



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Widerständige Körper

Krankheit, Geschlecht und Klasse in Christine Lavants
Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus

verfasst von / submitted by

Naomi Lobnig BEd MEd

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2023 / Vienna 2023

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 808

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Gender Studies UG2002

Betreut von / Supervisor:

Assoz. Prof.in Mag.a Dr.in Anna Babka

Für meine Kärntner Oma.

Inhalt

1. Einleitung.....	1
1.1 Zielsetzung und Forschungsfrage(n).....	5
1.2 Analysematerial.....	6
1.3 Methodisches Vorgehen.....	10
2. Forschungsstand und Rezeption.....	15
3. Soziohistorischer Kontext.....	18
4. Klassenverhältnisse und vergeschlechtlichte Körper	22
4.1 Zugehörigkeit(en) und Klassenbewusstsein	24
4.2 Soziale Grenzungen	31
4.3 (Un)Doing Class & Gender	37
4.4 Armut und prekäre Subjektivierung.....	42
4.5 Eigenwillige Hände.....	49
4.6 Scham	52
4.7 Zwischenfazit.....	57
5. Körper, Krankheit und Geschlecht.....	58
5.1 Das ‚Irrenhaus‘ als Heterotopie	60
5.2 Der medizinische Blick	64
5.3 Verrückt, hysterisch oder unglücklich verliebt?.....	74
5.2.1 Wahnsinn: das Normale und das Pathologische	74
5.2.2 Hysterie und Weiblichkeit	79
5.2.3 Tod und weibliche Ästhetik	83
5.4 Solidarität im Angesicht von Gewalt	86
5.5 Exkurs: Posthumane Ethik.....	90
5.6 Zwischenfazit.....	95
6. Schluss.....	97
7. Bibliografie	102

7.1 Primärliteratur	102
7.2 Sekundärliteratur	102
7.3 Weiterführende Literatur	105
8. Siglenverzeichnis	113
9. Anhang.....	114

1. Einleitung

Ich will vom Leiden endlich alles wissen!
Zerschlag den Glassturz der Ergebenheit
und nimm den Schatten meines Engels fort.
Dort will ich hin, wo deine Hand verdorrt,
ins Hirn der Irren, in die Grausamkeit
verkümmelter Herzen [...].

– Lavant, aus dem Gedichtband *Spindel im Mond* (1959)

Die vorliegende Arbeit folgt maßgeblich dem Leitgedanken, dass der literarische Text „an sozialen Prozessen“ teilhat und „damit an der Konstruktion dessen, was wir als Wirklichkeit wahrnehmen“ (Babka 2019, 12). Das heißt, Literatur beschreibt nicht nur Wirklichkeit, sondern erzeugt sie – damit stellt sich nicht mehr nur die Frage, was beschrieben wird, sondern zentral auch die Frage danach, was *erschrieben* wird. Eine kulturwissenschaftlich ausgerichtete Literaturwissenschaft ist in diesem Sinne immer auch „Kulturkritik“, in der Hinsicht, dass „Mechanismen des Ein- und Ausschlusses, hierarchisierende Symbolbildungen und [...] Verknüpfungen von kulturellen Repräsentationen mit Machtinteressen“ reflektiert werden (Schößler 2006, IX). In dieser Arbeit soll das gleichsam repräsentative wie performative Potential literarischer Texte anhand der Darstellung und Hervorbringung von Körpern und Körperlichkeit im Werk der Kärntner Schriftstellerin Christine Lavant dargelegt werden – Körper, die stets auf eine spezifische Art und Weise lokalisiert, vergeschlechtlicht, schichtenspezifisch ausdifferenziert und rassifiziert sind. Der (literarische) Blick auf den Körper ist dabei stets ein soziokulturell determinierter und historisch spezifischer – den Körper selbst gibt es „jenseits seiner kulturellen und sozialen Modellierung gar nicht“ (Schroer 2005, 26). Fragen der (Deutungs-)Macht, Normierung und Unterwerfung spielen in der Beschäftigung mit Körperlichkeit ebenso eine Rolle wie (Selbst-)Ermächtigung, *Agency* und kollektiver Widerstand.

Die Beschäftigung mit Körper(lichkeit) nimmt im Zuge der feministischen Bewegungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen zunehmend wichtigen Stellenwert ein: „Mit dem Anspruch der frühen – dezidiert feministischen – Frauenforschung in den späten 1970er Jahren, das bis dahin Übersehene und für trivial erachtete, wie z. B. die Hausarbeit zu befor-schen, geriet nicht zuletzt auch die körperliche Dimension der sozialen Welt in den Blick der Sozial- und Geisteswissenschaften.“ (Villa 2017, 205) Um die Jahrtausendwende drückt sich diese Entwicklung im sogenannten *body turn* aus (etwa vergleichbar mit dem *linguistic turn* in den Literatur- und Sprachwissenschaften), dem ein reges Forschungs- und Publikationsinter-esse nachfolgte. Die sich etablierenden *Body Studies* oder auch *Body Cultural Studies* werden

angereichert durch feministische Theorien, postmoderne Kritik, konstruktivistische und phänomenologische Ansätze, den *Gender Studies* sowie den *Fat Studies* und *Disability Studies* (vgl. Gugutzer 2022, 67–71).¹ Paula-Irene Villa macht deutlich, dass feministische Kritik mitnichten einheitlich formuliert wurde/wird:

In spezifischer Weise hatte und hat nach wie vor das feministische Insistieren auf die Präsenz des Körpers in Wissenschaft und politischer Praxis diesen in die Debatte gebracht, wenn auch in widersprüchlicher und unkämpfter Weise – denn was und wie genau die körperliche Existenz ‚als Frauen‘ (bzw. als Geschlecht) einen Unterschied macht und was genau mit dem ‚Körper‘ gemeint sein könnte, das war nie unumstritten. [...] Deutlich wird dies an allen [...] Varianten feministischer Theoretisierung des Körpers der Geschlechterdifferenz: In mindestens historischer, praxeologischer, diskursanalytischer und queerer – sowie immer auch realpolitischer – Perspektive wird der (Geschlechts-)Körper uneindeutig(er) als er gemeinhin scheint. (Villa 2017, 208)

In Ablehnung eines essentialistischen Körperverständnisses, welches Krankheit und Be_hinderung² individualisiert und pathologisiert, entwickelte sich in den *Disability Studies* ein „kulturwissenschaftliche[r] Zugang“ zum Körper (Dederich 2007, 58). Dieser betont „die Untrennbarkeit unseres Denkens über den Körper von ästhetischen, moralisch-normativen, sozialen und medizinischen Vorstellungen [...], die sich historisch entwickelt haben und die unserer Kultur eingelagert sind“ (Dederich 2007, 58). Die hier angesprochenen ‚medizinischen Vorstellungen‘ spielen hinsichtlich der Primärtextauswahl – Christine Lavants *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* – eine besondere Rolle. Krankheit oder andere Grenzfälle rücken den Körper, der gesund oft als ‚abwesend‘ oder ‚einfach da‘ wahrgenommen wird, verstärkt ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Drew Leder (1990) entwickelte hierfür den Begriff der ‚dys-appearance‘; dabei handelt es sich um eine Wortneuschöpfung, zusammengesetzt aus den englischen Begriffen ‚verschwinden‘ (*disappear*), ‚erscheinen‘ (*appear*) und ‚dysfunktional‘ (*dysfunctional*).

In der Beschäftigung mit den Themen ‚Körper‘ und ‚Gesundheit/Krankheit‘ erscheint eine theoretische Hinwendung zum Werk Michel Foucaults naheliegend. Der Körper, bei Foucault, ist ein „diskursives Konstrukt“ (Klein 2017, 265); er ist konstituiert durch und verschränkt mit Wissens- und Machtpraktiken und immer auch in seiner historischen Gewordenheit und Situiertheit zu begreifen (vgl. Hania 2020, 308–309). Mit den von Foucault geprägten

¹ Robert Gugutzers *Soziologie des Körpers* (2022 [2013]) und der gleichnamige Sammelband unter der Herausgabe von Markus Schroer (2005) gelten als wichtige deutschsprachige Werke im Bereich der *Body Studies*. Interessant erscheinen auch Gugutzers Ausführungen zu weiteren körpernahen *turns*, wie beispielsweise der *practice turn* und *performative turn* mit dem Fokus auf das „körperliche *doing*“, dem *spatial turn*, der Körper und Raum(erfahrungen) in den Blick nimmt, dem *affective turn*, angetrieben von den *Affect Studies*, sowie dem *material turn*, im Zuge dessen posthumane Körper-Auffassungen stark gemacht werden (2022, 76).

² In der Schreibweise mit Unterstrich soll betont werden, dass Menschen mit Be_hinderungen in erster Linie durch äußere Umstände, seien sie gesellschaftlicher, infrastruktureller oder institutioneller Natur, *be_hindert werden*.

Begriffen ‚Bio-Macht‘ und ‚Biopolitik‘ lässt sich verstehen, wie Körper und Individuen durch staatliche Eingriffe reguliert, kontrolliert und überwacht werden (vgl. 2019a; 2019b; 2019c). Giorgio Agamben führt diesen Ansatz weiter und stellt Fragen nach dem Wert des Lebens und der Entscheidungsgewalt darüber, wer leben darf und wer sterben kann bzw. soll (vgl. 2016). In Bezug auf den Gesundheitsdiskurs sollen hier noch Foucaults *Wahnsinn und Gesellschaft* (2015 [1961]), in welchem die Geschichte des Wahnsinns und der Psychiatrie nachgezeichnet wird, sowie seine Ausführungen zur Entstehung der modernen Klinik und dem sogenannten ‚medizinischen Blick‘ in *Die Geburt der Klinik* (2016 [1963]) genannt werden.

Aus einer gendertheoretischen und poststrukturalistischen Perspektive widmet sich auch Judith Butler eingehend dem Körper, insbesondere den Gender-Normen, die auf bzw. in diesem eingeschrieben sind. ‚Geschlecht‘ und ‚Sexualität‘ sind dabei als „keine natürliche, sondern politische Kategorien“ anzusehen und stellen daher „immer schon eine Gewalt gegen die Möglichkeiten des Körpers“ dar (Butler 2018, 187; H. i. O.). Die von Butler formulierten Ansätze der Performativität, Wiederholung und Parodie dienen dieser Masterarbeit als bedeutsames theoretisches Werkzeug. Nach *Das Unbehagen der Geschlechter* (2018 [1990]) führt Butler in *Körper von Gewicht* (2019 [1993]) die Argumentation zur Konstruktion des Körpers und zur Unterscheidung zwischen intelligiblen und undenkbaren bzw. verworfenen Körpern („Welchen Körpern wird aus welchen Gründen wie viel Gewicht beigemessen?“) weiter aus.

Mit Pierre Bourdieu, der Körper „als habitualisiertes Muster des Sozialen“ begreift (Klein 2017, 465), werden Parallelen zum Körper-Begriff bei Foucault und Butler deutlich: Betont wird „die Doppelgesichtigkeit von Körpern, nämlich Praxis zu produzieren und durch Praxis produziert zu sein, zugleich Produzent und Effekt von sozialer Praxis zu sein“ (Klein 2017, 465). Darüber hinaus dient der Habitus-Begriff von Bourdieu (vgl. 2018) als wichtiger Ausgangspunkt für klassentheoretische Überlegungen im Werk Lavants. Gugutzer etwa bezeichnet Bourdieu und Foucault „als die Klassiker der zeitgenössischen Soziologie des Körpers“ (2022, 72; H. i. O.).

Damit sei in aller Kürze die theoretische Einbettung der Masterarbeit skizziert. Der Verzicht auf ein eigenständiges Theorie-Kapitel resultiert daraus, dass sowohl Theorie als auch Analyse am Objekt selbst passieren sollen. Ich verfolge damit eine grundlegend oszillierende Arbeitsweise, die Theorie und Textanalyse gemeinsam und im Wechselspiel miteinander denkt.³ In der Einleitung werden Zielsetzung und Forschungsfrage(n) der Masterarbeit erläutert. Es folgt ein Abschnitt über Leben und Werk von Lavant, mit Schwerpunkt auf der

³ Danke an Anna Babka für die Ermutigung hierzu.

Erzählung *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus*, bevor anschließend das methodische Vorgehen dargelegt wird. Die nachfolgenden beiden Unterkapitel widmen sich dem Forschungsstand und der Rezeption der Autorin sowie dem soziohistorischen Kontext, in dem sich das Werk eingebettet findet. Den Kern der Arbeit bilden zwei umfangreiche Analysekapitel, welche die Verschränkungen und Wechselbeziehungen des vergeschlechtlichen Körpers mit sozialer Klasse und psychischer Erkrankung bei Lavant herausarbeiten: Bezogen auf Geschlecht und Klasse (Kapitel 4) spielen klassen- und raumtheoretische Überlegungen (nach Bourdieu) ebenso eine Rolle wie Annahmen der Performativität von Geschlecht und Klasse (in einer Zusammenführung von Butler und Bourdieu) und Aspekte der Prekarität (nach Butler). Die in diesem Kapitel angestellten theoretischen und textanalytischen Überlegungen dienen wiederum einem tieferen, intersektionalen Verständnis von Geschlecht und Krankheit (Kapitel 5). In diesem Zusammenhang geht es zuerst um den Ort des Irrenhauses sowie den sogenannten ‚medizinischen Blick‘ (nach Foucault). Weiters liegt ein besonderes Augenmerk auf der vergeschlechtlichten Dimension von ‚Irrsinn‘, ‚Hysterie‘ und ‚Tod‘. Vor einem abschließenden Exkurs zum posthumanistischen Ethik-Begriff (nach Braidotti) werden Formen der Gewalt und Solidarität in Lavants Text herausgearbeitet. Abschließend werden die zwei Analyseteile zusammengetragen und das Erarbeitete rekapituliert.

In meinem Sprachgebrauch verfolge ich eine grundsätzlich diskriminierungskritische und diversitätssensible Haltung. Um eine Vielfalt an Geschlecht(ern) auf schriftsprachlicher Ebene sichtbar zu machen, wird im Text der Asterisk verwendet (z. B. Leser*innen); damit wird eine ausschließliche und ausschließende Zweigenderung nach ‚Frau‘ und ‚Mann‘ herausgefordert (vgl. hornscheidt 2012, 76). An einzelnen Stellen verzichte ich bewusst auf eine geschlechtersensible Schreibweise, um das heteronormative System in seiner Binarität sichtbar zu machen, beispielsweise wenn es um Meinungen Dritter geht oder innerhalb eines spezifisch historischen Kontexts. Im Fall von Begriffen, die zu einer unreflektierten oder undifferenzierten Verwendung im (alltäglichen) Sprachgebrauch tendieren, verwende ich Fußnoten zur näheren Erläuterung und Kontextualisierung. Gleichzeitig ist mir bewusst, dass auch ich Teil eines bestehenden machtvollen, heterosexistischen, ableistischen, rassistischen und klassistischen Sprachsystems bin, darin sozialisiert wurde und daher nicht vor einer potenziell diskriminierenden Sprache gefeit bin.

Sprache in all ihren Facetten – ihr Lexikon, ihre Wortarten, ihre Zeitformen – ist für Menschen wie Wasser für Fische. Der Stoff unseres Denkens und Lebens, der uns formt und prägt, ohne dass wir uns seiner in Gänze bewusst wären. Wenn ich dieses Bewusstsein herstelle, wenn ich die Grenzen meiner eigenen Wahrnehmung spüre, dann löst das Demut

in mir aus. Demut vor der Welt, die ich nur aus meinem eingeschränkten Blickwinkel betrachte. Ich bin dafür dankbar für das Bewusstsein um die Existenz dieser Grenzen – ich hoffe sie bewahren mich davor, mit unwandelbaren Prämissen und Grundannahmen durch die Welt zu gehen. Das Bewusstsein für unsere Grenzen relativiert die Dinge, die wir ignorant voraussetzen. Die Dinge, die wir als universal postulieren – definieren sie doch nichts mehr als die Grenzen unseres Horizonts. (Gümüşay 2020, 86)

Ich wünsche mir (und arbeite stetig daraufhin), dass es zukünftig allen Menschen ermöglicht wird, in Sprache *zu sein*, um es in den Worten Kübra Gümüşays zu formulieren.

1.1 Zielsetzung und Forschungsfrage(n)

Das Ziel der Masterarbeit ist es, Formen von Körperlichkeit, die sich in einem spezifischen Gesundheits- und Krankheitsdiskurs eingebettet finden, anhand einer Prosa-Erzählung der österreichischen Schriftstellerin Christine Lavant darzulegen. Die Forschungsfrage lautet wie folgt: Wie werden in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* von Christine Lavant Vorstellungen eines ‚erkrankten‘ und ‚gesunden‘ Körpers de_konstruiert? Daraus ergeben sich mehrere Unterfragen, die der Beantwortung der Forschungsfrage dienlich sind:

- Welchem Verständnis von ‚Gesundheit‘ und ‚Krankheit‘ wird in der untersuchten Prosa zum Ausdruck gebracht? Was verhält sich widerständig bzw. subversiv zu einem *westlich*⁴-biomedizinischen Verständnis von ‚Gesundheit‘ und ‚Krankheit‘?
- Wie wird der vergeschlechtlichte Körper in Zusammenhang mit ‚Gesundheit/Krankheit‘ imaginiert? Welche Normvorstellungen werden evoziert und mit welchen wird gebrochen?
- Wie werden die Themen ‚Klasse‘ und ‚soziale Herkunft‘ innerhalb des Gesundheits- und Krankheitsdiskurses verhandelt?
- In welchem Zusammenhang stehen Körper, (Klinik-)Raum und Macht?
- Welche Rolle spielen Perspektiven und Blickrichtungen im Verhältnis von Patient*innen und Ärzt*innen?

In der Formulierung des Vorhabens wurde bewusst der Ausdruck ‚erkrankt‘ gewählt, da dieser eine gewisse Prozesshaftigkeit und Offenheit zu vermitteln vermag – im Unterschied zu ‚krank‘

⁴ Zum ‚Westen‘ zählen in der Regel Europa, die USA und Kanada. Stuart Hall zufolge ist der ‚Westen‘ bzw. ‚westlich‘ weniger ein geografisches als vielmehr ein sozialgeschichtliches Konstrukt, das heißt es handelt sich in erster Linie um „an idea, a concept“ (2019, 142). In Verwendung des Begriffes werden bestimmte Bilder und Symboliken evoziert; er dient als Vergleichsfolie und Hierarchisierung zu allem ‚Nicht-Westlichen‘. Um die Konstruiertheit dieses Begriffes sowie die darin implizierten, machtvollen Oppositionspaare (‚westlich/nicht-westlich‘, ‚fortschrittlich/rückständig‘, ‚modern/traditionell‘ etc.) zum Ausdruck zu bringen, wird der Terminus im Folgenden kursiv gesetzt (vgl. Nayak/Selbin 2010, 2–3).

als stärker statische Zuschreibung. Indem ‚Gesundheit‘ und ‚Krankheit‘ unter Anführungsstriche gesetzt werden, soll einerseits die Konstruiertheit jener Begrifflichkeiten herausgestellt werden und andererseits auf die Problematik einer dichotomen Gegenüberstellung aufmerksam gemacht werden.

In einem umfassenderen Sinn verfolgt die Arbeit das Ziel, die Widersprüchlichkeit bzw. Paradoxien in der Beschäftigung mit Körperlichkeit herauszuarbeiten: So sind Körper einerseits konstruiert und existieren nicht vordiskursiv, andererseits bestehen sie nicht abseits ihrer Materialität (vgl. Oesterreich/Rüthemann 2013, 30–31). Ist der Körper also rein diskursiv oder rein materiell zu fassen? Welch Gefahr verbirgt sich hinter einer derartigen ‚absoluten‘ Fragestellung? Welche Rolle kann Literatur in der Auflösung dieses Widerspruchs spielen?

1.2 Analysematerial

Christine Lavant, 1915 als Christine Thonhauser in Groß-Edling bei St. Stefan geboren, ist eine österreichische Schriftstellerin aus dem Lavanttal in Kärnten. Der Name ‚Lavant‘, der vom gleichnamigen Fluss (die Lavant) herrührt, diente ihr als Pseudonym. Auch wenn sie der Öffentlichkeit vor allem als Dichterin bekannt ist, schrieb sie auch Erzählungen, die mehrheitlich posthum publiziert wurden. Lavant wuchs als neuntes Kind eines Bergarbeiters und einer Schneiderin auf; Kindheit und Jugend waren von Armut und Krankheit geprägt. Nur fünf Wochen nach der Geburt erkrankte Lavant an Hauttuberkulose und erblindete beinahe; mit drei Jahren bekam sie eine Lungenentzündung, die im weiteren Verlauf ihres Lebens fast jährlich auftrat. Auch wenn ihr ein Krankenhaus 1919 die Lebensfähigkeit absprach, konnte Lavant schließlich doch die Volksschule in St. Stefan besuchen. 1927, mit zwölf Jahren, trugen eine Lungen- und Hauttuberkulose zu einer abermaligen Verschlechterung ihres Gesundheitszustandes bei; trotzdem beendete sie die Volksschule – für einen Hauptschulbesuch war sie jedoch gesundheitlich zu schwach. Eine Mittelohrentzündung führte zu einer beinahe gänzlichen Ertaubung ihres Ohrs. Lavant hatte weder die finanziellen Mittel noch die physische und psychische Stabilität, um einer Ausbildung nachzugehen (vgl. CLG 2022).

Zu Lavants bevorzugten Tätigkeiten zählten Lesen, Schreiben, Malen und Stricken. Sie wohnte bei ihren Eltern, nicht zuletzt aufgrund ihrer Depression. 1932 reichte sie ihren ersten Romanentwurf bei einem Grazer Verlag ein – auf die anfänglich positive Rückmeldung folgte eine Absage, woraufhin Lavant das Manuskript und alles bisher Geschriebene vernichtete. Nachdem sie sich mit Schlafpulver das Leben zu nehmen versuchte, wies sie sich freiwillig für sechs Wochen (von 24.10. bis 30.11.1935) in die ‚Landes-Irrenanstalt‘ in Klagenfurt ein. 1939

– ihre Eltern waren mittlerweile beide verstorben – heiratete sie den Künstler Josef Habernig (vgl. CLG 2022; Brenner-Archiv).

Im Dorf galt sie, nicht zuletzt aufgrund ihres Aufenthaltes in der Psychiatrie, aber auch aufgrund ihrer literarischen Ambitionen als Außenseiterin und als „Verrückte“; „die spinnt“, hieß es. Im Zusammenhang mit den auch in Kärnten exzessiv betriebenen ‚Euthanasie‘-Aktionen der Nationalsozialisten hatte sie mit großer Wahrscheinlichkeit ein klares Bewusstsein ihrer eigenen Gefährdung. So viel wir heute wissen, vernichtete sie die bis dahin entstandenen Manuskripte, hörte mit dem Schreiben auf, zog sich zurück und lebte vom Stricken. Während des Zweiten Weltkriegs sei sie, wie sie selbst schrieb, zu einer „völligen innerlichen Stummheit verurteilt“ gewesen. Einen gewissen Schutz dürfte sie auch durch Verwandte und Freunde erfahren haben, die dem Regime nahe standen. (ICLG 2023)

Erst nach dem Zweiten Weltkrieg begann Lavant wieder zu schreiben: Bis Ende der 1950er Jahre entstanden mehr als 1.7000 Gedichte und 1.200 Seiten Prosa; vieles davon wurde erst nach ihrem Tod veröffentlicht (vgl. ICLG 2023). 1948 wurden erstmals Gedichte von ihr verlegt, die später jedoch verloren gingen; im selben Jahr verfasste Lavant die Erzählung *Das Kind*. 1949 folgten der Gedichtband *Die unvollendete Liebe* und das Prosa-Werk *Das Krüglein*. Lavant wohnte fortan im Haus guter Freund*innen (Familie Lintschnig), wo sie – ausgenommen einer Unterbrechung von eineinhalb Jahren – bis zu ihrem Tod verblieb. Noch zu Lebzeiten wurde Lavant unter anderem mit dem Georg-Trakl-Preis für Lyrik (1954 und 1964), dem Staatlichen Förderungspreis für Lyrik (1961) und dem Großen Österreichischen Staatspreis für Literatur (1970) bedacht. 1973 verstarb sie in Wolfsberg, Kärnten in Folge eines Schlaganfalls (vgl. Brenner-Archiv). Ihr umfangreiches Œuvre und die zahlreichen Preise würden einen größeren Bekanntheitsgrad und eine umfangreichere literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung vermuten lassen, als ihr – zu Lebzeiten und danach – tatsächlich zuteil kam.

Drei Erzählungen markierten die Wiederaufnahme ihres Schreibens nach Kriegsende: *Das Kind*, geschrieben Ende 1945, *Das Krüglein*, verfasst im Sommer 1946, und *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* im Herbst desselben Jahres. Erstere handelt von ihrer Familie und dem Jahr ihrer Geburt, zweitere von ihrem ersten längeren Aufenthalt im Krankenhaus mit neun Jahren und letztere – jene Erzählung, die im Zentrum dieser Arbeit steht – schildert Lavants stationären Aufenthalt in der ‚Landes-Irrenanstalt Klagenfurt‘ (vgl. Amann 2016, 108). Nach einem versuchten Suizid wies sie sich dort selbst ein (s. o.); ihre Heimatgemeinde kam für die Kosten auf – ein Umstand, der ihren Status als psychisch Erkrankte im Dorf gleichsam ‚öffentlich‘ machte (vgl. Amann 2016, 112–113).

Was die sozial und psychisch belastete 20-Jährige im ‚Irrenhaus‘ beobachtet, erlebt und empfunden hat, verdichtet die Erzählerin elf Jahre später zu einem grotesk realistischen Spiegelbild, in dem die Verhaltensweisen, die Hierarchien, die Machtstrukturen und Unterdrückungsmuster einer rigiden Klassengesellschaft sichtbar werden, die sich ‚draußen‘ und ‚drinnen‘ nach den gleichen Vorstellungen und Prinzipien organisiert. (Amann 2016, 117–118)

In tagebuchähnlicher Form (*Aufzeichnungen*) hält die Protagonistin auf knapp 90 Seiten ihren bewegten Gefühlszustand, den scharfsinnige Beobachtungen des von Gewalt und Furcht geprägten Klinikalltags und die dortigen Begegnungen, Gespräche und Bekanntschaften fest. Um das Klinikpersonal zu täuschen, führt sie eine unerwiderte Liebe als Grund für ihren Selbstmordversuch an. Von unglücklicher Liebe ‚geheilt‘ darf sie schlussendlich die Anstalt verlassen: „Morgen sind die sechs Wochen um und ich soll austreten. Man hat mich geheilt hier. Ja, ich muss wohl annehmen, dass ich geheilt bin, denn man behält mich nicht mehr, obwohl der Gerichtspsychiater mir ein Jahr mindestens bewilligt hatte.“ (AI 87)⁵ In Wahrheit hegt die Protagonistin eine heimliche Liebe zu einem älteren, ahnungslosen Primarius, der sie als Kind behandelt hatte und namentlich gleich benannt wird wie der Oberarzt in der Psychiatrie. Von ersterem erbittet sie bei einem Besuch in der Ordination einen Kuss, da er jedoch unter Schnupfen leidet, bleibt es – nach einem kuriosen Dialog – bei einem Kuss auf die Stirn mit Schnupfenkappe. Am Ende, kurz vor ihrer Entlassung aus der Psychiatrie, sinniert sie: „Mein Fach wird sein, verrückt zu werden und ich werde mit der Zeit geradezu ein Spezialist, eine Frau Primarius werden, nicht wahr.“ (AI 87) Trotz der leidvollen Erfahrungen des erzählenden Ichs lesen sich diese und andere Sätze nicht ohne einen gewissen Sinn für Humor, der sich durch Lavants gesamtes Schreiben zieht.

Im Fall von *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* handelt es sich um eine Erzählung aus der Ich-Perspektive – ein Ich, das sich gleich im ersten Satz manifestiert und (wortwörtlich) verortet: „Ich bin auf Abteilung Zwei.“ (AI 7) Die Schilderungen des erzählenden Ichs sind durch keinerlei Kapitel voneinander getrennt; teilweise vollziehen sich auch innerhalb eines Absatzes Zeit- und Ortswechsel. Nur der letzte Absatz, der den Austritt aus der psychiatrischen Anstalt markiert, ist durch eine Leerzeile vom restlichen Text getrennt. Abgebrochene ellipsenhafte Sätze, ein großzügiger Einsatz von Auslassungspunkten und Bindestrichen, aber auch etliche Ausrufungen, Ruf- und Fragezeichen vermitteln eine Rastlosigkeit und Dringlichkeit, ebenso wie das Gefühl, als Leser*in im unmittelbaren Moment des Schreibens und Festhaltens dabei zu sein. Die für diese Arbeit verwendete Textedition aus dem Jahr 2016 bezieht sich auf

⁵ Im Folgenden wird aus dem Primärtext mit Sigle und Seitenzahl zitiert.

Lavants Typoskript, das den „sprachlich[en] und formal[en] [...] Besonderheiten“ Rechnung trägt (Amann 2016, 131); das betrifft beispielsweise die eigenwillige Kommasetzung der Schriftstellerin:

Sie [Lavant] ist an der grammatischen Funktion der Beistriche als syntaktische Gliederungszeichen nur mäßig interessiert. Sie setzte sie eher nach Sprach- und Sprechgefühl, Atemführung, rhythmischen Spannungsbögen und dramaturgischen Vorstellungen (aber wohl auch stark nach der Tagesverfassung). Ihrer Zeichensetzung liegen offenbar das Stildeal der Mündlichkeit und ein ausgeprägtes Sensorium für sprachrhythmische Verhältnisse zugrunde. Sie selber betonte, dass in ihrer Familie ständig erzählt wurde und dass ihre Eltern und die Schwestern hervorragende Geschichtenerzählerinnen gewesen seien. In gewisser Weise sah sie das Schreiben von Prosa wohl auch als natürliche Fortsetzung dieser familiären Tradition des mündlichen Erzählens. (Amann 2016, 135)

Das Werk selbst hat eine bewegte Geschichte hinter sich: Der Text fand sich im Nachlass der englischen Übersetzerin und Autorin Nora Purtscher-Wydenbruck, die durch einen Krankenaufenthalt in Kärnten in Kontakt mit Lavant kam; bis heute erhaltene Briefe geben Aufschluss über ihre langjährige Freund*innenschaft. Besagter Nachlass wurde in den 1990er-Jahren von der Anglistin Andrea Erhart aufgearbeitet – im Zuge dessen kam auch das Manuskript zum Vorschein (vgl. Schneider/Steinsiek 2001, 122). Die englische Übersetzung von *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* sollte, gemeinsam mit *Das Krüglein* und *Das Kind*, unter dem Titel *The Unlettered Child. A True Story* herausgebracht werden, aber dazu kam es nie (vgl. Schneider/Steinsiek 2001, 124). Lavant selbst schrieb in einem ihrer Briefe an Wydenbruck, dass ihr österreichischer Verleger zwar begeistert gewesen sein soll, sich aber einen ‚frommen Schluss‘ gewünscht hätte – die mögliche Abgabe an einen englischen Verlag sei ihm deswegen nur recht gewesen (vgl. Schneider/Steinsiek 2001, 127). 2001 erfolgte der erste Abdruck aus dem Nachlass im Otto Müller Verlag, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Annette Steinsiek und Ursula A. Schneider, zwei Germanistinnen der Universität Innsbruck, die seit mehreren Jahrzehnten zu Lavant forschen. 2016 folgte die Neuauflage im Wallstein Verlag, der ein Nachwort von Klaus Amann beigefügt ist; Amann ist außerdem mitbeteiligt an der vierteligen Gesamterkaufgabe zu Christine Lavant (2014, 2015, 2017, 2018).⁶

Lavant selbst bezeichnete *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* in keinem ihrer überlieferten Briefe als ‚autobiografisch‘. Es ist anzunehmen, dass diese genrespezifische Einordnung von Wydenbruck – wohl aus verlags- und marketingtechnischen Gründen – in Umlauf gebracht worden war (vgl. Schneider/Steinsiek 2001, 126–127). Lavant hinterließ weder

⁶ Über den unschönen, jahrzehntelang andauernden Kampf um die Rechte am Werk von Lavant siehe: <https://www.diepresse.com/639430/wem-gehoert-diese-frau>.

Tagebucheinträge, dokumentarische Notizen noch Textkommentare oder -überarbeitungen. Hinweise zu Parallelen mit Lavants Biografie bietet eine offizielle Krankenakte aus der Psychiatrie, die ihren Aufenthalt protokollierte, sowie Übereinstimmungen aus dem Leben der Protagonistin mit jenem Lavants, wie beispielsweise die soziale Herkunft (vgl. Borner 2020, 245). Zu der Frage nach ‚Wahrheit‘ im Werk Lavants schreiben Schneider und Steinsiek:

Das Schreiben macht für Christine Lavant nur dann einen Sinn, wenn es um ‚Wahrhaftigkeit‘, nicht um literarisches Kokettieren geht. Sie hat hier nicht dramatisiert; sie kann sich selbst mit dem Schreiben nur ‚heilen‘, wenn sie sich nicht versteckt. Wir möchten so weit gehen zu sagen, daß Christine Lavant in den *Aufzeichnungen aus einem Irrenhaus* von sich schrieb, von ihrer Auseinandersetzung mit Existenz, mit ihrer eigenen Existenz. Es geht nicht um einen Blick hinter die Kulissen, nicht um den Bericht von ungewöhnlichen Erfahrungen – es geht um eine ganz spezifische Wahrnehmung der Wirklichkeit, um das Sein, um die Möglichkeit der Liebe. Das Schreiben ist ihr Werkzeug des Sehens. (Schneider/Steinsiek 2001, 131; H. i. O.)

Auch Amann führt an, dass „[d]er Ursprung des Erzählten [...] bei ihr [Lavant], stärker und ausschließlicher vielleicht noch als bei anderen Schreibenden, in ihrem eigenen Erleben, in ihren überaus prekären und deshalb auch so prägenden familiären und sozialen Erfahrungen [liegt]“ (2016, 106).⁷ Die Frage nach ‚Authentizität‘ und ‚Wahrhaftigkeit‘ soll jedoch an dieser Stelle nicht weiter verfolgt werden, setzt sich diese Arbeit in der Analyse doch das Ziel, den Text gleichsam ‚aus sich heraus‘ sprechen zu lassen und von biografistischen Ansätzen Abstand zu nehmen.

1.3 Methodisches Vorgehen

Grundsätzlich verortet sich die hier vorliegende Analyse des Primärtextes innerhalb einer kulturwissenschaftlich ausgerichteten Literaturwissenschaft (vgl. Schößler 2006). Indem Texte an der Gestaltung von ‚Wirklichkeit‘ teilhaben, ja, diese nachgerade (mit)konstruieren, „erfordern angemessene ‚Wirklichkeitsanalysen‘ ein Repertoire an theoretischen Zugängen, die emanzipatorisch und machtkritisch wirksam sind“ (Babka 2019, 12).⁸ In diesem Zusammenhang

⁷ Mit Blick auf die Vermittlung eines Klassenbewusstseins bzw. dem Aufzeigen von Klassengegensätzen ließe sich die autobiografische Erzählung eingeschränkt auch als ‚proletarische Autobiografie‘ bezeichnen (vgl. Blome/Eiden-Offe/Weinberg 2010, 185) – diese Bezeichnung allein würde jedoch im Fall von Lavant zu kurz greifen.

⁸ Dieses performative Verständnis von Literatur zeigt wiederum, dass Theorie und Aktivismus nicht voneinander getrennt werden können bzw. Theorie selbst eine Form des (akademischen) Aktivismus ist: „For feminist and queer narrative theory, gender matters, in the sense that gender makes a difference in the production and reception of texts, and also in the sense that the gendering of writing and reading has its basis in – and an impact upon – lived experiences in the material world.“ (Warhol/Lanser 2015, 7)

scheint die Beschäftigung mit ‚Geschlecht‘ naheliegend bzw. drängt sich nachgerade auf, ist Geschlecht doch ein konstitutiver Teil jedweder Wirklichkeit:

Vom Geschlecht kann/darf also nicht mehr geschwiegen werden, egal wovon gesprochen wird, egal worüber geforscht wird. Jede Wissensformation hat eine geschlechtliche Dimension und so sollte jede kritisch-emanzipatorische Wissenschaft, selbstredend auch die der germanistischen Literaturwissenschaft, die Kategorie Geschlecht als wesentlichen Aspekt verankern und geschlechtsblinde Annahmen der Disziplin kritisch hinterfragen. (Babka 2019, 11–12)

Methodisch wird sich an Ansätzen der genderorientierten Erzähltextanalyse, wie sie sich bei Vera und Ansgar Nünning ausformuliert findet, orientiert (vgl. 2004; 2010). Diese bedient sich „Grundlagen, Kategorien und Methoden der Erzähltextanalyse aus der Sicht der feministisch orientierten Literaturwissenschaft und den daraus hervorgegangen Gender Studies“ (Nünning/Nünning 2004, 2). „[Ü]ber die Untersuchung der Erzähl- und Repräsentationsformen literarischer Texte“ soll „Einsicht in kulturwissenschaftlich relevante Problemstellungen wie Geschlechterkonstruktionen [...], die im Zentrum des Interesses der *Gender Studies* stehen“, gewonnen werden (Nünning/Nünning 2004, 12). Zentral geht es also um „eine kritische Auseinandersetzung mit der textuellen Repräsentation der Geschlechterordnung“ (Gymnich 2010, 255). In der nachfolgenden Textanalyse wird ein besonderes Augenmerk auf Körperkonzepte, Figuren(charakterisierungen), Blicke, (Erzähl-) Stimmen sowie Raumdarstellungen gelegt.

In einer traditionellen genderorientierten Erzähltextanalyse wird jedoch recht schnell der binäre, cis-heteronormative Rahmen, der dieser zugrunde liegt, deutlich; auch die alleinige Fokussierung auf Geschlecht scheint zu kurz gefasst (vgl. Schöbler/Wille 2022, 164; Warhol/Lanser 2015, 6). Diesem Umstand möchte ich mit intersektionalen/interdependenten⁹, queeren und postkolonialen Ansätzen entgegenwirken. Gleichwohl die Arbeit mit unterschiedlichen Identitätskategorien in der germanistischen Literaturwissenschaft nicht neu ist (vgl. Henke 2020, 28), ist die Integration des Konzeptes der Intersektionalität (noch) wenig verbreitet, weswegen „auf keine einheitliche Interpretationspraxis bzw. Methode zurückgegriffen werden“ kann (Henke 2020, 30; vgl. auch Schnicke 2014, 17).

⁹ Katharina Walgenbach diskutiert kritisch den Begriff ‚Intersektionalität‘ (vgl. Crenshaw 1989) und führt den Ausdruck ‚Interdependenz‘ ein. Dieser weist die Vorstellung eines ‚genuinen‘ Kerns von Differenzkategorien zugunsten einer Sichtweise der „gegenseitigen Abhängigkeit“ und einer Fokussierung auf „komplexe Beziehungen von Dominanzverhältnissen“ ab (Walgenbach 2012, 61). Auch ‚Gender‘ ist eine in sich heterogene, „interdependente Kategorie“, welche „gesellschaftlich produziert ist“: „Sie ist folglich hervorgebracht durch materielle Strukturen, entwickelt sich abhängig von sozialen und geographischen Kontexten, hat sich im historischen Verlauf herausgebildet und ist das veränderbare Ergebnis von sozialen Kämpfen.“ (Walgenbach 2012, 62)

Diese späte Hinwendung zum Konzept der Intersektionalität vor allem in der germanistischen Literaturwissenschaft verwundert umso mehr, als es gerade für die Analyse von literarischen Texten einen großen Mehrwert bieten kann. Dementsprechend ermöglicht das Konzept, Komplexitäten in fiktiven Lebenszusammenhängen durch kategorische Reduktion plausibel in den Blick zu nehmen und kollektive Identitäten in ihren Machtbeziehungen und Wechselwirkungen zueinander zu untersuchen. (Henke 2020, 29–30)

Christina Lammer, die sich auf den Sammelband *Intersektionalität und Narratologie* (2014) von Christian Klein und Falko Schnicke bezieht, formuliert als Ausgangspunkt für eine intersektionale narratologische Textanalyse (zum Werk von Doeschka Meijnsing) einige Prämissen aus, die auch für meine eigene Analyse fruchtbar erscheinen:

Analysiert werden [...] die Figurenkonstellationen und Selbst- und Fremdzuschreibungen, die erstens anhand intersektionaler Kategorien zu erfassen sind und woraus sich zweitens strukturelle Diskriminierungen und Privilegierungen in literarischen Texten ableiten. Eine narratologische intersektionale Analyse verwendet daher Konstrukte von Identitätskategorien, in die literarische Figuren eingepasst werden können, zum Beispiel ‚männlich‘, ‚weiß‘, ‚homosexuell‘ und ‚arm‘. Gleichzeitig geht eine solche Analyse der Frage nach, ob und wie eine literarische Figur oder Erzählinstanz sich selbst oder andere in solche Kategorien einordnet und wie daraus Funktionen und Effekte in einem literarischen Text abgeleitet werden können. Eine intersektionale narratologische Analyse kombiniert (zeitgenössische) Forschungsergebnisse zu Identitätskategorien und Machtstrukturen mit literaturwissenschaftlichen Untersuchungen zu literarischen Figuren beziehungsweise Erzählinstanzen. (Lammer 2020, 49)

Dass aber auch ein intersektionaler Zugang zwangsläufig eine Auswahl treffen muss bzw. bestimmten Differenzkategorien¹⁰ mehr Bedeutung beigemessen wird als anderen, erklärt sich von selbst, soll aber nicht unreflektiert (und unproblematisiert) bleiben. Die nachfolgende Analyse konzentriert sich auf die jeweils in sich heterogenen, intersektional wirksamen Kategorien ‚Geschlecht‘, ‚Klasse‘ und ‚Krankheit‘, was sich aus dem besonderen Stellenwert, den diese Merkmale in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* einnehmen, erklären lässt. ‚Krankheit‘, ‚körperliche Verfasstheit‘, ‚Alter‘ und ‚Attraktivität‘ werden bei Gabriele Winker und Nina Degele als eigene Kategorien subsumiert und unter der übergeordneten Strukturkategorie ‚Körper‘ angeführt (vgl. 2015, 51).¹¹ Gemäß diesen Kategorien lassen sich unterschiedliche „strukturelle

¹⁰ Auch der Kategorie-Begriff selbst bedarf einer kritischen Betrachtung, denn „[d]urch die Verwendung von analytischen Kategorien werden einerseits bestehende Herrschaftsverhältnisse und soziale Ungleichheiten sichtbar, andererseits aber auch gruppenbezogene Machtpotenziale erst nutzbar“ (Schößler/Wille 2022, 113). Die durch Kategorisierung mögliche „Reduzierung und Differenzierung sozialer Komplexität bringt immer auch die Gefahr performativer Wiederholung, Fortschreibung und Verstärkung der Kategorien mit sich“ (Schößler/Wille 2022, 113).

¹¹ Das obligatorische ‚Usw.‘ am Ende einer (zwangsläufig un_vollständig bleibenden) Aufzählung von Kategorien führt Butler auf den unendlichen Bezeichnungsprozess von Identität(en) zurück: „Dieses ‚usw.‘ ist das supplément*, der Überschuss, der zwangsläufig jeden Versuch, die Identität ein für allemal zu setzen, begleitet.“ (2018,

Dominanz- und Herrschaftsverhältnisse“ identifizieren, die jeweils miteinander verwoben sind und unterschiedlich wirken: Heteronormativismen¹², Klassismen und Bodyismen (Winker/Degele 2015, 53). Gleichzeitig ergeben sich durch die Auswahl notwendigerweise Leerstellen: ‚Race‘ und ‚Be_hinderung‘ bleiben beispielsweise in meiner Analyse unterrepräsentiert; ‚Religion‘¹³ würde sich bei Lavant zwar anbieten, aber der (notwendigerweise begrenzte) Umfang der Arbeit erlaubt es nicht. Auch meine eigene Positioniertheit, die mich für gewisse (Lese-)Erfahrungen und Formen der Ungleichheit stärker sensibilisiert hat, spielt hier eine Rolle.

Als Möglichkeit eines „epistemologische[n] ,Korrektiv[s]“, um einer Ungleichgewichtung und -behandlung von Kategorien entgegen zu wirken, begreifen Gabriele Dietze, Elahe Haschemi Yekani und Beatrice Michaelis „Queer Theory und Theorien der Intersektionalität füreinander als jeweilig *korrektive Methodologie*“, womit „eine produktive Destabilisierung beider Theorien zu erwarten“ ist (2012, 2): Ein queerer Ansatz ermöglicht es, Kategorien an sich und den Schwerpunkt auf hierarchisierte Oppositionspaare, wie ‚weiß/Schwarz‘ und ‚männlich/weiblich‘, infrage zu stellen bzw. aufzuweichen. Wiederum kann es einem intersektionalen Ansatz gelingen, Gleichzeitigkeiten und Widersprüchlichkeiten von Subjekten und Positionierungen aufzuzeigen (vgl. Dietze/Yekani/Michaelis 2012, 2).

Mit *Queer Reading* soll ein ursprünglich von Kosofsky Sedgwick (1994) geprägtes Lektüreverfahren in Anwendung kommen,

das in Anlehnung und Nutzung von methodischen Mitteln der Diskursanalyse, des Poststrukturalismus, der Psychoanalyse und der Dekonstruktion Texte auf ihre heteronormative Zeichenökonomie hin untersucht, queere Subtexte sichtbar macht und Lesearten ermöglicht, die die Konstruktion von binären Sexualitäts- und Geschlechtskonzepten decouvrieren und zugleich Elemente von Widerständigkeit und Gegenläufigkeit erkennen lassen, die aufgrund der Konstruiertheit von ‚Männlichkeit‘, ‚Weiblichkeit‘, ‚Heterosexualität‘, ‚Homosexualität‘ mit eingeschrieben sind. (Babka/Hochreiter 2008, 12)

In einer ‚plural-queeren‘ Sichtweise, wie von Gudrun Perko postuliert, wird ‚queer‘ „als (politisch-strategischer) Überbegriff für alle Menschen verwenden, die der gesellschaftlich herrschenden Norm nicht entsprechen“ (2007, 3). Dabei sind also nicht mehr nur die Kategorien

210) Letztlich muss für jede Arbeit neu entschieden werden, welche intersektionalen Perspektiven in welchem Rahmen Sinn machen (vgl. Schnicke 2014, 16).

