

Trouble zu lesen
— Von der T(r)opologie des Ein- und Ausschlusses
der Materialität in Kafkas Erzählung
Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse —

KIMURA, Yuichi

[key words : (1) Topoi, (2) Tropologie, (3) Argumentation, (4) Materialität, (5) Trouble]

1. „Sind Körper etwas rein Diskursives?“

Man sagt oft, dass »die Frau in Kafkas Biographie wie in seinen Romanen Nebensache«¹⁾ gewesen sei, oder dass »Frauen in seinem Leben keine wichtige Rolle gespielt haben«²⁾. Solche Aussagen hallen wie Echos in der Kafka-Forschung wider. Dabei geht es allerdings um die Macht-Problematik, die in den verschiedenen Texten von Kafka zu erkennen ist. Wenn man überhaupt die „Frau“ behandelt, wird sie einerseits für ein Hilfsmittel zum Eintritt des männlichen Protagonisten in die (männliche) Machtsphäre bzw. ihrer Anerkennung durch ihn gehalten, oder andererseits für eine mächtige, pseudo-väterliche Figur³⁾. Zur Sache und zur Sprache kommt immer wieder das Begehren nach der Macht, »das sich einerseits als Wunsch, mit einer Frau brieflich zu verkehren, andererseits als Wunsch zu schreiben äußert [...], als Begehren nach Anwesenheit - Abwesenheit, présence - absence, bestimmt«⁴⁾, wobei die Frau nichts als Vermittlerin zur Macht sei. Denn »innerhalb des von ihm beschriebenen Klimas der Macht, in dem die anwesend - abwesenden

Mächtigen das eigentliche Objekt des Begehrens sind, gibt es außerhalb der sadistischen Unterwerfung der Frau und der masochistischen Unterwerfung unter die Frau keine Beziehung zwischen den Geschlechtern«⁵⁾.

Diese Interpretationsweisen nehmen natürlich nur Rücksicht auf das Reproduktionssystem der männlichen Macht, in der das männliche Begehren vermittels der Frauen und ihres Austausches zwischen der homosozialen Männerbeziehung zirkuliert⁶⁾. Darin ist die „Frau“ bloß eine funktionale Stelle, die nur gesetzt wird, um die hierarchische Machtbeziehung zwischen Männern zu regulieren, und sie verschwindet letztlich. Interessanterweise ist nicht nur die Figur im Text, sondern auch jeder, der diesen Text liest, in diese Zirkulation eingeschlossen. Im Lesen, als einer sprachlichen Praxis, wird der binäre Code wiederholend gesetzt und zitiert. Dabei wird die „Frau“ nicht gelesen, sondern nur für die Erhaltung der Konsistenz des „Mannes“ eingeordnet. Diese Dichotomie ist daher eine Art der Fiktion, die im Diskurs akkumulierend strukturiert wird.

Die Geschlechterdifferenz kann damit, so Reiner Stach, gewissermaßen eine Art des „Mythos“ im zeitgenössischen Diskurs sein, von dem auch Kafka beeinflusst ist: er inszeniere einen „erotischen Mythos“, in dem das Weibliche ästhetisch (re-)konstruiert werde. Bei Kafka gehe es nicht um »eine wie immer gedachte Ablösung des Mythos, sondern um dessen ästhetische Inszenierung«⁷⁾, nicht um »Reflexion und Überwindung des Mythos, sondern dessen radikale Entfaltung«⁸⁾. In dieser Radikalität der Inszenierung von Kafka werde aber das Weibliche als etwas anderes figuriert: »Weiblichkeit als ein Syndrom der Macht«⁹⁾. Solche Mächtigkeit ziehe die Frau wieder ins Zentrum der Macht-Problematik zurück. Sie erscheine diesmal doch als »Ausdruck der permanenten Gefährdung patriarchaler Herrschaft und der Unmöglichkeit, sie zu totalisieren«¹⁰⁾. Gegen Stachs Willen scheint also diese Gefährdung die Möglichkeit zu eröffnen, den Mythos der patriarchalen Herrschaft subversiv zu verschieben,

indem das Schema, auch wenn es ein „Mythos“ bleibt und nicht seine „Überwindung“ ist, iterativ wiederholt wird. Wie kann man aber diese Verschiebung (an-)erkennen? Und kann man sagen, dass diese Verschiebung einfach als eine Umkehrung des Gegensätzlichen erscheint?

Eine Figur, die der „Frau“ in der feministische Interpretation gegeben wird, ist sozusagen die einer „Kreuzung“. Die „de-figurierte Weiblichkeit“ in Kafkas Romanen wird dabei als Ergebnis des „Geschlechterrollentausches“ verstanden. Durch den chiasmatischen Austausch oder die androgyne Überblendung zwischen „Mann“ und „Frau“ werde der Mythos der Geschlechterdifferenz „entmythologisiert“ und „dekonstruiert“, wobei es vor allem um die Maskierung und Verkleidung geht, die den Körper in bestimmter Weise inszeniert¹¹⁾. Denn *gender trouble* (Judith Butler) werde »auf [die] Textbühne gebracht durch Körpersprache und Performanz der Figuren«¹²⁾. »In die akademische Diskussion wurde«, so Simela Delianidou, für das Phänomen *Subversion der binären Geschlechterrollen* »der Begriff *gender trouble* eingeführt, der für Geschlechterrollentausch steht [...]« und die »ästhetische[] Dekonstruktion der Geschlechterdifferenz« bei Kafka bestehe darin, dass »der Autor die ästhetische Konstruktion der erotischen Verführerin in die der phallischen Frau umwertet« und deren Projektion »in die der männlich gewalttätigen Frau« übergehe¹³⁾.

Da die Parodie und Travestie sich aus der Imitation ableitet, die das kopierte Original in ihrem „Fehlschlag“ lächerlich machen und damit dieses vermeintliche Original selbst als bloße Inszenierung, als mimetischer Effekt entlarven *könnte*, sind sie natürlich sehr wichtig für die subversive Strategie der Verschiebung der Ideologie, in der die Geschlechtsidentität einfach für natürlich gehalten wird¹⁴⁾. Butler behauptet, dass diese vermeintlich „natürliche“, vor-diskursive Geschlechterdifferenz eigentlich von der performativ wiederholten Praxis in der und durch die Sprache nachträglich strukturiert, gesetzt und legitimiert werde¹⁵⁾, und dass der „Fehlschlag“ der binären

Unterscheidung in der Parodie und Travestie als solches eine Variante der iterativen Wiederholung der Performativität wie ihres „Erfolgs“ sei ¹⁶⁾.

