



**Fachbereich 10: Sprach- und Literaturwissenschaften**  
**Masterstudiengang Germanistik**  
**SoSe 2025**

**Doppelter Vampirismus**

Die Kommensurabilität eines weiblichen Autors in Elfriede Jelineks  
*Krankheit oder moderne Frauen*

**von**

**Anna Brandewiede**

**Masterarbeit zur Erlangung  
des akademischen Grades  
*Master of Arts (M. A.)*  
in Germanistik**

**Gutachter:**

Professor Dr. Axel Dunker, Universität Bremen

Professor Dr. Christian Kirchmeier, Universität Bremen

## Inhaltsverzeichnis

|                                                                                                                                                                             |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Einleitung .....                                                                                                                                                         | 1  |
| 2. Eva Meyer und Elfriede Jelinek zur Semiotik des Weiblichen .....                                                                                                         | 4  |
| 2.1 Ein Motto .....                                                                                                                                                         | 5  |
| 2.2. Ansichten Jelineks.....                                                                                                                                                | 7  |
| 2.3 Problematisierung der Wahrheit.....                                                                                                                                     | 12 |
| 2.4 Proömialrelation als Ausgangspunkt von KmF .....                                                                                                                        | 22 |
| 3. Erster Akt: Vor dem Wissen.....                                                                                                                                          | 30 |
| 3.1 Reflexionsanalytisches Aufsuchen der Genese des Weiblichen .....                                                                                                        | 30 |
| 3.1.1 Begründung der Exemplarität des jüdisch-christlichen Schöpfungsmythos..                                                                                               | 32 |
| 3.1.2 Schöpfung und Subjekt .....                                                                                                                                           | 34 |
| 3.2 Sinn egal, Körper zwecklos – Analyse einer klinischen Genese .....                                                                                                      | 47 |
| 4. Zweite Akt: Vorbildlichkeit nachtragender Poesie .....                                                                                                                   | 60 |
| 4.1 Die poetische Sprache.....                                                                                                                                              | 69 |
| 4.2 Mit Schmidt .....                                                                                                                                                       | 73 |
| 4.2.1 Inszenierung von Wissenschaftlichkeit .....                                                                                                                           | 74 |
| 4.2.2 Längere Gedankenspiele .....                                                                                                                                          | 77 |
| 4.3 Selbstrückbezüglichkeit .....                                                                                                                                           | 81 |
| 5. Fazit .....                                                                                                                                                              | 87 |
| 6. Literaturverzeichnis .....                                                                                                                                               | 91 |
| 7. Eigenständigkeits- und Einverständniserklärung zur Überprüfung mit<br>Plagiatsoftware sowie die Erklärung zur Veröffentlichung bei Bachelor- und<br>Masterarbeiten ..... | 99 |

## 1. Einleitung

„[...] Patti Smith singt das Evangelium des amerikanischen Zahnarztes: sucht keine Wurzel, folgt dem Kanal.“,<sup>1</sup> schreiben Deleuze und Guattari. Sie beziehen sich damit auf das Rhizom, das sie – ihrer Unterscheidung dreier Buchtypen folgend – von der Herrschaft der Bäume und ihrer Wurzeln unterscheiden.

Das Rhizom als dicht verästeltes Wurzelwerk, so Sabisch, zeige auf, wie die Differenz verfare. Ähnlich wie die *Différance* nach Derrida, wende es sich gegen identifizierendes Denken, das Ausschluss, Subsumtion und Hegemonie sichere.<sup>2</sup>

Auch wenn die Gedanken Guattaris und Deleuzes in der vorliegenden Arbeit nicht aufgegriffen werden, wird es auch hier um den Wunsch nach Wurzeln und der radikalen Negation der Möglichkeit gehen, diese zu eruieren. Genauer gesagt handelt es sich darum, die Repräsentation des Weiblichen in Elfriede Jelineks Dramentext *Krankheit oder moderne Frauen (KmF)* ei ihrer Wurzel zu greifen. Diese wird sich so nicht als identifizierbares und benennbares Fundament, sondern als nicht ontologisierbar erweisen.

Dazu wird insbesondere auf die Relationen von Verwechslung und Wechsel einzugehen sein, die sich zwischen den vier inszenierten Figuren – Emily, Dr. Heidkliff, Carmilla und Dr. Benno Hundekoffer – entwickeln. Es wird dabei nicht nur um die Wurzel (E. Brontë) eines dem wissenschaftlichen Diskurs verpflichteten Zahnarztes gehen, der auch einer Spezialisierung als Gynäkologe folgt, sondern auch um ihn als Wurzel seiner aus dem von ihm vertretenden Diskurs extrahierten Helferin Emily. Diese wiederum erinnert zwar per Namen an die Autorin E. Brontë, bringt jedoch einen Vampirismus und Lesbianismus, an den die zweite weibliche Figur, Carmilla, namentlich erinnert. Dieser bei ihr im Dramentext zunächst nicht gegebene Vampirismus wird vom männlichen Autor Sheridan Le Fanu beschrieben. So vereinen sich schließlich Heidkliff und Hundekoffer bestimmt zu einem einzigen Sprechen, während Carmilla und Emily ins Poetische entgleiten, um dort ihre Einheit zu inszenieren, die von den Männern heimgesucht wird.

Um bei Smith zu verbleiben: „Und sogar Patti Smith [...] scheiterte daran, einen Text zu ›Wuthering Heights‹ zu verfassen, der signifikant über einen Wikipedia-Eintrag hinausgeht: [...] bis sie plötzlich mit ein paar Gedichtzeilen endet, denen man anhört, dass Brontë Smith unter die Haut gegangen ist.“<sup>3</sup>, bemerkt Mithu Sanyal und legt damit einen gefühlsbetonten Zugang nahe, der sich in der Poesie ausdrückt.

---

<sup>1</sup> Deleuze und Guattari 2007, S. 34.

<sup>2</sup> Sabisch 2019.

<sup>3</sup> Sanyal 2022, S. 18.

Noch immer geht es in der vorliegenden Arbeit nicht um Smith. Arno Schmidt aber, oder vielmehr dessen Übersetzung eines Gedichtes E. Brontës wird eine tragende Rolle spielen, wenn es, übertragen aus seinem *Angria & Gondal* in Jelineks Dramentext eine Relation von Poesie und realhistorischen Wurzeln eröffnet, die als poetische Sprache sich als ambivalente Prozessualität erweist. So kann auch Sprecher A in diesem Hörfunkessay sich nicht dagegen verwehren, dithyrambisch zu formulieren, wenn er von der viktorianischen Autorin erzählt. Bei ihr, so rechtfertigt er dies, komme man irgendwie mit dem Absoluten in Berührung.<sup>4</sup> Und so verkehrt sich die Sprache der Männer in Schmidt'schem Duktus schließlich selbst zu einer unabschließbaren Suche, wenn sie unter Berufung auf Hegel und Gesang von Weihnachtsliedern vom Weltgeist ausgehen, wo dieser seinen Geist bereits abgegeben hat und nichts bleibt, als die Prozessualität der *Différance*, die ontologisch gesehen nicht ist.

Wird so die Frage nach der Inszenierung dieser doppelten Weiblichkeit gestellt, wird auch problematisiert, ob es so einfach ist, das Nichts unter dem Begriff des Nichts eindeutig hervorzuheben, um so auch das Andere, das es auch noch gibt, zu repräsentieren. Hier wird mit einer Rahmung des Dramentextes durch Eva Meyers Überlegungen zur Semiotik des Weiblichen angesetzt, die versucht, weiblichkeitstheoretisches Schreiben etwa Julia Kristevas mit der Kybernetik Gotthard Günthers zu verbinden. Ihr Ziel ist es, die Verständlichkeit der Ersteren zu gewährleisten, ohne die durch deren Schreibweise hervorgehobene Aufhebung der Differenz zwischen Zeichen und Bezeichnetem zu einer Prozessualität einer reifizierenden Fehllektüre des Weiblichen zu unterziehen.

Mit dieser Rahmung muss die Hypothese der vorliegenden Arbeit zunächst voraussetzen, dass es sich bei *KmF* um eine Verdopplung oder Iteration handelt. Diese Wiederholung meint nun nicht jene einer Realität im Medium der Fiktion. Sie wird etwa nicht auf ein Bild des Weiblichen hinauslaufen, das ein natürliches/reales Weibliches repräsentiert. Vielmehr werden intersubjektive Strukturen der Gesellschaft in den Bereich des Fiktiven geholt, wo ihre Verdopplung auf ihren Konstruktcharakter verweist, indem sie sich in einer dekonstruktiven Weise der Sinnbildung als Prozess der Trennung von Real und Fiktiv, Wissenschaft und Poesie, Innen und Außen, männlich und weiblich nähert, ohne ihn ganz unter ein Zeichen subsumieren zu können.

Die vorliegende Arbeit baut mit dieser Lesart auf bisherige poststrukturalistische und dekonstruktive Analysen des Dramentextes auf. Zusätzliche werden Verbindungen der

---

<sup>4</sup> Vgl.: BA II.2, S. 422f.

*écriture féminine* mit kybernetischen Ansätzen berücksichtigt. So können die von diesen Autor\*innen gewonnenen Erkenntnisse stärker mit dem auch von Jelinek geäußerten Problem der Gefahr einer essenzialistischen Lesart, die Weibliches nur reifiziert, wenn sie sich auf dessen Körperlichkeit und Leiden bezieht, um es repräsentieren zu können und Handlungsmacht als Subjekt zu erlangen. Sie wird es ermöglichen, die angesprochene Wiederholung von Strukturen und Relationen in *KmF* präziserer nachvollziehen zu können. Sie wird aber auch verhindern, dass dadurch der Saussure'sche Strich zwischen Zeichen und Bezeichnetem als zu erhaltende Demarkationslinie firmieren muss, sondern diese Strukturen durch die Annahme der Polykontextualität als umkehrbar ausweisen und somit den Prozess ihrer Entstehung ins Spiel bringen.

Nach Plausibilisierung jener Übernahme ist insbesondere auf die von Günther sogenannte Proömialrelation einzugehen, die sich in Meyers Ausführungen als Mittel darstellen wird, die Trennung und Verbindung der Binaritäten von Kognition und Volition, männlich und weiblich, Schrift und Gesprochenem als Drittes darzustellen. Mit Günthers reflexionslogischer Diskussion von *Gen 1* und *Gen 2* wird dann der erste Akt von *KmF* als Inszenierung einer an Eva erinnernden sekundären und materiellen Weiblichkeit dargestellt werden, auf die sich Emily begehend beziehen kann. Emily hat als Vampir kein Spiegelbild. Sie kann also nicht durch das Spiegelstadium gehen, um sich als Subjekt im Bereich der Klink zu verorten. Ebenso wenig ist es ihr möglich, sich als Objekt auf dem Behandlungstuhl in Heidkliffs Praxis situieren. Erst durch die Möglichkeit, sich auf die als Anderes, Leibliches und Totes entworfene Carmilla zu beziehen, erhält sie in einer Form der Selbstrückbezüglichkeit auf das im Spiegelstadium ausgegrenzte Andere – einen Modus der Artikulation, der sich nicht im Diskurs der Klinik repräsentieren lässt.

An dieser Stelle setzen Transposition und Rezitation eines Gedichtes E. Brontës im zweiten Akt ein. Wenn dies auf den Wunsch Carmillas geschieht, sich selbst hören zu wollen, ist dieses Begehren hier im Kontext der Poesie umgekehrt und verschoben: Es handelt sich nicht mehr um das Sich-Sehen eines körperlosen und sprachlichen Weiblichen in einer verdrängten Körperlichkeit, sondern darum, dass diese Körperlichkeit sich nun in dem sprachlichen Bild der Poesie hören kann. So wird eine Prozessualität eröffnet, die sich nur noch inszenatorisch, also als Chimäre als vollständig darstellen kann und schließlich auch auf die dem Stück inhärente Verdopplung hinweist, deren Teile sich ebenfalls nur mimetisch zu einem Stück fügen. Dadurch aber wird der Damentext selbstreferenziell und hebt die Trennung von real und fiktiv als fiktiv hervor.

## 2. Eva Meyer und Elfriede Jelinek zur Semiotik des Weiblichen

Das vorliegende Kapitel gibt einen ersten Überblick über Meyers Entwurf einer Semiotik des Weiblichen. Es ist zu zeigen, dass es sich dabei um den Versuch einer Operationalisierung weiblichkeitstheoretischen Schreibens handelt. Angestrebt wird eine Verbindung weiblichkeitstheoretischer Schreibweisen aus den diskursiven Methoden v. a. Luce Irigarays, Julia Kristevas und Hélène Cixous‘ mit der Kybernetik Günthers.<sup>5</sup> Deren Ziel ist die Gewährleistung der Kommensurabilität weiblichkeitstheoretischer Schreibweisen und so die Reduzierung der komplexen Prozessualität des Schreibens eines als opak Beschriebenen vor der Reduktion auf Essentialismus oder Logozentrismus wahr.

Im Vorfeld der Darstellung jenes Ansatzes muss die Vereinbarkeit des Dramentextes mit Meyers Annahmen erörtert werden. Im ersten Schritt ist dabei nahezulegen, dass dem Dramentext die Problematik der weiblichen Repräsentanz und der Repräsentanz des Weiblichen inhärent ist. Diese Problematik wird auf den Streit zwischen Essentialismus und Konstruktivismus geführt werden. So kann schließlich eine Gemeinsamkeit Jelineks und Meyers in der Positionierung in jenem Streit ausgemacht werden. Diese wird darin liegen, dass beide die Problematik der weiblichen (Selbst-)Repräsentation auf ihre Weise behandeln und eine Abgrenzung von Logozentrismus und Essentialismus vornehmen, die nicht zuletzt als dekonstruktive Praxis erscheint.