¹² „Heteronormativismen bezeichnen entsprechend unserer Definition der Kategorie Geschlecht Herrschaftsverhältnisse, die auf hierarchischen Geschlechterbeziehungen sowie der unhinterfragten Annahme natürlicher Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit basieren. Damit gehen wir über die bislang gebräuchliche Verwendung von Sexismus und auch Patriarchat hinaus. [...] Der entscheidende Unterschied gegenüber Klassismen liegt in der Legitimationsgrundlage: hier ist es der Rekurs auf Naturhaftigkeit, bei Klassismen auf Leistung.“ (Winker/Degele 2015, 46)

¹³ In *Religion, Intersectionality, and Queer/Feminist Narrative Theory* (2015) diskutiert Susan S. Friedman ‚Religion‘ als häufig missachtete Kategorie in intersektionalen Erzähltextanalysen.

‚Geschlecht‘, ‚sexuelle/romantische Orientierung‘¹⁴ und ‚Beziehungsformen‘ gemeint, sondern auch andere Differenzlinien, wie ‚soziale Herkunft‘, ‚Race‘, ‚Behinderung‘ etc. (vgl. Perko 2007, 3). In jedem Fall geht es darum, dass Identität gesellschaftlich konstruiert ist (vgl. Perko 2007, 5).

Neben intersektionalen und queeren Lektüreansätze sollen auch Anregungen aus der postkolonialen Literaturkritik in der Textanalyse eine Rolle spielen. Anna Babka arbeitet in *postcolonial queer* (2019) mit einer produktiven Verschränkung beider Ansätze und streicht zentrale Parallelen zwischen *Queer Studies* und *Postcolonial Studies* heraus:

Beide Ansätze fassen das Subjekt als Effekt einer symbolisch-diskursiven Praxis, in der es verschiedene Subjektpositionen einnehmen kann. Das Subjekt wird damit als dynamischer Kreuzungspunkt sexueller, geschlechtlicher, klassenabhängiger und ethnischer Identifikationen konzeptualisiert, die durch Ausschließen und Verwerfen bestimmter Lösungen innerhalb existierender Machtstrukturen konstituiert werden. Zentrales Ziel [...] ist es, Sexualität, sexuelle Orientierung, Hautfarbe und kulturelle Identität von ihrer vermeintlich natürlichen Grundlage loszulösen und sie als ganz und gar von Machtverhältnissen durchsetztes, kulturelles Produkt sichtbar zu machen. (Babka 2019, 39)

Im Zuge der bisherigen Ausführungen dürfte mittlerweile klar geworden sein, dass sich die Textlektüre grundsätzlich dekonstruktiv gestaltet. Dekonstruktion, nach Jacques Derrida (vgl. 1972; 1983), soll sowohl als „Praxis der Lektüre“ (Culler 1999, 172) wie auch als erkenntnis-kritische Haltung begriffen werden. Dabei geht es vor allem um die „Infragestellung des Systems binär hierarchisierter Oppositionen [...], das für das Denken der abendländischen Philosophie grundlegend ist“ (Babka/Posselt 2016, 47). Hinsichtlich der zu analysierenden Erzählung von Lavant hieße das vor allem, einen kritischen Blick auf Oppositionspaare wie ‚Körper/Geist‘ und ‚Gesundheit/Krankheit‘ zu werfen. „Ziel der Dekonstruktion ist dabei nicht die einfache Umkehrung oder Auflösung dieser Oppositionen, sondern vielmehr der Aufweis ihrer inhärenten Instabilität und Machtgesättigkeit.“ (Babka/Posselt 2016, 47)

Während eine dekonstruktive Lesart vor allem „sprachorientier[t]“ ist, soll ein ebenfalls zum Tragen kommender diskurskritischer Ansatz (nach Foucault) „verstärkt sozialgeschichtliche Umstände in den Blick [nehmen]“ (Schöbler 2003, 195). Dabei wird beispielsweise „der kulturellen Konstitution von Geschlecht innerhalb eines konkreten historischen Umfeldes und das heißt innerhalb einer spezifischen diskursiven Formation gesellschaftlichen Lebens nachgegangen“ (Schöbler 2003, 194–195). Aber auch die Konzepte ‚Wahnsinn/Normalität‘,

¹⁴ In der aspec Community entwickelte sich das sogenannte *Split Attraction Model*, mit dem Anziehung differenzierter wahrnehmbar wird, etwa durch die explizite Unterteilung in sexuelles und romantisches Begehren (vgl. Baumgart/Kroschel 2022, 18).

„Medizin“ und „Psychiatrie“ sowie der Körper als solcher müssen jeweils in ihrer diskursiven Verfasstheit begriffen werden (vgl. Schöblier/Wille 2022, 79). Inwiefern kann Literatur „Gegen-Diskurse“ schaffen und alternative Praktiken des Seins und Sprechens ermöglichen? Aber auch: Inwiefern ist Literatur selbst immer schon Teil eines machtvollen diskursiven Gefüges? (vgl. Neumeyer 2010, 180)

Dieses recht umfangreiche Methoden-Kapitel, das seinen Ausgangspunkt in einer genderorientierten Erzähltextanalyse genommen hat und von dort aus Modifizierungen und Erweiterungen erfahren hat, soll gemeinsam mit den theoretischen Überlegungen eine grundsätzlich machtkritische und emanzipatorische Textanalyse möglich machen.

2. Forschungsstand und Rezeption

In ihren Erzählungen vernehmen wir die Stimmen derer, die wir üblicherweise nicht hören, die Stimmen der stillen, verschlossenen Kinder, die Stimmen körperlich und seelisch versehrter Menschen, die mit gesteigerter Aufmerksamkeit die Welt um sich wahrnehmen.
Mit einer Aufmerksamkeit, die hinter alle Masken blickt.
– Maja Haderlap über Christine Lavant¹⁵

In der Beschäftigung mit Christine Lavant und ihrem Werk samt kritischer Werkausgaben, Neuauflagen, Sekundärliteratur und Forschungsarbeiten fällt die Zentrierung auf bzw. mitunter gar Mystifizierung der Person Christine Lavant ins Auge. Schneider bespricht die Rezeptionsgeschichte der Autorin, ihre „Stilisierung“ und den Umstand, dass häufig „ungesicherte biographische Aussagen“ in der Aufarbeitung von und Beschäftigung mit ihrem Leben und Werk übernommen bzw. getroffen wurden, kritisch (2000, 142–143).

In diesem Zusammenhang mußte ich leider erkennen, dass sich die feministische Lavant-Rezeption von der traditionellen in bestimmten Punkten kaum unterscheidet. Die feministische Rezeption versucht(e) wohl eine Neu- und eine Umbewertung des tradierten Lavant-Bildes, was in Hinblick auf Interpretationsmöglichkeiten und „Einordnung“ der Autorin in einen neuen, „weiblich“ literarischen Kanon in manchen Fällen sehr ergiebig ist; was die Beschäftigung mit der Biographie Lavants anbelangt, bleibt jedoch auch dieser Ansatz an der Oberfläche. Das große Manko der Rezeption Christine Lavants – der feministischen wie auch der traditionellen – ist, daß das Lavant-Bild auf immanente biographische Aussagen, Zusammenhänge und Widersprüche kaum jemals geprüft wurde. (Schneider 2000, 144)

¹⁵ Die vollständig abgedruckte Laudatio von Haderlap zur Vergabe des Christine Lavant Preises findet sich online unter: <https://www.furche.at/feuilleton/literatur/maja-haderlap-ueber-christine-lavant-vielleicht-etwas-rettendes-6418479>, publiziert von *Die Furche* (2021).

Jedoch sei, wie Schneider bereits für das Jahr 2000 feststellt, seit „einiger Zeit die Tendenz einer Um-Schreibung des Bildes der Autorin festzustellen“ (2000, 144): Vormalige Zuschreibungen an ihr Werk, die von ‚ungebildet‘, über ‚konservativ-katholisch‘ bis hin zu ‚leidvoll‘ und ‚pathologisch‘ reichten, weichen zunehmend einem historisch-kritischen, quellenbasierten Blick auf die Autorin und ihr Werk (vgl. Schneider 2000, 147–149). Auch im Vorwort der 2018 erschienenen Herausgeber*innenschrift *Christine Lavant. Interpretationen – Kommentare – Didaktisierungen* findet die „neue Perspektive“ (Lughofer 2018, 11) auf die Schriftstellerin eine lobende Erwähnung, wenngleich mit einer gewissen Einschränkung:

Von Etiketten wie „Heimatliteratur“ oder „Naturlyrikerin“ ist die Autorin von der Forschung – insbesondere den Arbeiten von Ursula A. Schneider, Annette Steinsiek, Klaus Amann, Fabjan Hafner und Doris Mosner – zwar mittlerweile befreit worden, doch sind diese noch lange nicht aus der Welt geschaffen. [...] Zu lange war die Literaturwissenschaft hierbei einem konservativen Frauenbild verhaftet und hatte Lavants Dichtung auf die christliche Symbolik und eine rein persönliche Schmerzensliteratur reduziert. (Lughofer 2018, 11)

Das Zitat macht deutlich, dass Lavant vor allem als Dichterin bekannt ist; demgemäß nahm (und nimmt) ihre Lyrik einen besonderen Stellenwert in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung ein. Während die ersten Monografien und Sammelbände bereits in den 1970ern und 1980ern erschienen (vgl. Strutz 1979; Lübke-Grothues 1984; Aufsätze in Zeitschriften datieren noch früher), nahm der Umfang an Sekundärliteratur vor allem in den 1990er-Jahren zu (vgl. Drossel-Brown 1995; Rußegger 1995 und 1998; Schlör 1998). In jüngster Vergangenheit erschien der bereits erwähnte Sammelband unter der Herausgabe von Johann Georg Lughofer, welcher – nach Erstarren des Interesses am Prosa-Werk Lavants – neue Ansätze für die Lyrik Lavants fruchtbar machen will. Aus dem Nachlass der Autorin werden nach wie vor bisher unveröffentlichte Gedichte publiziert; so handelt es sich bei einer Vielzahl der Werke aus *Gedichte aus dem Nachlass* (2017) um Erstveröffentlichungen. Es kann also davon ausgegangen werden, dass sich die literaturwissenschaftliche Beschäftigung mit Christine Lavant und ihren Texten noch lange nicht erschöpft hat (vgl. Hamböck/Maderthaner 2018).

„Als große Prosa-Autorin ist die Dichterin von einer breiteren Öffentlichkeit zu entdecken“, heißt es seitens Amann (o. J.). In einem Interview für den Ö1 1968 sagte Lavant selbst: „Ich hab ja Prosa auch geschrieben, viel eigentlich, nur ist sie nicht bekannt.“ (Optiz 2018) Es würde weitere 50 Jahre dauern, bis sich dieses Bild langsam zu ändern beginnt – mag es daran liegen, dass der Literaturmarkt historisch und gegenwärtig Schriftsteller begünstigt, oder mag es an Lavants durchaus ‚schwerem‘ Themenrepertoire liegen. Mit den beiden Bänden *Zu*

Lebzeiten veröffentlichten Erzählungen (2015) und *Erzählungen aus dem Nachlass* (2018) trugen Amann und Brigitte Strasser maßgeblich dazu bei, den Weg für weitere wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit Lavants Prosa-Werk zu ebnen. Veronika Schuchter etwa geht auf den Zusammenhang von Wahnsinn und Weiblichkeit ein (2009), Sophie Therese Külz widmet sich Fremdheitserfahrungen im Werk Lavants (2012) und Michel Borner beschäftigt sich in *Das leidende Ich* (2020) mit einer Ethik des autobiografischen Erzählens am Beispiel von Lavant und Thomas Bernhard.

Zu *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* findet sich, neben den eben erwähnten Monografien, nur vereinzelt Sekundärliteratur, was sich (wenn auch nicht restlos) erklären lässt durch den Umstand, dass erst seit 2001 eine Publikation des Textes, herausgegeben von Annette Steinieck und Ursula A. Schneider, vorliegt (vgl. Hödl 2006; Bakshi 2008). Interessant erscheint, dass sich einzelne internationale Publikationen dem Werk und dem Thema ‚Wahnsinn‘ annehmen (die englische Übersetzung von Lavants Erzählung erschien 2004 von Renate Latimer): Dazu zählt Goeffrey C. Howes Aufsatz *Madness in the Landscape. Christine Lavant's Provincial Modernism* (2008) sowie eine Arbeit über die literarische Inszenierung des weiblichen Wahnsinns von Marie Demand an der Universität de Lausanne (2022). Insgesamt hält sich die internationale Forschungsarbeit zu Lavant jedoch in Grenzen.

Der hier getätigte Forschungsabriss zeigt, dass eine queertheoretische und intersektionale Analyse von Lavants Werk bisher keine Anwendung gefunden hat. Zwar gibt es eine feministische bzw. gender-orientierte Lesart ihrer Texte – früh wird festgestellt, dass „sich Christine Lavants Schreiben aus formalen und/oder inhaltlichen Gründen für feministische Interpretationen [...] anbietet“ (Schneider 2000, 155) –, diese legt jedoch einen Fokus auf das ‚Weibliche‘ in einer essentialistischen Art, wie ich es in meiner Arbeit nicht verfolgen möchte. Vielfach wird dabei auch ein Schwerpunkt auf Lavants Leben gelegt; von einem biografischen Zugang möchte ich in meiner Arbeit jedoch absehen.

1994 wurde die *Christine Lavant Gesellschaft* (CLG) im Heimatort der Schriftstellerin, in St. Stefan im Lavanttal gegründet. Die Gesellschaft, die von einem Personenkreis rund um Hans Lintschnig ins Leben gerufen wurde, hat „[d]ie Verbreitung und das Verständnis des literarischen Werks der Dichterin Christine Lavant sowie ihr Andenken“ als selbsterklärtes Ziel (CLG 2022). Parallel dazu existiert seit 2015 die *Internationale Christine Lavant Gesellschaft* (ICLG) mit Sitz in Wien, deren Mission es ist, „die weltweite Verbreitung und das Verständnis des literarischen Werks von Christine Lavant zu fördern, ihr Andenken zu pflegen und ihre geistige Hinterlassenschaft als große Dichterin mit humaner Haltung und sozialkritischem

Blick stärker ins Bewusstsein der österreichischen und internationalen Öffentlichkeit zu heben“ (ICLG 2023). Seit 2016 wird jährlich der Christine-Lavant-Preis, dessen Preisträger*innen vom Beirat der ICLG vorgeschlagen werden, vergeben.¹⁶ Die bisherigen Auszeichnungen gingen unter anderem an Judith Schalansky (2020), Maja Haderlap (2021) und Alois Hotschnig (2022).

Die Dokumentationsstelle *Christine Lavant* (DCL), zu deren Betreiberinnen Schneider und Steinsiek zählen, bietet für alle wissenschaftlich Interessierten eine breite Sammlung an Dokumenten, Informationen und Sekundärliteratur (teilweise online frei einsehbar, teilweise auf Anfrage). Darüber hinaus findet in unregelmäßigen Abständen das *Internationale Christine Lavant Symposium* in Kärnten, Wolfsberg statt, deren Ergebnisse jeweils nachträglich publiziert wurden (1996, 1999, 2006). Derlei Einrichtungen zeigen, dass die Aufarbeitung des Werkes von Christine Lavant, fast 60 Jahre nach ihrem Ableben, noch immer im Gange ist. So verfügen auch die Worte Bernhards, der eine Auswahl an Gedichten von Lavant veröffentlichte, nach wie vor über Aktualität: Ihr Werk sei „das elementare Zeugnis eines von allen guten Geistern missbrauchten Menschen als große Dichtung, die in der Welt noch nicht so, wie sie es verdient, bekannt ist“ (Huber 2014).

3. Soziohistorischer Kontext

Ich denke immer an alle Gefangenen, Gefolterten und Irrsinnigen.
– Christine Lavant in einem Brief (Amann 2016, 112)

In diesem Kapitel wird der Frage nachgegangen, in welchem historischen Kontext die Erzählung *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* entstanden ist und inwiefern sich die gesellschaftlichen und politischen Ereignisse jener Zeit im Werk von Lavant widerspiegeln. Das im Text sprechende Ich verkörpert kein ahistorisches, sondern ein spezifisch situiertes Subjekt innerhalb bestimmter diskursiver Gefüge und Machtstrukturen, die gleichermaßen befähigend wie einschränkend, auf jeden Fall jedoch konstituierend wirken. Eine Betrachtung der Differenzkategorien ‚Geschlecht‘, ‚Klasse‘ und ‚Krankheit‘ kann nur mit einem solchen Hintergrundwissen, mit solch einer historischen Sensibilität erfolgen.

Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus entstand ein Jahr nach Ende des Zweiten Weltkrieges. Es geht in dieser Erzählung um jene Wochen, die Lavant 1935 – also elf Jahre vor

¹⁶ Bereits ab 1995 wurde vom Land Kärnten in unregelmäßigen Abständen der Christine Lavant Lyrik-Preis vergeben (1995, 1997, 1999, 2001, 2003, 2008, 2012 und 2013). Spärliche Informationen finden sich unter: https://austria-forum.org/af/Biographien/Lavant%2C_Christine.

Niederschrift des Textes – in der Psychiatrie verbrachte. Zu diesem Zeitpunkt war die NSDAP unter Hitler seit mehr als zwei Jahren an der Macht; die Souveränität Österreichs (unter Bundeskanzlers Kurt Schuschnigg) war zwar offiziell noch gewahrt, aber der Druck stieg. Nur wenige Monate später wurde mit dem Juliabkommen 1936 festgelegt, verhaftete österreichische Nationalsozialisten zu entlasten, deutsche Propagandazeitungen wieder zuzulassen, eine generell nach Deutschland hin offene Außenpolitik zu betreiben und zwei enge Vertraute Hitlers in die Regierung aufzunehmen. Jüd*innen, Sinti*zze und Roma*nja und andere Minderheiten sahen sich in den 1930er-Jahren massiver Diskriminierung, Ausgrenzung, Verfolgung und Gewalt ausgesetzt. 1933 entlud sich die erste Welle staatlichen Terrors gegen Jüd*innen, mit einem Geschäftsboykott gegen Jüd*innen, dem Ausschluss von Jüd*innen aus Berufen, Universitäten und Schulen (der sogenannte ‚Arierparagraph‘), den Bücherverbrennungen und die Einführung des Gesetzes zur Reichskulturkammer (unter dem Vorsitz von Joseph Goebbels), welches die Beteiligung von Jüd*innen am nichtjüdischen kulturellen Leben verbot. Einen weiteren tiefen Einschnitt markierte der Erlass der Nürnberger Gesetze 1935, welcher Jüd*innen zu Menschen minderen Rechts degradierte und die Verfolgung jüdischer Personen nicht nur legalisierte, sondern verordnete.

In eben dieser Zeit wies sich Lavant in die ‚Landes-Irrenanstalt Klagenfurt‘ ein – zwar selbst nicht jüdisch, war sie dennoch als psychisch erkrankte Person, noch dazu aus verarmten Milieu, einem erheblichen Risiko ausgesetzt (vgl. Amann 2016, 111). „Durch die Krankenakte war Christine Lavant erstens als psychisch problematisch und zweitens als Schreibende erfaßt – beides Umstände, die in der Nazi-Zeit auffällig machten. Und auch in der Gemeinde wurde sie aktenkundig: Die Gemeinde hat die Kosten für die Behandlung gezahlt [...].“ (Steinsiek/Schneider 2001, 141) Aber auch schon vor ihrem Aufenthalt dort galt Lavant „im Dorf als Außenseiterin, als unangepasst, als ‚Verrückte‘“ (Amann 2016, 111). Mit Blick auf die Geschichte wird deutlich, warum „[i]hre vielfach bezeugte Angst vor dem ‚Irrenhaus‘ [...] nicht unbegründet“ war (Amann 2016, 111): Zwischen 1939 und 1945 wurden mehr als 200.000 behinderte, geistig beeinträchtigte und psychisch erkrankte Personen im Zuge der sogenannten ‚Euthanasie-Programme‘ der Nationalsozialisten ermordet. Zum Opfer fielen Neugeborene, Kinder und – ausgewiesen als ‚Aktion T4‘ – Patient*innen in Heil- und Pflegeanstalten (vgl. Prokop 2022, 194). Unter dem Namen der ‚Rassen-Eugenik‘ wurden ca. 400.000 Menschen zwangssterilisiert – das Gesetz, das 1933 eingeführt wurde, ging auf einen Entwurf aus der Weimarer Zeit zurück. An den Folgen starben mehrere tausend Menschen (vgl. Prokop 2022, 192).

Sterilisationskriterien wurden zum Maßstab für Sozial- und „Rassenhygiene“. Die Nationalsozialisten visierten alle als abweichend oder degeneriert geltenden Frauen an: Frauen ethnischer Minoritäten, in Armut Lebende, Frauen mit vielen Kindern, Wohlfahrtsempfängerinnen und Sexarbeiterinnen, auch Unverheiratete. Während des Holocausts wurden Jüdinnen sowie Sintize und Romnja in Auschwitz und Ravensbrück Opfer abscheulicher Massensterilisationsversuche, die der Forscher und Gynäkologe Carl Clauberg durchführte. [...] So injizierte er Hunderte von Frauen – zumeist Müttern – Formaldehyd in die Eierstöcke, was zu unvorstellbaren Schmerzen, Entzündungen, inneren Blutungen und oftmals zum Tod führte. Der Arzt Horst Schumann suchte sich aus Block 10 Auschwitz, wo Jüdinnen und Juden für medizinische Experimente festgehalten wurden, junge Frauen aus und setzte ihre Eierstöcke einer intensiven Röntgenbestrahlung aus. Viele starben an der Strahlenbelastung. (Cleghorn 2022, 305–306)

Die in Lavants Erzählung benannte ‚Landes-Irrenanstalt Klagenfurt‘ gab es wirklich: Am 18. November 1877 eröffnet, wollte man psychisch erkrankte Menschen aus dem ehemaligen Gefängnis in eine eigene Einrichtung verlegen (vgl. Oberlerchner/Stromeberger 2011, 7). In den 1930er Jahren findet sich belegt, dass sich die ‚Landes-Irrenanstalt‘ am gleichen Ort wie das ‚Landes-Krankenhaus‘ sowie die ‚Landes-Siechenanstalt‘ und ‚Taubstummenanstalt‘ befand; es existierte auch eine eigene ‚Frauenabteilung‘. Weiters lässt sich nachweisen, dass in der Anstalt zwischen drei Klassen von Patient*innen unterschieden wurden: „[...] die ersten beiden waren zahlende, die dritte Klasse war für die Betreuung ärmerer Schichten, der größten Anzahl von Patientinnen, vorgesehen.“ (Steinsiek/Schneider 2001, 129) Für letztere trug die Gemeinde die Kosten. „Die Klassen unterschieden sich nicht durch die räumliche Unterbringung (Stationen, Schlafsäle etc.) voneinander, sondern nur durch Kost und Wäsche.“ (Steinsiek/Schneider 2001, 129)

Unter dem nationalsozialistischen Regime wurden in Kärnten knapp 600 Sterilisationen (die Dunkelziffer dürfte deutlich höher liegen) unter dem „Gesetz zur Verhütung erbranken Nachwuchses“ vorgenommen. Mit der bereits erwähnten ‚Aktion T4‘ wurde die Tötung psychisch erkrankter Menschen systematisiert und legalisiert; eingeteilt wurde in ‚lebenswertes‘ und ‚lebensunwertes‘ Leben. Ab Juni 1940 wurden insgesamt vier ‚Krankentransporte‘ von Klagenfurt aus organisiert, die Patient*innen ins Schloss Hartheim bei Linz führten, wo sie vergast wurden (vgl. Oberlerchner/Stromeberger 2011, 8). „Mindestens 739 Menschen wurden von Klagenfurt aus nach Hartheim geschickt, ca. 600 stammten aus der psychiatrischen Abteilung, 100 aus dem Siechenhaus (Teil der geriatrischen Abteilung) und weitere Opfer kamen aus den Siechenhaus Villach und aus anderen Einrichtungen der Kärntner Armen-, Alten- und Behindertenhilfe [...].“ (Oberlerchner/Stromeberger 2011, 8) Nach 1941 kam es zu einer stückweisen ‚Dezentralisierung der Tötungsmaschinerie‘, da sich vereinzelter Protest in der Bevölkerung gebildet hatte (Oberlerchner/Stromeberger 2011, 9).

Dr. Niedermoser, Primararzt an der Heil- und Pflegeanstalt Klagenfurt, Nationalsozialist und Befürworter der Euthanasie [...] fuhr zweimal nach Berlin, um sich nun über dezentral durchzuführende Formen der Euthanasie bei unheilbar geisteskranken Menschen zu informieren. Auch der Direktor des Gaukrankenhauses Dr. Schmid-Sachsenstamm forcierte die Euthanasie nach Kräften. Reichsärztführer Dr. Conti besuchte am 1. Mai 1942 die psychiatrische Abteilung in Klagenfurt und empfahl u. a. nicht mit Morphium zu sparen; etwa von dem Zeitpunkt an wurden Menschen in Klagenfurt auch dann getötet, wenn ihr körperlicher Zustand noch einigermaßen zufriedenstellend oder überhaupt gut war. [...]

Dr. Niedermoser und die von ihm ausgewählten Schwestern und Pfleger ermordeten von 1942 bis 1945 zwischen 700 und 900 Menschen, wobei auffällige Häufungen von Todesfällen vermieden wurden bzw. darauf geachtet wurde, dass es pro Woche nicht mehr als vier waren. (Oberlerchner/Stromeberger 2011, 9)

Nach Kriegsende fanden 1946 zwei sogenannte ‚Euthanasie-Prozesse‘ statt: Insgesamt gab es 15 Angeklagte; vier von ihnen wurden zum Tode verurteilt (vgl. Oberlerchner/Stromeberger 2011, 9), darunter auch Dr. Niedermoser, der von 1938 bis 1945 die Leitung der Männerabteilung innehatte (vgl. Amann 2016, 109). Vorstand der Frauenabteilung von 1942 bis 1954 und Direktor des ‚Gaukrankenhauses Klagenfurt‘ – hier handelt es sich um jenen Ort, der den Tod von über 1.500 Menschen zu verschulden hatte – war Dr. Meusburger (vgl. Amann 2016, 110):

Er war der Frauenabteilung schon von 1916 bis 1937 als Primarius vorgestanden und somit auch zu der Zeit, als Christine Lavant sich dort aufgehalten hatte. Meusburger, der in den *Aufzeichnungen* als namenloser ‚Primarius‘ der Frauenabteilung nicht unsympathisch und als einigermaßen verständnisvoll und hilfsbereit beschrieben wird, gab nach anfänglichem Leugnen vor der Polizei zu, von den Tötungen umfassende Kenntnis gehabt zu haben. Er wurde im 2. Klagenfurter Euthanasieprozess (Herbst 1946) angeklagt, aber freigesprochen. (Amann 2016, 110; H. i. O.)

Es ist anzunehmen, dass Christine Lavant über die Vorgänge während der Zeit des Nationalsozialismus Bescheid wusste: „Es gab in der katholischen Kirche (zumindest gewisse) Widerstände, es gab Fälle, in denen Angehörige das unerklärliche Verschwinden von PatientInnen kundgaben, es gab FreigängerInnen und Entlassene, die die Vorgänge mitbekommen und geahnt haben, es gab einen Fall in der weiteren Familie.“ (Steinsiek/Schneider 2001, 141) Aus der Zeit des Zweiten Weltkrieges sind kaum Dokumente von Lavant überliefert; sie begann erst danach wieder zu schreiben (vgl. Steinsiek/Schneider 2011, 142). Amann stellt die Vermutung auf, dass der Prozess gegen Niedermoser unter Umständen „sogar der Auslöser für ihre Erzählung [*Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus*], in der sie sich ja mit ihren eigenen Erfahrungen und Wahrnehmung in der Psychiatrie auseinandersetzt“, war (2016, 110). Auch wenn „[n]ichts in allen bekannten Aussagen“ von Lavant auf eine „Affinität“ zum Nationalsozialismus hinweist, wirken gewisse Freund*innenschaften nach Kriegsende zu „Personen, die sehr wohl, minder oder

mehr belastet waren“ aus heutiger geschichtlicher Sicht „befremdlich“ (Steinsiek/Schneider 2001, 142).

Christine Lavant schreibt im Herbst 1946 ihre *Aufzeichnungen aus einem Irrenhaus*, sie schreibt über Personen, die – sollte es sie gegeben haben – potentielle Mordopfer waren. Und über Personen, die – sollte es sie gegeben haben – vielleicht Mordende oder am Mord Beteiligte gewesen sind. Zwischen ihrer Erfahrung von 1935 und dem Herbst 1946 liegt die historische Schicht der Ungeheuerlichkeit [...]. Die Zynismen und das Gewaltpotential des Gerichtspsychiaters, sein Konzept von Abrichtung können für uns eine Richtung markieren, für sie waren sie eine Analyse des ewig Unmenschlichen. (Steinsiek/Schneider 2001, 143)

4. Klassenverhältnisse und vergeschlechtlichte Körper

Die Beschäftigung mit Klasse in Lavants *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* erscheint besonders fruchtbar, wird die soziale Positionierung der Figuren (allen voran jene der Protagonistin) doch immer wieder explizit und implizit zum Thema gemacht. Das folgende Kapitel wird daher von der Frage geleitet, wie Klasse und soziale Herkunft bei Lavant verhandelt werden: Auf welche Weise sind die Figuren lokalisiert und schichtenspezifisch ausdifferenziert? Wie ist das soziale Feld strukturiert? Zu welchen Ein- und Ausschlüssen und zu welchen ‚sozialen Kämpfen‘ kommt es? Gleichzeitig artikulieren und reproduzieren sich bestimmte Geschlechterverhältnisse innerhalb dieser Klassenstruktur: Wie wird der vergeschlechtlichte Körper imaginiert? Wie lassen sich Geschlecht und Klasse als verschränkt miteinander begreifen? Inwiefern kommen Ungleichheit generierende Machtdynamiken in Bezug auf Geschlecht und Klasse zum Ausdruck? Welche widerständigen Praxen zeigen sich? Ausgehend von den Lebensentwürfen und sozialen Positionierungen der Romanfiguren soll die individuelle Ebene (Mikroebene) um Perspektiven auf die strukturelle Ebene und die darin wirksamen Herrschaftsverhältnisse (Makroebene) erweitert werden.

Literaturwissenschaftliche Auseinandersetzungen der letzten Jahrzehnte widmeten sich nur vereinzelt der Differenzkategorie ‚Klasse‘; innerhalb der postulierten Trias *Race – Class – Gender* fristet Klasse immer noch ein Schattendasein. Erst in jüngster Zeit – einhergehend mit Ansätzen eines *social turn* innerhalb der Literatur- und Kulturwissenschaften, welcher soziale und politische Fragestellungen in den Vordergrund rückt – beginnt sich dies zu wandeln (vgl. Blome/Eiden-Offe/Weinberg 2010, 158–159). So beleuchtet beispielsweise der 2020 von Karolin Kalmbach, Elke Kleinau und Susanne Völker herausgegebene Sammelband *Eribon Revisited* zwei Werke von Didier Eribon aus intersektionaler Perspektive. Dies kann als Reaktion auf

die Erfolge literarischer, vielfach autobiografischer und autoethnografischer Werke gesehen werden – insbesondere aus dem französischsprachigen Raum (Ernaux 2020a [1997] und 2021 [2000]; Eribon 2020 [2009]; Louis 2022) –, die sich gesellschaftspolitisch brisanten Themen, wie wachsender Chancen(un)gleichheit, sozialem Determinismus, Desillusionierung und dem Erstarken rechter Kräfte, annehmen (vgl. Kalmbach/Kleinau/Völker 2020, 1–2).

Parallel dazu erlebt der Begriff ‚Klasse‘ einen Aufschwung: Entgegen der Annahme, ‚Klasse‘ sei eine „hoffnungslos veraltete Kategorie“ und bezeichnend für den gesellschaftlichen Gegensatz von Proletariat und Bourgeoise des 19. Jahrhunderts, welcher im 20. Jahrhundert den sich auflösenden „sozialen Großgruppen“ und selbstbestimmten, autonomen Subjekten weicht, rückt „die erneuerte Relevanz sozial-kultureller Unterschiede“ in der (Post-)Moderne in den Fokus (vgl. Reckwitz 2021, 63–64). Dabei meint Klasse mitnichten nur materielle Resource:

Klassen sind mehr als sozialstatische Einkommenschichten und auch mehr als alltägliche Lebensstile. Klassen sind kulturelle, ökonomische und politische Gebilde *zugleich*. Als Klasse teilt eine Gruppe von Individuen eine gemeinsame Lebensführung samt den entsprechenden Lebensmaximen, Alltagsvorstellungen und Praktiken. Das ist die kulturelle Dimension der Klasse, die sie zu einer Lebensform macht. (Reckwitz 2021, 67–68; H. i. O.)

Ist die Rede von Klasse, geht es immer auch um „Konflikte *um* Hegemonie, um Aufwertung und Abwertung“ (Reckwitz 2021, 67; H. i. O.). Klassismus meint die Diskriminierung von Personen(gruppen) aufgrund ihrer Klassenzugehörigkeit; als Form der Abwertung, Marginalisierung und Unterdrückung reiht er sich neben andere Gewaltverhältnisse, wie Sexismus und Rassismus. Deren verschränkte Bekämpfung sollte daher unabdinglicher Bestandteil jedweder feministischen Bestrebung sein, wie es Audre Lorde (2021 [1984])¹⁷, bell hooks (2000)¹⁸ und andere intersektionale Vordenker*innen schon früh in ihren Schriften ausformuliert haben.

Die nachfolgende Analyse widmet sich in einem ersten Schritt Fragen der Klassenzugehörigkeit, des Klassenbewusstseins und -habitus in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus*.

¹⁷ Lorde definiert die unterschiedlichen Ungleichheitsverhältnisse analog zueinander: „Rassismus ist der Glaube an die inhärente Überlegenheit einer ‚Rasse‘ über alle anderen, die daraus ihr Recht zur Dominanz ableitet. Sexismus ist der Glaube an die inhärente Überlegenheit eines Geschlechts über alle anderen, das daraus sein Recht zur Dominanz ableitet. Altersdiskriminierung. Heterosexismus. Elitismus. Klassismus.“ (2022, 132)

¹⁸ bell hooks schreibt in *Where We Stand. Class Matters* (2000) über den US-amerikanischen Kontext, wenngleich ihre Worte auch für den europäischen Raum Gültigkeit haben: „While it has always been obvious that some folks have more money than other folks, class difference and classism are rarely overtly apparent, or they are not acknowledged when present. The evils of racism and, much later, sexism, were easier to identify and challenge than the evils of classism. We live in a society where the poor have no public voice. No wonder it has taken so long for many citizens to recognize class – to become class conscious.“ (5)

Klassentheoretische Überlegungen aus der Soziologie, allen voran jene von Bourdieu, spielen dabei ebenso eine Rolle wie raumtheoretische Überlegungen aus den Literaturwissenschaften. Soziale Räume und deren Ab-/Begrenzungen sind auch im zweiten Kapitel zu Grenzen, mit Fokus auf *Border Studies*, von Bedeutung. Anschließend werden die Interdependenzen und Wechselwirkungen von Klassen- und Geschlechterzugehörigkeiten näher beleuchtet, bevor es dann um Verarmung und prekäre Subjektivierung (nach Butler und Agamben) geht. Ein Kapitel über die Bedeutung von eigenwilligen Händen (nach Ahmed) als Ausdruck eines proletarischen und feministischen Kampfes schließt unmittelbar daran an. Zuletzt wirft die Masterarbeit einen Blick auf die Empfindungen von sozialer und vergeschlechtlichter Scham; hier unterstützen queer-feministische Ansätze ein tiefergreifendes Verständnis.

4.1 Zugehörigkeit(en) und Klassenbewusstsein

[...] dann überwältigte mich die konkrete, physische Bedeutung des Wortes ‚soziale Ungleichheit‘. Das Wort ‚Ungleichheit‘ ist eigentlich ein Euphemismus, in Wahrheit haben wir es mit nackter, ausbeuterischer Gewalt zu tun.
– Eribon 2020, 78

Bevor sich den literarischen Ausdrucksformen von milieuspezifischen Zugehörigkeiten, klassenbasierten Privilegien und sozialer Ungleichbehandlung bei Lavant gewidmet wird, soll das der Analyse zugrunde liegende theoretische Werkzeug skizziert werden. Nach Andreas Reckwitz umfasst ‚Klasse‘ drei verschiedene Dimensionen: Die erste Dimension lässt sich als Lebensstil zusammenfassen und meint neben der (Erwerbs-)Arbeit die Freizeitgestaltung, das Konsumverhalten, familiäre und anderwärtige Beziehungen, Bildungswege, politische Einstellungen etc.; auch die „Geschlechterordnung“ fällt darunter (2021, 68). Teilhaben können an einer bestimmten Klasse, ist immer auch eine Frage der Ressourcen: Neben materiellen/finanziellen Ressourcen (‚ökonomisches Kapital‘) lässt sich, nach Bourdieu, zusätzlich von ‚kulturellem Kapital‘, z. B. in Form von Ausbildung sowie erworbenem Wissen und Fähigkeiten, und ‚sozialem Kapital‘, welches sich in Beziehungen ausdrückt, sprechen (vgl. Reckwitz 2021, 68–69). Mit letzterer Kapitalform wird der Blick auf „ein ganzes sozialstrukturelles und kulturelles System“ gelenkt, welches durch die unterschiedlichen Klassen einer Gesellschaft gebildet wird und „seine eigenen Positions- und Kulturkämpfe enthält“ (Reckwitz 2021, 69).

Klassenzugehörigkeiten sind geprägt durch Gegensätze, wie jene zwischen arm und reich, wenig oder viel (politischer) Einflussnahme, niedrigem oder hohem Bildungsgrad (vgl.

Thieme 2016, 230).¹⁹ Klassen sind weder in sich homogen noch klar abgrenzbar und lassen sich wiederum in „soziokulturelle Milieus“ unterteilen, die gewisse „Lebensformen“ repräsentieren (Reckwitz 2021, 122). Milieus führen zu einem nach Innen stärkend und nach Außen abgrenzend wirkenden ‚Wir-Gefühl‘: „Diejenigen, die dem gleichen sozialen Milieu angehören, interpretieren und gestalten ihre Umwelt [...] in ähnlicher Weise und unterscheiden sich dadurch von anderen sozialen Milieus.“ (Hradil 2016, 4)

Die Milieuzugehörigkeit wird bestimmt durch das ökonomische, kulturelle und soziale Kapitalvorkommen von Subjekten (bzw. deren Aussichten darauf), woraus sich wiederum ein bestimmter Habitus entwickelt: Mit Bourdieu lassen sich unter den „weitgehend unbewusst klassenspezifische[n] Habitusformen“ „latente Denk-, Wahrnehmungs- und Bewertungsmuster“ verstehen, „die einerseits die Möglichkeiten alltäglichen Handelns begrenzen, andererseits Handlungen hervorbringen“ (Hradil 2016, 6). Der Habitus, welcher immer erst im Verhältnis zum soziokulturellen Kontext einer spezifisch historischen Zeit zu verstehen ist, liegt „begründet in der sozialen Lage, dem kulturellen Milieu und der Biografie eines Individuums. Als eine Art soziale Grammatik ist der Habitus in die Körper und Verhaltensweisen der Einzelnen eingeschrieben.“ (Liebsch 2016, 85) Zentral ist hier der Körper, der nicht naturgegeben oder in passiver Hinsicht einfach ‚da ist‘, sondern „sozial konstruiert“ ist; der Körper ist gleichsam „Produkt, Produzent und Instrument von Kultur“ und bildet „als solcher die Basis des Habitus“ (Klein 2016, 295):

Für Bourdieu sind Menschen selbst ‚Konstrukteure‘ von Inkorporierungsprozessen, aber zugleich setzt der Habitus ihren individuellen Handlungsspielräumen Grenzen: Der Habitus ist ein klassenspezifisches Produkt und produziert entsprechende Praktiken im sozialen Feld. Handlungsleitend sind weder Ideologien noch rationale Deutungsmuster, sondern das Wissen, das in dem leibgebundenen Habitus gespeichert ist und über den praktischen Sinn im sozialen Feld immer wieder wachgerufen wird. Im Wissen des Leibes sind die klassenspezifischen Geschmackspräferenzen und alltagskulturellen Praktiken der Menschen gespeichert ebenso wie ihre ästhetischen Dispositionen im Umgang mit Kunst. (Klein 2016, 295)²⁰

¹⁹ Historisch gesehen lässt sich der ‚Klassenantagonismus‘ im 19. Jahrhundert zentral auf die Differenz zwischen ‚gebildet‘ und ‚ungebildet‘ zurückführen. Auch wenn Karl Marx den Zusammenhang von Klasse und Bildung „vor allem als Mittel zur Sicherung kapitalistischer Herrschaftsstrukturen ansieht, [ist] die Idee der umfassenden und fortschreitenden Bildung des (proletarischen) Subjekts der Klassenfrage des 19. Jahrhunderts zutiefst inhärent. Zu denken wäre hier etwa an den Umstand, dass politisch engagierte Arbeiter das Lesen von literarischen Texten sowie den Besuch und die Inszenierung von Theaterstücken ganz wesentlich zur Bildung zählen, und ihnen dies als ein Weg aus der Befreiung von der ‚geistigen Vorherrschaft‘ des Bürgertums gilt.“ (Blome/Eiden-Offe/Weinberg 2010, 178)

²⁰ Mit ‚Inkorporierung‘ meint Bourdieu, „dass die soziale Lage, die Biografie und das kulturelle Milieu einer Einzelperson sich der Person in leiblicher Form darstellen und erschließen. Die sozial geprägten Formen von Wahrnehmen, Schweigen, Sprechen, Sehen, Denken, Fühlen, Riechen und Schmecken erfährt und erlebt das Individuum körperlich“ (Liebsch 2016, 91). Diese „körperliche Verankerung aller Praxisformen“ bzw.

Hervorzuheben ist die Funktion des Habitus als gleichsam strukturierendes und strukturiertes Prinzip; der Habitus ist ebenso „routinisiert und verfestigt“ wie er „selbst produktiv und gestaltend“ ist (Liebsch 2016, 86). Im gleichen Sinne sind Individuen einerseits als handelnde Akteur*innen zu verstehen und andererseits „als sozial strukturiert und nicht als frei oder autonom in [ihren] Handlungen und [ihren] Denken begriffen“ (Liebsch 2016, 87).

Aus all diesen Überlegungen heraus ergibt sich ein sozialer Raum, der mehrdimensional gestaltet ist. Gemessen am Umfang und an der Verteilung des Kapitals sind die Subjekte und Gruppen unterschiedlich verortet, wobei es auch zu Positionswechsel, zu Aufstiegen und Abstiegen sowie zu offenen oder versteckten Kämpfen um diese Positionen kommen kann. Generell kann jedoch festgehalten werden, dass die Zugehörigkeit zu einer Klasse in der Regel vererbt wird (sozialer Determinismus) und im Fall von sozialer Mobilität der Abstieg wahrscheinlicher passiert als der Aufstieg (vgl. Thieme 2016, 231, 240). Im Folgenden soll jedoch nicht nur die (üblicherweise) „vertikal gedachte Klassenstruktur“ berücksichtigt werden, sondern auch die sich horizontal vollziehenden Prozesse des Ein- und Ausschlusses sowie die möglichen bzw. verunmöglichten Bewegungen innerhalb des Oppositionspaares ‚Zentrum/Peripherie‘, um Klassenverhältnisse und ihre ungleichheitsgenerierenden Dimensionen angemessen analysieren zu können (vgl. Knapp 2012, 444–445).

Die Annahme von Räumen als sozial und kulturell konstruiert spielt in der Erzähltextanalyse eine zentrale Rolle. „Die narrative Raumdarstellung bietet sich für geschlechterrelevante Implikationen und Aussagen nicht zuletzt deshalb an, weil Raum als kulturelles Phänomen zum einen vielfältigen Semantisierungen unterworfen ist, zum anderen aber auch mimetisch auf die soziale Realität verweisen kann.“ (Würzbach 2004, 49) Diese Aussage lässt sich in intersektionaler Hinsicht erweitern: Räume werden geprägt und (mit)gestaltet durch Geschlecht, Klasse und andere wirkmächtige Differenzkategorien, und wirken umgekehrt prägend. Räume sind demnach bedeutsam in der Persönlichkeitsentwicklung und hinsichtlich der Frage nach Identität(en) (vgl. Würzbach 2004, 51–52, 55). Inwiefern wirken Räume hemmend oder ermöglichend für Subjekte? Wem wird wie viel Raum zugesprochen? Wem wird er abgesprochen? Wann kommt es zu Grenzüberschreitungen? Wem und warum werden diese verunmöglicht? In der nachfolgenden Analyse sollen diese Überlegungen zum Tragen kommen.

„Verleiblichung“ führt zu „eine[r] Erfahrung der sozialen Welt, die das Handeln, Wahrnehmen und Bewerten als voraussetzungslos und sozusagen als ‚natürlich‘ begreift“ (Liebsch 2016, 91–92).

In *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* zeichnet sich innerhalb der Psychiatrie bzw. im Umgang mit den Patientinnen²¹ eine hierarchische Klassenstruktur ab, welche als solche explizit benannt, stetig hervorgerufen und somit auch verfestigt wird. Es erfolgt eine Unterscheidung in zahlfähige und nicht-zahlfähige Patientinnen sowie eine Einordnung in so benannte ‚Zweite- und Dritte-Klasse-Patientinnen‘. Von ‚Erste-Klasse-Patientinnen‘ ist an keiner Stelle die Rede, was auf die Unmöglichkeit hindeutet, sich derlei Personen in solch einem Setting überhaupt vorzustellen. Die privilegierten Zweite-Klasse-Patientinnen, „welche eigentlich einen ganz abgeschlossenen Zirkel für sich bilden“ (AI 12), werden durch den sogenannten ‚Lehrerinnen-tisch‘ repräsentiert, welcher sowohl in sozialer als auch räumlicher Hinsicht höhergestellt ist. So wie der Tisch ein im Raum aufragendes, für Geselligkeit und Arbeit unverzichtbares Mobiliar darstellt, so zeichnen sich auch die darum gruppierten Personen durch ihren höhergestellten Status und angesehenen Beruf aus. Das Motiv des Kreises ohne Anfang und Ende verstärkt den Eindruck einer undurchdringlichen Grenze und eines Abgrenzens nach außen, welches ein nach innen wirkendes ‚Wir‘ in Kontrast zu einem ‚Ihr‘ (den ‚Anderen‘) setzt.

