

Die Evidenz der Erfahrung¹

Abstract: The Evidence of Experience. Starting from the historical and epistemological problem of “visibility”, this article discusses the role and authority of “experience” in the field of (feminist) history and historiography. The article criticizes the foundational function of “experience” in the works of traditional historians such as R. G. Collingwood or E. P. Thompson and points out that experience has to be seen as a part of the history of the production of knowledge. In fact, there is no pre-discursive or non-historical experience because all experience has a discursive history. Therefore experience itself has to be historicized in order to understand its active role in the construction of identities and the constitution of societies. Hence, the experience of women, homosexuals or opposition groups does not represent any order of things and is no mimetic visualization, but allows us to reflect on the discursive productivity of experience. The article concludes that historians should not naturalize experience, but analyze its operations and redefine its meaning. Experience should not be the starting point of historical explanation, but that which historians want to explain.

Key Words: experience, visibility, feminist history, foundation, knowledge

I. Sichtbar werden²

Es gibt einen Abschnitt in Samuel Delanys großartiger autobiografischer Meditation *The Motion of Light in Water*, in dem dramatisch das Problem auftaucht, die Geschichte der Differenz zu schreiben; eine Geschichte, die von der Bezeichnung des Anderen handelt und damit von der Zuordnung bestimmter Charaktermerkmale, die – ausgehend von irgendeiner vorausgesetzten (und üblicherweise ungenannten) Norm – Kategorien von Menschen unterscheiden.³ Delany (ein schwuler Mann, ein schwarzer Mann, ein Verfasser von Science-Fiction) erzählt von seiner

Joan Wallach Scott, Institute of Advanced Studies, Einstein Drive, Princeton, New Jersey 08540 USA, jws@ias.edu

Reaktion auf den ersten Besuch in der Badeanstalt von St. Marks im Jahre 1963. Er erinnert sich daran, auf der Schwelle eines von blauen Glühbirnen schwach beleuchteten, turnsaalartigen Raumes zu stehen. Der Raum war voller Leute, einige standen, der Rest ...

„[...] eine wogende Masse von nackten, männlichen Körpern, von Wand zu Wand verstreut. Meine erste Antwort darauf war eine Art von herzschlagendem Erstaunen, sehr nahe an der Angst. Ich habe bereits vorher von einem Raum libidinöser Sättigung geschrieben. Das war es nicht, was mir Angst machte. Vielmehr ging es darum, dass die Sättigung nicht nur kinästhetisch, sondern sichtbar war.“⁴

Diese Szene zu beobachten ergibt für Delany ein „Faktum, das ins Auge springt“: die dominante Vorstellung (*representation*) von Homosexuellen in den 1950er Jahren als „isolierte Perverse“, als Subjekte, bei denen etwas „schiefgelaufen“ ist. Die „Beobachtung von massigen Körpern“ gab ihm (so wie es nach Delany für jeden, ob „männlich oder weiblich, Arbeiter- oder Mittelstand“ geschah) einen „Sinn für politische Macht“:

„[...] *diese* Erfahrung sagte, dass es eine Population gab; nicht von individuellen Homosexuellen [...] nicht von hunderten, nicht von tausenden, vielmehr von Millionen schwuler Männer; und dass die Geschichte für uns bereits ganze Galerien von guten und schlechten Institutionen erschaffen hatte, um unseren Sex anzupassen.“⁵

Für Delany ist der Sinn für politische Möglichkeiten beängstigend und erhebend. Er betont nicht die Entdeckung einer Identität, sondern den Sinn für die Beteiligung an einer Bewegung; sicher, es ist das Ausmaß und die Existenz dieser sexuellen Praktiken, die in seinem Bericht am wichtigsten sind. Zahlen – massige Körper – konstituieren eine Bewegung und stehen – wenn auch nur unterirdisch – im Widerspruch zum erzwungenen Schweigen über die Weite und Unterschiedlichkeit menschlicher Sexualpraktiken. Die Bewegung sichtbar zu machen bricht mit dem Schweigen über sie, fordert vorausgesetzte Begriffe heraus und eröffnet neue Möglichkeiten für jeden. Delany imaginiert – sogar aus dem Blickwinkel des Jahres 1988 – einen zukünftigen utopischen Moment der echten sexuellen Revolution, in welchem „die AIDS-Krise unter Kontrolle gebracht ist“:

„Diese Revolution wird gerade deshalb kommen, weil die marginalen Bereiche der Erkundung menschlicher Sexualität von klarer und artikulierter Sprache infiltriert werden, wie es dieses Buch von Zeit zu Zeit beschreibt und wovon es nur das zurückhaltendste Beispiel ist. Jetzt, wo eine signifikante

Zahl von Menschen begonnen hat, eine klarere Idee davon zu haben, was innerhalb der Vielfalt menschlicher Leidenschaften in der jüngsten Vergangenheit möglich war, werden Hetero- und Homosexuelle, Frauen und Männer darauf bestehen, sich noch weiter zu erkunden.“⁶

Delany sagt, dass er mit seinem Schreiben über die Badeanstalt „diese Zeit nicht als Füllhorn sexuellen Reichtums romantisieren“ will, sondern dass er mit dem „absolut sanktionierten öffentlichen Schweigen“ über Fragen der Sexualpraktiken brechen will, um etwas ans Licht zu holen, das existierte, aber unterdrückt wurde.

„Nur die sprödesten und indirektesten Artikulationen könnten gelegentlich die Grenzen eines Phänomens angeben, von dessen Zentren nicht geschrieben oder gesprochen werden kann, nicht einmal figurativ: und diese Sprödeheit war medizinisch, juristisch und auch literarisch; und, wie Foucault uns gesagt hat, war dies – in dieser Sprödeheit – ein riesiger und durchdringender Diskurs. Aber diese Sprödeheit bedeutet, dass es keinen Weg gibt, um aus ihr ein klares, passendes und ausführliches Bild von den existierenden öffentlichen Sexualinstitutionen zu gewinnen. Dieser Diskurs berührte nur dann die höchst selektierten Ränder, wenn sie die juristischen und/oder medizinischen Standards einer Masse überschritten, die beharrlich behaupten wollte, dass solche Institutionen nie existiert haben.“⁷

Es ist der springende Punkt von Delanys Beschreibung – ja sogar seines ganzen Buches – die Existenz dieser Institutionen in ihrer Vielfalt zu dokumentieren; über das zu schreiben und daher historisch werden zu lassen, was bisher von der Geschichte verborgen worden war.

So wie ich es lese, ist die Metapher der Sichtbarkeit als buchstäbliche Transparenz entscheidend für sein Projekt. Die blauen Lichter illuminieren eine Szene, an der er schon davor teilgenommen hat (in verdunkelten Trucks, die in den Docks unter dem West Side Highway parkten, in Männertoiletten von U-Bahn-Stationen), die er aber nur fragmentarisch verstanden hat. „Niemand hat je ihr Ganzes zu *sehen* bekommen.“⁸ Er schreibt die Wirkung der Szene in der Badeanstalt ihrer Sichtbarkeit zu. „Man konnte *sehen*, was im ganzen Schlafsaal vor sich ging.“⁹ Das Sehen ermöglicht es ihm, die Beziehung zwischen seiner persönlichen Aktivität und der Politik zu verstehen: „[...] der erste direkte Sinn für politische Macht kommt von der Beobachtung massenhafter Körper.“ Diesen Moment zu erzählen, erlaubt ihm auch das Ziel seines Buches zu erklären. Ein „klares, passendes und eingehendes *Bild* von den existierenden Sexualinstitutionen“ bereitzustellen, damit andere über sie etwas lernen können, um sie zu erkunden.¹⁰ Wissen wird durch Sichtbarkeit gewonnen; Sichtbarkeit ist die direkte Beobachtung einer Welt transparenter Objekte. In dieser Konzeptualisierung ist das Sichtbare privilegiert; Schreiben ist ihm unterworfen.¹¹ Sehen ist der Ursprung des Wissens. Schreiben ist Reproduk-

tion, Transmission – die Kommunikation des Wissens wird durch (visuelle, instinktive) Erfahrung gewonnen.

Diese Form der Kommunikation ist lange mit dem Einsatz von Historikern und Historikerinnen verbunden gewesen, die das Leben jener dokumentieren wollten, die in den Erzählungen über die Vergangenheit weggelassen und übersehen worden waren. Sie haben eine Fülle an davor ignorierten Evidenzen über diese Anderen produziert und die Aufmerksamkeit auf Dimensionen menschlichen Lebens und menschlicher Aktivität gelenkt, die sonst in konventionellen Geschichten für nicht erwähnenswert erachtet worden waren. Dies hat auch eine Krise der orthodoxen Geschichtsschreibung hervorgerufen, da nicht nur die Geschichten, sondern auch die Subjekte multipliziert wurden und man daran festhielt, dass Geschichten (*stories*) von fundamental unterschiedlichen – ja, sogar unversöhnlichen – Standpunkten und Perspektiven geschrieben werden, wobei keine/r von diesen ganz oder vollkommen wahr ist. So wie Delanys Biografie haben die Geschichten Evidenzen für eine Welt alternativer Werte und Praktiken bereitgestellt, deren Existenz die hegemonialen Konstruktionen sozialer Welten Lügen strafe, egal ob sie die politische Überlegenheit der Weißen, die Kohärenz und Einheit des Ich, die Natürlichkeit heterosexueller Monogamie oder die Unvermeidlichkeit wissenschaftlichen Fortschritts und ökonomischer Entwicklung priesen. Die Infragestellung der normativen Geschichte ist – in Begriffen des konventionellen historischen Verstehens der Evidenz – als eine Erweiterung des Bildes oder eine Korrektur der Überblicke beschrieben worden, die aus der unpassenden oder nicht vollständigen Sichtbarkeit resultierte. Der Anspruch auf Legitimität ruhte damit auf der Autorität der Erfahrung: auf der direkten Erfahrung der Anderen und auch jener Historiker/innen, welche die Leben dieser Anderen in ihren Texten zu sehen und zu erhellen lernt.

Die Erfahrung Anderer erst einmal zu dokumentieren war eine sehr erfolgreiche und begrenzende Strategie für Historiker/innen der Differenz. Erfolgreich war sie, weil es im Rahmen der Disziplin Geschichte so bequem blieb, nach Regeln zu arbeiten, die es erlauben, alte Erzählungen in Frage zu stellen, wenn neue Evidenzen entdeckt werden. Der Status der Evidenz ist für Historiker/innen selbstverständlich mehrdeutig: Einerseits geben sie zu, dass „Evidenz nur in Relation zu einer potenziellen Narrative als Evidenz zählt und als solche erkannt werden kann, sodass von der Narrative gesagt werden kann, sie determiniere die Evidenz genauso sehr wie die Evidenz die Narrative determiniert.“¹² Andererseits hängt die rhetorische Behandlung der Evidenz und der Beweise durch Historiker/innen und deren Verwendung dieser Beweise bei der Falsifizierung vorherrschender Interpretationen von einem referenziellen Evidenzgedanken ab, der verneint, etwas anderes zu sein als ein Abbild des Wirklichen.¹³ Michel de Certeaus Beschreibung ist treffend. Der historische Diskurs, schreibt er, ...