Dabei soll eine Lesart der Dekonstruktion angesetzt werden, die Geschlechterdifferenz nicht als ontologisch, sondern als rhetorisch verfasst sieht. Geschlechterdifferenz erweist sich so als ein Effekt differenzieller Prozesse i. S. von Derridas *différance*.<sup>6</sup> *Différance* verweist wiederum auf die paradoxe Grundstruktur jeglicher Bedeutungs-genese im Spannungsfeld zwischen (zeitlichem) Aufschub und (räumlicher) Verschiebung. Sprache er-

---

<sup>5</sup> Dieses Unterfangen wirkt zunächst wie eine Verbindung zweier unvereinbarer Ansätze: Bildet die Kybernetik einen Symbolismus der Leerstellen, so ist es der Dekonstruktion damit zu tun, den Unterschied zwischen Zeichen und Bezeichnetem zu unterminieren. Da eine ausführliche Diskussion des Zusammenhanges den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen würde, sei an dieser Stelle nur auf einige wichtige Arbeiten verwiesen, die den Zusammenhang zwischen Kybernetik, Psychoanalyse und Dekonstruktion erfassen.

Wie gesagt, bauen die feministischen Theoretikerinnen, die Meyer rezipiert im Bereich der Psychoanalyse auf Lacan auf. Lacan wiederum widmet der Kybernetik eine Vorlesung. (Vgl.: Lacan 1980.) Romero Contreras bietet einen Überblick über Lacans Diskussion der Kybernetik. Er hält fest, Kybernetik diene für Lacan als Modell des Symbolischen und dessen binäres Gesetz. (Vgl.: Romero Contreras 2018, S. 645.)

In Bezug auf Derridas Dekonstruktion und ihre Relation zur Kybernetik ist v. a. die *Grammatologie* relevant, die eine kurze Bemerkung zur Kybernetik enthält. (Vgl.: Derrida 2019, S. 21.) Hierzu bietet Miklentisch einen Überblick, der nahelegt, dass Kenogrammatik sowie Derridas Überlegungen auf das Problem der *différance* führen (Vgl.: Miklentisch und Wild 2020, o. S.) Auch Romero Contreras geht auf die Verbindung zwischen Kybernetik und Dekonstruktion ein. Er weist darauf hin, Derrida sehe im kybernetischen Projekt eine Fortführung des Begriffs Schrift. (Vgl.: Romero Contreras 2018, S. 644.) Auf beide Begriffe, jenen der *différance* und jenen der Schrift (als Supplement) ist im Verlauf der Arbeit einzugehen.

<sup>6</sup> Vgl.: Babka und Posselt 2024, S. 52.

scheint als Prozess des ständigen Sich-Unterscheidens und Aufeinander-Verweisens von Signifikanten. Bedeutungen werden als konstitutiv instabil erfasst, da sie sich im Zuge komplexer Differenzierungs- und Wiederholungsprozesse konstituieren.<sup>7</sup> Sie ist zu verbinden mit dem Supplement, insofern die Schrift durch jenen Begriff eine ganz eigene Logik erhält, nach der sie weder innen noch außen und doch zugleich innen und außen ist,<sup>8</sup> und so beginnt, die Extension des Begriffs der Sprache zu überschreiten. Er beschreibe nun die Bewegung der Sprache in ihrem Ursprung.<sup>9</sup>

Die Prozessualität als Hervorbringung der Dichotomien von Schrift und Lautsprache, Zeichen und Bezeichnetem, männlich und weiblich wird, so ist zu argumentieren, von Meyer und Jelinek aufgerufen, um den Binaritäten als Ursprung des oben beschriebenen Dilemmas zu entgehen. Meyer setzt, wie zu zeigen, die polykontexturale Logik Günthers als Operationalisierung an den Prozess der *Différance*.

## 2.1 Ein Motto

Um aufzuzeigen, dass *KmF* die Frage nach weiblicher Repräsentanz und Repräsentanz des Weiblichen verhandelt, kann auf das dem Text vorangestellte Motto rekuriert werden. Dies ist wiederum anhand von zwei der vier Funktionen zu erklären, die Gérard Genette dem Motto zuschreibt. Das Motto erscheint bei ihm als Paratext. Paratexte sind das Beiwerk, durch das der Text zum Buch wird und als solches vor die Öffentlichkeit tritt. Sie bieten eine Schwelle, die keine festen Grenzen nach innen (zum Text) oder nach außen (dem Diskurs der Welt über den Text) besitzt.<sup>10</sup> Als solcher Paratext kann ein Motto Kommentar und Verdeutlichung des Titels oder des Textes sein.<sup>11</sup>

Es sei an dieser Stelle dafür argumentiert, dass das Motto des vorliegenden Dramentextes beide genannten Funktionen besitzt. In dieser doppelten Funktion würde das Motto als kommentierendes Bindeglied zwischen Titel und Dramentext fungieren. Es würde also insgesamt vier Ebenen – Innen und Außen, Text und Titel – miteinander verbinden.

Insbes. als Kommentar oder Verdeutlichung des Textes zeigt das Motto, wenn ihm die Thematik der (Selbst)Repräsentation des Weiblichen zu eigen ist, dass diese Thematik im Dramentext behandelt wird. Um zu plausibilisieren, dass dieser Fokus vorliegt, muss nun das Motto selbst ins Auge gefasst werden, dessen Wortlaut lautet:

---

<sup>7</sup> Vgl.: Babka und Schmidt 2024, S. 53.

<sup>8</sup> Vgl.: Hobson 2012, S. 49.

<sup>9</sup> Vgl.: Derrida 2019, S. 17f.

<sup>10</sup> Vgl.: Genette 2014, S. 9f.

<sup>11</sup> Genette 2014, S. 152f.

In chinesischen Legenden steht geschrieben, daß große Meister in ihre Bilder hineingingen und verschwunden sind. Die Frau ist kein großer Meister. Deshalb wird ihr Verschwinden nie vollkommen sein. Sie taucht wieder auf, beschäftigt wie sie ist, mit dem Verschwinden.<sup>12</sup>

Es wird zunächst zwischen Frauen und großen Meistern sowie ihren respektiven Bildern differenziert. Die Relation, in der die beiden ersteren zu letzteren stehen, wird durch den Possesivartikel „ihr“ ausgedrückt. Im Falle des maskulinen Subjekts kann dessen Pluralform in der Nominalphrase „ihre Bilder“, implizieren, dass die großen Meister die Bilder deshalb ihr Eigen nennen, weil sie deren Schöpfer sind. Es handelt sich in dieser Variante beim maskulinen Subjekt um meisterhafte Künstler. Zugleich ist aber in diesem Possesivartikel auch der Hinweis darauf zu sehen, dass hier die Relation zwischen Subjekt und seinem Selbstbild angesprochen werde. Es sei dafür plädiert, jene Unentschiedenheit hier zu belassen,<sup>13</sup> da diese sich mit dem darzulegenden doppelten Fokus Meyers weibliches Schreiben mit dem Schreiben des Weiblichen<sup>14</sup> zu verbinden verknüpft.

Das wiederum erweitert zugleich den Bildbegriff über den Bereich der bildenden Kunst hinaus. Diese Erweiterung geht mit Meyers semiotischen Ansatz konform.<sup>15</sup> Semiotik kann als transdisziplinäres Studium des Zeichens, der Zeichensysteme und Zeichenprozesse verstanden werden.<sup>16</sup> Ein Bild wäre hierbei ein Zeichensystem, das jenem der bildenden Kunst zugehörig ist, kann aber auch auf die allgemein auf Stelle in Zeichensystemen verweisen, an denen das Zeichen der Frau unterschieden wird.

In diesem Bild, dem selbst entworfenem sowie dem seiner selbst, verschwindet das maskuline Subjekt. Durch diese Einswerdung mit dem Bild wird es vom weiblichen unterschieden. Dies klingt zunächst tautologisch: Weil die Frau von den großen Meistern verschieden ist (sie ist kein großer Meister), ist sie von ihnen verschieden (sie kann im Gegensatz zu ihnen nicht vollends in ihr Bild eingehen). Das Motto gewinnt sein Potenzial auch aus dieser Tautologie, wenn diese sich (darüber hinaus) als paradox erweist. Sie verweist nämlich nicht zuletzt auf eine den genannten Relationen (die Frau zu den großen Meistern, die großen Meister zu ihren Bildern, die Frau zu ihrem Bild) inhärente Reziprozität. Es handelt sich also um die Beschreibung einer komplexen, ambivalenten und reziproken Relation der (Selbst-)Repräsentation, aus der der Unterschied zwischen Frau und den großen Künstlern entspringt. Als Abbildrelation birgt sie zugleich die Frage der

---

<sup>12</sup> Jelinek 2005, S. 193.

<sup>13</sup> In *KmF* liegt im Satz „Das Gedicht lautet in seiner Übersetzung ungefähr [...]“ (Jelinek 2005, S. 234) ein weiterer Possesivartikel vor, der auf diese Weise ambivalent ist. Diese Ambivalenz wird in der Analyse des zweiten Teils des Dramentextes eine wesentliche Rolle spielen.

<sup>14</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 42f.

<sup>15</sup> Vgl.: ebd., S. 7.

<sup>16</sup> Vgl.: Nöth 2023, S. 859.



Künstlichkeit sowie jene der Möglichkeit vollständiger Abbildbarkeit. Dieser Isomorphie verweigert sich die Frau, geht sie nicht ganz in ihr Bild ein. Das wiederum lässt die Repräsentation dieses sich der Abbildung verweigernden Rests als Repräsentation der Frau in einer Vollständigkeit unmöglich erscheinen. Es entsteht eine dynamische Bewegung, in der die Frau als das Verschwindende auftaucht, aber als das Auftauchende verschwinden muss, wenn sie auch verschwindend ist.

Die Analyse von *KmF* wird darlegen, dass der Vampirismus auf jenes Zwischenleben hindeutet: Die weiblichen Vampire Emily und Carmilla stehen paradigmatisch für die weibliche Existenz, die nie ganz da und nie ganz weg ist.<sup>17</sup> Dabei ist zu zeigen, dass Meyer diese Dynamisierung als Bewegung der *Différance* i. S. Derridas sieht und sie durch die Proemialrelation i. S. Günthers formalisieren will.

Jelinek führt den Vampirismus ferner mit E. Brontë zusammen. Sie spricht vom Leben dieser Autorin als Metapher für die weibliche Existenz als vampirisches Zwischenleben. Daher habe sie auch das Zitat Meyers als Motto dem Damentext vorangestellt.<sup>18</sup>

Somit ist bereits am Motto zu sehen, dass der Text die Frage nach weiblicher Repräsentation und Repräsentation des Weiblichen von einem Standpunkt aus einnimmt, der von der Unmöglichkeit ausgeht, beides vollständig abzuschließen. Gegeben ist mit der Reziprozität auch eine Unentschiedenheit im Hinblick auf die Problematik der Kausalität zwischen Bild und Abgebildeten, die beides gleichsam zu verwischen scheint.

## 2.2. Ansichten Jelineks

Ein Blick auf die Positionen, die Jelinek in der Zeit um die Entstehung von *KmF* – also in den 1970er- und 80er-Jahren – gegenüber feministischen Strömungen eingenommen hat, kann jene Annahmen stützen. Es ist zu zeigen, dass die Autorin von der Konstruiertheit des Weiblichen ausgeht. Sie lokalisiert diesen Kunstcharakter in einem hegemonialen Diskurs, den es zu subvertieren gilt. Zugleich steht sie jedoch einer feministischen kollektiven Subsumption unter die Körperlichkeit als Anderes dieser Sprache entgegen.

Die These der Konstruiertheit des Weiblichen wird exemplarisch im Text *Bild und Frau* (1984) bezogen und später variiert und ausdifferenziert.<sup>19</sup> Daneben weist auch der Zeitpunkt der Publikation des Textes, der in dasselbe Jahr wie *KmF* fällt, auf eine Nähe zum Damentext hin, in dem sich auch Zitate aus *Bild und Frau* finden.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Vgl.: Svandrlik 2024, S. 348.

<sup>18</sup> Vgl.: Bandhauer 1990, o. S.

<sup>19</sup> Vgl.: Stephan 2016, S. 107.

<sup>20</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 256ff.

Stephan zufolge weist bereits der Titel *Bild und Frau* auf die Annahme hin, das Bild käme vor der Frau. Er setze sich so gegen essenzialistische Weiblichkeitsauffassungen ab.<sup>21</sup> Nach Gürtler und Mertens zeigt der Text auch auf, dass die Frau im Körper ebenso gefangen sei wie im Bild und der Sprache.<sup>22</sup> So heißt es etwa:

Die Frau ist Natur. Die natürliche Frau stellt vermöge ihres inneren Halts vor die Frau, welche nur als Bild auftritt. Keine Frau stellt etwas dar. Das Bild der Frau bringt Gehalt ein. [...] Die Natur ist das Bild. [...] Das Innere der Natur verkörpert in der Frau. Der Körper der Frau geht ins Innere. Der Körper und die Frau gehen zusammen in die Natur. Keine Frau mehr. Die Natur drängt es zu Bildern.<sup>23</sup>

Es ist folglich festzustellen, dass das Verhältnis zwischen der Frau und ihrem Bild als Schöpfungsrelation beschreibbar ist, in der die zeitliche und kausale Hierarchie ihrer Elemente verwischen. Eine Rekapitulation der Position, die Jelinek bezüglich feministischer Bewegungen in den 1970er und 80er-Jahren bezogen hat, wird dies bekräftigen.

Wenn Jelineks Verortung zwischen Essentialismus und Konstruktivismus herausgearbeitet werden soll, muss sowohl ihre Haltung zu einer kollektiven Reduzierung des Weiblichen auf Körperlichkeit (Essentialismus) als auch gegenüber der Annahme, das Weibliche sei erst durch die Sprache geworden (Konstruktivismus) herausgearbeitet werden.