Der auserwählte Kreis bestand aus einigen Lehrerinnen, einem kleinen älteren Fräulein, das, obwohl es auch nur eine Schneiderin ist, irgendeine Ausnahmestelle hier einnimmt, aber ich meine jetzt nicht die elfenbeinfarbene Prinzessin [...]. Das Fräulein, man ruft sie hier Fräulein Hermine, ist ebenfalls eine nicht ans Ziel gekommene Selbstmörderin, hat eine klagende, aber doch irgendwie selbstherrliche Stimme, ihren Aufenthalt hier bezahlt ja eine Krankenkasse. Darin liegt viel. (AI 52)

Die Akzeptanz der Schneiderin im Kreis der Lehrerinnen macht deutlich, dass die soziale Grenze nicht gänzlich undurchdringlich ist – erklärt mit dem Hinweis auf das Privileg („Darin liegt viel“), die Aufenthaltskosten von der Krankenkasse bezahlt zu bekommen.²² Im Gegensatz dazu erwähnt die Protagonistin immer wieder, dass sie ‚auf Kosten‘ anderer hier sei: auf Kosten der Gemeinde, auf Kosten des Bürgermeisters etc. (vgl. AI 18, 26, 39). Wenn Klassenzugehörigkeit mit einer Lebens- und Existenzform zu tun hat, die sich „auf eine bestimmte Weise an[fühlt]“, mit einer „bestimmte[n] emotionale[n] Gestimmtheit“ und einer „affektive[n] Grundierung sowohl ihres Alltags als auch ihres Selbstbewusstseins“ (Reckwitz 2021, 68), dann erscheint es im Fall der Protagonistin schambesetzt und minderwertig; eine Existenz, die sich durch Abhängigkeit von anderen auszeichnet („auf Kosten von“) und daher im Vergleich zu

²¹ In der Frauenabteilung befinden sich ausschließlich Patientinnen sowie Ärzte und Psychiater – hingegen arbeiten als Pfleger*innen sowohl Männer als auch Frauen.

²² An anderer Stelle wird dieser Umstand relativiert: „Natürlich, wenn auch irgendwelche bemittelte Verwandte ihr die zweite Klasse hier bezahlen, so gehört sie doch als Unstudierte nicht zum Lehrerintisch und ebenso wenig zu den andern, die von der öffentlichen Wohltat hier leben müssen.“ (AI 32–33)

anderen wenig erstrebenswert ist. Das eigene Dasein wird (wortwörtlich) auf eine von Dritten beglichene Kostenfrage reduziert.

Gleichzeitig ist die Protagonistin neugierig auf das Verhalten der Lehrerinnen, das von statusbezogenen Manieren, gutem Geschmack und Bildung zeugt. In der folgenden Szene zeigt sich, was passiert, wenn die Protagonistin die sozial-räumliche Grenze zum Lehrerinnentisch – zumindest temporär – überwindet:

Vielleicht versuche ich doch einmal an den Lehrerinnentisch vorzudringen? Es geht dort immer so manierlich zu und man fragt sich oft unwillkürlich, warum denn diese eigentlich hier sind. Aber ich werde es nicht leicht haben, als Dritte-Klasse-Patientin und Unstudierte in diesen Kreis der oberen Zehntausend vorzudringen. Wenn ich bloß an ihnen vorbeigehe, sehen sie mich schon alle so abweisend an [...].
Ich bin durchgefallen, total durchgefallen. Zwei haben sogleich als ich kam angefangen Italienisch zu reden. Die Baumerl deutet ziemlich unverblümt an, dass Patienten, welche auf Kosten ihrer Heimatgemeinde hier sind, eigentlich die moralische Verpflichtung hätten etwas zu arbeiten. (AI 17–18)

Zweifel am Vorhaben kommen durch die Frage, die sich die Protagonistin eingangs stellt, zum Ausdruck, verstärkt durch die dreifache Alliteration „vielleicht versuche ich [...] vorzudringen?“. Als Hindernis wird der soziale Status innerhalb des Anstaltsgefüges („Dritte-Klasse-Patientin“) und der Bildungsgrad („Unstudierte“) herangezogen. Die territoriale Trennung wird abermals durch das Bild des Kreises („Kreis der oberen Zehntausend“) sowie des Ausdrucks ‚oben‘ (im Gegensatz zu einem minderwertigen ‚Unten‘) evoziert. Nicht nur die Grenzüberschreitung an sich, sondern bereits die Möglichkeit derselbigen („wenn ich bloß an ihnen vorbeigehe“), wird als bedrohlich wahrgenommen („sehen sie mich schon alle so abweisend an“, der Begriff ‚alle‘ verstärkt die Übermacht der Bedrohung) und als Anlass, die eigene soziale Position (vor anderen) zu verteidigen. Und wie es die Protagonistin vorhergesehen hat, ist sie „durchgefallen, total durchgefallen“, als käme der soziale Aufstieg einer Prüfung gleich, deren Nichtbestehen aufgrund mangelnder finanzieller Ressourcen und Bildung prädestiniert (und nicht zuletzt vererbt) erscheint. Auf lexikalischer Ebene verweist ‚durchgefallen‘ auf ‚fallen/den Fall‘, womit auch hier wieder auf das räumliche Unten Bezug genommen wird.

Der Klassenhabitus der Lehrerinnen speist sich aus unterschiedlichen Kapitalsorten: Zuerst weist ihnen der Berufsstand ein gewisses ökonomisches Kapital, in Form einer Anstellung samt festem Gehalt, zu. Mehr noch wird jedoch der Besitz von kulturellem Kapital geltend gemacht, weiter differenzierbar in „institutionelles (Bildungsabschlüsse), inkorporiertes (während der Sozialisation angeeignete Formen der Sprache, des Umgangs, der Haltung u.a.), objektiviertes (Kunstgegenstände, Bücher u.a.)“ Kapital (Thieme 2016, 240). So erfolgt am

Lehrerintendenz eine Zurschaustellung von institutionellem und inkorporiertem Kapitalvorkommen (in Abgrenzung zu all jenen, die nicht darüber verfügen) und eine Behauptung der eigenen sozialen Positioniertheit bzw. Privilegiertheit (in Abgrenzung zu all jenen, die sich ‚außerhalb‘ befinden), als die Protagonistin an den Tisch tritt und zwei Lehrerinnen „sogleich [anfassen] Italienisch zu reden“. „Gespräch[e] über französische Literatur“ (AI 18), als Freizeitvergnügen Dame und Halma spielen, Bücher lesen, schreiben und dichten – all diese Tätigkeiten weisen auf ‚guten‘ Geschmack hin, welcher, so Bourdieu, als wichtiges Distinktionsmerkmal zwischen den Klassen dient (vgl. Thieme 2016, 241). „Geschmack ist der soziale Platzanweiser im kulturellen Feld; er ist das Medium, über das Hierarchien in der Kultur aufgestellt und soziale Unterschiede manifestiert werden.“ (Klein 2016, 294)

Schließlich ist es der gute Geschmack selbst („es geht dort immer so manierlich zu“), welcher die Frage aufwirft, „warum denn diese [Lehrerinnen] eigentlich hier [‚Irrenhaus‘] sind“. Guter Geschmack und hoher sozialer Status wird mit der Annahme gleichgesetzt, derlei Personen hätten in der Anstalt nichts verloren und müssten gar von psychischen Krankheiten befreit sein. In umgekehrter Art und Weise bietet der niedrige soziale Status *keinen* Anlass, die Anwesenheit im ‚Irrenhaus‘ in Frage zu stellen – im Gegenteil, hätten „Patienten, welche auf Kosten ihrer Heimatgemeinde hier sind, eigentlich die moralische Verpflichtung [...] etwas zu arbeiten“. Derlei Personen erfahren eine mehrfache Stigmatisierung und Scham: aufgrund ihrer Krankheit, ihrer sozialen Herkunft und ihren geringen materiellen Ressourcen. All diese Umstände führen zu einer Abhängigkeit – von Ärzt*innen, von Krankenpfleger*innen, von Geldgeber*innen, von der staatlichen Wohlfahrt – und macht sie zu Bittsteller*innen, was das Stigma nur vergrößert.

Auch mittels der Sprache, insbesondere der im Text vorkommenden Namensgebungen und Ansprachen in Dialogen, vollziehen sich soziale Platzzuweisungen. So gibt es unter den Patientinnen neben der ‚Majorin‘ und der ‚Elfenbeinfarbenen‘ auch die ‚Königin‘, die durch ihre höher gestellte soziale Position die Macht darüber hat, sozial ‚abweichendes‘ Verhalten sichtbar zu machen und zu verurteilen: „Eben hat sich die Königin darüber aufgehalten, dass hier eine ganz neue Mode aufkommt und Dritte-Klasse-Patienten einfach Dame spielen.“ (AI 11) Gleichzeitig wirken die adeligen Bezeichnungen übertrieben und verbergen in ihrer karikierenden Wirkung auch eine eigene Form der Ironie und Subversion.

An anderer Stelle lässt die höfliche Ansprache die Protagonistin hoffen, allein baden zu dürfen: „Aber sie sagen ja Sie und Fräulein zu mir wie zu einer Zahlpatientin, vielleicht nehmen sie auch diese Rücksicht noch, denn die Zahlenden dürfen ja bei geschlossener Türe und

allerdings mit Aufsicht einer Schwester baden.“ (AI 38) Die einfache Tätigkeit des Waschens bei geschlossenen Türen ist im sozialräumlichen Feld der Psychiatrie ein Luxusgut. Gleichzeitig erinnert sich die Protagonistin selbst daran, dass sie keine „Dame“ sei, und wenn dem so gewesen wäre, „sich so wohl von allem Anfang an alles anders gestalten [würde]“ (AI 24). Klasse wird als machtvoller Determinante im eigenen Leben erfahren, eine, die nicht nur den Aufenthalt in der Anstalt anders gestaltet hätte, sondern diesen unter Umständen gar vorgebeugt hätte. Während also die Anwesenheit von Dritte-Klasse-Patient*innen als gegeben angenommen wird, wird jene der Zweite-Klasse-Patient*innen angezweifelt und die unbekannteste Klasse scheint gänzlich unvorstellbar in einer derartigen Einrichtung: ‚Niedrige soziale Klasse‘, gleichbedeutend mit ‚krank‘, ‚verrückt‘ und ‚minderwertig‘, wird in Opposition zu ‚hohem sozialen Status‘, gleichbedeutend mit ‚gesund‘, ‚rational‘ und ‚wertvoll‘, gesetzt.

Diese Dichotomie wird im Laufe der Erzählung immer wieder hervorgerufen, verfestigt und gleichzeitig – mit Blick auf die Zugehörigkeit der Protagonistin – aufgeweicht und unterlaufen. Die Protagonistin verfügt zwar über kein ökonomisches, aber über ein hohes Maß an kulturellem Kapital, wie es sich in ihrer Schulbildung, ihrer Vorliebe für Bücher und fürs Schreiben, insbesondere Dichten, ausdrückt – und wie es ihrem Stande *ungemäß* und *ungewöhnlich* erscheint. Die soziale Position steht gewissermaßen in einem Widerspruch zum Habitus, was Bourdieu als ‚gespaltenen Habitus‘ bezeichnet:

Wahrscheinlich können die, die sich in der Gesellschaft am ‚rechten Platz‘ befinden, sich ihren Dispositionen mehr und vollständiger überlassen oder ihnen vertrauen [...] als die, die – etwa als soziale Auf- und Absteiger – Zwischenpositionen einnehmen; diese haben wiederum mehr Chancen, sich dessen bewusst zu werden, was sich für andere von selbst versteht, sind sie doch gezwungen, auf sich achtzugeben und schon die ersten Regungen eines Habitus bewusst zu korrigieren, der wenig angemessene oder ganz deplatzierte Verhaltensformen hervorbringen kann. (Bourdieu 2001, 209)

Diese ‚Zwischenposition‘ führt im Fall der Protagonistin einerseits zu einem Gefühl des Nicht-Dazugehörens: „so bin ich eigentlich von den höchsten und maßgebenden Stellen beider Klassen von vorneherein abgelehnt“ (AI 8); „wie ich eigentlich nirgendwo dazugehörte“ (AI 20). Andererseits kann jene Erfahrung auch dem Erkenntnisprozess und der Bewusstwerdung dienen – wie es bei Bourdieu heißt: „diese haben wiederum mehr Chancen sich dessen bewusst zu werden, was für andere von selbst versteht“ (2001, 209). Als ‚Außenseiterin‘, nicht nur im sozialen, sondern auch im räumlichen Sinne, wird der Protagonistin ein analytischer Blick zu teil, der es ihr erlaubt, die verborgenen Strukturen und Abläufe in der Psychiatrie zu beobachten und zu durchschauen (vgl. Amann 2016, 117). So beobachtet sie beispielsweise häufig das

Geschehen in der Anstalt von ihrem „Winkel-Platz“ aus (AI 32). Ebenso vermag die Protagonistin ihr Klassenbewusstsein strategisch einzusetzen. Als sie beispielsweise vom Oberarzt gefragt wird, mit welchen Medikamenten sie sich umbringen wollte, antwortet sie: „Nein, ich kann ja nicht Latein und hab auch kein besonders gutes Gedächtnis.“ (AI 36) Kurz zuvor bediente sie sich jedoch einem lateinischen Ausdruck (vgl. AI 30). Hier verweist die Protagonistin auf ironische Art und Weise sich selbst und den Arzt zurück auf die ihnen eigene soziale Position bzw. den ihnen eigenen Klassenhabitus, welcher es ihr – im Gegensatz zu ihm – nicht erlaubt, über derlei Wissen zu verfügen. Das vermeintliche Nicht-Wissen wird also *wissentlich* und geschickt eingesetzt, um den Arzt nicht die Wahrheit sagen zu müssen (der es wiederum, in Erwartung der Klassenposition seines Gegenübers, nur glauben kann).

Vermeintlich rigide Klassenstrukturen und starre soziale Grenzziehungen werden durch Nicht- bzw. Mehrfach-Zugehörigkeiten und den sich daraus entwickelndem Klassenbewusstsein herausgefordert. Literarische Werke, wie jenes von Lavant, stellen die Komplexität der Kategorie ‚Klasse‘ heraus. Dies spiegelt sich in den Überlegungen von Eva Blome, Patrick Eiden-Offe und Manfred Weinberg wider, die die Stärke des Klassen-Begriffs gerade in seiner nicht-reduzierbaren Komplexität sehen. Letztlich erfüllt die „Debatte um den Klassen-Begriff [...] eine wichtige soziale Funktion“ (2010, 170–171):

In ihr findet eine ‚gemeinsame‘ Fortschreibung der Selbstbeschreibung und Selbstinterpretation einer Gesellschaft statt, wobei ‚gemeinsam‘ insofern in Anführungszeichen zu stehen hat, als eine solche Selbstbeschreibung in klassentheoretischen Begriffen immer eine umkämpfte, eine antagonistische – eine somit politische ist. Die notwendig polemische und unabschließbare, sich selbst immer neu stimulierende Debatte um den Klassencharakter einer Gesellschaft macht schon in ihren Grundentscheidungen – also in der Entscheidung, über Klassen überhaupt zu sprechen – deutlich, dass eine vollkommen einvernehmliche und damit unpolitische Lösung gesellschaftlicher Probleme nicht zu haben ist. (Blome/Eiden-Offe/Weinberg 2010, 171)

4.2 Soziale Grenzungen

Leben als Grenzgänger_in: das heißt immer wieder die hauchdünne Linie ziehen:
zwischen dem Einnehmen und dem Räumen einer Position.
– Trinh 2017, 109

Wenn Foucault schreibt „Wir leben, wir sterben und wir lieben in einem gegliederten, vielfach unterteilten Raum mit hellen und dunkeln Bereichen, mit unterschiedlichen Ebenen, Stufen, Vertiefungen, mit harten und mit weichen, leicht zu durchringenden, porösen Gebieten“ (2017, 9–10), so wird hierbei – neben der Zentralität des Raumes – auch die Bedeutung der Grenze,

des Abtrennens und Ein-/Ausgliederns deutlich. Das ‚Irrenhaus‘, als topografisches Zentrum des Romans, ist nicht nur selbst eine Grenze, die gleichsam nach innen und außen wirkt, sondern ist Schauplatz bzw. Austragungsort unterschiedlicher Grenzziehungen, seien sie materieller oder symbolischer Natur. Um Grenzen in ihrer dynamischen und prozesshaften und dabei immer auch verhandel- und veränderbaren Form (*bordering*) begreifen zu können, wird sich dem analytischen Werkzeug der interdisziplinären *Border Studies* bedient. Dabei werden Grenzen nicht nur im klassisch topografischen Sinne verstanden (z. B. nationalstaatliche Grenzen), sondern mehrdimensionaler und differenzierter wahrgenommen – es erscheint daher ergiebig, diesen Ansatz für Lavants Roman geltend zu machen.

The border marks a relation, in both spatial and temporal terms, between a limit/horizon and a connection. The border has a performative dimension of border creation and maintenance, as either deed or aesthetic act, which often has unpredictable or strange effects. The border is always presented, marked, represented and medialized. (Schimanski/Wolfe 2007, 11–12)²³

Grenzen erfüllen nicht nur eine trennende Funktion (*barrier*), sondern umfassen immer auch kontaktschaffende Aspekte (*contact*): „[...] these borders are not only seen as divides, but also as joins, fuzzy areas, overlaps, in-between zones etc.“ (Schimanski/Wolfe 2007, 13) Das permanente Aufrufen und Festschreiben von Grenzen offenbart gleichzeitig deren Konstruktionscharakter bzw. Gemachtheit. Grenzen sind nicht naturgegeben und unveränderbar, sondern werden laufend individuell und kollektiv re_konstruiert und re_präsentiert. Gleichzeitig liegt in dieser zutiefst performativen Natur von Grenzen und den damit einhergehenden „constantly undergoing processes of both fixing and blurring“ (Schimanski/Wolfe 2007, 13) auch das Potential subversiver und widerständiger Resignifikationen und Umdeutungen – bei Lavant soll diese durchaus ermächtigende Leseweise von Grenzen Anwendung finden. Um ein Lesen unterschiedlicher Grenz(querungs)erzählungen zu ermöglichen, differenziert Johan Schimanski fünf Formen von Grenzen aus, die nicht getrennt sondern miteinander verbunden zu begreifen sind: textuelle bzw. mediale Grenze, räumliche Grenze, temporale Grenze, symbolische/konzeptuelle Grenze und epistemologische/erkenntnistheoretische Grenze.²⁴

²³ Bereits Georg Simmel begriff Grenzen in ihrer ebenso ästhetischen wie sozialpolitischen Dimension: „Die Grenze ist nicht eine räumliche Tatsache mit soziologischen Wirkungen, sondern eine soziologische Tatsache, die sich räumlich formt.“ (1908, 622)

²⁴ Für eine ausführliche Kategorisierung der unterschiedlichen Grenzen siehe *Border Aesthetics. Concepts and Intersections* (2017), herausgegeben von Schimanski und Wolfe.

Unter räumlichen Grenzen werden topografische Grenzen im herkömmlichen Sinne verstanden – ohne dabei jedoch deren symbolische Wirkkraft zu missachten.²⁵ Klassenzugehörigkeiten spiegeln sich bei Lavant in räumlichen Grenzziehungen wider, indem beispielsweise Zahlpatientinnen eigene abgegrenzte und privilegierte Orte zur Verfügung haben (z. B. Lehrerinnentisch, Baderaum mit geschlossener Tür). Auch die Psychiatrie als solche kann als Grenze verstanden werden: Hier zeigt sich ein Verständnis von Grenze weniger als singuläre Linie, sondern vielmehr als Grenzfläche bzw. als Art Netzwerk, in dem alles zusammenfällt, was einen Grenzprozess umfasst. Darauf verweist auch die Bezeichnung *Borderscape* (*borderscaping* als Formprozess), wie es Schimanski in Anlehnung an Arjun Appadurai formuliert (vgl. Schimanski/Wolfe 2007, 155). Die Psychiatrie als Grenze wird im Roman sprachlich reproduziert, indem immer wieder auf die räumlichen Trennungen ‚draußen/drinnen‘ (vgl. AI 9, 48, 51, 64) und ‚hier/dort‘ (vgl. AI 28, 63, 69, 73, 86) verwiesen wird; diese machtvolle Benennungspraxis stellt die Grenze zuallererst her und verleiht ihr Wirkkraft. Während sich die Protagonistin anfangs noch als Gast in der Psychiatrie sieht – „Solange man mich hier nur als vorübergehenden Gast betrachtet und ich diese Stellung auch vor mit selber aufrechterhalte, ist die letzte Grenze noch nicht überschritten.“ (AI 8–9) –, wandelt sich ihr Gefühl rasch: „Aber ach du mein Gott, vielleicht habe ich nun die Grenze schon überschritten und bin längst nicht mehr bloß Gast hier, sondern gehöre zu allen diesen, die mich noch fremd und voll Verdacht ansehen?“ (AI 9–10)

Im sozial umkämpften Feld der psychiatrischen Anstalt treten Ärzte, Psychiater und Pfleger*innen gleichsam als ‚Grenzwächter*innen‘ oder ‚Grenzbeamte*innen‘ auf, als Personen, die als Stimme der Autorität und Deutungshoheit identifiziert werden und Grenzquerungen ermöglichen oder verhindern können. Besonders jene, die sich an der Schnittstelle mehrfacher Privilegierungen befinden – aufgrund ihres Geschlechts (z. B. männlich) und ihrer Klassenzugehörigkeit (z. B. Arzt) –, genießen hohes Ansehen und dementsprechend mehr Macht.²⁶ Aber auch Hierarchiegefälle *zwischen* den Patientinnen, zum Beispiel hinsichtlich ihrer finanziellen Mittel, ihres Berufsstandes und ihres Bildungsgrades, machen die Grenzziehungen und damit einhergehende Ein- und Ausschlüsse zu machtvollen (und umkämpften) Angelegenheiten: „Borders can thus be seen as narratives and rhetorical strategies used by different forms of elite to regulate and disciplines.“ (Schimanski/Wolfe 2007, 14)

²⁵ Grenzen sind nie rein topografische Gebilde, sondern immer auch in ihrer Symbolik, das heißt in ihrer symbolischen Wirkkraft zu verstehen – es ließe sich sogar so weit gehen, zu behaupten, jede Topografie sei im Endeffekt auf eine symbolische Dimension rückzuführen.

²⁶ In intersektionaler Hinsicht ließe sich diese Machtposition noch um weitere Merkmale wie *weiß*, gesund, able-bodied, cis-geschlechtlich, heterosexuell, römisch-katholisch, der deutschen Sprache mächtig, im Besitz der Staatsbürger*innenschaft etc. erweitern.

Die hierarchische Sozialstruktur spiegelt sich in starren architektonischen und baulichen Gebilden wider, die in der Erzählung aufgerufen werden und aufgrund der sonst knapp gehaltenen Beschreibungen über besondere Wirkkraft verfügen: Die Protagonistin sieht sich realen und imaginierten Mauern und Steinen gegenüber (vgl. AI 8, 35, 58, 62, 82), ist mit Fenster- und Bettgittern konfrontiert (vgl. AI 13, 29, 63, 70, 80) und fantasiert über Schlösser und Türme (vgl. AI 24, 44, 65). Dem gegenüber kommen Motive zum Tragen, die stärker den ambivalenten Charakter der Grenze – den Übergang und hybriden Zwischenraum – betonen: So ziehen die Fenster der Anstalt zwar eine Linie zwischen hier und dort, aber vermögen gleichsam das Draußen nach Drinnen zu holen (vgl. Würzbach 2004, 53), wenn zum Beispiel „der Wind“ von draußen, an die „vergitterten Fenstern hier anschlägt“ und den Blick Richtung „Wolken“ lenkt (AI 29). In einem Lied, das eine Patientin singt, ist das Fenster gleichsam Verheißung und Bedrohung: „Aber dann war ein Fenster offen, ein großes wunderbares Fenster. [...] Aber sie schlugen es mir zu, das Fenster, mit ihren schweren schwarzen Flügeln schlugen sie es mir zu.“ (AI 10) Während in ersterem Zitat die Naturgewalt des Windes gegen das Fenster schlägt, sind es nun schwere schwarze Flügel – oder aber wird das Fenster selbst als Tier mit Flügeln imaginiert, das gewaltvoll zugeschlagen, niedergeschlagen und in Schach gehalten wird?²⁷ Die dem Fenster innewohnende Kraft zeigt sich auch als Möglichkeit der Introspektion – „wie spiegelnde Fenster in eine tiefere innere seltsame Welt schimmern“ (AI 51) – und der Selbstvergewisserung: „In einer Fensterscheibe stellte ich allerdings fest, dass ich mich nicht merklich verändert hatte [...].“ (AI 85)

Stärker noch als das Fenster wird der Gang des ‚Irrenhauses‘ als Zwischenraum und Schwelle aufgerufen. So verbringen die Patientinnen viel Zeit damit, besagten Gang „auf und niederzugehen“ (AI 32; vgl. auch 23, 33, 47, 54, 78 mit fast identischem Wortlaut). Der räumliche Gang lässt sich als Allegorie auf die „Gedankengänge der Kranken“ (AI 78; H. v. N. L.) lesen: „Hier geht ja alles auf ganz anderen Ebenen vor und die Richtungen haben eine viel größere Vielfalt als unter den Normalen.“ (AI 32) Ähnlich wie im Fall des Fensters wohnt jedoch auch dem Gang etwas Bedrohliches inne, wenn er als „Gang des Entsetzens“ (AI 47) bezeichnet wird; an anderer Stelle erinnert er an die „Gärten aus Tausendundeiner Nacht“ (AI 48). Der Gang als heterotoper Raum entzieht sich einer abschließenden Deutung.²⁸

²⁷ Auch des Motivs der Tür als durchlässige Grenze wird sich häufig bedient, unter anderem in Verbindung mit Natursymboliken, wie folgende Szene zeigt: „[...] die Majorin drinnen schrie und fluchte weiter und trotzdem Schwester Marianne befahl, die Schlafsaaltür geschlossen zu halten, hörte man es unentwegt in die Stille heraus. Aber die drinnen hat eben andere Gezeiten als wir [...].“ (AI 51) Die Prozesshaftigkeit und Wandelbarkeit von Grenzen zeigen sich hier anhand der Grenzziehung *zwischen* Patientinnen (‚die drinnen‘ versus ‚wir‘) und nicht mehr nur zwischen Pfleger*innen und Patientinnen.

²⁸ Siehe Kapitel 5.1. zum ‚Irrenhaus‘ als Heterotopie.

In Lavants Erzählung vollzieht sich eine Doppelbewegung: Grenzen werden verfestigt und gleichzeitig aufgeweicht. Während es einerseits eine klare Trennung zwischen den sozialen Klassen gibt, bringen der Ort der Psychiatrie und die darin geteilten Erfahrungen verschiedene Klassen zusammen – so wie es unter gewöhnlichen Umständen kaum möglich wäre: „Denn alle wie sie hier sind, gehören innen, ganz weit über Hass und Abneigung hinweg, zusammen. Vielleicht verliert jeder, der hier als Patient eintritt, sogleich seine eigene warme arme Seele zu Gunsten einer Gruppenseele?“ (AI 45) Ähnlich klingt es an anderer Stelle: „Ich habe daraufhin alle beobachtet, die Ärmsten, aber auch die ganz Vornehmen und Zurückhaltenden, sie gleichen sich alle so, als hätten sie mit einem Male dasselbe Gesicht erhalten.“ (AI 65)

Der Grenzbegriff, wie ihn die *Border Studies* vorschlagen, zeigt sich nicht zuletzt fruchtbar in Hinblick auf das Subjektverständnis. Das Subjekt, welches an den Grenzprozessen teilhat, von ihnen betroffen bzw. ihnen ausgesetzt ist, lässt sich nur als inhärent fragmentiertes und fluides Wesen begreifen, das in Abhängigkeit von bzw. durch andere konstituiert wird: „To cross the border is to be oneself crossed by the border.“ (Schimanski 2018)²⁹ Grenze als Differenz oder mehr noch als *différance*, im Sinne Derridas und Homi K. Bhabhas, meint Unterschied aber immer auch Aufschub und Verschiebung (vgl. Wolfe/Schimanski 2007, 17) – darin liegt ein Moment der Irritation oder gar des Widerstandes. Dieselben Steine und Mauern, die als vermeintlich unumstößliche Grenzen aufgerufen werden (s. o.), entblößen ihren Konstruktionscharakter: „[Ich] müsste eigentlich die Mauern hier Stein für Stein abbrechen, um jeden einzelnen gegen den Himmel zu werfen, damit dieser sich darauf besänne, dass er auch gegen sein Unten noch eine Verpflichtung hat.“ (AI 35) Um den ihr widerfahrenen Ungerechtigkeiten (aufgrund ihrer sozialen Klasse, ihres Geschlechts etc.) zu begegnen – hier symbolisiert als Mauer und als sozialräumliches ‚Unten‘ –, schlägt die Protagonistin die vor ihr aufgezugene Grenze mit den eigenen Waffen: Steine. Und auch wenn die Protagonistin einen gewissen sozialen Determinismus zum Ausdruck bringt – „wir alle gehen der Richtung nach, in die wir geworfen worden sind“ (AI 35) –, weist doch die dreifache, den Absatz beendete Exklamation „Steine! Steine! Steine!“ (AI 35) auf ein handlungs- und widerstandsfähiges Subjekt hin. An anderer Stelle ist die Protagonistin in den Augen ihres Besuchers, Anus, selbst ein Stein: „[...] jetzt sieht er mich so an, als ob er auf einmal einen Stein vor sich entdeckt hätte, über den zu springen er zwar keine Lust, aber viel Notwendigkeit empfände.“ (AI 62) Die Protagonistin verkörpert hier das Hindernis, über das hinweggesprungen werden kann, aber sie ist gleichzeitig

²⁹ Auch in einem intersektionalen Verständnis ist das Subjekt *durchkreuzt*, das heißt es befindet sich an der Schnittstelle unterschiedlicher Differenzkategorien.

auch das Material, mit dem Grenzen zum Einsturz gebracht werden können. Der Stein als lebloses, aufgegebenes Objekt? Oder als Wesen mit gewissem Eigensinn, mit Irritations- und Zerstörungspotential (im literarischen Sinne: De_konstruktionspotential)?

Das in der Erzählung postulierte Subjekt befindet sich an der Grenze, ist randständig. Der Rand bzw. die Peripherie steht in Opposition zum Zentrum, gleichzeitig benötigt das Zentrum das Außen/Ausgestoßene für seine Konstitution – dadurch wird auch die Frage nach Macht verkompliziert, die sich nicht ausschließlich unidirektional vom Zentrum zur Peripherie bewegt (vgl. Wolfe/Schimanski 2007, 16). Der Grenzbereich offenbart sich in dem Sinne als hochpolitisch; Grenzgänger*innen als hybride Subjekte verfügen über Handlungsmacht, wie die Protagonistin deutlich macht. Als Außenständige, als Nicht- bzw. Mehrfach-Zugehörige macht jene sichtbar, dass soziale Kategorien „als kontingent, d.h. als Markierer eines ‚umkämpften Feldes‘“ (Kron 2010, 125) zu konzeptualisieren sind. Im Unterschied zum Intersektionalitätsansatz radikalieren die *Border Studies*, insbesondere der *Border Feminism*, „das Verständnis politischer Subjektivitäten, indem [...] die Bewegungen und (Ver-)Handlungen in Grenzbereichen sozialer Kategorien in den Mittelpunkt politischer Bewusstseinsbildung und Handlungsmacht“ gerückt werden (Kron 2010, 125).

Klasse, Geschlecht und andere wirkmächtige Differenzkategorien – Differenzen *als* Grenzen – können als Verdichtungspunkte unterschiedlicher symbolischer und räumlicher Grenzen verstanden werden. Es handelt sich um Grenzsysteme bzw. -regime, die sich in machtvoller und zurichtender Weise dem Körper einschreiben (vgl. Wolfe/Schimanski 2007, 21). Die Betrachtung derselbigen in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* offenbart Prozesse des Ein- und Ausschlusses, die mit Marginalisierung und Diskriminierung einhergehen. Gleichzeitig verweisen die *Border Studies*, mit einem Verständnis von Grenzen als konstruiert, dynamisch und ungeschlossen, auf Übergänge und Zwischenbereiche, auf Gleichzeitigkeiten und Ambivalenzen und auf Handlungsmacht, die eben jener *Borderland*-Zugehörigkeit, verkörpert durch die Protagonistin in Lavants Text, entspringt.

4.3 (Un)Doing Class & Gender

Die „wahre“ Frau ist ein Kunstprodukt, das die Zivilisation erzeugt [...]. Ihre angeblich „instinktiven“ Neigungen zur Koketterie und Fügsamkeit werden ihr ebenso eingetrichtert wie dem Mann sein phallischer Stolz. Er nimmt seine männliche Berufung nicht immer an. Die Frau hat gute Gründe, das ihr zugewiesene Schicksal noch weniger fügsam zu akzeptieren.
– Beauvoir 2018, 497

Sowohl Klasse als auch Geschlecht sind „Verhältnisse [...], die auf ebenso unterschiedliche wie nachhaltige Weise die Ungleichheitsstruktur nahezu aller Gesellschaften prägen“ (Klinger/Knapp 2007, 73). Mit Cornelia Klinger und Gudrun-Axeli Knapp lässt sich demgemäß von „Achsen der Ungleichheit“ sprechen (2007, 73), die zwar durchaus eigenständig wirken, aber darüber hinaus in ihren spezifischen Zusammenhängen und Wechselwirkungen zu betrachten sind (vgl. Klinger/Knapp 2007, 88). Inwiefern Geschlecht und Klasse zusammenhängen, zeigt sich einerseits auf individueller-biografischer und andererseits auf struktureller Ebene: Klassenverhältnisse prägen Begehren, Sexualität, Beziehungsformen, Familienstrukturen und Erziehungsformen. Umgekehrt wirkt sich die Geschlechtsidentität in hohen Maßen auf die Hierarchisierung und Aufteilung von Arbeit aus. So lässt sich beispielsweise historisch der Aufstieg der bürgerlichen Klasse des 19. und 20. Jahrhunderts nur mit Blick auf die Geschlechterverhältnisse verstehen, im Rahmen derer „das Konzept des heterosexuellen Paares von Ernährer und Hausfrau als hegemoniale Norm“ forciert wurde (Knapp 2012, 438–439). „So gesehen, ergibt es wenig Sinn, von der gesellschaftlichen Stellung *der* Frau oder *des* Mannes zu sprechen, ohne sich auf Klasse zu beziehen.“ (Reckwitz 2021, 110) Silvia Federici setzt sich aus diesem Grund dezidiert für eine Weiterverwendung der Analyse-Kategorie ‚Frau‘ ein:

Wenn es stimmt, dass die Geschlechtsidentität in der kapitalistischen Gesellschaft zur Trägerin bestimmter Arbeitsfunktionen wurde, dann sollte Gender nicht als rein kulturelle Angelegenheit betrachtet werden, sondern als spezifische Ausprägung von Klassenverhältnissen. [...]

Wenn ‚Weiblichkeit‘ in der kapitalistischen Gesellschaft als Arbeitsfunktion konstituiert worden ist, die die Produktion der Arbeiterschaft unter dem Deckmantel eines vermeintlichen biologischen Schicksals verschwinden lässt, dann ist ‚Frauengeschichte‘ zugleich auch ‚Klassengeschichte. (Federici 2022, 21)

Der klassenspezifische Habitus ist immer auch ein vergeschlechtlichter: So speist sich beispielsweise der weibliche Habitus aus bestimmten kollektiven und individuellen „Deutungsmustern und Handlungspraktiken“, die dem Körper eingeschrieben werden und ihm einen bestimmten Platz im sozialen Feld zuweisen – gleichzeitig erscheint er als ‚natürlich‘ und damit unveränderlich. Dabei wird jedoch verschleiert, dass diese Prozesse der Einschreibung und

Verinnerlichung – der Inkorporierung bzw. ‚Verleiblichung‘, wie Bourdieu es beschreibt³⁰ – den Habitus als einen primär „gesellschaftlich *konstruierte[n]* Habitus“ ausweisen (Thieme 2016, 91–92; vgl. auch Govrin 2012, 136; H. v. N. L.).

Der Körper und die Biologie werden in Bourdieus Habitus­theorie nicht als Ursache von Männlichkeit und Weiblichkeit begriffen. Vielmehr wird der Körper als Produkt einer beharrlichen sozialen Benennungs- und Einprägungsarbeit verstanden. Als Wirkung einer umfassenden gesellschaftlichen Konstruktionsarbeit entsteht eine biologische Natur, die zum Habitus wird. (Thieme 2016, 93)

Daran anknüpfend lässt sich mit Butler von der inhärent performativen Dimension von Geschlecht sprechen; eine Performativität, die sich weniger in einem ‚Produkt‘ erschöpft, sondern die vielmehr als wiederholte Zitationspraxis verstanden wird. Geschlechtlichkeit wird somit fortlaufend re_ produziert und re_ konstruiert. In dieser Praxis wird Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität als hegemoniale (Zwangs-)Norm konstituiert, eine Norm, die den Prozess ihrer Genese verschleiert und sich selbst als ‚Original‘ und ‚Ursprung‘ präsentiert (vgl. Butler 2018, 200–201, 205–206). Während Bourdieus Habitus-Theorie auf der „scheinbar unendlichen Routinisiertheit der Praxis“ gründet, betont Butler „die Normalität der Subversion, d.h. des Potentials der ständigen Unterbrechung eingespielter Routinen von *performances*“ (Reckwitz 2004, 46; H. i. O.). Die Stärke Bourdieu und Butler gemeinsam zu denken, liegt darin

Handlungsmacht nicht als Wirkmacht eines mentalistisch figurierten, souveränen Subjekts, sondern als Attribut verkörperter Subjektivität zu fassen. Dadurch eröffnet sich eine Perspektive auf den Körper in seiner ambivalenten Aktivität: Aufgrund der Annahme gleichzeitiger Festschreibung und Resignifizierung in Verkörperungspraktiken weist der Körper stets über einen normalisierenden Einschreibungsprozess hinaus. Derartig bergen diese ambivalenten Verkörperungspraxen eine Form der Widerspenstigkeit, die nicht zuletzt einen Ausgangspunkt für körperpolitische Interventionen darstellt. (Govrin 2021, 138)³¹

In demselben Maß in dem Geschlechtsidentität als „Tun“ (Butler 2018, 49) bzw. „Akt“ und „wiederholte Darbietung“ (Butler 2018, 206), verstanden wird – eine Form des *Doing Gender* –, lässt sich auch Klasse als Prozess, als *Doing Class*, verstehen. Beiden, sowohl der geschlechtlichen als auch klassenspezifischen Zuordnung, liegen Praktiken der Benennung zugrunde: „Bereits in unserer ersten, radikal ungewählten Exposition gegenüber der Sprache werden wir

³⁰ Auffallend ähnlich klingt es bei Butler, wenn „Verkörperung“ als abhängig von „den Arten und Weisen“ begriffen wird, „in denen institutionelle Strukturen und umfassendere soziale Welten sich dem Körper aufprägen“. Der Körper ist dabei „weniger eine Entität als vielmehr eine Relation, und er kann nicht von den infrastrukturellen Umweltbedingungen seines Lebens getrennt werden“ (2019, 40–41).

³¹ Die hier angesprochene ‚Widerspenstigkeit‘ erinnert an die ‚Eigenwilligkeit‘ feministischer Subjekte bei Ahmed (2021); siehe etwa Kapitel 4.5. in dieser Arbeit zu eigenwilligen Händen.

benannt und bekommen ein bestimmtes Geschlecht zugeschrieben.“ (Butler 2019, 27) Während sich Butler in *Das Unbehagen der Geschlechter* (2018 [1990]) vor allem auf die primäre geschlechtliche Anrufung ‚It’s a girl/boy!‘ beruft, bezieht they in späteren Werken auch andere intersektional wirksame Identitätsmarker mit ein: „Als einem bestimmten Geschlecht, einer bestimmten Nation oder einer bestimmten Minderheit zugehörig benannt zu werden, zieht gewisse prägende Wirkungen nach sich.“ (Butler 2019, 27) Jene primäre Appellation erfährt ‚Wahrhaftigkeit‘ und Gültigkeit durch ihre fortdauernde Wiederholung und Konventionalisierung, die jedoch gleichzeitig Möglichkeiten ihrer eigenen Verschiebung, Abweichung und ihres Scheiterns in sich birgt (Butler 2019, 29). „Ebenso wie die Körperoberflächen *als* das Natürliche inszeniert werden, können sie umgekehrt zum Schauplatz einer unstimmigen, entnaturalisierten Performanz werden, die den performativen Status des Natürlichen selbst enthüllt.“ (Butler 2018, 214) In anderen Worten: In der Weise, in der „körperliche Normierung bzw. Habitualisierung stets unvollständig und unabgeschlossen bleibt“, kann sie auch „destabilisiert und umgearbeitet werden“ (Govrin 2012, 134).

Was bedeutet das nun für die vergeschlechtlichten und schichtenspezifisch ausdifferenzierten Figuren aus Lavants Erzählung? Wie wirken sich spezifische Klassenverhältnisse auf bestimmte Geschlechter aus? Welche vergeschlechtlichten Körper manifestieren sich in welchen sozialen Umfeldern und welche werden ausgeschlossen? Wie kann die interdependente Verfasstheit von Subjektpositionen adäquat erfasst werden? Verstrickungen von Geschlechter- und Klassenzugehörigkeiten zeigen sich in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* insbesondere hinsichtlich der Protagonistin und ihrer Vorliebe fürs Dichten, die von den Ärzten und Pfleger*innen gleichermaßen abgewertet wird. Davon zeugt beispielsweise folgende Szene im Arztzimmer, in dem das medizinische und pflegerische Personal sowie der Gerichtspsychiater („der Kleine“) anwesend sind:

„Sie will ja nur dichten“, sagte da die spitze Stimme vom Fenster her. Alle lachten, warum hätte ich da nicht auch lachen sollen? ... „Ja meine Teure“, sagte da der Kleine, „diese Gewohnheiten wirst du dir freilich abgewöhnen müssen. Düchten mit Umlaut ü, gelt, wahrscheinlich kann sie nicht einmal ordentlich rechtschreiben, aber dichten will sie! Sehen Sie, Kollege, solche Geschichten kommen heraus, wenn jeder Bergarbeiter schon glaubt, seine Sprösslinge in Hauptschulen und so schicken zu müssen. Also mein Kind, das Düchten überlass du schön anderen Leuten und wenn dich der Herr Primarius wieder zur Vernunft gebracht hat, so nach ein zwei Jahren, dann sei froh, wenn du eine Gnädige bekommst, die dich zu allen häuslichen Arbeiten ordentlich abrichtet. Verstanden?“ (AI 25–26)

Für die Protagonistin stellt Literatur eine Form der Flucht aus dem Klinik-Alltag dar, ebenso dient sie als Zeugnis des Erlebten. In ihrer schreibenden Tätigkeit ruht das kulturelle Kapital

der Protagonistin, das ihr trotz ihrer materiellen Deprivation die Möglichkeit eines sozialen Aufstiegs in Aussicht stellt. Als Person aus der Unterschicht wird ihr abgesprochen, „ordentlich rechtschreiben“ zu können (das Dialektwort ‚düchten‘ wird gegenüber dem hochdeutschen Ausdruck ‚dichten‘ abgewertet) bzw. gar höhere Bildung („Hauptschulen“) in Anspruch nehmen zu können. Als Frau wird ihr eine Arbeit in einem typisch ‚weiblichen‘ Tätigkeitsfeld in Aussicht gestellt: „alle häuslichen Arbeiten“. Gegenüber dem Oberarzt ist sie ein bzw. „mein Kind“, wobei das Possessivpronomen auf den männlichen Besitzanspruch verweist. Sie ist ein Schicksal, *über* das gesprochen wird – anfangs wird über die Protagonistin in ihrem Beisein in dritter Person gesprochen, sie wird ausgestellt und begutachtet („Sehen Sie“) – und über dessen Zukunft andere entscheiden. Die Protagonistin wird auf einen bestimmten Platz im sozialen Feld verwiesen, nämlich einer, der geschlechtlich_klassistisch markiert ist.³²

Die eben zitierte Passage illustriert anschaulich, dass auch Geschlecht keine kohärente Kategorie bildet, sondern *in sich* interdependent ist (vgl. Walgenbach 2012): Die Protagonistin und die im letzten Satz erwähnte „Gnädige“ teilen sich zwar dieselbe geschlechtliche Zuschreibung und werden beide der häuslichen, privaten Sphäre zugeordnet, aufgrund ihrer unterschiedlichen Klassenposition stehen sie jedoch in einem hierarchischen Verhältnis zueinander. Die Protagonistin soll in den Dienst der „Gnädigen“ gestellt werden, sie soll „abgerichtet“ und darüber nachgerade „froh“ und dankbar sein. Auch die im selben Raum anwesende Oberschwester, die mit dem Ausruf „Sie will ja nur dichten“ gleichsam das Geheimnis der Protagonistin ‚entlarvt‘, tritt als (patriarchale) Verbündete mit dem machthabenden (männlichen) Fachpersonal auf.³³ Das nachgesetzte „Verstanden?“ des Gerichtspsychiaters kann daher nur noch rhetorisch gelesen werden.

Aber ebenso wie Federici den Körper der Frau als „Hauptschauplatz ihrer Ausbeutung“ identifiziert, kann er auch Ort „ihres Widerstands“ sein (2022, 23). So reagiert die Protagonistin auf die Worte des Psychiaters mit Wut: „Ich war brennrot vor Wut [...]“. (AI 26) Sara Ahmed bespricht den transformativen und erkenntnistheoretischen Wert von Wut mit Verweis auf Lorde: Wut kann gelesen werden als „response to the injustice“, „vision of the future“, „a translation of pain into knowledge“ und „as being loaded with information and energy“ (2004, 175).

³² In *feministische w_orte* (2012) reflektiert hornscheidt über die Unzulänglichkeit der deutschen Sprache, die Interdependenzen unterschiedlicher Diskriminierungs-/Privilegierungsformen auf der begrifflichen Ebene abbilden zu können. In diesem Fall wird sich mit dem Unterstrich beholfen.