In dieser Verschiebung werde deutlich, dass »schon die Bedeutung von ›Referentialität‹ verändert« und »die feststellende Aussage [...] in einem gewissen Grade immer performativ« sei ¹⁷⁾. Auf ein vor- oder außer-diskursives Objekt naiv bzw. direkt zu referieren, werde daher immer die vorausgegangene Abgrenzung des Außer-Diskursiven erfordern, die von dem gleichen Diskurs, von dem es sich frei zu machen suche, gebildet werde. Die Verflochtenheit von Sprache und Materialität sei aber so kompliziert, dass eine Frage wie: „Sind Körper etwas rein Diskursives?“ ¹⁸⁾ nicht einfach zu beantworten sei. Butler leugnet hiermit keineswegs die Existenz der Materialität, weil ihre Leugnung auch auf der Ebene der Sprache ausgeführt werden muss und damit unmöglich ist: die Materialität ist eine Forderung in und nach der Sprache, aber sie ist zugleich auch sprachlich nie völlig zu begreifen. Dies ist kein theoretischer Widerspruch ¹⁹⁾, sondern zeigt vielmehr die Inkonsistenz der Sprache, in der »Sprache setzt und Sprache bedeutet [...], aber Sprache [...] nicht Bedeutung setzen« ²⁰⁾ kann.

Solche Aporie erscheint in der schon oben ausgeführten homozygialen Interpretationsweise und feministischen Strategie, „Frau“ zu lesen, die als „Geschlechterrollentausch“ „auf [die] Textbühne gebracht durch Körpersprache und Performanz der Figuren“ wird. Wie und wann wird aber der Körper im Text, der manchmal die „gegenteilige“ Geschlechterrolle spielt, zu „einem“ Geschlecht? Solche Frage nach dem Ursprung ihres / seines Wesens muss stets verschoben werden, weil sie schon eine Setzung in der und durch die Sprache voraussetzt. Aber im Lesen wird unvermeidlich solcher Ursprung vorausgesetzt und er grenzt den Text ab. Der Körper, der als „Mann“ / „Frau“ auf der die geschlechtliche Umkehrung inszenierenden Textbühne „Frau“ / „Mann“ spielt, ist eine notwendige Voraussetzung durch Katachrese, die das Unsagbare ins

sprachliche, tropologische System einführt²¹⁾. Er wird zu einem konstitutiven Außen, das „vor“ der Sprache schon sprachlich „im“ Text (voraus-)gesetzt wird. Dieser fiktive Ort wird, anders gesagt, also in der sprachlichen Tätigkeit von der Argumentation stets neu (voraus-)gesetzt oder weggenommen, noch genauer gesagt: wegnehmend gesetzt oder setzend weggenommen.

Man muss dabei noch im metaphorischen Ausdruck bleiben: dieser Ort grenzt immer erneut das „Innen“ vom „Außen“ ab. Insofern gibt es die Dichotomie nicht einfach „vor“ dem Text. Man soll damit nicht übersehen, dass die Dichotomie, die textextern vorhanden zu sein scheint, nicht dieselbe ist, die subversiv in der Lesepraxis unterminiert werden soll, auch wenn die beiden fast diegleichen sind. Sie wird gerade in dieser Praxis hergerufen, zitiert und wiederholt. Die chiasmatische Umkehrung des Geschlechts scheint aber eine normierende Dichotomie vor dem Text vorauszusetzen und den Körper der Figuren schon in ihr zu positionieren. Wenn man bestätigen könnte, dass die direkte Referenzialität bei der Signifikation der Materialität unmöglich ist, ohne die außerdiskursive Abgrenzung vorauszusetzen, so sollte man das Geschlecht in Frage stellen, das vor dem Text schon zum Körper der Figuren gehört. *Agency*²²⁾ der Körpersprache würde erst und stets im Text, in den sprachlichen Tätigkeiten hervorgerufen.

In der vorliegenden Arbeit möchte ich diese stillschweigend vorausgesetzte, aber unvermeidliche Positionierung in der sprachlichen, rhetorischen und argumentativen Praxis in Frage stellen. „T(r)opologie“, die schon im Untertitel genannt wird, heißt der Zusammenhang des Ortes, der uns Erkenntnis und Kommunikation ermöglicht, mit den rhetorischen Topoi in der Sprache²³⁾. Sie strukturiert die argumentative Basis. Dadurch werden die Figuren konturiert. Aber sie werden auch gleichzeitig selektiv davon ausgeschlossen. *Gendering* ist ein Beispiel für diese Selektion, in der der Körper nach dem kulturellen Muster der Dichotomie eingeordnet wird. Ein Körper, der sich diesem Muster nicht

anpassen kann, ist von den sprachlichen Handlungsmöglichkeiten ausgeschlossen: Es verliert seinen Ort für die Aussage. Die Landnahme gewissermaßen ist deshalb in dieser Topologie eine Bedingung, um in das sprachliche System einzutreten. In diesem Sinne soll man den naiven Vorurteil, dass „ein“ Geschlecht der Figur „natürlich“ bzw. „vor“ dem Text immer schon festgestellt ist, in Frage stellen. Diese Figur wird schon durch den selektiven Ein- und Ausschluss in den Text eingesetzt. Wie kann man dann diesen Ein- und Ausschluss verstehen, der einer Figur die Möglichkeit, im Text etwas auszusagen, gibt bzw. wegnimmt? Welche Figur kann den Ort einnehmen, auf dem sie sich erst im Text auftauchen und lesen lässt? Um diese Fragen zu denken, analysiere ich die Kurzgeschichte *Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse*.

Die zentrale Frage in der vorliegenden Arbeit ist: „Wie und warum muss Josefine verschwinden?“ Was in diesem Text erzählt wird, ist nicht die Figur als solche, sondern eine Materialität; die Stimme. Sie schwankt in dem Prozess der Argumentation stets zwischen Sprache und Nicht-Sprache, Aussage und Nicht-Aussage, Allgemeinheit und Besonderheit, dem Symbolischen und dem Realen. Diese Bewegung ist plötzlich unterbrochen, indem Josefine verschwindet. Zumindest sagt „das Subjekt des Textes“ es so. Ereignet sich dieses Verschwinden der Figur bzw. Stimme, das konstativ beschrieben zu werden scheint, „vor“ dem Text oder „in“ ihm? Wenn sich dies „im“ Text ereignet, welche Struktur des Textes ist zu erkennen? Und auch der Text, der diese Geschichte liest, wiederholt dies. Ich versuche, darüber nachzudenken, ob, die Differenz zu lesen, die *Trouble* bereitet, immer ins Verschwinden der Materialität führen muss oder nicht. Wenn es eine Möglichkeit gäbe, ohne Verschwinden oder Schweigen zu lesen, wie wäre sie zu denken?