Einen Anhaltspunkt bietet Jankes und Kaplans Resümee des feministischen Engagements Jelineks in den 1970er-Jahren. Sie heben hervor, dass Jelinek zu dieser Zeit den Fokus auf den Körper und das eigene Leiden sowie die Feindlichkeit gegenüber Intellektualität an der westlichen Frauenbewegung kritisiert habe.<sup>24</sup>

Jelineks dahingehende Kritik zeigt u. a. der Beitrag *Eine Versammlung*, in dem sie sich mit der Tagung *Die kritischen Tage der Frau* auseinandersetzt. Sie resümiert den dort ihr zufolge vorherrschenden Konsens mit den Worten: „Was von einer Frau kommt, ist sowieso gut, wenn Frau einem dabei ständig sagt, daß sie eine solche ist und daher leidet.“<sup>25</sup>

Hier wird bereits die Berufung auf Identität der Frau mit Leiden und Körperlichkeit verbunden. Dass dies mit Ablehnung des Intellekts einhergeht, zeigt sich in der Aussage:

Die Kritischen Tage der Frau in Berlin wollten den Mythos von der großen schöpferischen Mutter unbedingt verbunden sehen mit erdverbundener und urwüchsiger Intellektuellenfeindlichkeit. Die Frau gibt dem Kind den Körper, der Mann gibt den Geist dazu. Der Geist ist daher schlecht.<sup>26</sup>

---

<sup>21</sup> Vgl.: Stephan 2016, S. 107f.

<sup>22</sup> Vgl.: Gürtler und Mertens 2024, S. 351.

<sup>23</sup> Jelinek 2016, S. 103.

<sup>24</sup> Vgl.: Janke und Kaplan 2024, S. 14.

<sup>25</sup> Jelinek 2020, S. 100.

<sup>26</sup> Ebd., S. 100.

Die Analyse von *KmF* wird zeigen, dass die Rede vom Mythos für diesen Dramentext insofern beachtet werden muss, als dass er als eine doppelte Inszenierung des Mythos der Binarität der Geschlechter mit den genannten „Aufgabenbereichen“ gelesen werden kann.

Im Text zu den *Kritischen Tagen der Frau* bezieht Jelinek mit Kristeva die Position, den Intellektualismus auch in der Frauenbewegung nicht zu verdammen:<sup>27</sup> Kristeva weise auf die Gefahr der Verweigerung intellektueller Arbeit als männlich, der Ablehnung von ästhetisch anderen Produktionen und des Zwangs der Kollektivierung hin.<sup>28</sup>

Nach Suchsland zeigt Kristeva, dass die Erörterung der Frage nach dem Weiblichen notwendig zur Beantwortung fundamentaler Fragen der Epistemologie, Ästhetik und Gesellschaftstheorie sei. Sie nähere sich dieser Erörterung über die Semiotik. Dies geschehe in der Folge des nicht zuletzt durch den Strukturalismus initiierten *linguistic turns*.<sup>29</sup> Wenn Kristeva dies tut, dann ist es nur folgerichtig, auf den Zugang zu intellektueller Arbeit hinzuweisen, denn die *thetische* Phase ist bei Kristeva Voraussetzung für die Bedeutung, also für die Setzung der Sprache.<sup>30</sup>

Dabei setzt sie aber auch voraus, dass die Semiotik den Rahmen der strukturalistischen Sprachwissenschaft sprengen und sich kritisch ihren eigenen Grundlagen zuwenden müsse. Als Mittel dieses Selbstbezugs präferiert sie v. a. die Psychoanalyse, da sie versuche, zum Ursprung symbolischer Gebilde vorzudringen.<sup>31</sup> So erscheint das Symbolische für Kristeva nicht als rigides System, sondern als Prozess, in dem sich zwei heterogene Momente aneinander abarbeiten.<sup>32</sup>

Später wird dieses Moment als wesentliches Kriterium zu behandeln sein, in dem sich Kristeva von Lacans Annahmen unterscheidet. Wichtig ist zunächst, dass diese Haltung sich jeder identitätsstiftenden Subsumtion, also auch jener unter den Körper verweigert: Kristeva wende sich, so Suchsland, dem Weiblichen als dem Unsymbolisierbaren zu. So suche sie dem gerecht zu werden, was sich der positiven Festlegung widersetze und sowohl subjektive Identität als auch gesellschaftliche Strukturen unterminierte. Daher taue ihre Theorie nicht zum positiven gemeinschaftsstiftenden Bezugspunkt.<sup>33</sup>

Auch hier erweist sich Kristevas Theorie als fruchtbar für Jelinek, wenn die Autorin sich gegen eine kollektivistische Besinnung auf eine Körperlichkeit ausspricht und, wie

---

<sup>27</sup> Vgl.: Janke und Kaplan 2024, S. 14.

<sup>28</sup> Vgl.: Jelinek 2020, S. 100.

<sup>29</sup> Vgl.: Suchsland 1992, S. 9.

<sup>30</sup> Vgl.: Kristeva 2010, S. 58.

<sup>31</sup> Vgl.: Suchsland 1992, S. 9f.

<sup>32</sup> Vgl.: ebd., S. 12.

<sup>33</sup> Vgl.: ebd., S. 13.

Svanderlik festhält, aus einer sprachkritischen Perspektive Kritik an der Bestätigung der Opposition weiblich/männlich äußert.<sup>34</sup> Gruber und Preußner bemerken, Jelinek gebe sich weder einer Hypostasierung der Differenz noch einer Ontologisierung des Weiblichen hin. Ihr Werk umgehe die unfruchtbaren Alternativen von Biologismus und Diskurstotalitarismus.<sup>35</sup> Letztlich bildet der Umstand, dass auch die Künstlerin auf ihre Biologie reduziert wird und somit ihre Sinnlichkeit und ihre Intellektualität einander ausschließen, bilde auch in *KmF* einen Themenstrang.<sup>36</sup>

Dieser Themenstrang kann nun auch für Meyer als wesentlich herausgestellt werden. Auch sie moniert das kollektive körperliche Selbstverständnis in der Frauenbewegung. Sie sieht den Grund dafür in einer Fehllektüre weiblichkeitstheoretischer Texte gegeben. In der zunehmend paradoxalen bis antinomischen Schreibweise des Weiblichen sei Verständlichkeit nicht garantiert, zumal im binären logischen Diskurs. So seien weiblichkeitstheoretische Schreibweisen anfällig für Missverständnisse oder eine Strategie des „Faschismus“.<sup>37</sup> Diese verlaufe wie folgt:

Frauen, die ihre Identität als Frau vom weiblichen Körper garantiert wissen wollen, finden in den weiblichkeitstheoretischen Texten ihrer aller Körper, der da spricht. Um dem vorgezeichneten theoretischen Einsatz zu entkommen, beschwört eine eher regressiv-schwärmerische Lektüre ein natürliches ganzheitliches Prinzip, das sich als Körpersprache dem vom männlichen Diskurs gedachten Subjekt entgegensetzen soll. Die Frau, die von ihrem Körper spricht, versammelt alle Frauen auf dem Niveau der Identifikation. Das natürliche essentielle Funktionieren wird zum gewaltsamen Modell der Reproduktion und Begrenzung, zum Besitz der vollen zukünftigen Wahrheit.<sup>38</sup>

In diesem Zitat schwingt wiederum die Problematik der Repräsentation mit. Jene resultiert hier aus einer kollektiven Abneigung gegen die sprachliche und logifizierende Repräsentation und einer kollektiven Subsumtion unter das nicht als Zeichen verstandene Zeichen des Körpers. I. d. S. lässt sich von einem Widerstreit zwischen Ontologisierung und Logifizierung sprechen, in der für die erste Variante optiert wird.

Diese Wahl wird indessen durch die Fehllektüre der weiblichkeitstheoretischen Schriften angeregt bzw. begründet. Kristevas Annahme der sprachlichen Konstitution gesellschaftlicher Systeme sowie ihrer Hinwendung zum Prozessualen als Grenze des Systems, die gleichsam auf sein Äußeres verweist, kann hier als Beispiel des genannten Schreibens dienen. Es zeigt, dass dessen Fehllektüre in der Annahme einer kollektiven Identität besteht, die die Prozessualität zum Erliegen bringt, wenn sie sich auf biologistisch verstan-

---

<sup>34</sup> Vgl.: Svanderlik 2024, S. 245.

<sup>35</sup> Vgl.: Gruber und Preußner 2005, S. 14.

<sup>36</sup> Vgl.: Svanderlik 2024, S. 345.

<sup>37</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 30ff.

<sup>38</sup> Ebd., S. 32.

dene Körperlichkeit als eigentliche Essenz beruft. Sie restituiert damit erneut die Dichotomie von Körper und Geist, männlich und weiblich.

Janke und Kaplan halten also zu Recht fest: Jelinek und Meyer verbindet ein ähnlicher feministischer Ansatz.<sup>39</sup> Jener Ansatz ist in einer Position der nie abzuschließenden Aushandlung der Repräsentation des Weiblichen zwischen Konstruktivismus und Essentialismus zu lokalisieren. Er führt auf die im Motto von *KmF* angerissene Problematik der unvollständigen Repräsentation zurück. Wie gezeigt nimmt sich dieses Problem ebenfalls dynamisch aus und weist auf eine Prozessualität hin.

An dieser Stelle kann Meyers semiotischer Ansatz als Ausweg dienen. Sie definiert das Weibliche als komplex: Es unterwerfe sich nicht der Idee von sich selbst, sondern verdanke sich auch allen verdrängten Unvollkommenheiten des Wirklichen.<sup>40</sup> Komplexität ist hier jene des Materiellen, also auch der materiellen Substanz der Sprache wie Lautlichkeit, Grafik, Stofflichkeit. Sie steht im Gegensatz zur immateriellen Substanz der Sprache wie Logizität und Strukturalität.<sup>41</sup>

Die Komplexität des Weiblichen wird jedoch von Meyer auch auf die Möglichkeitsbedingung der Sprache zurückgeführt.<sup>42</sup> Sie bezieht, wie Jelinek, eine sprachkritische Position, die von der Unmöglichkeit einer sprachfreien Wahrnehmung der Wirklichkeit ausgeht.<sup>43</sup> Sprache definiert sie wiederum als sich zwischen die Wirklichkeit und sich selbst schiebend, um beides zugleich zu sein. Dies geschehe in einem Akt, in dem sich das transzendente Subjekt die Herrschaft über seine Existenzbedingung (Mensch-Materie oder Frau) sichere, also der Akt der Sprachwerdung als Unterwerfung des Materiellen.<sup>44</sup>

Damit werde auch die Komplexität selbst zur Sprache. So muss die Selbstbegründung des Weiblichen der Sprache als Prozess seiner Erzeugung hinzugenommen werden. Dies stellt sich als Surplus der Sprache dar, die nicht äußerlich bleiben könne, da sich sonst die Dichotomien von Innen/Außen, Subjekt/Objekt, Sprache/Komplexität wiederholten.<sup>45</sup> Weibliches praktiziere so eine Ähnlichkeit als Drittes, das nicht aufgehe in den Projektionen von Identifikation und Unterscheidung.<sup>46</sup>

---

<sup>39</sup> Vgl.: Janke und Kaplan 2024, S. 14.

<sup>40</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 8.

<sup>41</sup> Vgl.: ebd., S. 9.

<sup>42</sup> Vgl.: ebd.

<sup>43</sup> Vgl.: ebd., S. 15.

<sup>44</sup> Vgl.: ebd., S. 8.

<sup>45</sup> Vgl.: ebd., S. 9.

<sup>46</sup> Vgl.: ebd., S. 7.

Dies knüpft an den Standpunkt Kristevas an, der auch den Ort der Entstehung der Zeichen als Prozessualität zu greifen sucht. Und tatsächlich rekurriert Meyer auf poststrukturalistische Tendenzen wie jene Kristevas und Irigarays. Ihr zufolge denken diese nämlich das Innere des Systems in einer Weise, die es in gleichem Maße auf sein Äußeres verweist. Sie thematisierten so die Grenzen des Systems, die kein Gegenstand sein könnten, da sie ihren Beobachter mit einbezögen.<sup>47</sup>

Wie gezeigt, bergen die weiblichkeitstheoretischen Schreibweisen in Paradoxie und Antinomie jedoch die Gefahr eines Missverständnisses. Anders gesagt: „Der unvorbereitete Satz des Übergangs [d. h. jener der Grenze des Systems; Anm. A. B.] läuft immer Gefahr, zur Formulierung der Regression ins Außerlogische zu werden, wenn er nicht so organisiert wird, daß er sich als *translogisch* erweisen kann.“<sup>48</sup>

Translogisch bedeutet i. d. S. eine gleichzeitige (Überdetermination des Linearitätsdenkens) und gegenläufige (Einholung einer Andersheit) Bewegung der Sinnanalyse der abendländischen Ontologie und Logik.<sup>49</sup> Als translogisch erweisen sich nun Meyer zufolge die Theorien Günthers: In ihrer Form als mathematische Logik dekonstruierten sie die zweiwertige Logik. Sie überdeterminieren diese Logik und öffnen sie auf einen kenogrammatischen Bereich auf formaler Ebene.<sup>50</sup>

Für die Arbeiten zu *KmF* bedeutet dies, dass sie mit theoretischen Fundierungen bisheriger Arbeiten zu diesem Text eine wertvolle Basis bieten, die jedoch durch Mitdenken der Operationalisierung durch die Ansätze Günthers ergänzt werden muss. Auch die vorliegende Arbeit wird sich daher in die Reihe poststrukturalistischer Lektüren von *KmF* fügen, sie jedoch durch die Kybernetik erweitern.

### **2.3 Problematisierung der Wahrheit**

Die erste Problematik, mit der Meyer in ihrer Dissertation konfrontiert, ist jene der Problematisierung der Eigenschaft von Sätzen, etwas zu bezeichnen. Das gilt zunächst allgemein für die Philosophie,<sup>51</sup> wird dann aber auf den Fall des Weiblichen zugespitzt.<sup>52</sup>

Die Problematisierung dieser Eigenschaft baut auf der Erfahrung der Unzulänglichkeit von Zeichensystemen zur wissenschaftlichen Darstellung von Prozessen und Strukturen, die nicht durch Identitätsprinzip und Linearität geregelt sind. Diese Erfahrung habe zu

---

<sup>47</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 9f.

<sup>48</sup> Vgl.: ebd., S. 10.

<sup>49</sup> Vgl.: ebd.

<sup>50</sup> Vgl.: ebd., S. 10f.

<sup>51</sup> Vgl.: ebd., S. 15-28.