³³ Hier zeigt sich historisch auch eine Kritik an einem *weißen* Mittelschichts-/Mainstream-Feminismus, deren Anhängerinnen für das Recht auf Arbeit kämpften – ohne zu bedenken, dass Frauen aus der Arbeiter*innenschicht vielfach keine andere Wahl hatten als zu arbeiten.

Die Protagonistin ist nicht paralysiert und bleibt still, sondern reagiert – auch körperlich³⁴ – auf die Worte des Psychiaters und die Ungerechtigkeit, die ihr widerfährt. Die Wut der Protagonistin kann gleichzeitig als kollektive feministische Wut auf patriarchale Strukturen, die Frauen systematisch unterdrücken und unsichtbar machen, gelesen werden: „Anger is creative; it works to create a language with which to respond to that which one is against, whereby ‚the what‘ is renamed, and brought into a feminist world.“ (Ahmed 2004, 176)

Wut dient als Ventil aber auch als Motor, um Diskriminierungserfahrungen geltend zu machen. Verbalisierte Wut ist Anklage und patriarchale Bedrohung zugleich – nicht zuletzt für marginalisierte (weibliche) Schriftsteller*innen, deren Schreiben sich daraus schöpfen kann. Während der Protagonistin das Talent bzw. die Befähigung zum Schreiben abgesprochen wird, setzt sie sich eigenwillig darüber hinweg. Ihren schriftstellerischen und lesenden Tätigkeiten tut dies im weiteren Handlungsverlauf keinen Abbruch. „Vielleicht hat der Glatzköpfige [Gerichtspsychiater] recht, als er im Hinausgehen sagte: ‚Wieder ein abschreckendes Beispiel dafür, wohin es kommt, wenn Arbeiterkinder Romane lesen anstatt zur ordentlichen Arbeit herangezogen zu werden?‘“ (AI 28) Sieht sich hier die Protagonistin tatsächlich als „ein abschreckendes Beispiel“? Oder als ein „Beispiel“ bzw. Vorbild mit Signalwirkung für andere Unterdrückte, die ihre Stimme erheben?

Die Protagonistin manifestiert eine Form des gegen-diskursiven Schreibens im Sinne eines *writing/talking back*, wie es der indisch-britische Autor Salman Rushdie für den postkolonialen Kontext prägte und wie es später auch in feministischer Hinsicht aufgegriffen wurde. Marginalisierte Stimmen und Erfahrungen sollen Gehör finden und marginalisiertes Wissen Anerkennung erfahren (vgl. Gymnich 2017, 235). bell hooks identifiziert

marginality as much more than a site of deprivation. In fact I was saying just the opposite: that it is also the site of radical possibility, a space of resistance. It was this marginality that I was naming as a central location for the production of counter hegemonic discourse that it not just found in words but in habits of being and the way one lives. As such, I was not speaking of marginality one wishes to lose, to give up, or surrender as part of moving into the center, but rather as a site one stays in, clings to even, because it nourishes one's capacity to resist. It offers the possibility of radical perspectives from which to see and create, to imagine alternatives, new world. (bell hooks 1990, 341)

³⁴ „If anger energises feminist subjects, it also requires those subjects to ‚read‘ and ‚move‘ from anger into a different bodily world. If anger pricks our skin, if it makes us shudder, sweat and tremble, then it might just shudder us into new ways of being; it might just enable us to inhabit a different kind of skin, even if that skin remains marked or scarred by that which we are against.“ (Ahmed 2004, 175)

Als schreibende Frau aus prekären Lebensbedingungen ist die Protagonistin „in the margins“ verortet, das heißt „part of the whole but outside the main body“ (bell hooks 1990, 341). „We looked both from the outside in and from the inside out. We focused out attention on the center as well as on the margin. We understood both.“ (bell hooks 1990, 341) Daraus kann Empowerment erwachsen sowie Möglichkeiten, gegenhegemoniale Perspektiven aufzuzeigen und situierendes Erfahrungswissen (vgl. Haraway 1995) anzuerkennen.

Während es generell den Anschein erwecken mag, als rücke in Lavants Roman die Geschlechterfrage im Vergleich zur Klassenfrage in den Hintergrund – die Protagonistin weist an vielen Stellen explizit auf ihre Armut und soziale Herkunft hin, ihr Geschlecht/Frausein wird an keiner Stelle direkt benannt –, lassen sich die klassenspezifischen (individuellen und strukturellen) Implikationen oft nur in Bezug auf die Geschlechtsidentität verstehen. So wird immer wieder von der Protagonistin auf den Umstand verwiesen, ihr Aufenthalt in der Psychiatrie wäre nur ‚auf Kosten‘ anderer möglich – eine Abhängigkeit, die sich nicht zuletzt als Abhängigkeit von (männlichen) machthabenden Personen zeigt (Ärzte, Psychiater, Bürgermeister). Gleichzeitig zeigt folgendes Beispiel, wie das Bild der passiven, feminisiert prekären Abhängigkeit immer wieder von der Protagonistin selbst konterkariert wird: Vor ihrer Einweisung überzeugt die Protagonistin in ihrem Heimatdorf den „Bürgermeister [...], dass es billiger und vorteilhafter wäre, [ihr] jetzt einen vielleicht noch sehr kurzen Aufenthalt im Irrenhaus zu bezahlen als später einmal für immer“ (AI 39). Im Rahmen ihrer (materiell) begrenzten Mittel erweist sie Argumentationsgeschick, indem sie den eigenen Aufenthalt aus einer Kosten-Nutzen-Perspektive abwägt: Ein längerer Aufenthalt kostet selbstredend mehr als ein kürzerer. Indem sie sich die kapitalistische Unternehmenslogik zu eigen macht, bewahrt sie – paradoxerweise – Handlungsmacht.

4.4 Armut und prekäre Subjektivierung

Denn wenn ich von dir verwirrt bin, dann bist du bereits bei mir, und ich bin nirgendwo ohne dich. Ich kann das ‚Wir‘ nicht zusammenbringen, es sei denn, ich finde die Art und Weise, wie ich an das ‚Du‘ gebunden bin, indem ich zu übersetzen versuche, aber feststelle, daß meine eigene Sprache versagen und aufgeben muß, wenn ich dich kennen will. Du bist das, was ich durch diese Orientierungslosigkeit und diesen Verlust gewinne. So entsteht das Menschliche immer wieder als das, was wir erst noch kennenlernen müssen.
– Butler 2020, 68

Armut ist eine der zentralen Ungleichheitsdimensionen in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus*, welche immer wieder von der Protagonistin als Selbst-Charakterisierung und -Positionierung

eingebraucht wird. So beschreibt sie ihre eigenen Lebensumstände als „pure Armut“ (AI 48) und sich selbst als „klein und verarmt“ (AI 70), gar als „Ärmste der Armen“ (AI 71). In den Sozialtheorien steht Armut in einem Naheverhältnis zum Begriff der Prekarität und richtet in diesem Sinne „den Blick auf – teilweise extrem – benachteiligte soziale Lagen“ (Burzan 2011, 147). ‚Prekarität‘ oder ‚Prekariat‘ (‚Prekarisierung‘ betont stärker den Prozess) setzt sich aus den Worten ‚prekär‘ (‚unsicher‘, ‚heikel‘) und ‚Proletariat‘ zusammen und definiert eine neue, ungeschützte Arbeiter*innenschaft, gleichwohl der Begriff relativ zu verstehen ist, geht es schließlich um den Standpunkt von dem aus der soziale Abstieg befürchtet oder erlebt wird (so kann auch die Mittelschicht mit prekären Lebensbedingungen zu kämpfen haben) (vgl. Burzan 2011, 147–148, 150). Armut und Armutsgefährdung, Prekarisierung ebenso wie Marginalisierung zeugen von einer generellen „soziale[n] Verwundbarkeit“ (Burzan 2011, 151).

Auch Butler beschäftigt sich, wenngleich aus einer stärker philosophisch-kulturwissenschaftlichen Perspektive, mit *precariousness*, wovon vor allem die späteren Werke zeugen (vgl. 2016; 2020 [2004]; 2021 [2020]). Von Prekarität, verstanden als eine Form der Gefährdung und Bedrohung, der Verwundbarkeit und Verletzlichkeit sowie des Ausgesetztseins, können alle Subjekte gleichermaßen betroffen sein, manche jedoch mehr als andere (vgl. Butler 2016, 575):

Wenn die Welt uns im Stich lässt, wenn wir im sozialen Sinn selbst weltlos werden, leidet der Körper und offenbart seine Prekarität; diese Demonstration von Prekarität bildet selbst oder beinhaltet selbst eine politische Forderung, ja einen Ausdruck der Empörung. Körper zu sein, der Verletzungen oder dem Tod ausgesetzt ist, heißt eben, eine Form der Prekarität sichtbar zu machen, aber es heißt auch unter Formen der Ungleichheit zu leiden, die ungerecht sind. (Butler 2021, 69–70)

Der Zustand der Prekarität verweist, so Butler, auf eine grundsätzliche Beziehungsförmigkeit von und zwischen Subjekten. Entgegen einer individualistischen Sicht wird das Selbst „als Spannungsfeld sozialer Bezüglichkeit“ verstanden (eine Bezüglichkeit, die selbstredend nicht nur positiv, sondern auch destruktiv gestaltet sein kann) (Butler 2021, 21–22). Das Subjekt ist ebenso souverän und selbstbewusst, wie es ungeschützt und verletzlich ist. Die Zeichen der eigenen Verletzlichkeit verweisen immer schon auf andere, veräußerlichte Personen, situative Gegebenheiten, Institutionen und Strukturen, mit denen eine „wechselseitige Abhängigkeit“ besteht (Butler 2020, 44). Der „sozial verfaßte Körper“ ist „an andere gebunden und gefährdet, diese Bindungen zu verlieren, ungeschützt gegenüber anderen und durch Gewalt gefährdet aufgrund dieser Ungeschütztheit“ (Butler 2020, 37):

[...] wenn die sozialen Strukturen, von denen man abhängt, versagen, gerät man in eine prekäre Lage. Wenn dem so ist, sprechen wir hier nicht von meiner oder deiner Verletzbarkeit, sondern von einem Merkmal der Beziehung, die uns aneinander und an die umfassenden Strukturen und Institutionen bindet, von denen unser Weiterleben abhängt. [...] Ein relationales Verständnis dieser Gefährdung zeigt, dass unser eigenes Leben nicht von den Bedingungen zu trennen ist, die unser Leben möglich oder unmöglich machen. Anders gesagt: Weil wir nicht ohne diese Bedingungen leben können, sind wir niemals vollständig individualisiert. (Butler 2021, 64–65)

Ein prekäres, gefährdetes Leben – ein „Leben am Abgrund“ (Ahmed 2021, 303)³⁵ – führt unweigerlich zu der Frage, wessen Leben anerkannt wird, welches Leben als schutzwürdig, betrauerbar (im vergangenen, aber auch zukünftigen Sinne) und letztlich *lebbar* angesehen wird (und welches nicht) (vgl. Butler 2016, 587–588). Denn, wie Butler ausführt, ist der Grad der Betrauerbarkeit³⁶ unter Bevölkerungsgruppen ungleich verteilt; nicht alle Leben werden in gleicher Weise betrauert. Dies dient „der Erzeugung und Erhaltung bestimmter ausschließender Vorstellungen, die festlegen, wer der Norm entsprechend menschlich ist: Was zählt als ein lebenswertes Leben und als ein betrauernswerter Tod?“ (Butler 2020, 10).

Die Frage des (prekären) Menschlichen greift auch Agamben auf, wenn er vom ‚nackten/bloßen Leben‘ schreibt. Agamben definiert „die Politisierung des nackten Lebens“ als „entscheidende[s] Ereignis der Moderne“ (2016, 14). Das nackte Leben zeigt sich in Gestalt des *Homo sacer*, definiert als jene Figur, deren Tötung erlaubt, deren Opferung jedoch verboten ist: „Das Leben, das nicht geopfert werden kann und dennoch getötet werden darf, ist das heilige Leben.“ (Agamben 2016, 92) Der *Homo sacer* ist eine Grenzfigur, ambivalent in seiner Heiligkeit und Verfluchtheit, eingeschlossen im Prozess des Ausschlusses und gleichzeitig weder dem menschlichen noch dem göttlichen Recht zugehörig (vgl. Agamben 2016, 18–20).

Im Mittelpunkt der modernen Biopolitik, zentriert um das Leben als höchstes (politisches) Gut, steht der Wert bzw. Unwert des Lebens (vgl. Agamben 2016, 146). Souveräne Macht wird jenen Personen und Institutionen zuteil, die über den (Un-)Wert von Leben zu entscheiden vermögen (vgl. Agamben 2016, 151). Die Unterscheidung zwischen ‚wertvollem‘ und ‚wertlosem‘ Leben begreift Agamben als „Schwelle [...], jenseits derer das Leben keinen

³⁵ Statt des mitunter abstrakt bleibenden Begriffs ‚Prekarität‘, welcher eine gewisse Position(iertheit) bzw. soziale Verortung geltend macht, spricht Ahmed von ‚Zerbrechlichkeit‘, „um eine Qualität von etwas anzudeuten, das materiell oder fassbar ist“ (2021, 303).

³⁶ Betrauerbarkeit, bei Butler, bezieht sich nicht nur auf die Verstorbenen, sondern auch auf die Lebenden; sie ist damit „ein Charakteristikum lebendiger Wesen [...], mit dem ihr Wert in einem ausdifferenzierten Wertesystem gekennzeichnet wird, und zwar mit direkten Folgen für die Frage, ob diese Wesen in gerechter Weise gleich behandelt werden oder nicht. Betrauerbar sein heißt angesprochen sein auf eine Weise, die mich wissen lässt, dass mein Leben zählt, dass sein Verlust nicht bedeutungslos ist, dass mein Körper als einer behandelt wird, der zu leben und zu gedeihen imstande sein sollte und dessen Prekarität so gering wie nur möglich sein sollte.“ (2021, 80)

rechtlichen Wert mehr besitzt und daher getötet werden kann, ohne daß ein Mord begangen wird“ (2016, 148):

Jede Gesellschaft legt diese Grenze fest, jede Gesellschaft – auch die modernsten – entscheidet darüber, welches ihre *homines sacri* [uomini sacri] sind. Es ist sogar möglich, daß diese Grenze, von der die Politisierung und die *exceptio* des natürlichen Lebens in der staatlichen Rechtsordnung abhängt, sich in der abendländischen Geschichte immer nur ausgedehnt hat und heute – im neuen biopolitischen Horizont der Staaten mit nationaler Souveränität – notwendigerweise durch das Innere jedes menschlichen Lebens und jedes Bürgers geht. Das nackte Leben ist nicht mehr an einem besonderen Ort oder in einer definierten Kategorie eingegrenzt, sondern bewohnt den biologischen Körper jedes Lebewesens. (Agamben 2016, 148; H. i.O.)

Einerseits betrifft das nackte Leben also alle und lässt sich als „gewisse Universalität“ in „jedwede[r] politische[n] Ordnung“ finden, andererseits sind manche Subjekte bzw. Gruppen größerer Gefährdung ausgesetzt – von denen soziale Klasse bzw. Armut nur ein möglicher Grund ist –, ermöglicht durch staatliche Strukturen, die ihre Souveränität und ihren Machterhalt bzw. -ausbau auf eben jenen Ausschluss von Menschen aufbauen (Butler 2020, 87).

Die Frage des (Nicht-)Menschlichen wird gleich an mehreren Stellen in Lavants Erzählung explizit aufgeworfen; so zum Beispiel als es der Protagonistin erlaubt wird, zu baden, jedoch nicht – wie bei den zahlenden Patientinnen üblich – bei geschlossenen Türen. Sie fragt sich, „ob arme Menschen je eine Wohltat ganz und sauber erhalten dürfen oder uns armen Hunden immer alles fast bis ins Groteske verdorben werden muss“ (AI 38). (Armut-)Gefährdetes Leben wird in die Nähe zum Tierischem, zum unmenschlich ‚Grotesken‘ und ‚Verdorbenen‘ gerückt; an anderer Stelle ist von „uns Widerlichen“ (AI 49) die Rede. „Es ist keine Kleinigkeit“ (AI 38), stellt die Protagonistin fest; genauso verhält es sich bei der Ansprache durch die Ärzte: „[...] mir liegt noch zu viel daran, dass die Schwestern Sie und Fräulein zu mir sagen und dass die Ärzte ihr Visitlächeln ein wenig ins Menschliche abbiegen, wenn sie zu mir kommen.“³⁷ (AI 8) Die menschliche Anerkennung drückt sich hier durch die Anrede („Sie“, „Fräulein“) aus, welche von einer gehobenen Klassenzugehörigkeit zeugt, sowie durch eine gewisse körperliche Zugewandtheit („Visitlächeln“, „zu mir kommen“). Mit Ansprache ist über den bloßen Akt hinaus, andere anzusprechen, die grundlegende Erkenntnis gemeint, „in dem Augenblick des Angesprochenwerdens sozusagen in gewisser Hinsicht zu existieren zu beginnen“ und, dass „sich irgend etwas an unserer Existenz als prekär erweist, wenn diese Ansprache mißlingt“ (Butler 2020, 155). Als Leben zu- bzw. absprechende Instanz treten hier Ärzte auf, die sich, ob ihrer

³⁷ An anderer Stelle wird sich einem fast identischen Wortlaut bedient (vgl. AI 38); siehe dazu Kapitel 4.1 über Zugehörigkeit(en) und Klassenbewusstsein.

sozialen Klasse, ihres Berufsstandes und ihrer Geschlechtsidentität, als souveräne Instanz präsentieren. Die Unterscheidung zwischen Leben und Tod und damit auch, welche Leben es vor dem Tod zu schützen gilt, welche Leben als lebens- und menschenwürdig erscheinen, manifestiert sich weniger als starre, wissenschaftliche Grenze, sondern drückt sich in politischen, „bewegliche[n] Grenzen“, „*biopolitische[n]* Grenzen“ aus (Agamben 2016, 173; H. i. O.). In diesem Rahmen „[symbiotisiert] der Souverän immer mehr nicht nur mit dem Juristen, sondern auch mit dem *Arzt*, dem Wissenschaftler, dem Experten und dem *Priester*“ (Agamben 2016, 130; H. v. N. L.).

Wie aber kann Widerstand gelingen? Welche Handlungsstrategien gibt es? Welche Möglichkeiten gibt es, „in das Kraftfeld der Gewalt einzudringen, um es zu unterbrechen“ (Butler 2021, 235) und die souveräne Macht zu untergraben? Wie bereits an anderer Stelle gezeigt werden konnte, drückt sich Klassenzugehörigkeit als verkörperter Habitus aus, ein Habitus, der sowohl Produkt (passiv) als auch Produzent (aktiv) des sozialen Feldes ist (vgl. Klein 2016, 295). Weil der Habitus aus erworbenen und erlernten Körperpraktiken besteht und somit eine performative Dimension besitzt, ist Transformation und Veränderung möglich:

Der Prozess der körperlichen Normierung bzw. Habitualisierung müsse stets als kontingent und brüchig betrachtet werden und genau darin liege die Möglichkeitsbedingung für körperliches Widerstandspotential. Denn dieses Potential kann sich gerade dadurch entfalten, dass verkörperte Normen angeeignet und umgedeutet werden können. [...] Infolgedessen ist körperlicher Widerstand weniger in der Gedankenfigur eines einmaligen Bruchs zu denken, sondern in einer performativen Iterationsschleife als eine Art kontinuierliche Gegen-Habitualisierung. (Govrin 2012, 138)

Um auf das oben erwähnte Zitat von Lavant zurückzukommen: Die Protagonistin führt an, dass ihr „noch zu viel“ an der menschlichen Behandlung durch die Ärzte läge, aus der auch ein gewisses Klassenprivileg spricht. Gleichzeitig weist sie kurz zuvor daraufhin, dass sie diese Behandlung „mit einem Schlag“ ändern könnte: „[...] ich brauchte zum Beispiel nur einmal bei der Essensverteilung meinem Ekel nachgeben und die Blechschale an die Mauer werfen“ (AI 8). Auch der „Weinkrampf“ passiert „pflichtschuldigt“: „Ich hätte ebenso gut singen können oder pfeifen oder mit den Anstaltspantoffeln gegen die feuchte Mauer schlagen, aber ich entschloss mich schließlich doch für das Weinen.“ (AI 8) In dieser Situation präsentiert sich die Protagonistin als selbstbestimmtes und souveränes Subjekt, das die eigenen Körperregungen und Verhaltensweisen geschickt zu kontrollieren und strategisch einzusetzen weiß (Weinen lässt sich in der Regel nur schwer steuern). Durch ihre analytische Beobachtungsgabe (s. o.) weiß

sie über die Erwartungen an den (verkörperten) Habitus bzw. kann ihren eigenen auch bis zu einem gewissen Grad, gemäß ihren Zielen, anpassen.

Auch an anderer Stelle, als die Protagonistin über ihre Schwester, Beta, nachdenkt, lässt sich über Performativität (in Form von Handlungsfähigkeit) in Verbindung mit Prekarität (als Leben, das jener Handlungsfähigkeit bzw. Eigenkontrolle beraubt ist) nachdenken (vgl. Butler 2016, 574):

[...] wie würdest du [Beta] viele Herrlichkeiten erfahren und erfahren lassen an dir, wenn du nicht bloß die Tochter eines Bergarbeiters wärest und nicht lange das Leben eines geschickten, etwas trotzigem Dienstmädchens hättest führen müssen. Die Herrlichkeiten, die du so erfuhst, waren abgelegte Kleider deiner Gnädigen, die du dann so zu tragen vermochtest, dass die Männer dieser Gnädigen plötzlich Geschmack darauf bekamen und du am nächsten Ende wieder kündigen musstest. So ist unser Leben, verdorben gleich schon in allen schönen Anfängen, aber das gibst du nicht zu, denn du gehst weiter mit den schönen schlanken Schritten, singst deine Radiolieder fröhlich und mutig, machst wunderbare Kleider für ganz feine Damen und trägst selbst die schönsten davon, als wären sie dir auf dem Leib gewachsen ... Mir wächst leider nichts am Leib als Armut, ungeschickt getragen [...]. (AI 41–42)

Das Schicksal von Beta ist ihrer sozialen Herkunft (ihr Vater ist Bergarbeiter), ihrem Berufsstand (Dienstmädchen) und ihrer Geschlechtsidentität (Mädchen, Tochter) geschuldet. Sie gehört weder der Klasse der ‚Gnädigen‘ und ‚feinen Damen‘ an, noch ist sie Teil der ‚Männer‘: Erstere behandeln sie als sozial Bedürftige („abgelegte Kleider [...], die du so zu tragen vermochtest“) und nehmen ihre handwerklichen Dienste in Kauf („machst wunderbare Kleider“). Zweitere ‚nehmen ihren Körper in Kauf‘; sie ist ‚etwas‘, auf das *man* Geschmack haben kann.³⁸ Ein weiteres Mal bezeichnet hier die Protagonistin ihr eigenes Leben und das anderer Personen gleichen Standes und Geschlechts als ‚verdorben‘. Ist es verdorben aufgrund des Geschmacks anderer Leute/Männer? Oder verbirgt sich in ‚verdorben‘ etwa ein *verborgenes* widerständiges Potential? Lässt sich feministische ‚Verdorbenheit‘ als Abwehr von männlichem Geschmack begreifen?

Der klassenspezifische Habitus wird als etwas zutiefst Verkörpertes erfahren – „Mir wächst leider nichts am Leib als Armut“ –, gleichzeitig weist das Verb ‚wachsen‘ auf die Prozesshaftigkeit (und somit potenzielle Wandelbarkeit) des Habitus hin. Das nachgeschobene ‚ungeschickt‘ – ähnlich wie zuvor ‚trotzig‘ – drückt eine gewisse feministische Eigenwilligkeit aus; im Mangel bzw. im Fehler („ungeschickt sein“) manifestiert sich ein Moment des

³⁸ Nicht zufällig werden gleich zwei Mal im Absatz jene ‚Herrlichkeiten‘ erwähnt, womit im ironischen Ton auf die falschen Versprechungen, die das Leben bereithält, hingewiesen wird.

widerständigen Aufbegehrens. Ahmed identifiziert ‚Eigenwilligkeit‘ als zentralen Aspekt feministischer Subjekte und Geschichten:³⁹

Eigenwilligkeit wird von anderen benutzt, um zu erklären, inwiefern Subjekte für ihr eigenes Unglück/lichkeit selbst verantwortlich sind. Vielleicht bedeutet in dem Sinne dann Feminismus, eigenwillig sein zu wollen. Den Anspruch zu erheben, eigenwillig zu sein oder sich selbst bzw. seine Grundhaltung als eigenwillig zu bezeichnen, bringt mit sich, das eigentliche Wort zu beanspruchen, das historisch als Technik der Abwertung gebraucht wurde. Es überrascht also nicht, dass feministische Geschichten voller Frauen sind, die sich selbst als eigenwillig bezeichnen. (Ahmed 2012, 107)

Eigenwilligkeit, wie im Fall der Protagonistin, wird zu einem „Akt der Selbstbeschreibung“ (Ahmed 2012, 107). „Die Verhaltensweisen, die als Schwäche oder Unreife abgetan werden, werden nicht nur zu Stärken, sondern auch zum Zeichen dafür, nicht bereit zu sein, sich unterzuordnen.“ (Ahmed 2012, 107)

Die Verwendung des Konjunktivs im fast gleichlautenden Satz „als wären sie dir [Beta] auf dem Leib gewachsen“ verweist auf die mögliche (temporäre) Inkorporierung eines anderen Klassenhabitus, welcher jener der ‚feinen Damen‘ gleicht: In ‚den schönen schlanken Schritten‘, ‚dem fröhlichen und mutigen Singen von Radioliedern‘ sowie ‚dem Tragen schönster Kleider‘ kommen performative Handlungen zum Ausdruck, die einer Prekarisierung entgegenwirken. Anstelle eines Lebens, das „gleich schon in allen schönen Anfängen verdorben“ ist, eröffnen jene performativen Handlungen, wie Butler ausführt, „eine Zukunft [...], in der wir neue Existenzweisen leben können, in der man sich am kritischen Rand des An-/Erkennbaren bewegen und dennoch leben kann“ (2016, 589).

Die kollektive Ansprache („unser Leben“) zeichnet nicht nur dieses Zitat aus, sondern ist ein sprachliches Merkmal, das in der Erzählung häufig zum Tragen kommt, wenn die Protagonistin über ihre prekäre soziale Herkunft schreibt. ‚Wir‘/‚uns‘ imaginiert ein Kollektiv bzw. stellt eine Gemeinschaft in Aussicht, die unweigerlich einer Vereinzelung durch Prekarität entgegenwirkt und eine gewisse Verschiebung im Machtgefüge, zugunsten derjenigen, deren Leben gefährdet ist, bewirkt. So eint nicht nur die beiden Schwestern dieselbe familiäre und soziale Herkunft, sondern schaffen geteilte Armut- und Prekaritätserfahrungen auch andere Bande

³⁹ Jack Halberstam nähert sich in *The Queer Art of Failure* (2011) aus einer queertheoretischen Perspektive Formen des Versagens und Scheiterns an: „From the perspective of feminism, failure has often been a better bet than success. Where feminine success is always measured by male standards, and gender failure often means being relieved of the pressure to measure up to patriarchal ideas, not succeeding at womanhood can offer unexpected pleasures.“ (4)

des Zusammenhalts und kreieren (soziale) Familie⁴⁰: „[J]edes Gesicht, welches aus der *verschwisterten* Armut kommt, [musste] wie eine Gnade des Himmels wirken“ (AI 29; H. v. N. L.), freut sich die Protagonistin über den Besuch von Anus, dem Mann ihrer Schwester. Seine missliche Lage – er ist arbeitslos, während Beta „bis in die späte Nacht hinein“ arbeiten muss – und sein Charakter – seine „unvermeidliche Erhabenheit“ – hatten die Protagonistin ursprünglich dazu veranlasst, eine „Satire über ihn [zu] schreiben“ (AI 29). Bei seiner Ankunft weicht dem jedoch die Freude über ein ihr bekanntes Gesicht: „Der Teufel hole überhaupt jeden, der ein einziges Spottwort über einen, der in Armut lebt, sagt oder schreibt.“ (AI 29–30)

Indem Prekarität, Verwundbarkeit und Gefährdung auf „die grundlegende Sozialität des leiblichen Lebens“ hinweisen, zeigt sich auch wie „wir von Anfang an und kraft unseres Daseins als körperliche Wesen bereits anderen anvertraut sind, über uns hinaus sind, in das Leben anderer einbezogen sind“ (Butler 2020, 45). Während geteilte Erfahrungen Zusammenhalt und Bündnisse unter Betroffenen schaffen können, weist diese Form der (Inter-)Relationalität auch auf eine „wechselseitige Abhängigkeit“ (Butler 2020, 44) ganz allgemeiner gesellschaftlicher Natur hin. Nicht zuletzt bringt gerade der Schauplatz der Psychiatrie auf eine Weise, wie es sonst nicht möglich ist, unterschiedliche Personen an einem Ort zusammen und macht die Verhandlung von Fragen nach gegenseitiger Anerkennung und Bezogenheit über Grenzen und Differenzen – seien sie klassen-, geschlechts- oder krankheitsbezogen – hinweg möglich.

4.5 Eigenwillige Hände

Somos lxs nietxs de todas las brujas que no pudieron quemar.⁴¹

In *Feministisch leben!* (2021 [2017]) geht Ahmed auf die Bedeutung von Armen im antikapitalistischen und feministischen Kampf ein: In ausbeuterischen Arbeitsverhältnissen, beispielsweise in Fabriken, ist der Arm oft nicht mehr als willentliches Werkzeug, eine schlichte Verlängerung der Maschine. Die armen Arbeitenden werden zu ihren Armen und verlieren sie an die herrschende Klasse, die ihre eigenen Arme nützt, um Befehle auszuteilen (lautlich gesehen gibt es im Deutschen zwischen dem Subjekt ‚Arm‘ und dem Adjektiv ‚arm‘ keinen Unterschied). Dem gegenüber steht die zur Faust geballte Hand, der ‚eigenwillige‘ Arm, der zum Streik

⁴⁰ Gleichzeitig ließe sich mit dieser Symbolik auch auf die Problematik der Vererbung von Armut und Ungleichheiten im Allgemeinen hinweisen.

⁴¹ Zu Deutsch: „Wir sind die Enkel*innen all jener Hexen, die ihr nicht verbrennen konntet.“ Hierbei handelt es sich um eine Parole, die in Argentinien geprägt und mittlerweile in ganz Lateinamerika verbreitet ist, und auf den antikapitalistischen und antipatriarchalen Kampf von Feminist*innen hinweist (vgl. Federici 2022, 14).

aufruft, sowohl als Zeichen für die Arbeiter*innenbewegung als auch als Zeichen für den feministischen Protest (die feministische Kampff Faust durchbricht das Symbol für die Frau; vgl. Ahmed 2021, 117). „Der Arm ist ein revolutionäres Körperteil; ein Versprechen dessen, was noch kommen wird, wie Geschichte fortbesteht, doch noch nicht fertig ist.“ (Ahmed 2021, 117)

In *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* sind es die Arme bzw. Hände der Ärzte, die als gebende und nehmende souveräne Ordnungsinstanzen auftreten: „Da die Visite eben durchging, bekam ich meine Tröstung sozusagen aus erster und berufener Hand.“ (AI 35) Der Protagonistin wird ein warmes Bad verschrieben: „[...] ich war vor froher Überraschung so demütig, dass ich alle Gewalt anwenden musste, um ihm nicht weinend über seine Hände zu fallen. Natürlich wollte er nicht, dass ich über seinen Händen weinen sollte [...].“ (AI 37) Und während sie selbst „klein und verarmt“ (AI 70) vor dem Oberarzt steht, gehört er selbst zu den Menschen, die „so groß und rein bis in die letzte Bewegung ihrer Hände“ (AI 71) sind. An diesem Beispiel manifestieren sich geschlechter- und klassenspezifische Oppositionspaare (‚klein/groß‘, ‚schmutzig/rein‘, ‚arm/reich‘, ‚weiblich/männlich‘) – Hände oder Arme werden zu „intersektionalen Punkten“ (Ahmed 2021, 120).

Arme sind in der Lage, unser Scheitern zu verkörpern, eine Kategorie anzunehmen. Arme können aufzeigen, wie wir darauf beharren, eine Kategorie anzunehmen, von der andere glauben, dass wir sie nicht einnehmen könnten. Arme können eine Kategorie in die Krise stürzen. Arme gehen streiken, wenn sie nicht arbeiten wollen; wenn sie sich nicht an ihrer eigenen Unterdrückung beteiligen wollen. (Ahmed 2021, 120)⁴²

Jene ‚eigenwilligen Arme‘ kommen auch bei Lavant immer wieder zum Vorschein und fordern Aufmerksamkeit ein, beispielsweise als die Protagonistin über ihre Zukunft nachdenkt – eine Zukunft, in der ihre Hände im Dienst von Anderen stehen. In dieser Vorstellung agiert die Protagonistin nicht mehr eigenständig, sondern wird auf ihre dienenden Hände reduziert:

Einen strengen ordentlichen Posten und nicht mehr dächten und Küsse die Hand gnädige Frau sagen und tausend widerliche Handgriffe tun müssen tagaus tagein und für wen und wozu?? Jeden Morgen Furcht vor dem kommenden Tag, vor jeder Art Forderung, die an einen gestellt wird. Jeden Gegenstand, den man berühren muss, voll Abneigung und Feindseligkeit wissen, jeden Handgriff in der Gewissheit tun, dass er falsch gerät. (AI 27)

⁴² Ahmed führt das Beispiel von Sojourner Truth ein, die nach ihrer berühmten Rede „Bin ich denn keine Frau?“ 1851 ihren Arm gezeigt haben soll, dessen Muskelkraft zu all der schweren Arbeit fähig gewesen war. Umgekehrt wurde oftmals als Reaktion auf den Kampf von Suffragetten der männliche Arm präsentiert, um zu zeigen, dass das schwächere ‚weibliche‘ Geschlecht ohne dessen Unterstützung nicht überlebensfähig sei (vgl. 2017, 119).

Es sind „widerliche Handgriffe“, die aus Zwang, Abneigung und Furcht ihre Arbeit verrichten müssen; Arbeit ohne Ende („tagaus tagein“) und immer ungenügsam („jeden Handgriff in der Gewissheit tun, dass er falsch gerät“). Im selben Moment wird deren Sinnhaftigkeit seitens der Protagonistin vehement in Frage gestellt: „[...] für wen und wozu?“ Verbirgt sich hinter diesem Ausruf – die doppelten Fragezeichen scheinen keine Antwort zu erwarten – etwa die zur Faust geballte, streikende Hand?

An anderer Stelle wird deutlich, wie es jenen Händen ergeht, denen Unterstützung verwehrt bleibt. Die Protagonistin denkt über den „unbeschreiblich hoffenden Ausdruck“ in den Gesichtern der Patientinnen nach, wenn Ärzte eintreten („als träten Heilande ein“; AI 65): „Sicher ist es, dass auch ich nicht anders aussehe dann, wenn ich es auch bloß an meinen Händen feststellen kann, welche jedes Mal in Unruhe geraten und so als würden sie sich endlich an etwas anhalten dürfen.“ (AI 65) Jene Hände, die „in Unruhe geraten“, mangelt es an Unterstützung, an *Stütze* – sie sind damit Ausdruck prekärer Existenzweisen. Gleichzeitig zeigt sich an diesem Zitat, dass die Hände als vom Rest des Körpers abgetrennt wahrgenommen werden, quasi als Körperteil mit eigenem Willen. Diesen *Eigenwillen* möchte die Protagonistin jedoch vor den Ärzten verborgen halten: „Natürlich darf man das nicht hingehen lassen und so bemühe ich mich nun immer wenn die Visite eintritt, die Hände in dem weiten gestreiften Anstaltskittel zu verbergen.“ (AI 65)

Situationen, wie diese – immer wieder in Unruhe geratene Hände, die den ‚naturalisierten‘ Verlauf des Geschehens unterbrechen – zeigen, dass „Bewegung und Integrität des Körpers [...] auf dem Spiel [...] stehen“ (Butler 2019, 58). In Bezugnahme auf das Epische Theater von Bertolt Brecht und den Folgen von Entfremdung, Denaturalisierung und Entkontextualisierung schreibt Butler:

Das Denken hebt jeweils unter den gegenwärtigen sozialen und ökonomischen Bedingungen an, und zwar dann, wenn Handlungen aus ihren gewöhnlichen Kontexten gerissen und einem naturalisierten Alltagsverständnis enthoben werden, kurz: wenn sie ihre überkommenen Stützen verlieren. Tatsächlich wird das denkende Publikum durch eine Reihe von Unterbrechungen aus seiner natürlichen Einstellung herausgerüttelt. Es ließe sich sagen, dass der konventionelle Kontext einer Handlung unterbrochen wird und dass eine solche Unterbrechung für Brecht zu einem „Erstaunen“ angesichts der normalisierten und naturalisierten Umstände führt, unter denen wir leben und arbeiten. (Butler 2019, 64–65)

Ähnlich wie aus einer gendertheoretischen Sicht die „mehr oder weniger subversiven Zitationsstrategien“ darauf abzielen „den ‚natürlichen‘ Ablauf der Genderperformanz aufzuhalten und zu desorientieren“ (Butler 2019, 67), können jene zum Ereignis gewordenen Gesten, jene „derartige befremdliche Momente der Zitation, diese unvollständigen Performanzen, dem Inhalt

gebieten, was ganz alltäglich geworden und zugleich völlig falsch ist“ (Butler 2019, 81). Die eigenwilligen Hände bei Lavant weisen auf die aus der Ungleichbehandlung resultierenden Klassengegensätze und geschlechterspezifische Gewalt hin – sie funktionieren als sichtbarmachender Fingerzeig und gleichzeitig als Form der Mobilisierung. Es handelt sich um eine „Hand in Bewegung“ (Ahmed 2021, 117), die immer auch auf das sozial Verbindende verweist: eine Hand, die in Solidarität eine andere Hand ergreift. Denn während die Protagonistin von den Ärzten und Pfleger*innen nicht die nötige Unterstützung erfährt – „sie meinten wohl, dass ich einfach unter ihren Händen ausrinnen könnte“ (AI 82) –, sind es an anderer Stelle die Hände einer Mitpatientin, die sie erfasst: „Und da bin ich dann so wie ich war aufgestanden und habe sie geehrt, indem ich ihr ihre verkrallte schmutzige Hand küsste.“ (AI 43) Auch wenn es prekären Subjekten an nötiger Unterstützung mangelt (in sozialer, materieller und infrastruktureller Hinsicht), können neue Formen der Unterstützung – der *Stütze*, im wortwörtlichen und übertragenen Sinn – in Form eines solidarischen Miteinanders entstehen (vgl. Butler 2019, 47–49).

4.6 Scham

Queer feelings may embrace a sense of discomfort, a lack of ease with the available scripty of living and longing, along with an excitement in the face of the uncertainty of where the discomfort may take us.
– Ahmed 2004, 155

Scham ist ein wiederkehrendes Motiv in Texten, die sich mit Klasse und sozialer Herkunft beschäftigen. So erinnert sich Annie Ernaux in ihrem autobiografischen Werk *Die Scham* (2020a [1997]) an das Elternhaus, die Schulzeit und das Arbeiter*innenmilieu, in dem sie aufwuchs: „Da ist aber nur das Gefühl der Scham, das die Bilder außerhalb jeder Bedeutung fixiert hat. Nichts kann ungeschehen machen, dass ich diese Schwere, diese Erfahrung der Nichtung empfunden habe. Die Scham ist die letzte Wahrheit.“ (105) Bezugnehmend auf Ernaux schreibt Kim de l’Horizon in *Blutbuch* (2022) über die verkörperte Erinnerung(slast) von Scham – „I realize that I, too, am a body of shame, a whole archive of it“ (269). Und in *Rückkehr nach Reims* (2020 [2009]) fragt sich Didier Eribon, warum es ihm stets so viel leichter gefallen war, über „sexuelle Scham“ zu schreiben als über „soziale Scham“ und „Herkunftsscham“ (219).

In all diesen Schilderungen zeigt sich Scham als ein machtvolleres soziales Gefühl, welches „für das Selbstbild von Menschen [...] eine maßgebliche Rolle“ spielt (Neckel 2008, 22). Scham tritt auf, wenn eine von außen oder selbst auferlegte Norm nicht erreicht wird bzw.

werden kann; eng damit verknüpft sind Gefühle des Scheiterns, Versagens und Verlierens (vgl. Neckel 2008, 22).

Scham ist ein Wertgefühl. Es zeigt die Empfindung an, in der eigenen Selbstachtung herabgedrückt worden zu sein. Schamgefühle entziehen dem Verhalten subjektive Sicherheit. Unabweisbar macht sich geltend, eine Wertminderung erfahren zu haben, die die gewohnte oder erwartete Teilhabe am Leben mit anderen in Frage stellt. Scham gründet in der „sozialen Angst“ (Sigmund Freud), verlassen zu werden oder ausgestoßen zu sein. Maßgeblich ist hierbei die Wertung des anderen oder der Gruppe, sei sie real oder von uns in der eigenen Vorstellungswelt antizipiert. (Neckel 2008, 22)

Die Sozialität bzw. der relationale Charakter von Scham wird auch in den Ausführungen von Ahmed deutlich: Scham artikuliert sich in der Regel vor bzw. gegenüber anderen, die sich – um Scham überhaupt auslösen zu können – in einem Feld der An_erkennung bewegen müssen. In diesem Sinne ist Scham nicht rein negativ zu verstehen, sondern weist auf eine gewisse Gerichtetheit und Zugewandtheit (bzw. den Wunsch danach) hin: „I may be shamed by somebody I am interested in, somebody whose view ‚matters‘ to me.“ (Ahmed 2014, 105; vgl. auch Kleiner 2020, 56–57) Scham, in ihrer Mehrdeutigkeit, steht auch in einem Naheverhältnis zu Fragen der Sichtbar- und Unsichtbarmachung: „[...] shame feels like an *exposure* [...] but it also involves an attempt to hide, a *hiding* that requires the subject to turn away from the other and towards itself.“ (Ahmed 2014, 103; H. v. N. L.) Beschämt wendet sich das Subjekt ab, senkt den Blick, um so gleichzeitig zu offenbaren, was verdeckt werden soll (vgl. Ahmed 2014, 104). Scham als zutiefst verkörperte, soziale Erfahrung bedeutet also immer auch „the de-forming and re-forming of bodily and social spaces“ (Ahmed 2014, 103).

Aus queer-feministischer Richtung wurde vielfach zu Scham geforscht (vgl. Degener/Zimmermann 2014, 8): sei es hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen Geschlecht, Körperlichkeit und Scham, wie es bereits auf der Bezeichnungsebene zum Ausdruck kommt (,Schamgegend‘, ,Schambereich‘, ,Schamlippen‘); sei es in Form der sexuellen Scham, symbolisiert durch die Metapher ‚in the closet‘ (als Form des ‚hiding‘, s. o.) oder ‚coming out of the closet‘ (als Form der ‚exposure‘, s. o.). Scham als Folge von queerem Begehren und Verlangen tritt auf „as the affective cost of not following the scripts of normative existence“ (Ahmed 2014, 107). Hingegen kann sich das transformative, gar befreiende Potential von Scham darin zeigen, dass das Verhältnis zu anderen, zu Normen und zur Welt hinterfragt wird: Scham kann andere Wege und neue Richtungen eröffnen und zu einer Ablehnung bzw. Dis-Identifikation mit Normen führen (vgl. Ahmed 2014, 52, 201; Kleiner 2020, 57). Auch bei Sedgwick ist Scham immer auch potentiell transformativ (vgl. Degener/Zimmermann 2014, 10): Scham, „the

place where the *question* of identity arises most originarily and most relationally“, ist zutiefst persönlich und individuell („shame attaches to and sharpens the sense of what one is“) und zugleich sozial und relational (Sedgwick 2003, 37). Scham muss also bezüglich der sozialen Effekte, das heißt der Fähigkeit, Bindungen, Beziehungen und Netzwerke zu kreieren, betrachtet werden, ebenso wie in Hinblick auf die performative Dimension, die identitätsstiftend sein kann (wie etwa in Fall von queeren Communities; vgl. Sedgwick 2003, 38).