„[...] erwirbt seine Glaubwürdigkeit im Namen der Realität, die er zu repräsentieren vorgibt, aber dieser autorisierte Anschein dient genau zur Verschleierung der Praxis, die ihn tatsächlich determiniert. Die Repräsentation maskiert so die Praxis, von der sie organisiert wird.“¹⁴

Wenn die angebotene Evidenz die Evidenz der Erfahrung ist, wird der Anspruch auf Referenzialität noch weiter abgestützt. Was könnte denn schlussendlich wahrer sein als die Erzählung eines selbstständigen Subjekts über das, was es erlebt hat? Es ist genau dieser Verweis auf Erfahrung als unbestreitbare Evidenz und als Ursprungsort der Erklärung – im Sinne der Fundierung, auf der die Analyse basiert – welcher den kritischen Stoß der Geschichte(n) der Differenz abschwächt. Indem sie den Rahmen der orthodoxen Geschichte nicht verlassen, verlieren diese Studien die Möglichkeit, jene Annahmen und Praktiken zu untersuchen, die Überlegungen zur Differenz zuerst ausgeschlossen haben. Sie nehmen die Identitäten jener, deren Erfahrung dokumentiert wurde, als selbstverständlich und naturalisieren so deren Differenzen. Sie lokalisieren Widerstand außerhalb seiner diskursiven Konstruktion und vergegenständlichen das Handeln als ein den Individuen inhärentes Attribut, wodurch sie es dekontextualisieren. Wenn die Erfahrung als der Ursprung des Wissens genommen wird, wird die Sichtbarkeit des individuellen Subjekts (die Person, welche die Erfahrung hatte oder der Historiker/die Historikerin, der/die sie erzählt) zur Grundvoraussetzung für die Letztbegründung der Evidenz, auf der dann die Erklärung aufgebaut wird. Fragen über die konstruktive Natur der Erfahrung oder darüber, wie Subjekte allererst als unterschiedene konstituiert werden oder wie sich jemandes Phantasien – über die Sprache (oder Diskurse) und die Geschichte – strukturieren, werden beiseite gelassen. Die Evidenz der Erfahrung wird vielmehr zur Evidenz des Faktums der Differenz, als dass die Etablierung des Unterschieds erforscht wird; wie er funktioniert, wie dieser und in welcher Weise er Subjekte konstituiert, die in der Welt sehen und handeln.¹⁵

Um es anders zu formulieren: Die Evidenz der Erfahrung, egal ob als Metapher der Sichtbarkeit oder in irgendeiner anderen Art, Bedeutung als transparent aufzufassen, reproduziert gegebene ideologische Systeme, statt sie zu bekämpfen; Systeme, die voraussetzen, dass die Fakten der Geschichte für sich selbst sprechen und Systeme, die sich auf Begriffe einer natürlichen oder etablierten Opposition zwischen, sagen wir, sexuellen Praktiken und sozialen Konventionen oder zwischen Homosexualität und Heterosexualität stützen. Geschichten, welche die ‚verlorene‘ Welt der Homosexualität dokumentieren, zeigen exemplarisch die Wirkung des Schweigens und die Repression der Leben jener, die davon betroffen waren, und bringen deren Unterdrückung und Ausbeutung ans Licht. Aber das Projekt, die Erfahrung sichtbar zu machen, schließt die kritische Untersuchung der Arbeitsweise des ideologischen Systems selbst aus: die Kategorien seiner Repräsentation (homosexuell/heterosexu-

ell; Mann/Frau; Schwarz/Weiß als fixierte, unbewegliche Identitäten), seine Denkweise über das, was diese Kategorien meinen und wie sie funktionieren, und über die Begriffe von Subjekt, Ursprung und Grund. Homosexuelle Praktiken werden als die Resultate des Begehrens gesehen, welches als natürliche Kraft außerhalb oder in Opposition zur sozialen Regulation begriffen wird. In diesen Geschichten wird die Homosexualität als ein unterdrücktes Begehren präsentiert (Erfahrung abgelehnt), gemacht, um unsichtbar und abnormal zu scheinen und von einer „Gesellschaft“ verschwiegen zu werden, welche die Heterosexualität als normale Praxis setzt (*legislate*).¹⁶ Weil dieses (homosexuelle) Begehren schlussendlich nicht unterdrückt werden kann – weil es Erfahrung gibt – erfindet es Institutionen, um sich unterzubringen. Diese Institutionen sind zwar nicht anerkannt, aber auch nicht unsichtbar; denn es ist in der Tat die Möglichkeit, diese Institutionen zu sehen, welche die Ordnung bedroht und schlussendlich auch dazu führen kann, die Unterdrückung zu überwinden. Widerstand und Handlung werden präsentiert, als ob sie von einem nicht unterdrückbaren Begehren angetrieben würden; Emanzipation ist eine teleologische Geschichte, in der das Begehren schlussendlich die soziale Kontrolle überwindet und sichtbar wird. Geschichte ist eine Chronologie, die Erfahrung sichtbar macht, in welcher die Kategorien aber dennoch als unhistorisch auftauchen: Begehren, Homosexualität, Heterosexualität, Weiblichkeit, Männlichkeit, Sex und auch sexuelle Praktiken werden zu vielen über die Zeit verstreuten Entitäten, die jedoch selbst nicht historisiert werden. Die Geschichte so zu präsentieren verwirft bzw. unterschätzt die historisch variable Wechselbeziehung zwischen den Bedeutungen von „homosexuell“ und „heterosexuell“, deren konstitutive Kraft füreinander und die umkämpfte und wechselnde Natur des Terrains, das sie simultan besetzen, oder es spielt sie zumindest herunter. Die Wichtigkeit – eine Wichtigkeit – der Kategorie „homosexuell“, schreibt Eve Kosofsky Sedgwick, ...

„[...] kommt nicht von ihrer regulativen Relation zu einer aufkommen-
den oder bereits konstituierten Minderheit von homosexuellen Menschen
oder Begehrensmustern, sondern von ihrem Potenzial, im gesamten Spek-
trum männlicher Beziehungen, welche die soziale Konstitution formen, eine
strukturierende und definitorische Position zu stärken; egal wer diese Posi-
tion einnehmen mag.“¹⁷

Nicht nur definiert Homosexualität Heterosexualität, indem sie ihre negativen Grenzen spezifiziert, wobei die Grenze zwischen beiden sich nicht verschiebt (*shifting*), sondern beide funktionieren innerhalb der gleichen „phallischen Ökonomie“ – eine Ökonomie, deren Arbeitsweisen von jenen Studien nicht berücksichtigt werden, die einfach versuchen, Homosexualität sichtbar zu machen. Eine mögliche Beschreibung dieser Ökonomie ist zu sagen, dass das Begehren durch die Betäti-

gung des Phallus definiert ist – dieses verschleierte und ausweichend Bezeichnende, das gleichzeitig völlig präsent ist, aber unerreichbar bleibt und seine Macht durch ein Versprechen erwirbt, das es gibt, aber niemals gänzlich erfüllt.¹⁸ In dieser Art und Weise theoretisiert, arbeiten Homo- und Heterosexualität in Übereinstimmung mit der gleichen Ökonomie; ihre sozialen Institutionen spiegeln einander. Die sozialen Institutionen, in denen homosexueller Sex praktiziert wird, mögen jene, die mit herrschendem heterosexuellem Verhalten assoziiert werden, invertieren, aber sie funktionieren innerhalb eines Systems, das in Übereinstimmung zu Präsenz und Verlust strukturiert ist.¹⁹ In dem Ausmaß, in dem dieses System begehrende Subjekte konstruiert, etabliert es sie und sich simultan als gegeben und außerhalb der Zeit, als der Lauf der Dinge und als die Art, wie die Dinge zwangsläufig sind.

Das Projekt, die Erfahrung sichtbar zu machen, schließt die Analyse der Funktionsweise dieses Systems und seiner spezifischen Historizität aus; stattdessen reproduziert es seine Terme. Wir kommen zur Einschätzung der Beschränkung von Homosexuellen und wir verstehen Repression als einen interessierten Akt der Macht oder der Unterdrückung; alternative Verhaltensweisen und Institutionen werden für uns verfügbar. Was wir aber nicht haben, ist die Art der Platzierung dieser Alternativen im Rahmen von (historisch kontingenten) dominanten Schemata der Sexualität und jener Ideologie, die sie trägt. Wir wissen, dass sie existieren, aber nicht wie sie konstruiert wurden; wir wissen, dass ihre Existenz eine Kritik normativer Praktiken bietet, aber wir wissen nichts von der Ausdehnung dieser Kritik. Die Erfahrung einer unterschiedenen Gruppe sichtbar zu machen legt die Existenz repressiver Mechanismen frei, aber nicht ihre innere Funktionsweise oder Logik; wir wissen, dass Differenz existiert, aber wir verstehen sie nicht als relational konstituiert. Deshalb müssen wir bei historischen Prozessen darauf achten, dass die Position durch den Diskurs subjektiviert und dass die Erfahrungen der Subjekte produziert werden. Es sind nicht die Individuen, die Erfahrungen haben, sondern Subjekte werden durch Erfahrungen konstituiert. Erfahrung in dieser Definition wird nicht zum Ursprung unserer Erklärung, nicht die autoritative (weil gesehene oder gefühlte) Evidenz, die begründet, was gewusst wird, sondern eher das, was wir zu erklären versuchen, das, worüber wir Wissen produzieren. Erfahrung in dieser Art und Weise zu denken heißt, sie genauso zu historisieren wie die Identitäten, die sie produziert. Diese Art der Historisierung ist eine Antwort auf viele gegenwärtige Historiker/innen, die die Ansicht vertreten, dass eine unproblematisierte ‚Erfahrung‘ ihre Praxis fundiert; es ist eine Historisierung, die eine kritische Musterrung aller erklärenden Kategorien, die üblicherweise für gegeben gehalten werden, impliziert; darunter auch jene der ‚Erfahrung‘.

II. Die Autorität der Erfahrung

Geschichte war weitgehend ein Letztbegründungsdiskurs. Damit meine ich, dass die Erklärungen dieses Diskurses nicht möglich wären, würden nicht einige primäre Prämissen, Kategorien oder Vorannahmen als gegeben gelten. Diese Letztbegründungen (wie sie auch variieren, was auch immer sie in einem bestimmten Moment sind) bleiben unbefragt und unbefragbar; sie werden als permanent und transzendent erachtet. Als solche kreieren sie einen gemeinsamen Grund für Historiker/innen und deren Studienobjekte in der Vergangenheit; sie legitimieren und autorisieren die Analyse. In der Tat scheinen Analysen ohne sie nicht durchgeführt werden zu können.²⁰ In den Köpfen einiger Letztbegründungshistoriker (*foundationalists*) sind Nihilismus, Anarchie und moralische Konfusion sogar die sichere Alternative zu diesen Letztbegründungen, die den Status (wenn nicht gar die philosophische Definition) ewiger Wahrheiten haben.

Historiker/innen haben auf verschiedene Arten der Letztbegründung zurückgegriffen, einige offensichtlicher empiristisch als andere. Auffallend ist heutzutage die entschlossene Umarmung, die schrille Verteidigung einiger vergegenständlichter, transzendenter Kategorien der Erklärung von Historikern und Historikerinnen, die Einsichten benutzen, die von Wissenssoziologie, strukturaler Linguistik, feministischer Theorie oder Kulturanthropologie gefunden wurden, um scharfe Kritiken am Empirismus zu entwickeln. Diese von Gegnern der Letztbegründung vertretene Wende zur Letztbegründung taucht – in der Charakterisierung von Fredric Jameson – als „extreme Form der Rückkehr der Unterdrückten“ auf.²¹

„Erfahrung“ ist eine dieser Letztbegründungen; sie wurde in das historische Schreiben wieder eingeführt, um die Kritik am Empirismus aufzuwecken. Im Gegensatz zu „nackten Tatsachen“ und „einfacher Realität“ sind die Konnotationen hier veränderlicher und schwieriger zu bestimmen. Jüngst tauchte ‚Erfahrung‘ als kritischer Term in den Debatten der Historiker/innen über die Grenzen der Interpretation und speziell über den Gebrauch und die Grenzen der poststrukturalistischen Theorie für die Geschichte auf. In diesen Debatten waren jene, die am offensten für interpretative Innovationen waren – jene, die auf dem Studium der kollektiven Mentalitäten, der ökonomischen, sozialen oder kulturellen Determinationen des individuellen Verhaltens und auch auf dem Einfluss unbewusster Motive auf Gedanken und Handlungen bestanden – unter den begeistertsten Verteidigern der Notwendigkeit, sich der „Erfahrung“ zu bedienen. Die feministischen Historiker/innen, die den Voreingenommenheiten der Geschichten des *male-stream* kritisch gegenüberstanden und versuchten, Frauen als lebensfähige Subjekte einzubauen, die Sozialhistoriker/innen, die einerseits auf die materialistische Basis ihrer Disziplin und andererseits auf die „Handlungen“ der Individuen und Gruppen insistierten,

und die Kulturhistoriker/innen, die symbolische Analysen in Verhaltensforschungen einführten, gesellten sich zu den Historiker/inne/n der Politik, die die rationalen Zweckhandlungen der Akteure privilegieren, und zu den Historiker/inne/n der *intellectual history*, die behaupten, die Gedanken entstünden in den Köpfen von Individuen. Alle scheinen sich bei dem Argument zu treffen, dass Erfahrung ein „irreduzibler“ Grund für Geschichte ist.

