



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Begehren in Barbara Frischmuths Roman *Die Klosterschule*“

verfasst von / submitted by
Katharina Sofie Köberl, BEd

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Education (MEd)

Wien, 2021 / Vienna 2021

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

UA 199 506 525 02

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

Masterstudium Lehramt Sek (AB)
UF Deutsch
UF Psychologie und Philosophie

Betreut von / Supervisor:

Assoz. Prof. Mag. Dr. Anna Babka

Danksagung

Bei meinen Eltern möchte ich mich für die Ermöglichung dieses Bildungsweges bedanken.

Vor allem möchte ich Oriane für ihre großzügige Unterstützung, ihr Ohr und ihre inspirierenden Fragen danken, die mir halfen, den roten Faden nicht zu verlieren.

Ein großer Dank geht auch an Conny und Sophie und unserer Idee zu Cokaso – ein virtueller Co-working Raum – der die Einsamkeit des Schreibens in einer Pandemie linderte.

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig verfasst habe, dass ich keine anderen Quellen und Hilfsmittel als die angegebenen benutzt habe, und dass die Stellen der Arbeit, die aus anderen Werken, insbesondere auch aus elektronischen Medien, übernommen und eingearbeitet, sorgfältig und en détail durch Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht worden sind.

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Köberl Katharina'. The signature is written in a cursive style with some flourishes.

Wien, Köberl Katharina

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
Die Sprache, das Subjekt und sein Begehren	4
<i>Sprache</i>	4
<i>Sprache und Subjekt</i>	6
Subjektwerdung bei Lacan	6
Das Begehren bei Lacan	11
Das begehrlche Subjekt bei Foucault & Butler	12
<i>Weibliches Begehren</i>	22
Maskerade und Körperpoesie	25
Das lustvolle Begehren oder <i>la jouissance</i>	32
Auswahl der Analysekriterien	36
Das Begehren – Der Teufel der Klosterschule	38
<i>Ein erster Überblick</i>	38
<i>Stimme</i>	40
Eine sprachliche Trinität: Die Autorität, das Kollektiv und das Ich	40
Begehren sprechen	43
<i>Sprache</i>	46
Distanzierung durch Ironie	47
Wir versus Ich	50
Die spielerische Sprache	51
<i>Körper</i>	56
Die Gefahren des begehrenden Körpers	56
Die Sorge um den Körper	58
Forschungsgebiet: Körper	61
„Vorzüge“ des kranken Körpers	62
Sexuelles Begehren	63
Der Gemeinschaftskörper / Der kollektive Körper	65
Der Körper im Kontakt	67
<i>Lust, jouissance</i>	70
Ein Ort ohne Lustbarkeiten?	70
Erregung	73
<i>Subjekt</i>	75
Rebellion gegen das Verschwinden im Kollektiv	75
Ein weibliches Subjekt?	77
Fazit und Schluss	83
Kurzzusammenfassung	89
Literaturverzeichnis	90

Einleitung

Begehren und Sprache – diese zwei Felder sind weit verflochten in der Literatur. Ob in Geschichten erzählt oder als Motor der Sprache: Das Begehren ist eine unerschöpfliche Quelle. Es mäandert über die Epochen hinweg, durch sie hindurch und wird mal pathetisch überladen, mal nüchtern und sachlich, jubelnd oder kritisch vorgestellt. Der dem Thema inhärente Facettenreichtum ermöglicht eine Fülle von Interpretationen und Lesarten, von Identitätsbildung Einzelner und ganzer Generationen.

Auch Barbara Frischmuth findet sich als eine Autorin zu (weiblichem) Begehren wieder. Neben anderen Romanen der Autorin ist in der Klosterschule die spezielle Konstruktion von Begehrensstrukturen interessant. Diese sind in der folgenden Arbeit im Fokus.

Neben der Literatur nimmt sich auch die Philosophie dem Begehren und seinen Fragestellungen an. Aus den ausufernden Möglichkeiten an Herangehensweisen an dieses Thema wurde in dieser Arbeit der Blick aus einer gendertheoretischen Perspektive gewählt. Dadurch war die Beschäftigung mit weiblichem Begehren möglich, aber auch Überlegungen zu Weiblichkeit und in größerem Kontext zu Geschlecht und Geschlechtsidentität haben Gewicht. Der konstruierende Charakter von Sprache als eine Prämisse der Theorie, stellt auch in der Analyse ein fruchtbares Moment dar.

Das Ziel der Arbeit ist die ausführliche Beantwortung der Forschungsfrage:

„Wie wird sexuelles Begehren in Barbara Frischmuths Roman *Die Klosterschule* konstruiert?“

Um dieses Ziel zu erreichen, soll der Roman anhand verschiedener Kriterien, die sich auf theoretische Überlegungen stützen, analysiert werden. Dabei wird die Methode des *close readings* gewählt, da sie eine detailgetreue Untersuchung ermöglicht und große Nähe am Text zulässt.

Noch innerhalb dieser Einleitung folgt ein knapper Überblick über das Leben der Autorin, gefolgt von einer kurzen Vorstellung des Romans. Daran anschließend werden in einem neuen Kapitel theoretische Überlegungen ins Feld geführt. Hierbei sind vor allen die Themen „Sprache“, „Subjekt“ und „Begehren“ von Bedeutung, da sie den Rahmen für die

Analysekriterien darstellen. Innerhalb des theoretischen Teils kristallisieren sich die Analysepunkte der Arbeit heraus. Diese sind Stimme, Sprache, Körper, Lust und Subjekt. Sie stehen noch einmal klar zusammengefasst in einem Übergangskapitel, das die Brücke zwischen Theorie und Analyse schlägt. Um den praktischen Teil der Arbeit in einen Kontext zu setzen, findet sich an dessen Beginn eine Vorstellung des Romans selbst. Dazu zählen eine knappe, klassische Erzählanalyse und ein Teil der damaligen Rezension des Romans. Mit adäquaten philosophischen Überlegungen im Hinterkopf, beginnt nun eine schrittweise Analyse der Begehrensstrukturen, die in die oben genannten Punkte zerlegt sind. Dadurch soll eine gut verortete und vielschichtige Analyse ermöglicht werden. Das Fazit beantwortet abschließend die oben gestellte Forschungsfrage ausführlich.

Barbara Frischmuth ist eine österreichische Autorin, die im Juli 1941 in Altaussee als Tochter eines Hoteliers geboren wurde. Ihre Kindheitsjahre waren geprägt vom Verlust des Vaters im 2. Weltkrieg und den Schwierigkeiten der Nachkriegsjahre in der Hotellerie. 1951 kam sie ins katholische Kreuzschwesterngymnasium nach Gmunden. Die Erlebnisse aus dieser Zeit werden in ihrem Debütroman *Die Klosterschule*¹, der 1968 erschienen ist, verarbeitet und literarisch fruchtbar gemacht. 1959 studierte sie Dolmetsch in Graz (Türkisch und anfänglich Englisch, dann Ungarisch) und unternahm 1960 eine Studienreise in die Türkei. Weitere Reisen folgten innerhalb und außerhalb Europas. Das Doktoratsstudium in Turkologie und Iranistik brach sie 1966 ab und arbeitete ab dann als freie Schriftstellerin und Übersetzerin. Sie war in der literarischen Szene bereits damals einigermaßen bekannt und wurde beispielsweise zur „Innsbrucker Jugendkulturwoche“ oder zum „Literarischen Colloquium“ in Berlin eingeladen. Mit ihrem ersten Roman *Die Klosterschule* hatte Frischmuth Erfolg, woraus sich auch viele Einladungen zu Lesungen ergaben. Frischmuth war zu der Zeit bereits Gründungsmitglied des Grazer Forums Stadtpark, eine in Graz gegründete Aktionsgemeinschaft von Künstler*innen, Wissenschaftler*innen und Kulturschaffenden.

Im Laufe ihres literarischen Schaffens hat sich Frischmuth in vielen Genres erfolgreich ausprobiert: Sie schrieb Romane, Kinderbücher, Gartenbücher, eine Poetikvorlesung, Gedichte, Theaterstücke, Glossen über Kinder- und Jugendbücher, in der Zeitung „Die Zeit“,

¹ Frischmuth, Barbara: *Die Klosterschule*. Salzburg, Wien: Rowohlt Verlag¹⁷, 2002. Diese Quelle wird im folgenden Text mit dem Sigel KS abgekürzt.

Filmdrehbücher, Puppentheater, Hörspiele, Übersetzungen, Hörspielübersetzungen und feuilletonistische Texte. Sie veröffentlichte unter anderem im Suhrkamp und im Residenz Verlag. Für ihr Schaffen erhielt die Autorin unterschiedliche Auszeichnungen, wie den österreichischen Förderungspreis für Kinder- und Jugendbücher, den Literaturpreis vom Land Steiermark, den Wildganspreis der österreichischen Industrie und den Preis der Stadt Wien.²

Die Themenauswahl der Schriftstellerin ist ebenso vielfältig wie ihre Werke. Sie behandelt Demokratie und Freiheit, den Orient und Okzident, Multikulturalität sowie das Thema Fremde. Vor allem das Frau-Sein und seine Bedeutungen beschäftigten Barbara Frischmuth als junge Frau und sie zeigt in ihren Romanen unterschiedliche Ausprägungen davon. Das Thema der weiblichen Identität und ihrer Entwicklung ist hierbei essentiell³.

Des Weiteren verarbeitete sie in ihren Werken die griechische Mythologie, beschäftigte sich mit religiösen Traditionen, der Möglichkeit einer weiblichen Lebensweise, Mutterschaft, dem Traum und weiblicher Sexualität sowie Begehren. Zu Beginn ihrer Schaffensphase ist sie von sprachkritischer Prosa inspiriert, was sich allerdings mit der Zeit etwas legte und sie, wie sie selbst sagt, zu einer „tragfähigeren“ Sprache übergegangen ist⁴. Wie sichtbar wird, ist Frischmuth nicht in eine Schublade zu stecken, sie fordert die Kritiker*innen und Leser*innen heraus, offen zu bleiben⁵.

Barbara Frischmuth ist in ihrem Leben viel gereist und hat sich einen Einblick in die unterschiedlichsten Kulturen geschaffen. Derzeit lebt sie in zweiter Ehe, hat einen erwachsenen Sohn und schreibt oder gärtner in Altaussee.

Die Klosterschule ist der Debütroman der damals 27-jährigen Autorin Barbara Frischmuth und zeichnet sich durch eine kritische Betrachtung der Sprache einer Klosterschule für Mädchen aus. Über den Sprachduktus werden Normen, Werte und Haltungen transportiert. Die körperfeindliche, misogynen und unterdrückende Haltung der Schule werden im Roman

² Vgl. Haider, Hans: Barbara Frischmuth, eine Biographie. In: Bartsch, Kurt: Barbara Frischmuth. Graz: Literaturverlag Droschl, 1992, S. 151- 161.

³ Vgl. Horváth, Andrea: „Wir sind anders“ Gender und Ethnizität in Barbara Frischmuths Romanen. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann, 2007, S. 59, 74.

⁴ Vgl. Winter, Riki: Gespräch mit Barbara Frischmuth. In: Bartsch, Kurt: Barbara Frischmuth. Graz: Literaturverlag Droschl, 1992, S. 13.

⁵ Vgl. Schenkermayr, Christian: Germanistische Grenzgänge. Wissenschaftsgeschichtliche Überlegungen zu religiösen und interreligiösen Aspekten in Barbara Frischmuths Texten. In: Babka, Anna / Clar, Peter (Hg.): Im Liegen ist der Horizont immer so weit weg. Grenzüberschreitungen bei Barbara Frischmuth. Wien: Sonderzahl Verlag, 2016, S. 127-128.

offensichtlich gemacht und immer wieder ironisch kommentiert. Darüber hinaus kann diese Kritik auch gesamtgesellschaftlich gelesen werden.

„In dem Buch *Die Klosterschule* zeigt sich deutlich ihre Kritik an katholischen Prinzipien, die durch die Nonnen in die unschuldigen lebensunerfahrenen Mädchen eingetrichtert werden, um sie für ihre Rolle in der patriarchalischen Gesellschaft vorzubereiten.“⁶

Diese Kritik hat nichts an Aktualität verloren, da es nach wie vor einengende Vorstellungen über das Frau-Sein gibt und darüber, wie Frauen ihr Leben führen sollen und welches ihre Begehrensstrukturen sind. Im Roman wird das Thema Begehren innerhalb spannungsreicher Konstellationen konstruiert. Getragen von Geboten und Verboten, von Sehnsüchten und Tabubrüchen, von Sünde sowie Freiheitswünschen, verspricht der Roman eine reichhaltige Analyse.

Die Sprache, das Subjekt und sein Begehren

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Forschungsfrage nach der Konstruktion sexuellen Begehrens in dem Roman *Die Klosterschule* von Barbara Frischmuth und bewegt sich damit in unterschiedlichen theoretischen Feldern der Literaturwissenschaft und der Philosophie. Es stellt sich die Frage, weshalb Konstruktion und nicht Repräsentation oder Darstellung. Um dies zu beantworten, müssen zuallererst sprachtheoretische Überlegungen ins Feld geführt werden, die in weitere Themengebiete wie *Subjekt* und *Begehren* münden.

Sprache

Jeder Mensch wird in eine Welt voller Sprache hineingeboren und damit in „[...] das komplexeste aller Symbolsysteme“, in welchem „[...] potentiell alle Symbole einer Gesellschaft zur Sprache gebracht und dort in Frage gestellt werden können“⁷.

⁶ Giebel, Marion: Fiktive Frauenfiguren in einer Auswahl von Barbara Frischmuths Werken betrachtet aus einer psychoanalytischen und feministischen Perspektive. Masterarbeit, University of Montana, 2002, S.36.

⁷ Kroll, Renate (Hg.): Metzler Lexikon. Gender Studies. Geschlechterforschung. Ansätze - Personen - Grundbegriffe. Stuttgart usw.: J.B. Metzler, 2002, S. 384.

Sprache ist ein Grundpfeiler der Gesellschaft und ermöglicht Diskurse, in denen vorerst alles hinterfragt werden könnte. Durch das Verb „hinterfragen“ scheint es, als könnte man mit Hilfe der Sprache hinter die (sprachlichen) Symbole selbst sehen und fände dort die Realität wieder. Dieser Überzeugung war und ist die okzidentale Philosophie, welche anhand der formalen Logik feststellte, dass Sprache Realität nachbildet. Diese Prämisse fand ihren ersten Widerstand durch Ferdinand de Saussure, der die Sprache als von der Wirklichkeit unabhängig betrachtete. Jedes arbiträr festgelegte Zeichen besteht immer aus Signifikat (Bedeutung) und dem der Bedeutung dienenden Signifikanten (Lautbild). Doch auch diese Doppelnatur der Sprache bricht im Poststrukturalismus auseinander. Die Bedeutungsebene – als eine letzte Verbindung zur logozentrisch gedachten Identität – tritt in den Hintergrund und der Signifikant wird vom Diener zum Eigenständigen.⁸ Er steht nun über dem Signifikat. Nun beinhaltet auch das Lautbild keine starren Bedeutungen mehr, es verweist immer nur auf das Entstehen und Vergehen von Bedeutung. Ein Signifikant kann unterschiedliche Bedeutungen hervorheben, ohne dass diese an eine fixe Bedeutung gebunden sind. Sprache kann mit Bedeutung aufgeladen werden, ist aber nie ganz deckungsgleich zu dieser Bedeutung.⁹ Diese Differenz zwischen Lautbild und Bedeutung nennt Jacques Derrida *différance*, welche auf eine Bedeutungsverschiebung hinausläuft. Die vermeintliche Einheit der Sprache und deren Bedeutungsklarheit wird erst im Nachhinein erzeugt¹⁰. Sprachliche Zeichen haben also keine eigene Substanz mehr, sie konstituieren sich als Differenz.

Wenn Sprache nicht mehr vordergründig abbildet, konstruiert sie. Das performative Moment von Sprache kam immer mehr in den Fokus theoretischen Überlegungen. Bereits seit Friedrich Nietzsche ist sie keine Abbildung der Realität mehr, sondern Sprache und ihre Begriffe gehen auf einen „gewaltsamen Setzungsakt“ zurück¹¹. Diese Perspektive nimmt mit der Zeit immer mehr den prozesshaften Charakter der Sprache in den Fokus. Das System Sprache wird als ein Prozess der Strukturation verstanden¹². Realität wäre somit nicht einfach gegeben, sondern der durch die Sprache befähigte Mensch kann sich an ihrer Erschaffung und Veränderung mitbeteiligen.

⁸ Vgl. Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, S. 14.

⁹ Vgl. Lindhoff, Lena: Einführung in die feministische Literaturtheorie. Stuttgart usw.: J. B. Metzler, 2003, S. 73.

¹⁰ Vgl. Babka, Anna / Posselt, Gerald: Gender und Dekonstruktion. Wien: facultas, 2016, S. 97-98.

¹¹ Ebd., S. 103.

¹² Vgl. Ebd., S. 86.

Doch Sprache ebnet uns nicht nur den Weg, selbst zu konstruieren, so als wäre sie menschliches Eigentum. Sie ist vielmehr eine unabhängige Entität, die sich nicht benützen lässt, sondern selbst Sprecher*innen benützt.¹³ Sprache wird als „[...] unhintergehbare soziale Institution gefasst, die das denkende, sprechende, vergeschlechtlichte und begehrende Subjekt konstituiert.“¹⁴ Hier schließt sich der Kreis, denn nicht nur Individuen „er-sprechen“ sich ihre eigene Realität, sie sind immer schon in eine bereits „er-sprochene“ und ständig sich mit Worten konstruierende Welt hineingeboren. Auch in Barbara Frischmuths Romanen wird ihre Sprache zur Schöpferin von Wirklichkeit und bietet sich als eine mögliche Welt an.

Sprache und Subjekt

Sprachliche Überlegungen tangieren immer auch Überlegungen zum Subjekt. In der Philosophie gibt es verschiedenste Subjekttheorien, wobei hier nur für den Untersuchungsgegenstand nützliche wie Lacans, Foucaults, Butlers und Überlegungen aus den Reihen der französischen Feministinnen Einzug finden.

Der lateinische Begriff *subiectus* kann mit *darunter*, *unterhalb liegend*, *untergeben* übersetzt werden und ist seit dem 17. Jahrhundert auch verstanden worden als das *Ich*, das oppositionell zu einem *Nicht-Ich*, auch einem *Anderen* oder einem Objekt steht¹⁵. Doch dieses Andere ist keineswegs dem Subjekt unterlegen. Viel eher ist es das Subjekt, ganz seiner ursprünglichen Übersetzung folgend: „Alterität geht [...] jeder Selbstwerdung und subjektiven Identitätsbildung notwendig voraus“¹⁶. Somit ist das Subjekt immer auf einen Anderen angewiesen, um die Selbstidentifikation mit sich aufrecht erhalten zu können. Dieser Andere hat auch in Lacans Theorie zur Subjektwerdung einen hohen Stellenwert.

Subjektwerdung bei Lacan

Erlernt ein Kind Sprache, die Muttersprache (*mOther tongue*), ist es immer die Sprache des Anderen, in diesem Falle, die der Mutter. Dieser Lernprozess führt zu zwei wesentlichen Entwicklungen. Zuallererst wird damit laut Lacan erst der Prozess des Denkens und damit

¹³ Vgl. Fink, Bruce: Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und *jouissance*. Wien: Turia + Kant, 2011, S. 35.

¹⁴ Babka, Anna / Posselt, Gerald: Gender und Dekonstruktion, S. 92.

¹⁵ Vgl. Kroll, Renate (Hg.): Metzler Lexikon. Gender Studies. Geschlechterforschung. Ansätze - Personen – Grundbegriffe, S. 380, 381.

¹⁶ Babka, Anna / Posselt, Gerald: Gender und Dekonstruktion, S. 41.

Erfahrung möglich¹⁷. Wörter werden dem Kind zu eigen und es tritt damit auch in die symbolische Ordnung ein, in der es seine Bedürfnisse und seinen Willen klar ausdrücken kann. Durch die zweite Entwicklung wird das Kind zum Subjekt. Doch es muss dafür Einiges aufgeben, da Subjektwerdung Subjektspaltung bedeutet und eine Trennung in Ich und Du stattfinden muss¹⁸.

Nach der Geburt lebt das Kind in einer Mutter-Kind-Einheit, in welcher es nicht unterscheiden kann zwischen sich und der Mutter und in welchem seine Bedürfnisse (im besten Fall) immer befriedigt werden. Diese vorsprachliche und vorödipale Phase nennt Lacan das Imaginäre. Das symbiotische Paradies bekommt aber bereits im Spiegelstadium –ab dem sechsten Monat – ersten Risse, da sich das Kind nun in ein Wahrnehmendes (Subjekt) und ein Wahrgenommenes (Objekt) teilt. Der Prozess der Ich-Werdung ist angestoßen. Das Kind erkennt sich zum allerersten Mal als eine abgegrenzte physische und psychische Einheit. Diese Gestaltwahrnehmung löst den Prozess der Individuation aus, der zugleich eine Trennung zur Mutter beinhaltet.¹⁹ Für Lacan entwickelt das Kind hier bereits einen Teil seines Selbstverständnisses: das *moi*. Lacans Spiegelstadium kann auch so verstanden werden, dass die Mutter selbst einen Spiegel darstellt, mit welchem sich das Kind identifiziert. Es erkennt dabei, dass nur eine Identität, aber zwei Individuen vorhanden sind und erlebt dies als Spaltung.²⁰ In beiden Fällen ist klar: um ein Subjekt zu werden, braucht es diese Spaltung. Es kommt zur Trennung von Mutter und Kind, vom Du und Ich.

Diese Veränderungen finden unter Zwang statt, denn in seiner ödipalen Phase lernt das Kind, dass die Regeln des Vaters (des Dritten) über seinen Bedürfnissen stehen und anstatt des verschmelzenden (inzestuösen) Körperkontakts mit der Mutter, muss es diesen verdrängen (Ur-Verdrängung) und bekommt stattdessen die Sprache angeboten.²¹ Hier ist der Moment, in dem Begehren entsteht, dazu aber später.

Unter dem *Ich* versteht Lacan eine „Kristallisation oder Sedimentation von Idealbildern, die einem starren, verdinglichten Objekt gleichkommen“²². Wie bereits angedeutet, sind dies

¹⁷ Vgl. Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis, S. 15.

¹⁸ Vgl. Fink, Bruce: Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und jouissance, S. 73.

¹⁹ Vgl. Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis, S. 15, 16, 19.

²⁰ Vgl. Lindhoff, Lena: Einführung in die feministische Literaturtheorie, S. 70-71.

²¹ Vgl. Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis, S. 16, 17.

²² Fink, Bruce: Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und jouissance, S. 62.

allerdings Idealbilder und werden mit dem Eintritt in die symbolische Ordnung aufgebrochen, da die Sprache das Ich spaltet. Sprache ist immer Sprache eines Anderen und führt zu einer Entfremdung von sich selbst. Darüber hinaus ist laut Lacan selbst der Andere „eine Ansammlung all der Wörter und Ausdrücke einer Sprache“²³.

Bereits mit Freud wurde der Status des Subjekts dezentriert, als er den Begriff des Unbewussten einführte. Träume, Triebe und Verdrängtes schlummern in ihm und beeinflussen das Erleben, die Wahrnehmung und Handlung des Subjekts maßgeblich. Lacan führt nun die psychoanalytischen Thesen Freuds leicht verändert mit linguistischen zusammen. Er kommt zu dem Schluss, dass Sprache immer schon Unbewusstes und Bewusstes strukturiert. In der Sprache gibt es Grundfunktionen wie Metonymie und Metapher, welche der Verschiebung und der Verdichtung des Unbewussten gleichen. Lacan schließt daraus nicht nur eine Parallele zwischen Sprache und dem Unbewussten, sondern postuliert, dass die Natur des Unbewussten die Sprache ist.²⁴

So wie die Sprache ist auch das Unbewusste kein Ort voller fester Bedeutungen mehr, das nach Freud durch Therapie ins Bewusste zu bringen ist. Es besteht aus der Gesamtheit von Signifikanten und Signifikaten. Das meint: Auch wenn wir als Kinder uns unbekannte Wörter hören, sie bleiben im Unbewussten und erst im Nachhinein werden sie mit Bedeutung angereichert.²⁵

Des Weiteren ist das Unbewusste ein ständiger Prozess, der verdrängt und in dem laut Lacan die ganze Subjektivität liegt. Als Effekt dieses Prozesses entsteht das Subjekt. Es ist Produkt des sprachlichen Bedeutungsprozesses, doch dieser Prozess wird vom Subjekt selbst geleugnet. Sprache sei laut ihm reines Kommunikationsmittel und wenngleich nur Produkt des Subjekts selbst, aber nicht seine Ursache. Mit solchen Erklärungsmodellen wird sichtbar, dass das Subjekt alles tut, damit es stabil bleibt und seinen eigenen, durch die Sprache geschaffenen Ursprung leugnet. Dieser Produktionsprozess des Subjekts ist immer nur eine Versprachlichung von etwas, das Sprache nicht gänzlich ausdrücken kann, sondern nur gänzlich im Realen (Vorsprachliches, Gegensatz zur Realität) existiert. Lacan kommt zu dem Schluss, dass das Sprechen der Subjekte (moi) erstarrt, genauso wie die Subjekte selbst erstarren. Im Gegensatz dazu liegt wahre Sprache und somit auch wahre Subjektivität im

²³ Fink, Bruce: Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und jouissance, S. 24, 26.

²⁴ Vgl. Lindhoff, Lena: Einführung in die feministische Literaturtheorie, S. 74.

²⁵ Vgl. Fink, Bruce: Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und jouissance, S. 45

Unbewussten. Die verdrängte und begehrende Sprache des Unbewussten ist laut Lacan eine „volle Sprache“ und kann als innovative Kraft zur Veränderung dienen.

Jedes existierende Unbewusste entsteht in der Kindheit neu und ist somit individuell. Zugleich hat das Unbewusste universellen Charakter, da sich die dort stattfindende Identifikation immer schon im Rahmen einer anderen Bezugsperson abspielt.²⁶ Diese Kombination aus individuell und universell hat erneuernden Charakter, dem sich die Literatur bedienen kann. Somit gibt es in uns zwei Diskurse: den des Unterbewussten und den des Bewussten. Wunderbar auf den Punkt gebracht kann man mit Weber sagen: „Ich ist ein Anderer, ist in sich heteronom, ist geprägt von der es konstituierenden Differenz von Ich und Anderem, Bewußtem und Unbewußtem.“²⁷

Wie Weber weiter anmerkt, ist dieser menschliche Eintritt in die Sprache viel eher ein männlicher Eintritt, da Sprache und die damit entstandene symbolische Ordnung phallisch geprägt ist und unter den Regeln des Vaters funktionieren²⁸. Bereits bei der Gegenüberstellung von Subjekt und dem Anderen fließt die Geschlechterdifferenz maßgeblich in den theoretischen Diskurs ein. Der Andere war lange die Frau, da sie politisch ohne Rechte im Gegensatz zum männlichen Subjekt für ein Objekt gehalten wurde²⁹. Die Frau wurde zum Objekt, da ihr das subjektstiftende Körperteil fehle: der Phallus.

Er dient in Lacans Theorie als erstes, imaginäres Objekt. Das Kind (Lacan geht immer von einem Sohn aus) sieht die „kastrierte“ Mutter und erkennt eine erste Differenz zwischen sich und der Mutter. Doch diese Differenz muss geleugnet werden und führt zu dem ersten begehrenswerten Objekt des Kindes, dem Phallus. Er soll diese Differenz, die als Mangel der Identität erlebt wird, füllen. Der Phallus steht laut Lacan am Anfang der Sprache, er ist das erste Objekt der Begierde. Doch auch die Sprache ist nicht frei von patriarchalen Zügen, denn die darunter liegende phallische und symbolische Ordnung kontrolliert, ähnlich wie das freudsche Über-Ich, die Sprache. Der symbolische Vater ist Ordnungsgeber und kann auch von einem realen Vater stellvertretend unterstützt werden. Der Phallus und der Vater bestimmen das Leben, die Identität und das Begehren des Kindes ab dem Moment der Sprachaneignung.

²⁶ Vgl. Lindhoff, Lena: Einführung in die feministische Literaturtheorie, S. 70, 72, 73, 68.

²⁷ Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis, S. 19

²⁸ Vgl. Ebd., S. 19.

²⁹ Vgl. Kroll, Renate (Hg.): Metzler Lexikon. Gender Studies. Geschlechterforschung. Ansätze - Personen - Grundbegriffe. S. 380.

Zweifellos kommt die Geschlechterdifferenz in der lacanschen Theorie sehr häufig zum Tragen, wurde aber von Lacan nie als solche reflektiert. Lacan übernimmt viele freudsche Theorien wie den Ödipuskomplex, den Kastrationskomplex, das Inzesttabu und überträgt es unhinterfragt auf weibliche Psychosexualentwicklung. Da keine Mangel erzeugende Differenz zur Mutter erlebt wird, der Kastrationskomplex und das Inzesttabu als subjektgebende Maßnahmen wegfallen, hat die Frau in der patriarchalen, symbolischen Ordnung keine Chance auf Subjektwerdung. Folglich muss sie ohne eigenes Begehren sein und bleibt außerhalb der Sprache. Sie wird zu einer objekthaften Verkörperung von männlichem Begehren, hat keinen eigenen Diskurs und kann auch nicht an einem bereits vorhandenem teilnehmen.³⁰

An dieser Stelle erscheint es doch verwunderlich, dass die Frau zwar aus dieser Theorie abgeleitet kein Begehren besitzen kann, aber dennoch voller Lust ihre weibliche Sexualität lebt. Weber weist darauf hin, dass Frauen der Diskurs und eine eigene, selbstermächtigende Subjektivität abgesprochen, zugleich aber ihre sexuelle Genussfähigkeit, die nicht nur um sich selbst kreist, überhöhend zugesprochen wird³¹. Ihre Liebe wird mystisch aufgeladen, da sie immer noch im Imaginären verhaftet und daher ohne Mangel lieben kann. So als würde sie selbst keinen eigenen Willen besitzen, dennoch etwas als lustvoll und daher in irgendeiner Form bejahend erleben zu können. Dieser anklingende Widerspruch findet sich nicht nur hier. Die Geschlechterdifferenz trägt grundsätzliche Widersprüche in sich wie beispielsweise, dass Weiblichkeit und Männlichkeit nur kulturell geprägte Signifikate sein sollen, zugleich aber ständig absolut dargestellt werden.³² Es ist auch fraglich, inwiefern der symbolische Vater das sich in der Mutter spiegelnde Kind (Mädchen) „befreit“, da er später wieder versucht, die Frau als Spiegel seiner Selbst zu installieren.

Bevor weitere Ansätze zur Subjektwerdung vorgestellt werden, stellt sich noch die Frage, was nach all den Trennungen, Spaltungen und Destabilisierungen bei Lacan noch überbleibt?

³⁰ Vgl. Lindhoff, Lena: Einführung in die feministische Literaturtheorie, S. 70, 75, 76-77.

³¹ Vgl. Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis, S. 20-21.

³² Vgl. Lindhoff, Lena: Einführung in die feministische Literaturtheorie, S.78.

Bevor das Kind durch die Sprache und den symbolischen Vater in die symbolische Ordnung eintritt, lebt das Kind im „Realen“. Der Kinderkörper ist dort eine erogene Fläche, die erst in der symbolischen Ordnung in partikuläre Lustzonen eingeteilt wird. Dies entsteht durch die Sprache als ein Überschreiben des Körpers mit Signifikanten. Hier entsteht ein Verlust an lustvollem Sein, der durch Sprache ersetzt wird. Nicht nur dieser Verlust, auch der Verlust der Mutter-Kind-Einheit verursachen das Begehren. Durch die Trennung von der Mutter entsteht eine Lücke oder Mangel, den das Kind zu füllen versucht. Es sehnt sich danach, alles für die Mutter zu sein, um wieder mit der Mutter verschmelzen zu können. Die Anpassung an das Begehren der Mutter führt zu einer erneuten Spaltung, da der Versuch scheitern wird. Das Kind muss sich ab diesem Moment mit Ersatzobjekten begnügen. Angefangen beim Phallus und allen weiteren Objekten, die dafür in Frage kämen, wird Begehren ausgelöst. Dadurch wird eine ständige Suche verursacht, da die ursprüngliche Einheit nie mehr erfüllt werden kann. Das nun entstandene Begehren und die erlernte Sprache sind verknüpft. Im Laufe der Zeit beginnt das Kind immer mehr sein Begehren in Worte auszudrücken. Somit muss sich das Begehren auch noch an die Form der Sprache anpassen und wird dadurch erneut verändert.³³ Es ist also wieder die Sprache, die Begehren verändert, möglicherweise verfremdet und prägt. Zugleich hat das Kind nur diese eine Sprache, um sein Begehren auszudrücken.