Aus klassentheoretischer Sicht erscheint die Einordnung von Scham als Form der symbolischen Gewalt, wie sie Bourdieu vornimmt⁴³, besonders fruchtbar. Gefühle der Scham sind eng verknüpft mit Status und sozialer Positionierung: „Schamgefühle eines Individuums betreffen damit immer schon seine Stellung inmitten eines größeren sozialen Zusammenhanges, sie sind der emotionale Nexus zwischen Individuum und sozialer Struktur, zwischen der gesellschaftlichen Rangordnung und der eigenen Statusposition.“ (Neckel 2008, 23) Der Staterwerb gründet sich auf materiellem Wohlstand/Geld, auf Wissen und Bildung sowie auf gruppenspezifischen Zugehörigkeiten formeller oder informeller Natur. Diese sozialen Dimensionen können Anlass von Wertschätzung sein, aber auch von Demütigung und Beschämung, beispielsweise indem Personen an den Rand gedrängt oder ausgeschlossen werden, Abwertung erfahren oder ihr Wissen angezweifelt wird (vgl. Neckel 2008, 23–24; Kleiner 2020, 55). „Beschämungen eignen sich daher in besonderer Weise dazu, als soziale Waffe zu fungieren.“ (Neckel 2008, 22)

In *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* findet sich die Protagonistin immer wieder in schambesetzten Situationen wieder, die von zutiefst verkörperten und sozialen Erfahrungen zeugen: „Mir wächst leider nichts am Leib als Armut, ungeschickt getragen, beschämend für mich und andere.“ (AI 42)⁴⁴ Armutsscham, als „materielle Geringschätzung menschlicher Arbeit“ aber auch als „Verweigerung einer achtbaren materiellen Existenz für jene, die ihr Leben nicht durch Arbeit bestreiten können“ (Neckel 2008, 24), tritt als rekurrentes Motiv in der Erzählung auf. Armut und die daraus resultierende Scham werden als persönlichkeits- und existenzstiftend erfahren, als etwas, das die Protagonistin ‚kleidet‘, als prägendes Identitäts-

⁴³ Der Begriff ‚symbolische Gewalt‘ „lenkt die Aufmerksamkeit auf alltägliche, durch die Kraft des Symbolischen ausgeübte, ‚gewaltlose‘ Formen von Gewalt“. Zentraler Bezug ist das Problem der Reproduktion sozialer Ordnung. [...] Mit dem Konzept der symbolischen Gewalt entwirft Bourdieu eine Antwort auf die Frage, wieso unerträgliche soziale Existenzbedingungen von denen, die ihnen unterliegen, oft als akzeptabel, natürlich und selbstverständlich erlebt werden.“ (Schmidt 2014, 231)

⁴⁴ Ähnlich beschreibt es Ernaux: „Die Scham ist nichts als Wiederholung und Akkumulation. Von nun an war unser ganzes Leben schambesetzt. [...] Es war normal, sich zu schämen, als wäre die Scham eine Konsequenz aus dem Beruf meiner Eltern, ihren Geldsorgen, ihrer Arbeitervergangenheit, unserer ganzen Art zu leben [...]. Die Scham wurde für mich zu einer Seinsweise. Fast bemerkte ich sie gar nicht mehr, sie war Teil meines Körpers geworden.“ (2020a, 109–110)

Merkmal, indem ihr ‚nichts am Leib‘ wächst außer Armut. Indem ihr Armsein sowohl für sie selbst als auch für andere Anlass zur Scham ist, erfährt die Protagonistin eine doppelte Demütigung. Darüber hinaus hat die angenommene oder reale Beschämung durch andere stigmatisierende Wirkung. Die Sozialscham gründet auf der gesellschaftlich normierten Annahme, Armut sei nicht die Ursache von außenstehenden Faktoren (z. B. strukturell verankerte Ungleichheiten), sondern sei in der eigenen Biografie, in den eigenen Misserfolgen und Fehlentscheidungen, zu finden (‚selber schuld‘): „Die Ereignisse ihres sozialen Schicksals bekommen die Subjekte als Folgen individueller Entscheidungen zugerechnet. Soziale Formen der Scham beruhen nun darauf, gesellschaftliche Benachteiligungen zum Anlass moralischer Zuschreibungen von persönlichem Versagen zu nehmen.“ (Neckel 2008 24; vgl. auch Degener/Zimmermann 2014, 6)

Gleichzeitig vermag Literatur in der Aufrufung jenes negativen (und oft verschwiegenen) Gefühls zu einer gewissen Entpathologisierung desselbigen beizutragen. Derlei Gefühle sind Teil des Alltags und nicht nur in ihrer individuellen Dimension, sondern immer auch in ihrer gesellschaftspolitischen Dimension zu betrachten, was den Blick für Machtgefälle und strukturelle Ungerechtigkeiten zu schärfen vermag (vgl. Degener/Zimmermann 2014, 6–8). Das Verständnis von Scham als interrelationales Phänomen wird auch im nachfolgenden Zitat deutlich:

Überhaupt verstehe ich nun alles viel besser und werde mich nie mehr zu dem Lehrerintisch setzen. Wie peinlich war es allen, als die kleine von Rauschenbach mit den dunklen Augen und den schneeweißen Locken sich auf einmal zu mir wandte und fragte, ob ich auch schon die fliegenden Pferde gesehen hätte. Schade, dass man in Überraschungsmomenten immer wieder den Takt verliert. [...] dieses milde beschämende Ja, das die kleine von Rauschenbach zu einem verzückten Gelächter hinriss, vergab mir keine von den anderen. Ich fühle mich noch allen empörten und zugleich hilflosen Augen ausgesetzt. (AI 18–19)

Die Begegnung mit den Lehrerinnen, die sich gruppiert um einen Tisch finden⁴⁵, wird beiderseitig als ‚peinlich‘, ‚beschämend‘ und ‚empörend‘ beschrieben. Indem die Protagonistin hier eine soziale Grenze überschreitet, wird sie zugleich auf ihren Platz (zurück-)verwiesen – darin zeigt sich die un_sichtbare symbolische Macht. Die Protagonistin versteht „nun alles viel besser“ und wird sich „nie mehr zu dem Lehrerintisch setzen“; sie wird sich ihrer eigenen sozialen Positionierung, weit unter jener der Lehrerinnen, bewusst. Ihr eigener niedriger Status

⁴⁵ Der Tisch ist reich an Symboliken; so spricht Ahmed immer wieder vom Familientisch und die Rolle der feministischen Spaßverderberin an jenem Tisch (vgl. 2021), während Aladin El Mafaalani das Bild vom Tisch der Privilegien, zu dem nicht alle Personen Zugang haben, bedient (vgl. 2018).

zeigt sich auch in dem Moment, als sie ‚den Takt verliert‘. Takt drückt metrische Geordnetheit und musikalischen Wohlklang aus und lässt sich auf das Lateinische *tactus* ‚Berührung, Tastsinn, Gefühl‘, *tangere* ‚be-, anrühren; (geistig) rühren, bewegen, Eindruck machen‘ zurückführen (Stowasser/Petschenig/Skutsch 2015, 502–503). Im Zuge der Begegnung mit den Lehrerinnen gerät etwas – vielleicht die Protagonistin, vielleicht aber auch die soziale Ordnung oder die Berührungen und Bindungen (*tangere*) – aus dem Takt und sorgt für Irritation. Welches transformative Potential steckt in diesen Momenten der Unordnung?

Nach Ahmed ‚sind‘ Gefühle und Emotionen nicht einfach nur da, sondern sie ‚tun‘ etwas; sie tragen dazu bei, „dass sich Individuen aufgrund der Intensität ihrer Bindungen auf Kollektive ausrichten – oder körperlicher Raum auf sozialen Raum“ (2014, 186). „Emotionen sind demnach aktiv an der Konstitution des Verhältnisses zwischen Psychischem und Sozialem, zwischen Individuum und Kollektiv und nicht zuletzt zwischen Selbst und Andere_r beteiligt [...].“ (Degener/Zimmermann 2014, 11) Scham, in der geschilderten Situation, verweist auf das Verfehlen einer Norm(alität) und gleichzeitig auf die Möglichkeiten, die sich dahinter verbergen können. „Emotionalität für Ahmed ist eine Offenheit für die Welt d_er Anderen, ein Potential der Entgegnung und Empfindsamkeit füreinander.“ (Degener/Zimmermann 2014, 12) Wer sind jene ‚anderen‘? Lässt sich das Selbst vom Anderen, das Innen vom Außen tatsächlich so klar trennen? Welcher nicht nur individuelle, sondern „kollektive Körper“ (Ahmed 2014, 184) der Scham tritt hier zutage? Welche (Ver-)Bindungen werden sichtbar?

Eine transformative oder vielmehr widerständige Leseweise erlaubt auch folgendes Zitat, in welchem soziale und vergeschlechtlichte Scham ununterscheidbar auftreten: „Ich lache nicht über meine Scham, die war zu gering dazu, nein wirklich, die verging mir sofort, als ich das Wohltun des warmen Wassers am Leibe hatte.“ (AI 38) Ein warmes Bad kommt in der Regel nur höher gestellten Patientinnen zugute – ist hier also von sozialer Scham die Rede? Oder geht es um körperliche, vergeschlechtlichte Scham angesichts des eigenen nackten und ausgestellten Körpers? Anders als in der zuvor zitierten Textstelle trägt die Protagonistin nun nicht mehr Armut am Körper, sondern ist umgeben von warmem Wasser, dessen reinigende, kathartische Wirkung jegliches Gefühl der Scham wegzuschwemmen vermag. Die Distanziertheit, mit der die Protagonistin ihre eigene Scham beschreibt (die so gering ist, dass sie nicht einmal ein Lachen wert ist), zeugt von Selbstbewusstsein. Es wird deutlich, wie bei Lavant die Aufrufung und Benennung von Gefühlen wie Scham zu Momenten der Selbstermächtigung transformiert werden.

4.7 Zwischenfazit

Im Zuge der bisherigen Analyse stellt sich heraus, dass es häufig die Protagonistin selbst ist, die mit analytischer Schärfe und einer gewissen Unverblümtheit die sozialen Umstände in der Psychiatrie beleuchtet sowie Ungleichbehandlungen und Diskriminierung sichtbar macht. Die individuelle, zwischenmenschliche Ebene dient dabei oft als Austragungsort, gleichzeitig weist sie jedoch darüber hinaus und lenkt den Blick auf strukturelle Missstände und Machtgefälle auf institutioneller und gesellschaftlicher Ebene. Auch wenn der Schwerpunkt des Kapitels auf Klasse lag – um den Eigenheiten und Dynamiken dieser Differenzkategorie gerecht zu werden (vgl. Knapp 2012, 437) –, zeigt sich einmal mehr, wie Klasse immer auch verbunden ist mit Fragen von Geschlecht und geschlechtsspezifischer Ungerechtigkeit sowie, im Fall der Psychiatrie, mit dem Themenkomplex Krankheit/Gesundheit.

Die Zusammenführung von Bourdieus Habitus-Theorie und Butlers Konzept der Performativität erwies sich als besonders ergiebig, um das Verständnis von Körperlichkeit und verkörperter Subjektivität jenseits des kartesischen Dualismus ‚Körper/Geist‘ zu erweitern. Auch wenn Bourdieu „eine biologische Vorgängigkeit des Körpers annimmt“, was Butler negiert, lässt die Dynamik und Unabgeschlossenheit des Habitusmodells, welches „die Idee eines rationalen Agenten verneint“, „einen gewissen Handlungsspielraum offen“ (Govrin 2012, 133). Damit bleibt Raum für Destabilisierung, Empowerment und Widerstand. Eine gewisse (feministische) Eigenwilligkeit (nach Ahmed) zeigt sich in Lavants Roman nicht zuletzt im Kleinen, beispielsweise auf Ebene der Lexik. Gleichzeitig konnte die Analyse deutlich machen, dass der Körper weder ein „natürlich gegebene[r] Ort von Widerstand“ noch simples „Produkt kultureller Normierung“ ist (Govrin 2012, 133), sondern stets ein Ort von Uneindeutigkeit, Ambivalenz und Konflikt bleibt.

Mit dem Fokus auf prekäre Subjektivierung in Zusammenhang mit Klassenzugehörigkeit wurden in der Analyse grundlegende Fragen nach Gemeinschaft und Zusammensein – nach einem ‚guten Leben‘ für alle (vgl. Butler 2017) – gestellt. Dabei offenbarte sich die Verletzlichkeit allen Lebens (wenngleich manche davon mehr als andere betroffen sind), die es nicht nur als „eine deskriptive oder historische Tatsache unserer Formierung“ anzuerkennen gilt, 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“ (Butler 2020, 44). Lavants *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* eröffnet einen Raum für solche grundlegenden, gesellschaftspolitischen Fragen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

5. Körper, Krankheit und Geschlecht

Das folgende Analysekapitel ist von der zentralen Frage geleitet, wie bei Lavant ‚erkrankte‘ und ‚gesunde‘ Körper de_konstruiert werden und welches Verständnis von ‚Gesundheit‘ und ‚Krankheit‘ im Text erkennbar wird. Im Fall von ‚Krankheit‘ und ‚Gesundheit‘ handelt es sich mitnichten um ‚unschuldige‘ Begriffe:

Der Begriff der Gesundheit ist ein gesellschaftliches Ordnungsinstrument. Er dient dazu, Grenzen zwischen geregelten und ungeregelten Bereichen menschlichen Handelns zu ziehen und eine Haltung zu schaffen, die dieses Handeln entlang binärer Gegensätze deutet und bewertet: psychische Gesundheit oder Geisteskrankheit, physische Gesundheit oder Krankheit, rechtskonformes oder kriminelles Verhalten, legitime oder illegitime Liebe. (Zehetner 2012, 219–220)

Das, was unter den Zuschreibungen ‚krank‘/‚gesund‘ verstanden wird, ist also immer auch historisch gewachsen, sozio-kulturell situiert und untrennbar mit Fragen nach Wissen, Macht und Wahrheit verbunden. Diese Verwobenheit drückt sich in den von Foucault geprägten Begriffen der ‚Biomacht‘ und ‚Biopolitik‘ aus. In *Sexualität und Wahrheit* (2019a [1976]) spricht Foucault von einem grundlegenden Machtwandel im 17. Jahrhundert, der sich von einem „Recht über den Tod“ hin zu „einer Macht, die das Leben verwaltet und bewirtschaftet“, „einer positiven ‚Lebensmacht‘“ entwickelte (132). Biomacht, sowohl gerichtet auf den individuellen Körper als auch die Bevölkerung als Kollektiv, kann begriffen werden als „verschiedenste Techniken zur Unterwerfung der Körper und zur Kontrolle der Bevölkerung“ (Foucault 2019a, 135). Biopolitik wiederum markiert „den Eintritt des Lebens und seiner Mechanismen in den Bereich der bewußten Kalküle und die Verwandlung des Macht-Wissens in einen Transformationsagenten des menschlichen Lebens“ (Foucault 2019a, 138). Historisch identifiziert Agamben den Nationalsozialismus mit seinen ‚Euthanasie-Programmen‘ als jenen Zeitraum, „an dem die gegenseitige Integration von Medizin und Politik, die einen der wesentlichsten Züge der modernen Biopolitik darstellt, ihre vollendete Form anzunehmen beginnt“ (2016, 152).

Der Begriff der ‚Biomedizin‘ als „western system of medical knowledge and practice“ (häufig in Abgrenzung zum nicht-*westlichen* Medizindiskurs verwendet) ist weniger „neutral and ‚scientific‘“ als vielmehr „a symbolic system of beliefs and a site for the reproduction of power relations, the construction of subjectivity and of human embodiment“ (Lupton 1997, 4). Deborah Lupton betrachtet Medizin und Gesundheit aus einer sozial-konstruktivistischen und politisch-ökonomischen Perspektive: Ersterer Zugang kritisiert essentialistische, naturalisierte

Wahrheiten, die Machtdynamiken leugnen; zweiterer betont den Zusammenhang von Kapitalismus und Gesundheit (vgl. Lupton 1994, 8–12).

[...] just as biomedicine is socially and culturally constructed, public health and health promotion are socio-cultural products, their practices, justifications and logic subject to change based on political, economic and other social imperatives. Just as biomedical knowledge, discourses and practices create their objects and fields of interest – disease, illnesses, patients, surgical techniques – the knowledges, discourses and practices of public health serve both to constitute and regulate such phenomena as ‚normality‘, ‚risk‘ and ‚health‘. (Lupton 1997, 4)

Diese Gedanken sollen als Leitfaden dienen, um auf das Thema ‚(psychische) Erkrankung‘ in Lavants Erzählung zu blicken – im intersektionalen Sinne ist der erkrankte Körper dabei nicht von Fragen nach Geschlecht und Klasse (und anderen Differenzkategorien, wie *Race* und *Behinderung*) zu trennen. Während es im ersten Analysekapitel vor allem um ein Zusammenwirken von Klasse und Geschlecht ging, stehen hier Krankheit und Geschlecht im Vordergrund. Zum Einstieg wird der für die Erzählung konstitutive Raum, das ‚Irrenhaus‘, mit dem Konzept der Heterotopie (nach Foucault) beleuchtet.⁴⁶ Das daran anschließende Kapitel stellt Fragen nach Perspektiven und Blickrichtungen zwischen Patientinnen und Ärzten, denen immer schon eine körperliche, vergeschlechtliche und klassenspezifische Dimension eingeschrieben ist. Das Kapitel *Verrückt, hysterisch und unglücklich verliebt* widmet sich dem Normalen in Abgrenzung zum Pathologischen, zeichnet den Begriff des Wahnsinns und der Hysterie nach und problematisiert den Umgang mit Tod und weiblicher Ästhetik im Literarischen. Nachfolgend geht es um die Darstellung von Gewalt und (missbrauchter) Macht ebenso wie um Formen von Solidarität und Widerstand in Lavants Werk; abschließend folgt ein Exkurs zu posthumaner Ethik (nach Braidotti).

⁴⁶ Auch in den Kapiteln 4.1 zu Zugehörigkeit(en) und Klassenbewusstsein sowie 4.2. zu sozialen Grenzungen geht es um die Zentralität von Körper, Raum und Macht.

5.1 Das ‚Irrenhaus‘ als Heterotopie

In der Tat, wenn die Frau kein Leben außer in der von Männern geschriebenen Literatur hätte, man würde sie sich als eine Person von allergrößter Wichtigkeit vorstellen; sehr vielgestaltig; heroisch und niederträchtig zugleich; erhaben und elend; unendlich schön und abgrundtief hässlich; so groß wie ein Mann, manche meinen sogar größer. Aber das ist die Frau in der Literatur. In Wirklichkeit, wie Professor Trevelyan ausführt, wurde sie eingesperrt, geschlagen und im Zimmer herumgestoßen.
– Woolf 2020, 61

Was ist das ‚Irrenhaus‘ für ein Ort?⁴⁷ Wie lässt sich so ein Ort denken? Eine mögliche Antwort darauf bietet das Konzept der Heterotopie, wie es Foucault in zwei ursprünglichen für das Radio konzipierten und später verschriftlichten Texten ausführt. Heterotopien sind „Gegenräume“, jene „vollkommen anderen Räume“, die sich als „lokalisiert[e] Utopien“ weltweit manifestieren (Foucault 2017, 10–11). Somit wird „Heterogenitäten oder Abweichungen Raum [ge]geben, für die in einem gegebenen Raumgefüge kein Platz vorgesehen ist“ (Klass 2020, 307): „Zum Beispiel Gärten, Friedhöfe, Irrenanstalten, Bordelle, Gefängnisse [...] und viele andere.“ (Foucault 2017, 10–11) Heterotopien bilden eine Schnittstelle zwischen Utopie und Normalraum; in diesem Sinne erfüllen sie eine Art Vermittlungsfunktion, mittels derer unterschiedliche Räume nebeneinander existieren können (vgl. Tetzlaff 2016, 15–16).

Verortet an den „Rändern“ der Gesellschaft, „für Menschen gedacht, die sich im Hinblick auf den Durchschnitt oder die geforderte Norm abweichend verhalten“, werden von Foucault sogenannte „Abweichungsheterotopien“ identifiziert: „Man denke etwa an Sanatorien, an psychiatrische Anstalten und sicher auch an Gefängnisse.“ (Tetzlaff 2017, 12) In dieser Formulierung wird der Zusammenhang mit Machtdynamiken deutlich: In Abweichungsheterotopien wird „alles Abweichende und Heterogene an einem Ort versammelt [...], um es von dort wieder ins Herrschende einzugliedern (wie im Gefängnis oder in der Psychiatrie).“ (Klass 2020, 307) Psychiatrische Anstalten, wie sie hier als Beispiel genannt werden, befinden sich also weder vollständig außerhalb noch vollständig innerhalb des sozialen Feldes bzw. der gesellschaftlichen Ordnung, sondern materialisieren sich an den Rändern, als liminale Räume oder Zwischen- bzw. Schwellenräume (vgl. Tetzlaff 2016, 15). Sie stabilisieren und regeln die Gesellschaft, obwohl – oder gerade weil – sie nicht vollkommen Teil von ihr sind. Daraus folgt, dass

⁴⁷ Nur an einer Stelle verwendet die Protagonistin bei Lavant mit gewissem Zynismus den Begriff ‚Landeswohl-tätigkeitsanstalt‘: „Daraus entstand dann vielleicht auch immer mehr das Empfinden, einer Wohltat entgegenzu-treiben und nur die Furcht, dauernd von etwas angestarrt zu werden, hielt mich davon ab, die Wohltat ganz zu genießen.“ (AI 60–61) Ihr Aufenthalt wird mit ihrer sozialen Herkunft begründet, wie der Oberarzt ausführt: „Natürlich gehört das Fräulein eigentlich nicht hierher, aber ein Sanatorium mit Mast und Liegekur kann man einer Landgemeinde nicht zumuten und so versuchen wir es eben hier mit ein bisschen Arsen.“ (AI 11)

Heterotopien nie für sich allein existieren können, sondern stets eine gewisse Vergleichs- und Kommentarfunktion zum Normalraum erfüllen (vgl. Tetzlaff 2016, 17–20).

Das ‚Irrenhaus‘ mit seinen unterschiedlichen Räumen spielt in Lavants Erzählung eine zentrale Rolle, da es – bis auf wenige Ausnahmen – als alleiniger Schauplatz der Handlung fungiert.⁴⁸ Charakteristisch für Heterotopien ist ihr Moment der „Öffnung und Abschließung“ (Foucault 2017, 18). Durchwegs wird im Text das ‚Irrenhaus‘ als ein in sich abgeschlossener Ort mit eigenen Regeln und Funktionen, mit einer spezifischen Gesetzmäßigkeit und innerweltlichen Logik konstruiert: ein Ort mit eigenem „Milieu“ (AI 30), bewohnt von „Hiesigen“ (AI 31). Es handelt sich um einen Ort, welcher immer wieder das ‚Hier‘ in Abgrenzung zu einem ‚Dort‘/‚Außerhalb‘ hervorruft und in dem für die Protagonistin „mit jeder Stunde hier die Beziehungen nach außen hin verwisch[t]“ (AI 63). Die stigmatisierende Wirkung, die ein Aufenthalt im ‚Irrenhaus‘ nach sich zieht, wird von der Protagonistin nüchtern kommentiert, als sie über eine mögliche Beziehung mit dem Bruder ihres Schwagers nachdenkt: „Natürlich ist jetzt an ein Verhältnis nicht mehr zu denken, denn auch Leute wie Leschke haben ihren Stolz und holen sich ihre Mädels nicht aus dem Irrenhaus.“ (AI 30) Gleichzeitig verlangt das ‚Irrenhaus‘ eine gewisse Öffnung, indem sein Bestehen und letztlich seine Legitimation von den (zwanghaften oder freiwilligen) Eintritten aus jenem Außen abhängt – wie auch im Fall der Protagonistin, die sich selbst einweist.

Der räumliche Standpunkt der Protagonistin führt dazu, dass sich Zentrum und Peripherie umkehren: Die Bezeichnungen ‚dort‘/‚außerhalb‘/‚ihr‘ verweisen nunmehr *nicht* auf das ‚Irrenhaus‘, als Ort der ‚Abtrünnigen‘, ‚Irren‘ und ‚Verrückten‘, sondern auf den gesellschaftlichen *Normalraum*. Das eigentümliche Wesen von Heterotopien zeigt sich darin, dass sie

alle anderen Räume in Frage [stellen], und zwar auf zweierlei Weise: entweder wie in den Freudenhäusern, [...] indem sie eine Illusion schaffen, welchen die gesamte übrige Realität als Illusion entlarvt, oder indem sie ganz real einen anderen realen Raum schaffen, der im Gegensatz zur wirren Unordnung unseres Raums eine vollkommene Ordnung aufweist. (Foucault 2017, 19–20)

Bei Lavant erfüllt die Psychiatrie beide Funktionen: Psychiatrien als strukturierte und strukturierende Orte, als Orte mit klaren Funktionen, Aufgabenverteilungen, Platzzuweisungen und Hierarchien suggerieren jene „vollkommene Ordnung“. Die machtvolle, ordnungsstiftende

⁴⁸ Diese Zentralität zeigt sich bereits in der Titelwahl *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* und mit Blick auf das Cover (in der Ausgabe von 2016 im Wallstein Verlag): Darauf ist ein hoch aufragender Türrahmen, eine in der Tür eingelassene Sichtklappe und eine mit dem Rücken zu den Betrachtenden stehende Person im weißen Anstaltskittel abgebildet.

Funktion zeigt sich insbesondere in der räumlichen (und symbolischen) Trennung von ‚Gesunden‘ und ‚Kranken‘, ‚Normalen‘ und ‚Abnormalen‘. Gleichzeitig wird gerade dieser Ort für die Protagonistin und andere Patientinnen zum Ausgangspunkt von Fantasien und Tagträumereien, die jene Raster der binären Klassifikationen, der Ausschließung und Einschließung, der Abwertung und Aufwertung, immer wieder konterkarieren und in Frage stellen. Hierzu wird sich vor allem klassischen Motiven aus Märchen und Sagen bedient (vgl. AI 44). So betritt in einem Moment die Königin, „das ganze Gefolge wartend hinter sich“ (AI 42), das Badezimmer und verlangt von der Protagonistin Ehrung im Tausch mit des Königs Goldes:

Die Königin stand vor mir, [...] ihre Augen wie zwei ganz schwer beladene Luster verheißungsvoll gegen meine Nacktheit gerichtet und irgendwie großartig, geheimnisvoll, so dass nicht einmal der Hass mehr zutage tritt. So wie sie redete, musste man sich fragen, woher sie auf einmal ihre neue Sprache genommen hatte. Niemand sage es ihr ein, zumindestens niemand Sichtbarer. Aber sie konnte es so wunderbar, dass in ihren Reden viel mehr Überzeugung zutage trat als in dem Lachen der Schwester, obwohl sicherlich diese die einzige Heile im ganzen Raum war. (AI 42)

Der profane Ort des Badezimmers verwandelt sich in einen Schauplatz königlicher Huldigung. Die „schwer beladenen Luster“, „großartig“ und „geheimnisvoll“, und der „verheißungsvolle“ Blick tragen zur Mystik und Erotik des Augenblickes bei. Und obwohl die anwesende Krankenpflegerin als „einzig Heile im ganzen Raum“ beschrieben wird, wird die Glaubwürdigkeit dieser Feststellung in Frage gestellt, wenn dem Auftritt und den Reden der Königin „viel mehr Überzeugung“ beigemessen wird. In der Szene wirkt das Lachen der Pflegerin ähnlich unangebracht und seltsam, wie es vielleicht unter anderen Umständen der Auftritt der Königin gewesen wäre.

An anderer Stelle löst die Stickerei einer Patientin Fragen nach Realität und Fiktion aus: „Und Frau Lanzinger rollt jetzt ihre Stickerei zusammen, weil sie heimgeht und den Aufenthalt in dem seidigen Schloss mit der Terrasse aus Kreuzstichen und den Zypressen aus dunkelgrünem Perlarn nicht mehr braucht.“ (AI 44) Der Ausdruck ‚Text‘ kommt aus dem Lateinischen *texere* (*textum*) und bedeutet übersetzt ‚weben; flechten; verfertigen, bauen‘ (Stowasser/Petschenig/Skutsch 2015, 512). Wenn alles Text Gewebe ist, dann werden die Grenzen zwischen Wahrheit und Fiktion brüchig und dann ließe sich letztendlich mit derselben „Stickerei“ auch das ‚Irrenhaus‘ erbauen: „Ich war bei Frau Lanzinger, habe mich für die Dauer einer kleinen halben Stunde in ihrem fertig gestickten Schloss aufgehalten [...].“ (AI 65)

Das ‚Irrenhaus‘ ist beides: ein realitäts- und illusionsstiftender Raum, ein Ort des Denkens und Tuns im Rahmen machtvoller binärer Oppositionen, die im *realen* Raum des

‚Irrenhauses‘ als *Illusionen* entlarvt werden können – und, um nochmal auf Foucault Bezug zu nehmen, dadurch „die gesamte übrige Realität als Illusion entlarven“ (2020, 19–20). Was bedeutet es, wenn ‚Gesundheit‘ und ‚Krankheit‘ nicht mehr länger als naturgegebene Entitäten verstanden werden, sondern als Konstruktionen, die in einem bestimmten Herrschaftsgefüge eingebettet sind? Wenn das ‚Irrenhaus‘ als Austragungsort jener machtvollen Zuschreibungen und Grenzziehungen identifiziert wird? Wenn das ‚Irrenhaus‘ nicht nur als passiver Raum verstanden wird, sondern aktiv teilhat an der Hervorbringung ‚gesunder‘ und ‚kranker‘ Körper (vgl. Foucault 2015)?

Bei Foucault ist der Körper paradox: Zum einen ist er „gnadenlose Topie“, „der absolute Ort“ und „das genaue Gegenteil einer Utopie“ (2017, 25), gleichzeitig ist er „stets anderswo“ und „mit sämtlichen ‚Anderswos‘ der Welt verbunden“ (2017, 34).

Denn um ihn [Körper] herum sind die Dinge angeordnet. Nur im Verhältnis zu ihm – und zwar wie in einem Verhältnis zu einem Herrscher – gibt es ein Oben und Unten, ein Rechts und Links, ein Vorn und Hinten, ein Nah und Fern. Der Körper ist der Nullpunkt der Welt, der Ort, an dem Wege und Räume sich kreuzen. Der Körper selbst ist nirgendwo. Er ist der kleine utopische Kern im Mittelpunkt der Welt, von dem ich ausgehe, von dem aus ich träume, spreche, fantasiere, die Dinge an ihrem Ort wahrnehme und auch durch die grenzenlose Macht der von mir erdachten Utopien negiere. Mein Körper gleicht dem Sonnenstaat. Er hat keinen Ort, aber von ihm gehen alle möglichen realen oder utopischen Orte wie Strahlen aus. (Foucault 2017, 34)

In dieser Beschreibung wird das Naheverhältnis von Raum und Körper deutlich: Der Körper wird durch den Raum geformt und formt ihn mit – der Körper ist selbst Raum. Ließe sich, im Umkehrschluss, der Raum auch als Körper(lichkeit) begreifen? Die wechselseitige Bezogenheit von Raum und Körper zeigt sich immer wieder bei Lavant: So ist die Patientin, die von der Protagonistin ‚die Gekreuzigte‘ genannt wird, nicht von der ihr Halt gebenden Mauer des Irrenhauses zu trennen – sie scheint regelrecht mit ihr verschmolzen zu sein (vgl. AI 52). Der Gemütszustand einer anderen Mitpatientin ist Teil des Interieurs des Gebäudes: „Hansis Wimmern fiel nicht auf, denn es gehört hierher wie das Schlagen einer Uhr.“ (AI 52) Die unzähligen beobachtenden Augen spiegeln sich in den Lampen, Fenstern und Türen des Hauses wider – als wäre das Haus selbst ein lebender Organismus mit Augen, Mündern und (un)durchlässiger Körperhaut.

Verweisen jene „Anderswos“ (Foucault 2017, 34), mit denen der Körper verbunden ist, etwa auf heterotope Räume, jene ebenfalls *anderen* Räume? Inwiefern schaffen Heterotopien – in ihrer Repräsentation räumlicher Andersheit – auch Artikulationsmöglichkeiten für *körperliche* Andersheit? Inwiefern lassen sich körperliche und räumliche Alterität gemeinsam denken

(vgl. Kilian 2013)? Welche Rolle spielt in diesem Zusammenhang der Ort des ‚Irrenhauses‘? Ebenso wie das ‚Irrenhaus‘ als konstitutives Außen, als ausgeschlossener und gleichzeitig unabdingbarer Teil der Gesellschaft, angesehen werden kann, verkörpern die in ihm teilhabenden, durch ihn hervorgebrachten und zugerichteten (erkrankten) Subjekte jenen Status der Alterität.

Dieses Kapitel wirft bewusst viele Fragen auf, denen in den folgenden Kapiteln weiter nachgegangen werden soll. Als erstes Zwischenfazit kann festgestellt werden, dass Heterotopien, indem sie Paradoxien, Gleichzeitigkeiten und Widersprüchliches erfahrbar machen und Dichotomien herausstellen, Bedingungen schaffen, mittels derer es gelingt, das zu beschreiben, was „außerhalb des konkret Sagbaren und Begreifbaren liegt“ (Tetzlaff 2016, 26–27). Das „Nichtbezeichnenbare [findet] Eingang in die Realität“ (Tetzlaff 2016, 26–27) – das trifft nicht zuletzt auf die Realität erkrankter Körper zu.

5.2 Der medizinische Blick

Der Blick vollendet sich in seiner eigenen Wahrheit und hat zur Wahrheit der Dinge Zugang, wenn er sich schweigend auf sie richtet und um das Gesehene herum alles verstummt. Der klinische Blick hat die paradoxe Fähigkeit, eine *Sprache zu vernehmen*, während er ein *Schauspiel wahrnimmt*.
– Foucault 2016, 121–122

Blicke, Momente des Sehens und gesehen Werdens sowie der (Un-)Sichtbarmachung spielen in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* eine zentrale Rolle. Glosende, funkelnde, starrende, geschlossene, wache, ungnädige, gesenkte Augen werden bei Lavant auf fast jeder Seite aufgerufen und verstärken den Eindruck, ständig unter Beobachtung zu sein, ausgeleuchtet und überwacht zu werden. Foucault thematisiert die Bedeutung des Blicks im klinischen Diskurs und prägt hierfür den Begriff ‚medizinischer Blick‘.⁴⁹ Die Entstehung des medizinischen Blicks fällt mit der Entwicklung der wissenschaftlichen Anatomie in der Renaissance zusammen: Was bisher dem Blick verborgen geblieben war, wird nun preisgegeben, durchleuchtet, auseinandergenommen, seziiert und analysiert (vgl. Schroer 2003, 408). In *Die Geburt der Klinik* (2016 [1963]) zeichnet Foucault den Entstehungskontext der modernen Klinik nach; konkret geht es um „die Veränderung des Wissens von Krankheiten zwischen dem klassischen, vorklinischen

⁴⁹ Im Folgenden verwende ich vor allem den Begriff „des medizinischen Blicks“ (Völker 2020, 41), um damit die Auswirkungen für den biomedizinischen Gesundheitsdiskurs zu verdeutlichen. Darüber hinaus schreibt Foucault jedoch auch von „medizinische[r] Beobachtung“ (2016, 206) und bedient sich den Ausdrücken ‚klinischer Blick‘ (vgl. 2016, 122) sowie ‚ärztlicher Blick‘ (vgl. Untertitel *Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*). Letzterer Begriff kommt zur Anwendung, wenn speziell auf die Rolle der Ärzte eingegangen wird.

Denken und der anatomisch-pathologischen Medizin der Klinik“ im 18. und 19. Jahrhundert (Völker 2020, 39):

Hier tritt etwas auf, was die Erfahrung der pathologisch-anatomischen Klinik ermöglichen wird: Der Leib in seiner Berührbarkeit und Integrität. Was Foucault als ‚neue Klinik‘ begreift, muss vor allem als die Öffnung der Körper verstanden werden. Die serielle und temporale Zerlegung war dazu ein erster Schritt. Die Änderung des medizinischen Blicks wird jedoch manifest erst über die tatsächliche Öffnung der Körper in der Tiefe durch die Obduktion. (Völker 2020, 41)

In diesem Zusammenhang spricht Foucault auch von einer „positive[n] Medizin“ (2016, 207): Das heißt, der Umgang mit Krankheiten löst sich von metaphysischen Vorstellungen des Unheils und Unglücks, stattdessen erfolgt ein Prozess der Rationalisierung. Eine objektive Sprache soll eine Verbindung zwischen dem, was sichtbar, und dem, was aussagbar ist, herstellen. Der gesamte Spitalsbereich wird reformiert und neu strukturiert und die gesellschaftliche Stellung der Kranken neu bestimmt – kurzum, ein neuer wissenschaftlicher Diskurs setzt sich durch, in dem „Krankheit erschöpfend lesbar [wird] und [...] sich restlos der sezierenden Tätigkeit der Sprache und des Blickes [öffnet]“ (Foucault 2016, 206–207).

In seiner Wirkungsweise tritt der medizinische Blick als ‚rein‘, ‚unmittelbar‘ und ‚logisch begründbar‘ auf; es ist ein Blick, der ‚Wahrheit‘ für sich in Anspruch nimmt (vgl. Foucault 2016, 121). Darin zeigt sich „die Souveränität des Blickes [...]: das Auge, das weiß und entscheidet; das Auge, das regiert“ (Foucault 2016, 102). Letztlich hängen die Antworten auf die Fragen, was gesehen wird (und was verborgen bleibt) und über was gesprochen wird (und wofür es keine Worte gibt), eng damit zusammen, wer als ‚gesund‘ oder ‚krank‘ definiert wird (vgl. 109). Wenn Foucault den medizinischen Blick als „Wahrnehmungsakt“ definiert (Foucault 2016, 123; H. v. N. L.), sei darauf hingewiesen, dass Wahrnehmung nicht vom Moment des Aktes, der Konstruktion und der Hervorbringung – der ‚Wahr-Sprechung‘ – zu trennen ist.

In diesen Prozessen spielt auch die „Verräumlichung von Krankheit“ (Foucault 2016, 32) eine entscheidende Rolle: Die Klinik erscheint „als eine für die Erfahrung des Arztes neue Profilierung des Wahrnehmbaren und des Aussagbaren“ und verdankt „ihre wirkliche Bedeutung der Tatsache, daß sie eine grundlegende Reorganisation nicht nur der medizinischen Erkenntnisse, sondern überhaupt der Möglichkeit eines Diskurses über die Krankheit ist“ (Foucault 2016, 16–17). Mit der Institutionalisierung der Medizin wird dieselbige zu einer ökonomischen, politischen und nationalstaatlichen Angelegenheit (vgl. Foucault 2016, 37). Das sich etablierende neue Klinikwesen soll als Mittel der Überwachung, Organisation und Regulierung auftreten. Zunehmend richtet sich „die Medizin nicht mehr an der Gesundheit, sondern

[...] am Normalen und Pathologischen“ aus (Völker 2020, 40). In diesem Zusammenhang spricht Foucault von der „*medizinischen Bipolarität des Normalen und des Pathologischen*“ (2016, 53; H. i. O.). Mit dem 19. Jahrhundert darf die Medizin

nicht mehr bloß die Gesamtheit der therapeutischen Techniken und des dazu erforderlichen Wissens sein; sie wird auch eine Erkenntnis des *gesunden Menschen* einschließen, d. h. sowohl eine Erfahrung des *nichtkranken Menschen* wie eine Definition des *Modellmenschen*. In der Lebensführung der Menschen beansprucht sie eine normative Rolle, die sie nicht bloß zur Erteilung von Ratschlägen für ein vernünftiges Leben befugt, sondern sie zur Lehrmeisterin für die physischen und moralischen Beziehungen zwischen dem Individuum und seiner Gesellschaft macht. (Foucault 2016, 52; H. i. O.)

Ärzt*innen kommt eine machtvolle Rolle zu, indem sie, „von einer Institution gestützt und legitimiert“, gleichsam den medizinischen Blick verkörpern (Foucault 2016, 103). „Facilitated by the medical technologies that frame and focus the physicians’ optical grasp of the patient, the medical gaze abstracts the suffering person from her sociological context and reframes her as a ‚case‘ or a ‚condition‘.“ (Hsuan/Lincoln 2007, 23) In einem hierarchischen Verhältnis präsentiert sich der Arzt historisch (und gegenwärtig) als ‚souverän‘, ‚objektiv‘, ‚rational‘, ‚wissend‘, ‚männlich‘ und auch in anderer intersektionaler Hinsicht privilegiert, während die Patient*innen als ‚hilfsbedürftig‘, ‚passiv‘, ‚krank‘ porträtiert werden und oftmals auf ihr Leiden reduziert werden.

Die erste Seite aus *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* soll deutlich machen, welcher Stellenwert dem Sehen zugesprochen wird; sie steht exemplarisch für viele weitere derartige Situationen (auf einige soll später noch Bezug genommen werden). Es kommen jeweils unterschiedliche Blick-Dimensionen zum Tragen, teils zeichnet sich die hierarchische Beziehung zwischen Ärzten und Patientinnen darin ab, teils wohnt den Blicken jedoch auch subversives, empowerndes Potential inne – in vielen Momenten lässt sich beides zugleich feststellen. Motiviert durch eine geschlechterkritische, intersektionale Erzähltextanalyse soll der Perspektivenbegriff verwendet werden, um der „spezifischen Wirklichkeitssicht [...] einer Figur“ gerecht zu werden (Allrath/Surkamp 2004, 161). Die spezifische Situiertheit und „Standpunktgebundenheit“ einer jeden Figur – aufgrund innerer und äußerer Faktoren, wie Werte und Einstellungen, körperliches Befinden, Alter, Geschlecht, Herkunft etc. – führen zu „subjektiven Ansichten von der fiktionalen Welt“ (Allrath/Surkamp 2004, 161).

Ich bin auf Abteilung Zwei. Das ist die Beobachtungsstation für die Leichtereren und man kommt eigentlich von Rechts wegen nur hinein, wenn man Drei schon hinter sich hat. Ich habe Drei noch nicht hinter mir und das nehmen mir hier die meisten übel. Gestern hörte ich die Königin zu Renate sagen: „Mit Augengläser und Aktentasche ist die hier einmarschiert, der Teufel soll sie holen! Was hat sie auch da bei uns zu tun? Wahrscheinlich spionieren, was auch sonst?!“... Renate sagte bloß: „Ach fangen Sie schon wieder an.“ Aber am Abend kam sie dann doch und sagte, dass sie die Haarklammer nun wieder selbst braucht. Schade! Nämlich nicht um die Haarklammer, aber um Renate, denn ich dachte, wir könnten so eine Art von Freundschaft schließen. Ich war ihr gleich am ersten Tag schon zugetan, weil sie so sanftmütige traurige Augen hat und ein armes verschwommenes Lächeln, das wohl ein wenig schmerzt, aber längst nicht so erschreckt wie das Lachen der anderen. Übrigens gewöhnt man sich unglaublich schnell an die eigentümlichen Gesichter und Reden. „Ach sehen Sie sich das lieber nicht an, das ist nichts für Sie!“, sagte das Nusserl, als die große Magere – ich glaube sie heißt Baumerl – hinfiel. Um nicht roh zu erscheinen, musste ich so tun, als ob es mich tatsächlich angriffe, aber in Wahrheit hätte ich mir lieber alles ganz genau angesehen. (AI 7–8)

Mit der Nennung des Aufenthaltsortes „Beobachtungsstation“, wird bereits zu Beginn die Bedeutung des Blickes herausgestrichen, die für den weiteren Textverlauf richtungsweisend ist. Das ‚Irrenhaus‘ ist Ort der Observation und Überwachung, verkörpert durch das Klinikpersonal. Gleichzeitig weist der Auftritt der Protagonistin, der von den anwesenden Patientinnen kommentiert wird, auf ihre Beobachtungsgabe hin – so sehr, dass sie gar auf ihre „Augengläser“ und „Aktentasche“ reduziert wird und somit mehr an eine Ärztin als an eine Patientin erinnert (möglicherweise rührt daher die Unterstellung, sie würde „spionieren“). Sehen und Gesehenwerden konstituiert also nicht nur in unidirektionaler und asymmetrischer Weise die Beziehung zwischen Personal und Patientinnen, sondern wird bei Lavant verkompliziert. Auch die Implikationen der Blicke sind unterschiedlich zu werten: Auf der einen Seite gründet in den „sanftmütigen traurigen Augen“ von Renate der Wunsch der Protagonistin, eine Freund*innenschaft mit ihr zu schließen. Auf der anderen Seite konstituiert sich im Hin-/Wegsehen auch ein gewaltvoller Moment, als nämlich die Protagonistin aufgefordert wird, den Blick von der hinfallenden Baumerl abzuwenden – entgegen ihres eigenen (auf gewisse Weise ebenfalls gewaltvollen, voyeuristischen) Bedürfnisses, das nicht zu tun.

Der panoptische Charakter der Psychiatrie entfaltet seine Wirkkraft in einem Zusammenspiel unterschiedlicher Machttechniken, zu denen Körper, (ärztlicher) Blick und Licht zählen (vgl. Wolf 2020, 323). Das Panoptikum wird als eine Form des „bewußten und permanenten Sichtbarkeitszustandes [...], der das automatische Funktionieren der Macht sicherstellt“ (Foucault 2008, 906), identifiziert. Hierbei wird Sichtbarkeit als konkreter Akt etabliert – in Bezug auf die Medizin spricht Foucault gar von „der Herrschaft des Sichtbaren“ (2016, 178). Das Gefühl, „andauernder Sichtbarkeit ausgesetzt“ zu sein (Wolf 2020, 323), spiegelt sich in der Beschreibung des Gebäudes wider: „Nur ist es hier völlig aussichtslos sich zu verbergen, es

gibt ja nirgendwo Winkel und keine Türe ist verschließbar.“ (AI 75) Angesichts der sonst eher spärlich gehaltenen Beschreibungen fällt die Erwähnung von Licht-Instrumenten an mehreren Stellen der Erzählung auf, insbesondere „die blaue Birne“ (AI 77) im Schlafsaal, welche selbst in die (private) Dunkelheit des Schlafes Helligkeit und Sichtbarkeit bringt. Licht, als panoptische Technologie, soll für totale Transparenz sorgen. An einer Stelle identifiziert sich die Protagonistin gar mit der Glühbirne:

[...] während ich innen die sonderbare Vorstellung nicht loswerden konnte, irgendwie mit der blauen Lichtbirne, die nachts in unserem Schlafsaal eingeschraubt wird, identisch zu sein. Und da ging mich eben alles so wenig an, ich hatte nur da zu sein und gedämpft auf allerlei unbeschreibliches Grauen hinzuleuchten. (AI 63)

Die Schilderung „unbeschreibliches Grauen“, die von einer emotionalen Betroffenheit zeugt (die so groß ist, dass sie nicht in Worte gefasst werden kann), widerspricht den zuvor getätigten Worten der Protagonistin, dass sie das – als scheinbar neutrales, unbeteiligtes Lichtinstrument – „eben alles so wenig an[ging]“. Im „gedämpft[en]“ Licht bleiben Dinge – trotz der erwähnten „Herrschaft des Sichtbaren“ (Foucault 2016, 178) – *unsichtbar* und *unsagbar*; darunter fällt nicht zuletzt das Trauma des erlebten Grauens.