<sup>52</sup> Vgl.: ebd., S. 28-36.

einem wachsenden Bewusstsein in der Logik, Philosophie und Zeichenlehre gegenüber den Beschränkungen der Zeichensysteme geführt.<sup>53</sup> Das klingt an Günther an, nach dem ein Bewusstsein, das von der metaphysischen Identität von Objekt und Subjekt ausgehe, einen Reflexionsüberschuss zurückbehalte. Dieser Überschuss sei der seelische Prozess, der diese Formel ausspreche. Die aktive Aussage der ontologischen Identität von Objekt und Subjekt könne unmöglich in den Aussageinhalt mit eingeschlossen sein, denn eine Aussage könne nicht zugleich Bewusstseinsprozess und Bewusstseinsgegenstand sein.<sup>54</sup>

Während auf die Ausführungen Günthers weiter unten zurückzukommen ist, ist festzuhalten, dass Meyer mit dieser Annahme auf die analytische Philosophie rekurriert: So divergierend die verschiedenen Standpunkte innerhalb dieser Philosophie sind, zeichnen sie sich durch Hinwendung auf die Sprache (*linguistic turn*) aus.<sup>55</sup> Der Terminus des *linguistic turns* wurde 1960 durch Gustav Bergmann in seiner Rezension zu Strawsons *Individuals* geprägt.<sup>56</sup> Er begreift sich und Strawson als linguistische Philosophen, weil sie beide durch die Mittel der Sprache über die Welt philosophieren. In dieser Art des Denkens unterscheidet er wiederum zwischen *ordinary language philosophers* und *ideal language philosophers*.<sup>57</sup> Dies wurde von Richard Rorty in der von ihm 1967 herausgebrachten Anthologie *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method* modifiziert. Ihm zufolge gehen beide Richtungen mit der These einher, die Hauptursache philosophischer Probleme lägen in irreführenden Formen natürlicher Sprachen.<sup>58</sup>

In diesem Zuge kritisierten bereits Russell und Moore den britischen Idealismus. Dabei ging Moore davon aus, dass zunächst einmal die komplexen philosophischen Fragen als solche diskutiert werden müssen, bevor ihnen mit Antworten begegnet werden könne, die wieder in das Schema ja oder nein fallen können. Russell setzte die Analyse von Propositionen als Beginn philosophischer Untersuchungen.<sup>59</sup> Beide können mit Frege zusammen als Vertreter eines *logistic turns* betrachtet werden.<sup>60</sup>

Der Ursprung des *linguistic turns* in der analytischen Philosophie kann mit Hacker indessen in Wittgensteins *Tractatus Logico Philosophicus* lokalisiert werden, der unter dem Einfluss Freges, Russells und Moores stand. Wittgenstein habe in diesem Werk vo-

---

<sup>53</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 15.

<sup>54</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 18.

<sup>55</sup> Vgl.: Glock und Kalhat 2017, S. 74.

<sup>56</sup> Vgl.: Hacker 2013, S. 926.

<sup>57</sup> Vgl.: Bergmann 1960, S. 602.

<sup>58</sup> Vgl.: Hacker 2013, S. 928f.

<sup>59</sup> Vgl.: Glock und Kalhat 2017, S. 75.

<sup>60</sup> Vgl.: Hacker 2013, S. 929-932.

rausgesetzt, die Ursprünge philosophischer Probleme lägen in der Verwirrung durch die Sprache und so zunächst eine logisch-linguistische Analyse angestrebt.<sup>61</sup>

Auf dieser Basis betrachtet Meyer also Philosophie und Semiotik. Eine Semiotik des Weiblichen sieht sich unter diesem Gesichtspunkt vor dem Problem assertorischer Sätze über das Abbilden der Sprache, d. h. den Vorgang der Koinzidenz von Wirklichkeit und Sprache.<sup>62</sup> Das gilt auch für die Sprachphilosophie im Allgemeinen, bei der deren eigener Aufbau zugleich infrage steht.<sup>63</sup>

In diesem Zug rührt Meyer an der Frage der Wahrheit, denn: Wer einen assertorischen Satz aufstellt, behauptet etwas und behauptet zugleich die Wahrheit dieser Behauptung.<sup>64</sup> Doch, so Meyer, muss eine Behauptung über die Sprache in sprachlicher Form vollzogen werden.<sup>65</sup> So muss Sprache zugleich Beschreibendes und Beschriebenes sein. Dem steht jedoch in der klassischen Logik das *tertium non datur* entgegen.

Damit ist bereits ein Horn des Dilemmas aufgetan, das Meyer in dem Rekurs der Sprache auf sich selbst sieht: Ihr zufolge sind weder Referenzen auf den im Gesprochenen gezeigten doppelten Sinn noch die Annahme, Sprache habe nur als regelsetzende Praxis Wirklichkeitsbezug zur Lösung dieses Problems hinreichend.<sup>66</sup> Böten Erste die Unterwerfung der Ratio durch opakes Außersprachliches,<sup>67</sup> brächten Letztere Umgekehrtes.<sup>68</sup>

Zum Nachvollzug ihrer Argumentation ist beim zweiten Horn dieses Dilemmas anzusetzen, für das die Überlegungen Freges und Russells als Vorbereiter gelten können. Es ist zu zeigen, dass mit Sprache und Schrift bereits zwei verschiedene Systeme vorliegen, die als komplex beschrieben werden können. Solche Systeme müssen Meyer zufolge von einer Vielheit von verschiedenen Standpunkten aus beschrieben werden. Diese sind komplementär (ergänzend) und supplementär (einander ausschließend).<sup>69</sup>

In der Diskussion Meyers werden der Ausgang der analytischen Philosophie als Sprachkritik sowie die Unterscheidung zwischen *ideal language* und *ordinary language philosophy* übernommen, die sie *Logischen Empirismus (LE)* und *Linguistischen Phänomenalismus (LP)* nennt.<sup>70</sup> Diese Unterscheidung trennt die beiden Strömungen bezüglich

---

<sup>61</sup> Vgl.: Hacker 2013, S. 932ff.

<sup>62</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 10.

<sup>63</sup> Vgl.: Lorenz 2011, S. 482.

<sup>64</sup> Vgl.: Tugendhat 1979, S. 65.

<sup>65</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 15f.

<sup>66</sup> Vgl.: Meyer 2013, S. 19.

<sup>67</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 16.

<sup>68</sup> Vgl.: ebd., S. 19.

<sup>69</sup> Vgl.: ebd., S. 24.

<sup>70</sup> Vgl.: ebd., S. 16f.



ihrer Wahrheitsbegriffe: Der *LE* ziele auf die Konstruktion der Wissenschaftssprache aus der Umgangssprache, während der *LP* die Reduktion der Sprache der Philosophie auf die Umgangssprache betreibe.<sup>71</sup> Sie baut dabei auf die Differenzierung Ernst Tugendhats auf, der zum *LP* u. a. den Wittgenstein der *Philosophischen Untersuchungen* und dem *LE* den Wittgenstein des *Tractatus* sowie Frege, Carnap, Tarski oder Davidson zurechnet.<sup>72</sup>

Die Zuordnungen Wittgensteins und Freges müssen aus heutiger Sicht problematisiert werden. So trennt Beaney z. B. sowohl Russell als auch Wittgenstein vom *LE*, indem er sie als einflussreich auf den *LE* bezeichnet und sich auf den Wiener Kreis und die Berliner Gesellschaft für empirische Philosophie als die Zentren des *LE* fokussiert.<sup>73</sup>

Lorenz zufolge haben sich Vertreter\*innen des *LE* tatsächlich auf den *Tractatus* bezogen, während der *LP* von einer spezifischen Interpretation der *Philosophischen Untersuchungen* ausgeht. Doch lasse sich die These vertreten, die Schriften Wittgensteins arbeiteten das Primat sprachphilosophischer Reflexionen heraus, dies aber ohne formale und natürliche Sprachen methodisch gegeneinander auszuspielen. So liege in der Verselbstständigung der Untersuchung formaler Sprachen im *LE*, unabhängig von dem Ziel, über eine korrekte Sprache das Wesen der Welt sichtbar zu machen, der Ausweg aus dem Dilemma, diese Zielsetzung Russells getreu dem neu gewonnenen sprachkritischen Verfahren nicht mehr einwandfrei formulieren zu können. Bei der Rede von einer ‚Natur‘, ‚Struktur‘ oder ‚Form‘ der Welt könne höchstens ein durch die Gebrauchssprache repräsentiertes Wissen über die Welt mit dem in der formalisierten Wissenschaftssprache aufgehobenen Wissenschaftswissen verglichen werden.<sup>74</sup>

Meyer führt an, dass die von ihr konstatierte Logifizierung im *LE* mit der Aussage einhergehe, einen assertorischen Satz zu verstehen, meine, zu wissen, unter welchen Bedingungen er wahr oder falsch sei.<sup>75</sup> Sie spricht damit die Theorien des *LE* als das an, was Posselt und Flatscher als wahrheitskonditionale Bedeutungstheorien bezeichnen.<sup>76</sup>

Solche Theorien entsprechen nun nicht der von Meyer geforderten Abwendung von zweiwertigen Logiken: Bedeutung wird auch hier als zweistellige Relation zwischen einem Zeichen und einem Gegenstand gedacht. Dabei sei der bezeichnete Gegenstand entweder ein konkreter Gegenstand oder ein Wahrheitswert.<sup>77</sup>

---

<sup>71</sup> Vgl.: ebd., S. 17. (Auch Lorenz trifft diese Unterscheidung (vgl.: Lorenz 2011, S. 483.))

<sup>72</sup> Vgl.: Tugendhat 1979, S. 134f.

<sup>73</sup> Vgl.: Beaney 2013, S. 520.

<sup>74</sup> Vgl.: Lorenz 2011, S. 488f.

<sup>75</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 18.

<sup>76</sup> Vgl.: Posselt und Flatscher 2000, S. 157.

<sup>77</sup> Vgl.: ebd.

Eine Gefahr, die in dieser Auffassung liegt, ist die Reduktion der Sprachreflexion auf wahrheitsfähige Aussagesätze. Dadurch wird werden nämlich andere Formen des sprachlichen Ausdrucks verkannt.<sup>78</sup> Daher haben Philosoph\*innen wie Austin den Fokus auf die Alltagssprache gelegt. Dadurch ist dann die Bedeutung eines Satzes nicht mehr der Gegenstand, für den er steht, sondern sein Gebrauch in der Sprache,<sup>79</sup> also sein Kontext.

Mit Austin ist der *LP* angesprochen, als dessen exemplarischen Vertreter ihn Meyer anführt.<sup>80</sup> Seine Theorie der Sprechakte kann aufgrund der Abgrenzung zum *LE* hinzugezogen werden, um die divergierenden Ansichten bzgl. assertorischer Sätze in der analytischen Philosophie zu verdeutlichen.<sup>81</sup> Er ist auch insofern relevant, als dass sich Meyers Kritik an ihm jener anschließt, die Derrida ihm gegenüber formuliert hat und Überlegungen zu *différance* und *supplement* als Ausweg aus dem Dilemma aufzeigt.

Austins geht davon aus: „It was for too long the assumption of philosophers that the business of a ‘statement’ can only be to ‘describe’ some state of affaires, or to ‘state some fact’, which must do either truly or false.“<sup>82</sup> Seine Sprachphilosophie ist dementsprechend darauf angelegt, eine Typologie der Äußerungsarten und -formen zu erstellen. Er unterscheidet in diesem Zug zwischen konstativen und performativen Äußerungen. Konstative Äußerungen sind Äußerungen wie „Die Katze sitzt auf der Matte“, die entweder wahr oder falsch sind. Eine performative Äußerung würde etwa mit „Ich erkläre die Sitzung für eröffnet“ vorliegen. Mit ihnen werden Handlungen vollzogen und Tatsachen geschaffen.<sup>83</sup> Auf performative Äußerungen wie die Deklaration trifft es dann zu, dass sie einen Sachverhalt hervorbringen, indem sie ihn konstatieren.<sup>84</sup>

Austin hat später gesehen, dass diese Differenzierung nicht trennscharf zu treffen sei und sie revidiert. In diesem Zug setzt er jede Äußerung als Sprechakt, der drei Handlungsebenen umfasst: lokutionäre, illokutionäre und perlokutionäre Akte.<sup>85</sup>

Bereits die erste Unterscheidung Austins fügt mit den performativen Äußerungen hinzu, die nicht wahrheitsfähig sind. Dabei geht es nicht um gelungene performative Sprechakte und auch nicht um die von Austin sogenannten Unglücksfälle, in denen ein sie nicht gelingen, sondern um die sog. parasitären Sprechakte.

---

<sup>78</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 18.

<sup>79</sup> Vgl.: Posselt und Flatscher 2000, S. 157f.

<sup>80</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 19.

<sup>81</sup> Vgl.: Rolf 2009, S. 37.

<sup>82</sup> Austin 1975, S. 1.

<sup>83</sup> Vgl.: Posselt und Flatscher 2000, S. 158.

<sup>84</sup> Vgl.: Jost 2000, S. 39.

<sup>85</sup> Vgl.: Austin 1975, S. 53-66. (Siehe dazu: Posselt und Flatscher 2000, S. 167.)

Für Austin können Sprechakte leer werden, weil sie nicht mehr ernst sind. Mit dem Begriff der parasitären Sprechakte bezeichnet er so den Gebrauch im Theater, der Poesie oder im Monolog.<sup>86</sup> Parasitär ist dieser Sprachgebrauch nach Austin, weil die Verfahren, die Schauspieler\*innen auf der Bühne inszenieren, auch in der realen Welt existieren. Sie erweisen sich gegenüber dem Normalfall als abgeleitet.<sup>87</sup> Er schließt damit die Überbordung des intentionalen Sinns durch das Spiel der Bedeutung aus dem Normalfall aus. Inszenierung seien i. d. S. dem Normalfall bloß äußerlich.<sup>88</sup> Sie fallen weder den gelungenen noch den missglückten Sprechakten zu,<sup>89</sup> sondern bilden ein Drittes.