Nun ist an dieser Stelle zu sagen, dass nicht jedes Kind diesen Prozess durchläuft. Laut Lacan sind Buben komplett durch die phallische Funktion und die (symbolische) Kastration bestimmt. Als Subjekte sind sie der Sprache und somit der symbolischen Ordnung unterworfen, sind durch den Vater begrenzt und haben auch ein vorhandenes Begehren.³⁴

„Obwohl die phallische Funktion bei ihr [der Frau, Anmerkung der Verfasserin] wirksam ist, herrscht sie nicht absolut. Im Hinblick auf die symbolische Ordnung ist eine Frau nicht ganz begrenzt oder beschränkt.“³⁵ Die Frau fällt nicht komplett unter den Signifikant Phallus, wie auch bereits eingangs erläutert. Sie wird somit nicht durch symbolische Kastration begrenzt und ein Teil von ihr bleibt im Vorsymbolischen. Sie ist kein Subjekt, da sie sich dem Symbolischen (der Sprache) nicht gänzlich unterworfen hat und ist damit unbestimmbar und

³³ Vgl. Fink, Bruce: Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und jouissance, S. 141-142, 79, 82-83, 89, 127, 24.

³⁴ Vgl. Ebd., S. 146.

³⁵ Ebd., S. 147.

ohne Begehren. Deshalb kann sie laut Lacan nie wissen, was sie sagt. Sie kann zwar sprechen, aber nichts darüber wissen.

Was kann nun laut Lacan ein männliches Begehren wecken? Es ist beispielsweise ein ganz bestimmtes Timbre in der Stimme einer Frau. Etwas, das nicht analysierbar oder signifizierbar ist, da es außerhalb der Sprache und somit im Realen liegt.³⁶ Es ist etwas Körperliches, etwas das nicht von Gesetzen und somit auch nicht durch die Sprache kategorisiert werden kann. Lacan meint, dass sich in solchen Momenten das Wesen des Subjekts zeigt, etwas das er „*la jouissance*“³⁷ nennt und im Kapitel *Weibliches Begehren* eine Rolle spielen wird.

Das begehrlche Subjekt bei Foucault & Butler

Der Körper spielt auch in Michel Foucaults Philosophie eine große Rolle. Die Perspektive Foucaults auf den Menschen zeichnet sich durch eine genealogische Herangehensweise aus. Foucault sieht das Menschliche durch historische und gesellschaftliche Faktoren bestimmt, die jede Notwendigkeit einer Eigenschaft oder Natürlichkeit des Menschen ausschließen.³⁸

Der Körper ist darin der „Ort des Ichs“³⁹. Von ihm ausgehend, drückt sich der Mensch aus, antwortet von (einem vermeintlichen) „Innen“ auf das „Außen“. Doch der Körper ist zugleich eine formbare Projektionsfläche der Macht (worauf später genauer eingegangen wird), die ihn beispielsweise durch Kategorien wie männlich oder weiblich figuriert. Durch diese beiden Phänomene geschaffen (Ausdruck und Projektionsfläche), ist der Körper Ort der Identität des Subjekts.⁴⁰

Wie Foucaults Analyse der Geschichte des Subjekts zeigt, fand im 19. Jahrhundert ein Paradigmenwechsel statt. Der Mensch tritt ins Zentrum und ist nun Maßstab aller Dinge, Erkenntniserzeuger und Sinnstifter. Er wird durch die moderne Wissenschaft einerseits zum Subjekt und zugleich zum zu untersuchenden Gegenstand.⁴¹ Durch diese anthropologische Erkenntnisform ändert sich unter anderem die Frage nach Wahrheit. Die Beweggründe eines

³⁶ Vgl. Fink, Bruce: Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und *jouissance*, S. 129.

³⁷ Vgl. Ebd., S. 129.

³⁸ Vgl. Meißner, Hanna: Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx. Bielefeld: transcript Verlag, 2010, S. 27.

³⁹ Drews, Ann-Cathrin / Martin, Katharina D.: Topologien des Körpers im Werk von Gilles Deleuze und Michel Foucault. Eine Einführung. In: Drews, Ann-Cathrin / Martin, Katharina D. (Hg.): Innen – Außen – Anders. Bielefeld: transcript, 2017, S. 27.

⁴⁰ Vgl. Ebd., S. 27-28.

⁴¹ Vgl. Lorenz, Ansgar / Ruffing, Reiner: Michel Foucault. Philosophie für Einsteiger. München: Wilhelm Fink Verlag, 2012, S. 7.

Menschen werden in den Fragen zur Wahrheit wichtiger, das Innere des Menschen hat nun Gewicht.⁴² Dieser Kern des Subjekts, der sich von der Gesellschaft unterscheidet, hat nun eine (scheinbare) Handlungsfreiheit erworben. Das Subjekt könne sich gegen die Gesellschaft und ihre Werte auflehnen, Widerstand leisten und sich selbst definieren. Scheinbar ist dies deshalb, da die Handlungsalternativen zur vorgegebenen Norm wieder innerhalb des rationalen Rahmens der Gesellschaft stattfinden müssen und daher auch von ihr begrenzt sind. Dennoch ergibt sich für die handelnden Subjekte durch die Unterscheidung von Innen und Außen mehr Handlungsspielraum.⁴³

Michel Foucault stellt nun die Frage, wie dieses Innere des Menschen entsteht und ob es von dem umgebenden Äußeren getrennt werden kann. Subjektivität entsteht aus einem Gefüge von Macht, dessen Auswirkungen Identitäten sind. Macht erzeugt Subjekte und ihr Inneres, welche für seine Interessen einsetzbar und brauchbar sind. Die produktive Macht geht nicht von einer Autorität aus, sondern lässt sich als ein Feld vorstellen, in dem zeitgleich verschiedene Kräfte wirken. Diese sind historisch veränderbar und von einem instabilen Moment gekennzeichnet.⁴⁴

Durch die Historisierung der Macht legt Foucault unterschiedliche Spielarten dieser Macht frei und definiert anschließend die „Bio-Macht“, als die ab der Moderne geltende Version. In ihr wird durch performative Praxis ein gebräuchliches Subjekt gebildet, das gewisse Werte und Normen verkörpert. Diese immerwährende Anwesenheit der Macht in einem sozialen Gefüge ist nicht klar zu verorten und erzeugt erst durch die unterschiedlichen „Stränge“ der Macht handelnde Subjekte, die durch ihre Handlungsfähigkeit immer auch einen Teil mitverantworten.

In der bereits genannten „Bio-Macht“ findet die Verwaltung des Lebens und der Schutz des Lebendigen⁴⁵ statt. Dieses wird hervorgebracht und strukturiert. Die Macht stützt sich nun nicht mehr nur auf Gesetze und Verbote, sondern auf die Formbarkeit der Subjekte durch Überwachung, Kontrolle, Verstärkung, Organisation und Unterwerfung. Beispielsweise wird durch Disziplin den einzelnen Personen ihre eigene Individualität zugewiesen, welche

⁴² Vgl. Meißner, Hanna: Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx, S. 109-110.

⁴³ Vgl. Ebd., S. 92, 98, 106, 172.

⁴⁴ Vgl. Von Braun, Christina / Stephan, Inge (Hg.): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien. Köln: Böhlau Verlag, 2013, S. 66.

⁴⁵ Obgleich das Argument vom Schutz des Lebens prioritär ist, führte gerade unter diesen Schlagwörtern diese Macht zu den verheerendsten Kriegen und Genoziden der letzten Jahrhunderte.

wiederum an einen Ort in der Gesellschaft gekoppelt ist. Dies geschieht über den Körper. Durch diese Disziplinierungsmaßnahmen wird auf das Innere des Menschen abgezielt, welches sich allerdings erst in diesem Moment der Handlung konstituiert.

All das findet innerhalb des Dispositivs, einem weiteren Begriff in Foucaults Philosophie, statt. Damit sind konkrete Bedingungen für die Verwirklichung dieser Maßnahmen gemeint, wobei auch Widerstände gegen genau diese Maßnahmen inbegriffen sind. Der Mensch befindet sich also in einer paradoxen Lage: er kämpft gegen äußere Kräfte, von denen sein widerständiges Ich existentiell abhängig ist und versucht durch den Widerstand seine innere Wahrheit auszusprechen und zu begründen.⁴⁶

Doch die Machtform ab der Moderne verändert nicht nur einzelne Körper. Auch der Gesellschaftskörper ist durch das Thema der Generativität interessant. Messungen zur Geburten- und Sterblichkeitsrate ergeben wertvolle Daten, die zu einer Optimierung und Regulierung der Bevölkerung gebraucht werden können. Dafür sind die zuvor stattfindenden Disziplinierungen der Individuen essentiell, auf welchen dann die Regulierungstechniken aufbauen können. In diesem Geflecht hat Sexualität eine wichtige Position, die als Schnittstelle zwischen Disziplinierungs- und Regulierungstechniken fungiert. Das Sprechen über den Sex wird durch Befragungen intensiviert und erzeugt Wissen über die Körper und Seelen der Menschen. Genau an diesem Punkt können die durch Disziplin normalisierten Formen der Sexualität zur Kontrolle gebraucht werden.⁴⁷

Gerade mit dem Beispiel der Generativität lässt sich die Form der Macht besser erkennen. Damit die Menschheit fortbesteht, benötigt sie die Fortpflanzung der Bevölkerung, die in zwei Geschlechter eingeteilt werden müssen. Aus der Sicht der Macht ist das binäre Konzept unumgänglich und die Kategorie „Geschlecht“ bekommt hier einen machtspezifischen Status. Natürlich ist die biologische Seite der Fortpflanzung nicht von der Hand zu weisen, allerdings werden darüber hinaus biologische Differenzen zu Projektionsflächen von Mythen und Erzählungen. Das Geschlecht wurde zu einer Eigenschaft der Person, also als Ausdruck ihres Inneren verstanden. Mit der Begründung durch die Natürlichkeit sichern sich diese Vorgehensweisen ab, obwohl ein natürlicher Kern laut Foucault eines gesellschaftlichen Phänomens nur erahnt werden kann. Auch Judith Butler, Mitbegründerin der Gender Theorie, ist dieser Ansicht. Sie bezieht sich in ihren Arbeiten immer wieder auf Foucaults Theorien,

⁴⁶ Vgl. Meißner, Hanna: Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx, S. 93-94, 105-110, 115.

⁴⁷ Vgl. Ebd., S. 111-115.

beispielsweise seine Genealogie. Des Weiteren auch auf die Psychoanalyse, im Speziellen auf die Schriften von Sigmund Freud und Jacques Lacan.⁴⁸

In der Auseinandersetzung mit Jacques Lacans Theorie summiert Butler, dass Lacans Überlegungen zur Ontologie immer von Sprache festgelegt werden, die wiederum durch den Vater, der einen Phallus hat, strukturiert werden. Im traditionellen Denken ist der Phallus und somit die sexuelle Differenz Dreh- und Angelpunkt der eigenen Intelligibilität. Doch zuvor bedingt das Subjekt „eine primäre Verdrängung der vor-individuellen inzestuösen Lüste, die sich mit dem (nun verdrängten) Körper der Mutter verbinden.“⁴⁹

Diese Verdrängung evoziert eine scheinbare Autonomie, die den Ursprung des männlichen Subjekts verschleiert. Auch die Frau trägt zu dieser Verschleierung bei, wenn sie nun männliche Macht reflektiert und ihr ganzes Sein als ein Sein für das männliche Subjekt preisgibt. Der Mann ist also von ihrer Mithilfe bei der Verschleierung seines Ursprungs abhängig. Diese ist aber nach Lacan nur eine Maskerade, also ein Spiel ihrerseits. Dies stellt Butler vor zwei mögliche Auslegungen: Entweder das Sein der Frau ist eine Maskerade, womit Sein und Schein ineinander verschwimmen, oder es müsste ein weibliches Sein dahinter geben.⁵⁰ Letzteres wird Butler in ihrer Theorie verneinen.

Diese Maskerade oder Maske der Frau hat ihren Ursprung laut Butler in einem Verlust. Als Reaktion auf die schmerzhafteste Tatsache, dass die Mutter vom Mädchen und der Vater vom Jungen nicht begehrt werden kann, beginnt ein Prozess der Einverleibung, eine Identifizierung mit dem einst begehrten Familienangehörigen. Hier streicht Butler hervor, dass nicht wie bei Lacan die Heterosexualität angenommen werden kann, sodass der Junge die Mutter begehrt, sondern, dass die Homosexualität, das Begehren des Mädchens zu seiner Mutter, grundlegender ist.⁵¹

Das Tabu der Homosexualität geht also dem Tabu des Inzests voraus, denn die Tochter darf die Mutter nicht begehren, wodurch sie erst beginnt, den Vater zu begehren. Dies muss sie allerdings erneut verdrängen, da hier das Inzesttabu einsetzt. Dennoch bleibt in der Psyche die Traurigkeit über den Verlust in Form von Melancholie. Dieser Prozess mündet dann in einer Identifikation. In ihr ist das Verbot und das Begehren zugleich eingeschlossen, ein Verlust der einverleibt wurde, um seine schmerzhafteste Tragweite nicht spüren zu müssen. Das trauernde

⁴⁸ Vgl. Ebd., S. 156-162.

⁴⁹ Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, S. 76.

⁵⁰ Vgl. Ebd., S. 75-79.

⁵¹ Vgl. Ebd., S.81-86.

Ich wird zu dem, was es nicht haben kann. Daraus entwickelt sich laut Butler erst die Heterosexualität als die nun präferierte Form des Begehrens. Auf Grund der Heterosexualität muss es nun auch einen klar identifizierbaren männlichen und weiblichen Teil geben, womit Butler die Geschlechtsidentität (Gender) erklärt.⁵²

Es gibt also keinen kausalen Zusammenhang zwischen Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren. Würde dennoch das eine bedroht werden (beispielsweise durch Hingezogenheit zum eigenen Geschlecht), bedroht dies auch die anderen beiden Faktoren.

Die Homosexualität als Ursprung der zwangsheterosexuellen Matrix darf nicht sichtbar werden, da dies den erlebten Verlust ihres primären Begehrens aller Individuen tangieren würde. Daher wird eine Art zu leben als die richtige verstanden und Menschen, die aus dieser Matrix herausfallen, müssen sich anpassen. Die Heterosexualität muss ihre ursprüngliche Abhängigkeit von der Homosexualität vertuschen, wodurch sie sich selbst immer wieder als das Original gibt. Diese Wiederholung ist zwanghaft, da die Illusion von Kohärenz und Identität aufrechterhalten werden muss und dann als natürlich vorgestellt wird.⁵³

Die Performativität geht also der Natürlichkeit voraus. Oft wird Homosexuellen vorgeworfen, dass sie nur das heterosexuelle Original imitieren würden. Doch Butler weitet die Praxis der Mimesis aus, da viel eher ständige Wiederholung einer Praxis die eigene Instabilität verschwinden lassen will, aber unmöglich kann und sich daraus immer erst als ein Effekt die Natürlichkeit ergibt. Dies wird vor allem sichtbar, wenn der imitative Effekt homosexueller Identitäten die unaufhörliche Imitation der Heterosexualität durch die Travestie, wo der Körper der Geschlechtsidentität abweicht, parodistisch entblößt. Das bedeutet für Butler, dass Geschlechtsidentität immer „eine Imitation, zu der es kein Original gibt“⁵⁴, ist.⁵⁵

Um dieses Mimen besser zu verstehen, schreibt Butler, dass es nicht eine Rolle ist, der man sich annimmt oder die man wieder abgibt. Die Person kann keine Distanz zu ihrem eigenen Spiel aufbauen, da es ein tiefsitzendes, psychisch verwurzeltes Spiel ist.⁵⁶ Butler geht an diesem Punkt noch weiter: Es gibt kein Subjekt hinter dieser Mimesis, das sich einmal für die eine oder einmal für die andere Geschlechtsidentität entscheidet. Das performative Element

⁵² Vgl. Butler, Judith: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Gender Studies. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, S. 128-129.

⁵³ Butler, Judith: *Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität*. In: Kraß, Andreas: *Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, S. 61.

⁵⁴ Ebd., S. 156.

⁵⁵ Vgl. Ebd., S. 155-158.

⁵⁶ Vgl. Ebd., S. 51.

der Geschlechtsidentität ist immer schon da und erst daraus entsteht ein intelligibles Subjekt. In der Wiederholung entsteht dann der Effekt einer Illusion, dass es ein a priori willensbegabtes Subjekt gäbe. Die Wiederholung hat also nur den Anschein eines ursprünglichen Ichs, das in all seinen Handlungen kontinuierlich und kohärent sein Inneres nach außen bringt. Butler räumt selbst ein: „Die Behauptung, daß es keine Darsteller*In gibt, die vor dem Dargestellten existiert, daß die Performanz performativ ist, daß sie das Erscheinen eines ‚Subjekts‘ als ihren eigenen Effekt erst konstituiert, ist nur schwer zu akzeptieren.“⁵⁷ Das Subjekt hat somit keinen Ausdruck seiner selbst mehr, denn es entsteht erst im Ausdruck. Butler folgte in dieser Ansicht Michel Foucaults Vorstellung von der Entstehung von Subjektivität.

An dieser Stelle ist zu betonen, dass Butler nach wie vor Subjekte anerkennt, sie aber nicht als stabile, autonome und durch das Geschlecht bestimmte Entitäten versteht. Geschlechtsidentität, überhaupt Identität, ist ein ständig sich verändernder Prozess ohne Anfang und Ende. Es ist etwas, das wir durch unsere Handlungen vollziehen, ohne so geboren zu sein. Dies führt zu dem Schluss, dass Geschlechtsidentität nichts Naturegebenes ist und somit Weiblichkeit, immer schon in der Sphäre der Konstruktion einer Kultur, erzeugt wird.⁵⁸ Auch bei Foucault ist die produktive Macht konstruierend. Aus ihr entwickelt sich eine spezielle Dynamik, die ihre zu beschränkenden und regulierenden Körper (gesellschaftlich und individuell) erschafft. Im Formen der Körper und ihrer Lüste entstehen diese in gewissen Facetten, die wiederum genau in dieser speziellen Ausprägung von der vorangegangenen Macht benötigt werden. Wachsen die produzierten Begehrllichkeiten, müssen sich auch die Macht und ihre Kontrollinstanzen erweitern:

„Die Macht funktioniert als eine Sirene, die die Fremdheiten, über denen sie wacht, heranlockt und zum Appell ruft. Die Lust verstreut sich über eben die Macht, von der sie gehetzt wird; die Macht verankert die Lust, die sie aufgescheucht hat. [...] Lust, eine Macht auszuüben, die ausfragt, überwacht, belauert, erspäht, durchwühlt, betastet, an den Tag bringt; und auf der anderen Seite eine Lust, die sich daran entzündet, dieser Macht entrinnen zu müssen, sie zu fliehen, zu täuschen oder lächerlich zu machen.“⁵⁹

⁵⁷ Ebd., S. 160.

⁵⁸ Vgl. Salih, Sara: Judith Butler. London: Routledge, 2002, S. 44-46.

⁵⁹ Foucault, Michel: Wille zum Wissen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, S.49.

Es lässt sich feststellen, dass sich Lust und Macht gegenseitig antreiben. Macht erzeugt die Lust, welche sie beschränken und regulieren kann. Laut Foucault wird nur so Begehren und Sexualität in die Wirklichkeit gebracht.

Butler baut auf dieser Theorie auf und geht noch einen Schritt weiter, wenn sie auch den Körper und das Geschlecht (sex), neben der Geschlechtsidentität (gender) und dem Begehren, als konstruiert betrachtet. Sie sieht ein, dass es einen Körper als Materie gibt, allerdings wird dieser im Diskurs durch Tabus, Exklusion und Normen geformt.⁶⁰

Butler ist der Ansicht, dass eine ständige, prozesshafte Konstruktion auch Materie als Effekt hervorbringen kann und genau in Diskursen über körperliche Unterschiede (hormonelle Unterschiede beispielsweise) werden die Argumente wieder zur eigenen Konstruktion gebraucht.⁶¹

Ein weiterer Punkt, der die Konstruktion des Körpers (sex) aufzeigt, ist die soziale Gegebenheit, in die jeder Körper hineingeboren wird. Kein Körper kann außerhalb des Diskurses, der auch Geschlechtsidentitäten bestimmt, existieren. Jeder Körper wird und ist immer schon „gendered“. Ein gutes Beispiel dafür ist der Moment der Geburt eines Menschen. Wenn die Hebamme bei der Geburt „Es ist ein Mädchen!“ verkündet, dann wird ein ursprüngliches „Es“ zu einem „Sie“ und damit auch alle Konnotationen, Vorstellungen, Rollenbilder, Erfahrungen, die einem „Sie“ zugeordnet werden auf den Plan geholt. Alle diese Zuschreibungen sind performativ und nicht natürlicherweise so entstanden. Viel eher wird das Kind zu seinem Körper und Geschlecht erst gerufen, zu einer Frau gemacht⁶² und mit bestimmten Bedeutungen „bekleidet“. Diese Beschreibungen des Körpers sind laut Butler nicht neutral, sondern ein performativer Akt, der den Körper konstruiert. Durch diese Ansicht löst sich die lang akzeptierte These der cartesianischen Körper-Seele-Dualität auf.⁶³ Laut Butler sind Identität, Geschlechtsidentität und Körper durch Sprache konstruiert. Salih formuliert dies treffend, wenn sie schreibt: „Gender is an act that brings into being what it names[...].“⁶⁴ Die im Diskurs verwendete Sprache erzeugt Subjekte, Geschlechter und Körper performativ.

⁶⁰ Vgl. Foucault, Michel: Wille zum Wissen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, S. 60.

⁶¹ Wartenpfehl, Birgit: Dekonstruktion von Geschlechtsidentität. Transversale Differenzen. Opladen: Leske + Budrich, 2002, S. 32-33.

⁶² Man wird nicht als Frau geboren, man wird zu ihre gemacht. Simone de Beauvoir postulierte dies in ihrem bekannten Werk „Das andere Geschlecht“, auf das Butler auch zurückgreift.

⁶³ Vgl. Salih, Sara: Judith Butler, S. 74, 89, 77, 80, 64.

⁶⁴ Ebd., S. 64.

Laut Foucault gibt es im Abendland zwei große Regelsysteme, die das Thema Sexualität abdecken: Die Ehe und die Ordnung des Begehrens. Die Ehe bestimmt, in welcher Form Fortpflanzung erlaubt und gewünscht wird. Zugleich entwickelt sich in der Moderne die Figur des Perversen, die absichtlich die Ordnung des Begehrens stört und beispielsweise unter dem Namen Don Juan in die Geschichte eingeht.⁶⁵ Die Ehe und Monogamie hat ihren Ursprung im 19. Jahrhundert und erzeugt dadurch allerdings auch weitere „Lust-Mächte“⁶⁶, indem die Erwachsenen von den Kindern und diese wiederum in Jungen und Mädchen getrennt werden. Gelebte Sexualität wurde nur Erwachsenen zugesprochen, wodurch die kindliche Sexualität als gefährlich eingestuft wurde. Diese Gefahr versuchte man in pädagogischen Institutionen zu überwachen und zu organisieren, wodurch sich erneut Lüste etablierten und Foucault daher von einer „hohen sexuellen Sättigung“⁶⁷ spricht. Alleine durch die Analyse der Architektur und der Hausregeln in schulischen Institutionen (zwischen den Betten hohe Wände, Schlafen bei Licht) werden befürchtete Begehrensstrukturen sichtbar. Auch Anordnungen oder Vorsichtsmaßnahmen, das Überwachen des Zubettgehens und des Schlafes sind Verweise auf die Sexualität der Kinder. Somit sind nicht nur verbalisierte Unterweisungen Teil eines Diskurses, sondern gerade auch jene Phänomene, die über Umwege sichtbar werden, obwohl sie nicht oder nur von bestimmten Personen ausgesprochen werden dürfen.⁶⁸

Diese strengen Maßnahmen hatten nicht nur mit damaligen moralischen Vorstellungen zu tun, sondern waren auch politischer Ausdruck:

„[...]wenn der Sex [oder die Sexualität, A.d.V.] mit solcher Strenge unterdrückt wird, so deshalb, weil er mit einer allgemeinen und intensiven Arbeitsordnung unvereinbar ist; wie konnte man in einer Epoche, wo man systematisch die Arbeitskraft ausbeutete, zulassen, daß sie sich in Lüsten erging – außer in jenen minimalen, die für ihre Reproduktion sorgten?“⁶⁹

⁶⁵ Vgl. Foucault, Michel: Wille zum Wissen, S.44.

⁶⁶ Ebd., S.50.

⁶⁷ Ebd., S.51.

⁶⁸ Vgl. Ebd., S. 33-34.

⁶⁹ Ebd., S.13-14.

Dieses Zitat macht sichtbar, dass die machtpolitischen Bedingungen, welche an den Gesellschaftskörper gestellt wurden, weit in das private Leben der einzelnen Menschen eingreifen.

Wie in den politischen Machtbestrebungen, gibt es auch in den Vorstellungen von moralisch korrektem Verhalten einen vom Christentum geprägten Duktus. Die körperliche Lust und das sexuelle Begehren müssen dem von Gott gegebenen Gesetz unterworfen werden. Durch die Beichte erlangt der sündige Christ die angestrebte Reinheit. Sexuelle Gedanken erscheinen hier als gefährliche Eigenschaften des Menschen.⁷⁰

Zugleich sind diese Gedanken und Empfindungen im Christentum auch Erzeuger der Identität. Aus ihrer Gesamtheit werden durch Reflexion begehrlische Inhalte hervorgehoben. Sie entscheiden über die Identität der Person, womit diese sogleich als Sünder identifiziert und mittels Läuterung befreit werden kann.⁷¹

Im Werk „Die Geständnisse des Fleisches“⁷² thematisiert Foucault den Umgang des Christentums in den ersten Jahrhunderten mit Begehren und der damit verbundenen reinigenden Hermeneutik. Sexualität unterliegt einem umfassenden Disziplinierungsversuch, der auf den ersten Blick wie ein Kodex der Mäßigung aussieht. Dabei werden umfassende Ge- und Verbote bezüglich der Ehe, der Jungfräulichkeit und der Zeugung installiert, die durch den göttlichen Logos legitimiert werden. Durch diese präskriptiven Vorstellungen von einem anzustrebenden Sexualverhalten und der zu bereinigenden Begehrensstrukturen entsteht durch kirchliche und später pädagogische Institutionen Subjektivität.⁷³

Die Annahme, dass das eigene Begehren bestimmt wer man ist, wird von Judith Butler in ihrer Philosophie aufgegriffen und thematisiert. Hervorgestrichen muss bei Butler noch einmal die gesetzgebende Macht des Tabus der Homosexualität werden. Denn erst dadurch entwickelt sich laut Butler Begehren, das den beiden bestimmenden Tabus (Homosexualität und Inzesttabu) und den damit verbunden Bestrafungen ausweicht. Damit erzeugen die gesellschaftlichen Regeln Begehren, Geschlechtsidentität und nicht zuletzt auch Geschlecht, welches sie als naturalistisch argumentierte Absicherung ihrer Macht benötigen. Fragt man also nach dem Geschlecht, ist das zugleich eine Frage nach dem Begehren (wobei auch weitere Kategorien wie Klasse, Kultur, Ethnizität und Rasse befragt werden). Die Einschränkung der

⁷⁰ Vgl. Meißner, Hanna: Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx, S. 128-129.

⁷¹ Vgl. Lorenz, Ansgar / Ruffing, Reiner: Michel Foucault. Philosophie für Einsteiger, S. 56, 57, 63.

⁷² Foucault, Michel: Die Geständnisse des Fleisches. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2019.

⁷³ Vgl. Ebd., S. 29, 41, 63-67.

Freiheit, zu begehren was und wen man will, soll aber verschleiert bleiben und von einem willensbegabten Subjekt verdeckt werden.⁷⁴

Das Begehren hat in der Biopolitik Foucaults großen Stellenwert, da mit dem Wissen über Begehrlichkeiten die Bevölkerung gelenkt werden kann. Daher ist die Generativität in den modernen Gesellschaften keine Privatsache. Unter dem Dispositiv der Generativität gibt es eine normalisierte Form von Begehren. Sie findet in Form von Liebe ihren Ausdruck, Elternschaft ist heterosexuell geprägt und führt zur Fortpflanzung, wodurch es zwei eindeutige und gegenseitig ausschließende Geschlechter braucht, die aufgrund einer innerlichen Bestimmung vorhanden sind. Mütterlichkeit wird eine bestimmende Qualität der Frauen, die aus dem weiblichen Begehren zu wachsen scheint. Männer hingegen haben eine beschützende Aufgabe gegenüber den Kindern und der Familie. Mit der Begründung durch die Innerlichkeit werden Ungerechtigkeit und Ungleichgewicht umgangen.⁷⁵

Butler lehnt ebenfalls jede Form des Essentialismus' ab. Damit stellt sich für sie die Frage nach einem ursprünglich weiblichen Begehren nicht, da sie Weiblichkeit und Begehren performativ versteht. Viel eher sieht sie die Versuche des Feminismus, etwas essentiell Weibliches zu veranschaulichen, als Verfestigungen von weiblichen Stereotypen und patriarchal gedachten Frauen. Sie kritisiert die Kategorie „Frau“, da Identität durch alle möglichen, verstreuten Praktiken entsteht und nicht durch eine Kategorie vorbestimmt ist.⁷⁶

Um den Anschein einer Essenz oder Innerlichkeit zu erzeugen, braucht die Macht den Diskurs über das Begehren, in welchen dies zum Ausdruck kommt.

„Es ist ein Imperativ errichtet worden, der fordert, nicht nur die gesetzwidrigen Handlungen zu beichten, sondern aus seinem Begehren, aus seinem gesamten Begehren einen Diskurs zu machen.“⁷⁷

Unter der Herrschaft der Bio-Macht wurde in den letzten drei Jahrhunderten versucht, alles über den Sex zu sagen, um das Sexualitätsdispositiv zu nähren. Eine ganze Wissenschaft,

⁷⁴ Vgl. Von Braun, Christina / Stephan, Inge (Hg.): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien, S. 446.

⁷⁵ Vgl. Meißner, Hanna: Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx, S. 164-167.

⁷⁶ Vgl. Salih, Sara: Judith Butler, S. 47-48. Und auch: Von Braun, Christina / Stephan, Inge (Hg.): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien. Köln: Böhlau Verlag, 2013, S. 66.

⁷⁷ Foucault, Michel: Wille zum Wissen, S.26.

darunter auch die Pädagogik, beschäftigte sich mit dem Sex, um handfestes Material für die Disziplinarmacht zu erhalten.⁷⁸ Es sind erneut Machtstrukturen, die durch einen wuchernden Diskurs verschiedenste Sexualpraktiken und Begehrensformen hervorrufen, um sich ihrer im ökonomischen und politischen Sinne zu bemächtigen. Der (wissenschaftliche) Diskurs ist mit der Macht aufs Engste verknüpft: In ihm offenbart sich nicht nur das Begehren, es ist auch Gegenstand des Diskurses. Auch von der Macht wird in Diskursen nicht nur erzählt, sie (die Diskurse) sind selbst Mittel der Macht. Der Diskurs ist im Besitz des Begehrens und der Macht. Zugleich wird die Teilnahme am Diskurs begehrt, wodurch man sich dessen bemächtigt.⁷⁹ Diskurs, Macht und Begehren sind ineinander verschwommene Phänomene, die sich in der europäischen Geschichte etabliert haben. An ihrem äußersten Rand beginnt das Territorium des Orients, des Traums, der Sexualität und des Wahnsinns⁸⁰. Diese vier „Orte“ bilden die Grenzen einer Geschichte der Vernunft, innerhalb derer sich ein begehrendes Subjekt konstituieren konnte, das gesellschaftlich von Nutzen ist. Auch Widerstände gegenüber vorherrschenden Machtstrukturen finden immer innerhalb eines rationalen Diskurses statt und stehen nicht außerhalb der Macht, dem Begehren und deren Diskurse.

Dem stimmt auch Butler zu, wenn sie davon ausgeht, dass die Frau nicht frei außerhalb des Diskurses sprechen kann, da es laut Butler kein Außerhalb des Diskurses gibt. Das bedeutet zugleich auch, dass niemand je außerhalb von Performativität stehen kann und auf den Prozess blicken kann. Dennoch wird durch das Erkennen des ständig andauernden Konstruierens die Möglichkeit des Spiels mit diesen Konstruktionen möglich. Subversion oder andere aufbrechende Verhaltensweisen finden immer nur innerhalb des Diskurses und daher auch innerhalb der Sprache statt.⁸¹

Im weiteren Kapitel soll auch auf die Theorien in der Philosophie zu weiblichem Begehren eingegangen werden, da sie in der Analyse der ausgewählten Literatur von Bedeutung sind.

Weibliches Begehren

Um weibliches Begehren genauer in den Blick zu nehmen, müssen wir zu den lacanschen Überlegungen zurückkehren. In der vorgestellten Theorie Lacans hat sich herauskristallisiert,

⁷⁸ Vgl. Lorenz, Ansgar / Ruffing, Reiner: Michel Foucault. Philosophie für Einsteiger, S. 44-46.

⁷⁹ Foucault, Michel: Ordnung des Diskurses. Frankfurt am Main: Fischer⁸, 2013, S. 11.