Die panoptische Struktur des Gebäudes, seine Raumorganisation und Ausstattung, schlägt sich auch im Verhalten der dort anwesenden Personen nieder. Ganz zu Beginn beschreibt die Protagonistin das Gefühl, von allen angestarrt zu werden – unterschiedslos ob es sich um Ärzte, Pfleger*innen, Patientinnen oder Besucher*innen handelt (vgl. AI 10). Laut Foucault „handelt es sich [...] um eine Art der ‚zwangslosen‘ Unterwerfung, wird doch mit der unablässigen Beobachtung das Machtverhältnis internalisiert, physische Gewalt also in einer fiktiven Beziehung aufgehoben“ (Wolf 2020, 323). So sind es einerseits die anderen Patientinnen, von denen sich die Protagonistin beobachtet fühlt: „Wenn die Krell mich zum Beispiel mit ihren Wutaugen ansah [...]“ (AI 13); „Jede Viertelstunde mindestens tappt sich jemand am Gitter meines Bettes vorwärts, glosende Augen stieren mich an [...]“ (AI 13); „Ihre Augen funkeln wie Kohle [...]“ (AI 14); „Es wäre so schlimm, so vor aller Augen auch da zu versagen“ (AI 33). Andererseits ist es auch das Pflegepersonal: „Schwester Marianne sieht so eigenartig manchmal zu mir her. Ich fürchte mich ... Eben war sie da. Tat so, als ob sie bloß beiläufig vorüberginge und wollte mir über die Schulter in das Geschriebene schauen.“ (AI 47) Der überwachend, kontrollierende Blick des Personals löst Angst aus. Doch letztendlich entzieht sich die Protagonistin den Blicken der Pflegerin, indem sie das Geschriebene bedeckt und ein Lied beginnt zu singen. „Es war dies wohl einfach der nächste Blödsinn, der mir mitten in der Furcht

einfiel. Seinen Zweck hat er jedenfalls erreicht, sie ist wie verbrannt von mir zurückgewichen und hält mich nun wohl für die Verrückteste von allen ...“ (AI 47)

Die „Furcht, dauernd von etwas angestarrt zu werden“ (AI 61), begleitet die Protagonistin bereits vor ihrem Aufenthalt in der Psychiatrie. Eine der wenigen Rückblenden, in denen man mehr über das Leben der Protagonistin vor und außerhalb des ‚Irrenhauses‘ erfährt, erzählt von ihrer Zeit als junges Mädchen in einem Kloster, in dem sie einen Haushaltskurs absolvierte. Dort gab es eine „Klosterfrau, dazu aufgestellt, mich zu überwachen“ (AI 61). Weiter heißt es: „(Man hatte mich meiner großen kranken Augen wegen im Kloster anfangs für sehr verdorben gehalten und sich erst nach manchen fast nicht mehr gutzumachenden Missgriffen davon überzeugt, wie leicht ich mit einiger Freundlichkeit zu leiten war.)“ (AI 61) Trotz der Allgegenwärtigkeit des Sehens und Gesehenwerdens ist es abermals das Trauma der Gewalt, das sich den lesenden/sehenden Augen entzieht. Verstärkt wird dies durch die Klammern, welche die „fast nicht mehr gutzumachenden Missgriffe“ als fast schon nebensächliche Information ausweisen. Gleichzeitig haben Klammern den Effekt, in ihrer Funktion des Ausklammerns gezielt Aufmerksamkeit auf das eigentliche Ausgeschlossene zu lenken – Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit treten in ein Spiel der wechselseitigen Bezogenheit.

Die Annahme eines Blickes, der alles sieht, das heißt vor dem „die Krankheit von sich aus ihre unverfälschte Wahrheit formulier[t]“ (Foucault 2016, 68), gründet in dem Mythos des ärztlichen Blickes. „Das medizinische Auge blickt auf die Gesamtheit des Spitalfeldes, es sammelt alle einzelnen Ereignisse, die sich in ihm abspielen, um die Wahrheit, die sich in den Wiederholungen und Konvergenzen der Ereignisse unter seinem Blick abzeichnet, zu erfassen.“ (Blümle 2017, 82) Wenn also „die Oberschwester an das Fenster [hüpfte] und mich von dort her bohrend an[sah]“ und sich „in der Glatze des Kleinen [Psychiater] [...] höhnisch die Schreibtischlampe“ spiegelt (AI 24), dann begegnet der ärztliche („bohrende“, „höhnische“) Blick den Leser*innen auf mehreren Ebenen: in der Architektur (Fenster), in Objekten (Schreibtischlampen als ausgelagerte Sehinstrumente) und in der Funktion der Ärzte, Psychiater und Pfleger*innen. Die Willkür, aber auch religiös motivierte Überhöhung des ärztlichen Blickes zeigt sich darin, dass die Augen des Arztes an einer Stelle als „die mir schon recht ungnädigen Augen des Allergändigsten“ (AI 44) beschrieben werden und an anderer Stelle als „so groß und rein“ (AI 71). Ähnlich ambivalent verhält es sich in der Interaktion mit einer Pflegerin im Schlafsaal: Die Androhung von Pillen löst in der Protagonistin Abwehr aus und hat, indem Erinnerungen an ihren Selbstmordversuch getriggert werden, retraumatisierende Effekte. Unter

dem Blick der Pflegerin, die „Augen wie blanke Steine“ (AI 59) hat, wird jedoch gewaltvoll ihr Wille gebrochen:

„Mein Gott“, sagte sie und stellte die Blechschale auf dem Rand des Leibstuhles ab, um eine Hand für mich frei zu haben, mit der sie meinen Kopf zurückbog, die andere ließ mir ohne Berührung die Pille in den Mund fallen. Dabei sahen wir uns sehr an. „Bitte trinken Sie das, und dann schlafen Sie.“ Mein Dank verging unter dem Fluch der Majorin, denn es war wieder ihre Zeit, ein von innen aus genau berechneter Zeitpunkt war abgelaufen und da saß sie nun, unsere fürchterliche Uhr, und hielt ihre Krallen wie Zeiger steil auf und schrie und schrie ihre innere Gezeit: „Verflucht sei Österreich, verflucht der Zar von Russland“ und so fort. Ich fand es so unglücklich, dass dies mit meinem kleinen Dankwort zusammengetroffen war, denn es wäre mir so viel daran gelegen gewesen, Schwester Marianne noch einiges an meinem Bett zu erhalten, ich fand, wir hätten uns noch lange nicht genug angesehen gehabt. (AI 59–60)

Die Gewalttätigkeit dieser Situation steht der nüchternen, distanzierten Beschreibung der Protagonistin gegenüber, die ohne Pathos und mit mechanischem Detailgetreuen die Abfolge der Handgriffe beschreibt. Die höfliche Bitte und das Siezen verschleiern den Befehl, dem Folge geleistet werden muss. Die Dankesworte der Protagonistin muten, angesichts der ihr widerfahrenen Gewalt, geradezu absurd an. Es ist der darauf einsetzende Ausbruch einer anderen Insassin, welche die Emotionen und die Gewalt der Szenerie als einzige *angemessen* auszudrücken vermag. Verkörpert diese mit ihren tierischen „Krallen“ etwa die gewaltvollen Hände der Pflegerin? Drückt sie mit den Schreien „ihrer inneren Gezeit“ eigentlich die Gefühlslage der Protagonistin aus? Spricht sie hier als einzige wahrhaftig vom erlebten Trauma?

Gerahmt wird die Szene von dem Blickkontakt zwischen Protagonistin und Pflegerin („Dabei sahen wir uns sehr an“) bzw. dem Wunsch danach („ich fand, wir hätten uns noch lange nicht genug angesehen gehabt“). Was spricht dieser Blick? Die Augen der Kranken und Verrückten – „[a]ls das Andere, wie es als Unvernunft der Vernunft gegenübergestellt und unter den Blick der Vernunft gerückt wird“ (Blümle 2017, 76) – begegnen den Augen der Gesunden, die mit Vernunft und Autorität ausgestattet sind. Und für einen Moment verschmilzt das Ich der Protagonistin mit dem Sie der Pflegerin zu einem Wir, welches von einer Geteiltheit und Verbundenheit (im Sinne Butlers) spricht. Die Dichotomie wird aufgehoben und ihrer gegenseitigen Bedingtheit und Konstruiertheit überführt – die Vernunft benötigt das Andere/die Unvernunft, um sich gleichzeitig von ihr abgrenzen zu können. In diesem geteilten Blick liegt eine Vulnerabilität, die „das jeweilige Selbst als relationales bestimmt, das, um leben und gut leben zu können, von der Akzeptanz und Bestätigung Anderer abhängt und in vielfacher Weise der Unterstützung bedarf“ (Pistol 2016, 235). Was aber, wenn diese Unterstützung nicht gegeben

ist? Wenn der Halt („erhalten“) fehlt? Wenn das gegenseitige Anschauen, Anerkennen und Erkennen „nicht genug“ war?

Der medizinische Blick fixiert, er objektifiziert und reproduziert „disciplinary, biological essentialized categories when directed at racialized, gendered, or criminalized bodies“ (Hsu/Lincoln 2007, 15) – bei Lavant handelt es sich vor allem um erkrankte, vergeschlechtlichte und verarmte Körper. Der medizinische Blick hat also eine maßgeblich performative Dimension. Besonders detailreich beschreibt die Protagonistin die Visiten als Momente, in denen sie den Blicken der Ärzte ausgesetzt ist und als ‚medizinisches Objekt‘ regelrecht ausgestellt wird:

„Sehen Sie Kollege, das ist der erste Fall in meiner Praxis, der aus eigenem Antrieb zu uns gekommen ist. Natürlich gehört das Fräulein eigentlich nicht hierher, aber ein Sanatorium mit Mast und Liegekur kann man einer Landgemeinde nicht zumuten und so versuchen wir es eben hier mit ein bisschen Arsen.“ ... Da hat mein Aussehen seine Worte sicher Lüge gestraft, denn der fremde Arzt lächelte sehr zweifelhaft. Auch die Oberschwester sah mich eigentümlich an und [...]. (AI 11)

Die Aufforderung „Sehen Sie“ und das Reden über die Protagonistin in ihrem Beisein verstärken das Gefühl, auf einen medizinischen Fall, gar einen ‚Sensationsfall‘, reduziert zu werden: „der erste Fall in meiner Praxis“. Der ärztliche, männliche, urteilende Blick re-präsentiert die Protagonistin als krank, weiblich („Fräulein“) und, mit Verweis auf den ihr zustehenden Behandlungsort und die Behandlungsmethode, sozial depraviert. Im „Gesehen-Sein“ und „Gesprochen-Sein“ manifestiert sich die „Wahrheit der Krankheit, deren ganzes Sein eben darin liegt“ (Foucault 2016, 109). Gleichzeitig ist es das *Aussehen* der Protagonistin, welches den ärztlichen Blick durchkreuzt, verwirrt und seine Souveränität bzw. seinen Herrschafts- und Wahrheitsanspruch in Frage stellt: „mein Aussehen [hat] seine Worte sicher Lüge gestraft“. Unklar bleibt, auf was sich die Aussage bezieht – dass sie der erste derartige Fall in seiner Praxis sei, dass sie freiwillig hierhergekommen sei oder etwa, dass die angedachte Behandlung die richtige sei? Wie dem auch sei, das daraufhin einsetzende Lächeln kann nur noch als „zweifelhaft“ und der Blick als „eigentümlich“ beschrieben werden.

Dass der medizinische Blick vielfach ein cis-heterosexueller *male gaze* ist, wird insbesondere anhand der Szenen im Badezimmer der Anstalt deutlich. An einer Stelle erinnert sich die Protagonistin an die Freude, welche sie anlässlich des ihr verordneten, warmen Bades verspürte – eine Freude, die jedoch schnell in Entsetzen umschwang. „Ich war so entsetzt, wie sie [Pfleger] der Reihe nach hereinkamen und mich mit ihren kranken Blicken anstarrten [...].“ (AI 37) Das männliche Personal bleibt namenlos, wird auf die voyeuristischen, aufdringlichen Blicke reduziert – der männliche, ärztliche Blick erscheint nunmehr als *krank*. Das Gefühl, ein

„ausgestelltes Ding“ (AI 39), ein Objekt der Begierde, zu sein, spiegelt sich wider in den häufigen Beschreibungen starrender Augen und, parallel dazu, offenen Türen: „Die Türe blieb offen, alle konnten aus und ein gehen und standen da herum [...]“ (AI 38); „Aber da kamen sie auch schon herein, standen herum, starrten, hatten irgendwelchen höhnischen Anteil, den sie so wenig verbargen wie dann, wenn Magdalena in die Zwangsjacke kommt.“ (AI 39); „[...] es kamen andere oder auch wieder dieselben [...]“ (AI 39) Die Gewalttätigkeit der Situation wird mit jener der Zwangsjacke verglichen; die Protagonistin befindet sich in einer ähnlich ausweglosen Lage. Zu einem späteren Zeitpunkt findet eine ärztliche Visite während dem Baden statt: „Frau Lanzinger, welche dabeisaß und mir den Liebesdienst tat, so wenig als möglich andere hereinzulassen, erzählte mir dann, dass die Herren Ärzte lange vor mir gestanden sind und dass der eine gesagt hat: ‚Was wollen Sie denn, das ist doch eine gut gewachsene und hübsche Frau.‘“ (AI 70)

Um dem „entsetzlichen Raum“ (AI 40) zu entfliehen, verschließt die Protagonistin ihre Augen und Ohren (vgl. AI 38, 40, 70). Sich den männlichen, ärztlichen Blick verwehren, sich in eine innere Welt zurückziehen und die gewaltvolle Außenwelt ausblenden, ist eine Strategie, der sich die Protagonistin immer wieder bedient (vgl. AI 16–17, 28, 57–58). Der Rückzug in „mentale Räume“ – wie es auch „eine normabweichende psychische Welt von Irresein“ sein kann – bedeutet unter Umständen „eine Ablehnung der gesellschaftlichen Realität und einen Gewinn an (innerer) Freiheit“ (Würzbach 2004, 61). Was deutlich wird: Den (*medical*) *male gaze* als alleinige Herrschaftsinstanz anzunehmen, missachtet die Möglichkeiten von *Agency* seitens (weiblicher) Betrachter*innen. Stattdessen lässt sich zeigen, wie „any act of objectification is always a process based on multiple parameter of power and domination that can be intervened in, inhabited, or otherwise anamorphically distorted“ (Jones 2012, 75).⁵⁰ Die bereits zitierten Beispiele aus der Erzählung lassen immer wieder auch Raum für ‚Gegen-Blicke‘, für Blicke, die den (*medical*) *male gaze* erwidern, ihn durchkreuzen, verwirren, unterwandern oder gar offen herausfordern. Nicht zuletzt liegt gerade die Stärke der Protagonistin darin, alles genau zu beobachten und zu analysieren. Sichtbarmachung und Versprachlichung können machtvolle Instrumente der Unterdrückten sein, sind es doch gerade die Beobachtungen der Protagonistin, auf denen das Geschriebene aufbaut. Auf Textebene suggeriert die tagebuchartige Struktur mit abgebrochenen Sätzen und häufigen Auslassungspunkten eine „Synchronie und Gegenwärtigkeit von Wahrnehmung und Schreibvorgang“ (Amann 2016, 116). Der Auftritt der

⁵⁰ Eine Kritik an der reduktionistischen Darstellungsweise des *male gaze* äußert sich in Gegen-Konzepten wie *female gaze* und *oppositional gaze* (nach bell hooks) sowie *queering the gaze* und *trans gaze* (nach Halberstam).

Protagonistin mit „Augengläser“ und „Aktentasche“ (AI 7) deutet bereits ihr Talent hin, genau beobachten und das Erlebte niederschreiben zu können. Und auch wenn sie von den anderen Patientinnen der Spionage verdächtigt wird – „Was hat sie auch da bei uns zu tun? Wahrscheinlich spionieren, was auch sonst?!“ (AI 7) –, dann zumindest *im Sinne* der Unterdrückten, um die ihr/ihnen widerfahrene Ungerechtigkeiten und Gewalt aufzuzeigen.

Am Ende der Erzählung zieht die Protagonistin ein Resümee: „Ich sage, wir sind von Teufeln umgeben, die sich in nichts so gern als in Liebe maskieren und wir können ganz lustig dabei mitwirken, wenn wir uns den Anschein geben zu lieben.“ (AI 86) Ihr beobachtender Blick dient ihr einerseits als Werkzeug, um die Begebenheiten in der Psychiatrie sichtbar zu machen und andererseits lässt er sich dazu instrumentalisieren, selbst das gewünschte Ziel zu erreichen. Letztlich ermöglicht ihr nämlich der *Anschein*, aus unglücklicher Liebe zu einem Mann gehandelt zu haben, die frühzeitige Entlassung aus der Psychiatrie. Kurz darauf heißt es: „Wir lieben nicht, wir tanzen wie Nachtfalter um das künstliche Licht.“ (AI 86) Die Gewalt des Irrenhauses und die Behandlung durch die Ärzte und Pfleger*innen manifestiert sich in dem künstlichen Licht, das in verschiedenartiger Ausformung immer wieder auftritt, sei es als Schreibtischlampe oder als Glühbirne im Schlafsaal. „[W]omit reizte und tötete sich schließlich dieses Nachtgetier [...]? [...] Hier sind davon Tote.“ (AI 86)

Bei Lavant bedingen sich Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit; sie werden als Teil eines binären (sich gegenseitig ausschließenden) Oppositionspaares dekonstruiert. Ebenso zeigt sich, dass Sichtbarkeit allein nicht unbedingt machtvoll und ermächtigend sein muss – Handlungsfähigkeit kann auch im Nicht-Sichtbaren und Dunklen liegen. „Ebenso wie Unsichtbarkeit ein Privileg oder auch ein Überlebensfaktor sein kann, gibt es Weisen des Sichtbarseins, die mit Ohnmachts-, Zwangs- und Gewalterfahrungen zu tun haben [...].“ (Schaffer 2008, 55) Den Blicken, die sichtbar oder unsichtbar machen, ist also eine Ambivalenz eingeschrieben (vgl. Schaffer 2008, 56) und darüber hinaus sind sie in sich, in intersektionaler Hinsicht, zu differenzieren. So sind den Blicken immer schon vergeschlechtliche, klassistische etc. Dimensionen eingeschrieben, die über ‚männlich‘ und ‚medizinisch‘ hinausgehen (vgl. Jones 2012, 74).

5.3 Verrückt, hysterisch oder unglücklich verliebt?

Dies waren zwei der Abenteuer meines beruflichen Lebens. Das erste – den Engel im Haus zu töten – habe ich gelöst, glaube ich. Sie starb. Aber das zweite, die Wahrheit über meine Erfahrung als Körper zu sagen, habe ich, glaube ich, nicht gelöst.
– Woolf 1966, 288

5.2.1 Wahnsinn: das Normale und das Pathologische

Gegenüber der Vernunft artikuliert sich der Wahnsinn als Unvernunft, als Abnormalität. Der Wahnsinn erzählt „die Geschichte des *Anderen*“ (Foucault 2015, 27; H. i. O.); dieses ‚Andere‘ verweist auf Vernunft als etwas, das sich zuallererst in Abgrenzung zum ‚Abnormalen‘ konstituiert (vgl. Geisenhanslüke 2020, 26). In *Wahnsinn und Gesellschaft* (2015 [1961]) ergründet Foucault die Geschichte des Wahnsinns: Darin werden die historischen Spuren einer „Konstituierung des Wahnsinns als Geisteskrankheit am Ende des achtzehnten Jahrhunderts“ verfolgt und die sich etablierende „Sprache der Psychiatrie“ und Medizin wird „als ein Monolog der Vernunft *über* den Wahnsinn“ begriffen (2015, 8; H. i. O.). Die ursprüngliche Zäsur zwischen Wahnsinn und Nicht-Wahnsinn wird dabei dem Schweigen anheimgegeben (vgl. Geisenhanslüke 2020, 27).

Mitten in der heiteren Welt der Geisteskrankheit kommuniziert der moderne Mensch nicht mehr mit dem Irren. Auf der einen Seite gibt es den Vernunftmenschen, der den Arzt zum Wahnsinn delegiert und dadurch nur eine Beziehung vermittelt der abstrakten Universalität der Krankheit zulässt. Auf der anderen Seite gibt es den wahnsinnigen Menschen, der mit dem anderen nur durch die Vermittlung einer ebenso abstrakten Vernunft kommuniziert, die Ordnung, physischer und moralischer Zwang, anonymer Druck der Gruppe, Konformitätsforderung ist. (Foucault 2015, 8)

Dabei wird Macht, im Sinne Foucaults, nicht als etwas verstanden, das alleinig in den Händen des Arztes liegt. Macht ist nichts, das eine Person oder eine Institution besitzt, vielmehr ist sie überall, findet sich gestreut, durchdringt Beziehungen, zeigt sich in Interaktionen und im Handeln – Macht *tut* etwas. Ein besonders machtvoller bzw. -gesättigter Raum in diesem Zusammenhang ist die Psychiatrie: Mit Beginn des 19. Jahrhunderts setzt sich immer stärker eine Praxis der Internierung durch; psychiatrische Anstalten sollen den Wahnsinn wegsperren, überwachen, regulieren und disziplinieren (vgl. Beljan 2020, 147–148). In den entstehenden „Irrenhäuser“ wird der Wahnsinn „verstaatlicht“ (Beljan 2020, 148).

Es galt den Wahnsinnigen in der Anstalt im 19. Jh. von der Familie zu isolieren und ihn gleichzeitig mithilfe des Anstaltspersonals und der offenen Architektur durch den psychiatrischen Apparat permanent überwachen zu lassen. Ergänzt wurden diese Techniken noch um Apparaturen wie die der Zwangsjacke, die den Körper des Wahnsinnigen unterwerfen und dressieren sollte. Als ein solcher „panoptische[r] Apparat“ (VL 1973/74, 153) zielte die Anstalt darauf ab, den Wahnsinnigen zu individualisieren und zu ‚normalisieren‘. (Beljan 2020, 148–149)

Eine Norm – zu unterscheiden von einer Regel oder einem Gesetz – ist etwas, das „innerhalb sozialer Praktiken als impliziter Standard der *Normalisierung*“ oder Normierung funktioniert (Butler 2017, 73; H. i. O.). Normen sind machtvoll, weil sie die „soziale Intelligibilität einer Handlung“ regieren: Die Norm „ermöglicht, dass bestimmte Praktiken und Handlungen als solche erkannt werden können. Sie erlegt dem Sozialen ein Gitter der Lesbarkeit auf und definiert die Parameter dessen, was innerhalb des Bereichs des Sozialen erscheinen wird und was nicht“ (Butler 2017, 73). Butler argumentiert dies anhand von Gender als Norm, im Rahmen dessen Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität laufend reproduziert und gleichsam ‚normalisiert‘ werden. Hier kommt der Doppelcharakter von Normen zum Tragen, der sich als repressiv und zugleich produktiv begreifen lässt: Einerseits benötigen Menschen Normen, um sich in der Welt zurechtzufinden und miteinander auszukommen (Normen haben sozialen Charakter), andererseits wohnt ihnen ein machtvoller Moment der Einteilung in ‚menschlich/nicht-menschlich‘, ‚intelligibel/nicht-intelligibel‘ inne, innerhalb dessen beispielsweise genderqueere Personen systematisch ausgegrenzt werden (vgl. Butler 2017, 57, 64; Wieder 2019, 2017).⁵¹ Dasselbe lässt sich auf den Diskurs um Wahnsinn und psychische Erkrankungen umlegen: Erkrankte Subjekte werden – im Unterschied zu gesunden – als ‚unvollständig‘, ‚abhängig‘ und ‚mangelhaft intelligibel‘ imaginiert (vgl. Zehetner 2012, 27). Mit machtvollen Konsequenzen: In dem Sinne, dass Intelligibilität als „sozial[e] Existenzmöglichkeit“ verstanden wird (Zehetner 2012, 39), sind jene Subjekte von Verwerfung und Ausschluss bedroht. Ihre Körper und Leben gelten nicht auf dieselbe Art und Weise als wertvoll.

Es wird also deutlich, wie Normen „die Intelligibilität und Anerkennbarkeit sozialer Identitäten und Praktiken bedingen“ und damit gleichzeitig „bestimmte Subjektpositionen und Lebensformen“ legitimieren und andere delegitimieren (Wieder 2019, 217). Intelligibilität

⁵¹ Es zeigt sich, „dass wir zwar Normen brauchen, um leben zu können, und gut leben zu können, und um zu wissen, in welche Richtung wir unsere soziale Welt verändern wollen, dass wir aber auch von den Normen in Weisen gezwungen werden, die uns manchmal Gewalt antun, so dass wir sie auf Gründen sozialer Gerechtigkeit bekämpfen müssen“ (Butler 2017, 327). Anna Wieder argumentiert treffend mit Butler: „So vermögen Normen [...] unsere soziale Existenz sowohl zu erhalten als auch zu gefährden. Denn insofern Normen die Intelligibilität und Anerkennbarkeit sozialer Identitäten und Praktiken bedingen, legitimieren sie bestimmte Subjektpositionen und Lebensformen, während sie andere ausschließen und verwerfen.“ (2019, 217)

wiederum wird ausgehandelt im Rahmen bestimmter „Formen des Wissens und Modalitäten von Wahrheit“ (Butler 2017, 97). In Anlehnung an Foucault spricht Butler von „Politik[en] der Wahrheit“, die „jenen Machtbeziehungen an[haftet], die im Voraus festlegen, was als Wahrheit gilt und was nicht, die Welt auf bestimmte reguläre und regulierbare Weise ordnen und die wir schließlich als gegebenes Wissensfeld akzeptieren“ (2017, 97). Folgende Fragen lassen sich daran anknüpfend stellen:

Wer zählt als Person? [...] Wessen Welt gilt legitimerweise als wirklich? Als Subjekte fragen wir: Wer kann ich werden in einer Welt, in der die Bedeutungen und Grenzen des Subjektes im Voraus für mich festgelegt sind? Durch welche Normen werde ich zwangsweise bestimmt, wenn ich frage, was ich werden kann? Und was geschieht, wenn ich etwas zu werden beginne, was im gegebenen Wahrheitsregime nicht vorgesehen ist? (Butler 2017, 97–98)

Im Zuge der Lektüre Lavants stellen sich implizit und explizit viele dieser Fragen, deren Dringlichkeit vor allem durch die Protagonistin und ihre Erfahrungen in der Psychiatrie verkörpert wird. Sie scheint sich, mit Butler, zu fragen: „Was kann ich in Anbetracht der gegenwärtigen Seinsordnung sein?“ (Butler 2017, 98)

Möglichkeiten des In-der-Welt-Seins werden im Fall der Protagonistin und der anderen Patientinnen durch medizinische Praxen der Kategorisierung und Benennung sowie Platzzuweisungen reglementiert und eingeschränkt. Die moderne Psychiatrie verortet Wahnsinn in einem gerichtsmedizinischen und pathologisch-normativen Bereich (vgl. Beljan 2020, 151); der Wahnsinn erscheint innerhalb des Rasters der Pathologie⁵² – im Unterschied zum und Abgrenzung vom ‚Normalen‘ – als intelligibel. Bei Lavant werden die ‚verrückten Patient*innen‘ immer wieder als solche benannt; so beispielsweise als sie Besuch von ihrem Schwager bekommt: „Anus war da und ich bin ihm um den Hals gefallen. Mitten im Besuchszimmer und vor allen Leuten, den fremden Besuchern, den verrückten Patienten, den beiden Aufsichtsschwestern.“ (AI 29) Besagte ‚alle Leute‘ lassen sich in drei separate Gruppen teilen: die Außenwelt, die als ‚fremd‘ wahrgenommen wird und nur temporär Eingang in die Psychiatrie erhält (Personen, wie Anus, stellen gewissermaßen Bindeglieder dar); die Patientinnen, deren Intelligibilität allein durch die Zuschreibung ‚verrückt‘ gegebenes scheint; und das Personal, dessen Aufsichts- und Überwachungscharakter an ein Gefängnis erinnert. Die ‚Normalen‘ (AI 32), die als

⁵² „Das Deuten bestimmter Eigenschaften, Verhaltensweisen, Empfindungen etc. als krankhaft wird als Pathologisierung bezeichnet.“ (Baumgart/Kroschel 2022, 120) Sowohl Pathologisierung als auch Medizin „ist immer abhängig von den gesellschaftlichen Strukturen und Vorstellungen, in die sie eingebettet sind, daher ist Medizin auch immer ein Machtwerkzeug für Normierung. Gesundheit ist als Ideal und damit als Norm konstruiert; krank zu sein heißt demnach, von dieser Norm abzuweichen.“ (Baumgart/Kroschel 2022, 120)

‚gesund‘, ‚rational‘, ‚eigenständig‘ und ‚unabhängig‘ (in einer kapitalistischen Logik als ‚produktiv‘, ‚arbeitend‘ und ‚wertschöpfend‘) imaginiert werden, stehen einer (scheinbar) homogenen namenlosen Gruppe Patient*innen (den ‚anderen‘) gegenüber. „Denn alle wie sie hier sind, gehören innen, ganz weit über Hass und Abneigung hinweg, zusammen. Vielleicht verliert jeder, der hier als Patient eintritt, sogleich seine eigene warme arme Seele zu Gunsten einer Gruppenseele?“ (AI 45) Gleichzeitig wird deutlich, dass die Linie zwischen ‚normal/abnormal‘, ‚gesund/krank‘, ‚rational/verrückt‘ brüchig ist, symbolisiert doch gerade der Eintritt ins ‚Irrenhaus‘ die Wandlung von der vormaligen gesunden Person zum*r Patient*in.

Auffällig sind die Distanziertheit und sachliche Nüchternheit, mit denen die Protagonistin sich und ihre Mit-Patientinnen beschreibt: Fräulein Hermine wird als „nicht ans Ziel gekommene Selbstmörderin“ beschrieben (AI 52). Den eigenen Selbstmordversuch beschreibt die Protagonistin als „grässliche missglückte Sache“ (AI 26): „Dreißig Pulver, drei Tage und vier Nächte totenähnlichen Schlaf und dann wieder wach werden und alles ganz unverändert wieder um und vor sich haben und dazu das stumm gewordene, versteinerte Gesicht der Mutter und die Schwestern, welche selbstverständlich an die ‚Grippe‘ nicht glaubten.“ (AI 26) Die hypotaktisch angeordneten Sätze (ohne Subjektnennung) verstärken den Eindruck, es handle sich um einen vorgetragenen Monolog, als würde sie nicht über sich, sondern über jemanden anderen sprechen – oder sich durch die Augen der Ärzt*in betrachten, die ihre Geschichte immer wieder als nummerierten Aktenfall rezitieren.

Im Laufe der Erzählung begreift sich die Protagonistin selbst immer weniger als distanziertes Subjekt: Während sie sich anfangs noch als vorübergehenden „Gast“ begreift, gehört sie schon bald dazu (AI 8-10), imaginiert sich als Teil einer „Gruppenseele“ (AI 45) und verliert immer mehr die „Beziehungen nach außen“ (AI 63). Sie denkt darüber nach, „hier zu einer Art Ruhe kommen [zu können], wenn es auf einmal hieße, ich müsste für immer hier bleiben“ (AI 64), das heißt einen „Platz“ zu haben, „von welchem man nicht mehr vertrieben werden könnte“ (AI 64). Ein gewisses Zugehörigkeitsgefühl stellt sich ein: „Es ist gut verrückt zu sein unter Verrückten und es war eine Sünde, ein geistiger Hochmut, so zu tun, als wäre ich es nicht. Warum soll ich nicht auch einmal irgendwo richtig und ganz daheim sein?“ (AI 47) Es wird der Anschein geweckt, als würde die Protagonistin erst mit ihrem Eintritt ins ‚Irrenhaus‘ verrückt werden oder, anders gesagt, als würde sie „gesellschaftlich ver_rückt“ werden (hornscheidt 2019, 74). In dieser Ausdrucksform wird einerseits der Fokus auf gesellschaftliche Strukturen gelegt und andererseits auf die temporal-räumliche Prozesshaftigkeit, *jemanden verrückt zu machen*. Nicht zuletzt liegen darin auch ökonomische Interessen (vgl. Beljan 2020, 149), wie

Renate, eine Mitpatientin, es ganz pragmatisch beschreibt: „Und dann ist es auch so, wenn niemand da eingesperrt sein tät, müssten sie ja das Haus zusperren und wären auf einmal arbeitslos und kriegen fast kein Geld zum Leben.“ (AI 54) Auch die Anwesenheit der Protagonistin ist eine Kostenfrage, wie sie an einer Stelle selbst mit nüchterner Sachlichkeit feststellt: „[...] denn da die Gemeinde für die Kosten hier aufkommen muss, wird sie auch die entsprechende Unterlage und Bestätigung haben müssen, dass ich auch tatsächlich verrückt bin.“ (AI 26)

Indem die Psychiatrie als jener machtvolle, Wissen und Wahrheit produzierender Ort beschrieben wird, dessen Interesse nicht allein in der Medizin liegt, sondern insbesondere darin, eine gesellschaftspolitische Ordnung herzustellen und zu wahren (vgl. Beljan 2020, 150) – eine Ordnung, die zwischen ‚Normalen‘ und ‚Anormalen‘ unterscheidet –, wird die grundsätzliche soziohistorische *Konstruktion* und gesellschaftlich wirksame Produktion von Wahnsinn sichtbar. Wahnsinn weniger als Seinszustand, sondern vielmehr als verkörperte, *gewordene* Rolle zeigt sich im Roman durchgehend: Gleich zu Beginn stellt die Protagonistin fest, sie könne ihren Status als vorübergehende Besucherin jederzeit ändern, um im ‚Irrenhaus‘ (als verrückt) akzeptiert zu werden: „Ich weiß, ich könnte das mit einem Schlag ändern, ich brauchte zum Beispiel nur einmal bei der Essensverteilung meinem Ekel nachgeben und die Blechschale an die Mauer werfen [...].“ (AI 8) Verrückt zu sein, wird mit bestimmten verkörperten Verhaltensweisen in Verbindung gebracht; in diesem Fall mit Zügellosigkeit, mangelnder Selbstbeherrschung und überbordender Emotionen: „Vielleicht werde ich [...] noch irgendetwas ganz Sinnloses anstellen, etwas so Ausgefallenes, [...] dass sie mich einfach für immer hier behalten.“ (AI 28) Tritt hier Wahnsinn als *Performance* auf? Die Rolle als Verrückte, der es an Sinn und Vernunft mangelt, wird *performt*, um die eigenen Ziele zu erreichen. An anderer Stelle hat die Protagonistin „diese Art der halb vernünftigen, halb verrückten Überredung hier schon [so] *abgelernt*“ (AI 62; H. v. N. L.), dass sie bald „hier für alle schon wirklich verrückt“ ist (AI 83).

In der Weise, in der Normen verkörpert auftreten und performativ wirken, wohnt ihnen eine Offenheit gegenüber „Brüchen, Zurückweisungen, Verschiebungen und Transformationen“ inne (Wieder 2019, 233). Der Körper besetzt die Norm, aber geht stets über sie hinaus und legt damit die Grenzen jener Normen offen (vgl. Butler 2017, 344; Wieder 2019, 234). „Obwohl es Normen gibt, die bestimmen, was real zu sein hat und was nicht, was intelligibel zu sein hat und was nicht, werden diese Normen in dem Moment in Frage gestellt und wiederholt, in dem die Performativität mit ihrer Zitierpraxis beginnt.“ (Butler 2017, 346) Indem die Protagonistin ‚Devianz‘ und ‚Wahnsinn‘ sowie die Kehrseite ‚Norm‘ und ‚Vernunft‘ als verkörpert und performativ begreift, streicht sie deren Gewordenheit und (wiederholte) Gemachtheit heraus. Sie

verweist auf deren naturalisierte und immer schon poröse Grenzziehung und stellt damit deren binären Charakter in Frage. Letztlich behält sie die (Entscheidungs-)Macht darüber, welche Rolle sie zu welchem Zweck und Ziel verkörpern möchte.

Dann [...] kann ich vielleicht heimgehen wieder ins Dorf, kann wie eine Taube an den Häusern vorbeigehen wo Kinder stehen werden, viele Kinder, die es schon wissen, woher ich komme und es laut zueinander sagen werden, dass dies die „Verrückte“ ist, die, für die ihre Väter so viel Steuern zahlen müssen und die Großen werden ihnen bedeuten, dass sie still sein sollen, weil Verrückte ja gefährlich sind. (AI 70)

Vielleicht liegt die ‚Gefährlichkeit‘ der Protagonistin (vgl. auch AI 47) gerade darin, die Grenzen der gewaltvollen und repressiven Normen sichtbar zu machen – und damit auch Widerstand zu ermöglichen.

5.2.2 Hysterie und Weiblichkeit

Es wurde bereits gezeigt, wie der Wahnsinn innerhalb des Pathologischen verständlich, lesbar, kurzum *intelligibel* gemacht wird. Der in Lavants Text auftretende Wahnsinn wird verkörpert in der Figur der (weiblichen) ‚Irren‘ und ‚Verrückten‘, hat also immer auch eine vergeschlechtlichte Dimension. Der Wahnsinn, das Krankhafte, Abnormale und Emotionale stehen in einem Naheverhältnis zum ‚Weiblichen‘, welches in Abgrenzung und Gegensatz zum Gesunden, Normalen, Rationalen und ‚Männlichen‘ konstruiert wird. Diese sich dahinter verbergende (vergeschlechtlichte) Normalisierungsmacht weitete sich im 18. Jahrhundert aus, als das Ein-Geschlecht-Modell vom Zwei-Geschlechter-Modell abgelöst wird, welches den Mann als Norm postuliert (vgl. Foucault 2019a). Es handelt sich um eine Norm, die schweigend und unsichtbar herrscht, während „das ‚Wesen‘ des Weiblichen sowie das Wesen des weiblichen Sexes im Besonderen zum Gegenstand ausufernder Diskurse, vor allem der Medizin (Gynäkologie), der Sexualwissenschaft und der Psychiatrie“ wird (Zehetner 2012, 150).

‚Die Frau‘ wird ausführlich als immer an der Grenze zur Hysterie befindliche, zumindest potenziell kranke beschrieben, über ‚den Mann‘ als Geschlechtswesen wird geschwiegen. Es waren männliche Ärzte, Sexualpathologen und Anthropologen, die über Frauen redeten und schrieben und von ihnen Geständnisse ihrer intimsten Empfindungen und ihres Begehrens einforderten, da Frauen bis Anfang des 20. Jahrhunderts von den Universitäten weitgehend ausgeschlossen waren. Die Botschaft an (und über) die Frauen lautete: Ihr seid nichts als euer Geschlecht. Und da weibliche Sexualität als potenziell gefährlich und krankhaft definiert wurde, lautete die Botschaft weiter: Ihr seid die Krankheit des Mannes (vgl. Jelinek 1987). (Zehetner 2012, 150)

Die ‚Hysterisierung‘ der Frau nahm um 1900 mit der Entdeckung zweier großer Nervenkrankheiten, der Hysterie und Neurasthenie, ihren Anfang (rund um Jean Martin Charcot und Sigmund Freud; vgl. Cleghorn 2022, 168–170) – zeitgleich mit der Etablierung der Psychiatrien als „herausragende soziale Deutungsmacht“ (Zehetner 2012, 148). Foucault beschreibt den Prozess der „Hysterisierung des weiblichen Körpers“ als einen dreifachen: Erstens wurde „der Körper der Frau [...] als ein gänzlich von Sexualität durchdrungener Körper analysiert“, zweitens wurde „aufgrund einer ihm innenwohnenden Pathologie [...] dieser Körper in das Feld der medizinischen Praktiken integriert“, und drittens „brachte man ihn in organische Verbindung mit dem Gesellschaftskörper (dessen Fruchtbarkeit er regeln und gewährleisten muss) und mit dem Leben der Kinder (das er hervorbringt und das er dank einer die ganze Erziehung währenden biologisch-moralischen Verantwortlichkeit schützen muss)“ (2019a, 126). Die Hysterisierung des Weiblichen bedeutet folglich auch dessen Pathologisierung. Letztlich verkörpert „die Hysterikerin nur eine extreme Form weiblicher Normalität [...], da die weibliche Normalität zugleich (weibliche) Krankhaftigkeit repräsentiert.“ (Zehetner 2012, 150) „Diese Bestimmung der Hysterie als originär weibliche Krankheitsausprägung erlaubte es, störendes und sozial unerwünschtes Verhalten von Frauen zur Krankheit umzudeuten.“ (Zehetner 2012, 151) Auch Elinor Cleghorn beschreibt in *Die kranke Frau* (2022 [2021]) Hysterie als „Chiffre für sämtliche Abweichungen von einer idealisierten Weiblichkeit“ (168):

Demnach wehrten sich „hysterische“ Frauen gegen ihr Schicksal als Mutter, hatten Lebenspläne, die sich außerhalb des ihnen bestimmten Wirkungskreises abspielten, wünschten sich Sex, buhlten um Aufmerksamkeit, täuschten Mitleid heischende Krankheiten vor und waren verderbt, verlogen, verschlagen. In den späteren Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts stand „Hysterie“ synonym für angeblich gestörte weibliche Verhaltensweisen und Emotionen. (Cleghorn 2022, 168)

Dieser Umstand bewahrheitet sich auch im Fall der Protagonistin, die vom Gerichtspsychiater mit Hysterie ‚diagnostiziert‘ wird:⁵³ Da sie nicht arbeite, so jener, solle sie „einen ordentlichen strengen Dienstplatz“ annehmen – „Arbeit vertreibt alle Dummheiten“, das sei „immer noch das beste Mittel gegen Hysterie“ – und von geistigen Tätigkeiten, wie dichten, solle sie ablassen (AI 25). An dieser Situation zeigt sich auch die klassenspezifische Dimension von Krankheit: Während Frauen aus der gehobenen Schicht gegen Hysterie vor allem Ruhe und Isolation verschrieben wurde (vgl. Zehetner 2012, 153), ist im Fall der Protagonistin eine ‚ordentliche‘, ‚strenge‘ Arbeit vonnöten. In beiden Fällen wird das „revoltierende Moment der Hysterie [...]

⁵³ In einem Gespräch mit dem Oberarzt sagt die Protagonistin von sich selbst, sich einer „Nervenkurv“ zu unterziehen (AI 68).

mit disziplinierender Strenge des ärztlichen Blicks und der Behandlungsmethoden beantwortet“ (Zehetner 2012, 15). Indem der Psychiater Hysterie mit „Dummheiten, die diese jungen Damen da im gewissen Alter manchmal ankommen“ beschreibt (AI 25), bagatellisiert er gleichzeitig die ‚Diagnose‘. Ein vermeintlich medizinisches Problem wird auf geschlechtsuntypisches, widerständiges Verhalten zurückgeführt – die vorgeschlagene ‚Medizin‘ (das heißt als Dienstmädchen arbeiten und vom Dichten ablassen) wirkt als Korrektiv, welche den weiblichen Körper auf seinen Platz zurückverweist.

Das Krankheitsbild der Hysterie macht jedoch nicht nur (performativ wirksame) Aussagen über Geschlecht, sondern auch über Sexualität. Dies zeigt sich in der Annahme einer Pflegerin, die Protagonistin hätte „eine unglückliche Liebe“ (AI 13).⁵⁴ Nur als Ehefrau innerhalb einer heterosexuellen Beziehung, im Gefüge einer heteropatriarchalen Kleinfamilie kann die Frau Glück und Zufriedenheit erlangen – alles andere wird als ‚krankhaft‘ abgewertet. Der Verlust der Position als Freundin/Verlobte/Ehefrau/Hausfrau – zum Beispiel durch ‚unglückliche Liebe‘ – führt in logischer Konsequenz zur Krankwerdung der Frau. In letzter Konsequenz erscheint deswegen auch der Selbstmord plausibel – die Frau erscheint ohne den Mann nicht lebenswert. Auch der Gerichtspsychiater nimmt ‚unglückliche Liebe‘ als Grund für den Aufenthalt in der Psychiatrie an, wenn er sagt: „Aber Sie müssen doch einen Grund dazu haben [für ihr Verhalten]. Wahrscheinlich hat Sie der Freund verlassen und es war nicht gleich ein anderer da, wie?!“ (AI 25) Nur das Ende einer Beziehung, das Verlassenwerden, kann als Grund für den versuchten Selbstmord der Protagonistin imaginiert werden – dabei bleibt die Frau auch in Abwesenheit eines Mannes durch diesem definiert, kann nur durch und mit ihm bestehen.

Schlussendlich bemächtigt sich die Protagonistin dem Topos der unglücklichen Liebe und es gelingt ihr, diesen zu ihrem Nutzen auszulegen:

Doch, sie haben recht. Annähernd wenigstens haben sie ja alle recht, wenn sie auf unglückliche Liebe hindeuten, denn welche Liebe ist unglücklicher als diese, die nie gefordert und so auch nie geleistet wird. „Sie sollen sich einen Freund anschaffen“ sagte der Primarius schon bei der ersten Aussprache. Ich gab ihm gleich nüchtern und sachlich zurück: „Soll ich dem ersten besten Mann auf der Straße um den Hals fallen? Und denken Sie bloß, wenn Sie es wären?!“ (AI 28)

Auch wenn beide als Reaktion auf die Aussage lachen, ist es letztlich genau das, was die Protagonistin macht: Sie nimmt ihren Schwager Anus, der regelmäßig zu Besuch kommt, als

⁵⁴ Dass dieses Argument der Protagonistin nicht neu ist, wird anhand ihrer Reaktion deutlich: „Muss es denn immer das sein?“, fragte ich übertrieben spöttisch dagegen und das hätte ich nicht tun sollen. „Warum haben Sie sich dann erschießen wollen?“ frug sie schon leicht gekränkt und als ich lachend sagte: „Aber liebe Schwester ich habe ja nur Pulver genommen“, rauschte sie vollends beleidigt hinaus.“ (AI 13)

„Deckmantel“, um den Pfleger*innen und Ärzten mit deren „Annahme“ der unglücklichen Liebe rechtzugeben (AI 66). Um ihre Entlassung herbeizuführen, ist sie „bereit alle [ihre] Schwager – es sind deren schon vier – bis zum Wahnsinn zu lieben“ (AI 79). Mit Gedanken wie diesen gibt die Protagonistin der Annahme des Personals, sie habe aus ‚unglücklicher Liebe‘ gehandelt, der Lächerlichkeit preis – mehr noch, als sie am Ende ihr Ziel wirklich erreicht und frühzeitig als „geheilt“ entlassen wird (AI 87).