Hier knüpft Derridas Kritik an. Er erkennt an, dass die Begriffe der Illokution und der Perlokution nicht die Vermittlung eines sinnhaften Inhalts bezeichnen, sondern die Handlung oder die Produktion eines Effekts. Austin habe die Analyse des Performativen der Dichotomie des Wahrheitswerts entzogen und diesen durch die Differenz ersetzt. Er schließe jedoch die Möglichkeit des Zeichens, wiederholt zu werden, als parasitär aus.<sup>90</sup>

Jost zeigt, dass nach Derrida eine performative Äußerung nur gelingt, wenn ihre Formulierung eine iterierbare, codierte Äußerung wiederholt.<sup>91</sup> So schreibt Derrida, es sei an dieser Stelle, dass die *Différance* als Schrift keine (ontologische) Modifikation der Präsenz sei. Die geschriebene Mitteilung müsse lesbar bleiben, damit sie ihre Funktion als Schrift, also ihre Lesbarkeit bewahre. Sie müsse iterierbar sein. Beides aber auch in Abwesenheit jeglichen Adressaten. Die Iterabilität strukturiere das Zeichen der Schrift selbst.<sup>92</sup>

Nach Derrida, so Posselt und Flatscher, sei ein Sprechakt, der in seiner Struktur nicht bereits die Möglichkeit seiner nicht-ernsthaften oder vorgetäuschten Form enthielte, weder denkbar noch möglich.<sup>93</sup> Iterabilität ist dabei die Möglichkeit des Zeichens, mit seinem Kontext zu brechen. Damit ein Element als geschriebenes oder gesprochenes Zeichen funktioniere, müsse es identifizierbar und iterierbar sein. Dies meine nicht nur eine einfache Wiederholung: Mit jeder Iteration eines Zeichens sei immer auch Veränderung verbunden. Daraus resultiere auch die Kraft des Zeichens, mit seinem Kontext zu brechen, da man aufgrund der Iterabilität eine Zeichenverbindung immer aus ihrer Verkettung her-

---

<sup>86</sup> Vgl.: Mills 2025, S. 23.

<sup>87</sup> Vgl.: Posselt und Flatscher 2000, Fußnote 85.

<sup>88</sup> Vgl.: Jost 2000, S. 41.

<sup>89</sup> Vgl.: Posselt und Flatscher 2000, S. 162.

<sup>90</sup> Vgl.: Derrida 2006, S. 386ff.

<sup>91</sup> Vgl.: Jost 2000, S. 41.

<sup>92</sup> Vgl.: Derrida 2006, S.

<sup>93</sup> Vgl.: Posselt und Flatscher 2020, S. 229.

ausnehmen und in andere Ketten einschreiben oder diesen aufpfropfen könne.<sup>94</sup> Diese sprengende Kraft, so Derrida, gewähre den Abstand, der das Schriftzeichen konstituiere. Dieser Abstand sei nicht die einfache Negativität einer Lücke, sondern die Entstehung des Zeichens.<sup>95</sup> Erst diese Möglichkeit macht das Zeichen zum Graphem.<sup>96</sup> Derrida bestimmt das schriftliche Zeichen (*signe*) also als ein Zeichen (*marque*), das bestehen bleibe, weil es die Kraft eines Bruchs mit seinem Kontext in sich berge.<sup>97</sup> Aber er erweitert es auch auf die gesprochene Sprache.<sup>98</sup>

Identität gehe somit ihrer Iteration nicht voraus, sondern erweise sich als Effekt einer allgemeinen Iterabilität. In diesem Sinne ist die Iterabilität zugleich die Bedingung der Möglichkeit und die Bedingung der Unmöglichkeit von Identität: Erstere, insofern ein Element, um identifizierbar zu sein, wiederholt, imitiert und zitiert werden können muss; Letzere, insofern sie die Reinheit jeder (Selbst-)Identität unmöglich mache.<sup>99</sup>

Dahinter stehe die Überlegung, dass eine Opposition philosophischer Begriffe – wie z. B. Rede/Schrift, Anwesenheit/Abwesenheit, Geist/Körper, Inhalt/Form, Mann/Frau, Kultur/Natur – immer eine Hierarchie impliziere. Der eine Terminus ist jeweils das negative, abgeleitete, unreine, parasitäre, verfallsartige Moment des anderen: Die Schrift sei die abwesende, verwaiste Rede; die Frau, der kastrierte Mann etc. Eine Umkehrung der Verhältnisse sei nach Derrida nur der erste Schritt zu einer Dekonstruktion jener Binarität. Er müsse auch mit einer Verschiebung der Systeme einhergehen.<sup>100</sup>

Wie später z. z., nennt Derrida diese hierarchische Ordnung im Anschluss an Lacan eine phallogozentristische. So kritisiert auch Meyer, dass Missverständnisse nach Austin lediglich auf unterschiedlichen Klassifikationen beruhen würden und den Versuch einer erneuten Logifizierung darstellen.<sup>101</sup>

Der Rekurs auf die Iterabilität bietet nun eine Basis der angestrebten Operationalisierung durch die Kenogrammatik. Günther nimmt an, das Sein und die ihm zugehörige Negativität würden ein System logischer Symmetrie, das in sich geschlossen sei und keine Veränderung seiner ontischen Fundamentalstruktur erlaube. Damit kritisiert er die hegelsche Idee einer zweiten Negation. Diese Idee impliziere die Einführung der Vorstel-

---

<sup>94</sup> Vgl.: ebd., S. 224.

<sup>95</sup> Vgl.: Derrida 2006, S. 377f.

<sup>96</sup> Vgl.: Jost 2000, S. 43.

<sup>97</sup> Vgl.: ebd.

<sup>98</sup> Vgl.: Derrida 2006, S. 381.

<sup>99</sup> Vgl.: Posselt und Flatscher 2020, S. 230f.

<sup>100</sup> Vgl.: ebd., S. 237f.

<sup>101</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 19.

lung einer Asymmetrie: Positives sei das Einmalige. Zur Idee des Negativen gehöre es jedoch, dass es das ewig Wiederkehrende sei. Der Unterschied zwischen der klassischen und der transklassischen Negativität sei daher, dass die erste eine Negation mit Nullvariation sei, während in allen folgenden eine beschreibbare Veränderung stattfinde.<sup>102</sup>

Subsumierend lässt sich also festhalten, dass die Reflexion und Problematisierung der Sprache die von Meyer aufgerufenen Vertreter\*innen der analytischen Philosophie eint. Der Notwendigkeit jener Reflexion stimmt Meyer zu. Sie grenzt sich aber von der analytischen Philosophie ab, indem sie *LE* und *LP* unter einen erneuten Rekurs auf einen Logozentrismus subsumiert.<sup>103</sup> Das stützt sie mit der Annahme, die analytische Philosophie wolle das Verhältnis von Sprache und Vernunft als Einheit und diese Einheit als Grundbedingung menschlicher Kulturleistung setzen.<sup>104</sup>

So sei zwar die Kommensurabilität gewährt, die Schrift jedoch verdrängt.<sup>105</sup> Das geschehe sowohl in der Subjekt-Objekt Dimension des Erklärens und Beschreibens als auch auf der Subjekt-Subjekt Ebene der Verständigung über den richtigen Sprachgebrauch. Der Grund dafür liege in der Tatsache, dass die aufgezeigten Strömungen die Grenzen dieser Dimensionen unangetastet ließen.<sup>106</sup> Die Schrift als Supplement, so ist angedeutet worden, kann als Leerstelle durch die Kenogrammatik operationalisiert werden.

Die oben zitierte Kritik Günthers bezieht sich jedoch primär auf den Idealismus und seine Nachfolger und damit auf eine Strömung, die als Kontinentalphilosophie von der gerade diskutierten analytischen zu unterscheiden ist.<sup>107</sup> Damit ist auch auf das zweite Horn des Meyerschen Dilemmas hingewiesen, das bei ihr exemplarisch durch Heidegger gegeben ist. Auch er setze bei dem Rekurs der Sprache auf sich selbst an. Gegen die analytische Philosophie macht Meyer geltend, dass Assertionen nicht mehr ausreichen, wenn durch diesen Rekurs das Verhältnis zwischen Sprache und Wirklichkeit in der Spannung zwischen Bekanntem und Unbekanntem ausgedrückt werde. Denn dann könnten der Prozess und das Erkennen nur indirekt mitgeteilt werden. So habe Heidegger *bewegen* zu *bewegen* umgebildet. Damit aber gehe er von einem Mehr als Sprache aus, dass nicht ohne weiteres gesagt und nutzbar gemacht werden könne.<sup>108</sup>

---

<sup>102</sup> Vgl.: Günther 1980a, S. X.

<sup>103</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 25.

<sup>104</sup> Vgl.: ebd., S. 19.

<sup>105</sup> Vgl.: ebd., S. 25.

<sup>106</sup> Vgl.: ebd.

<sup>107</sup> Vgl.: Günther 1980a, S. IX.

<sup>108</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 16.

Auch hier klingt eine an Derrida geschulte Kritik an: Ihr zufolge beschreibe Heidegger Bedeutung nicht länger als etwas, das im intentionalen Bewusstsein oder in der Welt präsent wäre, so Posselt und Flatscher. Insofern er jedoch davon ausgehe, dass wir in der Rede beim Besprochenen selbst sind, scheine Heidegger einen privilegierten Zugang zum Seienden im Sinne einer unmittelbaren Erfahrung wieder einzuführen.<sup>109</sup>

Die Wiedereinholung der Schrift hintergehe die besagten Grenzen, da sie das kartesische Subjekt zerstöre und in die Nähe seines materiellen Widerspruchs bringe. Den Gegenstand als materiellen Widerspruch verstehen heiße im Fall der Sprache, das sprechende Subjekt als Ge- und Besprochenes ihr auszuliefern.<sup>110</sup> Wie zu zeigen, wird dies in *KmF* durch die unmögliche Verbindung von Emily und Carmilla inszeniert.

Vor der Betrachtung dieser Inszenierung steht jedoch noch das zweite Horn des Dilemmas zur Diskussion. Das wiederum bezieht sich, wie skizziert, auf die Anerkennung der Ambivalenz in Abkehr vom Logozentrismus. Dem korrespondiert die Präferenz der Schrift.<sup>111</sup> In der Schrift eine Gefahr für die Ratio zu sehen, ist nach Meyer aber nur plausibel, wenn Schrift als rein nachträglich zum Gesprochenen gedacht werde.<sup>112</sup> Die hierarchische Genese der Schrift aus Gesprochenem geht damit einher, wird sie absolut gesetzt.

Die Diskussion der Hierarchie und ihres Gegensatzes, der Heterarchie, spielt nun eine tragende Rolle in Günthers Erörterungen, wenn er aufzuzeigen sucht, dass innerhalb eines bestimmten Kontext nur eine hierarchische Relation zwischen Volition und Kognition und Subjekt und Objekt gegeben werden kann, die aber aufgrund ihrer Umkehrbarkeit darauf hinweist, dass sich zu dieser Hierarchie die Heterarchie fügen muss, was die Umkehrrelation schließlich als Relation zwischen verschiedenen Systemen werden lässt.

Dies soll im Folgenden näher erläutert werden: Günther nennt Systeme hierarchisch, wenn ihre Teilsysteme einen gemeinsamen Grund besitzen. Ein heterarchisches System vermittelt dagegen eine Vielheit irreduzierbarer hierarchischer Systeme. Seine Gründe sind Ort eines Basis-Systems, von dem aus der logisch-strukturelle und arithmetisch-semiotisch-algorithmische Apparat definiert sei.<sup>113</sup> Als Beispiel hierfür lässt sich etwa die unten analysierte Schöpfungsrelation in Gen II beschreiben, in der Adam und Eva ihren gemeinsamen Grund in der Schöpfung Gottes besitzen, aber Eva sekundär zu Adam gesetzt wird.

---

<sup>109</sup> Posselt und Flatscher 2020, S. 218.

<sup>110</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 25. Damit greift sie den cartesianischen Substanzdualismus auf, der von der Trennung von Körper und Geist ausgeht, indem er den Geist als nicht Ausgedehntes, als *res cogitans* und den Körper als *res extensa*, also als Ausgedehntes fasst. (Vgl.: Hatfield 2024, o. S.)

<sup>111</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 22.

<sup>112</sup> Vgl.: ebd., S. 23.

<sup>113</sup> Vgl.: Kaehr 1994, S. 105.

In Abgrenzung dazu wird zu diskutieren sein, inwiefern in Gen I eine heterarchische Schöpfungsrelation vorliegt, wenn sie mit Meyer als Version des Lilith-Mythos beschrieben werden kann, in der Lilith und Adam als gleichursprünglich ihren Grund nicht in der Einheit JHWES, sondern in als Pluralität gedachten *Elohim* haben.

Als einen Begriff für heterarchische Relation zwischen Gesprochenem und Geschriebenen nennt Meyer jenen des *Supplements* nach Derrida. Dieser zeige, dass Schrift nicht nur aus der Umgangssprache erzeugt worden sei. Ihre Äußerlichkeit sei ein ergänzender und ersetzender Zuspruch und Einspruch eines anderen Systems.<sup>114</sup> Der Begriff des *Supplements* ist weiter oben bereits erläutert und eingeordnet worden. An dieser Stelle sei daher lediglich darauf verwiesen, dass er dem Verständnis der Schrift als hierarchisch zum Gesprochenen stehendem Komplement jenes der Schrift als Supplement, das dem Gesprochenen äußerlich ist und sich heterarchisch zu ihm verhält, hinzufügt.

Sprache kann damit für Meyer als komplexes System i. S. Günthers firmieren.<sup>115</sup> Komplexe System nach Günther werden von komplementären und supplementären Standpunkten beschrieben, die eine Kontextur bilden.<sup>116</sup> So sind nach Meyer zur Beschreibung der Sprache mindestens zwei Kontexte notwendig: Gesprochenes und Schrift.<sup>117</sup>

Bei einer Kontextur handelt es sich nun um einen binären Strukturbereich, in dem ein Bestimmungsmerkmal die Korrelation der Teile gewährt.<sup>118</sup> In ihr könne, so Nina Ort, nur einer der beiden Werte thematisiert werden, während der andere inoperabel und nur reflexiv auf den anderen bezogen werden könne.<sup>119</sup> Eine Kontextur verbleibt also zunächst im Binären und hierarchischen, wird sie nicht mit anderen Kontexturen vermittelt. Das bedeutet, dass die Kontextur, in der die Schrift thematisiert wird, mit der Kontextur vermittelt werden muss, die das Gesprochene zum Thema hat.