⁸⁰ Vgl. Lorenz, Ansgar / Ruffing, Reiner: Michel Foucault. Philosophie für Einsteiger, S. 24.

⁸¹ Vgl. Salih, Sara: Judith Butler, S. 68.

dass Begehren, basierend auf Freud, entweder als männliches oder als weibliches Begehren gedacht wird.

Einerseits ist diese Trennung des Begehrens die Basis für viele philosophische Überlegungen zum Thema Subjekt, Sprache und Geschlechterdifferenz. Andererseits wird darin eine Eigenheit des patriarchalen Systems sichtbar. Da Freud sich auf die sexuelle Indifferenz spezialisiert hat, zeigte er explizit Strukturierungsmechanismen der patriarchalen Gesellschaft auf. Es ist der Mann, der über das männliche und über das weibliche Begehren spricht. Dies kann innerhalb dieses Systems auch nur der Mann sein, da er laut Lacan durch den Phallus zur Sprache und zum Diskurs Zugang hat. Innerhalb dieses Systems gibt es das weibliche Begehren nicht, da Begehren nur innerhalb der Sprache existiert. Da die Frau zum sprachlichen System keinen Zugang hat, hat sie auch keinen zu ihrem Begehren und zur Artikulation ihres Begehrens. Die einzige Möglichkeit zu weiblichem Begehren zu kommen, ist laut Freud die Mutterschaft, welche das Familienglück mit einem Sohn besiegelt:

„Ihre Lust kann keinen anderen Ursprung und kein anderes Ziel haben, als das männliche Organ immer wieder zu erregen, ‚aufzurichten‘. Daher ihre Enttäuschung, wenn sie von einem Mädchen entbunden wird. Es ist eine doppelte Demütigung: eine wenig ruhmreiche neue Darstellungen und Kennzeichnung ihres Geschlechts *und* der Beleg ihrer Unfähigkeit, eine ‚gute Kopie‘ des wirklichen Geschlechts zu re-produzieren: den Penis.“⁸²

Abgesehen von Gefühlen wie Enttäuschung und Demütigung bleibt der kastrierten Frau nur ein Ort, an dem sie sein kann. Dieser Ort außerhalb der Ordnung ist vor der Sprache, eine Art sprachloser Nimbus. Gebiert die Frau keinen Sohn muss sie dort ihr Dasein fristen. Als ein kastriertes Wesen entwickelt sie laut Freud eine natürlich „weibliche“ Sexualität, die von Passivität gekennzeichnet ist.⁸³ Beschäftigt mit dem Penisneid und der Entwertung der eigenen Sexualorgane, entwickelt sie einen Minderwertigkeitskomplex und der Wunsch nach einer Teilnahme an der Außenwelt schwindet. Damit erklärt sich für Freud die Kulturlosigkeit der Frau. Nur noch die Hysterie stellt den letzten Ausweg für Frauen da, um ihre Triebe auszudrücken.⁸⁴

⁸² Irigaray, Luce: *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, S. 137.

⁸³ Vgl. Freud, Sigmund: *Psychologie des Unbewussten*. 3. Frankfurt am Main: Fischer, 1915, S. 97.

⁸⁴ Vgl. Irigaray, Luce: *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*, S. 82-83, 89.

Das Eingeständnis Freuds, dass die Psychoanalyse keine wirklichen Einsichten in die weibliche Lust und Sexualität habe, versucht er in der Umschreibung der Frau als „dark continent“⁸⁵ auszudrücken. Dort, wo die Logik des patriarchalen Systems versagt, bleibt der Untersuchungsgegenstand im angstbehafteten Dunklen. Diese Angst wird von Frauen internalisiert und führt erneut zu deren Machtlosigkeit. Darüber hinaus braucht das patriarchale System diese Angst vor der Kastration, denn nur was wertvoll ist, kann Verlustangst hervorrufen und dieser Habitus bekräftigt erneut die Macht des Phallus.⁸⁶

Zu sehen ist, wie die Frau und das Weibliche im klassischen Diskurs immer von männlichen Parametern aus gedacht wurde. Ist das Männliche das aktive Prinzip, muss das Weibliche zwangsläufig das passive sein. Beispielsweise steht Weiblichkeit im klassischen Diskurs für das Unbewusste, das „[...]A-Logische, das Dezentrische, das Uneindeutige und Uneinheitliche, für das Nicht-Festlegbare“⁸⁷. Es bildet den Gegenpol zum Männlichen, das als Bewusstsein, Logik, Eindeutigkeit, Festlegbarkeit, Ordnung und als *das* Zentrum gedacht wird. Das Männliche steht dabei auch immer über dem Weiblichen. Diese hierarchische Gegensätzlichkeit wird in den Arbeiten von Luce Irigaray als eine scheinbare Opposition entlarvt.

Das Weibliche ist das Fehlen des einzigen Geschlechts, ein Mangel, der die Frau gänzlich bestimmt. Als kleines Mädchen ist sie nichts anderes als ein kleiner Junge. Ein Junge, der bemerkt wird, dass er kastriert ist und sich daraufhin von seiner kastrierten Mutter und damit von allen Frauen abwendet. Er wird den Vater und seinen Phallus idealisieren und versuchen ihn zu imitieren oder seine Erfüllung in der Mutterrolle finden.⁸⁸ In der ganzen Theorie Freuds findet sich der Ursprung des Weiblichen im Verfehlen des Männlichen, des Phallus‘:

„[...] damit Licht auf die (sogenannte) weibliche Sexualität fallen kann und Erkenntnisse über sie zur Sprache kommen können, hätte schon immer eine Differenz wirksam sein müssen, die man allerdings – wegen ihres nur schwer repräsentierbaren Charakters? – nicht beachtet, eine Differenz, aus der man einen der beiden Begriffe [...] heraus nimmt, ihn im ‚Ursprung‘

⁸⁵ Freud, Sigmund: Die Frage der Laienanalyse. Unterredungen mit einem Unparteiischen. In: Studienausgabe, Ergänzungsband: Schriften zur Behandlungstechnik. Frankfurt am Main: Fischer, 1975, S. 303.

⁸⁶ Vgl. Stoller, Silvia: Warum lacht Medusa? Zur Bedeutung des Lachens bei Hélène Cixous. In: Hutfless, Ester / Postl, Gertrude / Schäfer, Elisabeth (Hg.): Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen. Wien: Passagen Verlag, 2013, S. 162.

⁸⁷ Weigel, Sigrid: Die Stimme der Medusa. Schreibweisen in der Gegenwartsliteratur von Frauen. Dülmen-Hiddingsel: tende, 1987, S. 197.

⁸⁸ Irigaray, Luce: Das Geschlecht, das nicht eins ist. Berlin: Merve Verlag, 1977, S. 71.

begründet, und dessen Differenzierung dann den anderen erzeugen und ans Licht bringen wird.“⁸⁹

Das Männliche setzt sich selbst und braucht ein fingiertes Gegenüber, um sich selbst immer wieder in Distanz zu diesem „Anderen“ zu setzen. Damit produziert es dieses Andere und spricht ihm Eigenarten zu, die das Selbst nicht betrifft. Als anders bezeichnet, ist die Frau für den Mann nur eine Art Negativ seiner selbst. Die Theorie über das Selbe hat nur zwei Spielarten: das Selbe oder das Nicht-Selbe. Ein tatsächlich Anderes ist nicht vorgesehen. Die Verschleierung dieser Tatsache ist laut Irigaray eine wichtige Voraussetzung für den Erhalt der patriarchalen Macht.

Es stellte sich im 20. Jahrhundert die Frage, wie Frau nun dieses schwere Erbe hinter sich lassen kann, um nicht mehr Spielball eines patriarchalen Systems zu sein. Es ist der Versuch, eine tatsächlich Andere zu sein, die auf der Suche nach einer *ihr* dienenden Weiblichkeit ist und die mit lauter Stimme einen Ort, eine Sprache und ihr Begehren einfordert.

Eine Gemeinsamkeit, die in den verschiedenen Ansätzen der französischen Feministinnen zu finden ist, ist der Appell an die Frauen, zu sprechen und zu schreiben. Das Schweigen der Frau muss ein Ende haben und stattdessen soll Frau und Weibliches gesprochen und geschrieben werden. Hier stellen sich zwei Fragen: Welche Bedeutungen erhalten die Begriffe Frau und Weiblichkeit in diesen Texten? Wie würde dieses Schreiben und Sprechen der Frauen aussehen?

Maskerade und Körperpoesie

Anstatt einer Festschreibung auf den Mangel wird die Frau bei Irigaray durch ihr eigenes Geschlechtsorgan bestimmt. Aus der Kritik an Freud entwickelte sie die Schamlippentheorie, welche besagt, dass die Frau aufgrund der Anatomie ihrer Vulva ein äquivalentes Geschlecht zum Penis besitzt. Die Frau berührt sich immer selbst durch ihre zwei Schamlippen, ohne dies aktiv ansteuern zu müssen. „Sie ist also in sich selbst schon immer zwei, die einander berühren, die jedoch nicht in eins (einen) und eins (eine) trennbar sind.“⁹⁰ Über den weiblichen Körper entgeht die Frau der phallogozentrischen Ordnung, da sie nicht entweder die eine, oder die andere Schamlippe ist, sondern immerfort zwei, soll heißen: immerfort

⁸⁹ Irigaray, Luce: Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, S. 22.

⁹⁰ Irigaray, Luce: Das Geschlecht, das nicht eines ist, S. 23.

viele. Dadurch, dass ihr Geschlecht nicht eins ist, besitzt die Frau einen Körper, übersät mit erogenen Zonen, anstatt nur einem Körperteil, der als erogen zu verstehen ist⁹¹.

Über dieses neue Körperbild der Frau kommt Irigaray auch zu einem anderen Frauenbild. Die Frau fällt aus der begrenzenden, phallogozentrischen Vorstellungen von Frau heraus, da sie nicht auf eines festgeschrieben werden kann. Sie kann nicht mehr als das Gegenüber des Mannes funktionieren, da sie durch sich selbst bestimmt ist. Das Dasein als Spiegelbild zum Mann ist nicht mehr ausschlaggebendes Instrument zur Erfassung ihrer Selbst, sondern die Berührung, die Selbstberührung.⁹² Dieses neue Selbst der Frau entzieht sich allerdings jeder klaren Definition, sie bleibt Mysterium.

Ihre Überlegungen zur Subjektivität von Frauen leiten sich analog aus der Schamlippentheorie ab: auf sich selbst bezogen und zugleich vom anderen nicht abgegrenzt, eher fließend und vielfältig. Irigaray beschreibt dieses Frau-Sein anhand von Bildern von Räumen, Höhlen, Öffnungen, Lippen und macht die Frau zu etwas, das in der patriarchalen Logik nicht begriffen werden kann.⁹³

Irigaray stellt sich auch der Herausforderung, definitionslos *über* die Frau zu schreiben. Dennoch muss sie sich erklären und versucht auch, die Frau auf gewisse Bilder zu fixieren. Wie schleichend erkennbar wird, versucht Irigaray auf vielen Ebenen die Frau selbstbestimmt zu positionieren, doch sie verfällt damit erneut in ein binäres Denkschema, wenn die Frau sich, den (männlichen) Blick ausklammernd, nun hauptsächlich über Berührung konstituiert. So lange sich der Mann über phallische Werte wie „Eigentum, Produktion, Ordnung, Form, Einheit, Sichtbarkeit ... Erektion“⁹⁴ definiert, kann das die Frau nicht mehr. Des Weiteren haben nur Frauen mit Schamlippen zu dieser verkörperten Erfahrung einen Zugang und sie schließt damit Frauen ohne dieses körperliche Merkmal aus.⁹⁵

Auch Hélène Cixous nimmt in ihren Texten kritisch Stellung zu Freud und seinem Gesetz des Vaters. Die kastrierte Frau hat von Geburt wenig Möglichkeiten, in die symbolische Ordnung einzutreten, sie verbleibt im Es, wo sie keine moralische Instanz, das Über-Ich, ausbilden kann. Ohne die Möglichkeit ihr eigenes Begehren zu artikulieren, muss sie es über den Körper

⁹¹ Vgl. Irigaray, Luce: *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*, S. 130.

⁹² Vgl. Irigaray, Luce: *Das Geschlecht, das nicht eines ist*, S. 22-23.

⁹³ Vgl. Lindhoff, Lena: *Einführung in die feministische Theorie*, S. 125-126.

⁹⁴ Irigaray, Luce: *Das Geschlecht, das nicht eines ist*, S. 89.

⁹⁵ Vgl. Weber, Ingeborg: *Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis*, S. 35.

mithilfe der Selbstdarstellung ausdrücken. Was bei Freud die Hysterie ist, ist bei Cixous ein Rest ihres ureigenen Begehrens. Die Hysterikerin sagt nicht, sie singt mit ihrer Stimme – ein weiterer wichtiger Begriff in Cixous` Philosophie. Das Konzept der „Stimme der Mutter“ wird als Gegengewicht zum lacanschen Vater installiert. Auch die Mutter müsste eine entscheidende Rolle in der Entwicklung des Kindes haben. Sie ist laut Cixous elementar für die vorsprachliche Phase des Kindes, da die Erfahrung ihrer Stimme eine wichtige Komponente für die spätere Ausdrucksweise des Kindes ist. Nicht auf einer sprachlichen Ebene, aber auf einer sinnlichen, fühlenden Ebene. Diese Erfahrungen lassen sich in Cixous Werken nur mit Metaphern wie Gesang, Blut, Geburt und Fleisch darstellen und nicht weiter konkretisieren.⁹⁶ Frauen sind bei Cixous körperlose, stille Frauen, die mit dem patriarchalen System ringen und sich aufgrund von Scham oder Schuld nicht trauen, ihre Art des Begehrens und des Schreibens zu zeigen.⁹⁷ Doch genau in ihrem weiblichen Schreiben würde sich durch die Einwirkung der mütterlichen Stimme eine Ausdrucksweise dieser Stimmhaftigkeit zeigen. Genau mit diesem Schreiben kann sie ihre verdrängte Weiblichkeit und ihr weibliches Begehren zurückgewinnen. Durch dieses „zu WORTKOMMEN der Frau“⁹⁸, das immer zugleich ein politisches ist, tritt sie in das symbolische System ein.

Wenn Cixous von Männlichkeit und Weiblichkeit spricht, dann ist dies nicht durch die Biologie bestimmt, sondern durch sexuelle Differenz, im Sinn einer unterschiedlichen Libido. Cixous führt hier den Begriff der Ökonomie ein, der zugleich eine wichtige, politische Komponente ins Spiel bringt. Die Grundlage einer männlichen oder weiblichen Ökonomie ist die libidinöse Struktur. Schrift ist beispielsweise eine libidinöse Struktur und kann durch eine Analyse Aufschlüsse auf die darunter liegende Libido geben und umgekehrt. Da die Gesellschaftsform patriarchal bestimmt ist, wird auch in ihrer Schriftproduktion die männliche Libido, also die männliche Ökonomie sichtbar. Zu dieser zählt Cixous Eigenheiten, wie beispielsweise das Prinzip der Erhaltung, das man sich in Form von Konservierung und Unbeweglichkeit vorstellen kann, welche aus Furcht vor dem Tod installiert wird. Aneignung wäre ein weiteres Prinzip, das sich aus dem männlichen Narzissmus erklärt, der versucht, alles in Besitz zu nehmen und sich gleich zu machen. Im Gegensatz dazu gibt es die weibliche Ökonomie, die anstatt der Erhaltung die Verausgabung wählt und anstatt der Aneignung die Annäherung. Die

⁹⁶ Waniek, Eva: Hélène Cixous. Entlang einer Theorie der Schrift. Wien: Turia + Kant, 1993, S. 58-61.

⁹⁷ Vgl. Cixous, Hélène: Das Lachen der Medusa. In: Hutfless, Ester / Postl, Gertrude / Schäfer, Elisabeth (Hg.): Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen Hélène Cixous, Wien: Passagen Verlag, 2013, S. 39.

⁹⁸ Ebd., S. 45.

Verausgabung ist die eigentliche „Lebendigkeit des Lebens“⁹⁹, da sie den Fluss des Lebens nicht aufhält. Die Annäherung erlaubt uns den Platz des Anderen einzunehmen, ohne ihn besitzen zu wollen. Sie ist dem Raum des Anderen gegenüber offen, um ihn zu fühlen.¹⁰⁰ Die weibliche Ökonomie erlaubt ein zyklisches Sein und ein tatsächlich Anderes, das es nicht mehr sich selbst gleich zu machen gilt. Auch wenn Cixous einräumt, dass es die eine Frau nicht gibt, sieht sie dennoch in der verdrängten weiblichen Sexualität ein weibliches Subjekt begründet.¹⁰¹

Aus dieser Perspektive der weiblichen Ökonomie ist die Frau „bisexuell“. Darunter versteht Cixous die „Möglichkeit, innerhalb der eigenen Identität beide Geschlechter [beide libidinösen Ökonomien, Anm. d. Verfasserin] zu integrieren“¹⁰², um die Frau in ihrer Vielfalt und Offenheit zu (be-)schreiben.

Dennoch fällt Cixous immer wieder in die von ihr abgelehnten Oppositionen, wenn sie beispielsweise nie die gegensätzlich charakterisierten, libidinösen Ökonomien problematisiert. Erneut gründet sie damit einen binären Ausgangspunkt ihrer Thesen.¹⁰³

Im Gegensatz zu Luce Irigaray und Hélène Cixous ist Julia Kristeva der Ansicht, dass die Frau keine Identität einfordern darf. Die verdrängte Frau soll an diesem unbestimmbaren Ort der Sprache (das Semiotische) bleiben. Sie ist außerhalb jeder Dualität, der Zeit und im Unbewussten verhaftet. Genau diesen Standpunkt soll sie für ihr Sprechen nützen: Sie bleibt identitätslos, aber spracherneuernd. Darüber hinaus, postuliert Kristeva, dass der Begriff *Weiblichkeit* eindeutig unbestimmbar bleiben muss. Er stellt nur eine Metapher für alles dar, was sich der Verortung in der Sprache entzieht.¹⁰⁴ Somit hält sie ein typisch weibliches Sprechen für nicht zielführend, da es laut Kristeva so viele Weiblichkeiten wie Frauen gibt und das Sprechen dieser nicht vereinheitlicht werden kann.

Das Weibliche bei Irigaray ist etwas, das die Frau spielen muss. Eine Rolle, die ihr durch das männliche System auferlegt wird und in welcher sie sich selbst verliert, da das Weibliche immer nur durch das Männliche bestimmt werden kann. Das Weibliche in der Frau ist immer

⁹⁹ Cixous, Hélène: *Weiblichkeit in der Schrift*. Berlin: Merve Verlag, 1980, S. 69.

¹⁰⁰ Vgl. Cixous, Hélène: *Weiblichkeit in der Schrift*, S. 67-70, 9.

¹⁰¹ Vgl. Laquière-Waniek, Eva: *Von weißer Tinte zu Medusas Schlangen – Der Frauen- und Subjektbegriff in Hélène Cixous' Écriture Féminine*. In: Hutfless, Ester, Postl, Gertrude, Schäfer, Elisabeth (Hg.): *Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen*. Wien: Passagen Verlag, 2013, S. 136.

¹⁰² Babka, Anna / Posselt, Gerald: *Gender und Dekonstruktion*, S. 154.

¹⁰³ Vgl. Waniek, Eva: *Entlang einer Theorie der Schrift*, S. 47-48.

¹⁰⁴ Vgl. Lindhoff, Lena: *Einführung in die feministische Literaturtheorie*. S. 108-109, 111.

schon vom männlichen Subjekt verordnet worden.¹⁰⁵ Um aus dieser Fremdbestimmung herauszukommen, bleibt der Frau das Spiel mit der vorgegebenen Imago der Weiblichkeit. Sie spielt diese Rolle nun freiwillig:

„Mimesis zu spielen bedeutet also für eine Frau den Versuch, den Ort ihrer Ausbeutung durch den Diskurs wiederzufinden [...] sich wieder den ‚Ideen‘, insbesondere der Idee von ihr, zu unterwerfen, so wie sie in/von einer ‚männlichen‘ Logik ausgearbeitet wurden; aber, um durch einen Effekt spielerischer Wiederholung das ‚erscheinen‘ zu lassen, was verborgen bleiben mußte: die Verschüttung einer möglichen Operation des Weiblichen in der Sprache.“¹⁰⁶

Dennoch *ist* die Frau nicht diese Idee von sich, sie bleibt immer auch außerhalb und mehr als die Idee. In der Maskerade ihrer an sie herangetragenen Rolle parodiert sie diese gleichzeitig, zeigt ihre inhärente Lächerlichkeit auf und destruiert das natürlich wirkende Bild. Eine lachende und lustvolle Frau durchquert alle Facetten dieser auferlegten Weiblichkeit, bis sie zu einem Punkt kommt, an dem nicht mehr über sie, sondern sie selbst aus der Perspektive der Frau im Diskurs spricht: das *parler femme*. Vorstellen kann man sich dies als einen

„[...] ‚anderen‘ Sinn, der immer dabei ist, sich einzuspinnen, sich mit Worten zu umarmen, aber auch sich davon abzulösen, um sich darin nicht festzulegen, darin nicht zu erstarren. Denn wenn ‚sie‘ es sagt, ist es nicht, nicht mehr, identisch mit dem, was sie sagen will. Es ist auch niemals mit irgendetwas anderem identisch; eher ist es angrenzend. Es be-rührt (an).“¹⁰⁷

Wie das Subjekt, ist die Sprache „plural, diffus“¹⁰⁸ und ausgehend vom Geschlecht der Frau, das immer in der Selbstberührung ist und keinen festen Kern besitzt. Das eigene Begehren kann gerade durch das „*parler femme*“ entdeckt werden und ausgedrückt werden. Ein Begehren, das nicht besitzen will, um sich damit zu identifizieren, sondern dass sich nur an ein Anderes annähert und ein flüssiges Selbst bleibt. Es ist der Körper (der Hysterikerin) der spricht, mit einer anderen Syntax, die den Durchbruch in das Symbolische und den Diskurs ermöglichen können, angetrieben von ihrem eigenen Begehren.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Vgl. Irigaray, Luce: Das Geschlecht, das nicht eines ist, S. 86-87, 89.

¹⁰⁶ Ebd., S. 78.

¹⁰⁷ Ebd., S. 28.

¹⁰⁸ Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis, S. 40.

¹⁰⁹ Vgl. Weigel, Sigrid: Die Stimme der Medusa, S. 116.

Etwas problematisch ist das Konzept des „parler femme“, da Irigaray nicht bereits von diesem einen Ort der Frau spricht, sondern sie spricht, ebenso wie der Diskurs, über die Frauen und ihr Sprechen.

Bei Cixous gibt es eine enge Verknüpfung von Libido, Sprache und Soziosymbolischem¹¹⁰. Da es mit Gertrude Postl gesprochen: „[...] keinen Geist ohne Körper, keine Kultur ohne Natur, keine Philosophie ohne Poesie [...], keinen Körper ohne Sprache und keine Sprache ohne den Körper“¹¹¹ gibt. Um diese Verstrickungen in der weiblichen Schrift sichtbar zu machen, appelliert Cixous an die Frauen zu schreiben:

„Schreib! und indem er sich sucht erkennt sich DEIN Text für mehr als Fleisch und Blut, [...] aufrührerisch, voller klingender, duftender Zutaten, als stürmisch bewegte Verbindung von entfliegenden Farben, Blättern und Flüssen [...]. Heterogen, ja, zu ihrem glückbringenden Gewinn ist die Frau erogen, sie ist die Erogenität des Heterogenen; es geht ihr nicht um sich selbst, der luftigen Schwimmerin, der fliegenden Diebin. Sie ist verteilbar, verschwenderisch gebend, schwindelerregend, begehrend und des Anderen fähig, fähig der anderen Frau die [sic!] sie sein wird, der anderen Frau die [sic!] sie nicht ist, fähig zu ihm fähig [sic!] zu Dir.“¹¹²

Ich möchte dieses Zitat nun in seine Einzelteile zerlegen, da es ihre Überlegungen zum weiblichen Schreiben vereint.

Wenn eine weibliche Libido, welche bei Cixous auch meist eine Frau besitzt, zu schreiben beginnt, dann wird sie auf ihren zensierten Körper zurückgeworfen, der durch die Zensur ohne Atem und somit ohne Wort ist. Ihre Aufgabe ist, dem Körper und seinem „Fleisch und Blut“ Gehör zu schenken, dieses dort gespeicherte Unbewusste zu verschriftlichen, um sich der bisherigen Zensur zu entheben. Das wird sie zu ihrer eigenen Sexualität, zu ihrer weiblichen Ökonomie und zu ihrer eigenen Lust bringen, denn bisher war die Sprache immer nur gestohlen (*französisch: voler, zu deutsch: fliegen, stehlen*). Die Doppeldeutigkeit des französischen Wortes kommt zum Tragen, wenn sie von „fliegenden Farben, Blättern und Flüssen“ schreibt. Das weibliche Schreiben ist in Metaphern zu verstehen, die sich aus dem logischen Diskurs *davonstehlen* und *entfliegen*, um sich der Sprache, ohne innerhalb der

¹¹⁰ Vgl. Waniek, Eva: Entlang einer Theorie der Schrift, S. 67.

¹¹¹ Postl, Gertrude: Eine Politik des Schreibens und des Lachens: Versuch einer historischen Kontextualisierung von Héléne Cixous' *Medusa*-Text. In: Hutfless, Ester / Postl, Gertrude / Schäfer, Elisabeth (Hg.): Héléne Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen. Wien: Passagen Verlag, 2013, S.28.

¹¹² Cixous, Héléne: Das Lachen der Medusa, S. 55.

symbolischen Ordnung zu stehen, provokativ zu bedienen. Das gestohlene Gut „der luftigen Schwimmerin, der fliegenden Diebin“ gibt sie nun „verschwenderisch“ her, ohne Anspruch auf Eigentum zu erheben. Der Überfluss an Sprache soll kein starres Subjekt stabilisieren, sondern die Leserin dieser Ergüsse selbst zum Schreiben bringen, sodass mehr weibliches Schreiben entsteht. Die Schrift „voller klingender, duftender Zutaten“ ist immer auch ein von der Stimme begleitetes Schreiben. Die Stimme durchdringt die Schrift und macht sie zu einem Klangkörper. Nicht nur den Klangraum erlebt die Frau, auch ihren Körperraum, ihr Begehren, die Lust und das Genießen des eigenen Körpers werden stärker wahrgenommen. So erzeugt sie mit ihrer Schrift ein weibliches Ich, das sich selbst im Anderen nicht spiegeln muss, sondern sie ist „des Anderen fähig“. Durch die schreibende, weibliche Ökonomie findet auch eine Einschreibung des Verdrängten und der Frau in die Geschichte statt.¹¹³

Dieses Schreiben ist eines, das den Konzepten der Vernunft und Logik nicht entspricht und im herrschenden Diskurs als von der Norm abweichend und somit als unvernünftig abgetan wird. Doch Cixous sieht in dem poetischen Charakter der „écriture féminine“ eine Möglichkeit, die Sprache zu verändern und damit ihre zugrundeliegende libidinöse Struktur. Sie soll über die herrschende Sprache hinausgehen und in herrschaftsfreie Gebiete führen.¹¹⁴

Nicht nur Hélène Cixous hat den revolutionierenden Charakter der Poesie hervorgehoben, auch Kristeva ist eine Verfechterin davon. Für sie ist Poesie ein Schlüssel zur Erneuerung der Sprache. Da die poetische Sprache noch an Triebe geknüpft ist und damit zur Welt des Kindes, zu Stimme, Klang und Rhythmus Zugang hat. Dort trifft sie auf all das Verdrängte, das Kristeva das Semiotische nennt. Dieses Semiotische ist verwandt mit dem Imaginären bei Lacan. Im Gegensatz zur Poesie hat die Sprache auch eine kommunikative Funktion, welche durch den Signifikat Eindeutigkeit erzeugt, weil er feste Bedeutungen setzt. Diese Seite der Sprache nennt Kristeva das Symbolische, in Anlehnung an die symbolische Ordnung. Das unbewegte Symbolische erhält durch das Triebhafte des Semiotischen die Möglichkeit, sich zu erneuern. Es holt Verdrängtes an die Oberfläche und lässt es in der Sprache sichtbar werden.¹¹⁵

Man könnte hier glauben, dass diese Erneuerung allen Frauen zukommt. Doch Kristeva sieht den Dichter (da Dichterinnen laut Kristeva nicht gut schreiben) als „Hüter und Anwalt für das

¹¹³ Vgl. Ebd., S. 44-46, 53.

¹¹⁴ Vgl. Postl, Gertrude: Eine Politik des Schreibens und des Lachens: Versuch einer historischen Kontextualisierung von Hélène Cixous' *Medusa*-Text. In: Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa, S.31.

¹¹⁵ Vgl. Lindhoff, Lena: Einführung in die feministische Literaturtheorie. S. 103-105.

Semiotische¹¹⁶. Er hat das Semiotische nicht verdrängt, sondern erhebt es in die Sprache. „Die dionysischen Feste in Griechenland bieten ein frappierendes Beispiel eines solchen Durchbruchs des Signifikanten, der in die symbolische Ordnung eindringt und im Taumel von Tanz, Gesang und Poesie deren Auflösung herbeiführt. Kunst – als Semiotisierung des Symbolischen – vermittelt die Lust mit der Sprache.“¹¹⁷

Darüber hinaus ist auch die Mutter dem Semiotischen näher, da sie das Libidinöse im Vorsprachlichen strukturiert. Die Lust des Kleinkindes ist ein „rhythmisches Pulsieren der analen und oralen Triebe“¹¹⁸ hin zur Mutter. Auch die Mutter bedient sich der erneuernden Kräfte des Semiotischen, das dann in die Sprache und somit in die Wirklichkeit kommt.

Auch bei Kristeva sind Ansätze da, die Stellung der Frau zu verändern, wobei die latente Misogynie nicht zu übersehen ist. Die Frau bleibt im Triebhaften, um die Sprache zu verändern, hat aber keine Aussicht auf eine eigene Identität.

Das lustvolle Begehren oder *la jouissance*

Wie bereits im vorangehenden Kapitel sichtbar wurde, ist das weibliche Schreiben ein sinnliches Schreiben. Die Frau lässt ihre körperlichen Triebregungen in die Sprache einfließen, um sie zu erneuern¹¹⁹. Ihre Texte sind für die Stimme gemacht und von Körpern geschrieben und gelesen¹²⁰. Und es ist ein Frauen-Sprechen, das nicht Besitz ergreift, sondern mit seinem Sinn berührt¹²¹. Die hohe Präsenz der Sinne und des Körpers zeigt, dass die Wahrnehmung eine große Rolle spielt. Während der Lektüre der Theorie wurde ich aufmerksamer auf das Thema Lust. Auch in Lacans Werken gibt es die Lustwahrnehmung, welche er *la jouissance* nennt.

Dem Begriff *jouissance* wird immer wieder die Übersetzung verweigert, da die Gefahr des Missverständnisses zu groß sei. Dennoch soll dies hier versucht werden. Das Wort *jouissance* ist das nominale Pendant zum Verb *jouir*, was übersetzt *genießen, einen Orgasmus haben, sich an etwas erfreuen, auskosten* und auch *etwas besitzen* bedeuten kann.

¹¹⁶ Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis, S. 41.

¹¹⁷ Kristeva, Julia: Die Revolution der poetischen Sprache. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1978, S. 88.

¹¹⁸ Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis, S. 41.

¹¹⁹ Vgl. Kristeva, Julia: Die Revolution der poetischen Sprache, S. 88.

¹²⁰ Cixous, Hélène: Weiblichkeit in der Schrift, S. 87.

¹²¹ Vgl. Irigaray, Luce: Das Geschlecht, das nicht eines ist, S. 28.

Jouissance hat in der Sekundärliteratur viele verschiedene Übersetzungen, aber Lacan selbst hat es mit *Lust* übersetzt, wobei die Mehrdeutigkeit der Übersetzung hervorgehoben werden muss. *Lust* kann einerseits die Empfindung des (sexuellen) Bedürfnisses und die Sexualspannung betreffen, andererseits aber auch die Befriedigung dieser markieren. Dennoch wäre es zu einfach, *jouissance* nur mit *Lust*, also *plaisir* gleichzusetzen, denn *jouissance* geht noch über das Lustprinzip hinaus.¹²²

Es kann auch mit *Erregung* gleichgesetzt werden, egal ob sie begleitet ist von einem Lust- oder Ekelgefühl. Um dieser Erregung habhaft zu werden, entwickeln Menschen (sexuelle) Phantasien, die im Unbewussten der individuell erlebten Verschmelzung mit der Mutter ähnlich sind. Diese ursprüngliche Einheit nennt Lacan auch *jouissance*, die zu einem Ganzheitsgefühl führt.¹²³ Mit der ursprüngliche *jouissance* als Schablone dienend werden erregende Phantasien eingesetzt, um diesen Zustand zu erreichen.