Die ‚hysterische Frau‘ „bedroht mit ihrer Übertreibung von Weiblichkeitsklischees die normativen Identitätskonzepte“ (Zehetner 2012, 160). Sie ist paradoxerweise nicht Frau genug und gleichzeitig zu sehr Frau; oder wie es Elisabeth Bronfen beschreibt: „Hysterie verstanden als gleichzeitiges Akzeptieren und Ablehnen jener Weiblichkeitsfiktion, die die Kultur bietet [...]“ (2004, 579) Diese widerständige Charakterisierung zeigt sich im Fall der Protagonistin nicht nur durch die vorgetäuschte Geschichte einer ‚unglücklichen Liebe‘, sondern auch in der übertriebenen Theatralik ihrer Emotionen. Immer wieder muss die Protagonistin lachen, bekommt regelrecht Lachanfalle, oder weint hemmungslos über Tage hinweg; einmal zum Beispiel als die Ärzte und Pfleger*innen „meinten [...], dass ich einfach unter ihren Händen ausrinnen könnte, wenn sie nicht mit allem, was sie an Drohung zur Verfügung haben, gegen mein Weinen einschritten.“ (AI 82) „Geduld, Geduld!“ sagte er [Herr Primarius] zu den Schwestern, „nur Geduld, es geht vorüber und kein Mensch kann ewig weinen.“ (AI 82) Während die Ärzte und Pfleger*innen das Verhalten der Protagonistin als unkontrolliert und ‚hysterisch‘ einstufen (es bestätigt und widerspricht gleichzeitig ihrem Bild einer ‚Frau‘), offenbart die Protagonistin immer wieder, dass sie ihre Emotionen durchaus gezielt steuern und zu ihrem Nutzen einsetzen kann. Auch hier kann also das Aufbegehren der Hysterikerinnen als ein Aufbegehren gegen eine „patriarchal determinierte Identitätsstiftung“ gedeutet werden (Zehetner 2012, 161).

In der Hinsicht, dass „der Körper [...] immer schon durchdrungen von Macht-Wissens-Diskursen [ist]“, wie Bettina Zehetner mit Verweis auf Foucault ausführt, „und somit [...] auch Geschlecht und Krankheit immer schon ‚vergesellschaftet‘ [sind]“, nimmt die Hysterie einen besonderen Stellenwert ein (2012, 15): „Die Hysterie [...] unterwandert diese Diskurse und diese ‚Körperproduktion‘, indem sie den Produktionsprozess selbst darstellt. Sie zeigt den Mechanismus des ‚Diskurs schafft Körper‘ durch Hervorbringung und Wiederauflösung von Symptomen.“ (Zehetner 2012, 155–156) Dies kann in Lavants Erzählung anhand des Topos der ‚unglücklichen Liebe‘ ebenso wie anhand der Emotionen der Protagonistin gezeigt werden. Gleichzeitig erlaubt die Betrachtung der Hysterie noch einen weiteren Schluss, der sich bereits in Bezug auf Wahnsinn (s. o.) bewahrheitet hat: „Anhand des Umgangs mit der weiblichen

Hysterie kann die Medizin als kulturelles Zeichensystem lesbar werden, das in den Ordnungen sozialer Institutionen und Mustern interpersoneller Interaktionen verankert ist und Normen für ‚gesundes‘ Verhalten produziert bzw. gesellschaftlich wirksame Normen wissenschaftlich begründet.“ (Zehetner 2012, 149) Letztlich existiert „[k]ein Körper – und keine Krankheit – [...] außerhalb des Prozesses der sozialen und kulturellen Bedeutungskonstruktion“ (Zehetner 2012, 161).

5.2.3 Tod und weibliche Ästhetik

Nicht nur Krankheit sondern auch Sterben wird als Thema in Lavants Erzählung aufgegriffen; nicht zuletzt ist es das versuchte Herbeiführen des eigenen Todes, welches Auslöser für die Selbsteinweisung der Protagonistin in die psychiatrische Anstalt ist. In Bronfens *Nur über ihre Leiche* (2004 [1992]) werden Fragen nach Weiblichkeit, Ästhetik und Tod in einen Zusammenhang gestellt und es wird gezeigt, wie literarische und bildliche Darstellungen derselbigen als „Symptome“ einer patriarchalen Gesellschaft zu deuten sind (10):

Und weil dieser Kultur der weibliche Körper als Inbegriff des Andersseins, als Synonym für Störung und Spaltung gilt, benutzt sie die Kunst, um den Tod der schönen Frau zu *träumen*. Sie kann damit, (*nur*) *über ihre Leiche*, das Wissen um den Tod verdrängen und zugleich artikulieren, sie kann „Ordnung schaffen“ und sich dennoch ganz der Faszination des Beunruhigenden hingeben. (Bronfen 2004, 10; H. i. O.)

Insbesondere in der Literatur des 19. Jahrhunderts erfreut sich das (zugegebenermaßen problematische) Motiv der ‚schönen Leiche‘ großer Beliebtheit. Mit Verweis auf Bronfen führt Schöblier aus, dass mithilfe der ‚schönen Frau‘ der Tod „als fundamentale Störung der symbolischen Ordnung“ verhandelt werden kann (2003, 196). Gleichzeitig kann damit der männliche Tod als der „Tod der anderen, [...] im Angesicht der schönen, toten Frau verschoben, veräußert und distanziert, betrachtet werden“ (Schöblier 2003, 196). Ein erster Widerspruch wird damit offengelegt: Das Männliche grenzt sich vom Weiblichen ab, spiegelt sich aber auch in ihm wider – das heißt nur indem es sich das Weibliche inkorporiert, kann es sich in einem nächsten Schritt davon abgrenzen (vgl. Bronfen 2004, V). Aber noch weitere Widersprüche lassen sich in der literarischen Aufrufung der weiblichen Leiche finden:

Die Verschränkung von Weiblichkeit und Tod konnte sowohl als eine gefährliche Fantasie verstanden werden, die zur Marginalisierung und Unterdrückung von Frauen führt, wie auch als Amalgamierung von gesellschaftlicher Einschränkung und Bemächtigung – wird doch der Tod Antigones gerne als ethischer Akt, als Zeichen ihrer Selbstbestimmung

gelesen. Zudem lag ein Kernwiderspruch auch darin, dass Weiblichkeit im Alltag den Bereich des Lebens, der Mütterlichkeit und der Ernährung zugeschrieben wird und der Tod von Frauen deshalb umgangssprachlich zumindest das Ende der Fortpflanzung bedeutet. Andererseits wurde seit dem Katharsis-Begriff der antiken Dramentheorie der Tod gerade auch als Regeneration von Leben verstanden. (Bronfen 2004, IV)

Der Tod ist ein Thema, das abstößt ebenso wie es fasziniert; in seiner literarischen Verhandlung symbolisiert der Tod das Ausgeblendete, Verdrängte und an den gesellschaftlichen Rand Gedrängte sowie Tabuisierte – vor allem wenn es um den weiblichen Tod geht, worin eine doppelte Alterität begründet liegt. Gleichzeitig ist der Tod als universale Konstante in der Mitte unseres Lebens angesiedelt, sind wir doch alle sterblich (vgl. Bronfen 2004, VI).

In *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* werden die Leser*innen immer wieder mit der Unmittelbarkeit des Todes konfrontiert. So gibt es zum Beispiel die Figur der Hansi, die sich aufgrund einer Essstörung in der Anstalt befindet und über eine Sonde zwangsernährt wird. Sie wird als „Skelett“, als Untote unter den Lebenden beschrieben, nur um im gleichen Atemzug ihre einst ‚vollendete Schönheit‘ zu benennen (AI 15). Und auch wenn die Protagonistin den Besucher*innen am Bett der Sterbenden „nicht ins Gesicht sehen“ kann, es „überhaupt schamlos [sei] dabei zu sein“, so legt sie sich „mittags nur deshalb oft auf ein paar Stunden hin, um zur Besuchszeit im Schlafsaal zu sein“ (AI 15). Geht es darum, das Leiden anderer zu betrachten (vgl. Sontag 2005), deren Hingabe und Verzweiflung? Wünscht sich die Protagonistin insgeheim, an anderer Position zu sein – als Besucherin, als Besuchte oder als Sterbende? Spiegelt sich darin ihr eigener Todeswunsch bzw. ihr eigener missglückter Selbstmordversuch wider? Was veranlasst sie, anwesend sein zu wollen – und doch gleichzeitig nicht in die Gesichter der Anwesenden blicken zu können? Was verbirgt sich hinter diesem Spiel des An- und Wegschauens?

Auch an anderer Stelle wird diese „Gefühlsambivalenz“, wie es Bronfen in Angesicht des Todes einer Person beschreibt, deutlich (2004, VII): Es stellt sich gleichsam eine „Versicherung“ und „Verunsicherung“ ein – diejenigen, die den Tod einer anderen betrachten, haben überlebt, sind nicht betroffen; gleichzeitig werden sie an ihre eigene Sterblichkeit erinnert (Bronfen 2004, VII).

Die Magere, die im zweiten Bett rechts von mir lag und ihre Zeit damit hinbrachte zu schreien oder nach den Spritzen wie eine Tote zu schlafen, ist am Morgen sterbend in den kleinen Raum vor den Klosetten gebracht worden, wo sie auf der niederen Bahre endlich allein starb. Es ist nicht gebetet oder geweint worden dabei, aber der Tod tat es diesmal wohl auch so. (AI 34)

Im Gegensatz zur obigen Szene, in der noch im Angesicht des Todes die Schönheit der Person aufgerufen wird und von etlichen trauernden Besucher*innen erzählt wird – ja sogar „[d]ie Schwestern werden hilflos“ (AI 15) –, bleibt dieses Sterben unbetruert (im Sinne Butlers). Dies drückt sich auch in der räumlichen Verortung aus: Die namenlose „Magere“ stirbt in einem „kleinen Raum“, angrenzend an der Toiletteinrichtung (ein Ort, der der Ausscheidung menschlicher Fäkalien vorenthalten ist), nicht einmal im Bett, sondern auf einer „niederen Bahre“. Die Person war „allein“ im Moment ihres Todes; kein Beten, kein Weinen, kein Trauern folgte auf ihrem Tod. Und auch die Protagonistin selbst denkt nur daran, ob sie nun „ihr Bett bekommen könnte“, unterbricht sich jedoch im selben Moment: „Das ist also die berühmte Liebe zum Nächsten –: Eine stirbt nach entsetzlichen Leiden, stirbt wie ein Stück Vieh, und eine andere hat dabei nur den Gedanken, ob sie nun dieses ausgestorbene Bett bekommen könnte.“ (AI 34) Lavant kehrt die Erzählung der ‚schönen weiblichen Leiche‘ ins Gegenteil um: Das Sterben der Patientin wird mit dem Schlachten eines ‚Stück Viehs‘ verglichen, deren Platz – das übrig gebliebene freie Bett, das „ausgestorben“ immer noch die Spuren der Toten mit sich trägt – sofort von einer anderen okkupiert wird. Ist also die ‚eine‘ immer auch schon die ‚andere‘? Sieht die Protagonistin in der Toten, deren Bett sie besetzen möchte, auch sich selbst – ihr zukünftiges Leben, das betruert wird oder unbetrauerbar bleibt?

Mit ihrem Schreiben, das ihr sowohl vom Pflegepersonal als auch vom Psychiater immer wieder abgesprochen wird (seitens des Chefarztes aber bis zuletzt nicht verboten wird), kreiert die Protagonistin ein Zeugnis des allgegenwärtigen Leidens und Sterbens im ‚Irrenhaus‘. Indem sie das Geschehene für die Nachwelt festhält, schafft sie gleichzeitig einen Raum des Erinnerns und Trauerns um jene (namenlosen) Toten. Es handelt sich gewissermaßen um ein Anschreiben gegen das Vergessen. Vielleicht mag darin auch die Motivation der Protagonistin liegen, bis zu ihrer Entlassung akribisch all ihre Beobachtungen und all ihre Erlebnisse festzuhalten, auch dann noch als sie „fürchte[t], er [Herr Primarius] wird es mir eines Tages – vielleicht morgen schon? – verbieten“ und auf den letzten Seiten „nun Eile“ hat (AI 83).

5.4 Solidarität im Angesicht von Gewalt

Es ist von Gewicht, welche Gedanken Gedanken denken. Es ist von Gewicht, welche Wissensformen Wissen wissen. Es ist von Gewicht, welche Beziehungen Beziehungen knüpfen. Es ist von Gewicht, welche Welten Welten verweltlichen. Es ist von Gewicht, welche Erzählungen Erzählungen erzählen.
– Haraway 2018, 53

Gewalt, Furcht und Leid sind in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* ein omnipräsentes Thema; generell verweisen Lavants Texte, egal ob Prosa oder Lyrik, „radikal auf das Leiden der geschundenen Kreatur, deren – zumeist weibliche – Körperoberfläche von gewaltvollen Einschreibungen zwar vernarbt, doch jederzeit neuer Verwundung ausgeliefert ist“ (Opitz-Wiemers 2010, 487). Gleichwohl darf Lavants Schaffen nicht auf den Aspekt des Leidens reduziert werden, wie es in der Rezeptionsgeschichte häufig passierte (vgl. Borner 2020, 238). Indem die vorliegende Arbeit vielfältige Analysethemen in den Mittelpunkt stellt, wird von einer Fortführung dieses nur sehr begrenzten Blick auf Lavants Werk abgesehen. Im Folgenden soll weniger der Fokus auf Leid als vielmehr auf den Aspekt der implizit und explizit wirksamen, individuellen und strukturell verankerten sowie intersektional wirksamen Gewalt, als Auslöser von Leid, liegen sowie auf mögliche empowernde Formen der Gewaltlosigkeit und Solidarität.

Der Aufenthalt in der Psychiatrie ist von unterschiedlichen Gewalterfahrungen geprägt⁵⁵, manche davon betreffen die Protagonistin persönlich, von manchen ist sie Zeugin. Bereits zu Beginn stellt die Protagonistin, angesichts des allgemeinen Klimas in der Anstalt und des Umgangs mit den Patientinnen, fest: „Scheinbar ist nichts so ansteckend wie Feindseligkeiten. Manchmal komme ich mir schon vor, als ob ich aus lauter Hass zusammengesetzt wäre.“ (AI 13) Im Zuge einer Visite kommen die Fragen des Oberarztes „so von hinten herum und dann wieder so grob plötzlich und mitten ins Gesicht wie Schläge“ zum Ausdruck (AI 36). Verbale Gewalt wird hier als körperlicher Angriff – nicht ohne Zufall auf das Gesicht, in dessen Mitte sich der Mund als sprechendes Organ befindet – versinnbildlicht. Die Protagonistin wird in dieser Szene zu ihren Schlafstörungen befragt, doch statt mit ärztlichem Entgegenkommen und Verständnis zu rechnen, realisiert sie „dass dies ein Moment größter Gefahr für mich bedeutete“ (AI 36). Jedoch ist sie selbst „momentan innen wieder scharf und wie auf der Schneide eines Messers“ und reagiert dementsprechend herausfordernd: „Meinen Sie es wäre eine Lust hier wach zu liegen? Ein bisschen interessant machen, nicht wahr, denken Sie wohl? Ja?“ (AI

⁵⁵ Ich verstehe Gewalt nicht als rein körperliche Verletzung: „Es gibt körperliche, psychische, ökonomische, verbale und sexualisierte Gewalt. Diskriminierung, Abwertung der eigenen Lebensweise, Belästigung oder verbale Anfeindungen sind alles Formen von Gewalt. Sie verletzen, schränken ein, verunsichern, hinterlassen psychische Narben und haben gesundheitliche sowie finanzielle Folgen.“ (Les MigraS 2019, 54)

36) Nun ist sie es, die Fragen stellt. Auch wenn der Arzt beteuert, „ich bin da zu helfen“ (AI 36), befindet sich dieser letztendlich in einer Machtposition, die ihm die alleinige Entscheidung über das weitere Vorgehen gewährt:

„Schön, ich werde nun veranlassen –“ hier setze er eine Weile aus, wahrscheinlich, um mich mit Angst vor seinen etwaigen Veranlassungen klein zu bekommen. Beinahe wäre es ihm auch gelungen, denn ich dachte, dass man vielleicht auch für mich die Pfleger aus der Männerabteilung holen würde, aber ich nahm mir nur vor, mich ganz gutwillig in die Zwangsjacke geben zu lassen, wenn es dahin käme. Dann, während er mir das dunkelgrüne Löschblatt, welches ich schon halb zerfetzt hatte, leise aus den Händen fortnahm, redete er weiter: „Ich werde also veranlassen, dass Sie jeden Abend vor dem Schlafengehen ein sehr heißes Bad bekommen, das wird Sie mit der Zeit schon beruhigen.“ (AI 36–37)

Die der Selbstberuhigung geltenden Worte, sich „ganz gutwillig in die Zwangsjacke geben zu lassen“, stehen im Kontrast zum „halb zerfetzt[en]“ Löschblatt, das die Nervosität oder auch Wut – der Ausdruck ‚etwas zerfetzen‘ deutet daraufhin – ob der Aussicht auf eine Zwangsjacke auszudrücken vermag. Die Zwangsjacke bzw. Drohung vor einem Einsatz derselbigen (vgl. auch AI 35, 43) spielt in der Erzählung eine wichtige Rolle. Die Protagonistin beobachtet, „dass die Schwestern oft mit einem Ausdruck von Wonne eine Zwangsjacke recht fest zusammenschnüren können“ (AI 13); an anderer Stelle heißt es „funkelnd vor böser Lust“ (AI 14). Auf den letzten Seiten häufen sich die Erwähnungen von Zwangsjacken, unter anderem schildert die Protagonistin kurz vor ihrer Entlassung: „[...] in diesen letzten drei Tagen bin ich ohnehin nur sehr knapp an der Zwangsjacke vorbeigekommen.“ (AI 82) „Morgen bin ich vielleicht schon auf Abteilung Drei und in der Zwangsjacke, wo man höchstens mit den Zehen schreiben kann [...].“ (AI 87) Dabei nimmt sie Bezug auf die Erzählung einer Mitpatientin, die „tagelang in der Zwangsjacke gehalten“ wurde, aber auch dort „noch mit den bloßen Zehen schrieb“ (AI 72). Für Foucault weisen ‚Apparaturen‘, wie die Zwangsjacke aber auch Stühle, an denen Patient*innen angebunden werden, auf die umfassende Macht der Psychiatrie hin, die hier durch das Einwirken auf individualisierte Körper zum Vorschein kommt: „Diese Körperapparaturen dienen der Dressur und Stillstellung des Körpers, um diesen gleichzeitig als Objekt der Untersuchung in den Blick nehmen zu können.“ (Blümle 2017, 80) Sie steht also in einem engen Zusammenhang zum ärztlichen und panoptischen Blick, dem ebenfalls eine gewaltvolle Dimension eingeschrieben ist.⁵⁶

In Zusammenhang mit der Zwangsjacke berichtet die Protagonistin über eine andere Patientin, die sich blutig gekratzt hat, „bis man zwei Pfleger aus der Männerabteilung holte, um

⁵⁶ Siehe Kapitel 5.2 zum medizinischen Blick.

die Arme mit deren schamloser wüster Hilfe in die Zwangsjacke zu zwingen“ (AI 34–35). Auch hier wird Hilfe, wie in der Szene mit dem Oberarzt (s. o.), negativ beschrieben als ‚schamlos‘ und ‚wüst‘. Die dreifache Alliteration „Zwangsjacke zu zwingen“ verstärkt den gewaltvollen Eingriff auf sprachlicher Ebene. Zudem erhält hier der Gewaltvorfall eine dezidiert vergeschlechtliche Dimension: Magdalena, erwähnte Patientin, erlebt sexualisierte Gewalt seitens der Pfleger. Die Protagonistin fragt sich (rhetorisch), „ob es tatsächlich notwendig war, aber bestimmt wäre es so nicht notwendig, denn wie sie an ihre Brüste ankamen, waren sie nicht Pfleger, sondern Männer und hatten ihre Lust daran“ (AI 35). Ebenso wie sie die vermeintliche Hilfe als Gewalt entlarvt, sieht sie ab, in diesem Fall weiter von ‚Pfleger‘ zu sprechen: Es handelt sich um „Männer“, die „ihre Lust daran“ hatten. Angesichts dessen sind die Gedanken der Protagonistin sich im Beisein männlicher Pfleger „ganz gutwillig in die Zwangsjacke geben zu lassen“ (s. o.) nochmal anders zu werten und das Zerfetzen des Blatt Papiers scheint als ausgelagerte Angst und Wut noch verständlicher. Ein anderer Fall von sexualisierter Gewalt tritt während einer der Routine-Visiten im Bad auf.⁵⁷

Die den Patientinnen widerfahrene Gewalt ist nicht nur vergeschlechtlicht, sondern auch klassenspezifisch, wie es sich unter anderem auf perfide Art und Weise beim Abendessen zeigt. Von der Protagonistin wird dieses als „ekelige[s] Mischmasch aus Gemüse und Fleischfetzen, welche man wie immer mit den Fingern herausfischen musste, weil nur zahlende Patienten Messer und Gabel bekommen“ beschrieben (AI 50). Dass nicht-zahlfähige Patientinnen derlei grundlegende Dinge vorenthalten werden, ist eine Form der Erniedrigung (auch hier zeigt sich das sprachliche Feingefühl Lavants: „Fleischfetzen herausfischende Finger“). Die Protagonistin kontert dem schlagfertig mit einer zynischen Überlegung: „eine seltsame Einrichtung, wenn man bedenkt, dass ja auch Zahlende sich eventuell mit einem Messer verletzen oder umbringen könnten, nicht wahr“ (AI 50). Auf diese Weise erinnert sie daran, dass – egal ob zahlfähig oder nicht – die Psychiatrie ein Ort ist, welcher Personen ganz unterschiedlichen Milieus zusammenzubringen vermag.

Auch wenn die Protagonistin immer wieder betont, „sich hier wirklich rasch an alle Arten von Schmerzvorfällen“ gewöhnt (AI 65) und „fast alles Mitleiden [...] verloren“ zu haben (AI 75), spricht aus ihren feinfühligsten Beobachtungen und scharfsinnigen Kommentaren ein Gerechtigkeitsempfinden, welches das Verhalten der Ärzte und Pfleger*innen – an einer Stelle wohl nicht ohne Zufall als die „Gewaltigen“ benannt (AI 83) – in Frage stellt. So wundert sie sich beispielsweise, „dass die, welche hier dazu berufen sind, zu beruhigen und zu lindern,

⁵⁷ Siehe Kapitel 5.2 zum medizinischen Blick.

nicht die nötige Zeit dafür aufwenden, um sich in die seltsamen Gedankengänge der Kranken so weit einzufühlen, dass sie die Stelle herausfinden, an welcher sie einzusetzen haben“ (AI 78). Und fügt hinzu: „Sicher wäre es oft viel einfacher als man annimmt und mit ein paar entsprechenden Worten gelänge mehr als mit Spritzen und Zwangsjacken.“ (AI 78) An anderer Stelle verurteilt sie das Verhalten einer Pflegerin, die sich ein Lied, in dem der Spaziergang in den Wald besungen wird, von den Patientinnen vortragen lässt: „Ein vollbärtiges, halbvertiertes Weib, das nie mehr in seinem Leben einen Wald zu sehen bekommen wird, musste dies hier singen, weil es Samstagabend war und eine junge frömmige Schwester, die in ihrer Freizeit so viel sie will in den Wald gehen kann, dies wünschte ...“ (AI 53)

Trotz alledem und einer von der Protagonistin immer wieder berufenen Furcht, die angesichts der Umstände in der Anstalt zunimmt (vgl. AI 10, 17, 29, 44–47, 54, 63, 75, 78), beobachtet oder hat die Protagonistin selbst Anteil an Momenten, die jene Gewaltförmigkeit zu durchbrechen vermögen. Lichtblicke sind unter anderem die Besuche von Angehörigen, beispielsweise die Situation, als die Mutter eines Patienten zu einer anderen älteren Patientin ans Bett tritt: „Zwei Mütter, zwei alte Damen aus der Gesellschaft, zwei unendlich Leidende.“ (AI 16) Hoffnungsvolle Momente zeigen sich auch in der Art und Weise, wie sich die Patientinnen gegenseitig unterstützen, zum Beispiel während eines Anfalls (vgl. AI 18, 21). Gleichwohl wird dies von den Pfleger*innen nicht gerne gesehen, wie die folgende Wortmeldung verdeutlicht: „Denken Sie nicht, dass die dort etwa viel Schmerzen hat. Da ist die drinnen in Ihrem Saal mit dem Brustkrebs viel schlimmer. [...] Sie dürfen sich um die Dinge hier nicht so viel kümmern, das mag auch der Herr Primarius nicht leiden bei den Patienten, dazu sind schließlich wir da [...].“ (AI 22) Jedoch sind es genau diese Akte des Kümmerns und des Füreinander-Sorgens, welcher Menschen auf die grundlegende Verbundenheit und Abhängigkeit unter- und miteinander verweisen⁵⁸ und welche letztlich, so Butler, zu Gewaltlosigkeit führen können – eine Gewaltlosigkeit, die weniger als der Verlust von etwas als vielmehr der Einsatz für etwas begriffen wird:

Gewaltlosigkeit ist weniger Handlungsunterlassung, als vielmehr psychischer Einsatz für die Ansprüche des Lebens, ein lebendiger Einsatz und ein Anspruch, erhoben durch Sprache, Gestik und Aktion in Netzwerken, Protestlagern und Versammlungen. Hier soll den Lebenden ihr Anspruch auf Wertschätzung verschafft werden, hier soll ihre potentielle Betrauerbarkeit gerade dort gesichert werden, wo ihnen die Sichtbarkeit genommen wird oder sie in eine irreversible Prekarität gestoßen werden. Wenn die Prekären die Kräfte, die ihr Leben selbst bedrohen, mit ihrer Lage konfrontieren, zeigen sie damit eine Beharrlichkeit,

⁵⁸ Siehe Kapitel 4.4 zu Armut zu prekärer Subjektivierung.

die das Potenzial hat, eines der zentralen Ziele gewaltsamer Macht zu unterlaufen, das Ziel nämlich die Randständigen als entbehrlich hinzustellen [...]. (Butler 2021, 39)

Auch wenn Lavants Erzählung nicht mit einer Demonstration oder einer aktivistischen Versammlung gleichzusetzen ist, gelingt es der Erzählung doch – inmitten all der Gewalt – auf die Verbundenheit jedweden menschlichen (und nicht-menschlichen) Lebens hinzuweisen und damit prekärem Leben, wie jenes psychisch Erkrankter, dieselbe Betraubbarkeit teilkommen zu lassen. Daher kann auch der Körper, der ebenso begrenzt wie er grenzenlos ist, unabhängig und abhängig, individuell und gleichsam kollektiv, nur als politisch verstanden werden (vgl. Butler 2021, 239): „Dieser Körper ist es, diese Körper sind es, die Gewalt ausgesetzt sind und sich dem Verschwinden widersetzen. Diese Körper existieren immer noch, sie behaupten sich unter Umständen, die systematisch ihre Beharrungskraft untergraben.“ (Butler 2021, 238–239; H. i. O.) Möglicherweise kann Lavants Erzählung als ein Beharren auf jene Körper gelesen werden, ein Beharren, dass die Geschichten und Spuren jener Körper nicht unsichtbar und vergessen macht und auf Solidarität pocht.

5.5 Exkurs: Posthumane Ethik

Mein Partner [...] hat Kompost statt Posthuman(ismus) vorgeschlagen sowie Humusismen statt Humanismen; und ich bin in diesen wurmigen Haufen gesprungen. Das Humane als Humus hat Potenzial, wenn es gelingt, das Humane als Homo zu zerhacken und zu zerschreddern, dieses stagnierende Projekt eines sich selbst erzeugenden und den Planeten zerstörenden Unternehmers.
– Haraway 2018, 50

Durch die vorangehenden Kapitel zogen sich Fragen nach dem Leben und Sterben, nach den Möglichkeiten gut leben zu können und der Macht, sterben zu lassen (nach Foucault und Agamben), nach dem Wert von Leben, der gesteigerten Verletzlichkeit bestimmter Gruppen und der geteilten Vulnerabilität, die auf eine generelle Interdependenz menschlichen und nicht-menschlichen Lebens hinweist (nach Butler), sowie nach dem Grad der Betraubbarkeit bestimmter Subjekte (Welchen Leben wird Gewicht beigemessen? Welche Tode werden betrauert?). Im Folgenden sollen diese Fragen mittels der Erkenntnisse aus den *Posthuman Studies* erweitert werden, in der Bestrebung, neue Perspektiven darauf zu erlangen.

Posthumanistische Ansätze setzen sich kritisch damit auseinander, was es heißt ‚Mensch‘ zu sein, was die politische und ethische Subjektivität des Menschen ausmacht; demnach „bildet eine kritische Auseinandersetzung mit der Allgegenwart und Unvermeidlichkeit von ‚Biopolitik‘ und der ethischen Forderung nach ‚Postanthropozentrismus‘ den Kernpunkt“

(Herbrechter 2016, 65). Im Grunde „versteht sich jegliche (moderne) Politik als Biopolitik, denn zeitgenössische liberale Demokratien existieren ausschließlich in einer Form von Gouvernementalität, die auf der ‚Disziplinierung des (menschlichen und nichtmenschlichen) Körpers‘ beruht“ (Herbrechter 2016, 65). Die Bio-Psychiatrie als zentraler Schauplatz in Lavants Erzählung kann als Ort gesteigerter Intensität biopolitischer Maßnahmen gewertet werden, in der Hinsicht, dass Psychiater*innen und Ärzt*innen Macht über Leben und Tod innehaben. Historisch gesehen ließen sich hier zum Beispiel potentiell tödliche Therapien, wie übermäßige Röntgenbestrahlung oder Elektroschock-Therapie, anführen (vgl. Cleghorn 2022). Wie wird mit dem verrückten, (psychisch) erkrankten, nicht-folgsamen, non-konformen, nicht-normativen, randständigen Körpern umgegangen?

Die biopolitische Sphäre umfasst jedoch nicht nur menschliches Leben, wie es gerade der Posthumanismus mit seiner Dekonstruktion und Auflösung von Grenzen des Menschlichen und Nicht-Menschlichen, von Natur und Kultur erlaubt zu sehen:

The biopolitics of life now includes not simply ‘errant humans’ (think the mad, disabled, deviant) but the nonhuman (animal, mineral, machine). And key to the maintenance of a healthy population is the political, cultural and social necessity to identify those who are dying, unhealthy and facing degeneracy. Hence, biopower involves the management of lives that are living (Zoëpolitics) and lives that are dying (necro-politics). [...] The posthuman condition, for Braidotti, is as much about death as it is about life: ‘bio-power and necro-politics are two sides of the same coin’ (Braidotti, 2013: 122). We need to value (our relationships with) death as much as we do life. (Goodley/Lawthom/Runswick 2014, o. S.)

In ihrem Beitrag zu *Posthuman Disability Studies* (2014) beziehen sich Dan Goodley, Rebecca Lawthom und Katherine Runswick-Cole maßgeblich auf Rosi Braidotti (vgl. 2014 [2013]), die in bewusster Abgrenzung zu ‚Biopolitik‘ von ‚Zoé-Politik‘ (gr. ‚Leben‘, ‚Materie‘) spricht, als eine Form der Lebendigkeit, die allen Lebewesen gemein ist (vgl. zum Zoé-Begriff auch Agamben 2016). In einer Kritik am Anthropozän und plädierend für einen kritischen, situierten Posthumanismus, der Rassismus, ebenso wie Sexismus, Androzentrismus, Eurozentrismus sowie Speziesismus verurteilt, formuliert Braidotti:

„Das Leben“ ist nicht der ausschließliche Besitz oder das unveräußerliche Recht einer bestimmten Art – des Menschen – vor allen anderen Arten oder eines Seins, das zu etwas Vorgegebenem sakralisiert wird, sondern ein interaktiver, offener Prozess. Diese vitalistische Auffassung des Lebendigen verschiebt die Grenze zwischen dem traditionell dem Anthropos vorbehalten Teil des – organischen wie auch diskursiven – Lebens, dem Bíos, und dem breiteren Feld des animalischen und nichtmenschlichen Lebens, der Zoé. Die Zoé als dynamische, selbst-organisierende Struktur des Lebens selbst (Braidotti 2006, 2011) steht für fruchtbare Vitalität. Sie ist die durchgängige Kraft, die zuvor abgesonderte Arten, Kategorien und Bereiche durchzieht und miteinander verbindet. Ein zoézentrierter

Egalitarismus ist für mich der Kern der postanthropozentrischen Wende – eine materialistische, säkulare, geerdete und unsentimentale Antwort auf die opportunistische artenübergreifende Vermarktung des Lebens, die der Logik des modernen Kapitalismus entspricht. (Braidotti 2014, 66)

Im Rahmen eines ‚materialistischen Vitalismus‘ (*vital matter*)⁵⁹ begreift Braidotti das posthumane Subjekt als „relationales“, das „in und durch Vielfältigkeit konstituiert“ ist; eines, „das durch Differenzen hindurch funktioniert und auch in sich selbst differenziert ist, aber nach wie vor verantwortlich und realitätsbezogen“ (2014, 54). Aus dieser Verantwortlichkeit und Verbundenheit mit menschlichen und nicht-menschlichen Anderen heraus entsteht „ein Gefühl der Kollektivität, Beziehungsförmigkeit und damit Gemeinschaftsbildung“. Im Gegensatz zum Begriff der ‚Vulnerabilität‘, wie er bei Butler verwendet wird, wird hier die „wechselseitige Verbundenheit“ stärker als „affirmative Bindung, die das Subjekt im Fluss der Beziehungen zu vielfältigen Anderen verortet“, begriffen (Braidotti 2014, 54).

Daran anschließend entwickelt Braidotti Ansätze einer ‚posthumanen Ethik‘, die sowohl kreativ und affirmativ als auch kritisch zu verstehen ist (vgl. 2014, 194). ‚Posthuman‘, das stellt Braidotti unmissverständlich klar, bedeutet weder „gleichgültig gegenüber den Menschen oder entmenschlicht zu sein“, sondern „es beinhaltet eine neue Verbindung ethischer Werte mit dem Wohl der Gemeinschaft in einem umfassenderen Sinne“ (2014, 193). In Betonung jener Verbindungen (*entanglements*) trifft sich Braidottis Ansatz mit jenem anderer feministischer, posthumanistischer Theoretiker*innen, wie Donna Haraways Überlegungen zu *making kin* und *response-ability* (vgl. 2018 [2016]) und Karen Barads Konzept einer *ethico-onto-epistemology* (vgl. 2007), aber auch, wie bereits an mehreren Stellen erwähnt wurde, Butlers Ausführungen zu *interdependence* und *vulnerability*.

Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus ist durchdrungen von der Frage nach dem Menschlichen/Humanen: Wer oder was wird als menschlich definiert? Wem wird ein menschenwürdiger Umgang zuteil? Wo werden Grenzen zwischen dem Wert und Unwert eines Lebens gezogen? Wie wird diese Wertigkeit definiert? Wer hat die Macht, diese Differenz aufrecht zu erhalten? Was benötigt das Menschliche für seine Konstitution als Abgrenzung? Wo lösen sich die Grenzziehungen zwischen dem Menschlichen und Nicht-Menschlichen auf? Wo werden

⁵⁹ Der materialistische Vitalismus beruht „auf dem Gedanken [...], dass Materie – einschließlich der menschlichen Verleiblichung – intelligent und selbstorganisierend ist“. „Gesellschaftlich konstruktivistische, binäre Gegensätze wie Natur/Kultur oder menschlich/nichtmenschlich werden aufgelöst. [...] An Stelle der Betonung des rationalen und transzendentalen Bewusstseins – eine der Säulen des Humanismus und der Schlüssel zu dessen implizitem Anthropozentrismus – tritt eine radikale Immanenz und Prozessontologie.“ (Braidotti 2016)

Verbindungen und Wechselbeziehungen sichtbar? Und wie können jene Verbindungen, im Sinne Braidottis, für eine neue posthumane, grundsätzlich relationale Ethik genützt werden?

Das ‚Irrenhaus‘ ist ein Ort, an dem sich solche Fragen bzw. die Antworten darauf auf mitunter erschreckende Art und Weise materialisieren. Gleichzeitig werden solche grundsätzlichen Fragen überhaupt erst sichtbar machen – und die Antworten darauf zur Diskussion gestellt. Das Naturgegebene wird seiner Gemachtheit überführt, das ‚Selbst‘ in seiner Konstituierung durch und in Abgrenzung zum ‚Anderen‘ herausgestellt und die vermeintliche Norm(alität) dekonstruiert und ihrer Machtgesättigkeit überführt. Letztlich ist bereits das „Humane [...] eine normative Konvention“ und als solche „nicht durch und durch negativ, nur hochgradig normierend und damit instrumentalisierbar zum Zweck der Ausgrenzung und Diskriminierung“ (Braidotti 2014, 31). Das „Männliche“ wird zum „allgemeinen Maßstab“, zur „allgemeinen Erscheinungsform von Humanität“ (Braidotti 2014, 31).

In Lavants Text zeigt sich die Macht des ‚Männlichen‘/ ‚Allgemein-Menschlichen‘ darin, dass es Ärzte, Pfleger und Psychiater sind, die über Wert und Unwert eines Lebens entscheiden. Frauen, als das Partikulare, Prekäre, Verletzliche, existieren einerseits als Patientinnen und andererseits als *Krankenschwestern*, die – bereits ihrer begrifflichen Bezeichnung nach – in Abhängigkeit von männlichen Obrigkeiten stehen. Letztere stellen ihre Differenz zu den anderen Frauen (Patientinnen) nicht über die Kategorie ‚Geschlecht‘ her, sondern entlang der Linie ‚gesund‘ und ‚krank‘. Die Wertigkeit des Menschlichen (männlich, gesund, wohlhabend, arbeitend, vernünftig etc.) stellt sich über Kategorisierung, Alterisierung (‚ver_ändern‘) und Abgrenzung her. Sexualisierung, Rassisierung und Naturalisierung beschreibt Braidotti, gemäß einem postmodernen Feminismus, als „negativ[e] dialektisch[e] Prozesse“ (2014, 34). Jene Prozesse haben „noch etwas anderes zur Folge“, nämlich „die Hervorbringung von Halbwahrheiten oder einseitigen Erkenntnissen über diese Anderen. Dialektische und pejorative Alterität führt zu struktureller Unwissenheit in Bezug auf jene, die als Andere aus den kategorialen Unterscheidungen in der Bestimmung des Menschlichen herausfallen.“ (Braidotti 2014, 34)

Bei Lavant wird beides transzendiert, sowohl die Grenzziehungen in ihrer dialektischen Struktur als auch die Unsichtbarkeit und Unhörbarkeit der ‚Anderen‘ und ‚Subalternen‘ (vgl. Spivak 1988). Angesichts all dem Leid in der psychiatrischen Anstalt werden die Grenzen, nach denen jemand als menschlich (oder nicht) definiert wird, neu ausgelotet. Die Protagonistin reflektiert: „Denn das, was hier an Leid vorkommt, geht so weit über alles Menschliche hinaus, das ihm auch unmöglich vom bloß Menschlichen her begegnet werden kann.“ (AI 23) Auslöser

ihrer Gedanken ist der Anblick einer Patientin, während sie selbst einen „Frühstückskaffee“ trinkt (AI 22):

Vor der Gekreuzigten aber stand am Boden die Blechschale mit der Brennsuppe und sie schlappte liegend daraus wie ein Tier. Sie kann zwischen dreißig und vierzig sein, kann also sicher noch zwanzig Jahre leben und wird diese zwanzig Jahre an die Mauer geklamert wie eine Gekreuzigte oder auf den Boden geworfen wie ein Tier verbringen. Ihre Rede wird nichts sein als: „Bringt mich um, bringt mich um Gottes Barmherzigkeit willen um!“ Aber niemand wird es tun, alle machen Bögen um sie, um nur ja nicht von ihren schlagenden Fleh Händen eingefangen zu werden. (AI22)

Zwei Mal in diesen Absatz – und auch an etlichen anderen Stellen im Text (vgl. AI 14, 59, 60) – werden Patientinnen mit Tieren gleichgesetzt, um die ihnen zuteilwerdende menschenunwürdige Behandlung in Worte zu fassen. Gleichzeitig wird das unbändige Tierische zum Ausdruck von Leid und Schmerz, wie es in menschlicher Gestalt und Sprache aufgrund der Übermacht des Traumas nicht möglich wäre. In Folge ist es nicht etwa das passive, teilnahmslose Verhalten der an der ‚Gekreuzigten‘ Vorbeigehenden, das von den Pfleger*innen gerügt wird, sondern die *Anteilnahme* der Protagonistin: „In den ersten Tagen habe ich mich einmal zu ihr niederfallen lassen müssen und ihren Kopf auf mein Knie gebettet, aber solche Sachen werden einem hier so schwer verziehen.“ (AI 21) Die Protagonistin ist selbst „immer leidend“ und „daher auch mitleidig“ (AI 45): Sie nimmt Anteil am Leid der Mit-Patientin, kann gar nicht anders, als sich ebenfalls „niederfallen [zu] lassen“, um Trost zu spenden.

Mit ihren schonungslos offenen, ehrlichen Beobachtungen und ihrem teilnehmenden, mit-leidenden Verhalten führt die Protagonistin den Lesenden vor Augen, wie sich Formen einer *ethics of caring* gestalten können. „Disability“ – und ich würde Krankheit, Leid, Schmerz und Trauma hinzufügen – „emerges in these contemporary (posthuman) times as a moment of relational ethics: urging us to think again about how we are all made through our connections with others and encouraging us to embrace ways of love and life that are not rigidly framed by humanistic values of independence and autonomy“ (Goodley/Lawthom/Runswick 2014, o. S.) Der Grenzen-auflösende (aber gleichzeitig Banden-stärkende) Charakter einer posthumanistischen Sicht auf Menschen, nicht-menschliche Lebewesen und Objekte hat letztlich auch Implikationen für psychische Erkrankungen, indem Geist, Körper und Umwelt stärker in ihrer gegenseitigen Verbundenheit und Abhängigkeit wahrgenommen werden.

Die hier angesprochene Dimension einer *ethics of caring* zeigt sich auch im Schreiben (*ethics of writing*): In der unermüdlichen Niederschrift der Protagonistin bewahrt sie die Stimmen der ewig Ungehörten, Ungesehenen, Vergessenen und Weggesperrten und macht sie

gleichsam sichtbar und hörbar. Sie gibt ihnen einen Namen, eine Geschichte und ein Zeugnis ihres Leidens. In ihrem Schreiben liegt also eine zweifache Wertigkeit, „nämlich für das Verständnis von sich selber, [und] um so dem Gegenüber das Verstehen der Anderen zu erlauben“ (Borner 2020, 291).

5.6 Zwischenfazit

Eine besondere Leistung von Lavants Erzählung liegt darin, Krankheit als kulturell und gesellschaftlich produziert begreifbar zu machen und die spezifisch sozio-historische Einbettung des Krankheitsdiskurses sichtbar zu machen. Die Vorstellung von Krankheit als konstruiert negiert selbstredend nicht das tatsächliche Leid, den Schmerz und die Traumata, die Betroffene aufgrund ihrer körperlich-seelischen Zustände erfahren. Es wird jedoch die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, auf welche Weise Krankheit mit Wissen, Macht und Wahrheit verbunden ist und in welchem Wechselspiel Krankheit mit Ableismus, Heterosexismus, Klassismus und Rassismus steht. Zwar kann medizinisches Wissen „heilen, kann Gesundheit wiederherstellen und Leben retten. Aber die westliche Medizin ist auch ein Machtsystem, das in seiner langen Geschichte stets Erkenntnisse und Expertise von Männern privilegiert und binäre Geschlechter- und Gendergegensätze forciert hat.“ (Cleghorn 2022, 28) Indem Frauen als Hysteriker*innen, Verrückte und unglücklich Verliebte deklariert und pathologisiert werden, rückt das Weibliche in die Nähe des Krankhaften, Mangelhaften und Pathologischen. Auch Armut, als ‚selbstverschuldetes‘ soziales Schicksal, wird Teil eines individualisierenden und pathologisierenden Diskurses.

Der medizinische (männliche) Blick zeigt auf, welche Personen in diesem Diskurs Privilegien genießen und inwiefern diese Privilegien durch individuelles Verhalten und strukturelle Gegebenheiten begründet, gesichert und reproduziert werden – bis letztlich der Anschein erweckt wird, es handle sich um ‚natürliche‘ Zustände, die ‚immer schon‘ existieren, quasi ‚ursprünglich‘ seien. Der durchleuchtende, beobachtende, überwachende und zurichtende Blick ist in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* eine machtvolle Konstante, doch die Protagonistin vermag – nicht zuletzt aufgrund ihrer analytischen Beobachtungsgabe – die Blickrichtungen zu verkomplizieren und Machthierarchien in Frage zu stellen. Klare Oppositionspaare, wie ‚krank/gesund‘, ‚verrückt/rational‘ und ‚männlich/weiblich‘, erweisen sich als weniger dauerhaft und statisch, als sie es vermeintlich vorgeben zu sein. Indem Lavant jene Dichotomien sichtbar macht, stellt sie gleichzeitig deren Konstruiertheit heraus. Die Norm benötigt das Abweichende zu ihrer Konstituierung – was aber, wenn jene hierarchische Bezogenheit ins

Wanken gebracht oder gar umgedreht wird? In diesem Zusammenhang spielt der Körper eine wichtige Rolle, da er das ist „was die Norm auf zahllose Weisen besetzen kann“, aber auch „über die Norm hinausgehen kann, die Norm umarbeiten kann und [...] zeigen kann, dass die Realitäten, von denen wir glaubten, wir wären auf sie festgelegt, offen für Veränderung sind“ (Butler 2017, 344).

Wenn die Norm das soziale Überleben anscheinend zugleich garantiert und bedroht (sie ist, was man braucht, um zu leben, sie ist das, was einen auszulöschen droht, wenn man sie lebt), dann verbinden sich Konformität und Widerstand in einem gemischten und paradoxen Verhältnis zur Norm, das eine Form des Leidens und ein potentieller Ort der Politisierung ist. (Butler 2017, 344–345)

Lavant führt den Lesenden vor Augen, wie der Körper als „Ort sozialer Einschrift“ (Bronfen 2004, 583) existiert; nicht nur als Ort der Zurichtung und Normierung, sondern zentral auch als Ort des Widerstands und des Aufbegehrens. Auch wenn das Leid, der Schmerz und die Gewalt in der Psychiatrie kaum zu ertragen sind, *tragen* uns die schonungslos ehrlichen Worte Lavants durch die Erzählung und stellen die Frage nach dem Menschlichen in aller Offenheit und Radikalität immer wieder neu. Welche Wege aus der Gewaltförmigkeit gibt es? Wie kann gewaltloser Widerstand gelingen (vgl. Butler 2021)? Welche Kraft lässt sich aus der geteilten Verletzlichkeit menschlichen und nicht-menschlichen Lebens schöpfen? Welcher Umgang miteinander – aufbauend auf einer relationalen, affirmativen Ethik (vgl. Braidotti 2014) – kann daraus entstehen?