2. Die Stimme „vor“ der Sprache

Unsere Sängerin heißt Josefine. Wer sie nicht gehört hat, kennt nicht die Macht des Gesanges. Es gibt niemanden, den ihr Gesang nicht fortreibt, was umso höher zu bewerten ist, als unser Geschlecht im ganzen Musik nicht liebt. (350)²⁴⁾

So fängt diese Kurzgeschichte an. Hierin gibt es eine Figur, die Josefine heißt und singt, und die Stimme, mit der die Macht des Gesanges ausgeübt wird. Aber sofort fragt das Subjekt des Textes: »Ist es denn überhaupt Gesang?« (351) Es scheint damit in diesem Text auf den ersten Blick um die Grenze zwischen der Musikalität und Unmusikalität zu gehen. Aber gleich fragt es wieder: »Ist es nicht vielleicht doch ein Pfeifen?« (351) Diese doppelten, rhetorischen Fragen erschüttern die erste Bestätigung, „die Macht des Gesanges“. Das Volk, das „unmusikalisch“ ist, könnte es nicht verstehen, wenn es kein „Pfeifen“, sondern Gesang wäre. Aber Josefinens Pfeifen ist etwas anders als übliches Pfeifen: »als ein gewöhnliches, höchstens durch Zartheit oder Schwäche ein wenig auffallendes Pfeifen« (352). »Pfeifen ist die Sprache unseres Volkes« (367). Insofern liegt Josefinens Stimme auch zwischen Sprache und Nicht-Sprache, Verstehbarkeit und Unverstehbarkeit. Wegen solcher Besonderheit ist Josefinens Stimme nicht nur beim Singen, sondern auch bei der Aussage nicht vollkommen zu verstehen, denn »es [sei] ja klar, daß Josefine nicht eigentlich das anstrebt, was sie wörtlich verlangt« (369). Josefinens Stimme ist daher nie wörtlich aufzufassen, sondern nur figürlich, d.h. nur als anders denn als das, was gesagt wird. Sie ist außerhalb der Sprache und das Andere der Sprache, das nicht vollkommen zu verstehen ist. Die Stimme, als Materialität, wird dabei „vor“ der Sprache situiert.

Dieses „Vor“ würde im „Realen“ außerhalb des „Symbolischen“ gesetzt²⁵⁾.

Trotzdem ist dieses Außen des Symbolischen in diesem Text überliefert: als Nichtverstehen. Josefine behauptet, »daß das Volk Josefine [...] nicht versteht« (368). Diese Behauptung ist aber dem Volk verstehbar: »Josefine behauptet sich, dieses Nichts an Stimme, dieses Nichts an Leistung behauptet sich und schafft sich den Weg zu uns, es tut wohl, daran zu denken« (362). Zwischen Josefine und dem Volk wird damit der Konflikt hervorgerufen, der zum Paradox führt. »Josefine sagt, daß niemand ihren Gesang versteht, das Volk sagt, daß es kein Gesang sondern ein Pfeifen ist. Dissens besteht also innerhalb der Sprache darüber, ob es etwas außerhalb der Sprache gibt«²⁶⁾. Die Frage, „ob es etwas außerhalb der Sprache gibt“, ist gerade die nach der Materialität, nach ihrer Unfassbarkeit. Aber diese Frage muss immer schon die Existenz des Nichts voraussetzen und seine Unverstehbarkeit verstehen. Dieses Nichts als konstitutives Außen vermehrt um sich herum stets den Text über sich im Bereich des Symbolischen.

In dieser Geschichte wird aber um Josefinens Stimme als unfassbare Materialität das Volk versammelt. Und es schweigt:

Da Pfeifen zu unseren gedankenlosen Gewohnheiten gehört, könnte man meinen, dass auch in Josefinens Auditorium gepfeifen wird; es wird uns wohl bei ihrer Kunst und wenn uns wohl ist, pfeifen wir; aber ihr Auditorium pfeift nicht, es ist mäuschenstill, so als wären wir des ersehnten Friedens teilhaftig geworden, von dem uns zumindest unser eigenes Pfeifen abhält, schweigen wir. Ist es ihr Gesang, der uns entzückt oder nicht vielmehr die feierliche Stille, von der das schwache Stimmchen umgeben ist? (354)

Das Schweigen ist das Nicht-Pfeifen, die Nicht-Sprache. Josefinens Stimme und das Schweigen scheinen insofern auf derselben Ebene zu sein. Die beiden definieren einander interaktiv. Diese Interaktion würde so außerhalb der

Sprache bestimmt, dass es ein reales und kein symbolisches Verhältnis wäre. Dieser Unterschied von dem Symbolischen und Realen ist also entscheidend für die Argumentation des Berichterstatters²⁷⁾ und zugleich auch für die Bestimmung der Materialität, die außerhalb der Sprache situiert wäre.

Aber man könnte solchen Unterschied nicht mehr einfach akzeptieren, wenn die sprachliche Inkonsistenz bei der Bestimmung der Materialität bestätigt würde. In der Tat ist dieses Verhältnis von Gesang und Schweigen eigentlich asymmetrisch, weil dieses Schweigen nicht »eine Praxis« ist, die »nicht durch den despotischen Akt einer Gesetz- oder Bedeutungsgebung«²⁸⁾ hergestellt wird, sondern vielmehr der produktive Akt der Ausdifferenzierung, die die Grenze der symbolischen Ordnung innerhalb des Diskurses bestimmt. Während das Volk zwischen dem Schweigen und Diskurs willkürlich verkehren kann, ist gerade diese Möglichkeit des Verkehrs für Josefine ausgeschlossen. Bei der Versammlung des Volkes um Josefines Gesang kann Josefine nicht zum Subjekt des Aktes werden, denn das Singen bzw. Singen-Wollen ereignet sich unabhängig von ihrer eigenen Intention. Nur das Volk oder Subjekt des Textes kann Josefinens Gestus als Wille zur Performanz interpretieren und über ihn berichten:

Sie kann dies tun, wo sie will, es muß kein weithin sichtbarer Platz sein, irgendein verborgener, in zufälliger Augenblicklaune gewählter Winkel ist ebensogut brauchbar. Die Nachricht, daß sie singen will, verbreitet sich gleich, und bald zieht es in Prozessionen hin. (357)

Während es die reale Stimme einerseits gibt, die nichts bedeutet und von dem symbolischen Bereich ausgeschlossen ist, gibt es andererseits »die realen Zeichen«²⁹⁾, die mit dem realen Schweigen jene unsagbare, reale Stimme bedeuten und positionieren können. Vermittels des Realen oder an der Grenze

des Realen wird dabei die Materialität beliebig in dem oder außerhalb des Symbolischen situiert.