Die Entstehung der Erfahrung scheint für professionelle Antiempiristen ein Erklärungsproblem zu lösen, eben weil sie einen fundierenden Grund reinstalliert. Deshalb ist es interessant zu untersuchen, welchen Gebrauch Historiker und Historikerinnen von Erfahrung machen. Dem nachzugehen erlaubt es uns zu fragen, ob Geschichte (Geschichtswissenschaft) ohne Letztbegründungen existieren kann und wie sie aussehen könnte, wenn sie es denn kann.

In *Keywords* skizziert Raymond Williams die alternativen Bedeutungen, in denen der Terminus Erfahrung in der angloamerikanischen Tradition verwendet wurde. Er fasst sie in zwei Punkten zusammen: „(i) das Wissen um vergangene Ereignisse, egal ob es durch bewusste Beobachtung oder durch Betrachtung und Reflexion zusammengetragen wurde; und (ii) eine besondere Art von Bewusstsein, die in manchen Kontexten von ‚Vernunft‘ oder ‚Wissen‘ unterschieden werden kann.“²² Williams sagt, dass seit dem frühen 18. Jahrhundert Erfahrung und Experiment stark verbundene Begriffe waren, die bezeichneten, wie Wissen durch Tests und Beobachtung (hier ist die visuelle Metapher wichtig) erlangt werden kann. Im 18. Jahrhundert enthielt ‚Erfahrung‘ noch immer diesen Begriff der Betrachtung oder Reflexion beobachteter Ereignisse, der Lehre, die man aus der Vergangenheit ziehen kann, aber ‚Erfahrung‘ referierte auch auf eine bestimmte Form des Bewusstseins. Dieses Bewusstsein erhielt im 20. Jahrhundert die Bedeutung des „vollen und aktiven Bewusstseins“ (*awareness*),²³ das Gefühle und Gedanken inkludierte. Der Begriff der Erfahrung als subjektive Zeugenschaft, schreibt Williams, „wird nicht nur als Wahrheit vorgebracht, sondern als die authentischste Form der Wahrheit“, als „der Grund für jedes Denken und jede Analyse“.²⁴ Folgt man Williams, so hat der Term ‚Erfahrung‘ im 20. Jahrhundert eine andere Konnotation erhalten, die von den Begriffen der subjektiven Zeugenschaft als unmittelbarer, wahrer und authentischer differiert. In diesem Verständnis verweist Erfahrung auf die externe Beeinflussung von Individuen – soziale Bedingungen, Institutionen, Glaubens- oder Wahrnehmungsformen; sie verweist auf die „realen“ Dinge, auf die Individuen reagieren, und inkludiert nicht deren Denken oder Betrachten.²⁵

In den unterschiedlichen Gebräuchen des Begriffs, die von Williams beschrieben werden, egal ob intern oder extern, subjektiv oder objektiv aufgefasst, etabliert Erfahrung die primordiale Existenz von Individuen. Wenn sie als intern definiert wird, ist sie der Ausdruck eines individuellen Seins oder Bewusstseins; wenn sie als

extern aufgefasst wird, ist sie das Material, das ein Bewusstsein behandelt. In dieser Art über Erfahrung zu sprechen bringt uns dazu, die Existenz von Individuen für gegeben zu erachten (Erfahrung ist etwas, das Menschen haben), ohne zu fragen, wie bestimmte Konzeptionen des Selbst (von Subjekten und ihrer Identität) produziert werden.²⁶ Dies funktioniert innerhalb einer ideologischen Konstruktion, die nicht nur Individuen zum Ausgangspunkt des Wissens macht, sondern auch Kategorien wie Mann, Frau, schwarz, weiß, heterosexuell und homosexuell naturalisiert, indem sie wie gegebene Charakteristika von Individuen behandelt werden.

Teresa de Lauretis' Neudefinition von Erfahrung stellt die Funktionsweise dieser Ideologie vor. „Erfahrung“, schreibt sie, ist der ...

„[...] Prozess, durch den für alle sozialen Wesen Subjektivität konstruiert ist. Durch diesen Prozess platziert man sich selbst oder ist in einer sozialen Realität platziert; und so nimmt man diese Relationen – materielle, ökonomische und interpersonelle – als subjektive wahr. Relationen, die eigentlich sozial und, in einer weiteren Perspektive, historisch sind.“²⁷

Der Prozess, den Lauretis beschreibt, funktioniert vor allem über die Differenzierung, deren Effekt die Konstituierung von fixierten und autonomen Subjekten ist, die als sichere Quellen eines Wissens erachtet werden, das aus dem Zugang zum Realen im Sinne der Erfahrung dieser Subjekte kommt.²⁸ Wenn man über Historiker/innen und andere Forscher/innen der Humanwissenschaft spricht, ist es wichtig zu bemerken, dass sowohl das Objekt der Untersuchung – die Personen, die in der Vergangenheit oder Gegenwart untersucht werden – als auch die Untersuchenden selbst – die Historiker/innen, die auf ihrer „Erfahrung“ in den Archiven basierendes Wissen über die Vergangenheit produzieren, oder die Anthropologinnen und Anthropologen, die als teilnehmende Beobachter/innen Wissen über andere Kulturen produzieren – auf „Erfahrung“ basieren.

Die von Williams beschriebenen Konzepte der Erfahrung schließen die Befragung der subjektkonstituierenden Prozesse aus und sie meiden die Erforschung der Beziehungen zwischen Diskurs, Kognition und Realität, die Relevanz der Position oder Situiertheit von Subjekten und dem Wissen, das sie produzieren, und den Effekt der Differenz auf das Wissen. Es werden zum Beispiel keine Fragen darüber gestellt, inwiefern es für die Geschichte, die Historiker/innen schreiben, wichtig ist, ob sie von Männern oder Frauen, von Weißen oder Schwarzen, von Hetero- oder Homosexuellen stammt; stattdessen wird, wie de Certeau schreibt, eine veraltete Epistemologie vertreten, die „die Autorität des erkennenden Subjekts daran maß, inwieweit alle auf den Sprechenden bezogenen Fragen ausgeschlossen waren.“²⁹ Das Wissen der Historiker/innen wird so begriffen, als ob es unabhängig von ihm etwas tun würde, es wird als universell präsentiert und legitimiert, so als ob es allen zugäng-

lich wäre. In diesen Begriffen von Wissen und Erfahrung gibt es keine Macht und keine Politik.

Ein Beispiel dafür, wie „Erfahrung“ die Autorität von Historikerinnen und Historikern etabliert, findet sich in R. G. Collingwoods *Philosophie der Geschichte*, dem Klassiker aus dem Jahr 1946, den einige Generationen in geschichtswissenschaftlichen Lehrgängen lesen mussten. Für Collingwood ist die Fähigkeit der Historiker/innen, die vergangene Erfahrung zu wiederholen, mit ihrer Autonomie verknüpft: „Unter Autonomie verstehe ich, daß jemand seine eigene Autorität ist, daß seine Behauptungen und Handlungen auf seine eigene Erkenntnis und Initiative zurückgehen und nicht auf Genehmigung oder Diktat anderer.“³⁰ Die Frage, wo der Historiker/die Historikerin situiert ist – wer er/sie ist, wie er/sie in Relation zu Anderen definiert ist, was die politischen Effekte seiner/ihrer Geschichte sein könnten – steht nicht zur Debatte. Von diesen Angelegenheiten freigesprochen zu sein, scheint mit Collingwoods Definition der Autonomie verknüpft zu sein, eine Frage, die für ihn so kritisch ist, dass er in Bezug auf sie eine uncharakteristische Tirade loslässt. Auf seiner Suche nach Sicherheit darf der Historiker niemanden sonst für sich entscheiden lassen, weil dies, darauf insistiert Collingwood, bedeuten würde, dass er ...

„[...] seine Autonomie als Historiker aufgibt und einen anderen für sich tun läßt, was er als wissenschaftlicher Denker nur selbst tun kann. Ich brauche dem Leser diese Behauptung nicht weiter zu beweisen; wenn er überhaupt einen Begriff von der Aufgabe der Geschichtsforschung hat, so weiß er bereits aus eigener Erfahrung, daß sie richtig ist. Wenn das nicht der Fall ist, so reicht seine Erkenntnis vom Wesen der Geschichte zu einer gewinnbringenden Lektüre unserer Darlegung überhaupt nicht aus und dann ist es am besten, wenn er die Lektüre augenblicklich abbricht.“³¹

Für Collingwood ist es ein Axiom, dass Erfahrung eine Quelle sicheren Wissens des Historikers ist, weil sie im direkten Kontakt der Perzeption der Realität fußt (selbst, wenn es der Gang der Zeit notwendig macht, Ereignisse der Vergangenheit zu wiederholen). Selbstständig zu denken heiße, eigene Gedanken zu besitzen; dieses Eigentumsverhältnis garantiere die Unabhängigkeit und die Fähigkeit des Historikers, die Vergangenheit korrekt lesen zu können und die Autorität des von ihm produzierten Wissens. Beansprucht wird nicht nur die Autonomie des Historikers, sondern auch seine Originalität (*origin*). In diesem Fall begründet Erfahrung die Identität des Forschers als Historiker.

Eine ganz andere Verwendung von ‚Erfahrung‘ findet sich in E. P. Thompsons *Making of the English Working Class*, dem Buch, das die Sozial- und Arbeitergeschichtsschreibung revolutioniert hat. Thompson nimmt sich sehr deutlich vor, das Konzept Klasse von den verknöcherten Kategorien des marxistischen Strukturalismus zu befreien. Für dieses Projekt ist ‚Erfahrung‘ ein Schlüsselkonzept.

„Wir haben sowohl in der Theorie wie in der Praxis jene Vermittlungsbegriffe (wie ‚Bedürfnis‘, ‚Klasse‘ und ‚determinieren‘) erforscht, über die mit Hilfe des fehlenden Begriffs ‚Erfahrung‘ Struktur in Prozeß verwandelt wird und das Subjekt wieder Eingang in die Geschichte findet.“³²

Thompsons Begriff von Erfahrung verbindet Ideen des externen Einflusses und des subjektiven Gefühls, das Strukturelle und das Psychologische. Dies verleiht dem Begriff die Kraft, zwischen sozialer Struktur und sozialem Bewusstsein zu vermitteln. Erfahrung bedeutet ihm „soziales Sein“ – die gelebten Realitäten des sozialen Lebens; im speziellen die affektiven Dimensionen von Familie und Religion und die symbolischen Dimensionen der Expression. Thompsons Definition teilt die affektiven und symbolischen Dimensionen von den ökonomischen und rationalen ab. „Denn Menschen erfahren ihre eigene Erfahrung nicht bloß als Ideen [...] Sie erfahren ihre eigene Erfahrung auch als *Gefühl* [...]“³³ Diese Aussage legt das Gewicht auf die psychologische Dimension von Erfahrung und erlaubt es, Rechenschaft vom Handeln abzulegen: „[...] und sie handhaben ihre Gefühle in ihrer Kultur: [...]“, und darauf insistiert Thompson, „[...] als Normen, als familiäre und verwandtschaftliche Verpflichtungen und Gegenseitigkeiten, als Werte oder (in elaborierteren Formen) in der Kunst oder in religiösem Glauben.“³⁴ Gleichzeitig sind diese Gefühle wichtiger als die genannten Ausdrucksformen und entgehen so einer streng strukturalen Determination: „Denn jede lebende Generation, in jedem ‚jetzt‘, in der Art und Weise, wie sie mit Erfahrung ‚umgeht‘, widersetzt sich der Vorhersage und entzieht sich jeder engen Definition von Determinierung.“³⁵

Des Weiteren ist Erfahrung in Thompsons Auffassung ein vereinheitlichendes Phänomen, das sich über andere Formen der Diversifizierung hinwegsetzt, weil es schlussendlich von den Produktionsverhältnissen bearbeitet und geformt wird. Da diese Produktionsformen sich den Arbeitern und Arbeiterinnen unterschiedlicher Ethnien, Religionen, Regionen und Gewerbe auferlegen, sind sie der kleinste gemeinsame Nenner und tauchen als eine auffälligere Determinante der Erfahrung auf als irgendetwas anderes. Bei diesem Gebrauch des Begriffs ist die Erfahrung der Beginn eines Prozesses, der in der Realisierung und Artikulation des gesellschaftlichen Bewusstseins – in diesem Fall die Identität der Klasse – kumuliert. Sie hat eine integrierende Funktion und bringt unterschiedliche Menschen in ein kohärentes (totalisierendes) Ganzes, welches die unverwechselbare Bedeutung von Klasse ist.³⁶ „Erfahrung wird, wie wir herausgefunden haben, in letzter Instanz vom ‚materiellen Leben‘ erzeugt, ist klassenmäßig strukturiert, und folglich bestimmt das ‚gesellschaftliche Sein‘ das ‚gesellschaftliche Bewußtsein.‘“³⁷ So produziert man eindeutige und einheitliche Identität durch objektive Umstände und es gibt keine Veranlassung, danach zu fragen, wie diese Identität ihre Vormachtstellung erlangte – sie musste es ganz einfach.