Ort hält fest, Polykontexturalität bedeute die unbeschränkte Möglichkeit der Relationierung verschiedener Kontexturen vor jeglicher Bestimmung einzelner Relationen oder Werbesetzungen. Das Wesentliche an der Polykontexturalität sei, dass sie dem reflexionslogischen Denken folge, das Mehrdeutigkeiten erzeuge, die sich Objektivierung oder Identifizierung logisch notwendig entzögen.<sup>120</sup> So vollzieht sich die Vermittlung von Schrift und Gesprochenem bei Meyer durch Einbeziehen des beschreibenden Subjekts in

---

<sup>114</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 23.

<sup>115</sup> Vgl.: ebd., S. 23f.

<sup>116</sup> Vgl.: ebd., S. 24.

<sup>117</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 23f.

<sup>118</sup> Vgl.: Köpf 2021, S. 333.

<sup>119</sup> Vgl.: Ort 2007, S. 100.

<sup>120</sup> Vgl.: ebd., S. 103.

die Beschreibung, die der Reifizierung von Komplexität entgegenwirke, da sie den äußeren Standpunkt jenes Subjekts aufgibt, der zu jener Reifizierung führt.<sup>121</sup>

Die kybernetische Beschreibung kann beim Begriff des komplexen Systems ansetzen, der Proömbialrelation.<sup>122</sup> Sie vermittelt das Umtauschverhältnis zwischen den Relationen mit deren jeweiligen Ordnungsrelationen.<sup>123</sup> Dies dynamisiert die Operation zum Chiasmus, in dem beide Funktionen zusammenfallen.<sup>124</sup>

## 2.4 Proömbialrelation als Ausgangspunkt von *KmF*

Der Ansatz einer solchen Proömbialrelation ist, so ist zu argumentieren, mit den Hintergründen der Figuren aus *KmF* gegeben. Sie, die unter den Namen Emily, Carmilla, Dr. Heidkliff und Dr. Benno Hundekoffer inszeniert werden, sind daher zunächst bzgl. dieser Hintergründe zu betrachten. Damit ist gemeint, dass sie als Zitate, Karikaturen oder Hommage auf ihren extradiegetischen Kontext hin befragt werden sollen. Dabei wird sich herausstellen, dass mit Carmilla sowie Heidkliff namentliche Zitate literarischer Figuren vorliegen. Demgegenüber ist Emily als Hommage an eine realhistorische Autorin zu benennen. Hundekoffer scheint hingegen keinen solchen nachweisbaren Hintergrund zu haben.

Bei der hier angesprochenen realhistorischen Autorin handelt es sich um Emily Brontë.<sup>125</sup> Wie gezeigt, kann diese Autorin in den Augen Jelineks als Beispiel der vampirischen Existenz einer weiblichen Autorin angeführt werden. Mit Emily und ihren Hintergründen wird also die Problematik dieses Zwischenraums und damit auch der Semiotik des Weiblichen als Prozess der Selbstreferenz eingeholt. Dementsprechend tritt Emily in *KmF* auch als lesbischer Vampir auf, wie weiter unten zu besprechen.

Zunächst ist aber E. Brontë auch Autorin der Figur Heathcliff aus *Wuthering Heights*, in der auch eine Figur mit Namen Heathcliff auftritt. In Jelineks Dramentext ist Heidkliff eine Karikatur dieser Romanfigur.<sup>126</sup> Auch der Name Carmillas erinnert an eine Romanfigur, nämlich an den lesbischen Vampir aus Sheridan Le Fanus gleichnamiger Novelle.<sup>127</sup>

Es liegen also vier Figuren vor, die an den Gegensatz von beschreibend (Emily) und beschrieben (Heidkliff, Carmilla) und jenen zwischen weiblich (Emily, Carmilla) und männlich (Heidkliff) erinnern. Dabei wird zunächst die Situation im Kontext von *Wuthe-*

---

<sup>121</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 24.

<sup>122</sup> Vgl.: Kaehr 1992, S. 171.

<sup>123</sup> Vgl.: Castella 1992, S. 19.

<sup>124</sup> Vgl.: Kaehr 1992, S. 171.

<sup>125</sup> Vgl.: Brandhauer 1990, o. S.

<sup>126</sup> Vgl.: ebd.

<sup>127</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 103.



ring Heights aufgerufen, in der eine weibliche Autorin eine männliche Figur beschreibt und jener von *Carmilla* kontrastiert, in dieses Verhältnis umgekehrt ist.

Es ist nun nahezulegen, dass hier auch zwei hierarchische Reflexionsrelationen vorliegen. Dabei wird der Begriff der Reflexion nach Günther vorausgesetzt, demzufolge das Bewusstsein der eigenen Subjektivität durch Selbstreferentialität vollzogen wird: Das eigene Ich erscheint als rein passive Entität, d. h. als Pseudo-Objekt. Das liegt daran, dass jede Aktion, die der lebendigen Subjektivität zugeschrieben wird, im selbstreferenziellen Prozess absorbiert wird.<sup>128</sup> Anders gesagt:

Die Einbeziehung des Observers in seine Observation [...] verlangt [...] zwei Standorte der Observation: a) den Observer als externer Beobachter und b) derselbe Observer als interner Beobachter. [...] Als interner Beobachter ist er selbst Beobachtetes seines externen Beobachters, er wird aber als Beobachter beobachtet und nicht als Beobachtetes im ursprünglichen Sinne.<sup>129</sup>

Damit lässt sich präzisieren, dass es sich bei den benannten Selbstvertretungen um eine Distribution im aufgezeigten Sinn handelt: Le Fanu nimmt als Autor auch einen Standpunkt außerhalb des Romans ein. Er ist i. d. S. ein externer Observer. Wenn er sich aber wirklich selbst in der Erzählinstanz vertreten sollte, dann nimmt er auch einen internen Standpunkt ein. Gleiches gilt für E. Brontë. Nun gilt jedoch:

An object qua object has no objects, but a subject 'has' objects; which means: it constitutes itself only in its awareness of objectivity. And this objectivity will contain three subcategories of objects: 1) it will have an objective image of itself, 2) it will refer, by way of other images, to the physical things in its environment, and 3) its domain of objectivity will include - as pseudo-objects - other subjects, the Thous, and be aware of them as independent volitional centres which are relatively objective to its own volitional activity.<sup>130</sup>

Wenn nun aber ein Subjekt ein anderes Subjekt (das Du) beobachtet, verändert sich die Situation. Von diesem beobachteten Subjekt kann nur der Körper, der mit ihm verbunden ist, sich als Gegenstand präsentieren. So ist die Subjektivität des Du nur als Manifestation eines Ereignisses wahrnehmbar. Dieses kann man ein volitives Ereignis nennen, das Ausdruck eines für den Observer unzugänglichen subjektiven Willens ist.<sup>131</sup> Mit dieser Feststellung kehrt indessen das Problem der Umkehrrelation wieder:

[...][W]e cannot rest satisfied with the simple formula that the subjective subject [...] appears in a mental environment as an object of thought and the objective subject, the Thou, in a physical environment as a manifestation of will in the shape of decisions. [...] We know very well that our own ego must also be considered as a main spring of decision and that no Thou could manifest itself as a decision making entity unless this process of deciding is motivated and directed by thought.<sup>132</sup>

---

<sup>128</sup> Vgl.: Günther 1979, S. 209.

<sup>129</sup> Vgl.: Kaehr 1992, S. 172.

<sup>130</sup> Günther 1979, S. 225.

<sup>131</sup> Vgl.: Günther 1979, S. 209.

<sup>132</sup> Ebd., S. 210.

Das Du ist Günther zufolge abgeleitetes und vermitteltes Subjektsein. Die Subjektivität des Menschen aber bilde in der Distribution über Ich und Du ein durch das Objektive gehendes Reflexionssystem und entwickle so einen geschlossenen Kreis der Selbstbezüglichkeit.<sup>133</sup> Anders gesagt: „[...] the brain as the organ of subjective awareness repeats within itself the relation between I and Thou as mediated by a physical environment.“<sup>134</sup>

Entsprechend berücksichtigt Meyer in ihrem Aufsatz zu *KmF* die beiden Beschreibungssituationen als jeweils dreistufig. Dabei begreift die o. g. Relationen als durch eine Selbstvertretung Emilys resp. Le Fanus in dieser Erzählinstanz. So setzt sie für *Carmilla* die Selbstvertretung des männlichen Autors Le Fanu in eine weibliche Ich-Erzählerin.<sup>135</sup>

Bemerkenswert sind an dieser Stelle die Verkehrung der Geschlechter und das Begehren, das als Modus der Apperzeption erscheint: Der Autor könne, so Meyer, nur als Frau Chronistin des aufkommenden Entsetzens ob der Unmöglichkeit, die Vorgänge zu erklären werden. Dabei hebt sie insbesondere auf Empfindungsfähigkeit dieser Erzählerin ab, das Empfundene zu erklären: Verstand ersetze durch Empfänglichkeit, die sich aber nicht als gedankenlos zu erkennen gebe, wenn sie Reize so minutiös beschreibe, ohne davon zu wissen, um sich an ihrem Genuss zu verzerren.<sup>136</sup>

Die Unfähigkeit, das Empfundene zu erklären, erscheint hier im Kontext der Opazität dessen, dem gegenüber empfunden wird: Carmilla verdoppelt schon bei Le Fanu als weiblicher Vampir das Problem des Unergründlichen, wie Meyer es für *KmF* postuliert.<sup>137</sup>

Eine Gegenbewegung sieht Meyer in E. Brontës Selbstvertretung im Erzähler aus *Sturmhöhe*, Lockwood. Jener vertrete den Anspruch der Wahrscheinlichkeit.<sup>138</sup> Dadurch benennt sie zunächst das Rationale und die Wissenschaft und eines ihrer Prinzipien. Dies lässt Heathcliffs Handeln rational plausibel wirken, sei es Realisierung des Wahrscheinlichen. Das bestätige der Erzähler in selbstmitleidiger Unempfänglichkeit.<sup>139</sup>

So ergibt sich eine Situation, in der sich Heidkliff und Carmilla im Fiktiven als Figuren gegenüberstehen, die ein Oppositionspaar bilden: Heidkliffs Handeln wird als männlich durch patriarchale Prinzipien erklärbar, während Carmilla das Problem der Weiblichkeit in vampirischer Opazität inszeniert. Diese Opposition wird im weiteren Verlauf der Analyse relevant werden, wenn in Heidkliffs Praxis als Ort der Inszenierung phallogozentris-

---

<sup>133</sup> Vgl.: Günther 1980, S. 27.

<sup>134</sup> Günther 1979, S. 210.

<sup>135</sup> Vgl.: Meyer 1989, S. 103.

<sup>136</sup> Vgl.: ebd., S. 102f.

<sup>137</sup> Vgl.: ebd., S. 97.

<sup>138</sup> Vgl.: ebd., S. 103.

<sup>139</sup> Vgl.: Meyer 1989, S. 103.

tischer Wissensordnungen die Körperlichkeit Carmillas als anderes des Wissens in einer hierarchischen Schöpfung inszeniert wird.

Werden diese beiden Prinzipien dann namentlich miteinander konfrontiert, sind sie vorerst durch ihr jeweiliges diegetisches Umfeld und ihre korrespondierenden Autor\*innen getrennt. Diese Kriterien, das diegetische Umfeld und die Autor\*inneninstanz, weisen indessen auf den zweiten von Meyer betonten Punkt: Sowohl Le Fanu als auch E. Brontë vertreten sich in der Diegese geschlechtsverdreht in einer Erzählinstanz.

Diese Selbstvertretung, wenn sie unkritisch angenommen werden darf, kann mit der Teilung des Observers parallel geführt werden. Dann würde die jeweilige Autor\*inneninstanz sich selbst als Beobachtende beobachten und so in die Beobachtung einbezogen.

Es ist nun darauf einzugehen, was eine Relation i. S. Günthers und Meyers ist, um die aufgezeigten hierarchischen Schöpfungsrelationen genauer darstellen und hinsichtlich der Proömalrelation einordnen zu können. Mit der von Günther definierten und von Meyer übernommenen<sup>140</sup> Terminologie lassen sich nun folgende Bestandteile der Relation auseinanderhalten: Relation, Relator und Relata. Dabei sind Relata jene Entitäten, die durch den Relator verbunden sind. Die Relation bildet die Gesamtheit eines Relators und seiner Relata und schließt beide in sich.<sup>141</sup>

Dies ist auch für das oben beschriebene Verhältnis von Subjektivität und Objektivität relevant, da der Terminus des Subjekts den Relator meint und jener des Objekts die Relata. Durch die Verwendung des Begriffs der Relation ist schließlich eine Situation ausgedrückt, in der Subjekt und Objekt verschmolzen seien.<sup>142</sup>

Wenn ein Autor\*innensubjekt eine Figur schreibt, dann liegt damit zunächst eine Relation vor, in der Ersteres als Relator und letzteres als Relatum fungiert. In diesem Licht erscheinen E. Brontë und Le Fanu als Relatoren und Heathcliff resp. Carmilla jeweils als Relatum. Dies evoziert jedoch die Frage, wie es sich mit den jeweiligen Erzählinstanzen verhält, wenn sie als Selbstvertretungen der Autor\*inneninstanzen gelten sollen.

Um dies näher zu betrachten, ist es angebracht, festzustellen, dass in den zweiwertigen Relationen zwischen Autor\*innensubjekt und Objekt sich gegenläufig zueinander verhalten. Dies lässt sich mittelst eines Chiasmus ausdrücken, der lautet: Die Frau beschreibt einen Mann und der Mann beschreibt eine Frau. Diese Umkehrung zwischen weiblich und männlich wird nun innerhalb der Subjektivität der Autor\*inneninstanz wiederholt,

---

<sup>140</sup> Vgl.: Meyer 1989, S. 135.