Ein anderes Verständnis des Begriffs formuliert Gallop Jane: "If 'Jouissance' is 'beyond the pleasure principle', it is not because it is beyond pleasure but because it is beyond principle."¹²⁴ *Jouissance* steht hier hinter jedem rationalen Verständnis von sich selbst. Viel eher ist es gebunden an den Körper und dessen Genussfähigkeit. Eine weitere Übersetzung von *jouissance* ist *Genuss*¹²⁵. Um diesen zu erleben, braucht es einen Körper. Ein verkörpertes Sein kann den Vollzug der Lust, des Genusses, also der *jouissance*, empfinden. Laut Cixous erobert die schreibende Frau ihren zensurierten Körper zurück und damit auch ihre Lust, ihren Genuss und sie entzieht sich der Fremdbestimmung, unter der sie leidet. Sie etabliert dadurch ihre überschäumende Genussfähigkeit in ihren Körper und auch in der von ihr geschriebenen Sprache. Diese Sprache hält sich nicht an Klassifizierungen oder Vorschriften, sie überflutet die männlich geprägte Sprache.¹²⁶ Diese positive Konnotation der alles in Chaos stürzenden Sprache, die sich keine Schranken setzt, beschreibt auch schon Roland Barthes.

Die *jouissance* ist einerseits eine Lust am Lesen eines Textes, in den man sich verliert, der das Ego verunsichert und einen Kontrollverlust verursacht. Andererseits wird auf der

¹²² Vgl. Nemitz, Rolf: La *jouissance* – die Lust jenseits des Lustprinzips, das sogenannte Genießen. <https://lacan-entziffern.de/geniessen/jouissance-geniessen-lustbefriedigung/> (23.12.2020).

¹²³ Vgl. Fink, Bruce: Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und *jouissance*, S. 90-91, 117.

¹²⁴ Gallop, Jane: Beyond the *jouissance* Principle. In: Representations. University of California Press: Summer, 1984, No. 7, S. 110-115.

¹²⁵ Vgl. Nemitz, Rolf: La *jouissance* – die Lust jenseits des Lustprinzips, das sogenannte Genießen. <https://lacan-entziffern.de/geniessen/jouissance-geniessen-lustbefriedigung/> (23.12.2020).

¹²⁶ Cixous, Hélène: Das Lachen der Medusa, S.44, 51.

Autor*innenseite, der Zustand aufgrund einer Suche nach Ausdrucksmöglichkeiten an den Rändern der Sprache erzeugt.¹²⁷

Diese Genussfähigkeit des Körpers führt nun zu einer Differenzierung zwischen den Begriffen *jouissance* und *Begehren*. Da *Begehren* (*le désir*) als eine Intentionalität oder einem Streben nach etwas verstanden werden kann, ist *jouissance* viel eher die verkörperte Empfindung dazu¹²⁸. Somit sind die Begriffe *Begehren* und *Jouissance* verflochten, aber nicht ident. Die zweite Voraussetzung dafür, *Begehren* und *Jouissance* begrifflich zu trennen, findet sich im ursprünglichen Zustand der Mutter-Kind-Einheit, in der es keinen Mangel gibt. Dieses Gefühl der Ganzheit wird von Lacan auch *la jouissance* genannt. Cixous meint hierzu nur: „Kastration? Um die sollen sich andere kümmern. Was ist schon ein Begehren, das im Mangel seinen Ursprung nimmt? Ein wahrlich kleines Begehren.“¹²⁹ Sie gibt der Frau ein Begehren, das aus der Fülle schöpft, und sich nicht „ein Loch zu stopfen sucht“¹³⁰, um ganz zu sein; sie lebt ein gebendes Begehren.

Nun ist der Zugang zur *jouissance* bei Lacan erneut geschlechterspezifisch. Da die Frau keinen begrenzenden Signifikanten hat (im Gegensatz zum Mann, der den Signifikanten des Phallus hat) und ohne eigenes Begehren lebt, ist auch ihr Erleben der *jouissance* anders. Sie ist dem Seinszustand der vorsymbolischen Ordnung viel näher und damit der dort gelebten *jouissance*¹³¹. Dennoch kann sie darüber nicht schreiben oder sprechen. Irigaray sieht hierin keine Unfähigkeit, sondern ein Verbot des Patriarchats. Sollte die Frau aber dennoch Lust bewusst empfinden, dann wird ihr verboten, darüber zu sprechen. Doch die Frau ist laut Irigaray mit der Lustfähigkeit geboren, da sie immer schon durch ihre Schamlippen in Berührung mit sich selbst ist. Sie würde daher auch nicht ihr Empfinden in klitoral (aktiv) oder vaginal (passiv) unterteilen, da sie ihren ganzen Körper als großflächige Lustmöglichkeit erlebt. Sie genießt vielfältiger, komplexer und viel subtiler als der Mann. Um dies wieder zu erleben, braucht es die Durchquerung der patriarchalen Logik und dem Mimen aller aufgezwungenen Rollen. Erst am Ende dieses Durchgangs kommt sie zur Selbstaffektion zurück.¹³² Hier begehrt

¹²⁷ Vgl. Kroll, Renate (Hg.): Metzler Lexikon. Gender Studies. Geschlechterforschung. Ansätze - Personen – Grundbegriffe, S. 198.

¹²⁸ Vgl. Nemitz, Rolf: *La jouissance – die Lust jenseits des Lustprinzips, das sogenannte Genießen*. <https://lacan-entziffern.de/geniessen/jouissance-geniessen-lustbefriedigung/> (23.12.2019).

¹²⁹ Cixous, Hélène: *Das Lachen der Medusa*, S. 58.

¹³⁰ Ebd., S. 58.

¹³¹ Vgl. Fink, Bruce: *Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und jouissance*, S. 154.

¹³² Vgl. Irigaray, Luce: *Das Geschlecht, das nicht eins ist*, S. 99, 79, 23, 27-28, 79.

sie nicht mehr den Phallus, um ihren Mangel zu stillen, sie besitzt eine fluide Subjektivität, immer in Verbindung mit sich selbst und ihrem lustvollen Körper.

Die weibliche *jouissance* wird auch als ungezügelter, unbegrenzt und omnipotent beschrieben, wohingegen die männliche *jouissance* immer mit dem Phallus als symbolischem Ort verbunden bleibt¹³³. In der Psychoanalyse ist der Phallus das Zentrum jeder Subjektwerdung, der Sprache und des Begehrens. Doch Cixous wertet dieses Zentrum in ein erstarrtes und mangelbehaftetes um. Die moralische Grundlage, auf der das Gesetz des Vaters aufbaut, sieht Cixous als eine männliche Fantasie, die dem Bedürfnis über der Frau zu stehen, geschuldet ist. Die Kontrolle über die Frau zeigt sich in der Kontrolle über ihren Körper und über ihre Lust.¹³⁴ Doch hier können die feministischen Theoretiker*innen nur lachen.

Dieses Lachen zeigt sich in der Praxis des Schreibens und ist ein Garant für die Originalität weiblichen Schreibens:

„Da, wo Praxis nicht Lachen ist, ist nichts Neues; und da, wo nichts Neues ist, ist die Praxis nicht lustvoll, ist sie bestenfalls leerer Wiederholungsakt. Im Neuen der Praxis (des Textes und jeder anderen) kommt das Lusterleben zum Ausdruck, das in sie investiert wird [...].“¹³⁵

Dieses Lachen läutet das Erneuernde ein, befreit die Frau aus ihrer Rolle im Patriachat und schreibt Neues in die Sprache ein.

Anstatt der Opferhaltung wählt die Frau als Antwort auf ihre Fremdbestimmung nur das Gelächter. Laut und explosiv lacht sie, entkommt ihrem Schweigen und wird hörbar. Sie erzeugt dadurch eine Eruption der männlichen Ordnung und spricht dieser Ordnung durch ihre Reaktion die universelle Gültigkeit ab. Typisch für Cixous' Philosophie soll neben dem Körperlichen, der Sexualität, der Lust und dem Unbewussten auch das Lachen wieder ins Bewusstsein geholt werden.¹³⁶ Der Zugang zum weiblichen Körper und dessen Genuss- sowie Lustfähigkeit werden nicht nur in der Sexualität sichtbar, auch die Freude und ihr Ausdruck sind Teil davon.

¹³³ Vgl. Kroll, Renate (Hg.): Metzler Lexikon. Gender Studies. Geschlechterforschung. Ansätze - Personen – Grundbegriffe, S. 198.

¹³⁴ Marder, Elissa: Die Kraft der Liebe. In: Hutfless, Ester, Postl, Gertrude, Schäfer, Elisabeth (Hg.): Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen. Wien: Passagen Verlag, 2013, S. 95.

¹³⁵ Kristeva, Julia: Die Revolution der poetischen Sprache, S. 219.

¹³⁶ Vgl. Stoller, Silvia: Warum lacht Medusa? Zur Bedeutung des Lachens bei Hélène Cixous, S. 158-164.

Zusammenfassend ist das weibliche Schreiben von unbewussten Triebregungen geleitet, die, anstatt unterdrückt zu werden, an die Oberfläche kommen. Es schreibt sich ausgehend vom Körper, ist sinnlich und stellt sich einer rational gedachten Logik entgegen. Der Körper als Ursprung dieser Schreibform priorisiert die Wahrnehmung des Wortes und der Stimme und wird von Cixous und Irigaray als sinnlich verstanden. Diese Sinnlichkeit, die sich als Lust, Erregung, Genuss, ungewöhnlichen Ausdrucksmöglichkeiten und Begehren zeigt, wird auch *jouissance* genannt. Sie schreibt sich in die Texte ein und von dort aus bekommt der Text einen unkonventionellen Ausdruck, eine zu begrüßende Andersartigkeit, die auffällt, provoziert und darüber hinaus Potential zu einer gesellschaftlichen Veränderung in sich trägt.

Auswahl der Analysekriterien

Das Begehren wurde im Laufe des letzten Jahrhunderts immer wieder Zentrum von Überlegungen zur Subjektivität des Menschen. In den vorgestellten Werken gab es unterschiedliche, teilweise nicht zu vereinbarende, teilweise aufeinander aufbauende Ansätze. Begehren wurde einerseits essentialistisch gesehen. Es ist dem Menschen angeboren und daher abhängig vom biologischen Geschlecht. Daraus entwickelten sich Thesen zu einem konkret weiblichen Begehren, das dem männlichen gegenübersteht. Andererseits wurde Begehren nur als scheinbar natürliche Eigenschaft des Menschen gesehen, die performativ, also durch Handlungen, entsteht.

Der essentialistischen Sichtweise folgend, wurde aus männlicher Perspektive über das weibliche Begehren und die weibliche Lust gesprochen. Der Frau wurde lange kein Zugang zur Sprache gewährt, wodurch sich verschiedenste Nachteile für sie und ihr Begehren entwickelten. Die Zuschreibungen der Frau, die vom Mangel geprägt sind, wurden von französischen Philosoph*innen umgewertet. Für Irigaray ist die Frau nicht eindeutig bestimmbar und ohne eindeutig zu bestimmendes Zentrum, da sie immer schon viele ist. Aus dieser Fülle kann die Frau schöpfen: Sie begehrt selbstbestimmt, selbstberührend, fluide und definitionslos, womit sie sich der patriarchalen Logik entzieht. Für Cixous ist die Frau und ihr Schreiben immer schon dem Stimmlichen näher, ihrem Körper, als einem rationalen Sinn. Sie appelliert an die Frau, zu sprechen und zu schreiben, sich in die symbolische Ordnung so

einzuschreiben, und ihren lustvollen Körper und damit ihr Begehren wieder zu finden. Daher sind die Analysekategorien „Stimme“, „Körper“ und der Ausdruck von „Lust (*jouissance*)“ entscheidend, da sich dort weibliches Schreiben und weibliches Begehren wiederfinden müsste. Beide oben genannten Autor*innen gehen von Lacans Thesen zur Entwicklung der Subjektivität und des Begehrens aus. Begehren wird hier als etwas Unbewusstes dargestellt, das durch die Sprache hervortreten, geformt und artikuliert werden kann. Die Sprache strukturiert Begehren, wodurch sich ein Subjekt der herrschenden Ordnung anpasst. Trotz der Anpassung sind Subjekte von Handlungsfähigkeit geleitet und daher sollen diese auch in der folgenden Analyse untersucht werden. Die Frage, ob die Protagonistin aktiv handelt oder nicht, ist entscheidend für ihre Subjektivität.

Der zweite Ansatz, in welchem Begehren erst im Nachhinein erzeugt wird, beleuchtet das Thema Begehren und Subjektivität von einer anderen Seite. Hier wird das Begehren nicht als Innerlichkeit, sondern als Mittel zur Bemächtigung verstanden. In Diskursen zur Subjektivität wird das Begehren erst von außen installiert und dann als Innerlichkeit vermittelt, um es später für machtpolitische oder gesellschaftliche Zwecke zu instrumentalisieren. Macht und Lust sind somit ineinander verwoben und gegenseitig in einer Wechselwirkung, bei der die Macht erst das Begehren und ihre Lüste hervorruft. Der Körper spielt hierbei für Foucault und Butler eine essentielle Rolle, da er ein zentraler Ort der Entstehung von Begehren und Subjekt ist und soll daher auch aus dieser Perspektive ein Analysekriterium darstellen.

Für Butler wird das intelligible, also lesbare Subjekt erst durch eine Kongruenz von biologischem Geschlecht, sozialem Geschlecht und Begehren konstituiert. Das Subjekt wird durch diese drei Faktoren kategorisiert, wobei sich alle drei gegenseitig stützen. Doch Butler sieht diese Zusammenhänge nicht als notwendig, sondern postuliert, dass das Subjekt und sein Begehren erst im Ausdruck entstehen. Daraus lässt sich schließen, dass Performativität über Natürlichkeit steht. Auch sie vertritt keinen Essentialismus, sondern ist der Ansicht, dass Geschlechtsidentität immer imitiert wird, die vor allem mit und durch Sprache sich ausdrückt und handelt. Auf die Fragen: „Wer handelt?“ oder „Wer spricht?“ soll im Kapitel „Subjekt und Sprache“ in der folgenden Analyse eingegangen werden.

Was alle Ansätze verbindet, ist der Einfluss einer äußeren Ordnung. Ob dies nun eine regulierende Bio-Macht (Foucault), ein gesellschaftlich festgelegtes Tabu (Butler) oder die

patriarchale, symbolische Ordnung (Lacan) ist. Die konkrete kulturelle und gesellschaftliche Situation scheint ausschlaggebend zu sein. Die Anerkennung dieser beeinflussenden Komponente muss nicht von Resignation geprägt sein, da alle Philosoph*innen und Theoretiker*innen widerständiges Handeln bedacht haben oder sogar als wünschenswert formulieren.

Dennoch sind diese Ansichten nicht zu einem Konsens zu bringen. Auf der einen Seite muss die Frau erst zur Sprache finden, um dann festzustellen, dass sie mit ihrer Sprache doch wieder einer Macht zuarbeitet, die sie zu beherrschen versucht. Es bietet sich an dieser Stelle die Literatur an, da sie das Potential dazu hat, neue Wirklichkeiten zu entwerfen. Gerade Barbara Frischmuth findet hierzu Worte, wenn sie schreibt:

„Und wenn das ursprünglich Weibliche tatsächlich nicht mehr rekonstruierbar sein sollte, weil es zu oft überlagert, unterdrückt, deformiert und für andere Zwecke missbraucht worden ist, dann: es neu setzen! [...] Warum nicht sagen: das Weibliche ist für diesen Augenblick das, was ich, eine schreibende Mensch, mir darunter vorstelle? Lächerlich? Schön wär's.“¹³⁷

Das Begehren – Der Teufel der Klosterschule

Ein erster Überblick

Der Roman *Die Klosterschule* wurde 1968 erstmals im Suhrkamp Verlag veröffentlicht. Das Werk besteht aus 14 Kapiteln, die inhaltlich nicht chronologisch oder kohärent sind, wodurch eine episodenhafte Wirkung entsteht. Der Debütroman lässt sich in die Kategorie experimentelle, sprachkritische Prosa einordnen und wird in gehobener Sprache formuliert. Es geht um das Aufzeigen eines „deformierenden Erziehungssystems“¹³⁸, das Mädchen zu „richtigen“ Frauen machen soll. Die Autorin entlarvt in ihrem Roman durch die Wiedergabe

¹³⁷ Frischmuth, Barbara: Traum der Literatur. Literatur des Traums. Münchner Poetik-Vorlesungen. Salzburg: Residenz Verlag, 1990, S. 72.

¹³⁸ Blumer, Arnold: Kulturelle Fremde in der Frauenliteratur am Beispiel von Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*. In: Jurgensen, Manfred: Frauenliteratur. Autorinnen – Perspektiven – Konzepte. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1983, S. 187.

der Sprache des Klosters die konservativen, pruden Erziehungsmaßnahmen und die herrschende Misogynie der Institution¹³⁹.

Ort der Erzählungen ist eine katholische Klosterschule für Mädchen. Neben der dreizehnjährigen Ich-Erzählerin als Hauptfigur finden sich noch weitere Figuren: Milla (ein weiteres Mädchen), weitere Schülerinnen, die ohne genauere Beschreibung vorkommen, Schwester Assunta, Schwester Theodora, Herr Kreuzschnabel und die restlichen, lehrenden Klosterschwestern. Erzählt wird aus drei Perspektiven: aus der Perspektive des namenlosen Mädchens mit interner Fokalisierung, aus der Wir-Perspektive der gläubigen Klosterschüler*innen, "Wir, Angehörige der katholischen Jungschar, Zöglinge des Klosters, Schülerinnen der Ober- und Unterstufe" (KL 7) und aus der Perspektive der autoritären Klosterschule selbst. Die Erzählzeit ist das Präsens und die erzählende Zeit ist nicht eindeutig festzumachen.

Inhaltlich befasst sich der Roman mit den Regeln und dem Alltag einer Klosterschule. Dabei werden christliche Werte wie Beten, Nächstenliebe, anständiges Handeln, Erziehung zum Glauben aufgegriffen, aber auch Themen wie das Spaziergehen, der Traum, die Gemeinschaft, die Selbstbetrachtung, Zuneigung und Sexualität haben in dem schmalen Band Platz. *Die Klosterschule* ist kein üblicher Erziehungsroman, da die strengen Regelungen und die patriarchale Ordnung hauptsächlich über die Sprache und somit nicht nur über den Inhalt entlarvt werden¹⁴⁰.

Als Barbara Frischmuths erster Roman 1968 auf den Buchmarkt kam, gab es unterschiedliche Kritiken dazu. Oft wurden ihre Texte der Frauenliteratur zugeteilt und als autobiografisch gelesen¹⁴¹. Kaszyński formuliert den autobiografischen Charakter auch in seinem Werk „Kurze Geschichte der österreichischen Literatur“: „Die Autorin verbindet in diesem Roman Erfahrungen aus ihrer Schulzeit in einer Klosterschule mit sprachkritischen Theorien, die sie während ihrer Sprach- und Dolmetschstudien an den Universitäten Graz und Wien kennen gelernt hatte.“¹⁴² Aus wissenschaftlicher Perspektive gab es in der Germanistik wenig

¹³⁹ Babka, Anna: Mit Medusa lachen. Schreibweisen kultureller und sexueller Differenz bei Barbara Frischmuth. In: Babka, Anna / Cimenti, Silvana / Clar, Peter (Hg.): Ich schreibe, also bin ich. Schreibweisen bei Barbara Frischmuth. Wien: Sonderzahl Verlag, 2019, S. 160.

¹⁴⁰ Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth. Stuttgart: Hans-Dieter Heinz Akademischer Verlag, 1983, S. 121.

¹⁴¹ Vgl. Ebd., S. 115.

¹⁴² Kaszyński, Stefan H.: Kurze Geschichte der österreichischen Literatur. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 2012, S. 243.

Interesse für Frischmuth, bis auf die letzten Jahre¹⁴³. Erst seit kurzen wird die Autorin neu entdeckt. Barbara Frischmuth wird meist mit sprachmimetischer Katholizismuskritik und feministischer Patriarchatskritik in Verbindung gebracht. Die feministische Lesart stellt ein Kontinuum in der wissenschaftlichen Rezeption dar.¹⁴⁴

In katholischen Kreisen wurde der Roman eher zurückhaltend aufgenommen, weil er erprobte Methoden der ideologisierenden Pädagogik entlarvte¹⁴⁵. Trotz all der unterschiedlichen Reaktionen hat der Roman die österreichische Bildungslandschaft aufrüttelt, da er konservative und misogynen Erziehungsweisen mit einer scharfen und ironisierenden Sprache offenlegt.

Stimme

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit der Frage: „Wer spricht?“ und wird auch die Redeanteile im Roman nach Kapitel untersuchen. Diese grobe Analyse soll die Machtverhältnisse im Roman aufzeigen. Diese vorherrschenden Verhältnisse bestimmen wer wen oder was begehrt und auch, wer darüber sprechen darf. Nach diesem ersten Überblick werden vertiefend Antworten auf die Frage: „Wer spricht über Begehren und wie?“ gegeben.

Eine sprachliche Trinität: Die Autorität, das Kollektiv und das Ich

Gleich zu Beginn des Romans kommt das kollektive Wir vor: „Wir, Angehörige der katholischen Jungschar, Zöglinge des Klosters, Schülerinnen der Ober- und Unterstufe beten täglich und gerne“ (KS 7). Dieses Wir erscheint homogen und einheitlich, sodass das einzelne Individuum darin gänzlich verschwindet. Aus dieser Perspektive wird in den Kapiteln „Ora et labora“, „Spaziergehen“, „Das Schulbeispiel“, „Das Wesen der Gemeinschaft“, „Religionsunterricht“, „Das Fleisch und das Blut“ und „Der Geist und das Fleisch“ erzählt. Das Wir erzählt vom Alltag in der Klosterschule, vom Unterricht, vom Beten oder den

¹⁴³ Vgl. Horváth, Andrea: „Wir sind anders“ Gender und Ethnizität in Barbara Frischmuths Romanen, S. 9.

¹⁴⁴ Vgl. Schenkermayr, Christian: Germanistische Grenzgänge. Wissenschaftsgeschichtliche Überlegungen zu religiösen und interreligiösen Aspekten in Barbara Frischmuths Texten, S. 128-129.

¹⁴⁵ Vgl. Kaszyński, Stefan H.: Österreichische Literatur zwischen Moderne und Postmoderne. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 2017, S. 122.

Gepflogenheiten der Klosterschule. Es schildert die Erziehungsmaßnahmen des Personals aus der Sicht der Empfänger dieser Reglements und den damit verbundenen Regelbrüchen. Es erzählt von der (Zwangs-)Gemeinschaft und den dort herrschenden Dynamiken. Durch die verwendeten Wir- oder Man-Sätze entsteht eine Vergemeinschaftung¹⁴⁶. Neben dem kollektiven Wir gibt es auch immer wieder ein Wir, das die Hauptfigur und Milla, ihre Freundin, meint. Dieses Wir wird in der Analyse zur Ich-Erzählerin gezählt, da die Szenen deutlich von einer individuellen Stimme geprägt sind.

Einen weiteren Teil der Redeanteile hat die namenlose Ich-Erzählerin. Sie spricht in allen anderen Kapiteln, außer in „Die Anstandsstunde“ und ebenfalls teilweise in den Kapiteln „Spaziergehen“, „Das Schulbeispiel“, „Religionsunterricht“ und „Das Fleisch und das Blut“. Sie erzählt von ihren individuellen Erfahrungen innerhalb und außerhalb des Kollektivs. Damit erhält der Roman eine neue Perspektive, die sich stark von der kollektiven Stimme unterscheidet. Das individuelle Erleben steht im Vordergrund und erzeugt immer wieder große Spannung zu dem kollektiven Subjekt, das von der Ordensdoktrin geprägt und geformt ist. Das Ich erforscht heimlich den eigenen Körper, es schildert die Versuche sich von der Läuterung und anderen Erziehungsmaßnahmen fern zu halten. Es spricht über Nacht- und Tagträume, über sexuelle Fantasien, es erzählt von den geheimen Festen, die mit dem Verzehr von Marmeladebrot gefeiert werden, von verbotenen Kuss-Spielen im Gebüsch und von zukünftigen Plänen und Sehnsüchten.

Es gibt noch eine dritte Instanz, die nur zwei Mal im Roman spricht. Sie tut dies immer im Appell an die Klosterschüler*innen, da diese direkt angesprochen werden: „Betet zu Gott, damit er Priester und Ordensleute in ausreichender Menge beruft, und viele unter euch auch bereit sind, diesem Ruf zu folgen.“ (KS 31) Diese Stimme kann keiner eindeutigen Person zugeschrieben werden, viel eher ist es die Klosterschule selbst, die hier als Autorität spricht. Die Regeln, Vorgaben und Ansprüche dieser Autorität sprechen oft durch das Kollektiv und zeigen sich als bereits verinnerlichte Werte, die auch die Ich-Erzählerin an manchen Stellen wiedergibt. Die Klosterschule selbst spricht kurz im Kapitel „Das Schulbeispiel“, wo sie die Schüler*innen auffordert, sich in den Dienst der Kirche zu stellen. Weiters spricht sie das ganze

¹⁴⁶ Vgl. Krammer, Stefan: Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths Die Klosterschule. In: Babka, Anna / Cimenti, Silvana / Clar, Peter (Hg.): Ich schreibe, also bin ich. Schreibweisen bei Barbara Frischmuth. Wien: Sonderzahl Verlag, 2019, S. 72.

Kapitel „Die Anstandsstunde“ hindurch. Das Begehren zwischen Mann und Frau, die Verhaltensweisen der Frau und das Thema Sexualität werden direkt von der obersten Instanz erklärt. Es scheint damit umso wichtiger zu sein, da auch die Sprache der Autorität mit Nachdruck die Einhaltung der Regeln verlangt. Außerdem ist interessant, dass das Kapitel nicht Aufklärungsunterricht heißt, sondern mit dem Anstand verknüpft ist. Die Befolgung der Regeln versichert also keine aufgeklärten Mädchen, sondern anständige junge Frauen. Die Mädchen wissen kein bisschen mehr über Sex, Sexualität oder Begehren, sie wissen nur, was die katholische geprägte Gesellschaft für normal und anständig hält und was nicht. Damit werden bestimmte Geschlechterrollen hergestellt, es werden „richtige“ Frauen im Sinne des „Doing Genders“ nach klaren, religiösen Wert- und Rollenvorstellungen erzeugt¹⁴⁷.

Somit wird deutlich, dass das Kollektiv und die Ich-Erzählerin die meiste Redezeit nach Kapiteln haben. Dennoch ist dies nicht so einfach abzuhandeln, da die Autorität durch die bereits übernommenen Sprachmuster des Kollektivs erneut spricht und sich so stabilisiert. Die Klosterschule muss daher gar nicht selbst zu Wort kommen, denn sie tut es bereits durch das Kollektiv. Dieses Kollektiv bietet zugleich auch Schutz vor Angriffen, da nie klar wird, wer genau spricht.

Ziel der autoritären Klosterschule und ihrer Sprache ist es, immer passende Antworten zu haben und damit das selbstständige Denken und Sprechen der Mädchen zu verhindern. Dadurch ist auch die Subjektwerdung der Mädchen verhindert, da sie nicht ihre eigenen Gedanken formulieren und ausdrücken sollen. Die Sprache des Klosters soll von den Schüler*innen übernommen und einverleibt werden, sodass sie keine andere Ausdrucksart haben und auch später keine andere mehr begehren. „Nicht das selbstständige Denken wird gefördert, die Mädchen werden ‚sprachlos‘ gemacht. Barbara Frischmuth zeigt aber auch, daß die Sprache der Mädchen diesem Prozeß gegensteuert.“¹⁴⁸ Es gibt verschiedene Stellen (KS 43-46, 20-23, 71-76) im Buch, die eine eigene Sprache der Ich-Erzählerin belegen, wie beispielsweise, wenn die Protagonistin über Begehren spricht.

¹⁴⁷ Vgl. Krammer, Stefan: Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths Die Klosterschule, S. 69.

¹⁴⁸ Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 131.

Begehren sprechen

Über das Begehren spricht nur die Ich-Erzählerin oder die Autorität selbst. In diesem Unterkapitel wird der Umgang und die Sprache der jeweiligen Sprecher*innen in Bezug auf das Thema Begehren behandelt. Zuvor soll allerdings noch der durch die Autorität vorgegebene Weg des Begehrens besprochen werden.

Frischmuth zeigt auf wunderbare und einleuchtende Weise, wie die Beherrschung des Begehrens die Beherrschung der Ordnung ist. Stellt man sich die Fragen, wer in der Klosterschule wie, wen, wo und warum begehrt, wird diese Ordnung der katholisch geprägten Lebensart, die stellvertretend auch für das davon geprägte Abendland gelesen werden kann, ersichtlich. Das Begehren der jungen Frauen wird durch die sprachliche Indoktrination gelenkt. Sie haben zwei Objekte des Begehrens als Möglichkeit, wobei es immer auf die passive Rolle in diesen Beziehungen ausgerichtet ist: Entweder das Mädchen wird die Ehefrau eines Mannes oder sie wird eine Frau Gottes, also Nonne¹⁴⁹. Die Objekte ihrer Begierde sind für sie eindeutig ausgewählt. Die Art und Weise wie sie einen sterblichen Mann begehren soll, wird ebenfalls klar gemacht: keusch, jungfräulich, sparsam und unterwürfig. Der Ort ihres Begehrens ist die Ehe und der Grund dafür ist die Fortpflanzung und ihre Absicherung. Entscheidet sie sich für ein Leben im Kloster, zeugen fleißiges Beten und ein Leben für die Arbeit von ihrem Begehren, da sie durch diese Tätigkeiten Gott näherkommt. Der Grund für diese Wahl liegt in Gott selbst oder erneut in der Absicherung der Frau, denn auch hier muss sie sich nicht um ihr Überleben kümmern. (vgl. KS 35-43) Einerseits ist dies eine materielle Absicherung, andererseits eine normative. Wählt die Frau keine der beiden Optionen droht ihr Gefahr. Erst durch Gott oder die Ehe ist sie geschützt vor Sünde und dem Teufel. Diese religiöse Rhetorik stützt das System, welches auf die Reglements des Begehrens der Frauen aufbaut. Entscheidend an dieser Stelle ist auch, dass diese Informationen über die Zukunft der Mädchen von oberster Instanz kommen und so umso wichtiger erscheinen.

Dieser schmale, vorgegebene Weg ist von Gefahr gesäumt. Diese wird durch die Art der Sprache verdeutlicht, die sich einleitend zu den Absätzen finden: „Ein anderes Problem ist das der Dauer einer solchen Freundschaft. [...] Die ersten Schwierigkeiten könnt ihr als überwunden betrachten [...] Seid ihr an diesem Punkt angelangt, dürft ihr erst recht nicht in

¹⁴⁹ Vgl. Blumer, Arnold: Kulturelle Fremde in der Frauenliteratur am Beispiel von Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*, S. 190.

den Fehler verfallen [...] Freundschaften dieser Art sollt ihr aber nur eingehen, wenn ihr euer selbst sicher seid, euren Körper zu beherrschen und euren Geist zu präsentieren versteht.“ (KS 36-37) All diese Formulierungen weisen auf eine ernste Sache hin, bei der es nur einen richtigen Weg gibt. Es braucht die Kompetenz, mit Problemen, Schwierigkeiten und Fehlern umgehen zu können. Den Eindruck, dass nur dieser eine Weg möglich ist, wie man mit einem Mann bekannt werden kann, bestätigen auch die verwendeten Befehlsformen: „Ihr müßt [...] Widersteht der Versuchung [...] Ihr sollt ihm [...] Zeigt ihm, daß [...] greift bei den gemeinsamen Spaziergängen [...] fragt ihn [...].“ (KS 36-39) Diese klaren Anweisungen verstärken das Gefühl eines Skripts für die Annäherung an das andere Geschlecht. Bei Missachtung dieser Gebote droht ein langer Schatten, der „über euren fürs Leben geschlossenen Bund“ (KS 40) geworfen wird, ein beschädigter Ruf aufgrund von Charakterschwäche oder auch die Folgen einer „fleischlichen Beziehung“ (KS 40) werden angedroht, denn „die Gabe Gottes wird gegeben wann und wem Er will.“ (KS 40) Die Autorität bemächtigt sich einer angsterzeugenden, befehlenden und einschüchternden Rhetorik, wenn sie über die Beziehung zwischen Mann und Frau spricht. Alles ist Gott untertan und wird mit Gehorsam und Angst kontrolliert¹⁵⁰. Sinnlichkeit, Genuss, Freude, Erregung und andere körperliche Phänomene haben keinen Platz in dieser Anleitung, denn sie sind auch für den Bund der Ehe, das Ziel jeder Annäherung, nicht wichtig.

Neben dieser klaren Ansprache an die Frau gibt es in der Klosterschule weitere Momente, in denen über das Begehren oder Sexualität gesprochen wird. Diese zeichnen sich oft durch Andeutungen aus. Das Begehren wird nicht direkt angesprochen, sondern nur angedeutet, wie beispielsweise dann, wenn die Hauptfigur erzählt, dass die Mädchen nachts gerne „gewisse Geschichten“ (KS 47) erzählen. Im letzten Kapitel wird auch ein möglicher sexueller Übergriff nur angedeutet:

„Dann wollte sie wissen, ob mich jemand nur berührt oder ob ich mich auch hätte küssen lassen. An das Schlimmste könne sie bei mir ja noch nicht glauben, aber rechnen müsse man heutzutage mit allem. Ich habe widersprochen und gesagt, es war nichts – was hätte denn sein sollen –, und sie dabei angeschaut, daß sie rot geworden ist.“ (KS 83-84)

¹⁵⁰ Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 123.