Die Struktur dieser Ausschließung ist so kompliziert, dass sie nicht einfach aufzufassen ist. Aber diese Struktur liegt der Rhetorik in dieser Argumentation zugrunde. Die selektive, willkürliche Unterscheidung verdeckt die Verschiebung, die es ermöglicht, dass das Unsagbare ins sprachliche System eingeführt und figuriert wird, als ob es außerhalb der Sprache wäre. Diese Verschiebung ist schon im Titel dieser Kurzgeschichte zu erkennen - und zwar im „Oder“³⁰. Das „Oder“ verschiebt das Thema über die Stimme, Materialität und das Unsagbare allmählich zum anderen Thema, zum Volk der Mäuse, und lässt das erste Thema verschwinden. Die Argumentation setzt dabei den fiktiven Ort (voraus), um das „Außen“ des „Innen“ gerade innerhalb des „Innen“ der Sprache (bzw. ihrer Performativität) zu erzeugen und seine Konsistenz aufrechtzuerhalten. „Das Reale“ ist daher gewissermaßen ein vorbereitetes Außen, um „das Symbolische“ zu bewahren.

3. Die Körperlichkeit „außerhalb“ des Symbolischen

In die Verschiebung wird das konstitutive Supplement zum Hauptteil integriert und zurückgezogen: Josefine gehört schließlich zum Volkskörper als großem Vater:

So sorgt also das Volk für Josefine in der Art eines Vaters, der sich eines Kindes annimmt, das sein Händchen - man weiß nicht recht, ob bittend oder fordernd - nach ihm ausstreckt. Man sollte meinen, unser Volk taue nicht zur Erfüllung solcher väterlicher Pflichten, aber in Wirklichkeit versieht es sie, wenigstens in diesem Falle, musterhaft; kein Einzelner könnte es, was in dieser Hinsicht das Volk als Ganzes zu tun imstande ist. Freilich, der

Kraftunterschied zwischen dem Volk und dem Einzelnen ist so ungeheuer, es genügt, daß es den Schützling in die Wärme seiner Nähe zieht, und er ist beschützt genug. (359)

Dieses Verhältnis scheint ein typisch ödipales Schema zwischen Vater und Sohn zu sein, das leicht mit dem Verhältnis von dem tyrannischen Vater Hermann Kafka und seinem geknechteten, künstlerischen Sohn Franz zu verbinden ist. Wolf Kittler kritisiert dies, weil dieses Schema ganz anders strukturiert ist als ein ödipales Schema³¹⁾: Zunächst einmal ist das Kind kein Sohn, sondern eine Tochter. Zweitens erscheint nicht so sehr der Vater als Tyrann, sondern vielmehr das Kind Josefine. Aber diese beiden Punkte sind zumindest jetzt nicht entscheidend. Der entscheidende Unterschied liegt darin, »daß die Vatergestalt kein Einzelner, sondern das Volk „als Ganzes“ ist«³²⁾. Indem das Subjekt des Textes den Vater als Ganzes vom Vater als Einzelem unterscheidet, macht er dieses Verhältnis anders als dasjenige, das nach dem ödipalen Schema begriffen werden soll. Dabei darf man allerdings nicht vergessen, dass das Verhältnis von Vater und Tochter allmählich auf das von Vater und Kind, und ferner auf das von Volk als Ganzem und Kind als Einzelem reduziert wird. Diese Verschiebung, die nichts anderes als die Wiederholung der Struktur dieser Geschichte selbst ist, wird immer größer im Prozess der Argumentation, bis sie Josefine schließlich verschwinden lässt.

Das Volk beherrscht nicht, sondern schützt mit der Wärme der Berührung vieler Leiber: »Schon tauchen auch wir in das Gefühl der Menge, die warm, Leib an Leib, scheu atmend horcht« (356). In dieser Vergrößerung der Vaterfigur wird die Grenze des einzelnen Körpers aufgelöst, wobei das Volk als ein großer Körper erscheint, dessen Wärme den abgetrennten Einzelnen umfängt³³⁾. Es unterscheidet nicht die Körper voneinander, wie es das ödipale Schema vollzieht, sondern verbindet vielmehr die Körper miteinander durch

Wärme. Und dieses Spenden der Wärme wäre nach dem ödipalen Schema eine mütterliche Funktion³⁴⁾. In diesem Integrations- und Verdopplungsprozess von Vater und Mutter scheint aber Josefine schon von der Rede und dem textuellen Ort aus zu verschwinden. Wo ist sie? In der Wärme? Das wäre richtig, wenn die Integration alle Körper restlos einschließen könnte. Trotzdem kann man nicht so einfach antworten, da das Verhältnis von den Schützenden zu den Beschützten kompliziert ist. Der Unterschied besteht zwischen dem ödipalisierenden Vater und dem vergrößerten als Ganzem darin, dass jener »selber Kind in dem Sinne« ist, »daß er sich als ein Abgetrenntes, Einzelnes erfährt. [...] Indem er sich als Beschützer des Kindes definiert, verleugnet er, daß er selber ein Beschützer ist«³⁵⁾. Dagegen ist das Volk als Ganzes eine unartikulierte Einheit, ein Körper aus vielen Körpern³⁶⁾ und hat insofern kein Subjekt.

