freiheit kann nicht allein über den Willen der Betroffenen definiert werden, zumal in Gesellschaften, die ihre Mitglieder in Unmündigkeit halten. Der „Volkswille“ simuliert in Butlers Argumentation die Möglichkeit einer unmittelbaren und einheitlichen Gesellschaft, die es aber so nie geben kann. Der einzige Zweck ist es hier, eine authentisch-ursprüngliche Gewalt gegen die vermittelte Gewalt bürgerlich-liberaler Staatlichkeit zu konstruieren. Das zu analysierende Verhältnis von Recht und Souverän wird mit der Behauptung der Möglichkeit einer unmittelbaren Herr-

schaft verdeckt. An diese Camouflage knüpft sich Butlers Pseudo-Staatskritik an.

„Statt auf die Konzeption der persönlichen Freiheit“ sollten wir uns „auf die Staatsgewalt und die Nachzeichnung ihrer Zwangsmechanismen“ konzentrieren, um schließlich „nicht nur ein anderes Verständnis von Modernität, sondern auch ein anderes Verständnis der Zeit“ zu gewinnen, schlussfolgert sie in *Raster des Krieges*.³² „Die Macht des Staates baut auf einem ganz bestimmten unhinterfragten Begriff des historischen Fortschritts auf, mit dem sich der Staat als moderne Errungenschaft selbst legitimiert“, heißt es weiter über die USA.³³ Würde dieser Satz zutreffen, wäre der Staat bloß eine machtvolle Erzählung und die Revolution ein exklusives Vergnügen engagierter KulturwissenschaftlerInnen. Was Butler hier mit dem „historischen Fortschritt“ meint, ist die Anerkennung von Frauen und LGBTs als vollständige Rechtssubjekte. Doch für sie ist der Verweis auf diesen tatsächlichen gesellschaftlichen Fortschritt nicht mehr als Propaganda zur „Spaltung“ und Verhinderung möglicher Bündnisse mit jenen religiösen Kräften, die das amerikanische Rechtssubjekt in dieser Form ablehnten. Um einer solchen „Spaltung“ zuvorzukommen und Bündnisfähigkeit mit Reaktionären herzustellen, unternimmt Butler nun ein überaus geschicktes Manöver. Sie fordert nicht etwa, alle amerikanischen Frauen zu verhüllen oder Homo- und Transsexualität wieder zu kriminalisieren, denn solche Appelle wären leicht durchschaubar und vor ihrer Anhängerschaft (zumindest noch) nicht offen vertretbar. Stattdessen greift sie das Rechtssubjekt selbst und mit diesem die sexuelle Selbstbestimmung von Frauen und LGBTs an. Ihre Anstrengungen verdichten sich in der Aufgabe, die Subjektivität als Übel darzustellen, das Gewalt und Unheil produziere. Das „andere Verständnis von Modernität“ ist nichts anderes als das Werben für Akzeptanz für die Verfolgung von Homosexuellen und anderen Minderheiten, die Diskriminierung von Frauen und die Verwehrung demokratischer Grundrechte. Die Autorin tritt nicht für den Entzug von Menschenrechten ein, sondern für deren Sinnentleerung und Banalisierung, was am Ende freilich auf das Gleiche hinausläuft. Sie liefert damit sogar ihre eigene

Klientel ans Messer: denn auf die Gewalt, die dieser weiterhin durch Patriarchat, Religion und Terror droht, hat Butler keine Antwort. Die Möglichkeiten, dagegen zu klagen oder die Polizei einschalten zu können, sind indes vielfach die einzigen wirksamen Mittel, die dieser zur Verfügung stehen. Darauf zurückgreifen zu können, markiert für offen schwule Männer oder emanzipierte Frauen den entscheidenden Unterschied zwischen dem Leben in den USA und dem Irak. Die Anerkennung als Rechtssubjekt in einem demokratischen Staat ermöglicht ein Leben, das für Butler offenbar unvorstellbar ist, ein Dasein außerhalb der ständigen Gefährdung der eigenen physischen Existenz – kurz: ein Ende des permanenten Ausnahmezustands.

4. Apologie der unmittelbaren Gewalt

Der Historiker Moïse Postone schreibt über den Antikapitalismus des modernen Antisemitismus:

„Diese Form des ‚Antikapitalismus‘ beruht also auf dem einseitigen Angriff auf das Abstrakte. Abstraktes und Konkretes werden nicht in ihrer Einheit als begründete Teile einer Antinomie verstanden, für die gilt, daß die wirkliche Überwindung des Abstrakten – der Wertseite – die geschichtlich-praktische Aufhebung des Gegensatzes selbst sowie *jeder* seiner Seiten einschließt. Stattdessen findet sich lediglich der einseitige Angriff gegen die abstrakte Vernunft, das abstrakte Recht und, auf anderer Ebene, gegen das Geld- und Finanzkapital.“³⁴

Diese antikapitalistische Ordnungsvorstellung scheint auch in besonderem Maße auf das analysierte Gesellschaftsverständnis Butlers zuzutreffen. Der Ausgangspunkt von Butlers „Angriff auf das Abstrakte“ findet sich in der Ablehnung von Subjektivität, die sich tatsächlich aber als eine Aufspaltung des bürgerlichen Subjekts darstellte. Was vom Subjekt abgespalten wur-

de, war das Erkenntnisvermögen und die Fähigkeit, sich in ein Verhältnis zum Souverän und zur gesellschaftlichen Gewalt zu setzen, kurzum: Philosophie und bürgerliches Recht. Affirmiert wurde wiederum die konkrete Existenzweise des bürgerlichen Subjekts als gesellschaftliche Monade, seine Abhängigkeit und Ohnmacht gegenüber den gesellschaftlichen Gewaltverhältnissen. Butlers angestrebtes neues Subjekt ist somit nicht neu, sondern umreißt lediglich die Gewalt, der das Subjekt in der bestehenden Gesellschaft ausgeliefert ist.

Die USA fungieren bei Butler als die Konkretion des verschmähten Abstrakten. Sie stifteten mit Hilfe des von ihnen geschaffenen Subjekts Gewalt und Unheil in der Welt. Durch den Export der Aufklärung, die eine allgemein-abstrakte Vorstellung von Freiheit und Individualität beinhaltet, würden die USA den Nahen Osten bereits schaden. Ausbeutung und die Durchsetzung von liberaler Rechtssicherheit sind für sie identisch. Deshalb kann Butler von Ersterer schreiben, ohne auch nur einmal das Kapital zu erwähnen. In ihrer Kritik am amerikanischen Staat wird dies nochmals deutlich. Hier kritisiert sie den Staat nicht über dessen Funktion als Garanten der Bedingungen für eine reibungslose Kapitalakkumulation, sondern als Konstrukteur einer Vorstellung von Modernität – von der dann wieder alle Übel ausgingen. Erzählungen von Fortschritt, die der Staat über sich verbreite, garantierten ihm seine zerstörerische Macht. Folglich seien diese Erzählungen, die in Wirklichkeit aber immer mehr als bloße Geschichten und Vorstellungen seien, zu bekämpfen.