<sup>141</sup> Vgl.: Günther 1979, S. 224.

<sup>142</sup> Vgl.: ebd., S. 224.

wenn ausgesagt werden kann: Eine weibliche Autorin vertritt sich in einer männlichen Figur und ein männlicher Autor vertritt sich in einer weiblichen Figur.

Diese Wiederholung weist auf die o. g. Eigentümlichkeit der Selbstreflexion nach Günther: Angenommen, E. Brontë und Le Fanu situieren sich in der o. g. Weise jeweils als sowohl beobachtendes und beobachtetes Subjekt. Wenn dies so ist, dann müssen sie dies dem obigen Zitat zufolge durch die Wahrnehmung des Objektiven vollziehen. Das ist in Le Fanus Fall Carmilla und in Emilys Fall Heidkliff, da sie als Objekte ihres Schreibens entworfen werden. Nun einmal die Differenz zwischen Fiktion und Realität beiseitegelassen, fallen Heidkliff und Carmilla als lebendige Wesen in die dritte Kategorie der Objektivität: Sie sind andere Subjekte mit eigenen volitiven Zentren. Dies bringt wiederum das Problem der Umkehrbarkeit, demzufolge die Auffassung des Ichs im mentalen Umfeld als Objekt von Gedanken erscheint und das Du im physikalischen Umfeld als Äußerung eines Willens durch die Feststellung, dass das eigene Ich für dieses Du ebenfalls als körperliche Äußerung von Volition erscheint und dieses Du sich auch selbst als Objekt seiner Gedanken reflektiert.

Schon eine „Ich-Du-Situation“, so Köpf, passt nur dann in eine Kontextur, wenn einer sich dem anderen unterordnet. Andernfalls hat man es mit einer Bi-Kontexturalität zu tun, über der eine dritte, eine Vermittlungskontextur anlaufen kann.<sup>143</sup> Angesichts des Auftretens jener Kategorie des Objektiven stellt sich so nach Günther der Blick auf die Welt als Umgebung einseitig dar. Es entsteht darüber hinaus die Möglichkeit, mit einem Du die Seiten zu wechseln. Dieses Du würde dann seinerseits als System der Kognition handeln und uns in seiner eigenen Kontextur der Objektivität auf den Platz eines observierten Systems der Volition verweisen. D. h., dass das subjektive Ich der Kognition mit jeglichem anderen Ich, dem es begegnet, eine Austauschrelation bildet. Ein Relator kann ein Relatum werden.<sup>144</sup> Dies bildet jedoch keine symmetrische Umkehrrelation:

The relator may become a relatum, not in the relation for which it formerly established the relationship, but only relative to a relationship of higher order. And vice versa the relatum may become a relator, not within the relation in which it has figured as a relational member or relatum but only relative to relata of lower order.<sup>145</sup>

Diese Verbindung zwischen Relator und Relatum ist die Proömbialrelation. Sie wird proömbial genannt, weil sie der symmetrischen Austauschrelation (heterarchische Relation) und der geordneten Relation (hierarchische Relation) vorausgeht. Sie formt deren ge-

---

<sup>143</sup> Vgl.: Köpf 2021, S. 333f.

<sup>144</sup> Vgl.: Günther 1979, S. 225.

<sup>145</sup> Ebd., S. 226.

meinsame Basis. Weder hierarchische noch die heterarchische Relationen wären erfassbar, wenn nicht die Subjektivität eine Relation zwischen einem Relator generell und einem spezifischen Relatum herstellen könnte. Anders gesagt, definiert die Proömbialrelation die Differenz zwischen Relation und Einheit oder zwischen Subjekt und Objekt.<sup>146</sup>

Darüber hinaus regelt jene Funktion das Zusammenspiel zwischen Relata und Relator als solchen. Die Umkehrung der Hierarchie zwischen Relata und Relator dynamisiert den Dualismus zu einer chiasmatischen Figur mit vier Grund-Elementen.<sup>147</sup> Damit vollziehe sich, so Meyer, der Schritt von der nur gedachten Wirklichkeit als reine Objektivität zu einer körperhaften, d. h. zu einer solchen, die von Subjektivität nicht nur erkannt werden, sondern in der sie sich auf betätigen könne. Unter dieser Voraussetzung entstehe die Notwendigkeit, Subjektivität auch als Eigenschaft der objektiven Welt zu verstehen.<sup>148</sup>

Wie o. g., handelt es sich bei der Proömbialrelation nach Günther um das Selbst eines komplexen Systems. Nach einer solchen Relation zwischen den Schöpfungsrelationen im Kontext von *Wuthering Heights* und *Carmilla* zu suchen, heißt folglich, diese getrennt erscheinenden Hintergründe auf ihren Zusammenhang als komplexes System zu befragen. Eine solche Auffassung würde, wenn die Analyse Meyers weiterverfolgt wird, ermöglichen, nach der Verbindung zwischen E. Brontë und *Carmilla* im Wechselspiel von beschreiben und beschrieben werden. Sie würde auch die Frage nach dem Zwischenraum zwischen Abbild(endem) und Abgebildetem als Ort vampirischer Autorinnen eröffnen.

Zunächst greift die Proömbialrelation auch eben festgestellte Dualität von Volition und Kognition auf. Günther hält fest: „*Subjectivity is a phenomenon distributed over the dialectic antithesis of the Ego as the subjective subject and the Thou as the objective subject, both of them having a common mediating environment.*“<sup>149</sup>

Diesbezüglich setzt Kaehr, die Simultaneität von volitiven und kognitiven Akten lasse sich als das Selbst eines selbstorganisierenden Systems im Sinne eines lebenden Systems verstehen. Das Selbst sei nicht positiv bestimmbar, weil es weder dem volitiven noch dem kognitiven System zuzuordnen sei, sondern der Mechanismus der Interaktion von Kognition und Volition. Es gebe keinen Referenten, der als das Selbst designierbar wäre.<sup>150</sup>

An dieser Stelle kommt nun die (noch nicht) vorhandene Verbindung von *Carmilla* und Emily ins Spiel. Emily ist, wie gezeigt, in *KmF* ein Vampir und kann so *Carmilla*, die an

---

<sup>146</sup> Vgl.: Günther 1979, S. 226.

<sup>147</sup> Vgl.: Kaehr 1992, S. 171.

<sup>148</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 141.

<sup>149</sup> Günther 1979, S. 209.

<sup>150</sup> Vgl.: Kaehr 1992, S. 171.

einen Vampir erinnert, im ersten Akt zum Vampir machen. Carmilla erinnert indessen, wie zu plausibilisieren, an eine erfassbare körperliche Weiblichkeit, die Emily abgeht. Dementsprechend wird sich die Frage nach der Möglichkeit der Repräsentation Emilys durch Verbindung mit Carmilla im zweiten Akt des Stückes konkretisieren.

Zuvor ist genauer auf den Vampirismus einzugehen. Wie gesehen, imaginiert Jelinek das Leben weiblicher Autoren und somit auch E. Brontës als Zwischenleben, das sich vampirisch ausnimmt. Vampirisch ist i. d. S. ein Adjektiv, das das Leben der Frau bezeichnet. In einer hierarchischen Relation innerhalb der zweiwertigen Logik ist es daher (wie das Adjektiv „weiblich“) als sekundär zu begreifen, die nicht eigenständig sein kann.

Soll aber E. Brontë als weibliche Autorin beschrieben werden, ergibt sich die Problematik der prozessualen Ambivalenz, in der das Bild der Frau mit seiner Bildnerin resp. der von ihr gebildeten nie ganz übereinstimmt. Diese Prozessualität ist Meyer zufolge das Weibliche, ein Name, der einen Akt, eine Tätigkeit, eine Form oder eine Eigenschaft bezeichnet, ohne ihr Subjekt zu benennen. Durch das Denken sei es als Name vom konkreten Ganzen der Frau getrennt. Dies etabliert wiederum eine Hierarchie, in der der Frau natürliche Autonomie der Existenz zukommt, dem Weiblichen aber nicht.<sup>151</sup> Die Frau wäre also die Einheit von Form und Trägerin, die sie aber als Bild dieser nicht erreichbaren Einheit erhalten würde. Unter diesen Vorannahmen kann festgestellt werden:

Doch die Andersheit der Frau erweist sich [...] in ihrer Irreduzibilität nur in Beziehung zu dem, was sie zu bezeichnen scheint. Wäre sie einfach nur außerhalb der Logik zu verstehen, so würde sie weiterhin das oppositionelle Denken bestätigen [...]. Um aber weder innen noch außen zu sein, muß Weibliches beides zugleich sein und zwar [...] als Verwerfung jeglichen Alternativdenkens [...].<sup>152</sup>

Die Differenz zwischen Konkret und Abstrakt ist demzufolge jene von Teil und Ganzem. Dadurch sei sie als Unterschied zwischen Wirklichkeit und Abstraktem darstellbar: Wirklichkeit sei das konkrete Ganze, aus Materie und Form, das „Ursprüngliche“, dem zugesprochen werde, selbstständig in der Natur zu existieren. Dem setzt sie Teilbestimmungen entgegen, die nur durch einen Abstraktionsprozess isoliert werden können.<sup>153</sup>

Die Unterschiedenheit von Frau und weiblich, Name und Begriff, Wirklichkeit und Sprache als konstitutives und immanentes Prinzip des Sprachzeichens aufzufassen, ermögliche die Thematisierung der vom Symmetrieverhältnis verdeckten *Prozessualität*.<sup>154</sup>

Als Begriff benannt, verliert jener die Verbindung mit dem Konkreten: Sprache, so Meyer, repräsentiere nicht Wahrheit, sondern artikuliere sie durch die Differenz zwischen

---

<sup>151</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 117.

<sup>152</sup> Ebd., S. 104f.

<sup>153</sup> Vgl.: Meyer 2013, S. 107.

<sup>154</sup> Vgl.: ebd., S. 109.

Namen und Begriff, die Identitäten als ihre Effekte produziere.<sup>155</sup> Jeder benannte Begriff sei mehrdeutig. Er repräsentiere objektive Sachverhalte, über die wir nachdenken und dabei als solche erst artikulieren. Dies verlege das von ihnen Bezeichnete gleichsam hinaus, um als Repräsentation funktionieren zu können. Auf dieser Basis erfolge die Ökonomie der Substituierbarkeit, die koordinative Verhältnisse als Subordinationen regele.<sup>156</sup>

Das bezieht sie auf „weiblich“ als durch das Denken vom Komplexen der Frau getrennten Akt. Im Satz „Die Frau ist weiblich.“ ist „weiblich“ ein Prädikat. In „Das Weibliche ist komplex.“ „Weibliches“ ein Subjekt. Wird das Prädikat Subjekt, subsumiert es sich nicht mehr dem Satz der Identität. Diese Verdopplung bzw. Widersprüchlichkeit führe Weibliches zum Ort der Verdrängung der Geschlechtsspezifität des Diskurses. So beginne die Versprachlichung des Weiblichen, jene Verdrängung zu vereiteln.<sup>157</sup>

Wie oben zitiert, stellt Meyer so die Einbeziehung des Beschreibenden in die Beschreibung als notwendig für die Vermittlung von Sprache und Schrift dar. Die Semiotik des Weiblichen müsse die Erzeugung oppositionellen Denkens in den Text nehmen, indem ein weibliches Subjekt mitkonstitutiv werde. Dieses bemühe die Physis des Weiblichen als Mimesis, um den Phallogozentrismus zu inszenieren und Materie einzubringen.<sup>158</sup>

Ein weibliches Subjekt ist nun mit E. Brontë in *KmF* namentlich zitiert. Es ist mit einem Vampirismus belegt, an den Carmilla namentlich erinnert. Der Name verweist dadurch einmal auf ein realhistorisches Subjekt, das aber bereits der Realität abhandengekommen ist, da sein Leben als vampirisch beschrieben wird. Es wird also mit einem Zeichen einer verdrängten Ambivalenz belegt. Das Vampirische ist – ebenso wie das Weibliche – mit einer doppelten Sekundarität als Attribut beladen und iteriert die Problematik der Opazität: Mit Meyer kann der Vampir als Formel eines Typs begriffen werden, dessen Funktionieren darin bestehe, dass man ihm nicht hinter sein Geheimnis komme.<sup>159</sup> Weibliches bestimme sich hingegen nicht unbedingt im Hinblick auf die Frau, wenn es etymologisch das Verhüllen bezeichne oder als „Weibsbild“ den Genitiv der Identität als Verhältnis der Ähnlichkeit enthülle.<sup>160</sup> Zeigt er die symbolische Ortlosigkeit der Frau,<sup>161</sup> korreliert das mit der Relation des Substantivs „Vampir“ und des Adjektivs „weiblich“ der These, die doppelte Weiblichkeit der Vampire verdoppele das Problem des Uner-

---

<sup>155</sup> Vgl.: Meyer 2013, S. 118.

<sup>156</sup> Vgl.: ebd., S. 119.

<sup>157</sup> Vgl.: ebd., S. 121.

<sup>158</sup> Vgl.: ebd., S. 33.

<sup>159</sup> Vgl.: ebd., S. 90.

<sup>160</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 7.

<sup>161</sup> Vgl.: Caduff 2022, S. 35.

gründlichen vor dessen Klärung zweimal.<sup>162</sup> D. h., dass der Vampir die Form eines Inhalts ist, die das Formalisierte unzugänglich werden lässt.