6. Schluss

we do not *have* our bodies, we *are* our bodies
– Trinh 1989, 36

Die Analyse hat gezeigt, dass die Beantwortung der übergeordneten Forschungsfrage – Wie werden in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* von Christine Lavant Vorstellungen eines ‚erkrankten‘ und ‚gesunden‘ Körpers de_konstruiert? – nur mittels eines intersektionalen Zugangs gelingen kann. Nur wenn ‚Krankheit‘, ‚Geschlecht‘ und ‚Klasse‘ gemeinsam und in Wechselwirkung zueinander gedacht werden, samt der ihnen eingeschriebenen Dominanzverhältnisse (Bodyismen, Heterosexismus, Klassismus), wird eine differenzierte Analyse der individuellen-zwischenmenschlichen (Figuren, Stimme, Blicke, Räume) und strukturellen (gesellschaftliche Normen, herrschende Macht- und Wissensdynamiken) Gegebenheiten in Lavants *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* möglich. So lässt sich der Gesundheitsdiskurs ausschließlich im Rahmen seiner klassen- und geschlechterspezifischen Implikationen verstehen, Empfindungen der Scham verfügen über eine verkörperte, vergeschlechtlichte und Klassen-Dimension, und die Zuschreibungen ‚wahnsinnig‘ und ‚hysterisch‘ tragen die Spuren ihrer medizinisch-historischen und vergeschlechtlichen Genese in sich – um hier nur ein paar der interdependent wirkenden Beispiele aus der vorangegangenen Textanalyse zu nennen.

Ein konsequent queerer und dekonstruktiver Analyse-Ansatz ermöglichte es, hierarchisierte Oppositionspaare aufzuspüren und Binaritäten zu destabilisieren. Als besonders machtvoll in Lavants Text haben sich die Gegenüberstellungen von ‚gesund/krank‘ sowie ‚normal/abnormal‘, ‚männlich/weiblich‘, ‚Geist/Körper‘ und ‚Kultur/Natur‘ erwiesen. „Eine Perspektive queerer Intersektionalität oder intersektionaler Queerness kann [...] dazu beitragen, zwei epistemologische ‚Korrektive‘ zu installieren, die jeweils die Normalisierungsarbeit (queer) und die Machtasymmetrie von Binaritäten (Intersektionalität) im Auge behalten.“ (Dietze/Yekani/Michaelis 2012, 12)

Weiters machte ein diskurskritischer Zugang sichtbar, dass sich Subjekte, Zuschreibungen/Kategorisierungen und institutionelle Gegebenheiten stets in gesellschaftliche Machtsysteme eingebettet finden, die es in ihrer jeweiligen historischen Gewordenheit, sozio-kulturellen Spezifität aber auch Brüchigkeit zu analysieren gilt. Besonders deutlich wurde dieser Umstand in Lavants Erzählung hinsichtlich der Betrachtung von Wahnsinn und Hysterie. Es handelt sich hierbei – aber auch in Bezug auf die übergeordneten Kategorien ‚Geschlecht‘, ‚Klasse‘ und ‚Krankheit‘ – um sogenannte *travelling concepts* (vgl. Bal 2002). Damit soll verdeutlicht

werden, dass Begriffe bzw. Konzepte historische Konstrukte sind, keiner gesicherten ‚absoluten‘ Wahrheit entsprechen und nur im Rahmen bestimmter Episteme Gültigkeit erlangen. Folglich verlangt die Beschäftigung mit derartigen Konzepten eine entsprechende historische und sozio-kulturelle Sensibilität, wie sie hoffentlich auch in der vorliegenden Arbeit zum Ausdruck kam.

Im Mittelpunkt der Textanalyse stand stets der Körper – Körper, die Unterdrückung und Gewalt erfahren und Körper, die der Norm entsprechen und Privilegien genießen; Körper, die beherrschen und die beherrscht werden; Körper, die eine Stimme haben und Raum einnehmen, die gehört und gesehen werden, und Körper, die unsichtbar bleiben, an den Rand gedrängt, ihrer Rechte und ihrer Selbstbestimmung beraubt; und schließlich jene Körper, die uneindeutig, mehrdeutig und ambivalent bleiben, die sich binären Zuschreibungen widersetzen, diese in Frage stellen und unterwandern. Jene Mehrfachzugehörigkeiten zeigten sich beispielsweise anhand des ‚gespaltenen Habitus‘ (vgl. Bourdieu 2018) in der Analyse des Klassenbewusstseins der Protagonistin aber auch in Form von Blicken/Perspektiven, die einen unidirektional ausgerichteten medizinischen Blick und eine klare Trennung in ‚aktiv/passiv‘ verkomplizieren und Fragen der (Handlungs-)Macht neu stellen. Die Protagonistin bleibt widerständig; mit und in ihrem Schreiben beleuchtet sie Missstände, benennt körperliche, sexualisierte und klassistische Gewalt und bewahrt *Agency*. Dabei ist der Körper immer beides: In ihm schreiben sich vergeschlechtliche oder anderwärtige Normen ein, *gleichzeitig* weist er stets über diese Prozesse hinaus und bewahrt sich Handlungsspielraum und eine gewisse Widerspenstigkeit (vgl. Govrin 2012) bzw. (feministische) Eigenwilligkeit (vgl. Ahmed 2021).

Die Beschäftigung mit Körperlichkeit in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* – insbesondere mit jenen Körpern, die am Ort der Psychiatrie als ‚verrückt‘, ‚krank‘, ‚schwach‘, ‚minderwertig‘ gelten – hat Fragen nach dem grundsätzlich ethischen Umgang unter- und miteinander, bezogen auf menschliche und nicht-menschliche Lebewesen, aufgeworfen:

Nicht nur ist dieser oder jener Körper in Beziehungsnetze eingebunden, sondern die Grenzen der Körper umfassen sie zugleich und setzen sie zueinander in Beziehung. Vielleicht eben durch seine Grenzen ist der Körper abgegrenzt und ausgesetzt gegenüber einer materiellen und sozialen Welt, die sein eigenes Leben und Handeln ermöglichen. [...] Durch unsere Haut sind wir von Anfang an den Elementen ausgesetzt, aber dieses Exponiertsein ist immer sozialer Art. (Butler 2021, 239–241)

Der Körper bzw. dessen (vermeintliche) Grenzen verweisen immer schon auf eine Relationalität, der Vorstellungen von Abgeschlossenheit und Individualität entgegenstehen. In diesem Sinne stellen sich die Grenzen des Körpers weniger „als Endpunkt“, sondern vielmehr „als

Schwelle von Personen dar, als Raum des Übergangs und der Durchlässigkeit, als Beleg für das Offensein auf das Andere hin, das doch definierendes Moment des Körpers selbst ist“ (Butler 2021, 30). Aus dieser Annahme einer grundsätzlichen Abhängigkeit von Anderen sowie Vulnerabilität und Interdependenz als Charakteristikum – ja, Bedingung – jedweden Lebens, lassen sich Formen einer relationalen, affirmativen und, im Sinne Braidottis, posthumanen Ethik imaginieren. Welche ethischen Verpflichtungen bestehen gegenüber prekären, gefährdeten Leben? Wie lässt sich politische Handlungsfähigkeit auch für jene herstellen, die im Rahmen der Intelligibilität als nicht-intelligibel gelten? Wie kann gegenseitige Anerkennung und Verantwortung gelingen (vgl. Butler 2020; 2021)? „Die Einsicht [...] in die jemeinige Offenheit für und Abhängigkeit von Anderen und Anderem leitet dazu an, das Faktum des Angewiesenseins, der Gefährdetheit und Schutzbedürftigkeit gerade nicht auf das eigene Ego zu reduzieren, sondern [...] auch auf Andere zu übertragen und diese somit als anerkennungswürdig anzusehen.“ (Pistol 2016, 259)

Was bedeutet das alles aber nun für die Frage nach der Diskursivität/Materialität von Körper(n)? Der Körper ist (materiell) da, er rückt in den Vordergrund angesichts bestimmter Gegebenheiten, wie Krankheit und Traumata (in der Einleitung sprach ich vom Konzept der *dys-appearance* nach Leder 1990), er behauptet willentlich oder unwillentlich Anwesenheit, beansprucht Raum oder wird aus Räumen verbannt, hinterlässt Spuren oder Leerstellen. Gleichzeitig wird der Körper nur in seiner Diskursivität wirklich ‚fassbar‘; oder, um es mit Butlers sehr persönlichen Worten auszudrücken:

Jedes Mal, wenn ich versuche, über den Körper zu schreiben, endet das damit, dass der Text von der Sprache handelt. Aber nicht etwa deswegen, weil ich denke, dass der Körper auf Sprache reduzierbar ist; das ist er nicht. Die Sprache geht aus dem Körper hervor, stellt so etwas wie eine Emission dar. Der Körper ist das, woraufhin die Sprache zögerlich wird, und der Körper trägt seine eigenen Zeichen, seinen eigenen Signifikaten, auf eine Art und Weise, die weitgehend unbewusst bleibt. (Butler 2017, 318)

Ist die Rede von ‚Performativität‘ geht es „nicht bloß um Sprechakte“, sondern immer „auch um körperliche Vollzüge“ (Butler 2017, 318). Die Frage danach, ob Körper rein materiell oder rein diskursiv sind, kann also so gar nicht gestellt werden bzw. bedarf einer Umformulierung: Wie lassen sich Körper in ihrer materiell_diskursiven Formierung begreifen? Was entzieht sich unserem Verständnis? Gibt es nicht immer schon „eine Dimension des körperlichen Lebens, die nicht vollständig dargestellt werden kann“ (Butler 2017, 318–319)? Wenn ‚materiell‘ und ‚diskursiv‘ nicht mehr in einem Widerspruch zueinanderstehen, dann lässt sich *ebenso* von einer

materiellen Verfasstheit *wie* von einer diskursiven Gewordenheit des Körpers sprechen. Literatur spielt hier eine wichtige Rolle:

Körpern in künstlerisch erzeugten Werken kommt in dem Sinne eine besondere Bedeutung zu, als sie selbst immer schon vermittelt sind. Das Kunstwerk (im weiteren Sinne) erlaubt eine Bewusstmachung der Konstruktion von Körper und Geschlecht, indem es mit (Bild-)Diskursen spielt, den Blick der Betrachterinnen und Betrachter bzw. der Leserinnen und Leser irritiert, neu formt oder auch bestätigt, vor allem aber weil es eine eigene Materialität und Realität besitzt. (Oesterreich/Rüthemann 2013, 29–30)

Die Körper bei Lavant lassen sich also nur in ihrer „historisch-kulturelle[n] Bedingtheit“ und Konstituierung begreifen; gleichwohl sind sie „soziale Tatsache[n]“ (Oesterreich/Rüthemann 2013, 31), wobei gerade Krankheit, Leid und Schmerz „die sinnliche Präsenz des Körpers“ in den Vordergrund zu rücken vermag (Oesterreich/Rüthemann 2013, 15).

In der treffenden Formulierung, Lavants Prosa sei ein „erzähltes Stück Leben“ (Amann 2016, 106), kommt zum Ausdruck, dass ihr Werk als Zeugnis einer gewissen Zeit gelesen werden kann. „In der Verbindung von lebendiger, anpassungsfähiger Form und konkreter Lebens-Erfahrung, die sich auf einer überwachen sozialen Sensibilität speist, entsteht ihre Prosa.“ (Amann 2016, 107) Gleichzeitig haftet *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* eine Zeitlosigkeit an, indem damals wie heute wichtige Themen, wie Klassengewalt und -scham, der Umgang mit (psychischen) Erkrankungen sowie der Zusammenhang von Krankheit und Geschlecht, verhandelt werden. Die bis zuletzt namenlos bleibende Protagonistin spricht als Subalterne, Unterdrückte, an den Rand Gedrängte. Was bell hooks als *writing from the margin* (1990) bezeichnet, kann als jener empowernde, feministische Akt verstanden werden, den sich das Subjekt im Spielfeld des Literarischen zunutze macht. Der Akt des Schreibens, dem ein genaues Beobachten der Gegebenheiten in der Psychiatrie voranging, wird von der Protagonistin als Ermächtigung im Sinne eines (aus dem postkolonialen Kontext stammenden) *writing back* verstanden. Indem die Protagonistin ihre eigenen Erfahrungen festhält, macht sie auch jene der anderen, psychisch erkrankten, ver_rückten, verarmten Figuren sichtbar und verleiht ihnen ein sichtbar-machendes und die Zeit überdauernden Zeugnis und damit auch die Möglichkeit, gehört zu werden.

Diese Masterarbeit verfolgte nicht nur die Beantwortung der eingangs gestellten Forschungsfrage(n), sondern hat auch im Kleinen, innerhalb der (Unter-)Kapiteln, etliche weitere Fragen aufgeworfen. Ich begreife dieses Fragen-entwickelnde Schreiben als eine Form der Erkenntnisgewinnung, die mitunter zu mehr Fragen führt, als sie Antworten bieten kann. Damit möchte ich auch deutlich machen, dass meine Analyse keinen Anspruch auf letztgültige

‚Wahrheiten‘ hat, sondern als erweiterte, möglicherweise alternative Form des Sehens und Verstehens (neben potenziell anderen Möglichkeiten) fungieren soll. Trinh T. Minh-ha drückt es so aus: „Ich möchte nicht über etwas sprechen, nur nahe daran entlang.“ (2017, 18) Ambivalenzen, Widersprüchlichkeiten und Offenheiten sollen nicht zwingend aufgelöst und ‚begradigt‘ werden, sondern als solche anerkannt und für die Analyse produktiv gemacht werden. Für eine zukünftige Beschäftigung mit Lavant würde es sich anbieten, stärker noch das Thema der Wahrheit und Lüge – die Lüge als in der Nähe zum Wahnsinn, zur Hysterie und zum Weiblichen befindlich – aus einer feministischen Sicht zu beleuchten; die Protagonistin spielt damit, wenn sie die Zuschreibungen ‚verrückt/krank‘ und ‚vernünftig/heil‘ ihrer Beliebigkeit und Konstruiertheit überführt. Auch eine Zusammenführung von *Posthuman Studies* und *Mad Studies* bietet mögliche interessante Anknüpfungspunkte für eine weitere Beschäftigung mit Lavants Werk, ebenso wie die Berücksichtigung anderer Differenzkategorien, wie Religion, in der intersektionale Textanalyse. Bis dahin lassen wir uns weiter von Lavants Worten mitreißen.

Ich habe eine Welt und diese Welt brennt!

Und wo etwas brennt, da entsteht Kraft. Und diese Kraft reißt mit!

– Christine Lavant

7. Bibliografie

7.1 Primärliteratur

- De l'Horizon, Kim. *Blutbuch*. Köln: DuMont, 2022.
- Eribon, Didier. *Rückkehr nach Reims*. 20. Aufl. Berlin: Suhrkamp, 2020 [2009].
- Ernaux, Annie. *Das Ereignis*. Berlin: Suhrkamp, 2021 [2000].
- Ernaux, Annie. *Die Scham*. Berlin: Suhrkamp, 2020a [1997].
- Ernaux, Annie. *Erinnerungen eines Mädchens*. Berlin: Suhrkamp, 2020b [2016].
- Lavant, Christine. *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus*. Hrsg. v. Klaus Amann. Göttingen: Wallstein Verlag, 2016.
- Lavant, Christine. *Aufzeichnungen aus einem Irrenhaus*. Hrsg. v. Annette Steinsieck und Ursula A. Schneider. Salzburg, Wien: Otto Müller Verlag, 2001.
- Lavant, Christine. *Erzählungen aus dem Nachlass. Mit ausgewählten autobiografischen Dokumenten*. Band 4. Hrsg. v. Klaus Amann und Brigitte Strasser. Göttingen: Wallstein Verlag, 2018.
- Lavant, Christine. *Gedichte aus dem Nachlass*. Band 3. Hrsg. v. Doris Moser, Fabjan Hafner und Brigitte Strasser. Göttingen: Wallstein Verlag, 2017.
- Lavant, Christine. *Memoirs from a Madhouse*. Riverside: Ariadne Press, 2004.
- Lavant, Christine. *Spindel im Mond*. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1959.
- Lavant, Christine. *Zu Lebzeiten veröffentlichte Erzählungen*. Band 2. Hrsg. v. Klaus Amann und Brigitte Strasser. Göttingen: Wallstein Verlag, 2015.
- Lavant, Christine. *Zu Lebzeiten veröffentlichte Gedichte*. Band 1. Hrsg. v. Doris Moser und Fabjan Hafner. Göttingen: Wallstein Verlag, 2014.
- Louis, Édouard. *Anleitung ein anderer zu werden*. Berlin: Aufbau Verlag, 2022.
- Woolf, Virginia. *Ein Zimmer für sich allein*. Zürich: Kampa Verlag, 2020 [1929].
- Woolf, Virginia. *Collected Essays II*. London: Chatto & Windus, 1966.

7.2 Sekundärliteratur

- Amann, Klaus. „Leben und Werk.“ *ICLG*, o. J. <https://christine-lavant.com/> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).

- Amann, Klaus. „Nachwort.“ *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus*. Christine Lavant. Göttingen: Wallstein Verlag, 2016. 97–136.
- Austria-Forum*. „Lavant, Christine.“ https://austria-forum.org/af/Biographien/Lavant%2C_Christine (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- Bakshi, Natalia. „Der Einfluss der russischen Literatur auf Christine Lavants ‚Aufzeichnungen aus einem Irrenhaus‘.“ *Mitteilungen aus dem Brenner-Archiv* 27 (2008): 101–109.
- Borner, Michel. *Das leidende Ich. Eine Ethik des autobiographischen Erzählens am Beispiel von Christine Lavant und Thomas Bernhard*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag, 2020.
- Brenner-Archiv*. „Die Biographie.“ „Christine Lavant – Zeittafel zur Orientierung.“ <https://www.uibk.ac.at/brenner-archiv/projekte/lavant/biographiel.html> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- CLG (Die Christine Lavant Gesellschaft)*. „Über uns.“ 2022. <https://www.christine-lavant.at/> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- DCL (Dokumentationsstelle Christine Lavant)*. <https://quellenundkultur.org/Menu/Dokumentationsstelle.html> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- Demand, Marie. *Die literarische Inszenierung des weiblichen Wahnsinns in Christine Lavants ‚Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus‘ (1946) und Mariella Mehrs ‚steinzeit‘ (1981). In Richtung einer Rückgewinnung des Rederechts und einer Ästhetik der Verrücktheit*. Universität de Lausanne, 2022.
- Drossel-Brown, Cordula. *Zeit und Zeiterfahrung in der deutschsprachigen Lyrik der Fünfzigerjahre. Marie Luise Kaschnitz, Ingeborg Bachmann und Christine Lavant*. New York: Lang, 1995.
- Haderlap, Maja. „Maja Haderlap über Christine Lavant. Vielleicht etwas Rettendes.“ *Die Furche*, 27.10.2021. <https://www.furche.at/feuilleton/literatur/maja-haderlap-ueber-christine-lavant-vielleicht-etwas-rettendes-6418479> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- Haider, Hans. „Wem gehört diese Frau?“ *Die Presse*, 4.3.2011. <https://www.die-presse.com/639430/wem-gehoert-diese-frau> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- Hamböck, Gudrun und Stefanie Maderthaler. „Christine Lavant, die Liebende.“ *Ö1*, 17.6.2018. <https://oe1.orf.at/programm/20180617/518519/Christine-Lavant-die-Liebende> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- Hödl, Hans Gerald. „Von Steinen, Engeln und Heilandern. Religiöse Bilder in Christine Lavants Erzählung ‚Aufzeichnungen aus einem Irrenhaus‘.“ *Lavant-Lektüren. Ergebnisse des 3.*

- internationalen Christine-Lavant-Symposions*. Hrsg. v. Katharina Herzmansky. Wien: Praesens-Verlag, 2006. 59–85.
- Howes, Geoffrey C. „Madness in the Landscape. Christine Lavant's Provincial Modernism.“ *Beyond Vienna. Contemporary Literature from the Austrian Provinces*. Hrsg. v. Todd C. Hanlin. Riverside: Ariadne Press, 2008. 113–143.
- Huber, Wilhelm. „Christine Lavant. Ich habe eine Welt und diese Welt brennt!“ *Der Standard*, 21.11.2014. <https://www.derstandard.at/story/2000008455933/christine-lavant-ich-habe-eine-welt-und-diese-welt-brennt> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- ICLG (*Internationale Christine Lavant Gesellschaft*). „Über uns.“ 2023. <https://christine-lavant.com/ueberuns> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- Külz, Sophie Therese. „*Viel lieber säße ich noch tief im Mohn*“. *Fremdheitserfahrungen im Werk Christine Lavants*. Frankfurt am Main u. a.: Lang, 2012.
- Lübbe-Grothues, Grete (Hrsg.). *Über Christine Lavant. Leseerfahrungen, Interpretationen, Selbstbedeutungen*. Salzburg: Müller, 1984.
- Lughofer, Johann Georg. *Christine Lavant. Interpretationen – Kommentare – Didaktisierungen*. Wien: Praesens-Verlag, 2018.
- Oberlerchner, Herwig und Helge Stromberger. „Die Klagenfurter Psychiatrie im Nationalsozialismus.“ *Psychiatrie und Psychotherapie* 7.1 (2011):7–10.
- Opitz, Michael. „Christine Lavant: ‚Erzählungen aus dem Nachlass‘. Sie war nie so bekannt, wie sie es verdient hätte.“ *Deutschlandfunk Kultur*, 29.6.2018. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/christine-lavant-erzaehlungen-aus-dem-nachlass-sie-war-nie-100.html#:~:text=%E2%80%9EIch%20hab%20ja%20Prosa%20auch,sie%20dem%20%C3%96sterreichischen%20Rundfunk%20gab> (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).
- Opitz-Wiemers, Carola. „Lavant, Christine.“ *Metzler Lexikon Autoren. Deutschsprachige Dichter und Schriftsteller vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Hrsg. v. Bernd Lutz und Benedikt Jessing. Stuttgart: J. B. Metzler, 2010. 486–487.
- Pistol, Florian. „Vulnerabilität. Erläuterungen zu einem Schlüsselbegriff im Denken Judith Butlers.“ *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 3.1 (2016): 233–272.
- Prokop, Jana. *Pionierinnen der Psychiatrie in Frankreich und Deutschland (1870–1945). Sechs ausgewählte Fallstudien*. Wiesbaden: Springer VS, 2022.
- Rußegger, Arno (Hrsg.). *Die Bilderschrift Christine Lavants. Studien zur Lyrik, Prosa, Rezeption und Übersetzung*. Salzburg: Müller, 1995.

- Rußegger, Arno. *Profile einer Dichterin. Beiträge des 2. Internationalen Christine-Lavant-Symposiums 1998*. Salzburg: Müller, 1999.
- Schlör, Veronika. *Hermeneutik der Mimesis. Phänomene, begriffliche Entwicklung, schöpferische Verdichtung in der Lyrik Christine Lavants*. Düsseldorf: Parerga, 1998.
- Schneider, Ursula A. „Christliche Dichterin oder Hexe? Christine Lavant in der Rezeption.“ *Das Geschlecht, das sich (un)eins ist? Frauenforschung und Geschlechtergeschichte in den Kulturwissenschaften*. Hrsg. v. Sieglinde Klettenhammer und Elfriede Pöder. Innsbruck, Wien, München: Studien-Verl., 2000. 142–159.
- Schroer, Markus. „Körper und Raum. Grenzverläufe.“ *Leviathan* 31 (2003): 401–416.
- Schuchter, Veronika. *Wahnsinn und Weiblichkeit. Motive in der Literatur von William Shakespeare bis Helmut Krausser*. Marburg: Tectum-Verlag, 2009.
- Steinsiek, Annette und Ursula A. Schneider. „Nachwort. Out of Biography.“ *Aufzeichnungen aus einem Irrenhaus. Christine Lavant*. Salzburg, Wien: Otto Müller Verlag, 2001. 122–159.
- Strutz, Johann. *Poetik und Existenzproblematik. Zur Lyrik Christine Lavants*. Salzburg: Müller, 1979.

7.3 Weiterführende Literatur

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. 11. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2016 [1995].
- Ahmed, Sara. „Kollektive Gefühle oder die Eindrücke, die andere hinterlassen.“ *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*. Hrsg. v. A. Baier et al. Wien: Zaglossus, 2014. 183–214.
- Ahmed, Sara. *Feministisch leben! Manifest für Spaßverderberinnen*. 3. Aufl. Münster: UNRAST-Verlag, 2021 [2017].
- Ahmed, Sara. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh UP, 2004.
- Allrath, Gaby und Carola Surkamp. „Erzählerische Vermittlung, unzuverlässiges Erzählen, Multiperspektivität und Bewusstseinsdarstellung.“ *Erzähltextanalyse und Gender Studies*. Hrsg. v. Vera Nünning und Ansgar Nünning. Stuttgart: J.B. Metzler, 2004. 143–179.
- Babka, Anna und Gerald Posselt. *Gender und Dekonstruktion. Begriffe und kommentierte Grundlagentexte der Gender- und Queer-Theorie*. Wien: Facultas, 2016.

- Babka, Anna und Susanne Hochreiter. „Einleitung.“ *Queer Reading in den Philologien. Modelle und Anwendungen*. Hrsg. v. Anna Babka und Susanne Hochreiter. Göttingen: V&R unipress, 2008. 11–22.
- Babka, Anna. *postcolonial queer. Erkundungen in Theorie und Literatur*. Wien, Berlin: Verlag Turia + Kant, 2019.
- Bal, Mieke. *Travelling Concepts in the Humanities. A Rough Guide*. Toronto u. a.: University of Toronto Press, 2002.
- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, London: Duke UP, 2007.
- Baumgart, Annika und Katharina Kroschel. *[Un]Sichtbar gemacht. Perspektiven auf Aromantik und Asexualität*. Münster: edition assemblage, 2022.
- Beauvoir, de Simone. *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. 19. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2018 [1949].
- Beljan, Magdalena. „Vorlesungen zur Disziplinierung/Strafgesellschaft.“ *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. v. Clemens Kammler, Rolf Parr und Ulrich Johannes Schneider. 2. Aufl. Stuttgart: J.B. Metzler, 2020. 144–153.
- bell hooks. *Where We Stand. Class Matters*. New York, London: Routledge, 2000.
- bell hooks. *Yearning. Race, Gender, and Cultural Politics*. Boston: South End Press, 1990.
- Blome, Eva, Patrick Eiden-Offe und Manfred Weinberg. „Klassen-Bildung. Ein Problemauf-riss.“ *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur (IASL)* 35.2 (2010): 158–194.
- Blümle, Claudia. „Aus dem Dunkel ins Licht. Michel Foucaults Bildgeschichte des Wahnsinns.“ *Innen – Außen – Anders. Körper im Werk von Gilles Deleuze und Michel Foucault* Hrsg. v. Ann-Cathrin Drews and Katharina D. Martin. Bielefeld: transcript, 2017. 69–98.
- Bourdieu, Pierre. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. 26. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2018 [1979].
- Bourdieu, Pierre. *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.
- Braidotti, Rosi. „Jenseits des Menschen. Posthumanismus.“ *bpb. Bundeszentrale für politische Bildung*, 9.9.2016. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/233470/jenseits-des-menschen-posthumanismus/> (zuletzt abgerufen am 14.9.2023).
- Braidotti, Rosi. *Posthumanismus. Leben jenseits des Menschen*. Frankfurt am Main u. a.: Campus, 2014 [2013].

- Bronfen, Elisabeth. *Nur über ihre Leiche. Tod, Weiblichkeit und Ästhetik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004 [1992].
- Burzan, Nicole. *Soziale Ungleichheit. Eine Einführung in die zentralen Theorien*. 4. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, 2011.
- Butler, Judith. „Von der Performativität zur Prekarität.“ *Gender & Medien-Reader*. Hrsg. v. Peters, Kathrin und Andrea Seier. Zürich: Diaphanes, 2016. 573–590.
- Butler, Judith. *Das Unbehagen der Geschlechter*. 19. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2018 [1991].
- Butler, Judith. *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. 4. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2017 [2004].
- Butler, Judith. *Die Macht der Gewaltlosigkeit. Über das Ethische im Politischen*. 2. Aufl. Berlin: Suhrkamp, 2021 [2020].
- Butler, Judith. *Gefährdetes Leben. Politische Essays*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2020 [2004].
- Butler, Judith. *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. 10. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2019 [1993].
- Butler, Judith. *Wenn die Geste zum Ereignis wird*. Wien: Turia + Kant, 2019.
- Cleghorn, Elinor. *Die kranke Frau. Wie Sexismus, Mythen und Fehldiagnosen die Medizin bis heute beeinflussen*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2022.
- Crenshaw, Kimberlé. „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics.“ *University of Chicago Legal Forum* 1.8 (1989): 139–167.
- Culler, Jonathan D. *Dekonstruktion. Derrida und die poststrukturalistische Literaturtheorie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1999 [1988].
- Dederich, Markus. *Körper, Kultur und Behinderung. Eine Einführung in die Disability Studies*. Bielefeld: transcript, 2007.
- Degener, Ursula und Andrea Zimmermann. „Politik der Affekte.“ *FZG – Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien* 2 (2014): 5–23.
- Derrida, Jacques. *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.
- Derrida, Jacques. *Grammatologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
- Dietze, Gabriele, Elahe Haschemi Yekani und Beatrice Michaelis. *Intersektionalität und Queer Theory*. 2012. http://portal-intersektionalitaet.de/uploads/media/Dietze_HaschemiYekani_Michaelis_01.pdf (zuletzt abgerufen am 9.8.2023).

- El-Mafaalani, Aladin. *Das Integrationsparadoxon*. Köln: Kiepenheuer & Witsch 2018.
- Federici, Silvia. *Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*. 10. Aufl. Wien, Berlin: mandelbaum, 2022.
- Foucault, Michel. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Band 1. 22. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2019a [1976].
- Foucault, Michel. *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität 2*. 7. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2019c [1978–1979].
- Foucault, Michel. *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. 10. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer, 2016 [1963].
- Foucault, Michel. *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*. 3. Aufl. Berlin: Suhrkamp, 2017 [2004].
- Foucault, Michel. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität 1*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2019b [1977–1978].
- Foucault, Michel. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.
- Foucault, Michel. *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. 21. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2015 [1961].
- Friedman, Susan S. „Religion, Intersectionality, and Queer/Feminist Narrative Theory: The Bildungsromane of Ahdaf Soueif, Leila Aboulela, and Randa Jarrar.“ *Narrative Theory Unbound. Queer and Feminist Interventions*. Hrsg. v. Robyn R. Warhol und Susan S. Lanser. Columbus: The Ohio State UP, 2015. 101–122.
- Geisenhanslüke, Achim. „Wahnsinn und Gesellschaft.“ *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. v. Clemens Kammler, Rolf Parr und Ulrich Johannes Schneider. 2. Aufl. Stuttgart: J.B. Metzler, 2020. 26–37.
- Goodley, Dan, Rebecca Lawthom und Katherine Runswick. „Posthuman Disability Studies.“ *Subjectivity* 7 (2014): o. S.
- Govrin, Jule Jakob. „Widerspenstige Körper. Ein Vergleich körperkonzeptueller Widerstandsstrategien bei Judith Butler und Pierre Bourdieu.“ *Femina Politica* 21.2 (2012): 133–139.
- Gugutzer, Robert. *Soziologie des Körpers*. 6. Aufl. Bielefeld: transcript, 2022 [2005].
- Gümüşay, Kübra. *Sprache und Sein*. Berlin: Hanser, 2020.
- Gymnich, Marion. „Methoden der feministischen Literaturwissenschaft und der Gender Studies.“ *Methoden der literatur- und kulturwissenschaftlichen Textanalyse. Ansätze –*

- Grundlagen – Modellanalysen*. Hrsg. v. Vera Nünning, Ansgar Nünning und Irina Bauder-Begerow. Stuttgart: J.B. Metzler, 2010. 251–269.
- Gymnich, Marion. „Writing Back.“ *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. Hrsg. v. Dirk Göttsche, Axel Dunker und Gabriele Dürbeck. Stuttgart: J. B. Metzler, 2017. 235–238.
- Halberstam, Jack. *The Queer Art of Failure*. Durham, London: Duke UP, 2011.
- Hall, Stuart. „The West and the Rest: Discourse and Power [1992].“ *Essential Essays. Volume 2. Identity and Diaspora*. Hrsg. v. David Morley. Durham, London: Duke UP, 2019. 141–184.
- Haraway, Donna J. „Situierendes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive.“ *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Hrsg. v. Donna J. Haraway. Frankfurt am Main u. a.: Campus 1995. 73–97.
- Haraway, Donna J. *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. Frankfurt, New York: Campus Verlag, 2018 [2016].
- Henke, Ina. *Weiblichkeitsentwürfe bei E.T.A. Hoffmann. ‚Rat Krespel‘, ‚Das öde Haus‘ und ‚Das Gelübde‘ im Kontext intersektionaler Narratologie*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2020.
- Herbrechter, Stefan. „Kritischer Posthumanismus.“ *ZMK. Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 7.1 (2016): 61–67.
- hornscheidt, lann. *feministische w_orte. ein lern-, denk- und handlungsbuch zu sprache und diskriminierung, gender studies und feministischer linguistik*. frankfurt u. a.: brandes & apsel, 2012.
- Hradil, Stefan. „Soziale Ungleichheit, soziale Schichtung und Mobilität.“ *Einführung in Handbegriffe der Soziologie*. Hrsg. v. Hermann Korte und Bernhard Schäfers. 9. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, 2016. 247–275.
- Hsuan, L. Hsu und Martha Lincoln. „Biopower, ‚Bodies ... the Exhibition‘, and the Spectacle of Public Health.“ *Discourse* 29.1 (2007): 15–34.
- Jones, Amelia. *Seeing Differently. A History and Theory of Identification and the Visual Arts*. London, New York: Routledge, 2012.
- Kalmbach, Karolin, Elke Kleinau und Susanne Völker. „Sexualität, Klasse und Scham schreiben – Des/Identifikationen ermöglichen? Relektüren von *Rückkehr nach Reims* und *Gesellschaft als Urteil*.“ *Eribon revisited – Perspektiven der Gender und Queer Studies*. Hrsg. v. Karolin Kalmbach, Elke Kleinau und Susanne Völker. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, 2020. 1–9.

- Kilian, Patrick. „Andere Körper. Foucault, die Heterotopien, die Schnittstellen.“ *Blogging Platform of the Peer-reviewed, Open Access Journal Genealogy+Critique*, 20.12.2013. <https://blog.genealogy-critique.net/essays/31/andere-koerper-foucault-die-heterotopien-die-schnittstellen> (zuletzt abgerufen am 12.9.2023).
- Klass, Tobias Nikolaus. „Heterotopie.“ *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. v. Clemens Kammler, Rolf Parr und Ulrich Johannes Schneider. 2. Aufl. Stuttgart: J.B. Metzler, 2020. 306–307.
- Klein, Gabriele. „Soziologie des Körpers.“ *Handbuch Spezielle Soziologien*. Hrsg. v. Georg Kneer und Markus Schroer. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2017. 457–473.
- Klein, Gabriele. „Kultur.“ *Einführung in Handbegriffe der Soziologie*. Hrsg. v. Hermann Korte und Bernhard Schäfers. 9. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, 2016. 277–301.
- Kleiner, Bettina. „Sexuelle und soziale Scham. Zur unterschiedlichen Bedeutung dieser Affekte in *Rückkehr nach Reims*.“ *Eribon revisited – Perspektiven der Gender und Queer Studies*. Hrsg. v. Karolin Kalmbach, Elke Kleinau und Susanne Völker. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, 2020. 49–64.
- Klinger, Cornelia und Gudrun-Axeli Knapp. „Achsen der Ungleichheit – Achsen der Differenz: Verhältnisbestimmungen von Klasse, Geschlecht, ‚Rasse‘/Ethnizität.“ *Achsen der Ungleichheit. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität*. Hrsg. v. Cornelia Klinger und Gudrun-Axeli Knapp. Frankfurt am Main: Campus-Verlag, 2007. 19–41.
- Knapp, Gudrun-Axeli. *Im Widerstreit. Feministische Theorie in Bewegung*. Wiesbaden: Springer VS, 2012.
- Kron, Stefanie. „Grenzen im Transit. Zur Konstitution politischer Subjektivitäten in transmigrantischen Räumen.“ *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 158.1 (2010): 121–137.
- Lammer, Christina. *Erinnerung und Identität. Literarische Konstruktionen in Doeschka Meijssings Prosa*. Bielefeld: transcript, 2020.
- Leder, Drew. *The Absent Body*. Chicago u. a.: University of Chicago Press, 1990.
- LesMigraS. „Einleitung. Unser Gewaltverständnis & Gewalttrad.“ *Was macht uns wirklich sicher? Ein Toolkit zu intersektionaler transformativer Gerechtigkeit jenseits von Gefängnis und Polizei*. Hrsg. v. Melanie Brazzell. 2. Aufl. Münster: edition assemblage. 54–60.

- Liebsch, Katharina. „Identität und Habitus.“ *Einführung in Handbegriffe der Soziologie*. Hrsg. v. Hermann Korte und Bernhard Schäfers. 9. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, 2016. 79–100.
- Lorde, Audre. *Sister Outsider*. München: Hanser Verlag, 2021.
- Lupton, Deborah. *Medicine as Culture. Illness, Disease and the Body in Western Societies*. London u. a.: SAGE Publications, 1994.
- Lupton, Deborah. *The Imperative of Health. Public Health and the Regulated Body*. London u. a.: SAGE Publications, 1997 [1995].
- Nayak, Meghana und Eric Selbin. *Decentering International Relations*. London, New York: Zed Books, 2010.
- Neckel, Sighard. *Die Macht der Stigmatisierung. Status und Scham*. 2008. https://www.armutskonferenz.at/media/neckel_macht_der_stigmatisierung-2008.pdf (zuletzt abgerufen am 25.1.2023).
- Neumeyer, Harald. „Methoden diskursanalytischer Ansätze.“ *Methoden der literatur- und kulturwissenschaftlichen Textanalyse. Ansätze – Grundlagen – Modellanalysen*. Hrsg. v. Vera Nünning, Ansgar Nünning und Irina Bauder-Begerow. Stuttgart: J.B. Metzler, 2010. 177–200.
- Oesterreich, Miriam und Julia Rüthemann. „Körper-Ästhetiken. Allegorische Verkörperung als ästhetisches Prinzip. Eine Einleitung.“ *Körper-Ästhetiken. Allegorische Verkörperung als ästhetisches Prinzip*. Hrsg. v. Cornelia Logemann, Miriam Oesterreich und Julia Rüthemann. Bielefeld: transcript, 2014. 13–58.
- Perko, Gudrun. „Queer-Theorien. Dekonstruktion von Identitätspolitiken und das Modell der Pluralität.“ *E-Journal Philosophie der Psychologie*, 2007: 1–12.
- Reckwitz, Andreas. *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*. 8. Aufl. Berlin: Suhrkamp, 2021.
- Schaffer, Johanna. *Ambivalenzen der Sichtbarkeit. Über die visuellen Strukturen der Anerkennung*. Bielefeld: transcript, 2008.
- Schimanski, Johan und Stephen Wolfe. „Entry Points. An Introduction.“ *Border Poetics Delimited*. Hrsg. v. Johan Schimanski und Stephen Wolfe. Hannover: Wehrhahn-Verlag, 2007. 9–26.
- Schimanski, Johan und Stephen Wolfe. „Intersections. A Conclusion in the Form of a Glossary.“ *Border Aesthetics. Concepts and Intersections*. Hrsg. v. Johan Schimanski und Stephen Wolfe. New York, Oxford: Berghahn Books, 2017. 147–169.

- Schimanski, Johan. *ABS World Conference 2018 Global Track 4. Western Europe*. 2018.
<https://www.youtube.com/watch?v=iA1-tC61GVU> (zuletzt abgerufen am 26.1.2023).
- Schmidt, Robert. „Symbolische Gewalt (*violence symbolique*).“ *Bourdieu-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. v. Gerhard Fröhlich und Boike Rehbein. Stuttgart: J. B. Metzler, 2014. 231–235.
- Schnicke, Falko. „Terminologie, Erkenntnisinteresse, Methode und Kategorien – Grundfragen intersektionaler Forschung.“ *Intersektionalität und Narratologie. Methoden – Konzepte – Analysen*. Hrsg. v. Christian Klein und Falko Schnicke. Trier: WVT, 2014. 1–32.
- Schöblier, Franziska und Lisa Wille. *Einführung in die Gender Studies*. 2. Aufl. Berlin, Boston: De Gruyter, 2022.
- Schöblier, Franziska. „Gender Studies in der Literaturwissenschaft.“ *Freiburger FrauenStudien. Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung* 9.12 (2003): 187-206.
- Schöblier, Franziska. *Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft*. Stuttgart: UTB, 2006.
- Schroer, Markus. „Zur Soziologie des Körpers.“ *Soziologie des Körpers*. Hrsg. v. Markus Schroer. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005. 7–47.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Tendencies*. London, New York: Routledge, 1994.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham, London: Duke UP, 2003.
- Siebenpfeiffer, Hania. „Körper.“ *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. v. Clemens Kammler, Rolf Parr und Ulrich Johannes Schneider. 2. Aufl. Stuttgart: J.B. Metzler, 2020. 308–313.
- Simmel, Georg. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1908.
- Sontag, Susan. *Das Leiden anderer betrachten*. Frankfurt am Main: Fischer 2005 [2003].
- Spivak, Gayatri Chakravorty. „Can the Subaltern Speak?“ *Marxism and the Interpretation of Culture*. Hrsg. v. Cary Nelson and Lawrence Grossberg. Basingstoke: Macmillan, 1988. 271–313.
- Stowasser, J. M., M. Petschenig und F. Skutsch. *Stowasser*. Nachdruck. Berlin: Cornelsen Schulverlage, 2015 [1997].
- Tetzlaff, Stefan. *Heterotopie als Textverfahren. Erzählter Raum in Romantik und Realismus*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2016.
- Thieme, Fran. „Kaste, Stand, Klasse.“ *Einführung in Handbegriffe der Soziologie*. Hrsg. v. Hermann Korte und Bernhard Schäfers. 9. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, 2016. 230–245.

- Trinh, Minh-ha T. *Elsewhere, Within Here. Immigration, Flucht und das Grenzereignis*. Hrsg. v. Anna Babka und Matthias Schmidt. Wien, Berlin: Turia + Kant, 2017 [2011].
- Trinh, Minh-ha T. *Woman, Native, Other. Writing Postcolonality and Feminism*. Bloomington, Indianapolis: Indiana UP, 1989.
- Villa, Paula Irene. „Feministische Theorie.“ *Handbuch Körpersoziologie. Band 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*. Hrsg. v. Robert Gugutzer, Gabriele Klein und Michael Meuser. Wiesbaden: Springer VS, 2017. 205–221.
- Völker, Jan. „Die Geburt der Klinik.“ *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. v. Clemens Kammler, Rolf Parr und Ulrich Johannes Schneider. 2. Aufl. Stuttgart: J.B. Metzler, 2020, 38–43.
- Walgenbach, Katharina. „Gender als interdependente Kategorie.“ *Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität*. Hrsg. v. Katharina Walgenbach et al. 2. Aufl. Leverkusen-Opladen: Verlag Barbara Budrich, 2012 [2007].
- Warhol, Robyn R. und Susan S. Lanser. „Introduction.“ *Narrative Theory Unbound. Queer and Feminist Interventions*. Hrsg. v. Robyn R. Warhol und Susan S. Lanser. Columbus: The Ohio State UP, 2015. 1–22.
- Wieder, Anna. „Das Versprechen der Norm und ihre Drohung Performativität und Normativität bei Judith Butler.“ *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 6.1 (2019): 215–238.
- Winker, Gabriele und Nina Degele. *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. 2. Aufl. Bielefeld: transcript, 2015 [2010].
- Wolf, Burkhardt. „Panoptismus.“ *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. v. Clemens Kammler, Rolf Parr und Ulrich Johannes Schneider. 2. Aufl. Stuttgart: J.B. Metzler, 2020. 323–327.
- Würzbach, Natascha. „Raumdarstellung.“ *Erzähltextanalyse und Gender Studies*. Hrsg. v. Vera Nünning und Ansgar Nünning. Stuttgart: J.B. Metzler, 2004. 49–71.
- Zehetner, Bettina. *Krankheit und Geschlecht. Feministische Philosophie und Psychosoziale Beratung*. Wien, Berlin: Turia + Kant, 2012.

8. Siglenverzeichnis

Das Primärwerk wird mit folgender Sigle zitiert:

AI = Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus

9. Anhang

Zusammenfassung (Abstract)

Dem Prosa-Werk der Kärntner Schriftstellerin Christine Lavant kam lange nicht die Aufmerksamkeit zuteil, die es verdiente. Die vorliegende Masterarbeit beleuchtet Lavants Erzählung *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus*, geschrieben 1946 und erstmals veröffentlicht 2001, aus einer intersektionalen, gesellschaftskritischen und emanzipatorischen Perspektive. Es wird der Frage nachgegangen, wie in *Aufzeichnungen aus dem Irrenhaus* Vorstellungen eines ‚erkrankten‘ und ‚gesunden‘ Körpers dekonstruiert werden. Mittels einer genderorientierten und intersektionalen Erzähltextanalyse sowie eines grundsätzlich dekonstruktiven und diskurskritischen Ansatzes wird sich der Hervorbringung und Darstellung von vergeschlechtlichten, erkrankten und schichtenspezifisch ausdifferenzierten Körpern in Lavants Werk gewidmet. Die Differenzkategorien ‚Krankheit‘, ‚Geschlecht‘ und ‚Klasse‘ sowie die damit verbundenen Dominanz- und Herrschaftsverhältnisse stehen folglich im Zentrum der Analyse. Der literaturwissenschaftliche Zugang ist dabei ein grundsätzlich kulturwissenschaftlicher: Literatur beschreibt nicht nur Wirklichkeit, sondern *erschreibt* sie. In diesem Sinne wird ein besonderes Augenmerk auf das performative Potential literarischer Texte gelegt und welche Rolle diesem in der Repräsentation von Körper(lichkeit) zuteilwird. Als theoretisches Werkzeug dienen Judith Butlers Arbeiten zu Performativität, Vulnerabilität und Gender(-Normen), Pierre Bourdieus Habitus-Theorie und Michel Foucaults Ausführungen zum medizinischen Diskurs und Fragen nach Wissen/Macht.