Durch die Abschaffung der abstrakten Vermittlung von gesellschaftlicher Gewalt, also des Rechts und der Vernunft, soll diese Gewalt selbst verschwinden. Butlers Gesellschaftskritik rangiert damit auf dem Niveau jener vermeintlichen Kapitalismuskritik, die mit der Abschaffung des Geldes kapitalistische Herrschaft überwinden will. Das lässt sie nicht nur jenen Gewaltformen nahefeiern, die konkret und unmittelbar erscheinen – wie die patriarchale Gewalt gegen Frauen unter der Burka –, sondern auch mit antisemitischen Massenmördern sympathisieren. Über die Terroranschläge des 11. Septembers 2001 frohlockte Butler

vom „Verlust der Überheblichkeit der Ersten Welt“: Sie freue sich über die „Chance für eine Neubesinnung“, die sich aus dem Trauma und Leiden der Amerikaner ergeben könne.³⁵ Mit Neubesinnung durch die Erfahrung der eigenen Gefährdung ist die Preisgabe des Rechtssubjekts und universaler Vorstellungen des Humanen gemeint. Wichtig bei der Darstellung der beiden Formen der Gewalt gegen das Leben und die Individualität ist ihre Verschleierung als unmittelbare Gewalt und Ausdruck wahrer Freiheit. So muss jeder Zwang beim Tragen der Burka gezeugnet werden und der Selbstmordanschlag als Reaktion, nicht als Angriff, und als authentischer Ausdruck eines vorangegangenen Leidens dargestellt werden. Butler beschreibt den Jihadismus als eine Gewalt, welche die USA und Israel selbst gegen sich erzeugten.

Die Identifikation mit dem Leiden selbst, die Bejahung der menschlichen Ohnmacht und das Fügen in das eigene Gebunden-Sein – also die Objektwerdung des Subjekts – führt unter den bestehenden Gewaltverhältnissen nicht zum befriedeten Dasein, sondern bedeutet nichts anderes als die Affirmation der Herrschaft von Menschen über Menschen. Butlers Apologie der Gewalt ist die Identifikation mit den herrschenden Machtverhältnissen mit dem Ziel der negativen Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft. Sie affirmiert alles, was ihr unmittelbar erscheint, und richtet dies gegen das Rechtssubjekt, das sie mit den USA und der Aufklärung als Übel identifiziert. In diesem Sinne ist das Studium ihrer Schriften mit dem Studium regressiver Tendenzen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft gleichzusetzen. Wie anfänglich beschrieben, tauchen diese Züge hin zur Selbsterstörung oder Selbstaufhebung wiederkehrend im Verlauf bürgerlicher Emanzipationsbewegungen auf. Diese latenten Neigungen in den Emanzipationsbewegungen verstärken sich proportional mit ihrem eigenen Erfolg, also mit ihrer Vergesellschaftung und der Inklusion ihrer Forderungen und Konzepte in staatliche Politik und Repräsentation. Adorno bezeichnet diesen sozialen Zusammenhang treffend als „Klauserophobie der Menschheit in der verwalteten Welt“, die in eine „Wut gegen die Zivilisation“ münde.³⁶ Gesellschaftliche Ver-

mittlung wird als Bedrängnis, Verschwörung oder Verfälschung erfahren und unbeachtet der konkreten Funktionen und des tatsächlichen Inhalts irrational abgewehrt. Je schwerer es wird, den Schein der Unmittelbarkeit der eigenen Gewalt und des (Auf-)Begehrens zu wahren, desto größer die Bereitschaft, sich mit der Gewalt zu identifizieren, die verspricht, genau jenen Zustand wiederherzustellen, in dem die Gewalt als scheinbar rein und unmittelbar erlebt werden kann. Diese versprochene Lage ist die Situation vor der Emanzipation. Die Debatten um die Homo-Ehe oder „Pinkwashing“ sind Musterbeispiele dafür. Anders ausgedrückt: Solange etwa LGBTs noch nicht als vollwertige Rechtssubjekte anerkannt waren, galten sie als *das* authentische Subjekt wider die bürgerliche Ordnung. Seitdem sich dies im Westen dank schwul-lesbischer Bürgerrechtskämpfe geändert hat, haben sie diesen Status verloren. Die Angriffe Butlers richten sich nicht direkt gegen die nun als angepasst geltenden und angeblich Macht reproduzierenden Schwulen und Lesben, sondern viel subtiler gegen jene gesellschaftlichen Institutionen, von deren Existenz ihre prekäre Freiheit und im Notfall ihr Leben abhängt. Dies ist das antihumane Kalkül, welches sich hinter der Rhetorik der „Perspektivenverschiebung“ verbirgt.

II. Judith Butler und die Sprache der Macht

„Was ich anzubieten habe, ist keine Argumentation im strengen Sinne, auch nicht wirklich gründlich, und ob es nun den Anforderungen an Scharfsinn entspricht, die in der Institution Philosophie derzeit maßgeblich sind, kann ich schwer sagen. Dies kann durchaus eine gewisse Bedeutung haben, sogar eine philosophische Bedeutung, die ich ursprünglich nicht beabsichtige. Ich bin seit etlichen Jahren nicht in der Institution Philosophie beheimatet, schreibe oder arbeite nicht in ihr, und es ist fast ebenso viele

Jahre her, dass ich mir die Frage gestellt habe: Was würden Philosophen mit dem anfangen, was ich anzubieten habe?“

Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen*

Die queer-theoretisch informierten Gender Studies haben in den vergangenen Jahren mit dazu beigetragen, dass „Reflexion“ heute in Uni-Seminaren wie auch in queer-aktivistischen Kreisen außerhalb der Akademie kaum mehr als eine Unterwerfungsgeste unter die Autorität von WissenschaftlerInnen, AutorInnen oder ReferentInnen bedeutet. Die Lektüre und die Analyse von Judith Butlers Schriften ist in vielerlei Hinsicht eine vertrackte Angelegenheit. Umso mehr käme es hier auf die Fähigkeit zu reflexivem Denken und auf die Überprüfung des eigenen Verhältnisses zu den dargebotenen Gedankengängen an. Nicht aufgrund besonders komplexer und anspruchsvoller Argumentationen, sondern vielmehr in Bezug auf die verwandten rhetorischen Techniken. Die Konzeption der Sprache, die Verwendung von Stilmitteln und rhetorischen Tricks verweisen die Leserschaft stets auf die Rolle des ehrfürchtig-staunenden Zuschauers. Obschon Butler vielen als Philosophin gilt, handelt es sich hierbei um eine „Philosophie“, die offenkundig keinen besonderen Wert darauf legt, dass die LeserInnen die dargebotenen Gedankengänge genau betrachten und dann selbst beschreiten. Die Argumentation ist der Ort, an dem die LeserInnen sich in Bezug zum Gedanken setzen können. Hier ist die Autorin genötigt, ihre Thesen möglichst plausibel und nachvollziehbar herzuleiten. Und exakt darauf verzichtet Butler in ihren Texten, wie sie selbst freimütig einräumt. Die LeserInnen sind also genötigt, die bloßen Behauptungen der Autorin schlicht zu glauben, denn eine eigenständige Prüfung der Konsistenz und Stichhaltigkeit ist ohne dazugehörige Argumentation kaum durchführbar. Eine aktive Auseinandersetzung mit Butlers Thesen wird damit eher blockiert denn ermöglicht. Reflexion lässt sich kaum anleiten. Sie ist keine Methode, sondern markiert eine kritische Distanz. Sie lässt sich jedoch negativ systematisch

erfassen, indem etwa untersucht wird, wie die Leserschaft so eingebunden wird, dass eine kritische Distanz erschwert wird. Ebenso kann analysiert werden, wie Kritik bereits vor ihrem Aufkommen verhindert wird. Dies soll abschließend anhand einiger Beispiele aus Butlers Schriften geschehen.

Die Relativierung

Die Relativierung ist eines der am häufigsten von Butler eingesetzten rhetorischen Mittel, um Kritik zu verhindern. Hier sei zunächst ein Absatz zitiert, der in seiner Kompaktheit dieses Vorgehen gut aufzeigt. Der konkrete Inhalt soll dabei zunächst nebensächlich sein.

„Tragischerweise sieht es so aus, als versuchten die USA, der gegen sie gerichteten Gewalt zuvorzukommen, indem sie selbst als erste Gewalt anwenden, *doch die Gewalt, die sie fürchten, ist die Gewalt, die sie erzeugen*. Ich will damit nicht sagen, daß die USA in irgendeiner ursächlichen Weise für die Angriffe auf ihre Bürger verantwortlich sind. Und ungeachtet der furchtbaren Bedingungen, die palästinensische Selbstmordattentäter zu ihren mörderischen Taten animieren, entlaste ich diese Sprengstoffattentäter keineswegs. Denn auch zwischen dem Leben unter furchtbaren Bedingungen, dem Leiden an schweren, schier unerträglichen Verletzungen und dem Entschluß zu mörderischen Handlungen muß eine gewisse Entfernung zurückgelegt werden. Präsident Bush hat diese Entfernung recht schnell zurückgelegt [...].³⁷

Der erste Satz in diesem Absatz stellt die eigentliche Aussage dar: Der Terrorismus ist von den USA selbst erschaffen worden. Sie erzeugen diese Gewalt. Die Aussage ist unmissverständlich. Der zweite Satz stellt nun die Relativierung dar, die in diesem Fall die vorherige Aussage vollständig negiert. Die USA seien nicht ursächlich für den Terrorismus verantwortlich. Mit ande-

ren Worten: Sie erzeugen diese Gewalt *nicht*. Dann werden – absolut unvermittelt – die palästinensischen Selbstmordattentate gegen die israelische Bevölkerung eingeführt. Die USA und Israel scheinen für die Autorin einerlei zu sein, ebenso werden Al Qaida und die verschiedenen palästinensischen Terrororganisationen nicht differenziert. Auch hier wird ein Vorwurf relativiert, mit dem sich die Autorin nicht weiter auseinandersetzt. Lediglich wird behauptet, sie entlaste die „Sprengstoffattentäter“ nicht, von denen zuvor gar nicht die Rede war. Aber bereits diese Relativierung hat eine folgenschwere Einschränkung, denn es seien hier eben doch die „furchtbaren [Lebens-]Bedingungen“, die die Terroristen „zu ihren mörderischen Taten animieren“ – und nicht etwa Indoktrination, Antisemitismus und islamistische Ideologie.

Nun folgt der affektive Appell an die LeserInnen, womit der eigentliche Zweck des vollkommen unvermittelten Einschubs der Palästinenser erfüllt wird. Trotz des diesen zugemuteten „Leben[s] unter furchtbaren Bedingungen“ und ihrem „Leiden an schweren, schier unerträglichen Verletzungen“ führe dies nicht sofort zum „Entschluß zur mörderischen Handlung“. Der Satz bezieht sich auf den vorangegangenen, was das „denn“ am Satzanfang indiziert. Es werden also die USA und Israel – die Opfer des Terrorismus – für die harten Lebensbedingungen anderer Bevölkerungen verantwortlich gemacht. Subtil werden durch die aufgerufenen Bilder Affekte bei den LeserInnen erzeugt. Die Gewalt wird als Antwort oder gar Konsequenz aus den Lebensbedingungen suggeriert. Es folgt die dritte und letzte Relativierung, die bei genauer Hinsicht gar keine Relativierung, sondern eine Bestätigung der Ausgangsaussage ist. Es müsse erst eine gewisse Entfernung zwischen Leiden und Terroranschlag zurückgelegt werden. Damit wird eben dieses angeblich von den USA und Israel zu verantwortende Leiden an den Anfang einer Reaktionskette gesetzt. Der Ausgangspunkt, d.h. die Ursache, liege bei den USA und Israel. Die Wahl der rein quantitativen bestimmbaren Metapher „Entfernung“ ist dabei überaus geschickt. Was wie eine Relativierung anmutet, ist eine bloße Bestätigung des ersten Satzes, denn einzig qualitativ ließe sich

die Anti-Terror-Politik vom Terrorismus differenzieren, wenn Butler damit tatsächlich aussagen wollte, dass die USA nicht ursächlich für den Terror verantwortlich seien. Nur um die Aussage, dass es sich bei der Unterscheidung von Gewalt nicht um eine qualitative, sondern quantitative Frage handelt, noch einmal zu unterstreichen, vertauscht sie nun Subjekt und Objekt des Terrors. Präsident Bush und der Anti-Terror-Krieg werden damit mit Al Qaida und den Anschlägen vom 11. September gleichgesetzt, um sie austauschbar zu machen. Mehr noch: Bush habe die beschriebene „Entfernung recht schnell zurückgelegt“ – während also die palästinensischen Selbstmordattentäter noch als duldsam beschrieben werden, scheint der US-amerikanische Präsident besonders aggressiv aufzutreten.