Dieser vereinheitlichende Aspekt der Erfahrung schließt ganze Bereiche der menschlichen Aktivität aus, indem sie einfach nicht als Erfahrung gezählt werden, zumindest nicht in ihren Konsequenzen für soziale Organisationen oder Politik. Wenn Klasse eine Identität wird, die sich über andere Diversifizierungen hinwegsetzt, werden ihr andere Subjekt-Positionen subsumiert, zum Beispiel jene des Geschlechts (andere wären solche der Geschichte, Rasse, Ethnizität oder Sexualität). Die Positionen von Männern und Frauen und ihre differierenden Beziehungen zu Politik werden eher als Reflexion der materiellen und sozialen Arrangements genommen denn als eigenste Produkte der Klassenpolitik selbst; sie sind ein Teil der „Erfahrung“ des Kapitalismus. Statt zu fragen, wie bestimmte Formen der „Erfahrung“ auffälliger werden als andere, wie das für Thompson Wichtige als Erfahrung definiert wird oder wie Differenzen sich auflösen, wird Erfahrung selbst kumulativ und homogenisierend und liefert so den kleinsten gemeinsamen Nenner, auf dem sich Klassenbewusstsein aufbaut. Thompsons eigene Rolle in der Determinierung der Auffälligkeit dieser und nicht anderer Dinge wird nie thematisiert. Obwohl die Stimme des Autors – mit moralischen und ethischen Urteilen über die Situationen, die sie erzählt – mächtig interveniert, will die Präsentation der Erfahrungen selbst ihren objektiven Status absichern. Wir vergessen, dass Thompsons Geschichte – so wie in den Erzählungen der politischen Organisator/inn/en des 19. Jahrhunderts, die uns sagen, was im Leben der Arbeiter/innen wichtig ist – eine Interpretation darstellt, eine selektive Ordnung der Information, die durch den Gebrauch ursprünglicher Kategorien und teleologischer Erzählungen eine bestimmte Form von Politik (die dann zur einzig möglichen Form von Politik wird) und eine bestimmte Form, Geschichte zu machen (*doing history*), legitimiert. (So wird „Geschichte machen“ in diesem Fall zur Spiegelung des Geschehenen, dessen Beschreibung vom Historiker/von der Historikerin nur geringfügig beeinflusst wird, wenn er/sie nur die erforderliche moralische Vision hat, welche die Identifikation mit den Erfahrungen der Arbeiter/innen in der Vergangenheit erlaubt.)

In Thompsons Erzählung ist Klasse schlussendlich eine Identität, die in strukturalen Relationen wurzelt, die vor der Politik existieren. Was dies verdunkelt, ist der widersprüchliche und umkämpfte Prozess, durch den die Klasse sich selbst konstituierte und durch den unterschiedliche Arten von Subjekt-Positionen zugewiesen, gefühlt, bekämpft oder angenommen wurden. Im Resultat endet Thompsons brillante Geschichte der englischen Arbeiterklasse, welche die Historisierung der Kategorie Klasse aussetzt, in deren Essenzialisierung. Die Letztbegründung scheint von der Struktur auf die Handlung umgestellt zu sein, indem auf der subjektiv gefühlten Natur der Erfahrung insistiert wird, aber das von Thompson gestellte Problem ist nicht wirklich gelöst. Die „Erfahrung“ der Arbeiterklasse ist jetzt die ontologische Letztbegründung ihrer Identität, ihrer Politik und ihrer Geschichte.³⁸

Diese Gebrauchsform von Erfahrung hat den gleichen begründenden Status, wenn wir „Arbeiter-Klasse“ im letzten Satz durch „Frauen“ oder „Schwarze“ oder „Lesbische“ oder „Homosexuelle“ ersetzen. „Erfahrung“ half zum Beispiel unter feministischen Historikerinnen und Historikern der Kritik an den falschen Objektivitätsansprüchen der traditionellen historischen Erzählungen. Ein Teil des Projekts so mancher feministischen Geschichte war die Demaskierung der Objektivitätsansprüche als ideologische Bedeckung maskuliner Voreingenommenheiten, indem die Unzulänglichkeit, Unabgeschlossenheit und Exklusivität des historischen Mainstream hervorgehoben wurde. Dies wurde durch das Bereitstellen von Dokumenten über Frauen in der Vergangenheit erreicht, welches jene existierenden Interpretationen in Frage stellte, die das Geschlecht nicht berücksichtigten. Aber wie autorisieren wir denn das neue Wissen, wenn die Möglichkeit jeder historischen Objektivität befragt wird? Ganz einfach mit dem Verweis auf die Erfahrung – hier sowohl mit Realität als auch mit subjektiver Apprehension konnotiert – von Frauen in der Vergangenheit und von Historikerinnen, die sich selbst in ihren Vormüttern wiedererkennen.

Judith Newton, eine Literaturhistorikerin, die über die Vernachlässigung des Feminismus durch gegenwärtige Vertreter der *Kritischen Theorie* schreibt, zeigt, dass auch Frauen zu jener Objektivitätskritik gelangten, welche üblicherweise mit *Dekonstruktion* oder *New Historicism* assoziiert wird. Diese feministische Kritik kam „direkt aus der Selbstreflexion, d. h. aus der Erfahrung von Frauen, aus den Widersprüchen, die wir zwischen den unterschiedlichen Arten, wie wir – auch vor uns selbst – repräsentiert wurden, fühlten und aus den Ungleichheiten, die wir in unseren Situationen über lange Zeit hin erfahren hatten.“³⁹ Newtons Verweis auf Erfahrung scheint den Anspruch der Objektivität zu übergehen (indem sie die Frage übergeht, ob feministische Arbeit objektiv sein kann), aber dieser Verweis ruht beharrlich in einer fundierenden Letztbegründung (Erfahrung). In ihrer Arbeit wird die Beziehung zwischen Denken und Erfahrung als transparent repräsentiert (die visuelle in Kombination mit der viszeralen Metapher) und ist daher direkt erreichbar, so wie in der Konzeption der Historikerin Christine Stansell, die darauf besteht, das „soziale Praktiken“ in ihrer „Gänze und Unmittelbarkeit“ eine Domäne „sinnlicher Erfahrung“ (eine prä-diskursive Realität, die direkt gefühlt, gesehen und gewusst wird) konstituierten, die nicht durch „Sprache“ subsumiert werden könne.⁴⁰ Die Wirkung von solchen Aussagen, die der weiblichen Erfahrung unbestreitbare Authentizität zuschreiben, ist die Etablierung einer widerspruchsfreien weiblichen Identität von Menschen mit Handlungen. Auch wird die Identität von Frauen universalisiert, was die Ansprüche auf Legitimität der Frauengeschichte durch die geteilte Erfahrung der Frauenhistoriker/innen und jener Frauen, deren Geschichten erzählt werden, begründet. Zusätzlich wird das Persönliche buchstäb-

lich mit dem Politischen gleichgesetzt, weil die gelebte Erfahrung von Frauen so gesehen wird, als führe sie direkt zum Widerstand gegen Unterdrückung, d. h. zum Feminismus.⁴¹ Ja, von der Möglichkeit der Politik wird sogar angenommen, dass sie in einer prä-existenten weiblichen Erfahrung ruht und sich aus ihr ergibt.

„Wegen ihrem Schwung zur politischen Vergemeinschaftung (*massing*) von Frauen“ schreibt Denise Riley, „kann der Feminismus die ‚weibliche Erfahrung‘ niemals rückhaltlos demontieren, ganz gleich wie sehr diese Kategorie das Zuge-schriebene, das Auferlegte und das Lebendige auch verschmelzt, um dann die resul-tierende Melange zu heiligen“. Diese Letztbegründung der Frauengeschichte (und feministischer Politik), die Riley kritisiert, legt die Untersuchung der Art und Weise, in der weibliche Subjektivität produziert wird, still; ebenso die Untersuchung der Art und Weise, in der Politik möglich wird, wie sich Rasse und Sexualität mit Geschlecht kreuzen, wie Politik Erfahrung organisiert und interpretiert. In Summe legt diese Letztbegründung die Untersuchung der Arten und Weisen still, in denen Identität ein umkämpftes Gebiet, der Kampfplatz multipler und widersprechender Ansprüche ist. In Rileys Worten „maskiert sie die Wahrscheinlichkeit, dass [...] (die Erfah-rungen) den Frauen nicht nur ob der Tugend ihrer Weiblichkeit zuflossen, sondern als Spuren der – egal ob natürlichen oder politischen – Herrschaft.“⁴² Ich würde hin-zufügen, dass sie auch den notwendig diskursiven Charakter dieser Erfahrungen maskiert.

Aber es ist genau dieser diskursive Charakter der Erfahrung, der für manche Historiker/innen in Frage steht, weil die Anheftung der Erfahrung an den Diskurs den unhinterfragbaren Grund der Erklärung irgendwie abzulehnen scheint. Dies scheint für John Toews der Fall zu sein, der 1987 einen langen Artikel in der *American Historical Review* schrieb: *Intellectual History after the linguistic turn: The Auton-omy of Meaning and the Irreducibility of Experience*. Toews verwendet *linguistic turn* als umfassenden Begriff, um auf Ansätze zu Studien über Bedeutung zu rekurrieren, die mehrere Disziplinen, aber im speziellen Theorien der Sprache anziehen, „da das primäre Medium der Bedeutung offensichtlich die Sprache ist.“⁴³ Er stellt die Frage, wie weit linguistische Analysen gegangen sind und wie weit sie gehen sollten, spe-ziell im Hinblick auf die poststrukturalistische Infragestellung von Argumenten der Letztbegründung. Toews bespricht eine Anzahl von Büchern, die Fragen der Bedeu-tung und deren Analyse aufnehmen und kommt zu dem Schluss, dass ...

„[...] es die vorherrschende Tendenz [unter Historikerinnen und Histori-keren der *Intellectual History*] ist, die traditionellen historischen Interessen für extralinguistische Ursprünge und Referenzen der semiologischen Herausfor-derung anzupassen, auf neue Weise zu bekräftigen, dass an Stelle der relati-ven Autonomie kultureller Bedeutung die menschlichen Subjekte nach wie vor ihre Bedeutungswelten, in die sie eingebunden sind, machen und nach-

machen. Es wird darauf insistiert, dass diese Welten keine *creationes ex nihilo* sind, aber Antworten auf und Formen von wechselnden Erfahrungswelten, die schlussendlich nicht auf die linguistischen Formen reduziert werden können, in denen sie auftauchen.“⁴⁴

Toews legt nahe, dass die Geschichte definitionsgemäß mit der Erklärung beschäftigt ist; es ist keine radikale Hermeneutik, aber ein Versuch, vom Ursprung, der Beharrlichkeit und dem Verschwinden der Bedeutung Rechenschaft abzulegen: „zu bestimmten Zeiten und in spezifischen soziokulturellen Situationen.“⁴⁵ Erklärung benötigt für ihn eine Trennung von Erfahrung und Bedeutung: Erfahrung ist jene Realität, die eine bedeutungsvolle Antwort herausfordert. „Erfahrung“ ist in Toews Gebrauch so offenkundig, dass er den Begriff nie definiert. Dies wirkt sich in diesem Artikel so aus, dass er auf der Wichtigkeit und Unabhängigkeit, auf der Irreduzibilität von Erfahrung insistiert. Die Abwesenheit einer Definition von Erfahrung erlaubt der Erfahrung auf verschiedenen Ebenen mitzuschwingen, aber sie lässt sie auch als eine universell verstandene Kategorie funktionieren. Das undefinierte Wort schafft einen Sinn für Gemeinsinn (*sense of consensus*), indem ihm eine vorausgesetzte, stabile und gemeinsam getragene Bedeutung zugewiesen wird.