Die Körperlichkeit des Volkes und ihre Wärme, die außerhalb der symbolischen Struktur des ödipalen Schemas zu situieren seien³⁷⁾, werden dadurch hervorgebracht, dass das Volk (bzw. das Subjekt des Textes) sich „definiert“, dass es selbst kein Vater und kein Kind ist. Das Volk muss der Schützende sein, nicht der Beschützte, denn als integrierter Körper würde es wieder ins Einzelne aufgelöst werden, wenn es sich als Beschützten gefühlt hätte. Deswegen kann die Beschützte nur Josefine sein. Insofern das Volk als große Vaterfigur die Einzelheit des Kindes vollkommen ausschließt, kann es kein anderes Objekt des Schützens als Josefine auswählen. Von der Körperlichkeit des Volkes ausgeschlossen ist in diesem Sinne nur Josefine. Josefine ist dabei die notwendige Figur, um die Einheit des Volkes als Beschützer aufrechtzuerhalten. Das Volk ist kein Vater und es hat keinen Vater, es sei denn, dass das Verhältnis von dem Volk und Josefine gemeint ist. Und dabei kann Josefine keine väterliche bzw. mütterliche Funktion haben.

Die Übermacht des Volkes ist nicht vor-zeitlich³⁸⁾. Aber sie ist nicht so im doppelten Sinne: Sie wird nicht „vor“ der Zeit erzeugt, sondern im Augenblick,

in dem Josefine singt und man davon erzählt. In diesem Augenblick wird verleugnet, dass das Volk ein Vater, ein Kind und ein Beschützter ist. Behauptet ist nur, dass es der Schützende ist. Diese Struktur scheint doch gerade die Wiederholung des ödipalen Schemas zu sein. Dieses Schema ist natürlich anders als das übliche ödipale, denn es gibt z.B. keine Generationendifferenz³⁹⁾, insofern ist und hat das Volk keinen Vater. Aber wir müssen hier daran erinnern, dass diese Behauptung nur dadurch möglich ist, dass „das Kind kein Sohn, sondern eine Tochter“ ist. Dieses Schema ist also nicht ein Gegenmodell zum ödipalen Schema außerhalb der symbolischen Ordnung, sondern eigentlich seine iterative Variante innerhalb der Sprache und symbolischen Struktur, eine verschobene Wiederholung zwischen der Männlichkeit und Weiblichkeit, bei der eine Kategorie nur durch die Integration oder Ausschließung von der anderen existieren kann.

Insofern wird die Gegenüberstellung von Sprache und Nicht-Sprache, dem Symbolischen und Realen, dem einzelnen Vater und der natürlichen Körperlichkeit des Volkes als Ganzes performativ im Symbolischen fingiert. Die Einheit des Volkes liegt der Körperlichkeit zugrunde, die symbolisch gesetzt wird. Und diese Einheit muss immer schon die natürliche Materialität voraussetzen, die „vor“ dem Text singt und weiblich ist. Diese Argumentation, die sprachlich vollgezogen wird, setzt wiederholend die Körperlichkeit außerhalb des Symbolischen. Der Ort außerhalb der Sprache um Josefinens Stimme herum wird in der Sprache gesetzt und die Materialität wird schließlich nur figürlich, als das, was sie nicht als solche ist, gezeigt. Es geht dabei aber nicht mehr um Josefine und ihre Stimme als solche.

4. *Trouble*: (Un-)Möglichkeit des Lesens?

Franziska Frei Gerlach gibt das Schweigen als dritten Weg zwischen dem

Rekurs auf den naturgegebenen wahren Körper und dem Postulieren einer rein diskursiven Materialität an.

Denn wenn wir nichts darüber sagen können, was der Körper außerhalb der symbolischen Ordnung ist, wenn es keinen Rückgriff auf den Körper gibt, der nicht schon durch kulturelle Bedeutung interpretiert ist, dann heißt das nicht, daß es den prädiskursiven Körper nicht gibt; oder aber nur, wenn wir die Prämisse akzeptieren, daß nur Existenz hat, was sprachlich faßbar ist. Wir können ihn uns aber auch schweigend bewahren. Es wäre ein Schweigen, das die Kategorie des prädiskursiven Körpers aufrecht erhielte, als fiktive zwar, als eine, die wir nie zu fassen bekommen, die aber dennoch strategisch wichtig ist: eine Form des Utopischen.⁴⁰⁾

Solche Auffassung scheint aber vorauszusetzen, dass das Schweigen nichts in der kulturelle Signifikation durch die Sprache ausmacht und es ohne Medium den „reinen, wahren Körper“ erreichen kann, wenn es ihn außerhalb des Diskurses gäbe. Wie wir schon gesehen haben, ist es aber fragwürdig, dass dieses Schweigen eigentlich außerhalb der symbolischen Ordnung durchgeführt wird. Das Schweigen als Akt wirkt dabei in doppelter Weise performativ: einerseits bewahrt es, wie Gerlach behauptet, und andererseits schließt es aus. Es setzt für die unnennbare Materialität einen Ort, „Utopie“, d. h. Nicht-Ort. Wie kann man aber diese Verleihung des Nicht-Ortes verstehen, wenn »die Texte Kafkas [...] einen Raum« schaffen, »in dem es keine Leerstellen der Bedeutung gibt«⁴¹⁾?

Diese Verleihung des Ortes ereignet sich in dem Text, der die Reflexion im rhetorischen Modus der *argumentatio* zitiert⁴²⁾. Notwendig für die Argumentation sind die Örter — *loci* bzw. *topoi* —, die »in rahmenmäßigen Such-Formeln« bestehen, »die zum Finden eines passenden Gedankens führen

können«⁴³⁾. Diese *loci* sind also zugleich auch »ein Gedanken-Reservoir, aus dem die passenden Gedanken ausgewählt werden können«⁴⁴⁾. Sie funktionieren also als Matrix im Gedanken, die die »Vielfalt von Erscheinungen zwecks besserer Auffindbarkeit und stetiger Verfügbarkeit«⁴⁵⁾ einteilt. Insofern sind die *Argumentations-loci* auch mit den *Gedächtnis-loci* zu verbinden. Die *loci* werden dabei zum Hilfsmittel für die *memoria*, die Erinnerung, und zur Basis für *imagines* als Phantasiebilder des Merkgegenstandes.

Wenn die Argumentation der Figur die Örter verleiht, wie oder worauf kann man den Ort für Josefines Pfeifen situieren? Ist er nicht auch einer der Orte durch die argumentative Setzung im tropologischen System? Die Topik dieses ungestalten, unverzeichenbaren, geheimnisvollen Pfeifens als Materialität ist schon im Titel gegeben: im Epitheton „die Sängerin“, das zur aufnehmenden Stelle für Josefine wird und die *Antonomasie* im ersten Satz »Unsere Sängerin heißt Josefine« (350) als Akt der Benennung einführt⁴⁶⁾. Dabei hat der Eigenname „Josefine“ als Quelle der „Macht des Gesanges“ nicht die festgestellte Subjektivität, sondern nur eine im Text wiederholend erweckte Funktion, die Materialität außerhalb der Sprache zu verankern. Diese Benennung gibt deswegen den Ort der Stimme, die immer schon aus der sprachlichen Ordnung und aus der Erinnerung verschwinden wird.