In diesem kurzen Absatz finden sich somit drei unterschiedliche Relativierungen, die zusammengenommen den anfänglich beschriebenen Effekt auslösen. Die erste Relativierung ist die schlichte Negation der Aussage des Absatzes. Darauf folgt eine zweite Relativierung, die ebenso eine Aussage negiert, aber bereits die vorangegangene Relativierung wieder aufhebt. Es werden nun affektive Reaktionsweisen abgerufen, welche die dritte (Pseudo-)Relativierung vorbereiten. Diese letzte Relativierung ist nichts anderes als die Bestätigung der ersten Aussage. Sie hat also die Form der Relativierung und den Inhalt der anfänglichen Aussage. Es ist offenkundig, welche Funktion dieses Lavieren für die Autorin hat: Die einzelnen Relativierungen fungieren als eine Art Hintertür. Wird einzig die Aussage des Absatzes zitiert und kritisiert, so verfügt Butler über eine Reihe von Relativierungen, um einer solchen Kritik effektiv zu begegnen. Gleichzeitig trägt sie aber Sorge, dass ihre LeserInnen sie weiterhin in der gewünschten Weise verstehen. Sie schafft es mittels einer Relativierung, einen Satz unverändert zu bestätigen. In der Regel liegen Aussage und dazugehörige Relativierung in den Schriften der Autorin nicht so nah beieinander wie in dem oben zitierten Absatz. Dies macht es noch schwerer, ihre Thesen für die Kritik daran greifbar zu machen. Noch in dem Augenblick, in dem man vermeintlich ihres Inhalts habhaft wird, entzieht die Autorin einem dieses sofort durch die

Behauptung, eine solche These niemals geschrieben zu haben oder genau das Gegenteil aussagen zu wollen. Wir haben es hier nicht bloß mit einem Widerspruch zu tun, sondern mit einem kalkulierten Effekt, der eine Aussage transportiert und sie zugleich gegen zu erwartende Kritik abschottet.

Die akademische Märtyrerin und das Tabu

„Bezichtigt man diejenigen, die kritische Ansichten äußern, des Verrats, des Sympathisantentums mit Terroristen, des Antisemitismus, des moralischen Relativismus, des Postmodernismus, des unreifen Verhaltens, der Kollaboration, der anachronistischen linken Gesinnung, dann will man damit nicht die Glaubwürdigkeit der betreffenden Ansichten zerstören, sondern die der betreffenden Person. Solche Vorwürfe erzeugen ein Klima der Angst, in dem es ein Wagnis ist, eine bestimmte Ansicht auszusprechen, da man mit einer verabscheuungswürdigen Benennung gebrandmarkt und beschämt werden kann.“³⁸

Dieser Absatz ist der Einleitung von *Gefährdetes Leben* entnommen. Butler sieht sich selbst als Teil eines akademischen Milieus, das „kritische Ansichten zur staatlichen Politik und staatsbürgerlichen Kultur“ vertrete und dafür verfolgt würde.³⁹ Sie verbittet sich daher eine ganze Reihe möglicher Einwände, ohne zu konkretisieren weshalb und ohne zu erklären, was an den Vorhaltungen im Einzelnen falsch ist. Warum etwa der Vorwurf des Antisemitismus nicht auf ihre Positionen zutreffen könne, wird dabei nicht einmal ausgeführt. Dafür sind die Umschreibungen ihres Leidens nach einer solchen Kritik umso fantasievoller – diese sei nicht nur „verabscheuungswürdig“ und erzeuge ein „Klima der Angst“, vielmehr handle sich dabei gar um eine „psychologische Terrorisierung“ ihrer Person und der anderen StaatskritikerInnen.

Wie bereits bei den argumentativen Relativierungen, versucht Butler auch hier die Kritik abzufangen, bevor diese sich

entfalten und eine tatsächliche Diskussion entstehen könnte. Es werden einige Punkte als infam und zerstörerisch benannt, bevor diese tatsächlich ernsthaft eingebracht werden konnten. Es geht der Autorin nicht um eine Auseinandersetzung mit der Kritik, sonst hätte sie die jeweiligen Einwände zitiert, differenziert und zudem versucht, sie argumentativ zu entkräften. Sie hätte diese Punkte dann auch nicht in einer bloßen Auflistung in der Einleitung abgeurteilt, sondern an den konkreten Objekten der Kritik im Verlauf ihrer Schrift erörtert. Die LeserInnen werden hier jedoch bereits zu Beginn der Lektüre der Essay-Sammlung auf die Autorität der Autorin eingeschworen. Wer sie kritisiere und dabei auf die genannten Punkte zurückgreife, betreibe „Zensur“, da so die Kritik unsagbar gemacht werde. „Die Grenzziehung, die umschreibt, was aussprechbar ist und was lebenswert ist, dient ebenfalls als Instrument der Zensur“ – eine überaus perfide Argumentation.⁴⁰ Während Butler selbst ihren KritikerInnen verbietet, sie für ihren in der genauen Analyse klar hervortretenden Relativismus, ihren Antisemitismus oder ihre Bewunderung des Terrorismus zu kritisieren, deutet sie dieses Kritikverbot als Akt *wider* die Zensur um. Sie verleiht sich selbst den Status einer entrückten Autorität, die man zwar bewundern darf und der man Respekt zu zollen hat, aber die man für das Offensichtliche, das einem bei der Lektüre ihrer Texte entgegenschlägt, nicht kritisieren dürfe. Sie inszeniert sich als Kämpferin für den demokratischen Meinungsstreit – und wer es mit ihr aufnimmt, wird so schnell zum Feind der Demokratie. Das, was Butler hier einer US-amerikanischen hegemonialen Öffentlichkeit zuschreibt, wird tatsächlich von ihr selbst gegen die eigenen KritikerInnen angewandt, noch ehe deren Argumente ernsthaft zur Sprache gebracht werden könnten.

Dies sind nur zwei von unzähligen Tricks der Autorin, um sich gegen mögliche Kritik abzuschotten. Sie haben das Lesen, Kritisieren und darüber Schreiben erschwert – und damit ihren Zweck erfüllt. Doch wenn die rhetorischen Kniffe einmal als solche erkannt und entlarvt sind, lassen sie sich gegen ihre Urheberin wenden. Denn dort, wo solch argumentative Camouflage besonders umfangreich betrieben wird, ist das ideologische

Fundament zu vermuten. Judith Butler selbst ist es, die ihr Publikum auf die neuralgischen Punkte ihres Denkens hinweist. Keine autoritäre (Denk-)Bewegung kann ihre Dissidenten vollständig verhindern, und keine Ideologie ist unzerstörbar.