Worte wie „das Schlimmste“ oder „es war nichts“ zeugen von einem Tabu. Sie sind nur auf etwas verweisend, das für alle klar ist, aber nicht direkt ausgesprochen wird und das verantwortlich für die Röte im Gesicht der Präfektin ist. Auch im Religionsunterricht wird nur auf das Begehren hingewiesen, wenn die Klosterschülerin fragt, wie genau der Herr Kreuzschnabel die heilige Jungfrau liebt, darauf aber keine Antwort bekommt. (vgl. KS 69) Die Sprache der Andeutungen versichert die Anwesenheit des Themas des sexuellen Begehrens und verschleiert es zugleich.

Interessant ist, dass die sonst unsichtbare Autorität sich beim Thema sexuelles Begehren und Sexualität zeigt und spricht. Mit eindeutigen Anweisungen taktet die Stimme das Verhaltensmuster der Frau durch und wird genau an diesem Punkt am verwundbarsten. Durch die explizite Offenlegung der Ordnung des Systems kann die Macht leicht lokalisiert und kritisiert werden. Machtstrukturen werden entlarvt, weil die performative Macht sichtbar wird¹⁵¹. Die Autorin zeigt hier ein Momentum, an dem sich das System für Kritik und Widerstand angreifbar macht. Meiner Meinung nach ist das der Augenblick, in dem die Autorin am meisten Kritik am patriarchalen System übt – schlicht durch eindeutiges und klares Aussprechen der Bedingungen dieses Systems.

Es gibt allerdings auch Momente, wo das sexuelle Begehren direkt und explizit zur Sprache kommt. Die Ich-Erzählerin spricht gänzlich anders über das sexuelle Begehren anhand der Beispiele des Alten Testaments. Diese Passagen sind im Gegensatz zur autoritären Stimme von Emotionalität gekennzeichnet. Es sind Emotionen wie Aufregung, Erregung, Begeisterung, Erstaunen und Schock, die das Lesen der Passagen begleiten (vgl. KS 72-75). Die Aufregung wird unter anderem auch gesteigert, da die zwei Schüler*innen das Verbotene im Geheimen lesen und sich dann lebhaftere Fantasien ausmalen. Diese Fantasien sind nun nicht mehr von Andeutungen geprägt, sondern finden eine andere, direktere Sprache:

„[...] wie sie nach einander faßten, griffen, sich zu Boden zerrren ließen, auf die gebreiteten Felle hin, wie sie übereinander herfielen, sich die spärlichen Kleider vom Leib streiften, wie sie sich ineinanderschoben, miteinander rangen, einander bissen, preßten, erstickten, fest, dazu Musik, das Klirren von Schmuckstücken [...] Dann stell dir vor, einen Vater mit seiner Tochter, eine Mutter mit ihrem Sohn, einen Bruder mit seiner Schwester. War alles schon da. Und ich

¹⁵¹ Vgl. Krammer, Stefan: Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths Die Klosterschule, S. 72.

dann mit deinem Bruder und du dann mit meinem Bruder. Ja, doch umgekehrt. Ich habe keinen Bruder. Stell es dir vor, führ es dir vor Augen. Es ist alles möglich. Wenn ich bloß einen hätte. Blutschande wiegt schwer.“ (KS 74-75)

Diese bildhafte Darstellung des Sexualaktes und die damit verbundenen Sehnsüchte sind gänzlich verschieden zu der Beschreibung der Annäherung aus Sicht der Autorität. Hier ist eine Vielfalt an Möglichkeiten der Annäherung und gelebter Sexualität beschrieben, die keine Problematisierungen vorsehen. Es werden im Laufe des Kapitels die unterschiedlichsten Möglichkeiten Sexualität zu leben beschrieben, wie beispielsweise Hetero- und Homosexualität, Inzest oder Zoophilie. Die neugierigen Kinder stellen sich alles vor, Bewertungen fließen ein, die sie aber nicht von ihren Fantasien abhalten. Und sie scheinen dabei auch ein Ziel zu haben: „[...] für die Absicht, das Gefühl zu wecken, auf das es ankommt, das angenehme Gefühl, ach Gott.“ (KS 74) Die Wahrnehmung, dass etwas angenehm ist oder auch ein Gefühl, auf das es ankommt – das sind die Intentionen hinter der Beschäftigung mit dem Thema Sexualität. Dies ist gegensätzlich zur Auseinandersetzung mit Sexualität in der Anstandsstunde. Dort liegt der Sinn der Sexualität im anständigen Handeln, der Fortpflanzung und der Stabilisierung der Machtverteilung. Niemals ist ein angenehmes Gefühl, also die Wahrnehmung sexueller Erregung, ausschlaggebend. Gerade diese muss bei Frauen so lange unterdrückt werden, bis sie verheiratet sind (vgl. KS 37). Der Wunsch nach einer Wiederholung des „angenehmen Gefühls“ (KS 74) ist auch sprachlich sichtbar, da die meisten Absätze mit den Worten „Stell dir vor“ eingeleitet werden (vgl. KS 74-75). Die Fantasie wird angesprochen, in der alles möglich ist und nur dazu dient, ein gutes Gefühl zu beschern oder zum Staunen zu bringen. Dieser Zugang zur Sexualität ist vom Körper geführt, er führt die jungen Frauen in die eigene Lust und versprachlicht dies in bild- und lebhaften Phrasen.

Sprache

Die Sprache Frischmuths im Roman *Die Klosterschule* ist von unterschiedlichen Facetten und Eigenschaften geprägt. Von Sprachspielen, Metaphern und Einstreuungen, von Sprichworten über Bibelzitate und als Litanei anmutende Aufzählungen bis hin zur sprachlichen Indoktrinierung der klösterlichen Ordnung und deren Ironisierung – all das findet sich in dem schmalen Band.

Distanzierung durch Ironie

Wenn das Kollektiv oder die Institution selbst sprechen, ist die Sprache der Klosterschule von Befehlsformen, häufig vorkommenden Modalverben wie „müssen, sollen, dürfen“, die des Öfteren in konjunktivistischem Gebrauch verwendet werden, gekennzeichnet. Dies verstärkt den autoritären Charakter der Institution. Die Verben „sollen“ und „wollen“ und ihre hierarchische Ordnung (das Wollen folgt dem Sollen) zeigen die Forderung nach Gehorsam gegenüber der Ordnung. Diese Sprache steht der Sprache der Ich-Erzählerin gegenüber. Ihre Sprache ist unter anderem von kindlichen Aussagen geprägt.¹⁵² Auf Grund der Unterschiedlichkeit der zwei Sprachstile entsteht eine Spannung. Gleich zu Beginn bedient sich die Autorin der Sprache aus dem Kloster, um sie zu ironisieren und um sich damit von ihr zu distanzieren:

„Wir, Angehörige der katholischen Jungschar, Zöglinge des Klosters, Schülerinnen der Ober- und Unterstufe, beten täglich und gerne: das Morgengebet vor Tagesbeginn, das Schulgebet vor Schulbeginn, das Schlußgebet nach Unterrichtsschluß, das Tischgebet vor und nach Tisch, das Studiengebet vor und nach dem Studium, das Abendgebet am Abend; bei der hl. Messe, der wir mindestens zweimal pro Woche beiwohnen und die uns nicht nur Pflicht, sondern auch Bedürfnis ist, mit den Augen oder mit dem Mund – was soviel wie still, für sich, oder laut, mit den anderen, bedeutet – aber in jedem Fall mit dem Herz: das Stufengebet, den Ps. Judica, das Confiteor, den Introitus, das Kyrie, das Gloria, das Oratio, das Graduale, das Allelujalied, den Tractus, die Sequentia, das Credo, das Offertorium, das Lavabo, das Suscipe sancta Trinitas, das Orate fratres, die Secreta, die Praefatio mit Sanctus, den Canon, das Benedictus, das Pater noster, das Agnus Die, die Communio, die Postcommunio, das Ite missa est und das Placeat; [...]“ (KS 7).

Es fällt auf, dass sich das Kollektiv die Sprache der Klosterschule bereits angeeignet hat. Durch die Verwendung religiös geprägter Sprache werden die christlichen Werte nicht nur inhaltlich, sondern auch in ihrem sprachlichen Ausdruck indoktriniert. Es bliebe die patriarchale Ordnung erhalten, würde sich nicht ein leichter Hauch Ironie bei den Worten „täglich und gerne“ (KS 7) oder bei dem Beiwohnen der heiligen Messen, das „nicht nur Pflicht, sondern auch Bedürfnis ist“ (KS 7) einschleichen. Spätestens bei der Aufzählung der immensen Liste an

¹⁵² Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 128-129.

Gebetsangeboten, wird der/die Leser*in stutzig und fragt sich, wie ernst diese Passage gemeint sein könnte. Diese Form der ironischen Sprachmimikry, die Frischmuth für die Form der Sprache in der Klosterschule gewählt hat, zeigt nicht nur das Weltbild der Institution, sondern auch die Distanzierung der Autorin. Blumer betont, dass sich die Erzählerin durch dieses Stilmittel von der Erziehung und dessen menschlicher Ordnung distanziert¹⁵³.

Das Spiel mit der Sprache lässt an Irigarays Forderung anknüpfen. Auch die Autorin mimit patriarchale Sprachsysteme und ihre Wirkungen, spielt sie durch, um sie in allen Facetten wahrzunehmen, und sich trotzdem nicht von ihnen vereinnahmen zu lassen. Am Ende des Prozesses, nun reich an Erfahrung und Formen, erreiche sie eine eigene, weibliche Sprache. Es finden sich im ganzen Roman immer wieder eindeutige Stellen der Ironisierung, wie zum Beispiel auch im Kapitel „Religionsunterricht“:

„Dem Herzen Jesu zuliebe: Zähneputzen. Sich den Hals waschen. Jeden Freitag eine frische Schürze umbinden. An jedem Herz-Jesu-Freitag die Frühmesse besuchen. Am zweiten Freitag nach Fronleichnam das Herz-Jesu-Fest würdig begehen. Das Herz Jesu in sich und sich im Herzen Jesu sein lassen. Zu vielen Zeiten eine Andacht zum Herzen Jesu verrichten. Glauben, daß das Herz Jesu das Herz Jesu ist. [...] Frage: Warum verehren wir das göttliche Herz Jesu? Merksatz: Als Sinnbild der Liebe des Erlösers verehren wir das göttliche Herz Jesu.“ (KS 63-65)

Diese Passage zeigt eine ausführliche „To-Do“-Liste für fleißige Klosterschüler*innen, von denen keine eigenen Antworten erwartet werden, sondern die nur Merksätze auswendig lernen müssen. Hier wird die Umsetzung der strengen Ordnung in Frage gestellt und auch lächerlich gemacht, da kein persönlicher Zugang zum Glauben gefördert, sondern eine richtige Antwort erwartet wird. Religion steht ganz unter dem Gesichtspunkt der Effizienz und Nützlichkeit, bei der man eventuell im Diesseits oder Jenseits belohnt wird¹⁵⁴. Erneut zeigt sich, dass sich keine (gläubige) Innerlichkeit der einzelnen Individuen entwickeln darf, sondern die Schüler*innen schablonenhaft geformt werden. Allerdings funktioniert die Indoktrinierung der Sprechakte nicht, da sie dafür ernstgenommen werden müssten¹⁵⁵.

¹⁵³ Vgl. Blumer, Arnold: Kulturelle Fremde in der Frauenliteratur am Beispiel von Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*, S. 187.

¹⁵⁴ Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 122.

¹⁵⁵ Vgl. Krammer, Stefan: Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*, S. 63.

Die Aufzählung der Gebete und die notwendigen Tätigkeiten für das „Herz Jesu“, welche wie eine Litanei heruntergelesen werden kann, ist ein wichtiges Stilmittel im Repertoire der katholisch-religiösen Sprachform, das sich zugleich im Inhalt wiederfindet - wie auch hier, beim täglichen Spaziergang:

„Wir kommen an Baracken vorbei [...]. Wir kommen am Haus der Lateinprofessorin vorbei [...]. Wir kommen an der Sandgrube vorbei [...]. Wir kommen an der Reitbahn, einem Schotterkarree hinter einem Bretterzaun, vorbei [...]. Wir sollen in Gehordnung bleiben, wir sollen uns an den Händen halten, wir sollen englisch sprechen, wir sollen uns nicht absondern. Wir sollen in Reih und Glied bleiben [...].“ (KS 13-15)

Durch die Alliterationen wählt die Autorin den Rhythmus der Wiederholung. Dieser hat einen eindeutigen Zweck: Durch das ständige Wiederholen kann das gewünschte Verhaltensrepertoire übernommen und integriert werden¹⁵⁶. Die Mädchen werden durch die Wiederholung geformt. Auch finden sich häufig Repetitionen, Parallelismen, Asyndeta und Aufzählungen, die den Text rhythmisieren und ihm eine Kurzatmigkeit verleihen¹⁵⁷. Der immer gleiche Alltag wird abgespult, so wie die immer gleichen Satzanfänge¹⁵⁸.

Neben der Ironisierung dieser Sprache, wird aber auch der unterdrückende und gewaltvolle Erziehungsstil unzensiert wiedergegeben, wie beispielsweise, wenn sich die Hauptfigur vor dem Teufel fürchtet und die Klosterschwester darauf meint: „Du hast Angst, sagt sie, aber du darfst keine Angst haben.“ (KS 25), womit das Thema erledigt scheint. Oder auch in dem Fall, dass jemand vergessen hat, seine Schuhe zu putzen, werden die Schüler*innen aus dem Schlaf gerissen, um des nächstens alleine im Keller diese Tätigkeit zu verrichten (vgl. KS 57). Diese fragwürdigen Lebensweisen werden unkommentiert wiedergegeben, wie beispielsweise auch die veraltete Binsenweisheit „Wer sein Kind liebt, züchtigt es“ (KS 88).

Eine andere Art der Distanzierung findet sich ebenfalls in der Sprache. Im Roman werden fast ausschließlich indirekte Reden verwendet, die erneut distanzierend wirken. Die Ich-Erzählerin

¹⁵⁶ Vgl. Krammer, Stefan: Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths Die Klosterschule, S. 63.

¹⁵⁷ Vgl. Krammer, Stefan: Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths Die Klosterschule, S. 72.

¹⁵⁸ Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 129.

ist in der wiedergebenden Position, aus der sie gut beobachten kann und auch der/die Leser*in erlebt die Handlungen aus einer gewissen Distanz.

Wir versus Ich

Die Sprachdoktrin der Klosterschule wird nicht nur verwendet, wenn das kollektive Subjekt spricht, sondern sie bricht auch in die eigene Sprache der Ich-Erzählerin immer wieder ein, was auch als ein Einbrechen der herrschenden Ordnung in die Lebenswelt des Individuums verstanden werden kann: „Der Spiegel in meiner Nachttischlade ist zu klein. [...] Ich benütze ihn selten. Es stehen uns nur wenige Spiegel zu Verfügung. Spiegel dienen dazu, die Eitelkeit zu fördern. Auch kosten sie Zeit.“ (KS 20-21) Zuerst berichtet die Ich-Erzählerin von der Betrachtung im Spiegel und beginnt dann diese als Eitelkeit fördernd und Zeit stehend zu bewerten. Diese Bewertung scheint erlernt zu sein und missbilligt ihr Verhalten. Sie wechselt von einem berichtenden Stil zu einem bewertenden, der die Werte der Klosterschule widerspiegelt.

Spricht das Mädchen selbst, ist die Sprache der Ich-Erzählerin voller Metaphern und Bilder. Sie ist kindlicher Natur und strotzt voller Neugierde. Im Kapitel „Der Traum“ (vgl. KS 43-47) findet sich eine bildhafte Sprache, die sich ein paar Zeilen lang der Versform bedient (vgl. KS 44). Im Religionsunterricht stellt das neugierige Mädchen altersadäquate Fragen zur Religion „Ist das Gute in Gott, Gott, oder um Gott? Das Gute ist was?“ (KS 67).

Durch das Aufgreifen der Sprache der Klosterschule, mit all ihren Ge- und Verboten, entsteht ein Sprachspiel zwischen der Ich-Erzählerin und der sprachlichen Doktrin. Die verwendete Sprachform steht immer wieder im Kontrast zum individuellen Ausdruck der Ich-Erzählerin und im abwechselnden Spiel der beiden entsteht eine Spannung. „Es sind ordentliche, unterwürfige Sätze, die sich auf masochistische Weise zu eigen gemacht haben, daß ihnen alles Eigene ausgetrieben wurde.“¹⁵⁹ Die Handlungen und Erzählungen der Protagonistin sind immer wieder von der sprachlichen Doktrin begleitet und werden bewertet, verändern somit ihre Wahrnehmung und ihr Verhalten, sodass sie in die Gemeinschaft passt. Sie beeinflussen

¹⁵⁹ Vgl. Melzer, Gerhard: Die Flügel der Kinder. Herrschaft und Kindschaft bei Barbara Frischmuth. In: Bartens, Daniela / Spörk, Ingrid (Hg.): Barbara Frischmuth. Fremdgänge. Ein illustrierter Streifzug durch einen literarischen Kosmos. Salzburg: Residenz Verlag, 2001, S. 125.

das Individuum auf einer sprachlichen Ebene und zugleich auch in ihrem Verhalten. Kaszyński formuliert diese Erziehungsform und das damit verbundene „Zurechtbiegen“ so: „Die den Schülerinnen der Klosterschule systematisch eingprägten katholischen Sprachmatrizen determinieren das Weltbild und die Verhaltensweisen der jungen Frauen, die sie immer weiter von der wahren Welt abschottete.“¹⁶⁰ Wobei dieses Weltbild immer als das einzig Wahre propagiert und das darin vermittelte Weltbild für die Zukunft brauchbar verstanden wird. Und doch scheint es, als kann die Hauptfigur ihre eigene Sprache bewahren, wie im letzten Kapitel des Buches klar wird. Die erwähnte Spannung zeigt sich nicht nur in der Form wieder, sondern auch im Inhalt, wenn die Klosterschülerin sich für andere, nämlich eigene Wege entgegen der Norm entscheidet. Hier zeigt sich eine Besonderheit von Barbara Frischmuths Texten. Sie bedienen sich niemals nur einer Sprache, sie verrücken und verschieben Bedeutungen, eignen sich Sprachen an, ohne Besitzansprüche an diese zu stellen¹⁶¹.

Die spielerische Sprache

Neben der Distanzierung verwendet Barbara Frischmuth auch weitere sprachliche Stilmittel, die auf sich aufmerksam machen. Im Kapitel „Der Traum“ werden großzügig Sprichwörter eingestreut:

„Da träumte es mir, ich wäre ein Licht – und jemand stellte seinen Scheffel darüber. [...] Als ginge ich von Kopf bis Fuß in Sack und Asche, getreu der Verheißung. [...] mir fiel ein Stein aus der Krone und einer vom Herzen und darüber wäre ein Brett und darin hätte ich keinen mehr. [...] und die Leiber sötten im Schweiß, der Bär wäre los, und sie tanzten nach meiner Pfeife.“ (KS 43)

Die Verwendung dieser Stilmittel hat zwei verschiedene Wirkungen. Die Sprache ist dadurch bildhafter, wenn der „Bär“ und nicht einfach viel los ist. Das Gefühl der Zerknirschtheit wird mit der Redewendung „in Sack und Asche gehen“ ausgedrückt. Auch der Stein der zuerst aus der Krone, dann vom Herzen fällt und abschließend auch im Brett fehlt, erzählt von dem Verlust von Ehre, der folgenden Erleichterung (darüber) und auch dem Verlust von hohem Ansehen. Sie widerspiegeln alle das Innenleben der Ich-Erzählerin, das im Traum unzensiert und sehr bildhaft in Erscheinung tritt. Die Autorin erzeugt damit mehr Bilder im Kopf der/des

¹⁶⁰ Kaszyński, Stefan H.: Österreichische Literatur zwischen Moderne und Postmoderne, S. 122.

¹⁶¹ Vgl. Babka, Anna: Mit Medusa lachen. Schreibweisen kultureller und sexueller Differenz bei Barbara Frischmuth, S. 157.

Lesers*in und sie evoziert damit auch ganz eigene Bilder der Leser*innenschaft, die mit dem jeweiligen Sprichwort verbunden sind. Sprichwörter sind eine vorgefertigte und gesellschaftlich geprägte Form eines sprachlichen Ausdrucks, sie sind erstarrte Metaphern, die wenig individuell und hohl wirken können. Doch durch das Spiel der Sprache wie im Beispiel mit dem Steinwird dieser Zuschreibung entgegengewirkt.

Neben den Sprichwörtern, die die Traumszene schmücken, verwendet die Autorin auch ausgewählte Bibelstellen und lässt diese spezielle Bildhaftigkeit einfließen. Glaubenswahrheiten, Gebete und Bibelstellen sind der Kern der Sprache in der Klosterschule. Sie werden durch die Sprache der Mädchen verzerrt, wenn diese statt „Wie Gott uns zu beten gelehrt hat“ nun „Wie man uns zu beten gelernt hat“ zu sagen pflegen, womit ein Stück weit der eigentliche Sinn verloren geht¹⁶².

Durch das leicht verzerrte Wiedergeben der Bibelstellen wird die kritische Wirkung des feministischen Sprachspiels sichtbar. Ganz im Sinne von Luce Irigaray durchquert die Autorin die christlich geprägte, abendländische Denktradition und macht damit deren verborgenen Modi sichtbar. Außerdem werden die biblischen Textstellen und Zitate in einen neuen Kontext gesetzt. Beispielsweise dann, wenn heimlich die Stellen zur Sodomie, zum Inzest und zur Begierde im Alten Testament gelesen werden.¹⁶³ Das Alte Testament bekommt damit den Verwendungszweck der eigenen Erregung und dient zur Anfeuerung und Erweiterung der eigenen Fantasie.

Auch die Bildhaftigkeit aus der Bibel spielt in *Der Klosterschule* eine bedeutende Rolle. Die „Vögel des Himmels“ (KS 43) und „die Lilien des Feldes“ (KS 43) haben ihren gemeinsamen Ursprung im Matthäus-Evangelium (5, 25-34). Dort treten sie in einer Passage auf, die die Gläubigkeit der Christen unterstreichen soll. Sie sollen sich nicht um das Morgen kümmern, sondern Gott wird ihnen, nach ausreichendem Gebet, alles Nötige geben. In Frischmuths Text wird diese Metapher etwas anders gebraucht, da die Hauptfigur aktiv die Vögel ruft:

„Dann aber war es, als rief ich die Vögel des Himmels [...]. Und die Vögel des Himmels kämen geflogen, mit den Lilien des Feldes im Schnabel, in gewaltigen Schwärmen, und ließen ihren

¹⁶² Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 122.

¹⁶³ Vgl. Babka, Anna: Mit Medusa lachen. Schreibweisen kultureller und sexueller Differenz bei Barbara Frischmuth, S. 161-163.

Kot fallen, wohin es ihnen gefiele, so daß dieser die Erde bedeckte, und nichts mehr geschähe, was geschieht.“ (KS 43)

Hier entwickelt die Autorin ein anderes, eher komisch anmutendes Bild dieser Symbole des Glaubens. Im Surrealen des Traumes verwandeln sich die Symbole Gottes zu keiner Lebendigkeit auf Erden, da alles regungslos war. Die Lilien haben eine weitere Bedeutung im Alten Testament. Dort werden sie häufig im Hohelied¹⁶⁴ als Metapher für Sinnlichkeit, Liebe, Schönheit und Sexualität verwendet.

Eine weitere Anspielung auf die Bibel findet sich ein paar Zeilen weiter, wo „weder Milch noch Honig flössen, es stächen die Bienen, es bissen die Schlangen, und die Tauben hätte man alle vergiftet.“ (KS 43) Es finden sich gleich zwei interessante Verweise auf die Bibel. Die Metapher „Milch und Honig“ ist im Alten Testament ebenfalls ein Bild, das zur Beschreibung des Liebesaktes verwendet wird. Zugleich ist auch das „Land, in dem Milch und Honig fließt“ eine bekannte Redewendung für die Beschreibung Israels oder auch für ein luxuriöses Leben. Durch das Verb „fließen“ wird diese Fülle verstärkt, das Leben im Überfluss, die Fruchtbarkeit und der Segen, aber auch der Honig als Inbegriff der Süße des Lebens sind weitere Assoziationen. Es erscheint, als würde der Glaube an Gott Tod und Unheil bringen, da alle Schönheit und Fruchtbarkeit verloren geht. Die Tauben werden im Traum der Ich-Erzählerin vergiftet, wo sie doch zuvor noch im Roman so vorkommen: „Ihr [Mädchen und Frauen, A. d. V] müßt klug sein wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben [...]“. Hier zeichnet sie ein interessantes Bild. Einerseits steht die Taube im Alten Testament für Schönheit, andererseits ist sie in der Bildungseinrichtung der Klosterschule ein Symbol für Dummheit. Im Traum der Ich-Erzählerin werden sie vergiftet. Die Schlangen hingegen sind klug und setzen sich im Traum zur Wehr, wenn sie beißen. Altbekannte Metaphern werden zu neuen Bildern verknüpft wie eine Sprache, die aus der Tradition schöpft und sich dann neu erfindet. Es werden veränderte Bilder in den Köpfen der Leserschaft provoziert, die Symbole des Glaubens wird mit Unheil verknüpft und die Bildhaftigkeit lehnt sich gegen die Ordnung des Systems auf. Gerade das Kapitel „Der Traum“ kann mit Hélène Cixous gelesen werden. Hier zeigt sich ein der Ordnung widerständiges Ich, dass sich dem logisch-rationalen Diskurs auch durch die Sprache widersetzt und stattdessen eine neue, bildhafte Sprache kreiert. Der Widerstand ist zuallererst

¹⁶⁴ Deutsche Bibelgesellschaft: Lutherbibel, 1984. Stuttgart. <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU84/SNG.3/Hoheslied-3> (12.1.2021)

nur im Traum möglich, doch scheint sich hier bereits mittels einer anderen Sprache ein Weg zu bahnen. Diesen geht die träumende Protagonistin auch, als sie von Gott gerufen wird und sich weigert ihm zu folgen.

Weiters ist die Symbolik des Gartens eine wichtige, die im Kapitel „sexuelles Begehren“ dieser Arbeit aufgegriffen wird.

Neben der Symbolik des Gartens ist auch das Blut bedeutend. Es dient im Roman zur Markierung der Geschlechterdifferenz und deren Hinterfragung zugleich. Denn das Blut des Herrn ist von unschätzbarem Wert und ist der höchste Kaufpreis „der für uns erzielt wird“ (KS 64). Das Menstruationsblut der Frau allerdings macht sie unrein und jeden der damit in Kontakt kommt (vgl. KS 76). Auf der symbolischen Ebene ist das Menstruationsblut die Begründung für den Ausschluss der Frauen aus der symbolischen Ordnung und damit auch aus der Sprache¹⁶⁵. Anhand dieser Symbolik zeigt sich die Geschlechterdifferenz und ihre Hierarchisierung. Doch das Urteil über die Frau wird nicht so stehen gelassen, da die Protagonistin meint: „Wir sind beide unrein. Meine Mutter sagt, es sei anders. [...] Es ist natürlich, daß wir unrein werden, darum sind wir gar nicht unrein.“ (KS 76) Erneut wird die herrschende Deutung der Symbolik durch das Hinterfragen dieser verändert und die Rolle der Mutter kommt hier ganz im Sinne Hélène Cixous zum Tragen. Neben dem Gesetz des Vaters trägt auch die Mutter eine wichtige Rolle zu den Erfahrungen des Kindes bei. Gerade sie hat, laut Cixous, einen großen Stellenwert, da sie für das Nicht-Sprachliche oder auch das Tabuisierte, wie die Menstruation, kennzeichnend ist. Sie bringt einen unbewussten Anteil der Kultur ins Gespräch, eine weibliche Umgangsart, die für die Protagonistin nennenswert erscheint.

Abgesehen davon führt die naive Perspektive der Schüler*innen auch zu weiteren Momenten des kritischen Nachfragens im Religionsunterricht, wie zum Beispiel: „Du lieber Gott! Wie lieb ist Gott? Gott muß man lieben! Wie liebt man Gott? Man betet ihn an.“ (KS 68) Oder auch:

„Gott ist der Antreiber. Ist das Gute in Gott, Gott oder um Gott? Das Gute ist was? Du bist gut, sagt meine Großmutter, du schmeißt das ganze Zeug einfach in die Ecke. Ach wie gut, daß niemand weiß, was ich weiß. Das Gute tun und das Böse leiden. Zwischen Gut und gut ist ein

¹⁶⁵ Vgl. Babka, Anna: Mit Medusa lachen. Schreibweisen kultureller und sexueller Differenz bei Barbara Frischmuth, S. 163.

Unterschied. Gut und Blut verlieren. Wie gut ist Kreuzschnabel? Ist er gut, wenn er uns fragt, was gut ist?“ (KS 67-68)

Entlang des Verbes „lieben“ oder dem Nomen „das Gute“ wandernd, evoziert die Autorin auf assoziative Weise die unterschiedlichsten Bedeutungen und Bedeutungsunterschiede in ihren Sprachspielen. Sie macht sich lustig, sie hinterfragt und vermischt die unterschiedlichen Konnotationen, die sie mit diesen Worten verbindet. Ein Spiel der Bedeutungen und der Bedeutungsverschiebungen entsteht durch das kindliche Verstehen-Wollen und dem hartnäckigen Verfolgen eines Wortes und seiner Gebräuchlichkeit. Diese Sprachspiele finden sich auch noch in einer etwas anderen Form im Roman. In einem Moment der Angst beschreibt die Ich-Erzählerin, wie die Klosterschwestern sich vor ihren Augen zu Tieren verwandeln und sie festhalten:

„Die Flügel der Schwestern fangen an zu flattern, zu rauschen, wirbeln Hitze auf, ein Schwarm von aufgerichteten Hirschkäfern mit silbernen Zangen und Tiere mit Hörnern, Ziegen mit messerscharfen Barthaaren und übelriechenden Klauen, das Summe einer abgestellten Klinge, Geräusche wie vom Lauf einer Herde, das Surren siedenden Wassers auf einer Herdplatte. [...] Jemand hält meine Hand. Eine schwarze Hand in meiner grünen Hand, eine rote Hand in meiner gelben Hand. [...] Man hält mich fest. Ich weiß, was kommt. Es tut nicht weh. Aber niemand hat mich gefragt. Lieber Teufel, schreie ich, um Gottes willen, hilf.“ (KS 28-29)

Das Prinzip der logischen, nachvollziehbaren Erzählung wird hier verlassen. Stattdessen ist die Szene von Bildern geprägt, die die Verzweiflung der Protagonistin unterstreichen. Die Klosterschwestern werden zu einer Herde von wilden Tieren, der Lärm schwirrt an und die Intensität nimmt in rasantem Tempo zu. Auch die anders farbigen Hände markieren den Ausbruch aus der Logik, welcher im letzten Satz durch die ironische Verwendung des Sprichwortes „um Gottes willen“ gipfelt. Es erscheint dem/der Leser*in als würde sich die Fantasie der Ich-Erzählerin mit den realen Begebenheiten vermischen und ihre ganz eigene, andere – die Logik störende – Wahrnehmung tritt zum Vorschein. Es erinnert an die Beschreibung einer weiblichen Schrift nach Hélène Cixous.

Neben dieser bildlichen Erzählung finden sich im ganzen Roman immer wieder eindrucksvoll platzierte Metaphern und Vergleiche, wie: „Wenn der Schnee in der Sonne schmilzt, ist der Himmel klar, und unsere Zähne heben sich gegen das Weiß ab und stehen wie geschabte Karotten aus dem Blau unserer Lippen“ (KS 13), oder:

„Die Dunkelheit an die Scheiben gedrückt – so stelle ich mir eine Taucherglocke vor. Als hätte ich kreisrunde Augen und fleischige Bartfäden hinterm Glas zu erwarten. Dazu Schnee wie aus Betttüchern, Oblatenbrösel, Goldfischfutter.“ (KS 24)

Diese beiden Beispiele veranschaulichen Frischmuths metaphorreiche Sprache.

Es lässt sich feststellen, dass Frischmuths Sprache in „Der Klosterschule“ von unterschiedlichsten Spielereinen geprägt ist. Sie bedient sich Sprichwörtern, biblischen Zitaten und Symboliken, spielt mit Redewendungen und verändert ihre Bedeutungen. Sie nützt die Bildhaftigkeit der Metaphern und durch eine ironische Darstellung schafft sie es, sich von der Mächtigkeit der Sprachdoktrin der Klosterschule zu distanzieren. Es gibt Stellen, an denen ihre Sprache aus dem logischen und kohärenten Zusammenhang ausbricht und sich eine neue, fantastische Welt eröffnet. Sie zeigt die aufgeladene Spannung zwischen dem Individuum und dem Kollektiv auf inhaltlicher und vor allem auf sprachlicher Ebene. Das kann auch stellvertretend für die Welt außerhalb der Klosterschule gelesen werden. Die sprachliche Form prägt und verformt nicht nur die Sprache der Schüler*innen, auch ihre Körper werden durch Sprache zurechtgebogen.