Mit Josefine aber muß es abwärts gehen. Bald wird die Zeit kommen, wo ihr letzter Pfiff ertönt und verstummt. Sie ist eine kleine Episode in der ewigen Geschichte unseres Volkes und das Volk wird den Verlust überwinden. Leicht wird es uns ja nicht werden; wie werden die Versammlungen in völliger Stummheit möglich sein? Freilich, waren sie nicht auch mit Josefine stumm? War ihr wirkliches Pfeifen nennenswert lauter und lebendiger, als die Erinnerung daran sein wird? War es denn noch bei ihren Lebzeiten mehr als eine bloße Erinnerung? Hat nicht vielmehr das

Volk in seiner Weisheit Josefinens Gesang, eben deshalb, weil er in dieser Art unverlierbar war, so hoch gestellt? (376f.)

In dieser Argumentation ist daher Josefinens „Fröhlich-sich-Verlieren“ in und aus dem Ort, das auch zu dem Verschwinden des Textes selbst führt, konstitutiv versprochen⁴⁷⁾. Dieser Ort für die Stimme ist also eine Bühne der Erinnerung und des Vergessens, der Figuration und Defiguration von Josefine. Die Argumentation verleiht insofern die Bühne als Nicht-Ort für Josefine, um ihr die Möglichkeit ihres Eintrittes in den kommunikativen Zirkel wegzunehmen. An diesem Nicht-Ort wird das Pfeifen »außerhalb des Gesetzes« (368) oder die Musik als Unmöglichkeit der Überlieferung in soziale Zeichen interpretiert. »Musik kann letztlich nur als Erlebnis der Stille beschrieben werden, als Abwesenheit von Musik«⁴⁸⁾.

Könnte man dann sagen, dass »Josefinens Pfeifen [...] nicht dadurch zur Botschaft [wird], daß es einen Platz innerhalb der symbolischen Ordnung einnimmt, sondern vielmehr dadurch, daß es aus ihr herausfällt«⁴⁹⁾? Wenn Josefinens Pfeifen als Materialität durch die Setzung des Nicht-Ortes schweigend außerhalb der sprachlichen Ordnung vorausgesetzt würde, warum muss auch ihre Aussage bzw. Behauptung von ihr aus herausfallen? Josefinens Pfeifen selbst enthält die Differenz, die es von dem anderen, üblichen Pfeifen unterscheidet. Sie wird aber über den Unterschied zwischen der Musikalität und Unmusikalität hinaus zum Gesetz, das über Josefinens Sprechakt urteilt. Innerhalb dieses Gesetzes wird Josefinens Aussage für einen „Fehlschlag“ gehalten. Die Performativität von Josefinens Aussage wird dabei als »Nichts an Stimme«, »Nichts an Leistung« (362) und, genauer gesagt, „Nichts an Performativität“ verstanden wie Josefinens Musik. Nur und erst dadurch kann *agency* dieser Performativität als Subjekt erscheinen, wobei es durch Antonomasie an dem vor oder außerhalb der Sprache gesetzten (Nicht-)Ort für

die Materialität verankert ist und es als Unterworfen-Sein (*sub-jekt*) aber damit keine subversive Kraft gegen das Gesetz zu haben scheint.

Gibt es doch noch einen anderen Weg der Argumentation als die von dem Subjekt des Textes bzw. von den sein Gesetz wiederholenden Lesern? Josefine scheint doch durchaus mit dem Pfeifen in der sprachlichen Ordnung zu sprechen und behaupten, in der sie trotzdem nur Nichts vermitteln könnte. Josefine fällt aber dabei m.E. nicht aus dem „Platz“ heraus, sondern übernimmt ihn sogar vielmehr: D.h., Josefine spricht gerade von diesem „(Nicht-)Ort“ aus, der eigentlich von den Subjekten des Textes immer wieder aufs neue gegeben wird, um die Möglichkeit der geltenden Aussage zu verdrängen. Es geht nicht um die Möglichkeit der Signifikation bzw. Bedeutung der Materialität, sondern um den Anwendungsbereich des in der Argumentation eingeführten Gesetzes für sie, das die Möglichkeit der Performativität je nach ihrer Ausführung (ver-)urteilt. Das „Fehlschlagen“ der Performativität konstruiert den „Erfolg“ als solchen außerhalb seiner durch die iterative Setzung hindurch⁵⁰. Man müsste bzw. könnte insofern den Anwendungsbereich des Gesetzes und die Möglichkeit der Performativität in der durch den Lesen eingeführten Iterabilität verändern bzw. erweitern.

Es geht also darum, was Josefine aus der sprachlichen Ordnung herausfallen lässt, was definiert, dass Josefinens Aussage Nichts sei, und was im Gegensatz für normativ bzw. effektiv gehalten ist. Was ist in und von ihrem nichtigen Pfeifen verschoben? Diese Verschiebung bereitet gerade *trouble*. Das Pfeifen als »reiner Unterschied [...], der selbst nicht zu bezeichnen ist«⁵¹, bereitet in diesem Sinne immer wieder *trouble* in dem Text, in der Argumentation, denn es behauptet aus dem Nicht-Ort, der die Argumentation verleiht, um es in der bestimmten Dichotomie oder Normativität einordnen zu lassen. Es wäre damit wichtig, Josefinens Stimme anzuhören, ohne sie einfach am Ort für Materialität vor bzw. außerhalb der Sprache zu verdrängen. Das bedeutet aber nicht, dass

sie ohne (Voraus-)Setzung des Ortes zu lesen ist, weil das Lesen immer wieder die vergebliche Setzung und nie vollkommen zu treffende Benennung katachretisch verlangt. Aber gerade diese Vergeblichkeit behält für sich die Möglichkeit, den neuen Kontext, der die vermeintlich nichtige Performativität effektiv macht, im iterativen Lesen zu erweitern und herauszufinden.