Die Instrumentalisierung des Leidens und die falschen Versprechen an die Gefolgschaft

Besagte Tricks zur Verhinderung von Kritik können nicht erklären, warum sich Butler weiterhin einer solch großen Popularität erfreut. Was machen das Denken ohne Denken, die Philosophie ohne Argumentation und das Subjekt ohne eigene Handlungen so attraktiv für ihre Gefolgschaft? Was bietet Butler ihnen? Wie bereits gezeigt wurde, sind die einzelnen Behauptungen keineswegs zufällig oder beliebig, sondern entspringen einer konkreten Vorstellung von gesellschaftlicher Gewalt und befördern ein antiliberales und antiwestliches Gesellschaftsbild als vorgebliche Lösung aktuellen Leids. Ebenso ist die Rhetorik keineswegs beliebig. Sie entspringt der inhaltlichen Zielsetzung und ist von dieser nicht getrennt zu betrachten. Inhalt und Form greifen ineinander.

Butlers Wirkungskraft resultiert daraus, dass sie die gesellschaftliche Gewalt nicht einfach aus ihren Schriften ausschließt, sondern sie selektiv und oberflächlich miteinbezieht und für ihre Zwecke nutzbar macht. Der in der US-amerikanischen Gesellschaft nach den Anschlägen vom 11. September hervorstechende Rassismus wird beispielsweise genauso aufgegriffen wie die Gewalt gegen das Individuum, die einem hierarchischen Geschlechterverständnis innewohnt. Beides taucht jedoch vollkommen entstellt auf. Ersteres sei Produkt eines von US-amerikanischen Konzernen und Medien erschaffenen Verständnisses von Subjektivität und Zivilisation, Letzteres erscheint lediglich in Form des „Maskulinismus“: Dieser bestehe im erkennenden und handelnden Subjekt, wohingegen die traditionelle Geschlechterrolle der Frau als bescheidenes und fügsames Objekt unter der Verfügungsgewalt des Mannes als in doppeltem Sinne gewaltfreies Vorbild gepriesen wird. Rassismus und Geschlecht werden nicht als gesellschaftliche Vermittlungen

der Beziehungen von Menschen zueinander kritisiert, sondern als bloße Instrumente medialer Einflüsse sowie als Ausdruck einer überheblichen und arroganten Kultur. Offensichtliche Produkte gesellschaftlicher Strukturen, die außerhalb dessen keine eigene Existenz haben, werden vermenschlicht. Der US-amerikanische Staat erhält eine Psyche und das Kollektivsubjekt „Volk“ bekommt einen einheitlichen Willen. Beide Konstruktionen verschleiern dort, wo Analyse notwendig wäre. So können die tatsächlichen gesellschaftlichen Ursachen von Rassismus und seine Geschichte mit Butler gar nicht erkannt werden, weil Gesellschaft bei ihr ein Flickenteppich isolierter Handlungen einzelner AkteurInnen ist. Gleichwohl suggeriert sie etwa in *Gefährdetes Leben* Stellungnahmen und neue Erkenntnisse zu aktuellen politischen Problemen zu liefern.

Doch die vielen Abstraktionen simulieren bloß Theorie – eine Theorie, die ohne explizites Erkenntnisinteresse auskommt und keine Erweiterung des Denkprozesses bedeutet, sondern bloß immer die gleichen stereotypen Bilder als Ergebnis präsentiert. Ein Denken, das wie eine mathematische Formel funktioniert, bei der es ganz egal ist, welche Zahlen man einsetzt, weil am Ende bereits das immer gleiche Ergebnis auf den Rezipienten wartet. Die schlimmsten Formen gegenwärtigen Leids und Gewalt können die so geschulten Intellektuellen nicht mehr verunsichern, denn selbst wo alles ungewiss ist, bleibt diese Theorie auf Linie und seltsam unbeeindruckt. Das „Sich-vonder-Gesellschaft-dumm-machen-Lassen“ ist in erster Linie ein „Sich-hart-Machen“ gegen gesellschaftliche Gewalt. Es ist die schiere Indifferenz gegenüber realem Elend – dargeboten als spitzfindige Analyse. Ein Phänomen, das selbstverständlich nicht nur an der Gendertheoretikerin und ihren AdeptInnen beobachtet werden kann.

Jede Kritik läuft bei Butler in einem wiederkehrenden Feindbild zusammen: die Moderne, verkörpert von den Vereinigten Staaten, die wiederum einen halb-geheimen Plan forcieren. Die USA erscheinen bald als unerzogenes Kind, das sich für etwas Besseres hält, dann wieder als rachsüchtiger und gewalttätiger Mann oder auch als Hinterbliebener, der seinen Verlust nicht

betrauern kann und daher immer wieder Stärke beweisen müsse. Das mögen rhetorisch eindrucksvolle und in gendergeschulten Kreisen populäre Bilder sein, die ihre affektive Wirkung bei den meisten LeserInnen nicht verfehlen. Mit der Funktionsweise bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaften haben sie aber selbstverständlich genauso wenig zu tun wie mit einer Analyse des Staats. Das Erkennen selbst sei bereits falsch, weil daraus Gewalt resultiere. Daher zielt Butler auf die Objektwerdung des Subjekts, auf die Hingabe seines Selbst an die angeblich rätselhafte Macht, die doch in Wirklichkeit seinen eigenen undurchschauten Handlungen entspringt.

An dieser Stelle ist bereits klar, dass eine solche Agenda nicht nur nicht argumentativ begründet werden kann, sondern auch nicht begründet werden soll. Die Argumentation setzt ein erkennendes und urteilendes Subjekt voraus und zugleich ein. Hier wägt es ab und vollzieht Gedanken nach, es setzt sich zum Objekt (Text bzw. Idee) ins Verhältnis. Der eingeforderten Abschaffung des Subjekts geht konsequent auch die Abschaffung der Argumentation voraus – und mit ihr die der Philosophie. Diese Leerstelle durch das Herausreißen der Argumentation aus Butlers politischer Agitation bleibt jedoch nicht frei: an die Stelle des Überzeugens von der Richtigkeit der eigenen Thesen rückt Stimmungsmache.

Das Gefühl soll bei Butler die Reflexivität ersetzen. Sie nennt dieses Vorgehen den Erwerb von „affektiven Erkenntnissen“ durch die Praxis des „Nichthandelns“.⁴¹ Die Anhängerschaft soll sich also ganz den vermeintlich eigenen Emotionen hingeben, die gemeinhin als unverdächtig gelten. Sie scheinen aus dem Innersten der Menschen selbst zu kommen und werden in ihrer Gänze, wenn überhaupt, oft erst retrospektiv erfasst. Wo sie genau herkommen, bleibt den meisten unergründlich. Tatsächlich bieten sich Affekte hervorragend zur Manipulation an. Besser noch als durch gute Argumentation sind die Menschen in der gegenwärtigen Gesellschaft durch die Erzeugung bestimmter Gefühle zu konkreten Handlungen zu bewegen. Das lässt sich musterhaft an dem Vorgehen der Werbebranche nachvollziehen.