Für Toews ist Erfahrung ein Letztbegründungskonzept. Während er anerkennt, dass Bedeutungen differieren und die Aufgabe der Historiker/innen darin besteht, die unterschiedlichen Bedeutungen, die in Gesellschaften und in der Zeit produziert werden, zu analysieren, verteidigt er Erfahrung gegen diese Form von Relativismus. Dadurch begründet er die Möglichkeit objektiven Wissens und auch der Kommunikation unter Historikern und Historikerinnen, wie unterschiedlich deren Positionen und Ansichten auch sein mögen. Dies führt (unter anderem) dazu, Historiker/innen vom kritischen Blick aktiver Produzenten des Wissens fernzuhalten.

Die Betonung der Trennung von Erfahrung und Bedeutung ist für Toews nicht nur deshalb wichtig, weil sie die einzige Möglichkeit zu sein scheint, den Wandel zu berücksichtigen, sondern auch, um die Welt „vor der Hybris der Wortschöpfer (*wordmakers*) zu schützen, die beanspruchen, die Welt herzustellen.“⁴⁶ Selbst wenn Toews „Wortschöpfer“ hier metaphorisch verwendet, um auf jene zu verweisen, die Texte produzieren, auf jene, die mit dem Signifizieren beschäftigt sind, bleibt seine Opposition zwischen „Wörtern“ und „Realität“ ein Echo auf die Unterscheidung, die er zuvor im Artikel zwischen Sprache (oder Bedeutung) und Erfahrung trifft. Diese Opposition garantiert sowohl den unabhängigen Status der menschliche Akteure als auch den gemeinsamen Grund, auf dem sie kommunizieren und handeln. Sie produziert eine Möglichkeit „intersubjektiver Kommunikation“ unter den Subjekten trotz der Differenzen zwischen ihnen und bekräftigt auch ihre Existenz als denkende Wesen außerhalb der diskursiven Praktiken, die sie ausarbeiten und verwenden.

Toews kritisiert J. G. A. Pococks Vision einer „intersubjektiven Kommunikation“, die auf rationalem Konsens einer Gemeinschaft freier Individuen beruht, die alle in gleicher Art und Weise Herren ihres eigenen Willens sind. „Pococks Theorien“, schreibt er, „wirken oft wie theoretische Reflexionen bekannter Praktiken, weil die Welt, von der sie ausgehen, auch die Welt ist, in welcher viele zeitgenössische angloamerikanische Historiker leben oder zu leben glauben.“⁴⁷ Die Unterscheidung von Bedeutung und Erfahrung, die Toews anbietet, ermöglicht eigentlich auch keine andere Alternative. Freilich kann eine diversifiziertere Gemeinschaft mit verschiedenen Bedeutungen, die der Erfahrung gegeben sind, postuliert werden. Da das Phänomen der Erfahrung außerhalb der ihm zugewiesenen Bedeutung analysiert werden kann, kann auch die Position der Historiker/innen so wirken, als hätten sie nichts mit dem Wissen zu tun, das die Historiker/innen produzieren.⁴⁸ So autorisiert Erfahrung die Historiker/innen und befähigt sie dazu, der radikal historistischen Haltung zu begegnen, welche – wie Toews festhält – „die Suche der traditionellen Historiker/innen nach Einheit, Kontinuität und Zweck unterminiert, indem sie ihnen jeden Standpunkt raubt, von dem aus eine Beziehung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft objektiv rekonstruiert werden könnte.“⁴⁹ Hier richtet er die reflexive Natur der historischen Repräsentation als offensichtlich (und unproblematisch) auf und geht davon aus, dass sie die Kultur und die Haltung der Historiker/innen umstoßen wird, egal welche Vielfalt auch immer im Hintergrund sein mag. Aufmerksamkeit für Erfahrung, so schließt er, „ist für unser Selbstverständnis essentiell, und daher auch für die Erfüllung der Aufgabe des Historikers, die Erinnerung mit der Hoffnung zu verbinden.“⁵⁰

Toews Begriff von Erfahrung stellt also für Historiker/innen ein Objekt bereit, das unabhängig von ihrer Rolle als Bedeutungsproduzenten gewusst werden kann und garantiert so nicht nur die Objektivität ihres Wissens, sondern auch die Fähigkeit, Andere von dieser Wichtigkeit zu überzeugen. Welche Vielfalt und welcher Konflikt auch immer zwischen ihnen bestehen mag, Toews Gemeinschaft der Historiker/innen wird so wiedergegeben, als wäre sie durch das von allen geteilte Objekt (Erfahrung) homogenisiert. Aber wie Ellen Rooney so überzeugend gezeigt hat, indem sie das Feld der literarischen Theorie als Beispiel verwendete, kann es diese Art von Homogenität nur wegen des Ausschlusses der Möglichkeit geben, dass „historisch irreduzible Interessen die Lesegemeinschaften (*reading communities*) unterteilen und definieren.“⁵¹ Man erreicht den Einschluss, indem man ablehnt, dass der Ausschluss unvermeidlich ist, dass die Differenz durch Ausschluss gesetzt wird und dass die fundamentalen Differenzen, welche die Ungleichheiten von Macht und Position begleiten, nicht durch Überzeugungskraft überwunden werden können. In Toews Artikel kann keine Auseinandersetzung über die Bedeutung des Begriffs

Erfahrung in Erwägung gezogen werden, da die Erfahrung irgendwo außerhalb ihrer Signifizierung liegt. Vielleicht definiert sie Toews deshalb nie.

Selbst unter den Historikerinnen und Historikern, die nicht alle Ideen Toews über die Objektivität oder die kontinuierliche Qualität des Schreibens der Geschichte teilen, funktioniert die Verteidigung der Erfahrung in fast genau derselben Art: Sie errichtet ein Reich der Realität (*realm of reality*) außerhalb des Diskurses und autorisiert den Historiker, die Historikerin, die den Zugang zu ihr haben. Die Evidenz der Erfahrung funktioniert als Letztbegründung, die sowohl einen Anfangspunkt als auch eine schlüssige Erklärung abgibt. Jenseits von dieser Erklärung können oder müssen nur wenige Fragen gestellt werden. Und dennoch sind es genau diese ausgeschlossenen Fragen – Fragen über Diskursivität, Differenz und Subjektivität, als auch darüber, was als Erfahrung zählt und wer diese Determination machen muss – die uns instand setzen, die Erfahrung zu historisieren und die Geschichte, welche wir über sie schreiben, kritisch zu reflektieren, ohne der Erfahrung unsere Geschichte aufzusetzen.

III. „Erfahrung“ historisieren

Gayatri Chakravorty Spivak beginnt einen Essay, den sie an das Kollektiv der *Subaltern Studies* richtet, mit einer Gegenüberstellung der Arbeit von Historiker/inne/n und Literaturlehrer/inne/n:

„Ein Historiker sieht sich einem Text über eine Gegenrevolte oder über Vergeschlechtlichung (*gendering*) gegenüber, in dem die Subalternen repräsentiert wurden. Er entwirrt den Text, um den Subalternen, den Vergeschlechtlichten usw. eine neue Subjekt-Position zuzuweisen. Eine Lehrerin für Literatur sieht sich einem sympathetischen Text gegenüber, in dem der Subalterne repräsentiert wurde. Sie entwirrt den Text, um die Zuweisung von Subjekt-Positionen sichtbar zu machen [...] Die Durchführung dieser Aufgaben, die des/der Historikers/in und die des/der Lehrers/in für Literatur, müssen sich kritisch ‚unterbrechen‘, müssen sich in die ‚Krise‘ bringen, um ihrer Wählerschaft zu dienen. Vor allem, wenn jeder alles für sich beansprucht.“⁴⁵²

Spivaks Argument scheint darauf hinauszulaufen, dass es einen methodologischen und politischen Unterschied zwischen Geschichte und Literatur gibt. Die Geschichte sorgt für Kategorien, die uns instand setzen, die soziale und strukturelle Position von Menschen (als Arbeiter/innen, Subalterne usw.) in neuen Begriffen zu verstehen, und diese Begriffe definieren eine kollektive Identität mit potentiell politischen (vielleicht sogar revolutionären, aber sicher subversiven) Wirkungen. Literatur relativiert die von der Geschichte zugewiesenen Kategorien und stellt die Prozesse dar,

in denen Subjekte konstruiert und positioniert werden. In Spivaks Erörterung sind beide kritische Operationen, obwohl sie die dekonstruktive Aufgabe der Literatur bevorzugt.⁵³ Obwohl ihr Essay im Kontext der Debatte zur indianischen Historiografie gelesen werden muss, müssen auch die allgemeinen Punkte betrachtet werden. Praktisch stellt sich im Licht ihrer Aussagen die Frage, ob Historiker/innen anders vorgehen können, als Subjekte durch die Beschreibung ihrer Erfahrungen in Begriffen einer essenzialisierten Identität zu konstruieren.

Das Vertrauen, das die Historiker/innen der *Subaltern Studies* einem Begriff wie Bewusstsein entgegenbringen, charakterisiert Spivak als „strategische Nutzung eines positivistischen Essenzialismus“. Diese Formulierung löst das Problem des Schreibens der Geschichte nicht wirklich, da – egal ob strategisch oder nicht – Essenzialismus auf die Idee verweist, dass es fixe Identitäten gibt, die als soziale oder natürliche Fakten sichtbar sind.⁵⁴ Eine Ablehnung des Essenzialismus ist in diesen Tagen gerade im Feld der Geschichte besonders wichtig, da sich ein disziplinärer Druck aufbaut, der im Namen seiner oder ihrer „Erfahrung“ das einheitliche Subjekt verteidigt. Auch begründet Spivaks Anrufung des spezifisch politischen Status der Subalternen keine Geschichte, die auf die produzierenden Subjekte ausgerichtet ist, ohne die Bedeutungen ihrer Produktion zu befragen und zu relativieren. Im Falle kolonialer und postkolonialer Völker, aber auch bei verschiedenen anderen Völkern im Westen war es die Durchsetzung eines kategorialen (und universellen) Subjekt-Status (*die Arbeiter, die Bauern, die Frauen, die Schwarzen*), die die Funktionsweise der Differenz in der Organisation des sozialen Lebens maskierte. Jede Kategorie, die als fixiert angenommen wird, verfestigt den ideologischen Prozess der Subjekt-Konstruktion, indem sie den ideologischen Prozess eher weniger als mehr erscheinen lässt und eher naturalisiert denn analysiert.

Es müsste für Historiker/innen möglich sein (wie für Lehrer/innen der Literatur, die Spivak so überzeugend exemplifiziert), „die Zuweisung von Subjekt-Positionen sichtbar zu machen“; und zwar nicht durch die Erfassung der Realität der gesehenen Objekte, sondern durch das Verständnis der Funktionsweisen der komplexen und wechselhaften diskursiven Prozesse, mit deren Hilfe Identitäten – abgelehnte oder angenommene – zugeschrieben werden. Prozesse, die ihrerseits nicht wahrgenommen werden und ihre Wirkung sicherlich deshalb erzielen, weil sie nicht beachtet werden. Um dies durchzuführen, wird ein Wechsel des Objekts benötigt; man braucht ein Objekt, welches das Auftauchen der Konzepte und Identitäten als historische Ereignisse nimmt, die erklärt werden müssen. Dies heißt nicht, dass die Wirkungen dieser Konzepte und Identitäten verworfen werden, oder dass man aufhört, Verhalten in den Begriffen ihrer Operationsweise zu erklären. Es heißt vielmehr anzunehmen, dass das Auftauchen einer neuen Identität nicht unvermeidlich und determiniert ist, dass es nicht immer schon da war, um auf den Moment sei-

ner Symbolisierung zu warten, dass es nicht für immer in der Form existieren wird, die in einer bestimmten politischen Bewegung oder einem bestimmten historischen Moment gegeben ist. Stuart Hall schreibt:

„Die Tatsache ‚ist schwarz‘ war nie einfach so gegeben. Es war immer eine un stabile Identität, psychisch, kulturell und politisch. Es ist auch eine Narrative, eine Erzählung (*story*), eine Geschichte (*history*). Etwas Konstruiertes, Erzähltes, Gesprochenes, nicht einfach Gefundenes. Die Menschen sprechen heute von der Gesellschaft, aus der ich komme, in gänzlich ungenauer Weise. Sicher, Jamaica ist eine schwarze Gesellschaft, sagen sie. In Wirklichkeit ist es eine Gesellschaft von braunen und schwarzen Menschen, die für drei- oder vierhundert Jahre miteinander lebten, ohne jemals von sich selbst als ‚Schwarze‘ sprechen zu müssen. Schwarz ist eine Identität, die gelernt werden musste und nur in einem bestimmten Moment gelernt werden konnte. Dieser Moment wäre in Jamaica in den 70er Jahren zu suchen.“⁵⁵

Die Geschichte der schwarzen Identität in Jamaica in diesen Begriffen als Objekt der Forschung aufzunehmen ist notwendig, um Subjekt-Positionierungen zu analysieren, zumindest teilweise, als Wirkung jener Diskurse, die Jamaica im späten 20. Jahrhundert im Rahmen der internationalen und rassistischen politischen Ökonomie platzierten; es geht um die Historisierung der Erfahrung des Schwarzseins.⁵⁶

Das Auftauchen einer neuen Identität als diskursives Ereignis zu behandeln ist keine neue Form von linguistischem Determinismus oder ein Absetzen der Subjekte von den Handlungen. Es heißt nur, die Trennung von Erfahrung und Sprache abzulehnen und auf der produktiven Qualität des Diskurses zu bestehen. Subjekte werden diskursiv konstituiert, aber es gibt Konflikte zwischen diskursiven Systemen, Widersprüche in jedem einzelnen von ihnen, verschiedene mögliche Bedeutungen für die verwendeten Konzepte.⁵⁷ Und Subjekte handeln sehr wohl. Sie sind keine vereinheitlichten, homogenen Individuen, die sich in freiem Willen üben, sondern eher Subjekte, deren Handlungen durch Situationen und ihnen zugewiesene Ränge geschaffen werden. Ein Subjekt zu sein heißt „das Subjekt bestimmter Existenzbedingungen, bestimmter Konstitutionsbedingungen der Akteure und bestimmter Ausübungsbedingungen“ zu sein.⁵⁸ Diese Bedingungen ermöglichen Entscheidung, obwohl sie nicht unbegrenzt sind. Subjekte werden diskursiv konstituiert und Erfahrung ist ein linguistisches Ereignis (es geschieht nicht außerhalb etablierter Bedeutungen), aber Erfahrung ist auch nicht in eine fixe Bedeutungsordnung eingesperrt. Da der Diskurs *per definitionem* geteilt wird, ist Erfahrung weder kollektiv noch individuell. Erfahrung kann sowohl bestätigen, was wir bereits wissen (wir sehen, was wir zu sehen gelernt haben) und umstoßen, was wir für gesichert erachtet haben. (Wenn unterschiedliche Bedeutungen im Konflikt zueinander stehen, passen wir unsere Betrachtung an, um den Konflikt zu berücksichtigen oder zu beseitigen – dies ist mit „Lernen

durch Erfahrung“ gemeint, weil niemandem die gleiche Lektion erteilt wird, oder sie zur gleichen Zeit oder in der gleichen Art und Weise erlernt wird.) Erfahrung ist die Geschichte des Subjekts. Sprache ist der Platz, auf dem Geschichte sich abspielt. Die historische Erklärung kann die beiden also nicht trennen.

Die Frage, die sich daraus ergibt, ist nun, wie man denn Sprache analysieren könnte, und hier sehen sich Historiker/innen des Öfteren (obwohl nicht immer und auch nicht notwendigerweise) den Grenzen einer Disziplin gegenüber, die sich typischerweise selbst in Opposition zur Literatur konstruierte. (Dies sind nicht die gleichen Grenzen, die Spivak hervorhebt; ihre Gegenüberstellung handelt von den unterschiedlichen Formen des Wissens, die von Geschichte und Literatur produziert werden, meine handelt von den unterschiedlichen Lesarten und den unterschiedlichen Verständnisformen der Beziehung von Wörtern und Dingen, die in diesen Lesarten impliziert sind. In keinem Fall sind die Grenzen für Historiker/innen obligatorisch. Und in der Tat macht ihre Anerkennung es uns möglich, diese Grenzen zu übersteigen.) Die Form der Lektüre, die ich mir vorstelle, würde nicht von einer direkten Korrespondenz zwischen Wörtern und Dingen ausgehen und sich auch nicht auf einfache Bedeutungen beschränken oder auf die Beseitigung von Widersprüchen abzielen. Diese Lektüre würde Prozesse nicht linearisieren oder die Erklärung auf einfachen Korrelationen oder vereinzelt Variablen aufbauen. Eher würde sie „dem Literarischen“ einen integralen, sogar irreduziblen und eigenen Status verleihen. „Dem Literarischen“ einen solchen Status zuzugestehen, würde nicht heißen, es als Letztbegründung einzuführen, aber es würde neue Möglichkeiten eröffnen, diskursive Produktionen von sozialen und politischen Realitäten als komplexe und widersprüchliche Prozesse zu analysieren.

Die Lektürereform Delanys, die ich am Beginn vorgestellt habe, ist ein Beispiel für eine Lektüre, die ich vermeiden will. Ich würde jetzt gerne eine andere Form von Lesen präsentieren – eine mir von der Literaturkritikerin Karen Swann vorgeschlagene –, die zeigen kann, was die Historisierung des Begriffs der Erfahrung alles beinhaltet. Damit begrüße und unterstütze ich Swanns Argument von „der Wichtigkeit ‚des Literarischen‘ für das historische Projekt“.⁵⁹

Für Delany war es ein Ereignis, der Szene in der Badeanstalt als Zeuge beizuwohnen (eine „wogende Masse nackter, männlicher Körper“ in einem schwachen, blauen Licht). Es markiert in einer bestimmten Lesart das, was wir „seine Bewusstwerdung“ nennen würden, ein Erkennen seiner authentischen Identität, eine, die er immer schon teilte, die er immer mit Anderen teilen würde, die so sind wie er. Eine andere Lesart – die Delanys Sorge um die Erinnerung und das Ich in dieser Autobiografie näher steht – sieht dieses Ereignis nicht als die Entdeckung der Wahrheit (die für eine Reflexion der prädiskursiven Realität gehalten wird), sondern als Substitution einer Interpretation durch eine andere. Delany präsentiert diese Situation als

eine Konversionserfahrung, einen klärenden Moment, nachdem er alles anders sieht (d. h. alles anders ‚versteht‘). Aber da ist der ganze Unterschied zwischen einer subjektiven perzeptiven Klarheit und einer transparenten Vision; das eine folgt nicht notwendigerweise aus dem anderen, selbst wenn der subjektive Zustand metaphorisch als visuelle Erfahrung präsentiert wird. Darüber hinaus – wie Swann betont – „machen die Eigentümlichkeiten des Mediums, in denen das Sichtbare auftaucht – hier das schwache blaue Licht, dessen verzerrende und brechende Qualitäten ein Flackern des Sichtbaren produzieren“ – jeden Anspruch auf unmittelbare (*unmediated*) Transparenz zunichte. Stattdessen erlaubt das flackernde Licht eine Vision jenseits des Sichtbaren, eine Vision, die phantastische Projektionen enthält („Millionen schwuler Männer“, für die „die Geschichte bereits ganze Galerien von Institutionen aktiv geschaffen hatte“), Projektionen, die die Basis für politische Identifikation sind. „In dieser Version der Geschichte“, notiert Swann, „entsteht politisches Bewusstsein und Macht nicht in der vorausgesetzten unmittelbaren Erfahrung der vorausgesetzten realen schwulen Identität, sondern im Verständnis der beweglichen und differenzierenden Eigentümlichkeiten des repräsentationalen Mediums: die Bewegung des Lichts im Wasser ... *The Motion of Light in Water*.“

Die Frage der Repräsentation ist für Delanys Erinnerung zentral. Es ist eine Frage sozialer Kategorien, eine Frage persönlichen Verstehens und eine Frage der Sprache, die alle miteinander verbunden sind, wobei keine eine direkte Reflexion der anderen ist oder sein kann. Was heißt es, ein Schwarzer, ein Schwuler, ein Schriftsteller zu sein, fragt er. Und gibt es einen Bereich persönlicher Identität, der unabhängig von sozialen Zwängen wäre? Die Antwort ist, dass das Soziale und das Persönliche ineinander verschachtelt und beide historisch variabel sind. Die Bedeutungen der Identitätskategorien wechseln, und mit ihnen auch die Möglichkeiten, das Ich zu denken:

„In dieser Zeit existierten die Begriffe ‚schwarz‘ und ‚schwul‘ – um damit zu beginnen – mit ihren aktuellen Bedeutungen, ihrer aktuellen Benützung und Geschichte nicht. 1961 war wirklich noch Teil der Fünfzigerjahre. Das politische Bewusstsein, das am Ende der Sechziger geformt wurde, ist kein Teil meiner Welt gewesen. Es gab nur Neger und Homosexuelle, die – gemeinsam mit den Künstlern – in der sozialen Hierarchie außerordentlich abgewertet wurden. Es ist sehr schwer von dieser Welt zu sprechen.“⁶⁰

Aber die erreichbaren sozialen Kategorien reichen für Delanys Geschichte nicht aus. Es ist schwierig, wenn nicht unmöglich, eine einzige Narration zu verwenden, um seine Erfahrung zu erzählen. Stattdessen macht Delany Einträge in einem Notizbuch, vorne über materielle Dinge, hinten über sexuelles Begehren. Dies sind „parallele Narrationen, in parallelen Kolumnen“.⁶¹ Obwohl die eine von Gesellschaft, Öffentlichkeit und Politik zu handeln scheint, die andere vom Individuellen, Privaten

ten und Psychologischen, sind beide Narrationen unentrinnbar historisch; sie sind diskursive Produktionen des Wissens um sich, keine Reflexionen über innere oder äußere Wahrheit. „Dass die beiden Kolumnen die marxistische und die freudiansche zu sein haben – die materielle Kolumne und die Kolumne des Begehrens – ist nur ein modernistisches Vorurteil. Die Autonomie jeder einzelnen wird von den gleichen Exzessen subvertiert, gerecht und hart.“⁶² Die zwei Kolumnen sind konstitutiv füreinander, doch die Beziehung zwischen ihnen ist schwer zu bestimmen. Determiniert das Soziale und Ökonomische das Subjektive? Ist das Private gänzlich abgetrennt von der oder vollständig integriert in die Öffentlichkeit? Delany verleiht dem Begehren Ausdruck, um das Problem zu lösen: „Sicher muss man jene Lüge sein, die von der Wahrheit der anderen erleuchtet wird.“⁶³ Und dann lehnt er die Auflösung als Möglichkeit ab, weil Antworten auf diese Fragen nicht unabhängig von jenen Diskursen existieren, die sie produzieren:

„Wenn es der Riss *ist* – der Raum zwischen den zwei Kolumnen (eine glänzend und hell durch die Schrift des Legitimen, die andere dunkel und hohl durch die Stimme des Illegitimen) – der das Subjekt konstituiert, dann kann es nur an der romantischen Inflation des Privaten im Subjektiven liegen, dass dieser Riss überhaupt verortet werden kann. Dieser Ort, dieser Rand, der sich selber zerreißt, erlaubt zuerst und fordert dann die Besitzergreifung der Sprache – jetzt gesprochen, jetzt geschrieben – in beiden Richtungen, über die Kluft hinaus.“⁶⁴

Schlussendlich geht es darum, dieser „Besitzergreifung der Sprache [...] in beiden Richtungen, über die Kluft hinaus“ nachzugehen, und darum, diese Sprache zu situieren und zu kontextualisieren, wenn man die Begriffe historisieren will, mit denen Erfahrung repräsentiert wird, wodurch immer schon die Erfahrung selbst historisiert wird.