Körper

Der Körper hat unterschiedliche Rollen in dem Werk *Die Klosterschule*. Diese Rollen sind davon abhängig, wer gerade spricht oder wer gerade über den Körper spricht. Daher müssen in der Analyse und Interpretation diese beiden Herangehensweisen getrennt werden, da sie auch eine wichtige Grundspannung innerhalb des Romans zeigen.

Die Gefahren des begehrenden Körpers

Auf die Frage, was der Körper oder das Körperliche in der Klosterschule darstellt, lassen sich viele Antworten finden. Gleich zu Beginn des Romans wird aus der kollektiven Perspektive vor dem Körper, „dem Leibhaftigen“ (KS8) gewarnt. Es wird eindringlich formuliert, dass der „bequeme Weg des Lasters“ (KS8) nicht zu leiblichem Wohlbefinden führt, da auch die „ewige Seligkeit“ (KS8) davon abhängt. Hier wird deutlich, dass es neben dem Körper auch die Seele

gibt, um die es sich zu kümmern gilt. Diese Fürsorge findet über den Körper statt und kann beispielsweise durch „Ora et labora“ (beten und arbeiten), wie auch der Titel des ersten Kapitels heißt, bewältigt werden.

„Wir beten, wie man uns zu beten gelehrt hat, erhobenen oder gesenkten Blickes, mit aufrecht gefalteten Händen, stehend, kniend oder liegend, je nachdem zu welcher Zeit oder an welchem Ort, laut oder leise, mit oder ohne Gebetbuch als Vorlage, reinen Herzens, frommen Sinnes und mit der nötigen Andacht [...]“(KS8)

Durch die Praktiken des Betens wird der Körper geformt, wenn dieser in Form und Position die Richtigkeit des Gebets unterstützt¹⁶⁶. Die Hauptfigur im Roman erwähnt an einer anderen Stelle das Knien während der ganzen Messe, die zitternden Gelenke sowie Krämpfe (vgl. KS 85) nach dem Gottesdienst. Das Beten und die damit einhergehende Fürsorge sind mit körperlicher Anstrengung verbunden. Diese Form der „Fürsorge“ ist mit den Gefahren des Körpers begründet. Auf die Bedürfnisse des bloßen Leibes solle mit Abhärtung geantwortet werden, damit man sich nicht ihm gegenüber versklavt, was durch eine Nachgiebigkeit der Bedürfnisse, wie beispielsweise dem Wunsch nach einer Wärmeflasche, einher gehen würde (vgl. KS 53). Daher müssen die Bedürfnisse des Körpers durch (Selbst-)Erziehung eingedämmt werden. Dies geschieht auch, wenn sich die Klosterschüler*innen zwei Mal die Woche ihre Füße in brühend heißem Wasser waschen sollen (vgl. KS 52). Disziplin, ein starker Wille, eine fromme Einstellung und regelmäßiges Beten verhindern, dass der Körper mächtiger und bestimmender wird. Bereits an diesen Stellen wird die Körperfeindlichkeit erkennbar, die im System der Klosterschule von großer Bedeutung ist und für weitere Erziehungsschritte als Basis dient.

Der Körper ist immer ein begehrender Körper. Dies ist ein weiterer Grund, warum er angstbesetzt ist und abgewehrt wird. Zum Beispiel werden die Mädchen in der Früh, nach dem sie erwacht sind, provisorisch mit Weihwasser besprengt (vgl. KS 58). So können unanständige Träume oder Tätigkeiten der Nacht – die eine nicht gänzlich kontrollierbare Zeit ist – sogleich neutralisiert werden. Oder bei einer Begegnung mit einem Mann, solle man nicht meinen, dass es so etwas, wie platonische Liebe gäbe. Ein rein „freundliches Beisammensein“ (KS 35) kann kategorisch ausgeschlossen werden, da der Körper immer begehrend zu sein scheint.

¹⁶⁶ Vgl. Babka, Anna: Mit Medusa lachen. Schreibweisen kultureller und sexueller Differenz bei Barbara Frischmuth, S. 161.

Auch als Frau sei man nie gegen die Versuchung gefeit (vgl. KS 37) und man müsse sich unter allen Umständen davor schützen. Das „Böse“ des Körpers kann auch durch einen lasterhaften Geist entstehen, der unreine Gedanken hat. Dagegen hilft

„eifriges Gebet, andächtige Mitfeier der hl. Messe und Empfang der hl. Sakramente, Anhören der Predigt und Lesen der Hl. Schrift, tägliche Gewissensforschung und Erweckung der guten Meinung, Selbstbeherrschung, Teilnahme an Exerzitien, Einkehrtagen und Volksmissionen.“
(KS 77)

Aber vor allem ist die Beichte eine sich von schändlichen Gedanken reinigende Geste, die zur eigenen Seligkeit beiträgt. Die Seele ist durch die anderen zwei Entitäten, Körper und Geist, reinzuhalten, erst dann ist man für ein Leben nach dem Tod vorbereitet. (vgl. KS 42)

Die Beichte, eine Form des Geständnisses, erinnert an Foucaults Überlegungen zum Diskurs. Auch in der Klosterschule müssen die Schüler*Innen unweigerlich in einem Diskurs über ihre Handlungen, ihr Begehren und ihre sündigen Gedanken stehen. (vgl. KS 51) Diese Form der Kontrolle über die einzelnen Individuen wird mit unterschiedlichen Argumenten verschleiert: Beispielsweise wird die Beichte und Buße als Mittel für einem erholsamen Schlaf angepriesen, da man ein reines Gewissen habe. Gewisse Handlungen werden somit an Lebensweisheiten geknüpft, die das ganze System legitimieren¹⁶⁷.

Die Sorge um den Körper

Zugleich ist der Körper nicht nur ein Schädling, denn er ist „von Gott geschaffen und daher gut“ (KS 71). Dies ist ein wichtiger Teil der angespannten Haltung in Bezug auf den Körper. Hier wird eine erste Widersprüchlichkeit sichtbar.

Auf Grund des Ursprungs in Gott werden einige Anforderungen an die Besitzer*innen eines Körpers gestellt. Er darf nicht mutwillig beschädigt oder durch Faulheit vernachlässigt werden (vgl. KS 71). Zur Läuterung allerdings darf der Körper beschädigt werden (vgl. KS 11). Neben den bereits erwähnten Tätigkeiten wie Beten und Arbeiten, ist auch Bewegung des Körpers

¹⁶⁷ Vgl. Krammer, Stefan: Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths Die Klosterschule, S. 63.

ein wichtiger Bestandteil des Lebens der Klosterschüler*innen. Beim militärischen Spaziergehen wird gegen die Faulheit vorgegangen:

„Die Zeit neige zu einer verderbenbringenden Bequemlichkeit. Wer ginge schon zu Fuß? [...] Und wir gehen eine Stunde am Tag, zwischen Mittagsmahl und Lernzeit, Hand in Hand, zwei und zwei, Schritt für Schritt, den Weg, der uns allen bekannt ist. Auf dem Platz vor dem Schulportal richten wir uns aus, hintereinander, in gleichem Abstand. [...] Die Richtung wird ausgegeben, als Parole [...]. Montags, mittwochs und freitags biegen wir vom Schulportal links in einer Straße [...]. Dienstags, donnerstags und samstags biegen wir vom Schulportal rechts in die Auffahrt zum Schulgebäude [...]“ (KS 10-12)

Beginnend mit der Alliteration „Hand in Hand“ wird eine strenge Ordnung, die einem militärischen Rhythmus gleicht, über die Syntax ausgedrückt. Die Kinderschar geht in eine Richtung, die als Parole vorgegeben wird. Die Routen sind pedantisch strukturiert und anhand der Wochentage geordnet.

Das ganze Kapitel „Spaziergehen“ besteht immer wieder aus Alliterationen, die diese Regelmäßigkeit der Bewegung unterstreichen:

„Wir sollen in Gehordnung bleiben, wir sollen uns an den Händen halten, wir sollen englisch sprechen, wir sollen uns nicht absondern. Wir sollen in Reih und Glied bleiben [...] keine deutlichen Spuren hinterlassen, wie Taschentücher, geknicktes Gras, abgerissenen Farn, verunstaltete Baumbestände [...]. Wir sollen Disziplin halten, uns in die Ordnung fügen [...]“ (KS 14-15)

Die Passage zeigt, neben der eisernen Disziplin und Ordnung in der Klosterschule, die durch das wiederholende Moment der Syntax demonstriert wird, auch das Ziel, den Körper unsichtbar werden zu lassen. Nichts darf auf eine Schar Kinder hindeuten und keine Hinterlassenschaften dürfen auffindbar sein. Die Erziehung zur Ordnung schränkt die Kinder in ihrer Handlungs- und Bewegungsfreiheit ein¹⁶⁸.

Neben dem Ordnungszwang des Klosters darf auch der Faulheit keine Chance gegeben werden: Die Mädchen müssen sich in englischer Sprache unterhalten, um die sonst verstreichende Zeit voll auszuschöpfen. Die Schwestern begleiten den Spazierzug zur

¹⁶⁸ Vgl. Blumer, Arnold: Kulturelle Fremde in der Frauenliteratur am Beispiel von Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*, S. 188.

Kontrolle. (vgl. KS 12-13) Hier wird die Überwachung auf körperlicher und mentaler Ebene sichtbar und sie prägt sich in die Körper ein. Diese Form der Erziehung wird durch stark wertende Sprache legitimiert.

Das tägliche Spaziergehen wird hier aus der Perspektive des Kollektivs als „frei“ (KS 10) bezeichnet, wobei die Freiheit einige Zeilen zuvor auf ironische Weise hinterfragt wird: „Es gibt immer zwei Möglichkeiten, heißt es. Es gibt auch Kälber mit zwei Köpfen und vier Paar Beinen.“ (KS 10) Dabei wird klar, dass eine eigene Entscheidung, der die Freiheit zur Wahl vorausgeht, unmöglich ist. Dies wird verstärkt mit: „Sich anschließen oder sich ausschließen: als ob wir die Wahl hätten!“ (KS 10) Es gibt in der Klosterschule nicht die Freiheit zu entscheiden, wie man den eigenen Körper bewegen will. Tut man es trotzdem, muss es heimlich passieren. Die Hauptfigur und Milla, ein weiteres Mädchen aus der Schule, tun nur so, als ob sie englisch sprechen würden, indem sie ihren Mund zu englisch anmutenden Worten formen. Auch auf der körperlichen Ebene brechen die Kinder aus dem strengen Muster aus:

„Wir aber erzählen uns Geschichten, stoßen uns an, lachen oder sind traurig, wie unsere Sprache es fordert, zwinkern mit den Augen, verziehen den Mund, neigen uns einander zu, ziehen uns am Ärmel, schließen abwechselnd die Augen, tun einen Wechselschritt, den wir mit je einem großen Schritt aufholen, verkleinern oder vergrößern unsere Pupillen, legen die Stirn in Falten, wackeln mit den Ohren – wenn es uns gelingt –, drücken uns die Hände, keifen einander in den Arm, haken uns unter, halten den Kopf schief, schneuzen uns die Nase, haben Schluckauf oder eine trockene Zunge, drehen uns herum, geben Zeichen, flüstern, sprechen mit verstellter Stimme, ahmen nach, reden Böses, wir plustern uns auf oder gehen krumm [...]“
(KS 16)

Bereits dieser Ausschnitt zeigt, dass die beiden wirklich alles tun, was sie innerhalb ihres Bewegungsrepertoires und Bewegungsspielraums können. Die verlorene Freiheit, sich so zu bewegen, wie man möchte, wird hier auf engstem Raum durch Mimik und Gestik ausgelebt. Dies wird mit der Phrase: „wir [...] verkleinern oder vergrößern unsere Pupillen“ ins Absurde gesteigert. Selbst die kleinste Bewegung, wie beispielsweise die der Pupille, ist ein Freiraum, der ausgenutzt wird. Weiterer Freiräume sind auch die sonntäglichen, freien Erzählungen beim Spaziergehen. Hierbei erzählen die Mädchen sich von den „Damen in der Sierra Nevada, von einem Knaben namens Buffalo, [...] von einer Tante in Tasmanien, die Fledermäuse züchtet“ (KS 17) und von klischeehaften Beschreibungen der Mentalitäten aus

fremden Ländern, wie die „griechische Geschwätzigkeit“, den „schottischem Geiz“ oder „englischer Lachhaftigkeit“ (KS 18). Auch hier wird der Wunsch nach Freiheit sichtbar und das Erzählen ist eine Möglichkeit, der tristen und immer gleichen Umgebung zu entkommen.

Man erkennt bereits an den ersten Antworten auf die Frage, was der Körper ist, eine essentielle Grundspannung. Einerseits ist vor diesem zu warnen, da er mit seinen Bedürfnissen, Tücken und Begehrlichkeiten gefährlich wird und von Gott wegführt. Andererseits ist alles was von Gott geschaffen wurde gut und somit auch der Körper. Diese gegensätzlichen Betrachtungsweisen des Körpers erzeugen Tabus, Regeln und Rituale der Reinigung. Sie erfordern die Kontrolle und Überwachung dieser Tätigkeiten, da eine Abweichung der Praktiken vermieden werden muss.

Forschungsgebiet: Körper

Es stellt sich die Frage, wie die Schüler*innen selbst ihren Körper sehen. Das erzählende Ich im Roman hat einen forschenden Blick auf sich selbst, wenn sie systematisch ihr Gesicht im Spiegel analysiert, indem sie die Abstände in ihrem Gesicht mit der Breite ihrer Finger misst. Vor allem der Blick scheint für sie wichtig zu sein. Er „zeigt Interesse, Neugier, Zutrauen, bekundet Mißtrauen, Mut oder Unmut, je nachdem worauf der Blick dieser meiner Augen fällt.“ (KS 22) Die eigene Betrachtung im Spiegel ist kein einfaches Unterfangen. Nur der Spiegel im Krankenzimmer bietet gutes Licht und eine glatte Oberfläche. Damit sich die Hauptfigur also selbst ausgiebig betrachten kann, muss sie sich ins Krankenzimmer schleichen, wobei sie auch nur ihr Gesicht und nicht ihren ganzen Körper betrachtet. In der Ordnung der Klosterschule wird selten direkt über den Körper gesprochen, dennoch zeugt diese Herausforderung sich selbst angemessen betrachten zu können, von einer Restriktion. Es ist von den Verführbarkeiten des Körpers auszugehen und daher müssen die Mädchen davor ferngehalten werden.

Dies hält die Ich-Erzählerin allerdings nicht ab, Erfahrungen mit ihrem Körper zu machen. Im Kapitel „Antonius und Kleopatra“ spielen die Ich-Erzählerin, Milla und Christa ein Paar beim Küssen nach.

„Wir rücken ganz eng zusammen, legen je eine Hand auf den Stamm der Buche, wobei die von Milla auf der meinen zu liegen kommt, was ich in der Ordnung finde, schließlich ist sie der

Mann. [...] Da stößt Millas Mund auf den meinen nieder. Ihre Nase bohrt sich in meine Wange, meine Nase bohrt sich in ihre Wange. Mit der Zunge verursachen wir Geräusche, die wie ein Schmatzen klingen.“ (KS 59-60)

Diese Spiele müssen immer versteckt stattfinden und sie werden zum Geheimnis der drei Mädchen, bis sie von einer Klosterschwester ertappt werden und mit Strafen gedroht wird. Die Verinnerlichung von stereotypischen Eigenschaften der Frau und des Mannes hat bereits gefruchtet, wenn der Mann, von Milla gespielt, die Hand auf die Frau, von der Ich-Erzählerin verkörpert, legt¹⁶⁹. Auch die Frage der Klosterschwester, ob sie abwegig veranlagt wären, deutet auf die heteronormative Ordnung der Klosterschule hin.

Dennoch ist erstaunlich, wie unbeirrbar die Hauptfigur der Erforschung des eigenen oder eines anderen Körpers nachgeht. Doch sie folgt nicht nur ihren eigenen Impulsen und der spielerischen Herangehensweise an das Körperliche, sie eignet sich auch den Umgang der Klosterschule mit dem Körper an. Auch das Niesen, ein körperlicher Vorgang, wird von klaren Verhaltensregeln begleitet, die das Individuum korrekt auszuführen hat:

„Ich niese heftig. Mit einer einzigen Bewegung öffne ich es [das blütenweiße Taschentuch, A. d. V.], führe es an die Nase und schneuze mich. Dann schließe ich die Augen. Es ist ein grober Verstoß gegen jede Regel des Anstands, den Inhalt eines Taschentuchs zu betrachten.“ (KS 30)

Diese Verhaltensregeln sind aus Gründen von Anstand und Sitte so vorgegeben und werden auch von der Ich-Erzählerin in strengem Ton wiedergegeben. Die Gebote und Vorschriften müssen ernst genommen werden, denn nur so können sie als „ritualisierte Sprechakte gelingen“¹⁷⁰ und eine Inkorporierung der damit transportierten Norm veranlassen.

„Vorzüge“ des kranken Körpers

Neben der heimlichen Selbstbetrachtung ist das Krankenzimmer ein wichtiger Ort für die Protagonistin, da er Schutz vor körperlicher Gewalt bietet. In diesem Raum hält sich die Hauptfigur am 5. Dezember auf. Dort fühlt sie sich vor dem Bischof und dem Teufel, die die

¹⁶⁹ Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 127.

¹⁷⁰ Krammer, Stefan: Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths Die Klosterschule, S. 63.

Schule besuchen, sicher. „Man muß krank sein, solange es geht“ (KS 24) lautet das Vorhaben der Ich-Erzählerin, da sie meint, dass sie als Kranke nicht in den Festsaal müsse. Als sie nun doch von der Schwester geholt wird und dort den Teufel trifft, reißt sie sich aus Angst vor ihm von der Schwester los, und der als Teufel verkleidete Mann trägt sie zurück ins Krankenzimmer. Dort kommen sogleich die Klosterschwester nach und verwandeln sich in einen „Schwarm von aufgerichteten Hirschkäfern mit silbernen Zangen und Tiere mit Hörnern, Ziegen mit messerscharfen Barthaaren und übelriechenden Klauen“ (KS 28). Diese tiergewordenen Schwestern greifen nun nach ihr, ziehen sie „ins Endlose, Schmerzhaftes, Flecken aus Kälte“ (KS 28-29) und halten sie fest. Diese Szene ist besonders eindrucksvoll, da einerseits die Klosterschüler*in weiß, dass ein kranker Körper Vorzüge bietet. Es bleibt dem Kind kein anderer Ausweg, sich von der angsteinflößenden Läuterung fernzuhalten. Das Letztgenannte des im „Schulbeispiel“-Kapitels erwähnte Zitat „to be or not to be available“ ist nur als Kranke (und im Traum) möglich¹⁷¹. Die Schüler*innen können der Ordnung nur durch Krankheit entrinnen. Das Körperbild ist davon gekennzeichnet, dass ein schwacher Körper einem starken und selbstbestimmt handelndem Körper vorzuziehen ist, um sich vor Angst und Gewalt zu schützen.

Sexuelles Begehren

Heikel wird die bereits erwähnte Grundspannung bezüglich des Leibes, wenn das Thema Sexualität und eindeutig damit verbundenes Begehren in den Fokus rückt. Aus der Sicht des Kollektivs sind die Geschlechtsteile gottgewollt, solange sie nur für die Zeugung verwendet werden und nicht anderweitig missbraucht (vgl. KS 71). Im Kapitel „Das Fleisch und das Blut“ werden von der Ich-Erzählerin und einer Freundin im Alten Testament „die interessanten Stellen, die bekannten Stellen“ (KS 73) gelesen. Das gegenseitige Vorlesen der Stellen über die Sexualität findet im Geheimen statt, versteckt im Gestrüpp und ist mit viel Neugierde und Aufregung verbunden (vgl. KS 73). Die Aufregung darüber, wer diese Stellen vorlesen darf, wird bemerkbar (vgl. KS 73) und auch die Erregung (vgl. KS 74).

Interessant ist, dass genau die Stellen aus den religiösen Texten ausgewählt werden, die vom sexuellen Begehren der Frau sprechen und in weiterer Folge auch mit dessen Eindämmung. In

¹⁷¹ Vgl. Blumer, Arnold: Kulturelle Fremde in der Frauenliteratur am Beispiel von Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*, S. 191.

dem Text „Die zuchtlosen Schwestern Ohola und Oholiba“¹⁷² wird dem Ausdruck weiblichen Begehrens am Ende der Garaus gemacht. Doch so weit kommen die Klosterschülerinnen gar nicht, denn die Kinder lesen nur das Interessante: „In wilder Begierde entbrannte sie nach Liebhabern, die in ihrer Gier wie Esel und Hengste sind“ (KS 72), die ihre Seele mit dem Ausleben ihres Begehrens „gesättigt“ (KS 73) haben. Die Fantasie der zwei Klosterschüler*innen wird durch die Worte aus der Bibel beflügelt und sie stellen sich verschiedenste Situationen vor, in die sie sich hineinräumen: „Dann stell dir vor, einen Vater mit seiner Tochter, eine Mutter mit ihrem Sohn, einen Bruder mit seiner Schwester. [...] Ich stelle es mir vor. Ein Vetter ist schon fast keine Sünde. Hätt ich bloß einen Bruder.“ (KS 75-76) Die große Sehnsucht „ein schönes Spiel“ (KS 72) zu spielen ist erkennbar, das „der und die oder der und der oder die und die oder du und ich gerne spielen“ (KS 72). Dieses Spiel geht über heteronormative Vorstellungen von Begehren hinaus. Doch die Möglichkeit zum Spiel wird sofort revidiert, da es keinen Ort, Zeitpunkt oder Straffreiheit dafür geben würde und daher „ist reden besser, erzählen, lesen in Aufklärungsheften, in verbotenen Büchern, in der Bibel, die bestimmten Stellen“ (KS 72-73). Diese Sehnsucht kann also nur in der Fantasie ausgelebt werden. An den Stellen zum Begehren findet man dreimal den Satz: „Es ist alles möglich.“ (KS 75-76) Er bringt das Erstaunen der Mädchen und auch die im Verbotenen liegende Freiheit zum Ausdruck. Andererseits scheint gerade durch diese Unmöglichkeit, das eigene sexuelle Begehren zu erkunden und auszuprobieren, die Erregung an den gewissen Stellen in Büchern umso größer zu sein. Die Schüler*innen sollen sich nicht alleine oder zu zweit absondern, denn „wer sich absondert, entbehrt des Schutzes der Gemeinschaft“ und „gibt sich schlechten Gedanken hin oder führt etwas im Schilde“ (KS 71). Der Wunsch alleine zu sein wird sofort mit begehrliehen Gedanken oder Bösem verbunden und ruft damit genau dieses Verhalten auf den Plan der Schüler*innen. Barbara Frischmuth sagt selbst in einem Interview mit der Wochenzeitung „Falter“: „So eine Klosterschule ist voll von Vorstellungen und Träumen, gerade weil Sexualität tabuisiert ist. Da wird alles zum erotischen Signal.“¹⁷³ Dies erinnert an Foucaults These über die Lust und die Macht. Die Macht kontrolliert die Lust

¹⁷² Deutsche Bibelgesellschaft: Lutherbibel, 1984. Stuttgart. <https://www.bibelwissenschaft.de/bibeltext/ez23/> (12.1.2021)

¹⁷³ Wolking, Thomas: Ich schrecke vor nichts zurück. Barbara Frischmuth wird 70. Ein Gespräch über Erotik im Mädchenpensionat und einer Generation ohne Väter. In: Falter 26/11, 28.06.2011.

und muss diese aber auch voraussetzen, da sie sonst keine Begründung für ihre Existenz hätte, wodurch die Lust erneut befeuert wird und wächst.

Auch als die Hauptfigur und Milla beim Geschichtenerzählen des Nachts ertappt werden, müssen sie zuerst bestraft werden und danach wird ihnen vergeben.

„Zu gewissen Zeiten ist es verboten, Geschichten zu erzählen - und die Nacht ist eine gewisse Zeit. [...] Wir haben zu dieser gewissen Zeit schon oft Geschichten erzählt, auch gewisse Geschichten. Sr. Assunta weiß das. Sie sitzt auf ihrem Stuhl hinter der Glastür und hört zu, mit gehobenen Haubenflügeln, den Rosenkranz ums Gelenk geschlungen. Bei den gewissen Geschichten steht Sr. Assunta auf, wandelt den Gang entlang, das offene Brevier vor sich hinhaltend, wie eine Suppenterrine, ein Fest des Glaubens, gefestigt im Glauben, fest in dem Glauben, es würde uns vergeben werden, wie auch sie uns vergab, was uns nicht zukam.“ (KS 48)

Es soll den Kindern Vergebung zukommen, die nur über den Glauben möglich ist. Das Ziel ist, sie von den schmutzigen Gedanken und Geschichten zu reinigen, damit ihre Unschuld, die für das spätere (Liebes-)Leben sehr wichtig ist, erhalten bleibt. Doch für das Geschichtenerzählen zwischen zwei Mädchen dürfen alle das Wochenende darauf nicht nach Hause fahren (vgl. KS 48-49). Diese Form der Bestrafung betrifft nicht nur die Beschuldigten, sondern das ganze Kollektiv und wirkt sich neben der Verstärkung von Begehren auch sehr stark auf die Gruppendynamik und den Gemeinschaftskörper aus.

Der Gemeinschaftskörper / Der kollektive Körper

Die Gemeinschaft hat oberste Priorität, denn „wer bei der Herde bleibt, ist sicher“ (KS 57). Dieses Zitat aus der Bibel verspricht allen, die sich in der Gruppe aufhalten Sicherheit und Schutz. Daher interessierte mich auch die Gemeinschaft als Ganzes und wie sie mit dem Thema der Körperlichkeit verbunden werden kann.

Durch die bereits genannte Bestrafungsstrategie „Alle für einen“ (KS 54) müssen alle die Konsequenzen für eine „Straftat“ tragen, wenn beispielsweise wegen einem Mädchen die ganze Klasse zu spät zum Unterricht kommt (vgl. KS 58). Dies erhöht einerseits den Druck auf die Einzelpersonen und zugleich stachelt es auch die Schüler*innen an, sich gegenseitig noch zu strafen. Diese Feindseligkeiten erhöhen wiederum die Möglichkeiten von den

Klosterschwestern bestraft zu werden, bis dass die Versöhnung „unvermeidlich“ (KS 55) wird, da „Furcht verbindet“ (KS 55). Gemeinschaftlichkeit steht und fällt mit den individuellen Entscheidungen jeder Einzelnen und wird auch genau dort auf die Probe gestellt. Es gibt nur ein Miteinander, wenn sich alle an die Beschränkungen halten oder wenn die Angst vor großen Strafen überhandnimmt. Auch der Schlafsaal gibt Auskunft über den Umgang mit dem Gemeinschaftskörper. Sobald das Licht um 21 Uhr abgedreht wird, müssen die Kinder im Bett sein und nachdem sie ihre Sünden gebeichtet und zu ihrem Schutzengel gebetet haben, wird geschlafen und „wer dann noch nicht schlafen kann, hat eine Krankheit oder ein schlechtes Gewissen“ (KS 51). Es darf kein sehlichst erwünschter, verbaler Austausch im Dunkeln stattfinden und an der Tür zum Saal wird notiert, wer zu oft „geschwätzt“ hat und muss „mit einer empfindlichen Strafe rechnen“ (KS 52). Zugleich ist der Schlafsaal ein Ort,

„[...]wo wir lachen, wenn es einen Anlaß gibt – mit vorgehaltener Hand, den Umständen entsprechend –, und wo wir weinen, wenn es sein muß – wenn wir glauben, daß alle anderen schlafen. Es ist der Ort, an dem wir Erinnerungsstücke an die Zeit zuvor aufbewahren [...]. Im Schlafsaal denken wir am häufigsten an zu Hause, aber genauso häufig wird uns dabei zu Bewußtsein gebracht, daß wir nicht zu Hause sind. Wir haben Rücksicht zu nehmen, auf die Nächsten, auf die anderen, auf die Gemeinschaft. Wir können froh sein, daß wir in so guten Händen sind.“ (KS 55-56)

Das durchschimmernde Heimweh der Schüler*innen wird mit der Rücksicht auf andere sofort untergraben und beiseite geschoben. Durch die strenge Anbindung an die Gemeinschaft wird das Individuelle, das einzelne Bedürfnis, Gefühle und der begehrende Körper an den Rand gedrängt, verteufelt und somit auch gefürchtet. Diese Zwangsgemeinschaft wird paradoxerweise mit dem Schutz vor einer Gefahr legitimiert. Im selben Moment erzeugt sich gerade daraus ein umso größeres Bedürfnis nach Individualität, nach Körperlichkeit und nach Begehren.

Ein weiteres Beispiel für die Wechselwirkung zwischen Macht und ihrer Kontrolle über die Lust und den Körper bietet der Umgang zwischen Schüler*innen aus unterschiedlichen Jahrgängen:

„Ansonsten ist die höhere Schule einer Leiter vergleichbar, auf der Schüler und Schülerinnen, ihrem Verdienst entsprechend, emporsteigen. Es fördert den gesunden Wettbewerb, daß die Schülerinnen der höheren Klassen von denen der niedrigeren eine gewisse Achtung verlangen, während sie selbst mit einer gewissen Verachtung auf dieselben herabsehen.“ (KS 78)

Hier wird deutlich, dass die Dynamiken zwischen den Schüler*innen unterschiedlichen Alters von starker Hierarchie sowie Abwertung geprägt ist. Dies soll neben Misstrauen und Großmut auch gefördert werden. Dagegen wird Zuneigung oder Nähe so oft wie möglich vermieden. Darum werden auch die Ober- und Unterstufe in wichtigen Lebensbereichen getrennt, sodass sich höchstens zufällige Begegnungen ergeben. Die Angst vor dem begehrenden Körper ist groß: „Ein Reiz, der plötzlich ausgelöst wird, eine vielleicht unbeabsichtigte Berührung, ein schon gehörter Name, der sich mit einem Mal zu einer Gestalt mit Haut und Haar verdichtet“ (KS 79) könnten Anlass zu einem sich umwerbenden Verhältnis sein. Dieses Näheverhältnis wird von den Klosterschwestern so lange geduldet, bis dass die Erziehenden meinen, der Reiz und die Neugier sowie Bemühungen sollten befriedigt sein und man müsse wieder zum Alltag zurückkehren (vgl. KS 80-81).

Das Begehren des Körpers nach Nähe, Zuneigung und Sexualität bietet den entscheidenden Anlass genau darauf zugeschnittene Regeln und Rituale einzuführen, um dieses Begehren unsichtbar oder vermeidbar zu machen. So dürfen keine Freundschaften zwischen nicht Gleichaltrigen geknüpft werden, da die Angst vor dadurch entstehendem Begehren vorherrscht. Aus diesem Grund gibt es für Annäherungsversuche eines Mannes an die Frau klare Regeln für ihr Verhalten, die im Kapitel „Die Anstandsstunde“ erläutert werden.

Der Körper im Kontakt

Zuerst einmal muss die Frau den Blick senken, wenn sich ein Mann ihr nähert, was als eine Geste der Unterwerfung zu deuten ist und ihr anscheinend Zeit zum Nachdenken geben soll. Entsteht eine Bekanntschaft mit einem Mann, solle sie sich nicht mit ihm an menschenleeren Orten treffen, zugleich aber auch nicht zu abweisend auf ihn reagieren. Bei körperlichen Annäherungsversuchen des Mannes, wie beispielsweise Hände halten oder das Flüstern ins Ohr, solle man diese Gesten auf keinen Fall erwidern, sondern unkommentiert beiseite schieben. Es wäre ein Fehler, körperliche Berührung zu erlauben, da man sich eines nicht sitzamen Benehmens schuldig machen würde, die Frau aber genau durch dieses den Status der Unerreichbaren erhält. Entwickelt sich die Bekanntschaft zu einem näheren Verhältnis, soll ihr Reiz auf den Mann stetig gesteigert werden. Auch Gesten, wie das Streicheln von Kinderköpfen, der Verzicht auf Süßspeisen oder die Frage nach der Schwiegermutter sollen Mütterlichkeit, Disziplin und Familiensinn bekunden. Im Falle eines Kusses vor der Ehe, ist

dieser Berührung grundsätzlich eher abzuraten und alles darüber Hinausgehende, ist von Sünde und kann immer zu einer ungewollten Schwangerschaft führen, da diese von Gott gegeben wird. Fällt es einer Frau in der Ehe dann schwer, ihre verinnerlichte Scheu vor und Scham über Sexualität loszulassen, soll sie sich an Mutter, Arzt oder Priester wenden. Die Frau soll alle möglichen Anstrengungen unternehmen, um sich nun wieder zu befreien. (vgl. KS 35-42)

Alle diese Anforderungen an die Frau sind mit dem Körper verbunden: ob durch Gesten, durch Körperhaltungen oder durch körperliche Reaktionen. Sie muss ihren Körper beherrschen, um diesen Auftritt erfolgreich hinlegen zu können. Es gibt für jede aufkommende Situation eine abgestimmte, körperliche Reaktion, wie ein klares Skript, das im Falle einer Bekanntschaft abgespult wird. Auch hier wird mit dem sündigen Körper und unerwünschten Schwangerschaften an letzter Stelle gedroht. Auffällig ist, dass der weibliche Körper immer auf eine männliche Handlung zu reagieren hat, die im Gedankenexperiment durchdacht und zur Anschauung gebracht werden. Die Frau re-agiert immer auf ihr männliches Gegenüber. Die Handlungen des Körpers verweisen auf eine innere Haltung, die als erstrebenswert verkauft wird. Der Körper der Frau versucht mit allen Mitteln, sich dem Willen des Gatten zu unterwerfen und ihn zugleich mit ihren körperlichen Reizen, die mit größtmöglicher Distanz präsentiert werden, an diesen zu binden. Sein Begehren wird dadurch geweckt und immer mehr gesteigert. Durch dieses manipulative Verhalten kann die Frau den Mann verpflichten, sie zu heiraten und zu erhalten. Erst durch die Ehe wird ihre Zuneigung gesegnet und vor allem legalisiert (vgl. KS 39-40). Überaus provokant erscheint auch der Umgang mit den fest inkorporierten Regeln und Verhaltensweisen nach der Eheschließung. Diese soll die Ehefrau nun ablegen, sodass die Liebe, als normalisierte Form von Begehren, sich „auf harmonische Weise im Fleisch fortsetzt“ (KS 41).