Ein Auto wird heute mit einer Vielzahl von Versprechen und Gebrauchswerten beworben, die nichts mehr mit der eigentlichen Aufgabe als Fortbewegungsmittel zu tun haben, aber konkrete Empfindungen beim Konsumenten auslösen sollen. Ein ausgewähltes Modell einer bestimmten Marke verspricht dem männlichen Käufer dann etwa Individualität, Virilität, Erfolg bei Frauen, Stilbewusstsein und Unabhängigkeit. Es werden bestimmte Bilder gezeigt, um damit verbundene Gefühle zu erzeugen. Wenn der Konsument das nächste Mal einen Wagen der Marke auf der Straße oder im Autohaus sieht, entstehen eben jene durch die Werbung eingeübten Sinnesreize, sofern die Reklame erfolgreich verlief. Es ist kaum möglich, jede Form der Beeinflussung vollständig zu bemerken – und es ist natürlich auch das Ziel guter Reklame, dass die Manipulation der Gefühlswelt der Betrachter von diesen unbemerkt und beiläufig geschieht. Der Konsument soll eher zum Konsum verführt werden, denn von der Nützlichkeit des beworbenen Produkts argumentativ überzeugt werden. Während die guten Argumente immer endlich sind, zumal die meisten Waren in der gleichen Sparte bis aufs Markenemblem identisch sind, eröffnet sich den Werbetextern ein nahezu unendliches Reich menschlicher Empfindungen, Ängste und Hoffnungen.

Butlers Vorgehen ähnelt der Strategie der Werbebranche, nur dass es ihr freilich nicht um den Verkauf eines Automobils geht. Sie möchte, dass ihre LeserInnen ihre Weltansicht teilen. Die Autorin sieht sich in einem Kampf und ruft zum Beitritt zur Gemeinschaft des „kollektiven Widerstands“ auf.⁴² Das ist jener Zustand, der sich durch den Verzicht auf Selbstbestimmung, Subjektivität und Individualismus herstelle. Butlers „Ethik der Gewaltlosigkeit“ gründet in der umfassenden Gewalt gegen das Individuum und sein Streben nach Entwicklung seiner Fähigkeiten und Bedürfnisse. Die so gewonnene Kampfgemeinschaft könne es mit jenen Kräften aufnehmen, die die Welt unablässig ins Unheil stießen. Dabei handelt es sich um die Moderne und den Liberalismus, der mit den kriegsführenden USA identifiziert wird.

In Butlers Schriften werden unablässig Bilder und Begriffe entworfen, die diese Vorstellung eines allgemeinen Kampfes tra-

gen und Butlers Schlüsse daraus nahelegen, nicht aber plausibel erklären. In der verwendeten Sprache aus dem Repertoire von Verschwörungstheoretiker wird dies deutlich. Die auf die USA angewandten Begriffe und Umschreibungen sind ausnahmslos stark affektiv aufgeladen und sollen eine feindselige Stimmung erzeugen. Hier sei nur eine terminologische Auswahl genannt, die das Wesen und die Handlungen der USA während des Irakkriegs charakterisieren sollen: „mächtige Medien“, „dem säkularen Modernismus spezifische Barbarei“, „Krieg gegen den Islam“, „Säkularisierungsprojekt“, „Zivilisationsmission“, „dubiose Politik“, „grausame und spektakuläre Logik der imperialen Kultur“, „stillschweigend und nachdrücklich von jenen Konzernen gedeckt, die die Kontrolle über die breitenwirksamen Medien monopolisieren“.⁴³ Weder erfahren die LeserInnen, worin jene Mission zur Zivilisation besteht und wer den Auftrag dazu gegeben hat, noch um welche Konzerne es sich handelt und insbesondere, woher diese ihre Macht erhalten. Gerade die Vagheit dieser Beschreibungen, die das Bild eines übermächtigen, feindlichen und verborgen agierenden Aggressors erzeugen, macht die Wirkungsmacht ihrer Texte aus: Sie sind antisemitische Chiffren.

In *Raster des Krieges* heißt es, die niederländische Regierung unternehme derzeit Versuche, „Europa weiß, rein und ‚säkular‘ zu halten“, indem sie Einwanderer aus mehrheitlich muslimischen Ländern einen zweifelhaften Einbürgerungstest unterziehe, bei dem deren Reaktionen auf ein Bild von zwei sich küssenden Männern festgestellt wird. Das Urteil über diese Politik ist vollkommen überzogen angesichts dessen, dass hier recht naiv die Einwanderer auf homophobe Einstellungen überprüft werden und nicht auf ihre Hautfarbe oder dergleichen. Die Begriffe „rein“ und „weiß“ evozieren aber jenes affektiv besetzte Bild einer weißen Vorherrschaft und Kolonialpolitik. Es ist eine bloße Behauptung einer verborgenen Absicht der niederländischen Regierung, die genauso wenig begründet wird, wie die implizite Aussage, Schwarze seien per se schwulenfeindlich eingestellt. Es geht Butler hier um die Verknüpfung von Menschenrechten für Homosexuelle mit Gewalt. Diese Gewalt muss als noch grö-

ßer dargestellt sein als jene der Homophobie unter Muslimen, denn das Ziel ist die Delegetimierung sexueller Selbstbestimmung und des Liberalismus. Auch weil so etwas argumentativ nicht ginge, ohne das fragmentarische Selbstbild als Linke endgültig aufzugeben, bedient sich Butler hier abermals der Stimmungsmache. Die oberflächliche und halbherzige Politik gegen Homophobie wird zur weißen Vorherrschaftspolitik fantasiert. Das niederländische Vorgehen wird für den notwendigen Kampf gegen Homophobie nicht als wirkungslos kritisiert, sondern ihre Wirkmacht wird als ein angeblich gesamteuropäisches, kolonialrassistisches Projekt maßlos übertrieben. Das nimmt letztlich parodistische Züge an, wenn Butler bekennt, dass sie persönlich zwar gerne weiterhin Frauen in der Öffentlichkeit küssen möchte, aber nicht einsehe, „dass dem jeder zuschauen und zustimmen muss, um Bürgerrechte für sich zu erlangen“.⁴⁴ Dass das auch niemand verlangt, wird dann zur Nebensache und ist für die Autorin nicht erwähnenswert. Die Macht der niederländischen Regierung indes reicht offenbar bis nach Kalifornien, wo sich die US-amerikanische Akademikerin bedrängt fühlt. All das kann nicht plausibel gemacht werden, ebenso wenig, warum ein Staat wie der niederländische, der strikt von Religion getrennt ist, ausgerechnet eines Bildes in einem Einbürgerungstest bedürfe, um den Status quo aufrechtzuerhalten. Die LeserInnen erfahren zudem nichts über die weiteren Fragen im Einbürgerungstest und den Stellenwert der Fragen zur Akzeptanz schwuler Lebensweisen in Relation zu anderen Dingen, die dort abgefragt werden. Die ganze Überzeugungskraft dieser bloßen Behauptungen basiert auf dem Hervorrufen hochemotionaler Bilder beim Publikum bzw. der Konstruktion enormer Bedrohungspotentiale.⁴⁵