IV. Conclusio

Die Lektüre „des Literarischen“ scheint für jene nicht ganz unpassend zu sein, deren Disziplin dem Studium des Wandels gewidmet ist. Es ist nicht die einzige Art des Lesens, die ich befürworte, obwohl nicht nur jene Dokumente, die von Literatinnen und Literaten geschrieben sind, einer solchen Lektüre zugänglich sind. Eher ist es eine Art, den Fokus und die Philosophie unserer Geschichte zu verschieben, von der Neigung, die Erfahrung durch den Glauben an die unmittelbare Beziehung zwischen Wörtern und Dingen zu naturalisieren, zu einer Neigung, die alle Kategorien der Analyse als kontextabhängig, umkämpft und zufällig erachtet. Wie haben die Kategorien der Repräsentation und Analyse – etwa Klasse, Rasse, Geschlecht, Pro-

duktionsbedingungen, Biologie, Identität, Subjektivität, Handlung, Erfahrung oder auch Kultur – ihren begründenden Status erlangt? Was waren die Effekte ihrer Artikulation? Was heißt es für Historiker/innen, die Vergangenheit in Begriffen dieser Kategorien zu studieren und für Individuen oder von sich selbst in diesen Begriffen zu denken? Wie sieht die Beziehung zwischen der Stellung solcher Kategorien in unserer Zeit und ihre Existenz in der Vergangenheit aus? Fragen wie diese eröffnen Überlegungen zu dem, was Dominick LaCapra die übertragende (*transferential*) Beziehung des/der Historikers/in zur Vergangenheit genannt hat, d. h. die Beziehung zwischen der Kraft des analytischen Rahmens der Historiker/innen und den Ereignissen, die das Objekt ihrer Analyse sind.⁶⁵ Diese Fragen historisieren beide Seiten dieser Beziehung, indem sie die Beständigkeit und Transzendenz von allem ablehnen, was auftaucht, um als Letztbegründung zu funktionieren. Die Aufmerksamkeit richtet sich statt dessen auf die Geschichte der begründenden Konzepte selbst. Die Geschichte dieser Konzepte (als umkämpft und widersprüchlich verstanden) wird dann zur Evidenz, durch die Erfahrung erfasst, und durch welche die Beziehung der Historiker/innen zu der Vergangenheit, über die sie schreiben, artikuliert werden kann. Das ist es, was Foucault mit Genealogie gemeint hat:

„Wenn Deuten hieße, eine im Ursprung verborgene Bedeutung langsam ans Licht zu holen, dann könnte nur die Metaphysik das Werden der Menschheit deuten. Wenn aber Deuten heißt, sich mit Gewalt und List eines Regelsystems zu bemächtigen, das in sich keine Wesensbedeutung trägt, und es in den Dienst eines neuen Willens zu stellen, in ein anderes Spiel einzubringen und es anderen Regeln zu unterwerfen, dann ist das Werden der Menschheit eine Abfolge von Deutungen. Und die Genealogie muss deren Historie sein: Geschichte der Moralvorstellungen, der Ideale, der metaphysischen Begriffe, des Begriffs der Freiheit oder des asketischen Lebens, jeweils als Entstehung andersartiger Deutungen. Und sie muss diese Deutungen wie Ereignisse im Theater des Gerichts erscheinen lassen.“⁶⁶

Erfahrung ist kein Wort, auf das wir verzichten können, obwohl es – gesetzt, es wird zur Essenzialisierung von Identitäten und zur Vergegenständlichung von Subjekten verwendet – dazu verführt, es völlig zu verwerfen. Aber *Erfahrung* ist so sehr Teil unserer Alltagssprache, so sehr eingemauert in unsere Erzählungen, dass es vergeblich scheint, für ihre Verabschiedung einzutreten. Erfahrung hilft über das zu sprechen, was geschehen ist, hilft, Differenz und Ähnlichkeit einzuführen, hilft, den Anspruch auf „unangreifbares“⁶⁷ Wissen zu erheben. Ausgehend von der Ubiquität des Begriffs scheint es mir nützlicher mit ihm zu arbeiten, seine Funktionsweise zu analysieren und seine Bedeutung neu zu definieren. Dies bringt eine Fokussierung des Prozesses der Identitätsproduktion mit sich, die auf der diskursiven Natur der Erfahrung und auf dem politischen Charakter ihrer Konstruktion besteht.

Erfahrung ist zugleich immer schon eine Interpretation *und* etwas, das interpretiert werden muss. Was als Erfahrung zählt, ist weder offensichtlich noch eindeutig; es ist immer umkämpft und deshalb immer politisch. Das Studium der Erfahrung muss deshalb deren ursprunghaften Status in der historischen Erklärung in Frage stellen. Dies wird dann geschehen, wenn Historiker/innen ihre Aufgabe nicht mehr darin sehen, die Reproduktion und Transmission eines durch die Erfahrung ankommenden Wissens zu leisten, sondern darin, die Analyse der Produktion dieses Wissens selbst zu leisten. Eine solche Analyse würde eine ernsthaft nichtbegründende Geschichte konstituieren, eine Geschichte, die ihre erklärende Kraft und ihr Interesse für Wandel behalten, aber nicht auf naturalisierten Kategorien bestehen oder diese reproduzieren würde.⁶⁸ Auch könnte sie die Neutralität der Historiker/innen nicht garantieren, da die Entscheidung darüber, welche Kategorien zu historisieren sind, unvermeidbar politisch ist und diese Geschichte notwendigerweise an den Einsatz der Historikerin, des Historikers in der Wissensproduktion gebunden ist. In diesem Ansatz ist Erfahrung nicht der Ursprung unserer Erklärung, sondern das, was wir erklären wollen. Dieser Ansatz unterbietet die Politik nicht, indem er die Existenz von Subjekten leugnet; statt dessen werden die Prozesse ihrer Herstellung befragt, wodurch die Geschichte und die Rolle der Historiker/innen umgestaltet werden, um neue Wege in der Auffassung des Wandels zu eröffnen.⁶⁹

Aus dem Englischen übersetzt von Alessandro Barberi

Anmerkungen

- 1 Anmerkung des Übersetzers: Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wurden alle von Joan Wallach Scott verwendeten englischen Originalzitate ins Deutsche übertragen, wenn sie nicht bereits in einer deutschen Übersetzung vorlagen. Die Anmerkungen zu den für diesen Text erstellten deutschen Übertragungen verweisen in derartigen Fällen auf das englische Original. An manchen Stellen wurde darüber hinaus zum besseren Verständnis der englische Originalbegriff kursiv in Klammern gesetzt. Der Begriff *evidence* wurde durchgängig mit Evidenz übersetzt, meint aber im Englischen auch die für die historische Arbeit wichtigen Begriffe ‚Beweis‘ und ‚Quellenmaterial‘. Der Text erschien erstmals 1991 in *Critical Inquiry*. Vgl. Joan Wallach Scott, *The Evidence of Experience*, in: *Critical Inquiry*, Vol. 17, No. 4 (Summer, 1991), 773–797.
- 2 Ich danke Tom Keenan für die Einladung zur Konferenz „History Today – and Tonight“ (Rutgers u. Princeton, März 1990), wo ich einige der hier vorgestellten Ideen auf die Probe stellen konnte. Auch danke ich den vielen Leuten dort, deren Fragen und Kommentare zu einer ersten Neubearbeitung und Neuformulierung führten. Die Studentinnen und Studenten meines Graduiertenseminars an der Universität Rutgers (Frühling 1990) halfen mir unermesslich bei der Klärung meiner Ideen zu ‚Erfahrung‘ und bei der Frage, was es heißt, Erfahrung zu historisieren. Die Kritik der Mitglieder des Seminars ‚Geschichte‘ (1990–1991) in der School of Social Science am Institute for Advanced Studies halfen dabei, dieser Arbeit ihre letzte – und, wie ich meine, stark verbesserte – Form zu geben. Wie üblich hat Elizabeth Weed die entscheidenden Anregungen zur Konzeptualisierung dieser Arbeit geliefert. Ich danke auch für die wichtigen Beiträge von Judith Butler, Christina Crosby,

Nicholas Dirks, Christopher Fynsk, Clifford Geertz, Donna Haraway, Susan Harding, Gyan Prakash, Donald Scott und William Sewell Jr. Die scharfsinnigen Kommentare von Karen Swann ließen mich den letzten Abschnitt dieser Arbeit überdenken und neu schreiben. Ich habe eine Menge von ihr und dieser Übung gelernt. In einem Brief, den mir Reginald Zelnick im Juli 1987 schrieb, forderte er mich auf, eine Definition von ‚Erfahrung‘ zu artikulieren, die für Historiker/innen funktionieren könnte. Obwohl ich mir nicht sicher bin, dass er in diesem Essay die Antwort findet, die er suchte, stehe ich ob dieser frühen Provokation in seiner Schuld.

- 3 Eine wichtige Erörterung des ‚Differenzdilemmas‘ findet sich in Martha Minow, *Justice Engendered*. Vorwort zu *The Supreme Court*. 1986 Term, *Harvard Law Review* 101 (Nov. 1987), 10-95.
- 4 Samuel R. Delany, *The Motion of Light in Water. Sex and Science Fiction Writing in the East Village*. 1957–1965, New York 1988, 173.
- 5 Ebd., 174.
- 6 Ebd., 175.
- 7 Ebd., 175–176.
- 8 Ebd., 174 (Kursivsetzung von J.W.S. im Original).
- 9 Ebd., 173 (Kursivsetzung von J.W.S. im Original).
- 10 Ebd., 174–176 (Kursivsetzung von J.W.S. im Original).
- 11 Zur Unterscheidung zwischen Sehen und Schreiben in Identitätsformulierungen vgl. Homi K. Bhabha, *Interrogating Identity*, in: Lisa Appignanesi, Hg., *Identity. The Real Me*, London 1987, 5–11.
- 12 Lionel Gossman, *Towards a Rational Historiography*, *Transactions of the American Philosophical Society*, 79, pt. 3, Philadelphia 1989, 26.
- 13 Zur Verwendung des „dokumentarischen“ oder des „objektivistischen“ Modells bei Historikerinnen und Historikern vgl. Dominick LaCapra, *Rhetorik und Geschichte*, in: ders., *Geschichte und Kritik*, Frankfurt am Main 1985, 11–37.
- 14 Vgl. Michel de Certeau, *Die Geschichte: Wissenschaft und Fiktion*, in: ders., *Theoretische Fiktionen. Geschichte und Psychoanalyse*, Wien 1997, 59–90, hier: 64.
- 15 Die Sehkraft ist, wie Donna Haraway betont, keine passive Reflexion: „Die ‚Augen‘ der modernen technologischen Wissenschaften erschüttern jede Vorstellung einer passiven Vision. Diese prothetischen Instrumente führen uns vor, daß alle Augen, einschließlich unsere organischen, aktive Wahrnehmungssysteme sind, die Übertragungen und spezifische Sichtweisen und damit Lebensweisen etablieren.“ Vgl. Donna Haraway, *Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive*, in: Elvira Scheich, Hg., *Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie*, Kirchlinteln 2002, 217–248, hier: 227. In einem anderen Essay geht sie mit der optischen Metapher noch weiter: „[...] die Strahlen meiner Sehhilfe werden eher gebeugt als gebrochen. Diese gebeugten Strahlen nun formen *Interferenzmuster*, keine reflektierten/gebrochenen Bilder [...] Ein Beugungsmuster verzeichnet nicht den Ort, wo Differenzen auftreten, sondern den Ort, wo die Wirkungen der Differenz erscheinen.“, vgl. Donna Haraway, *Monströse Versprechen. Eine Erneuerungspolitik für /un/an/geignete Andere*, in: dies., *Monströse Versprechen. Coyote-Geschichten zu Feminismus und Technowissenschaft*, Hamburg 1995, 11–80, hier: 19–21. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Minnie Bruce Patts Diskussion ihres Auges, das nur „reingelassen hat, was man mir zu sehen gelernt hat“, in: Minnie Bruce Patt, *Identity: Skin – Blood – Heart*, in: Elly Bulkin/Minnie Bruce Patt/Barbara Smith, *Yours in Struggle: Three Feminist Perspectives on Anti-Semitism and Racism*, Brooklyn, N.Y. 1984; und die Analyse von Patts autobiografischem Essay von Biddy Martin/Chandra Talpade Mohanty, *Feminist Politics: Whats Home Got to Do with It?*, in: Teresa de Lauretis, Hg., *Feminist Studies/Critical Studies*, Bloomington, Ind. 1986, 191–212.
- 16 Zur zerstörerischen, antisozialen Natur des Begehrens vgl. Leo Bersani, *A Future for Astyanax: Character and Desire in Literature*, Boston 1976.
- 17 Eve Kosofsky Sedgwick, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York 1985, 86.
- 18 Vgl. Jane Gallop, *The Daughter’s Seduction: Feminism and Psychoanalysis*, Ithaca, N.Y. 1982; Teresa de Lauretis, *Alice Doesn’t: Feminism. Semiotics. Cinema*, Bloomington, Ind. 1984, dabei vor allem Kapitel 5 zu „Desire in Narrative“, 103–157 und Sedgwick, *Between Men*. Vgl. auch Jacques Lacan, *Die Bedeutung des Phallus*, in: ders., *Schriften II*, Weinheim/Berlin 1986, 119–131.