Eine weitere, problematisierte Facette des weiblichen Körpers ist die Menstruation. Um auf diesen Aspekt einzugehen, werden die dazu gehörigen Bibelstellen zitiert. Demnach ist die Frau, solange sie blutet unrein und kann dieses Laster an alle Gegenstände, Kleider und Menschen, die sie berühren oder die ihr nahe sind, weitergeben. (vgl. KS 76) Erneut wird über den weiblichen Körper und die Berührung dessen Unreinheit installiert, die es dann mit Buße, Reinigung und Isolierung zu bekämpfen gilt.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass der Körper immer ein begehrender ist. Durch diese vorangehende Annahme werden Verbote, Gebote, Regeln, Rituale, Bestrafungen und Drohungen installiert, die den Körper zu einem Ort der Disziplinierung und Reglementierung machen. Gerade durch diese Prämisse, dass der Körper begehend ist, müssen Vorkehrungsmaßnahmen getroffen werden, die wiederum genau die dazu passende Form des Körpers erfordern und produzieren. Um die strenge Ordnung aufrecht zu halten, wird einerseits mit dem Bösen, der Sünde und Verboten gedroht, andererseits werden Unschuld und Keuschheit gefordert und eine stetige Kontrolle des Körpers ist von Nöten. Sollte sich ein Kind nicht an diese Maschinerie der Regeln halten, wird mit Mitteln wie Drohungen, Angst und körperlicher Gewalt Gehorsamkeit erzwungen. Um diese teilweise gewaltvollen Reglements rechtfertigen zu können, gibt es eine strenge Hierarchie. An oberster Spitze ist Gott, gefolgt von den Erzieher*innen, dann der Oberstufe und an unterster Stelle ist die Unterstufe. Anders ausgedrückt ist die Hierarchie von Gott zu Vater zu Mann und am Ende zur Frau¹⁷⁴. Diese hierarchische Struktur wird durch Gott gerechtfertigt. Er ist zugleich die höchste Kontrollinstanz, denn „Gott sieht und hört alles“ (KS 77) und „wer eine Sünde begeht, wendet sich von Gott ab“ (KS 68).

Neben dem begehrenden Körper ist auch speziell der weibliche Thema in der Klosterschule. Dieser wird durch die Abgrenzung zum männlichen Verhalten installiert und reagiert – die zu befolgenden Anstandsregeln bereits inkorporiert – angemessen. Dabei ist die Unterwürfigkeit der Frau und ihr Dienen im Zentrum, wodurch sie sich seiner Verpflichtung in der Ehe sicher sein kann. Durch das klar vorgegebene Skript an Reaktionsmustern, wie Zurückhaltung oder Reizsteigerung, dient der weibliche Körper ihr als Absicherung für die Zukunft. Durch dieses manipulative Verhalten bindet sie ihn an sich und erhält dadurch eine Versicherung ihrer Existenz.

Doch nicht nur die Interaktion zwischen zwei Personen wird unmissverständlich ausdifferenziert, auch der Alltag ist von einer Strenge beherrscht, die diese Ordnung ermöglicht. Ob es sich um die Form des Betens oder des Spazierengehens handelt, der Tag ist von morgens bis abends durchstrukturiert und presst die Körper in diese Ordnung. Die

¹⁷⁴ Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 123.

Schüler*innen der Klosterschule werden als eine homogene Gemeinschaft gesehen, die keinen Platz für Individualität hat. So wird die Disziplin jedes Mädchens gefordert, da sonst die ganze Gruppe bestraft werden muss, was wiederum die Gruppendynamik stark beeinflusst. In dieser Zwangsgemeinschaft wird die Gruppe als Schutz propagiert, welche vor Abweichungen von der Ordnung und Norm schützen soll.

Der Körper in der Klosterschule ist still, fromm, abgebrüht, unsichtbar. Er dient nicht zum Genuss, zur eigenen Betrachtung oder zum freien Spiel. Annäherung, Zuneigung und Liebe (außer zu Gott) werden gemieden, da diese Umstände das Begehren des Körpers verstärken könnten. Durch diese Verformung des Körpers sollen die Mädchen auf ihr späteres Leben und die dortigen Anforderungen vorbereitet werden. Der Körper ist die passende Schnittstelle zwischen Individuum, Gemeinschaft und Ordnung.

Lust, jouissance

Wenn in diesem Kapitel von *Lust* gesprochen wird, dann soll der Begriff als Überbegriff dienen und umfasst Bedeutungen wie Genuss, sich erfreuen, Erregung, Kontrollverlust oder das Gefühl einer Ganzheit. *Lust* ist eine körperliche Empfindung, die auf eine dieser Arten ausgedrückt wird. Daher wurde der Text auf Momente der *Lust* durchsucht und passende Stellen werden im Folgenden genauer beleuchtet.

Ein Ort ohne Lustbarkeiten?

Grundsätzlich ist das Leben in der Klosterschule von einer Lustfeindlichkeit geprägt, was der bereits erwähnte Alltag und die strengen Regeln zur Disziplinierung der Schüler*innen anschaulich darstellt. Der Begriff *Lust* wird nur in einer Situation positiv verwendet, nämlich dort, wo den Schüler*innen das Angebot gemacht wird, missionarisch im globalen Süden tätig zu sein (vgl. KS 31).

Es finden sich nicht viele Momente der *Lust* in dem Roman, da häufig aus der Perspektive des reglementierenden Kollektivs gesprochen wird. Alle Momente, die mit *Lust* in Verbindung stehen, passieren heimlich und außerhalb des Kollektivs. In diesen Momenten gibt es die Möglichkeit, den Körper intensiv wahrzunehmen. Diese Wahrnehmungsfähigkeit wird in der

Klosterschule durch Abhärtung abtrainiert. Hier kann das Waschen mit zu heißem Wasser oder dem Verzicht auf warme Füße im Bett genannt werden (Vgl. KS 52-53). Dennoch lässt sich die Wahrnehmung von angenehmen Regungen im Körper, von Freude oder Erregung nicht gänzlich ausmerzen.

Augenscheinlich dafür ist das Kapitel „Das Glück“, in dem Milla und die Protagonistin ein mit Süßigkeiten gefülltes Paket von zuhause erhalten und daraus essen. Die beiden essen immer dann, wenn ein Missgeschick oder eine Ungerechtigkeit passiert, um sich davon zu erholen oder als Belohnung.

„Der Geschmack wird immer stärker. Margarine, Brot und Marmelade werden zu einem, die verschiedenen Bestandteile lassen sich nicht mehr voneinander abschmecken. Immer fester drücken wir mit der Zunge an den Gaumen, damit der Geschmack sich im ganzen Mund ausbreiten kann. Wenn wir während des Essens sprechen, geschieht dies nur, um den Geschmack nicht stumpf werden zu lassen. Unsere Mägen schwellen unter den Schürzen, die zu tragen man uns anhält. [...] Das Essen, das uns vorgesetzt wird, schmeckt uns nicht. [...] Nachmittags, zwischen vier und fünf, ist das anders. [...] Wenn wir wirklich essen, tun wir das, um glücklich zu werden. [...] Wenn alles gutgeht, kommt die Präfektin erst kurz vor fünf ein zweites Mal in den Speisesaal, um nachzusehen, ob wir ihn wohl alle schon längst verlassen hätten.“ (KS 49-50)

Die zwei Schüler*innen halten ein geheimes Fest. Sie tun dies, um glücklich zu sein und die süße Speise wird körperlich erlebt: der Geschmack verstärkt sich, indem man das Marmeladebrot mit der Zunge an den Gaumen drückt. Auch das Sprechen dient als Geschmacksverstärker und das Anschwellen der Mägen wird wahrgenommen. Es ist ein Glück, das „vergleichsmäßig geringen Aufwand erfordert“ (KS 50), also von den Klosterschwestern nicht streng geregelt wird.

Eine weitere Stelle im Roman, die auf Genuss schließen lässt, findet sich im Kapitel „Der Traum“:

„Mir war, als wäre der Wein süß und das Brot sauer. Als ginge ich von Kopf bis Fuß in Sack und Asche, getreu der Verheißung. Es schien, als flösse viel Wasser durch die Flüsse, die Schiffe führen in die größeren Ströme ein, die Anker aber hätte man gelichtet.“ (KS 43)

Es ist die Niederschrift eines Traumes, die von Ambivalenz gekennzeichnet ist. Bereits in der ersten Zeile wird Sinnlichkeit mit dem süßen Wein und dem sauren Brot angesprochen. Doch

zugleich geht die Erzählerin in Sack und Asche, was ein Sprichwort für Reue und Zerknirschtheit ist. Im nächsten Satz werden wiederum Metaphern die Fülle, Öffnung und Freiheit evozieren, verwendet. Diese Zerrissenheit geht weiter:

„Und als existierten ich und die Welt und wären in schönster Ordnung und ganz gut so. Und wiederum, als existierten ich und die Welt nicht und wären nicht in schönster Ordnung und nicht ganz gut so.“ (KS 43)

Auf der einen Seite steht das Sinnliche, der Geschmack und ein Gefühl von Freiheit. Auf der anderen Seite wird diese Körperlichkeit mit skurrilen Bildern von Chaos, Untieren und auf die Erde regnenden Exkrementen kontrastiert (vgl. KS 43-44). Es scheint fast so, als sei das Ausleben der körperlichen Bedürfnisse nicht gestattet und immer wieder unterbrochen.

In diesem Kapitel finden sich viele Sprachspiele, die laut Roland Barthes auch zu einer „jouissance“ der Schriftstellerin gezählt werden könnten. Die Analyse der schriftstellerischen Herangehensweise an das Werk steht allerdings in dieser Arbeit nicht im Vordergrund und wird deshalb nur kurz erwähnt.

Auch im Umgang mit anderen Schüler*innen dürfen Freude, Genuss, Annäherung oder körperlicher Erregung aufgrund von Verliebtheit nicht ausgelebt werden. Findet jedoch eine Annäherung zwischen zwei Kindern statt, sind Berührungen, kleine Geschenke, längere Gespräche, Begrüßungs- oder Abschiedsküsse eine große Herausforderung für diese und die Hürden werden nur bei gegenseitiger Neugierde in Kauf genommen. (vgl. KS 79-81) Sollte dies der Fall sein, werden beide von der Schule verwiesen, „damit das schlechte Beispiel nicht etwa um sich greift oder gar Schule macht“ (KS 81).

Viel schlimmer sind Verliebtheitsgefühle vor allem dann, wenn zwei Kinder noch in der Unterstufe sind oder jemand eine Lehrperson anhimmelt. Im ersten Fall werden durch den fehlenden Altersunterschied die hart eingeübten Grenzen leichter überschritten. Daher gilt es hier die Rivalität unter den Schüler*innen zu stärken. Im letzteren sollte die Lehrkraft mit Härte und Abweisung reagieren, wenn sie nicht als „verschoben oder sonderbar veranlagt angesehen werden“ (KS 82) will. Es wird deutlich, dass Zuneigung zwischen den Schüler*innen auf keinen Fall erlaubt ist. Dennoch erlebt die Hauptfigur eine Phase der Zuneigung zu einem Ministranten, dem sie ein Briefchen schreibt, welches er zu ihrem Erstaunen nicht annimmt (vgl. KS 84). Diese Versuche, Kontakte zu knüpfen, werden unterdrückt, müssen geheim und ohne Aufsicht der Klosterschwestern passieren, was die Hauptfigur aber nicht davon abhält.

Erregung

Eine weitere Szene im Roman ist stark von erregenden Fantasien geprägt und ein Gefühl der Ganzheit wird phantasiert. Im Kapitel „Das Fleisch und das Blut“ wird aus der Ich-Perspektive von der Lektüre des Alten Testaments zweier Schüler*innen erzählt. Das anfängliche Interesse der beiden Kinder steigert sich hin zu einer erkennbaren Aufregung:

„Und wieder die Frage gestellt, allen Ernstes, wer denn anfangen soll, diesmal und heute oder weiter erzählen, fortfahren, da, wo unterbrochen wurde, hier, nein hier. Ich weiß es nicht, heute bist du dran. Nein du. Ich habe es letztesmal gemacht. Schön und gut, warum müssen wir streiten. Dann fang ich an. Nein ich. Wie du willst. Nein, wie du willst.“ (KS 73)

Die Lust wird durch das Vorlesen und Erzählen im Verborgenen gesteigert. Denn das „schöne Spiel, das der und die oder der und der oder die und die oder du und ich gerne spielen“ (KS 72), wird, durch die Wortwahl sichtbar, als angenehm und spielerisch empfunden. Dieses „angenehme Gefühl“ (KS 74), ein Erregungsgefühl, wird durch das Lesen der Stellen von Orgien und der Vorstellung zuzusehen hervorgerufen:

„Stell dir vor, wie es war, stell es dir genau vor, mit allem, [...] Von ihren Prinzen und Prinzessinnen, ihren Sklaven und Sklavinnen, die halbnackt, glatt und braun von der Sonne, nichts anderes taten als das, und dazwischen aßen, pralle Früchte, Süßes, Nüsse und dazwischen tranken, Wein und was sonst noch so berauschend wirkt, wie sie nach einander faßten, griffen, sich zu Boden zerrren ließen, auf die gebreiteten Felle hin, wie sie übereinander herfielen sich die spärlichen Kleider vom Leib streiften, wie sie sich ineinanderschoben, miteinander rangen, einander bissen, preßten, erstickten, fest, dazu Musik [...]“ (KS 74).

Auch die Vorstellung selbst dabei zu sein, wird wach:

„Und ich dann mit deinem Bruder und du dann mit meinem Bruder. Ja, doch umkehrt. Ich habe keinen Bruder. Stell es dir vor, führ es dir vor Augen. Es ist alles möglich. Wenn ich bloß einen hätte. Blutschande wiegt schwer“ (KS 75).

Gerade die Freiheit, unterschiedlichste sexuelle Ausdrucksmöglichkeiten zu probieren, egal ob es laut der Erziehung Sünde ist oder nicht, fasziniert die Mädchen sehr. Neben der Erregung wird auch die Befriedigung mit den Worten die „gesättigten Seele“ (KS 74) als ein „Vergleich, wie er sich nicht besser wünschen läßt“ (KS 74) beschrieben. Er lässt auf eine stark sinnliche Wahrnehmung schließen, die auch mit dem Gefühl der Ganzheit in Verbindung gebracht

werden kann. Eine hungrige Seele, die durch allerlei Ausdrucksmöglichkeiten genährt wird, scheint ohne Mangel und auch ohne weiteres Begehren zu sein. Ein reiner Zustand der „jouissance“. Der Zugang zur eigenen Sexualität liegt offen da, die Mädchen nähren ihre Sprache mit ihrer Fantasie und kommen so zu ihrer körperlichen Lust. Es erinnert an die Aussage von Lacan, wenn er über eine „volle Sprache“ spricht. Eine Sprache, die vom Unbewussten ausgehend zu Veränderung fähig ist.

Eindrücklich sind auch die Orte, an denen sexuelle Lust sichtbar wird. Die Natur bietet den Rückzugsort für die Klosterschüler*innen, in denen das Unerlaubte erlebt werden möchte¹⁷⁵. Es ist, wie auch in der Bibel, der Garten oder die Natur, in der man Sinnlichkeit erleben kann. Das alte Symbol des Gartens als den Ort der Lust, der Fruchtbarkeit und Fülle ist bereits im Alten Testament vorhanden und wird dort auch mit sexuellem Begehren und konkreter noch, der körperlichen, lustvollen Empfindung in Verbindung gebracht. Auch in der Klosterschule scheint dieser Ort, einer der wenigen zu sein, der sich für diese Spiele finden lässt. Ganz eindrücklich findet sich diese Verbindung zwischen Garten und Lust zu Beginn des Kapitels „Das Fleisch und das Blut“ (KS 71). Dort wird immer abwechselnd der Park der Klosterschule und die Ver- und Gebote rund um die Sexualität erzählt. Ganz in diese Natur eingehüllt und versteckt, lesen die zwei Schüler*innen das Alte Testament und ihre Darstellungen und Beschreibungen von Sexualität.

Am Ende des Kapitels ist zu erwähnen, dass Momente der „jouissance“ immer nur durch einen Ausbruch aus der Ordnung möglich sind und daher entweder alleine oder zu zweit passieren. Die vorhandene Ordnung provoziert diesen Ausbruch, sie erzeugt durch ihre Grenzen ein verführerisches Außen, das nur im Allein-Gang oder höchstens zu zweit aufgesucht werden kann. All die Situationen werden aus der Perspektive der Ich-Erzählerin dargestellt und nicht seitens des Kollektivs. Das Erleben von Genuss, Erregung und einem Gefühl der Ganzheit ist also nur außerhalb des Kollektivs möglich.

¹⁷⁵ Vgl. Krammer, Stefan: Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths Die Klosterschule, S. 67.

Subjekt

Den Überlegungen zum Subjekt zufolge, müssen Anzeichen von eigenem, aktivem Handeln, der (Mit-)Bestimmung von Wendepunkten oder zumindest handlungsermächtigende Taten oder Sprache vorliegen. Die aktiven Handlungen, welche nicht einem blinden Gehorsam geschuldet sind, sind ein Antworten von einem Innen auf ein Außen. Sie selbst sind beispielsweise nicht Objekte, die gesehen werden, sondern sie sind Subjekte, die sehen. Auch auf die Frage nach den Eigenschaften eines Subjekts soll in diesem Kapitel eingegangen werden. Als weiteren Punkt wird hier Handeln, das dem eigenen Begehren folgt, hinzugenommen. Da durch das eigene, wahrgenommene Begehren über den Körper der Subjektstatus erst zugänglich gemacht wird, soll dieser Punkt genauer betrachtet werden.

Rebellion gegen das Verschwinden im Kollektiv

Das Sprechen an sich oder das Sprechen über das eigene Begehren und die damit verbundene performative Erschaffung der eigenen Identität haben in der Klosterschule wenig bis kaum Platz. Durch die Überpräsenz des Kollektivs und seiner Sprache wird das Individuum unterdrückt. Es ist der Versuch, aus den einzelnen Individuen ein kollektives Subjekt zu machen, dass sich homogen und gleichmäßig an die Regeln und Gebote hält. „Wir sollen daher stets den Umgang mit unseresgleichen pflegen, auf daß wir nie den Schutz der Gemeinschaft, deren Glied wir sind, verlieren. [...] Wer bei der Herde bleibt, ist sicher.“ (KS 57) Mit der Sicherheit als Vorwand dient dieser pädagogische Ansatz einer erleichterten Kontrolle der Gruppe.

Der Wunsch der Hauptfigur handlungsermächtigend zu handeln, ist von Beginn an sichtbar, weil das Thema *Freiheit* thematisiert wird. Bereits im 2. Kapitel des Buches findet das Adjektiv „frei“ (KS 10) seine Bedeutung im militärisch angeordneten Spaziergang, der von der Klosterschule verordnet wird. Im Ausloten dieser knappen Freiheit versucht die Hauptfigur alle erdenklichen Bewegungen innerhalb des gegebenen Radius' auszuloten (vgl. KS 15-16). So wie zu Beginn findet sich das Thema *Freiheit* wieder im letzten Kapitel. In diesem schreibt die Hauptfigur einen Brief an eine Freundin, die die Klosterschule bereits verlassen hat, und verfasst diese Schlussworte:

„Du mußt mir wieder schreiben. [...] Und vor allem mußt du mir schreiben, ob du tust, was dir Spaß macht, und wenn du es nicht tust, warum du es nicht tust. Ich würde es ganz bestimmt tun, wenn ich frei wäre, so wie du.“ (KS 89)

Hier wird die Sehnsucht nach eigener Handlungsfreiheit und Selbstermächtigung spürbar. Zu tun, was man möchte und noch dazu, weil es Spaß und Freude macht, steht in direktem Gegensatz zu den Erziehungsgrundsätzen in der Klosterschule.

In der Klosterschule wird mit unterschiedlichen Methoden versucht, den Wunsch nach Selbstbestimmung und Freiheit zu unterdrücken. Beispielsweise wird die eigene Fantasie und das eigene Denken unterbunden, da dies das Patriarchat hinterfragen und demontieren könnte¹⁷⁶. Die Handlungsmächtigkeit wird den Mädchen durch eine Maschinerie an Geboten und Verboten aberzogen: „Wir sollen, ob wir wollen oder nicht, unseren Willen einem höheren unterordnen“ (KS 15), oder auch:

„Wir sind zu Dank verpflichtet, sowohl für die Güte als auch für die Strenge, denn was an uns geschieht, ist an zahllosen Generationen geschehen, und allen ist es schließlich zugute gekommen. [...] Die Methode bewährt sich, das werden auch wir noch einsehen. [...] lauter brauchbare Leute; der Beweis dafür ist das Leben. (KS 56)

Nicht die Entwicklung einer eigenen Persönlichkeit oder die eigene Kritikfähigkeit stehen im Vordergrund, sondern die Brauchbarkeit der Mädchen ist wichtiger. In einer Phrase zusammengefasst, kann man sagen: „Persönlich bedürfnislos, werden wir – so Gott will“ (KS 57).

Dazu gehört auch die strikte Befolgung der vorgegebenen Regeln. Als die Hauptfigur einige Regeln der Schule gebrochen hat, zwingt sie sich selbst über sechs Wochen lang in die Frühmesse zu gehen (vgl. KS 84-85). Als das unnatürliche Verhalten bemerkt wird, wird es von einer Schwester argwöhnisch betrachtet, da sie dadurch erneut auffällig wird und sich verrät. Jede Abweichung von der Norm würde bestraft, außer die Schüler*innen erledigen das zuvor selbst¹⁷⁷. Die Erziehungsmaßnahmen wurden erfolgreich indoktriniert und Selbstbestrafung

¹⁷⁶ Vgl. Giebel, Marion: Fiktive Frauenfiguren in einer Auswahl von Barbara Frischmuths Werken betrachtet aus einer psychoanalytischen und feministischen Perspektive, S.85.

¹⁷⁷ Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 128.

über den Körper ist nun auch ein Mittel der Ich-Erzählerin, um wieder in Gottes Gnade zu kommen.

Die Möglichkeit einer Subjektwerdung wird in der Klosterschule an das eigene Gewissen gebunden, also an die normierende und korrigierende Instanz im Menschen. Wird ein Subjekt handlungsfähig, kann es das nicht aufgrund seiner Erfahrung über den Körper, sondern über die Befragung des Gewissens. Dennoch scheitert die Subjektivierung über diesen Weg kläglich, wenn sich die Hauptfigur im Religionsunterricht nach einigen Überlegungen dazu fragt: „Das Gewissen ist die innere Stimme. Welche?“ (KS 68) Es scheint der Schülerin trotz gut eingprägter Merksätze nicht zu gelingen, ihre ganzen Entscheidungen als Subjekt auf der angestrebten Innerlichkeit, dem Gewissen, basieren zu lassen. Laut Blumer wird die Körpererfahrung der Mädchen verhindert, um keine Selbsterfahrung und somit keine Identität zu erhalten. Dennoch sieht er bereits in dem Kapitel der Selbstbetrachtung mit dem Spiegel den deutlichen Hinweis auf ein Subjekt, da die Hauptfigur nicht nur angesehen wird, sie selbst hat Augen und Blicke, kann also aus ihrer Perspektive auf die Welt sehen, wie ein Subjekt.¹⁷⁸

Ein weibliches Subjekt?

Die oben genannte Bedürfnislosigkeit der Frau spielt in der Ehe eine große Rolle. Im Kapitel „Die Anstandsstunde“ wird den Mädchen ihre passive Rolle als Frau erklärt. Es stellte sich durch die Analyse heraus, dass die Passivität und Unterwürfigkeit der Frau, dem Mann zum Subjektstatus und zu einer stereotypisch verstandenen Männlichkeit verhelfen. Die Frau bleibt Objekt des Mannes: sie erfüllt seine Vorstellungen von Weiblichkeit¹⁷⁹. Der Mann ist es, der sich der Frau nähert, er geht aktiv auf sie zu und zeigt damit „welche Art von Vergnügen er sich dabei erwartet“ (KS 35). Dies kann eine „ihn nicht verpflichtende Zuneigung“ sein, bei der er den Frauen Fragen stellt, „die ihm Gelegenheit geben“ ihnen „das Ausmaß seines Wissens zu erläutern“ (KS 35) – was der Definition des „mansplaining“ entspricht. – Er „verlangt nur, daß ihr euch über die Bedeutung des jeweiligen Gesprächs, das er mit euch

¹⁷⁸ Vgl. Blumer, Arnold: Kulturelle Fremde in der Frauenliteratur am Beispiel von Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*, S. 190.

¹⁷⁹ Vgl. Ebd., S. 187.

führt, im klaren seid.“ (KS 35) Bereits die Wortwahl der Verben (erwarten, verlangen, erklären) zeigen eine klare Hierarchie zwischen dem Mann, der als Subjekt über der Frau steht. Doch das Bild des Mannes bleibt ambivalent, da es auch jene Sorte Mann gibt, die nur den Leib begehrt und somit unvorteilhaft für die Frau ist¹⁸⁰.

Im Generellen soll aber die Freiheit und Stärke des Mannes durch nichts geschmälert werden. Daher soll sich die Frau gut und angemessen kleiden, wenn sie ihn trifft, denn „er sieht in euch das für ihn nicht Erreichbare, aus dem er nur so lange Genuß schöpft, solange er euch ergeben ist, ohne sich deshalb schämen zu brauchen.“ (KS 37) Ist sie nun dem Manne angemessen und hat er sie ausgewählt, wird „er euch mit Leib und Seele in Besitz zu nehmen“ (KS 38) trachten. Sie wird zu einem Objekt, das ein handelnder, begehrender Mann sich aneignet. Dafür ist ihre Keuschheit und Jungfräulichkeit essentiell (vgl. KS 40). Sie (die Jungfräulichkeit) ist der höchste Wert und erst durch ihn kann die Frau aus den Vorteilen ihrer Ehe einen Nutzen ziehen¹⁸¹. Die damit verbundene Reinheit ist für den Besitzer wichtig, da dies kein ausgelebtes oder gar vorhandenes Begehren bezeugt, und daher auch Subjektlosigkeit signalisiert. Durch den Stand der Ehe könnte man meinen, dass die Frau nun zu einer eigenen Freiheit kommt, doch

„[...]seid ihr nun einmal in den geheiligten Stand der Ehe getreten, seid ihr zwar dem Gebot unterworfen, eurem Gatten zu dienen und ihm untertänig zu sein, doch soll dies im Bewußtsein des Wertes geschehen, den er an euch besitzt.“ (KS 40)

Sie wird nun von ihrem Gatten auch geschätzt (was wurde sie davor?!) und ist lebenslange Dienerin und Untertanin des Mannes. Bei Betrug von seiner Seite – ihre Seite wird nicht thematisiert – ist nur erlaubt, mit strafenden Blicken und Handlungen zu reagieren. Dennoch soll sie aber nicht zu weit gehen, denn

„[...]Ihr könntet euch einen länger währenden Ekel vor seiner Person zuziehen, was nicht ratsam ist, da ihr auf ihn angewiesen seid und dabei die von Gott gewollte Fortpflanzung innerhalb des von euch eingegangenen Bundes ins Stocken geraten könnte [...]“ (KS 41).

Auch an dieser Stelle werden Gefühle und Bedürfnisse der Frau zugunsten der Fortpflanzung unterdrückt. Sie ist entweder dem Willen Gottes oder ihres Mannes unterworfen. Es erscheint

¹⁸⁰ Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 125.

¹⁸¹ Vgl. Ebd., S. 125.

nun einleuchtend, dass diese Art von Beziehung oder Lebensform bereits früh indoktriniert werden muss, um der Frau jeden Subjektstatus von Anbeginn an abzutrainieren. Eine gute Frau ist also von Passivität, Untertänigkeit, Anspruchslosigkeit, selbstloser Hilfe, Sittsamkeit, Sparsamkeit, Frömmigkeit und von der Zuneigung zu ihren Stiefmüttern und Kindern geprägt¹⁸².

Die Möglichkeit, dass zwei Subjekte in Kontakt gehen, sich gegenseitig annähern, anziehend finden und begehren wird kategorisch ausgeschlossen. Des Weiteren wird nur die heteronormative Form von Begehren angesprochen, ganz im Sinne des Doing Genders.

Umso erstaunlicher ist, dass die Hauptfigur dennoch Zugang und Ausdruck ihres Begehrens spürt und entwickelt. Es gibt immer wieder klare Anzeichen einer Innerlichkeit, die gegen Ende des Buches zu einem klaren, selbstbestimmten Wendepunkt führen. Im Kapitel „Das Schulbeispiel“ erlebt die Hauptfigur einen Moment, indem sie ein Wort sucht:

„Da kommt mir etwas in den Sinn. Der Schatten eines englischen Wortes, sein Negativ. Ich möchte, daß es mir einfällt. Ich kann seine Tonhöhe, seine Silbenzahl, seine graphische Ausdehnung erkennen, eine Leerstelle in meinem Gedächtnis. [...] ein Vogel flattert durch meine Vorstellung, er ist wie ein Falter mit einer Nadel ans Brett geheftet. [...] Vor Anstrengung schließe ich die Augen. Das Wort ist zum Greifen nahe, ich greife zu. Nichts. [...] Meine Lippen und mein Kehlkopf schmerzen vor Anstrengung, da habe ich es. Meine Finger fassen das Wort und ich schreibe es, unter der Bank, auf den Knien, in den „Jesusknaben“: available [...].“ (KS 33-34)

Das sich Erinnern wird hier präzise beschreiben. Von ersten Ahnungen, über innere Bilder bis hin zum Wort selbst lässt die Autorin den/die Leser*in an einem „tip-of-the-tongue“-Phänomen teilhaben¹⁸³.

Auch der Traum ist eine essentielle Stelle für die Subjektwerdung der Hauptfigur. Dort tritt der eigene Willen der Hauptfigur klar hervor, wenn sie sich gegen den Ruf Gottes wehrt:

„Christus (oder Gottvater) aber rief laut: Komm! Da wurde ich wieder unerheblich größer und sagte: Es gibt so viele wie mich und bessere, warum muß es mich treffen? Die weder gut ist,

¹⁸² Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 125.

¹⁸³ Vgl. Eder, Thomas: Früh krümmt sich, was ein Häkchen werden will. Eine essayistische Blütenlese aus der *Klosterschule*. In: Babka, Anna / Clar, Peter (Hg.): Im Liegen ist der Horizont immer so weit weg. Grenzüberschreitungen bei Barbara Frischmuth. Wien: Sonderzahl Verlag, 2016, S. 121-127.

noch klug ist, noch verständig, sondern böswillig und tückisch und aufwieglertisch, ich würde die anderen bloß verderben. [...] und muß sich nicht jeder ernsthaft und ernstlich prüfen, bevor er ja sagt, wohin führte das sonst, wenn alle gleich schrien: ach Gottigkeit, ich will!“ (KS 44-45)

Mit Schwierigkeiten schafft das erzählende Mädchen, sich hier von Gottes Ruf fernzuhalten, indem sie sich selbst als unpassend erklärt und erst nach reiflichen Überlegungen entscheiden möchte. Das Widersetzen gegenüber Gott gibt auch erste Anzeichen, dass die Protagonistin nicht den vorgegebenen Weg der Klosterschule gehen wird, was sich im letzten Kapitel bestätigt.