Dieses Zusammenspiel aus dem Aufgreifen aktueller Probleme, der Ausschaltung der Argumentation und der Ersetzung dieser durch affektive Bilder wurde bereits 1949 vom deutschen Literatursoziologen Leo Löwenthal in seiner Studie *Falsche Propheten* als Grundmuster der Agitation faschistischer Prediger in den USA ausgemacht.⁴⁶ Er erforschte die Entstehung des Faschismus als gesellschaftliches Phänomen, das der bür-

gerlichen Gesellschaft nicht von außen zugestoßen ist, sondern sich aus ihren immanenten Widersprüchen entwickelt hat. Löwenthal skizziert das Vorgehen der Prediger, und es liest sich wie eine Vorwegnahme von Butlers Agitation unter dem Begriff des „gefährdeten Lebens“:

„Wenn er [der Agitator, M. E.] eine Absage an alle bestehenden Loyalitäten fordert, versucht er die zeitgenössische Tendenz zum Zweifel an der Zulänglichkeit und Wirksamkeit westlicher Werte auszunutzen. Wenn er die Ängste seiner Zuhörer ausnutzt, manipuliert er echte Ängste, denn es besteht guter Grund zur Angst. Wenn er ihnen das Gefühl der Zugehörigkeit zu suggerieren versucht, gleichgültig, wie verlogen es sein mag, und das Bewusstsein der Beteiligung an einer guten Sache, fallen seine Worte nur deshalb auf empfänglichen Boden, weil Menschen sich heutzutage als heimatlos und entwurzelt empfinden. [...] Der Agitator aktiviert also die primitivsten und bedrängendsten Reaktionen seiner Anhänger auf allgemeine Krisenentwicklungen der gegenwärtigen Gesellschaft.“⁴⁷

Der Agitator bietet aber weder tatsächliche Lösungen noch kritische Analysen. Er lenkt vielmehr das aus den gesellschaftlichen Problemen resultierende Unbehagen in Bereiche, in denen die Ursache gar nicht mehr erfasst werden kann. Das Nicht-Erkennen der gesellschaftlichen Ursachen für das Unbehagen der Menschen ist für die Strahlkraft des Agitators konstitutiv. Er muss stets behaupten, dass sich die Gewalt selbst niemals abschaffen oder vollständig kontrollieren ließe, sondern lediglich ergriffen werden kann. Es gibt hier nur zwei Möglichkeiten: herrschen oder beherrscht werden. Oder anders ausgedrückt: Der Kampf ums Dasein wird verewigt und die Menschen bleiben darin ewig Getriebene. „Bei aller Betonung und Formulierung des sozialen Unbehagens“, schreibt Löwenthal weiter, „ist die Strategie des Agitators objektiv auf eine Perpetuierung der

Verhältnisse ausgerichtet, die dieses Unbehagen gerade verursachen“.⁴⁸

Butlers Begriff von Gewalt und die propagierten Lösungsansätze weisen in die gleiche Richtung. Die Autorin macht etwas, was heutzutage von Intellektuellen häufig eingefordert wird: Sie holt ihre LeserInnen dort ab, wo sie stehen. Doch anstatt zu Kritik und neuen Erkenntnissen anzuregen, führt sie Menschen nur noch tiefer in die Misere, indem sie dazu aufruft, exakt jene Fähigkeiten und Beziehungen aufzugeben, von denen Analyse und Kritik abhängen. Die eigene Unterwerfung und die gefühlte Ohnmacht sollen bereits als Ort der Emanzipation verstanden werden, Subjektivität und Liberalismus seien hingegen synonym mit kriegerischer Gewalt. Ihr Publikum muss sich tatsächlich nicht mehr bewegen, um zu vermeintlich neuen Sphären vorzudringen. Was eben noch diffus bedrückend empfunden wurde, erstrahlt plötzlich klar als eine Position moralischer Überlegenheit und als goldener Weg zu einer besseren Zukunft. Was Butler betreibt, ist Radikalaffirmation – und genau das macht wohl den größten Reiz für die AnhängerInnen aus. Es ist die alte Lebenslüge der Spießler und Opportunisten, wonach die Gewalt einfach aufhöre, wenn man sich ihr nur restlos unterwerfe. Allerdings produziert die bürgerliche Gesellschaft unablässig Spannungen und Widersprüche. Sie kann diese nicht aus sich heraus lösen, sondern allenfalls für einen gewissen Zeitraum ruhigstellen. Jede Form radikaler Bestätigung des Bestehenden braucht also ein Ventil, da die versprochene bessere Zukunft auf sich warten lässt. Während es bei Löwenthals Predigern noch sehr direkt die Juden sind, die das Volk um die verdienten Meriten betrügt, arbeitet Butler mit klassischen antisemitischen Codes.

Selbstverständlich gibt es auch Unterschiede zwischen den Redetechniken der faschistischen Prediger aus den 1940er Jahren und Butlers Vorgehen. Insbesondere die klassenspezifischen Heilsversprechen zeugen von Abweichungen. Die Radioprediger richteten sich an Arbeiter und kleine Angestellte. Sie offerierten ihrer Anhängerschaft Partizipation an Macht und Gewalt. Die von Löwenthal untersuchten Demagogen räum-

ten ihrem Publikum die Möglichkeit ein, gegen die sozial Schwächeren loszuschlagen, und halfen ihnen, einen solchen Blutauschlag als legitim zu rationalisieren. Der Mob nehme sich nur, was ihm ohnehin zustehe – das Pogrom fungiert in ihren Reden als Restitution von Gerechtigkeit. Butler indes fokussiert mit ihren Schriften eine akademisch geprägte Mittelschicht. So sind es hier auch nicht unmittelbar materielle Interessen und Bedürfnisse, deren Befriedigung versprochen wird, sondern die Teilhabe an moralischer Überlegenheit und einer neu zu konstituierenden Gemeinschaft des „kollektiven Widerstands“. Dennoch, diese Unterschiede fallen nicht zu schwer ins Gewicht. Die Versprechen der autoritären Demagogen sind ohnehin falsch: Sie erfüllen bloß Funktionen im Verführungsakt, an dessen Ende die Affirmation bestehender Machtverhältnisse steht. Das Gemeinsame ist hier das Entscheidende – und das ist die Ausschaltung des Subjekts und des Individuums sowie die Perpetuierung gesellschaftlich produzierten Leids.