Notes

- 1) Heinz Polizer, Das Kafka-Buch. Eine innere Biographie in Selbstzeugnissen, Hamburg 1965, S. 109.
- 2) Marcel Reich-Ranicki, »Franz Kafka, der Liebende«. In: Literarische Profile: Deutsche Dichter von Grimmelshausen bis Brecht, hrsg. v. Walter Hinderer, Königstein/Taunus 1982, S. 315-325, hier S. 318.
- 3) Z.B. Karl-Bernhard Bödeckers Interpretation spiegelt dieses sehr prototypische Schema wider. Er hält den Roman *Der Verschollene* für einen Bildungsroman, in dem die Entwicklung des kindlichen Protagonisten Karl Roßmanns zum Mann vermittelt der weiblichen Figuren als Mutterfiguren erzählt wird. Dabei stellt er doch diesen Müttern die mächtigen weiblichen Figuren wie Johanna Brummer, Klara und Brunelda als Vaterfiguren gegenüber (Frau und Familie im erzählerischen Werk Franz Kafkas, Bern/Frankfurt a.M. 1974, S. 28ff.). In der vorliegenden Arbeit geht es weniger um die Debatte, ob dieser Roman ein Bildungsroman sei (vgl. dazu Peter U. Beicken, Franz Kafka. Eine kritische Einführung in die Forschung, Frankfurt a.M. 1974, S. 259f; Gerhard Neumann, »Ritual und Theater. Franz Kafkas Bildungsroman "Der Verschollene"«. In: Franz Kafka. Der Verschollene. Le Disparu / L'Amérique — Écritures d'un nouveau monde?, hrsg. v. Philippe Wellnitz, Strasbourg 1997, S. 51-78), als vielmehr um die willkürliche Integration oder Verschiebung einer Kategorie in die andere, z.B. die des „Weiblichen“ in die des „Männlichen“ usw.
- 4) Isolde Tröndle, Differenz des Begehrens. Franz Kafka / Marguerite Duras, Würzburg 1989, S. 4.
- 5) Ebd., S. 55.
- 6) Vgl. zur „Homosozialität“: Eve K. Sedgwick, *Between Men: English Literature and Homosocial Desire*, New York 1985.
- 7) Reiner Stach, Kafkas erotischer Mythos. Eine ästhetische Konstruktion des Weiblichen, Frankfurt a.M. 1987, S. 222.

- 8) Ebd., S. 226.
- 9) Ebd., S. 22.
- 10) Ebd., S. 223.
- 11) Vgl. Claudia Liebland, »Die Herren im »Schloss«. Zur De-Figuration des Männlichen in Kafkas Roman«. In: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft (42. Jahrgang), hrsg. v. Wilfried Barner/ Walter Müller-Seidel/ Ulrich Ott, Stuttgart 1998, S. 309-327.
- 12) Ebd., S. 321.
- 13) Simela Delianidou, Frauen, Bilder und Projektionen von Weiblichkeit und das männliche Ich des Protagonisten in Franz Kafkas Romanfragmenten, Frankfurt a.M. 2002, S. 151.
- 14) Vgl. Judith Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M. 1991, S. 202f.
- 15) Vgl. Judith Butler, Körper von Gewicht, Berlin 1995, S. 15.
- 16) Vgl. Judith Butler, Haß spricht, Frankfurt a.M. 2006, S. 232f.
- 17) Butler (1995), S. 33f.
- 18) Vgl. ebd., S. 103-109.
- 19) So kritisiert Franziska Frei Gerlach mit den Beispielen der technologisch erzeugten Körperlichkeit wie sie in der Reproduktionsmedizin, der virtual reality und dem cybersex zu finden sind (vgl. Schrift und Geschlecht. Feministische Entwürfe und Lektüren von Marlen Haushofer, Ingeborg Bachmann und Anne Duden, Berlin 1998, S. 139f.). Aber diese Beispiele weisen im Gegenteil darauf hin, dass diese Körper die doppelte Möglichkeit haben, einerseits von der Normen und Sprache ausgeschlossen, andererseits darin erneut eingeschlossen zu werden. Butlers subversive Politik zielt m.E. auf die Erweiterung und Verschiebung der Grenze von der normierenden Materialisierung in der und durch die Iteration der performativen Setzung.
- 20) Paul de Man, »Shellys Entstellung«. In: Die Ideologie des Ästhetischen, Frankfurt a.M. 1993, S. 147-182, hier S. 174.
- 21) Zur Figuration der Katachrese vgl. Yuichi Kimura, »Körper und Raum des „Ungeziefers“. Von der katachretischen Figuration der Körperlichkeit und Räumlichkeit in Franz Kafkas Erzählung *Die Verwandlung*«. In: „Kenkyu Ronshu“ von Gesellschaft für Germanistik der Gakushuin-Universität 11, 2007, S. 68-92.
- 22) Zum Begriff *agency* vgl. Butler (1991).
- 23) Zum Zusammenhang zwischen dem die Ordnung konturierenden Raum und der Sprache, vgl. Michel Foucault, Die Ordnung der Dinge, Frankfurt a.M. 1974, S.

- 20f.
- 24) Franz Kafka, »Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse«. In: Drucke zu Lebzeiten (Schriften Tagebücher Briefe. Kritische Ausgabe), hrsg. v. Wolf Kittler, Hans-Gerd Koch und Gerhard Neumann, Frankfurt a.M. 1994, S. 350-377. Zitatverweise werden im Folgenden mit Seitenzahl versehen.
- 25) Wolf Kittler, Der Turmbau zu Babel und das Schweigen der Sirenen, Erlangen 1985: »Es geht ihm [dem Text, Anm. Y. K.] um die Stimme als das Reale und nicht um die Stimme als Instrument, das nach bestimmten Gesetzen moduliert und artikuliert werden kann. [...] Was nicht im Symbolischen aufgeht, kann nicht überliefert werden.« (S. 186)
- 26) Ebd., S. 231.
- 27) Dieser Unterschied ist entscheidend auch für Kittlers Interpretation. Vgl. ebd., S. 191.
- 28) Ebd.
- 29) Vgl. ebd., S. 197.
- 30) Vgl. Bettine Menke, Prosopopoiia, Stimme und Text bei Brentano, Hoffmann, Kleist und Kafka, München 2000, S. 740f.
- 31) Vgl. Kittler (1985), S. 202.
- 32) Ebd.
- 33) Vgl. ebd., S. 204.
- 34) Vgl. ebd.
- 35) Ebd.
- 36) Vgl. ebd., S. 210: »Seine Einheit hat es nicht in der symbolischen Ordnung, sondern in seiner Körperlichkeit« (Ebd.)
- 37) Vgl. ebd.
- 38) »Seine Übermacht [die Übermacht des Volkes, Anm. Y. K.] gründet nicht in einem vorzeitlichen Akt, sondern vielmehr darin, daß es als Menge ein umfassender Körper ist.« (Ebd., S. 204)
- 39) »In unserem Volke kennt man keine Jugend, kaum eine winzige Kinderzeit. [...] Unser Leben ist eben derart, daß ein Kind, sobald es nur ein wenig läuft und die Umwelt ein wenig unterscheiden kann, ebenso für sich sorgen muß wie ein Erwachsener« (363).
- 40) Gerlach (1998), S. 140.
- 41) Wolf Kittler, »His master's voice. Zur Funktion der Musik im Werk Franz Kafkas«. In: Schriftverkehr, hrsg. v. Wolf Kittler / Gerhard Neumann, Freiburg im Breisgau 1990, S. 383-390, hier S. 386.
- 42) Vgl. Menke (2000), S. 737.