- 19 Diskussionen mit Elizabeth Weed waren an dieser Stelle sehr hilfreich.
- 20 Ich bin Judith Butler für Diskussionen zu dieser Frage dankbar.
- 21 Fredric Jameson, Immanence and Nominalism in Postmodern Theory, in: ders., Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism, Durham, N.C. 1991, 199 f.
- 22 Raymond Williams, Keywords: A Vocabulary of Culture and Society, New York 1985, 126.
- 23 Ebd., 127.
- 24 Ebd., 128.
- 25 Zu den verschiedenen Formen, in denen Wissen als „Ensemble akkurater Darstellungen“ angesehen wird, vgl. Richard Rorty, Der Spiegel der Natur: Eine Kritik der Philosophie, Frankfurt am Main 1987, 182.
- 26 Bhabha formuliert es so: „Eine vermisste Person zu *sehen* oder das Unsichtbare *anzuschauen* betont die *transitive* Forderung des Subjekts nach einem *direkten* Objekt der Selbstreflexion; ein Punkt der Präsenz, der seine privilegierte Äußerungsposition *qua Subjekt* bewahrt.“ Bhabha, Interrogating Identity, 5.
- 27 De Lauretis, Alice Doesn't, 159.
- 28 Gayatri Chakravorty Spivak beschreibt dies als „Postulieren einer Metalepse“: „Ein Subjekt-Effekt kann in aller Kürze wie folgt zusammengefasst werden: was als Subjekt zu funktionieren scheint, kann Teil eines immensen diskontinuierlichen Netzwerks sein [...] es besteht aus Fäden, die man Politik, Ideologie, Ökonomie, Geschichte, Sexualität, Sprache usw. nennen kann [...] verschiedene Verknüpfungen und Konfigurationen dieser Fäden, die von heterogenen Determinationen bestimmt werden, die ihrerseits von Myriaden von Umständen abhängig sind, stellen den Effekt eines funktionierenden Subjekts her. Aber auch das kontinuierliche und homogenisierende – gleichsam beratende – Bewusstsein benötigt symptomatischerweise einen kontinuierlichen und homogenen Grund für diesen Effekt und postuliert daher ein souveränes und determinierendes Subjekt. Letzteres ist dann der Effekt von einem Effekt und besteht im Postulieren einer Metalepse oder in der Substitution eines Effekts an Stelle eines Grunds.“ Gayatri Chakravorty Spivak, In Other Worlds. Essays in Cultural Politics, New York 1987, 204.
- 29 De Certeau, Die Geschichte, 85.
- 30 Robin G. Collingwood, Philosophie der Geschichte, Stuttgart 1955, 287.
- 31 Ebd., 268.
- 32 Vgl. E. P. Thompson, Das Elend der Theorie. Zur Produktion geschichtlicher Erfahrung, Frankfurt am Main 1987, 232.
- 33 Ebd., 233.
- 34 Ebd., 233.
- 35 Ebd.; Williams' Diskussion der „Strukturen des Gefühls“ geht auf einige dieser Themen näher ein, vgl. Williams, The Long Revolution, New York 1961 und das Interview dazu in: Politics and Letters: Interviews with New Left Review (1979), London 1981, 133–174. Ich danke Chun Lin, die mich auf diese Texte hingewiesen hat.
- 36 Zur integrativen Funktion von ‚Erfahrung‘ vgl. Judith Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt am Main 2008, 22–24.
- 37 Thompson, Das Elend, 233.
- 38 Für eine andere Lesart der Erfahrung bei E. P. Thompson siehe William H. Sewell Jr., How Classes Are Made: Critical Reflections on E. P. Thompson's Theory of Working-class Formation, in: Harvey H. Kay/Keith McClelland, Hg., E. P. Thompson: Critical Debates, Philadelphia 1990, 50–77. Ich habe auch profitiert von Sylvia Schaffer, Writing about ‚Experience‘: Workers and Historians Tormented by Industrialization, Typoskript.
- 39 Judith Newton, History as Usual? Feminism and the ‚New Historicism‘, in: Cultural Critique 9, Frühling 1988, 93.
- 40 Christine Stansell, A Response to Joan Scott, in: International Labor and Working Class History, 31, Frühling 1987, 28. Sehr oft führt diese Berufung auf Erfahrung zurück zur biologischen oder physischen ‚Erfahrung‘ des Körpers. Siehe z. B. die Argumente zu Vergewaltigung und Gewalt bei Mary E. Hawkesworth, Knowers, Knowing, Known: Feminist Theory and Claims of Truth, in: Signs 14, Frühling 1989, 533–557.

- 41 Das ist eine der Bedeutungen des Slogans „Das Private ist politisch“. Privates oder persönliches Wissen ist mit der Erfahrung der Unterdrückung verbunden und damit auch die Quelle des Widerstands. Mohanty nennt das „die feministische These der Osmosis: Frauen sind Feministinnen durch Assoziation und Identifikation mit Erfahrungen, die uns als Frauen konstituieren“, vgl. Mohanty, *Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience*, in: *Copyright 1*, Herbst 1987, 32. Siehe auch den wichtigen Artikel von Katie King, *The Situation of Lesbianism as Feminism's Magical Sign: Contests for Meaning and the U.S. Women's Movement, 1968–1972*, in: *Communication 9*, 1986, 65–91.
- 42 Denise Riley, „Am I That Name?“ *Feminism and the Category of Women in History*, Minneapolis 1988, 99–100.
- 43 John E. Toews, *Intellectual History after the Linguistic Turn. The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience*, in: *American Historical Review 92*, Oktober 1987, 881.
- 44 Ebd., 882.
- 45 Ebd.
- 46 Ebd., 906.
- 47 Ebd., 893.
- 48 De Certeau formuliert es so: „Die Bedeutung des Standortes, von dem aus gesprochen wird, erscheint umso deutlicher, wenn der historiographische Diskurs Fragen behandelt, die den Historiker als Subjekt miteinschließen: die Geschichte der Frauen, der Schwarzen, der Juden, von kulturellen Minderheiten usw. Sicherlich kann man in all diesen Fällen behaupten, der persönliche Status des Autors sei entweder unwichtig (was die Objektivität seiner Arbeit betrifft) oder daß er nur allein dem Diskurs Legitimität verleihen kann (je nachdem ob man ‚dazugehört‘ oder nicht). Doch diese Debatten fordern uns gerade dazu auf, das explizit zu machen, was eine bestimmte Erkenntnistheorie verhüllt hat: die Auswirkungen, die die Beziehungen von Subjekten zu anderen Subjekten (von Männern zu Frauen, Weißen zu Schwarzen usw.), auf den Gebrauch von scheinbar ‚neutralen‘ und auf die Organisation von gleichermaßen wissenschaftlichen Diskursen hatten. Muß man aus der Differenzierung von zwei Geschlechtern ableiten, daß eine Frau eine andere Art von Geschichte schreibt als ein Mann? Ich werde hier natürlich nicht darauf antworten, jedoch festhalten, daß diese Frage den Ort des Subjekts ins Spiel bringt und eine Auseinandersetzung damit verlangt, im Gegensatz zu jener Erkenntnistheorie, die die ‚Wahrheit‘ des Werks auf der Annahme von der Irrelevanz des Sprechenden errichtete.“ Certeau, *Die Geschichte*, 83.
- 49 Toews, *Intellectual History*, 902.
- 50 Ebd., 907. Hier finden wir ein Beispiel für die von Foucault charakterisierte „kontinuierliche Geschichte“: „Die kontinuierliche Geschichte ist das unerlässliche Korrelat für die Stifterfunktion des Subjekts: die Garantie, daß alles, was ihm entgangen ist, ihm wiedergegeben werden kann; die Gewißheit, daß die Zeit nichts auflösen wird, ohne es in einer erneut rekonstruierten Einheit wiederherzustellen.“ Michel Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt am Main 1981, 23.
- 51 Ellen Rooney, *Seductive Reasoning: Pluralism as the Problematic of Contemporary Theory*, Ithaca, N.Y. 1989, 6.
- 52 Spivak, *A Literary Representation of the Subaltern: A Woman's Text from the Third World*, in: dies., *In Other Worlds*, 241.
- 53 Ihr Argument besteht aus einem Set an Oppositionen zwischen Geschichte und Literatur, männlich und weiblich, Identität und Differenz, praktischer Politik und Theorie, wobei sie wiederholt das nachgeordnete begriffliche Set privilegiert. Diese Polaritäten sprechen die Spezifik der Debatte an, in der sie mit dem (vornehmlich männlichen) Kollektiv der *Subaltern Studies* konfrontiert ist, das aus marxistischen und an Gramsci angelehnten Historiker/inne/n besteht.
- 54 Spivak, *Subaltern Studies: Deconstructing Historiography*, in: dies., *In Other Worlds*, 205. Vgl. auch Ellen Rooney/Gayatri Chakravorty Spivak, *In A Word. Interview*, in: *differences 1*, Sommer 1989, 124–154, hier: 128. Zum Essentialismus vgl. auch Diana Fuss, *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference*, New York 1989.
- 55 Stuart Hall, *Minimal Selves*, in: *Identity: The Real Me*, 45. Siehe auch Barbara J. Fields, *Ideology and Race in American History*, in: J. Morgan Kousser/James M. McPherson, Hg., *Region, Race and Reconstruction: Essays in Honor of C. Vann Woodward*, New York 1982, 143–177. Fields' Artikel ist

- wegen seiner Widersprüche bemerkenswert, z. B. ob der Art und Weise, in der Rasse historisiert und Klasse naturalisiert wird, wobei sie ablehnt, von Geschlecht überhaupt zu reden.
- 56 Ein herausragendes Beispiel für die Historisierung der Erfahrung von schwarzen Frauen ist Hazel Garby, *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*, New York 1987.
- 57 Zu einer Diskussion dazu, wie Wandel innerhalb von Diskursen und durch sie hindurch funktioniert, siehe James J. Bono, *Science, Discourse, and Literature: The Role/Rule of Metaphor in Science*, in: Stuart Peterfreund, Hg., *Literature and Science: Theory and Practice*, Boston 1990, 59–89. Siehe auch Mary Poovey, *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*, Chicago 1988, 1–23.
- 58 Parveen Adams/Jeff Minson, *The ‚Subject‘ of Feminism*, in: *m/f*, Nr. 2, 1978, 52. Zur Konstitution des Subjekts siehe Foucault, *Archäologie des Wissens*, 78 f.; vgl. auch Felicity A. Nussbaum, *The Autobiographical Subject, Gender and Ideology in Eighteenth-Century England*, Baltimore 1989, und Peter de Bolla, *The Discourse of the Sublime: Readings in History, Aesthetics, and the Subject*, New York 1989.
- 59 Karen Swanns Kommentare zu diesem Artikel wurden 1991 an der Wesleyan University während des *Little Three Faculty Colloquium* mit dem Thema „The Social and Political Construction of Reality“ präsentiert. Die Kommentare existieren nur als Typoskript.
- 60 Delany, *The Motion of Light in Water*, 242.
- 61 Ebd., 29.
- 62 Ebd., 212.
- 63 Ebd., 212.
- 64 Ebd., 29–30.
- 65 Dominick LaCapra, *Ist jedermann ein Fall für die Mentalitätsgeschichte? Die Übertragung und das Kultur-Konzept*, in: ders.: *Geschichte und Kritik*, Frankfurt am Main 1985, 64–84.
- 66 Michel Foucault, *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*. Zweiter Band, Frankfurt am Main 2002, 166–191, hier: 178.
- 67 Ruth Roach Pierson, *Experience, Difference, and Dominance in the Writings of Women’s History*, in: Ruth Roach Pierson/Jane Rendall, Hg., *Writing Women’s History*, Bloomington 1991, 79–106.
- 68 Diskussionen mit Christopher Fynsk halfen mir, diese Punkte zu klären.
- 69 Ein wichtiger Versuch, poststrukturalistische Geschichte zu erfassen, findet sich bei Peter de Bolla, *Disfiguring History*, in: *Diacritics* 16, Winter 1986, 49–58.