Die unterschiedlichen Formen, in denen das Gemeinsame ausgedrückt wird, hängen mit den verschiedenen AdressatInnen zusammen. Butler weiß sehr genau, wie sie mit ihrem Publikum zu sprechen hat, um die eigene Agenda dort populär zu machen. Ihre Pamphlete sind Zeitgeist und sie vermitteln den LeserInnen, mit ihren Ängsten und Sehnsüchten verstanden zu werden. Es gebe eine naheliegende Lösung und die beinhalte gar die Befreiung von den Zwängen der Zivilisation. Butler appelliert an das Regressive in den Menschen selbst, an das latente Unbehagen in der Moderne, um die regressivste Form der Bewältigung dieses Unbehagens zu propagieren. Diese negative Krisenbewältigung wäre die vollständige Entfesselung der faschistischen Tendenzen in der Gesellschaft – die Selbstzerstörung der bürgerlichen Freiheiten, ohne die es keine Zukunft geben kann.

Schließlich: Bei allen aufgezeigten rhetorischen Tricks muss bedacht werden, dass in einer vernünftigen Gesellschaft, in der die Menschen mündige Individuen wären und tatsächlich als Subjekte ihre Geschicke selbst bestimmen könnten, Butlers Schriften trotz eben dieser Versuche zur Manipulation sich nie

durchsetzen könnten, weil sie wohl eher allseits belacht würden. So sehr Butler Produkt dieser unvernünftigen Gesellschaft ist, so sehr bedarf sie eben auch dieser Gesellschaft. Das allgemeine Schwinden der Spontaneität und Erfahrungsfähigkeit in der verwalteten Welt ist gleichbedeutend mit der Verminderung des Reflexionsvermögens und dem Denken in Stereotypen. Weil die Menschen ihre Subjektivität kaum in der Form wahrnehmen und realisieren können, wie sie etwa in vielen Produkten bürgerlicher Kultur vorgelebt und von staatlichen Institutionen propagiert werden, weil sie insgeheim vom Betrug um jene Freiheiten wissen, die sie angeblich bereits besitzen sollen, stört es sie kaum, die noch gar nicht realen Freiheiten, und mit ihnen die Idee des Subjekts, vollständig aufzugeben. Butler kann sich hier ins „gemachte Nest“ setzen und braucht die gesellschaftlichen Verfallserscheinungen nur mehr zum eigenen Programm zu erklären. Sie ist nicht für den Niedergang der bürgerlichen Gesellschaft und der Philosophie verantwortlich, aber sie setzt diesen Erscheinungen auch nichts entgegen und nutzt ihre akademische Autorität, um die Entstehung und Wirkung dieser allgemeinen Regression ideologisch zu vernebeln. Die vollständige Preisgabe des Subjekts, wie von Butler in letzter Konsequenz gefordert, wäre nicht nur die der bürgerlichen Gesellschaft, sondern zugleich die des noch unrealisierten menschlichen Glücks überhaupt. Butlers Stärke ist zugleich die allgemeine Schwäche der Philosophie als Erinnerung an die Möglichkeit und Dringlichkeit einer besseren, solidarischen und befreiten Gesellschaft.

Anmerkungen

- 1 Geschäftsstelle des Zentrums für transdisziplinäre Geschlechterstudien der Humboldt-Universität zu Berlin (Hg.), *Bulletin – Texte* 28, Berlin 2005.
- 2 Judith Butler, *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*, Frankfurt am Main/New York 2010, S. 48.
- 3 Judith Butler, *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, vierte Auflage, Frankfurt am Main 2012, S. 44 (Hervorhebung von mir, M. E.).
- 4 Vgl. Theodor W. Adorno, *Erziehung zur Mündigkeit*, Frankfurt am Main 1971, S. 101.
- 5 Judith Butler, *Krieg und Affekt*, Zürich/Berlin 2009, S. 72.

- 6 Judith Butler, *Gefährdetes Leben*, S. 47.
- 7 Ebd., S. 45.
- 8 Judith Butler, *Raster des Krieges*, S. 170.
- 9 Judith Butler, *Krieg und Affekt*, S. 72.
- 10 Ebd., S. 84f (Hervorhebung im Original).
- 11 Judith Butler, *Gefährdetes Leben*, S. 67.
- 12 Ebd., S. 168.
- 13 Judith Butler, *Krieg und Affekt*, S. 84.
- 14 Judith Butler, *Raster des Krieges*, S. 106.
- 15 Ebd.
- 16 Judith Butler, *Krieg und Affekt*, S. 86.
- 17 Judith Butler, *Gefährdetes Leben*, S. 59.
- 18 Ebd., S. 168.
- 19 Ebd., S. 170.
- 20 Ebd.
- 21 Judith Butler, *Raster des Krieges*, S. 116.
- 22 Ebd., S. 22.
- 23 Judith Butler, *Krieg und Affekt*, S. 84.
- 24 Judith Butler, *Gefährdetes Leben*, S. 58f.
- 25 Vgl. ebd., S. 176.
- 26 Judith Butler, *Raster des Krieges*, S. 51.
- 27 Ebd., S. 125.
- 28 Ebd.
- 29 Ebd.
- 30 Judith Butler, *Raster des Krieges*, S. 42.
- 31 Judith Butler, *Krieg und Affekt*, S. 80.
- 32 Judith Butler, *Raster des Krieges*, S. 107.
- 33 Ebd., S. 127.
- 34 Moishe Postone, „Antisemitismus und Nationalsozialismus“, in: Ders., *Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen*, Freiburg 2005, S. 165-194, hier: S. 189 (Hervorhebung im Original).
- 35 Judith Butler, *Gefährdetes Leben*, S. 57.
- 36 Theodor W. Adorno, *Erziehung zur Mündigkeit*, S. 90.
- 37 Judith Butler, *Gefährdetes Leben*, S. 176 (Hervorhebung von mir, M. E.).
- 38 Ebd., S. 15.
- 39 Ebd.
- 40 Ebd., S. 16.
- 41 Judith Butler, *Raster des Krieges*, S. 170.
- 42 Judith Butler, *Gefährdetes Leben*, S. 67.
- 43 Judith Butler, *Raster des Krieges*, S. 51, S. 123 und S. 125; dies., *Gefährdetes Leben*, S. 174.
- 44 Judith Butler, *Raster des Krieges*, S. 105.
- 45 Ebd., S. 104f.
- 46 Vgl. Leo Löwenthal, *Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus*, zweite Auflage, Frankfurt am Main 2017.
- 47 Ebd., S. 150.
- 48 Ebd., S. 151.