In letzten Kapitel „Der Lauf der Welt“ werden die religiösen Grundsätze hinterfragt. Dies scheint auch eine verständliche Verunsicherung auszulösen, denn was soll nun gelten? Nach welchen Regeln soll nun gelebt werden? Doch die Ich-Erzählerin hat eine Distanz zu dem Weltbild der Schule gewonnen und sie drückt es mit den Worten aus: ein „seltsames Gefühl hier zu sein und doch nicht“ (KS 92).¹⁸⁴

Ein weiterer Aspekt, bei dem die Hauptfigur ihren eigenen Bedürfnissen folgt, ist ihr sexuelles Begehren. Bereits in ihrem Traum widerspricht sie Gottes Ruf und geht „den Weg allen Fleisches“. (KS 44) Es scheint hier, als könne die Hauptfigur nur im Traum selbst bestimmen. Sie wendet sich vom Pfad Gottes ab und entscheidet sich für den „irdischen“ Weg. Neben ihrer Entscheidungsmacht findet dort die Umwertung der religiösen Werte statt. Wie bereits im Kapitel „Sprache“ erwähnt, bekommen die christlichen Symbole aus der Bibel andere, negative Konnotationen. Der Traum wirkt also wie ein Vorbote ihrer Entscheidungen, die die Hauptfigur am Ende des Buches einer Freundin oder Bekannten vertraulich per Post mitteilt. Es ist der erste Schritt zur Sprengung der Ketten des Patriarchats in der Klosterschule.

Die Hierarchie in der Klosterschule, mit Gott an der Spitze, wird auch im Religionsunterricht von der Hauptfigur hinterfragt. Sie malt sich einen Ort aus und versucht darin Gott zu finden, da sie gelernt hatte, Gott sei überall zu finden. An dieser Stelle kommt sie zu dem Schluss, dass man an Gott erst glauben muss, damit er existiert. Diese Erkenntnis teilt die Protagonistin nicht mit der Klasse, dennoch erscheint sie mir wichtig für die Selbstständigkeit der Figur.

¹⁸⁴ Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 131.

Durch das Hinterfragen der Kontrollinstanz erkämpft sich die Hauptfigur ein Stück ihrer Freiheit zurück.

Auch die Freiheit, sich sexuell zu entwickeln, lässt sich die Protagonistin nicht nehmen. Im Kapitel „Das Blut und das Fleisch“ tagträumt sie gemeinsam mit einer Schüler*in von sexuellen Akten und Orgien. Sie malen sich gemeinsam die verschiedensten, sexuellen Situationen aus, die über die heterosexuelle Zwangsmatrix hinausgehen. Die Hauptfigur folgt dabei ihrer Fantasie, ihrer Lust und ihrem sexuellen Begehren (vgl. KS 74-75). Dieser Prozess ist von erstaunten Bemerkungen wie „Das ist nicht normal“ (KS 75) sowie von einem Gefühl der Freiheit: „Es ist alles möglich“ (KS 75), begleitet. Es ist nicht verblüffend, dass die zwei Mädchen gerade von den Geschichten weiblichen Begehrens angezogen sind, denn genau diese Geschichten sind in der Ordnung der Schule Tabu. Sie verhindern die Unterordnung der Frau unter den Mann und die stille Anpassungsfähigkeit der Frau an diese Ordnung. Der Frau eigene Begehrlichkeiten zu erlauben würde große Konsequenzen mit sich ziehen, da nicht nur der Subjektstatus des Mannes bedroht würde, sondern auch die ganze Gesellschaft, welche auf der kleinsten Ausprägung der Ordnung, nämlich der Familie, fußt. Um dieses Modell aufrecht zu erhalten, muss die Klosterschule „lauter brauchbare Leute“ (KS 56), soll heißen lauter brauchbare Frauen, erzeugen. Weibliches Begehren, Subjektivität und Handlungsmacht würden hierbei nur stören. Dennoch könnte man mit Foucault argumentieren, dass die Strenge der Ordnung genau diese Ausflüchte provoziere und somit weibliches Begehren erzeuge.

Ob dieses erwachte Begehren nun gesellschaftlich erzeugt wird oder aus einer Innerlichkeit kommt, ist für die Subjektwerdung des Mädchens vorerst zweitrangig. Viel wichtiger erscheint mir, dass die Figur selbstermächtigend zu handeln beginnt und im Geflecht der Macht auch einen Teil für sich beansprucht. Wie bereits Frischmuth auch in ihrer Poetologie schreibt, setzt sich die Hauptfigur selbst (an erster Stelle). Somit ist nicht nur die Erforschung ihres sexuellen Begehrens für die weibliche Hauptfigur wichtig, auch das Begehren, das eigene Leben im Dienst seiner Selbst zu führen, führt zum entscheidenden Wendepunkt am Ende des Romans. Im Kapitel „Der Lauf der Welt“ schreibt das Mädchen in einem Brief, wie sehr sie sich wünscht, eigens und selbstbestimmt zu leben. Der Wunsch nach ihrer eigenen Subjektivität und Identität als Mädchen schimmert durch die Zeilen¹⁸⁵. Hier wird die Selbstbestimmung eines

¹⁸⁵ Vgl. Blumer, Arnold: Kulturelle Fremde in der Frauenliteratur am Beispiel von Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*, S. 191-193.

Kindes sichtbar, wenn sie über die Dinge, die ihr Spaß machen würden, nachdenkt. Diese Entwicklung beginnt bereits früh im Roman. Sie zweifelt an Gott und seiner Existenz (vgl. KS 67) und diese Gedanken spricht sie nun offen aus: „Und zum erstenmal habe ich auch eine Art Widerwillen gegen die zahllosen Gebete, die er mir zur Stärkung wider das Böse aufgeben würden.“ (KS 86) Sie träumt von der Zeit, wenn sie nicht mehr in die Klosterschule gehen muss und nicht mehr zurechtgebogen wird, (vgl. KS 88) sondern ihren eigenen Weg gehen kann: „Milla sagt immer, die Welt wird sich ändern. Ich aber sage, wir werden uns ändern.“ (KS 87) Diese klare Selbstbestimmung gipfelt schlussendlich in der Entscheidung, das kommende Jahr nicht mehr in die Klosterschule zu gehen.

Blumer resümiert zurecht: „In einem solchen Erziehungssystem ist die Etablierung einer eigenen Identität nicht möglich.“¹⁸⁶ Doch die Hauptfigur schafft es trotz der Disziplinierung in der Klosterschule, ihre eigenen Bedürfnisse, ihre eigenen Wünsche und Vorstellungen zu entwickeln, zu verfolgen und zumindest heimlich auszuleben. Sie ist äußerst resistent gegen die Indoktrinierung von Verhaltens- und Lebensweisen, die an sie herangetragen werden. Obwohl sie an blinde Ergebenheit gegenüber den Klosterschwestern und Gott gewöhnt ist, lehnt sie sich gegen die Vorschriften auf, betrachtet ihren Körper nicht negativ und rebelliert gegen das System¹⁸⁷.

Zusammenfassend ist die Vorstellung eines Subjekts in der Klosterschule von Bedürfnislosigkeit, Unterwürfigkeit, Gewissenhaftigkeit, Brauchbarkeit und Selbstbestrafung bei Verstößen gegen die Ordnung geprägt. Die Mädchen werden im sozialen Kontext nicht als eigenständige Wesen betrachtet, sondern sind wie Objekte von einem männlichen Subjekt abhängig. Dadurch wird die heterosexuelle Matrix aufrechterhalten, welche wiederum die vorgegebene Ordnung stützt. Ist die Subjektwerdung geglückt, scheinen keine weiteren Veränderungen der Identität vonnöten.

Die Subjektivität der Ich-Erzählerin unterscheidet sich in einigen Punkten davon. Im Roman finden sich einige Stellen, an denen das Ich erzählt und das Erleben und den Alltag aus ihrer Perspektive schildert. Damit spricht sie selbst aktiv und es wird nicht über sie gesprochen.

¹⁸⁶ Blumer, Arnold: Kulturelle Fremde in der Frauenliteratur am Beispiel von Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*, S. 191.

¹⁸⁷ Vgl. Giebel, Marion: Fiktive Frauenfiguren in einer Auswahl von Barbara Frischmuths Werken betrachtet aus einer psychoanalytischen und feministischen Perspektive, S. 84.

Dieses aktive Sprechen findet seinen Höhepunkt im letzten Kapitel, das einen Brief an eine Freundin darstellt. Dort spricht sie über ihre aktive Entscheidung nicht mehr in die Klosterschule zu gehen. Sie spricht von einer Wandlung ihrer Identität und dem aufkommenden Widerstand gegen die Ordnung der Klosterschule. Die Sehnsucht eigene Entscheidungen treffen zu dürfen ist essentiell. Darüber hinaus spricht auch die Ich-Erzählerin über ihr eigenes Begehren und schildert sexuelle Fantasien, die nicht der heterosexuellen Matrix entsprechen müssen. Nicht nur das Erleben des eigenen Begehrens ist vorhanden, auch die Fähigkeit den Körper lustvoll wahrzunehmen, ist gegeben. Durch ihren Widerwillen beweist sie mehrmals ihre Innerlichkeit und Subjektivität im Roman.

Fazit und Schluss

Auf die Frage, wie Begehren in Barbara Frischmuths Roman *Die Klosterschule* konstruiert wird, wurden Antworten gefunden. Durch die Aufspaltung in die Themen Körper, Subjekt, Sprache und Lust, konnte das Begehren von unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet werden. Diese sollen hier nun zusammengetragen werden, um ein klares Bild zu erzeugen.

Begehren wird über den Körper konstruiert.

In der Klosterschule wird der Körper als eine Gefahr für die Mädchen, für die Schule und für das spätere Leben als Frau in Familie und Gesellschaft gesehen. Vor dieser Gefahr müssen die Schüler*innen geschützt werden und das passiert durch Disziplinierung, Vergemeinschaftung und Bestrafung. Diese Mechanismen formen die Körper der Mädchen und ihr Inneres zu schablonenhaften Frauen, denen die eigene Identität verwehrt bleibt. Da Berührungen oder körperliches Erleben zu einem Selbstbewusstsein und eigenem Begehren führen könnte, sind diese Dinge tabu. Es wird versucht, die Mädchen von ihrem Körper so fern als möglich zu halten. Mit Irigarays Thesen würde ihnen damit etwas ursprünglich Weibliches verwehrt werden. Der Zugang zur Entwicklung einer weiblichen Identität, welche auf (Selbst-)Berührung und starker Körperlichkeit fußt, wird den Mädchen abgeschnitten. Würde ihnen der Zugang zu ihren Körpern erlaubt, würden sie dort einen Körper, übersät mit erogenen Zonen finden,

worin sich für Irigaray ein großes Lustpotential begründet. Auch für Cixous ist der Körper der Frau ihr unumgänglicher Anfangspunkt. Durch die Abwertung des Blutes der Frau wird beispielsweise auch ihr Körper abgewertet. Diese Abwertung verhindert die Hinwendung zu einem Teil, der für Cixous im Unbewussten liegt und den Zugang zur eigenen Stimme und damit zur Selbstermächtigung in sich birgt. Cixous selbst beschreibt diesen Zugang oft mit der Metapher des Blutes. In der Klosterschule wird den Mädchen dieser Zugang nicht gewährt, er soll im Verborgenen bleiben, da er zur Selbstermächtigung der Mädchen führen könnte. Ein weiterer Teil der Selbstermächtigung wäre die Empfindung von körperlicher Lust. Dieses Lustpotential wird den Mädchen in der Klosterschule an vielen Orten verwehrt und dennoch finden sich Nischen, in denen die Ich-Erzählerin ihrer Lust folgt. Auch die Sehnsucht, Tabus zu brechen, bestimmt ihre sexuellen Fantasien.

Zugleich sind den Körpern der Mädchen die Ge- und Verbote der Klosterschule durch eine sprachliche Doktrin eingeschrieben und auch sie wirken in Momenten von Begehren. Aus Butlers Perspektive ist der Körper der Ort aller Vorstellungen und Regeln, die eine Frau in einer heterosexuellen Matrix zu erfüllen hat. Diese Vorstellungen werden in der Klosterschule klar kommuniziert und haben vor allem über die Form der Sprache Macht über die Körper der Kinder. Ihre Körper werden durch Gebete geformt und ihr Alltag findet darin seine Struktur.

Für Foucault liegt in den Regeln der Klosterschule der Ursprung des Körpers und seiner Begehrlichkeiten. Der Körper ist wie ein Netz aus Verboten, die ihn und seine Bedürfnisse erzeugen. Es wird versucht, die Mädchen zu gewissenhaften und keuschen Frauen zu erziehen. Doch zugleich formen diese Grenzen bereits ihre eigenen Übertretungen, und alles zielt auf das Dahinterliegende ab. So muss das Begehren in der Klosterschule nie direkt angesprochen werden und doch wird ständig darauf verwiesen. Es ist also nicht die Ich-Erzählerin der Ursprung ihres Begehrens, sondern es wird von der Klosterschule selbst erschaffen. Wenn Zuneigung oder körperliche Nähe innerhalb der Gemeinschaft nicht erlaubt ist, so wird dieses außerhalb dieser Gemeinschaft gelebt. In diesen geheimen Treffen zu zweit bekommen vor allem die Texte und Geschichten zu weiblichen Begehren große Aufmerksamkeit, was sich mit Foucault wiederum erklären lässt, da diese den größten Verstoß gegen die Ordnung markieren. Begehren und die damit verbundene körperliche Empfindungen finden sich im Roman immer dort, wo das Begehren gegenüber der Macht einen Vorsprung hat.

An diesen Stellen im Roman finden sich auch Beschreibungen von körperlichen Empfindungen wie Erregung, Genuss und Freude. Die damit erlebte *jouissance* wird beispielsweise durch die fantasievollen Träumereien versprachlicht und kann als lustvoll beschrieben werden. Laut Cixous ist diese Lust auch für die Subjektwerdung essentiell. Gerade über sie kommt die Ich-Erzählerin in das Formulieren von eigenen sexuellen Fantasien und damit in eine Sprache, die sich außerhalb des Klosters bildet. Es ist nun sie selbst, die durch die Entdeckung der körperlichen Lust zu einer Sprache kommt. Diese Worte finden nicht mehr in einem rationalen Diskurs, der von Normen bestimmt ist, statt. Sie entfernen sich von dort, wenn die befriedigte Erregung beispielsweise mit den Worten einer „gesättigten Seele“ (KS 73) verglichen wird. Die Ich-Erzählerin drückt den Körper und seine Begierden, die ins Unbewusste verdrängt wurden (Inzest), aus und entzieht sich dadurch der Zensur. Darin liegt auch die große Sprengkraft der weiblichen Sprache laut Cixous. Durch sie kann Gesellschaftliches verändert werden und das Entwerfen neuer Lebensmodelle durch Frauen erscheint als notwendige Voraussetzung für eine Veränderung der Gesellschaft.¹⁸⁸ Diese Kraft wird im Kloster unterdrückt und daher findet sich innerhalb der Ordnung auch kein Platz für eine gelebte *jouissance*, also Genuss, Freude, Erregung oder ein Gefühl der Ganzheit.

Begehren wird über das Subjekt konstruiert.

In der Klosterschule wird sichtbar, dass Subjekt und Begehren verlinkt sind. Durch die präskriptiven Vorstellungen von einem anzustrebenden Sexualverhalten und zu bereinigenden Begehrensstrukturen, entsteht durch kirchliche und später pädagogische Institutionen Subjektivität.¹⁸⁹ Die Mädchen werden zu Frauen erzogen, die selbst weder Subjektstatus noch Begehren haben. Sie sind die Objekte der Männer: bedürfnislos und unterwürfig. Das einzige Begehren, das der Frau zugesprochen wird, ist der Kinderwunsch. Das weibliche Begehren wird nur über Warnungen in der Anstandsstunde thematisiert. Es wird unterdrückt, um eine gewisse Hierarchie der Macht aufrechterhalten zu können. Würde dieses weibliche Begehren sichtbar oder hörbar werden, hat es, wie auch Cixous bereits thematisierte, ein Veränderungspotential. Das weibliche Begehren würde sich die eigene Handlungsmacht und damit verbundene Entscheidungen nicht mehr nehmen lassen.

¹⁸⁸ Vgl. Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth, S. 292.

¹⁸⁹ Vgl. Foucault, Michel: Die Geständnisse des Fleisches, S. 29, 41, 63-67.

Für Butler ist das der Beginn eines Subjekts. Dieses entsteht erst in seinem Ausdruck. Das bedeutet die Klosterschülerin muss sich selbst in Wort und Handlung ausdrücken, damit sie sich als Subjekt konstituieren kann. Sie ist dann nicht mehr nur durch den einschränkenden Handlungs- und Bewegungsradius' der Klosterschule bestimmt, sondern auch durch ihren eigenen Ausdruck. Da ihr Ausdruck wandelbar ist, ist auch ihre Subjektivität wandelbar. Die Veränderung ihrer Werte, welche am Ende des Romans sichtbar werden, zeugen von einer fluiden Subjektivität. Darüber hinaus träumt sich das Mädchen über die Kategorisierungen, die eine Frau betreffen, hinweg. Ihr Begehren entspricht nicht mehr den Normen der heterosexuellen Matrix, es gibt für sie auch andere Formen des Begehrens. In der Klosterschule wären diese Formen nicht akzeptabel, sie sind „abwegig“ (KS 62) und daher unbrauchbar für die dort herrschende Ordnung. Allerdings scheint das Mädchen in ihren Fantasien darüber hinaus zu gehen und öffnet dadurch einen weiten Raum voller Begehren. In diesem Raum kann sich das Subjekt erweitern, da es die engen Begehrensmöglichkeiten der Klosterschule übersteigt.

Ein weiterer, wichtiger Punkt in der Subjektivität der Hauptfigur ist die Tatsache, dass sie aktiv handelt, obwohl sie zur Passivität erzogen wird. Dies ist an unterschiedlichen Punkten sichtbar. Einerseits, weil sie sich für das Verlassen der Klosterschule entscheidet. Es scheint unausweichlich, dass sie ihren eigenen Weg gehen wird und sie nicht in der Klosterschule bleibt. Diese genützte Entscheidungsmacht kommt im Roman immer wieder vor, wenn die Protagonistin beispielsweise gegen Regeln verstößt und die Bestrafung in Kauf nimmt. Andererseits, wird es daran sichtbar, dass aus ihrer Perspektive erzählt wird. Das bedeutet, dass das Ich immer wieder selbst zu Wort kommt und nicht über sie erzählt wird. Es ist sie, die spricht und sich damit selbst auch gestaltet, da laut Lacan Sprache Subjekte produziert.

Die Produktion von Subjekten passiert immer in einem Kontext. In diesem Roman ist es der Kontext der Klosterschule, in dem der weibliche Körper als gefährlich gilt und daher unsichtbar gemacht wird. Es ist eine Subjektivität ohne Körper, höchstens gebunden an das eigene Gewissen. Die Sprache über das Begehren macht es zu dem, was es ist und wie es erlebt wird. Erst durch die körperfeindlichen Regeln entsteht ein Geheimnis um das weibliche Begehren.

Um jedoch die gewünschten Subjekte erfolgreich zu erzeugen, muss eine ganze Maschinerie an Sprachdoktrin verwendet werden. Barbara Frischmuth meint hierzu in einem Interview: „Mir ging es im Buch vorrangig um eine vorgefertigte Sprache, die auf alles eine Antwort parat

hatte und darum, sie zu entlarven.“¹⁹⁰ Die Entlarvung zeichnete sich dadurch aus, die sprachliche Form unkommentiert in die eigene Sprache aufzunehmen und darzustellen. Ganz im Sinn von Irigaray, die die Sprachmimikry als ein wichtiges Tool in ihren Arbeiten verwendet. Es ist über dieses Ausprobieren der Sprache des Klosters auch noch eine Distanzierung der Ich-Erzählerin zu dieser Ordnung zu vermerken. Mit den Mitteln der Ironie und der Karikatur, geht die Macht dieser Sprache verloren, ihre vermittelten Inhalte können nicht mehr ernst genommen werden. Die Sprache der Klosterschule wird lächerlich gemacht und damit auch die sich immer wiederholende Ordnung, welche ursprünglich die Macht festigen soll. Dies gelingt durch die Karikatur der Autorin nicht mehr. Viel eher findet eine Offenlegung und Bloßstellung der veralteten und misogynen Werte statt. Die Ich-Erzählerin vermittelt durch die Sprachmimikry Dogmen und Vorschriften der Erziehung in der Klosterschule. Das Interessante an der Lektüre von Frischmuths Werk ist, dass die sprachlichen Mechanismen, die zur Bekehrung, Belehrung und Erziehung dienen und religiöse Sprechakte darstellen, heute immer noch funktionieren¹⁹¹. Dies zeigt deutlich, wie der Katholizismus die europäische Kultur geprägt hat und immer noch auf sie einwirkt.

Mit der Sprache der Ordnung wird immer wieder gespielt, sie wird mit anderen Bedeutungen konnotiert, in einen anderen Kontext eingebunden und ihre verborgenen Prämissen ausgesprochen. Dieses Durchspielen der Sprache, wie Irigaray es nennt, mündet trotz all der Unterdrückung der Mädchen in einem relativ selbstbestimmten Mädchen, das für sich selbst sprechen kann.

Eine andere Perspektive auf die Subjektivität der Ich-Erzählerin bietet sich über Cixous Überlegungen zur Subjektwerdung an. Da dem Mädchen keine eigene Sprache in der Klosterschule zur Verfügung steht, scheint sie immer wieder den Raum des logischen Diskurses zu verlassen. In der Darstellung von den Klosterschwestern als Tiere oder auch in der Beschreibung eines Traumes scheint eine neue Welt aufzubrechen, die voller Metaphern, Sprichworten, Vergleichen und Symbolen ist.

¹⁹⁰ Eidlhuber, Mia: „Man kann nicht aus seiner Haut.“ In: Standard, Album 2./3., 01.07.2011.

¹⁹¹ Vgl. Schenkermayr, Christian: Germanistische Grenzgänge. Wissenschaftsgeschichtliche Überlegungen zu religiösen und interreligiösen Aspekten in Barbara Frischmuths Texten, S. 128, 130.

Auch durch die unterschiedlichen Perspektiven, die Barbara Frischmuth in ihrem Roman sprechen lässt, wird Begehren thematisiert. Diese Perspektiven erzeugen ein Spannungsfeld, in dem sich die Sprache bewegt. Ob als Warnung, als Andeutung oder bildhaft und direkt: alles umkreist und bespricht Begehren in der Klosterschule.

Kurzzusammenfassung

Die vorliegende Masterarbeit zeigt und diskutiert konstruierte Begehrensstrukturen im Roman *Die Klosterschule* von Barbara Frischmuth. Der dafür ausgewählte gendertheoretische Ansatz verbindet im theoretischen Teil Ansätze Jacques Lacans und des französischen Feminismus' sowie philosophische Überlegungen von Michel Foucault und Judith Butler zum Thema Begehren. Anhand herausgearbeiteter Kriterien werden entsprechende Passagen im Buch mit der Methode des „close readings“ analysiert und interpretiert.

Die zentralen Ergebnisse der Arbeit zeigen, dass die Begehrensstrukturen der Mädchen in der Klosterschule mit Hilfe von Körperfeindlichkeit, einer unterdrückenden Sprachdoktrin und Lustfeindlichkeit klar normiert, und im Sinne des „doing genders“ erzeugt werden. Die Klosterschüler*innen dürfen zu keiner körperlichen und sprachlichen Selbsterfahrung kommen, womit ihnen Subjektivität und eigene Begehrensstrukturen verwehrt bleiben sollen. Dennoch findet die Ich-Erzählerin einen Weg sich in ihrem Denken, ihrer Fantasie und ihrem Begehren auszudrücken. Dadurch entstehen Spannungen zwischen den Werten der Klosterschule, die über die Sprache sichtbar gemacht werden und den individuellen Entscheidungen der Hauptfigur. Die Klosterschule kann als sprachkritischer Roman gelesen werden, der bigotte, frauenfeindliche und intolerante Strukturen einer Bildungsinstitution und ihrer Gesellschaft sichtbar macht.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Frischmuth, Barbara: Die Klosterschule. Salzburg, Wien: Rowohlt Verlag¹⁷, 2002. (KS)

Sekundärliteratur

Babka, Anna / Posselt, Gerald: Gender und Dekonstruktion. Wien: facultas, 2016.

Babka, Anna / Clar, Peter (Hg.): Im Liegen ist der Horizont immer so weit weg. Grenzüberschreitungen bei Barbara Frischmuth. Wien: Sonderzahl Verlag, 2016, S. 127-139.

Babka, Anna: Mit Medusa lachen. Schreibweisen kultureller und sexueller Differenz bei Barbara Frischmuth. In: Babka, Anna / Cimenti, Silvana / Clar, Peter (Hg.): Ich schreibe, also bin ich. Schreibweisen bei Barbara Frischmuth. Wien: Sonderzahl Verlag, 2019, S. 155 – 169.

Blumer, Arnold: Kulturelle Fremde in der Frauenliteratur am Beispiel von Barbara Frischmuths *Die Klosterschule*. In: Jurgensen, Manfred: Frauenliteratur. Autorinnen – Perspektiven – Konzepte. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1983, S. 181-197.

Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

Butler, Judith: Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität. In: Kraß, Andreas: Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, S. 56-59.

Butler, Judith: Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Gender Studies. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

Cixous, Hélène: Weiblichkeit in der Schrift. Berlin: Merve Verlag, 1980.

Cixous, Hélène: Das Lachen der Medusa. In: Hutfless, Ester / Postl, Gertrude / Schäfer, Elisabeth (Hg.): Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen Hélène Cixous, Wien: Passagen Verlag, 2013, S. 39-63.

- Drews, Ann-Cathrin / Martin, Katharina D.: Topologien des Körpers im Werk von Gilles Deleuze und Michel Foucault. Eine Einführung. In: Drews, Ann-Cathrin / Martin, Katharina D. (Hg.): Innen – Außen – Anders. Bielefeld: transcript, 2017, S. 11- 47.
- Eder, Thomas: Früh krümmt sich, was ein Häkchen werden will. Eine essayistische Blütenlese aus der *Klosterschule*. In: Babka, Anna / Clar, Peter (Hg.): Im Liegen ist der Horizont immer so weit weg. Grenzüberschreitungen bei Barbara Frischmuth. Wien: Sonderzahl Verlag, 2016, S. 121-127.
- Fink, Bruce: Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und jouissance. Wien: Turia + Kant, 2011.
- Foucault, Michel: Wille zum Wissen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- Wartenpfehl, Birgit: Dekonstruktion von Geschlechtsidentität. Transversale Differenzen. Opladen: Leske + Budrich, 2002.
- Foucault, Michel: Die Geständnisse des Fleisches. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2019.
- Foucault, Michel: Ordnung des Diskurses. Frankfurt am Main: Fischer⁸, 2013.
- Freud, Sigmund: Psychologie des Unbewussten. 3. Frankfurt am Main: Fischer, 1915.
- Freud, Sigmund: Die Frage der Laienanalyse. Unterredungen mit einem Unparteiischen. In: Studienausgabe, Ergänzungsband: Schriften zur Behandlungstechnik. Frankfurt am Main: Fischer, 1975.
- Frischmuth, Barbara: Traum der Literatur. Literatur des Traums. Münchner Poetik-Vorlesungen. Salzburg: Residenz Verlag, 1990.
- Gallop, Jane: Beyond the jouissance Principle. In: Representations. University of California Press: Summer, 1984, No. 7, S. 110-115.
- Giebel, Marion: Fiktive Frauenfiguren in einer Auswahl von Barbara Frischmuths Werken betrachtet aus einer psychoanalytischen und feministischen Perspektive. Masterarbeit, University of Montana, 2002.
- Gürtler, Christa: Schreiben Frauen anders? Untersuchungen zu Ingeborg Bachmann und Barbara Frischmuth. Stuttgart: Hans-Dieter Heinz Akademischer Verlag, 1983.
- Haider, Hans: Barbara Frischmuth, eine Biographie. In: Bartsch, Kurt: Barbara Frischmuth. Graz: Literaturverlag Droschl, 1992, S. 151- 161.
- Horváth, Andrea: „Wir sind anders“ Gender und Ethnizität in Barbara Frischmuths Romanen. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann, 2007.
- Irigaray, Luce: Das Geschlecht, das nicht eins ist. Berlin: Merve Verlag, 1977.

- Irigaray, Luce: *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.
- Kaszyński, Stefan H.: *Kurze Geschichte der österreichischen Literatur*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 2012.
- Kaszyński, Stefan H.: *Österreichische Literatur zwischen Moderne und Postmoderne*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 2017.
- Krammer, Stefan: *Poetik der Iteration. Ritual und / als Performanz in Barbara Frischmuths Die Klosterschule*. In: Babka, Anna / Cimenti, Silvana / Clar, Peter (Hg.): *Ich schreibe, also bin ich. Schreibweisen bei Barbara Frischmuth*. Wien: Sonderzahl Verlag, 2019, S. 59-73.
- Kristeva, Julia: *Die Revolution der poetischen Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1978.
- Kroll, Renate (Hg.): *Metzler Lexikon. Gender Studies. Geschlechterforschung. Ansätze - Personen - Grundbegriffe*. Stuttgart usw.: J.B. Metzler, 2002.
- Laquière-Waniek, Eva: *Von weißer Tinte zu Medusas Schlangen – Der Frauen- und Subjektbegriff in Hélène Cixous' Écriture Féminine*. In: Hutfless, Ester / Postl, Gertrude / Schäfer, Elisabeth (Hg.): *Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen*. Wien: Passagen Verlag, 2013, S. 135-155.
- Lindhoff, Lena: *Einführung in die feministische Literaturtheorie*. Stuttgart usw.: J. B. Metzler, 2003.
- Lorenz, Ansgar / Ruffing, Reiner: *Michel Foucault. Philosophie für Einsteiger*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2012.
- Marder, Elissa: *Die Kraft der Liebe*. In: Hutfless, Ester / Postl, Gertrude / Schäfer, Elisabeth (Hg.): *Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen*. Wien: Passagen Verlag, 2013, S. 87- 101.
- Meißner, Hanna: *Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx*. Bielefeld: transcript Verlag, 2010.
- Melzer, Gerhard: *Die Flügel der Kinder. Herrschaft und Kindschaft bei Barbara Frischmuth*. In: Bartens, Daniela / Spörk, Ingrid (Hg.): *Barbara Frischmuth. Fremdgänge. Ein illustrierter Streifzug durch einen literarischen Kosmos*. Salzburg: Residenz Verlag, 2001, S. 123-133.
- Postl, Gertrude: *Eine Politik des Schreibens und des Lachens: Versuch einer historischen Kontextualisierung von Hélène Cixous' Medusa-Text*. In: Hutfless, Ester / Postl, Gertrude / Schäfer, Elisabeth (Hg.): *Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen*. Wien: Passagen Verlag, 2013, S. 21-39.

Salih, Sara: Judith Butler. London: Routledge, 2002.

Schenkermayr, Christian: Germanistische Grenzgänge. Wissenschaftsgeschichtliche Überlegungen zu religiösen und interreligiösen Aspekten in Barbara Frischmuths Texten. In: Babka, Anna / Clar, Peter (Hg.): Im Liegen ist der Horizont immer so weit weg. Grenzüberschreitungen bei Barbara Frischmuth. Wien: Sonderzahl Verlag, 2016, S. 127-140.

Stoller, Silvia: Warum lacht Medusa? Zur Bedeutung des Lachens bei Hélène Cixous. In: Hutfless, Ester / Postl, Gertrude / Schäfer, Elisabeth (Hg.): Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen. Wien: Passagen Verlag, 2013, S. 155-173.

Von Braun, Christina / Stephan, Inge (Hg.): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien. Köln: Böhlau Verlag, 2013.

Waniek, Eva: Hélène Cixous. Entlang einer Theorie der Schrift. Wien: Turia + Kant, 1993.

Weigel, Sigrid: Die Stimme der Medusa. Schreibweisen in der Gegenwartsliteratur von Frauen. Dülmen-Hiddingsel: tende, 1987.

Weber, Ingeborg: Weiblichkeit und weibliches Schreiben. Poststrukturalismus. Weibliche Ästhetik. Kulturelles Selbstverständnis. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.

Winter, Riki: Gespräch mit Barbara Frischmuth. In: Bartsch, Kurt (Hg.): Barbara Frischmuth. Graz: Literaturverlag Droschl, 1992, S. 7-15.

Internetquellen:

Deutsche Bibelgesellschaft: Lutherbibel, 1984. Stuttgart.
<https://www.bibelwissenschaft.de/bibeltext/ez23/> (12.1.2021)

Nemitz, Rolf: La *jouissance* – die Lust jenseits des Lustprinzips, das sogenannte Genießen.
<https://lacan-entziffern.de/geniessen/jouissance-geniessen-lustbefriedigung/>
(23.12.2020)

Zeitungen:

Eidlhuber, Mia: „Man kann nicht aus seiner Haut“. In: Standard, Album 2./3., 01.07.2011.

Wolkinger, Thomas: Ich schrecke vor nichts zurück. Barbara Frischmuth wird 70. Ein Gespräch über Erotik im Mädchenpensionat und einer Generation ohne Väter. In: Falter 26/11, 28.06. 2011.