- 43) Heinrich Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik, München 1960, S. 146 (§ 260).
- 44) Ebd., S. 201 (§ 373).
- 45) Ebd., S. 526 (§ 1087).
- 46) Vgl. Ebd., S. 300f. (§ 580-581); Menke (2000), S. 733. »Die Antonomasie ist metonymische Ersetzung des Eigennamens einer Person durch ein Epitheton (Apposition), einen Apellativ oder eine Periphrase. Sie ist „eine Synekdoche für den Eigennamen“« (S. 733f., Fn. 3).
- 47) »Kafkas Text nähert sich der nicht-gegebenen, aber (notwendig) vorausgesetzten und insofern schon refigurierten Materialität ‘der Zeichen’ ‘vor’ der Zeichengebung, im ‘Versprechen’ des ‘Verschwindens’ der Sängerin, die die „Macht des Gesangs“ personifizieren muß und dessen flüchtige Kunst namhaft macht, in der Menge der zerstreuten, sich zerstreuenen Leiber, wie in dem Verschwinden der Erzählung [...]« (Menke, 2000, S. 767).
- 48) Gerhard Neumann, »Kafka und die Musik«. In: Schriftverkehr, a.a.O., S. 391-398, hier S. 394.
- 49) Kittler (1985), S. 212.
- 50) Zum „Fehlschlagen“ der Performativität und Iterabilität vgl. Jacques Derrida, »Signatur Ereignis Kontext«, in: Randgänge der Philosophie, Wien 1988, S. 291-314.
- 51) Joseph Vogl, Ort der Gewalt. Kafkas literarische Ethik, München 1990, S. 222.

トラブルを読む

——フランツ・カフカの『歌姫ヨゼフィーネ、あるいはネズミの一族』
における物質性 [Materialität] の包含と排除の位相学と修辞学——

木村 裕一

本論稿では、論証という修辞的実践の一形態が、いかに暗黙裡のうちに二分法を前提とした言及対象の配置——包含や排除——を行っているかということの問題にしている。男／女、象徴的なもの／現実的なもの、文化／自然などの二分法は、「内部／外部」という位置的なメタファーとして、テキストのなかに明示化される。このような位置づけが不可避的に前提とするのは、位置づけうる何らかの対象が、言語の「外部」にすでに存在しているということである。だが他方でこのような「外部」は、それが言語的活動のなかで（そしてそれによって）行われている限りにおいて、すでに言語の「内部」で用意されてしまわざるをえない。

本来言葉によって言い得ないはずの対象は、修辞的実践における二分法への位置づけをとおして、言語体系のなかへと導入され、はじめて（言い得ないものとして、つまり言語の「外部」として）言い得るものとなっている。

以上述べた言語的現象を観察するため、本論稿ではフランツ・カフカの『歌姫ヨゼフィーネ、あるいはネズミの一族』において、(物質性 [Materialität] としての) ヨゼフィーネの (歌) 声や身体がどのように表象されているか、分析している。

まずヨゼフィーネの声は、一方で象徴的把握から逃れる理解不能な「歌声」として、コミュニケーションから排除される。だが他方、「ネズミの一族はヨゼフィーネを理解できない」という自身に関する主張だけは聞き取られ、理解される。声に対する無理解と理解のあいだのこのような齟齬は、論証内でヨゼフィーネの声に対し、発話のための場を与えるか奪うか任意に決定することが可能であることから生じている。

また、ヨゼフィーネの身体は論証のなかで、一族の集団的身体から明確に区別される。集団的身体は沈黙によって、コミュニケーションの外部に身体を輪郭づけ、論証内にそれを表象する。だが、言葉を伴わない

沈黙や、一族の身体同士の結びつきによって生じる集団的な身体性は、決して非象徴的で自然なものでも、言語の外部で論証されることを受動的に待っている物質性そのものでもない。これらは、論証のなかで積極的に作り出された象徴的、言語的営為の産物であり、ヨゼフィーネの身体を任意に包摂、排除しているのである。

テキストの最後でヨゼフィーネは消える。だがこの出来事はテキストの「外部」で起きたのではなく、論証からヨゼフィーネの場を抹消することによって引き起こされている。この意味で、歌う為に一族によって用意される舞台は最初から、ヨゼフィーネから発話の場を奪い取るために遂行的に貸し与えられた（非-）場でしかない。だがヨゼフィーネは、あらかじめ奪い去られることが決定している場をむしろあえて引き受け、そこから発言するのである。そのような場から発せられる声は、二分法の適用によって秩序付けられた同一性を攪乱する。なぜならその声は、理解不能なものとして捉えられてしまう一方で、あくまでも与えられた場において有効な言葉を借りて発言している限りにおいて、一族が立っている場と同一平面上にある理解可能な声でもあるからである。一族や語り手、および既存の二分法に依存する読者にとって、その声は秩序に混乱をもたらすトラブルの種でしかない。だがこのようなトラブルが引き起こされることで、既存の二分法の適用可能範囲を疑問に付し、批判し、その範囲を拡張することが可能となることも事実である。したがって重要なのは、ヨゼフィーネの身体や声を、性急に既存の二分法へと位置づけるのではなく、その二分法に対し、それがいかに抗っているか、いかにそこへと簡単には属さないようになっているか、注意深く読むことである。

(人文科学研究科ドイツ文学専攻 博士後期課程2年)