Nun sucht diese aus dem Diskurs Verdrängte bereits unter Mimesis einer realhistorischen Persönlichkeit den Diskurs heim, der die Realität jener Person erst generiert und sie von ihrem Schreiben trennt. Sie tut dies, indem sie sich begehend auf die in diesem Diskurs hierarchisch entworfenen konkrete und also einheitliche Physis bezieht und ihr das verleiht, an das sie ihrerseits namentlich erinnert: den Vampirismus. Die Analyse des ersten Aktes wird dementsprechend die Inszenierung einer Schöpfungsrelation zeigen, die die hierarchische Genese Adams als Geschöpf Gottes aus unbelebter Erde und Evas als aus seiner Rippe entstanden evoziert. Diese Relation wird Carmilla zunächst als eine Eva-Figur darstellen. Mit Emily als Vampir tritt dann eine Lilith-Gestalt auf. Bei Lilith handelt es sich, Meyer zufolge, um die Formulierung der zu Adam heterarchischen Genese der Frau. Als Vampir tritt Emily als das auf, was Carmilla in Le Fanus Erzählung näher bestimmt und ihr in *KmF* zunächst abgeht. Wenn Carmilla im ersten Akt durch Emily schließlich zum Vampir wird, geschieht so eine Umkehrung der Verhältnisse, in der ein Weibliches sich begehend auf das andere bezieht, das sein eigenes unmögliches Bild ist. Eva und Lilith sind im Begehren, das Andere zu Wissen vereint.

Geht jedoch der Inhalt in die Form ein, wird das Sekundäre (Form, weibliches) eigenständig und verwehrt sich der binären Hierarchisierung von Inhalt und Form, Begriff und Namen. Das stützt auch Heimanns These, die unmögliche untote Existenz der Frauen sei Widerstand gegen die Männer und die Welt mit ihren vermeintlichen Gegebenheiten,<sup>163</sup> wenn diese Welt als zweiwertige Kontextur verstanden wird.

### **3. Erster Akt: Vor dem Wissen**

#### **3.1 Reflexionsanalytisches Aufsuchen der Genese des Weiblichen**

Bevor dies beschrieben werden kann, ist es angebracht, nahezulegen, wie der Schöpfungsmythos von Gen 1 und Gen 2 von Günther ausgelegt wird und inwiefern ihn Meyer unter Berücksichtigung des Lilith-Mythos in ihrer Semiotik rezipiert.

Günther hat, wie darzustellen, diese Mythen einer von ihm sogenannten reflexionslogischen Analyse unterzogen. D. h., dass er sie als Formulierungen begreift, die vom Standpunkt der Kybernetik aus über Hetero- und Autoreferenzialität eines komplexen Systems (wie des Subjekts) Aufschluss geben. Er stellt zunächst geistesgeschichtliche Versuche fest, im Aristotelischen Syllogismus sowie in den Erzählungen der Genesis ge-

---

<sup>162</sup> Vgl.: Meyer 1989, S. 97.

<sup>163</sup> Vgl.: Heimann 2015, S. 125.



genläufige Bewegungen zwischen Geist und Materie beschreiben: Die Aristotelische Syllogistik gilt ihm als System der Entwicklung von der Substanz zur Form. Sie sei insofern unvollständig, als dass es nicht über die Reversibilität dieses Prozesses Aufschluss gebe.<sup>164</sup> Wie ebenfalls angesprochen, ist es aber i. S. der Kybernetik opportun, diese Reversibilität zu postulieren, um sich der Existenz anderer Subjekte nicht nur als Pseudoobjekte bewusst zu werden. Vom Standpunkt der Logik aus handelt es sich hier um gleichwertige Komplementarität, in der Eins nicht ohne das Andere bestehen kann.<sup>165</sup>

Nun beschreibt jedoch das Johannisevangelium: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist.“<sup>166</sup> Diese Beschreibung begreift Günther als die Umkehr dessen, was das Aristotelische System der Entwicklung vorwärtstreibe. Bei Aristoteles handele es sich um ein ontologisches Gefälle, in dem sich die Substantialität progressiv so lange zur Form verdünne, bis die Form schließlich nur noch sich selbst zum Inhalt hat. Damit müsse der Prozess zwangsläufig zur Ruhe kommen, weil er sich selbst aufgezehrt habe. In der Fleischwerdung des Logos aber laufe das ontologische Gefälle in der entgegengesetzten Richtung. Die reine Form verdichtet sich zur Substanz, und wieder könne der Vorgang erst zum Abschluss kommen, wenn auch die letzte Form sich zur Substantialität verdichtet habe.<sup>167</sup>

Günther bedient sich der theologischen Ausdrucksweise, um an das Problem der Fleischwerdung des Logos heranzuführen.<sup>168</sup> Die griechische Philosophie habe eine Deutung von Objekt zu Subjekt privilegiert. Über die reflexive Relationsstruktur, die beide verbinde und die als dritte metaphysische Komponente dieses Weltbild bestimme, sei von ihr nur wenig zu lernen. Hier greife die religiöse Tradition ein. Sie beschäftige sich mit der metaphysischen Struktur des Prozesses, der zwischen Objekt und Subjekt spielt, und reflektiert ihn noch einmal ins Bewusstsein zurück.<sup>169</sup> Die hier auftauchenden theologischen Begriffe sind folglich als Metaphern zu verstehen, wie Vogd und Harth feststellen. Günther verwendet sie zur Charakterisierung bestimmter logischer Relationen.<sup>170</sup>

Wird berücksichtigt, dass es Meyer darum zu tun ist, die Materie in die Sprache mit einzubeziehen, dann ist die folgende Ausführung wichtig: Günther hält fest, dass das aris-

---

<sup>164</sup> Vgl.: Günther 1980a, S. VIII.

<sup>165</sup> Vgl.: ebd., S. XII.

<sup>166</sup> Joh 1:1-3, LU.

<sup>167</sup> Vgl.: Günther 1980a, S. VIII.

<sup>168</sup> Vgl.: ebd., S. XV.

<sup>169</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 30.

<sup>170</sup> Vgl.: Vogd und Harth 2023, S. 47.

totalische Schema der Entwicklung eine Entwertung des „Fleisches“ impliziere. Das Inhaltliche wird zu Gunsten der Form aufgegeben. Konträr dazu seien die Herabkunft und das Wirken des Logos als Aufwertung und Rettung der Materie zu verstehen. So sei die letztere Beschreibung aus einer Symmetrieforderung heraus entstanden, denn die Sublimierung des Inhalts in der Form könne nur das Sosein der Materie betreffen, nie aber ihr faktisches Dasein. D. h.: die Kontingenz des Materiellen war für immer im Begriff unaufhebbar.<sup>171</sup>

Günther postuliert ferner, das metaphysische Identitätstheorem von Subjekt und Objekt lasse einen Reflexionsüberschuss zurück. Eine reflexionstheoretische Analyse der Schöpfungsgeschichte der Bibel gebe über diesen Überschuss Auskunft. Unter diesem Fokus könne die Schöpfungsgeschichte nämlich als mythologisch formulierter Bericht über die primordiale Transferierung von subjektiven Reflexionsprozessen auf das objektiv-gegenständliche Medium einer Realwelt, die so erst entstehe, verstanden werden.<sup>172</sup>

Wie o. g., ist ein komplexes System i. S. Günthers als Zusammenspiel von Volition und Kognition, Hierarchie und Heterarchie zu beschreiben. Entsprechend analysiert Günther auch die Schöpfungsmythen. Es wird sich herausstellen, dass er dies anhand der beiden divergierenden Gottesvorstellungen vollzieht, die er in Gen 1 und Gen 2 annimmt.

### **3.1.1 Begründung der Exemplarität des jüdisch-christlichen Schöpfungsmythos**

Bevor diese reflexionstheoretische Auslegung des Schöpfungsmythos dargestellt wird, kann und sollte sie bereits auf ihre Aussagekraft für die Dissemination weiblicher Identität befragt werden. Dabei steht v. a. im Raum, weshalb einem Mythos eine solche exemplarische Stellung zukommen sollte. Darüber hinaus ist zu plausibilisieren, weshalb Günthers neben der jüdisch-christlichen Version keine anderen Schöpfungsmythen anführt.

Eine Diskussion der Präferenz der jüdisch-christlichen Tradition ist nicht nur, aber insb. deshalb einer Betrachtung wert, da die Berücksichtigung anderer Schöpfungsmythen i. S. von Günthers Polykontextualität andere Kontexturen in die reflexionslogische Erzählung der Subjektgenese einbeziehen würden. Dieses Unterfangen kann hier nicht verfolgt werden und bleibt so vorerst ein Forschungsdesiderat. Die so postulierte Relevanz liegt jedoch nur dann vor, wenn Schöpfungsmythen überhaupt für eine moderne oder postmoderne Diskussion von Subjektivität relevant sind. Damit ist die o. g. Frage der exemplarischen Stellung von Mythen angesprochen, die im Folgenden diskutiert wird.

---

<sup>171</sup> Vgl.: Günther 1980a, S. XII.

<sup>172</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 18f.

Vogd und Harth schreiben die Illustration anhand des Schöpfungsmythos der Hegel-Lektüre Günthers zu. So neige der Kybernetiker ihnen zufolge mit Hegel dazu, das Christentum als Archetypus einer Religiosität zu betrachten, die in der Lage sei, ein Subjekt hervorbringen, das sich als autonom empfinde und von dieser Empfindung getragen der Welt gegenübertritt.<sup>173</sup> Damit machen sie drei Bereiche auf, die es im Kontext der Güntherschen Analyse des Schöpfungsberichtes zu beachten gilt: Die Rede vom Christentum als Archetypus; die nähere Bestimmung dieses Archetypus im Hinblick auf Subjekterfahrung sowie schließlich die Annahme eines Rekurses auf Hegel.

Dass Günther die Schriften Hegels intensiv rezipiert hat,<sup>174</sup> ist ausführlich belegt. Daher bleibt nur der Verweis auf die Sekundärliteratur.<sup>175</sup> Auf die Privilegierung der christlichen Religion unter Bezug auf autonome Subjekte bei Hegel weist u. a. Bouton hin. Er nimmt an, diese Religion sei für Hegel jene der Freiheit. D. h. zuerst, jener der Freiheit Gottes, da Gott in ihr zugleich Substanz und unendliche Subjektivität sei. Hegel erkläre, dass die göttliche Freiheit sich v. a. in der Schöpfung der Welt und des Menschen äußere. Schöpfen heiße hier, ein absolutes Anderssein erzeugen, etwas anderes als sich selbst frei hervorbringen.<sup>176</sup> Es wird also ein Zusammenhang zwischen einer absoluten Subjektivität und einem anderen beschrieben, in dem sich durch den Prozess der Schöpfung die Eigenständigkeit des Subjekts zeigt. Diese Beschreibung verbleibt in einer Binarität, die andere Subjekte als Du nicht anerkennt, sondern sie den Objekten zuschreibt. Wie auszuführen, schreibt sich auch Günthers Philosophie<sup>177</sup> von einem Versuch her, andere Subjektivität zu beschreiben, ohne sie zu objektivieren.

Mit Bezug auf die Annahme des archetypischen Charakters der christlichen Religion und damit auch des von ihr angenommenen Schöpfungsmythos ist festzustellen, dass Meyer einer ähnlichen Ansicht Ausdruck verleiht: Sie konstatiert, der Mythos bringe kollektive Urerlebnisse zum Ausdruck.<sup>178</sup> In Übereinstimmung damit führt sie aus: „[...] Mythen verhandeln geistige Prozesse auf Ebene wirklicher Begebenheiten und schieben

---

<sup>173</sup> Vogd und Harth 2023, S. 291.

<sup>174</sup> Titel wie *Die logisch-methodischen Voraussetzungen zu Hegels Theorie des Denkens* (Dissertation 1933) oder *Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik* (Günther 2013) auf einen unmittelbaren Bezug zu Hegel hin. Darüber hinaus weisen auch seine anderen Schriften, wie jene, auf die in der vorliegenden Arbeit zurückgegriffen werden soll, die Diskussion insb. der Hegelschen Dialektik auf.

<sup>175</sup> Insb. seien hier Pluder 2023 und Köpf 2021 genannt.

<sup>176</sup> Bouton 2003, 230f. (Einen Überblick über Definition und Rolle der Religion in Hegels Philosophie und ihren Nachfolgern bietet Jaeschke 2016.)

<sup>177</sup> Für einen Überblick über Günthers Rezeption Fichtes siehe u. a. Höntsch 2018.

<sup>178</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 80.

sich damit zwischen die Wirklichkeit und die Idee von ihr, die nie zur Deckung kommen, in dem Maße, wie sie sich im Mythos zu vermischen scheinen.“<sup>179</sup>

Die Autorin gibt an dieser Stelle keine Angaben auf etwaige Vorannahmen, auf die sie sich stützt. Anzunehmen ist jedoch, dass sie hier wieder einen poststrukturalistischen oder strukturalistischen Standpunkt bezieht, der sich auch durch einen Rekurs auf psychoanalytische Annahmen auszeichnet. Plausibel erscheint dies bereits vor dem Hintergrund ihrer Semiotik des Weiblichen, die, wie gezeigt, sich u. a. auch auf Annahmen Kristevas, Irigarays und Cixous stützt und sie kritisch diskutiert. Poststrukturalistisch meint i. S. Meyers Tendenzen, die sich dadurch auszeichnen, dass sie das Innere des Systems in einer Weise denken, die es in gleichem Maß auf sein Außen verweist.<sup>180</sup> Dementsprechend ist ein zum Zitat paralleler Anspruch Meyers, zu erforschen, inwiefern Sprache sich zwischen die Wirklichkeit und die Idee von ihr schiebe, um beides zugleich zu sein, in einem Akt, der dem transzendentalen Subjekt (Mensch-Gott, oder auch Mann) über seine Existenzbedingungen (Mensch-Materie, oder auch Frau) sichere.<sup>181</sup>

Sprache und Mythos sind damit als Mittel zwischen Realität und Abbild zu betrachten, die sich sowohl der Realität als auch deren Abbild verdanken und so, wie Subjektivität als komplexe Systeme fungieren können. Im Rückgriff auf die reflexionsanalytische Analyse Günthers kann Meyer damit nicht so sehr die hierarchische Genese der Frau als konkret beschreiben, obwohl sie dies auch vollzieht, sondern die hierarchische Genese dieses Mythos selbst wenn sie ihm den Lilith-Mythos beiseitestellt. Und durch diese Konfrontation kann dann Lilith Eva begegnen und Weiblichkeit als Scharnier ins Spiel bringen, das in seiner Vermittlung doch die Entstehung der Hierarchie und Körperlichkeit streift und so aber auch Heterarchie und Kognition einbezieht.

### 3.1.2 Schöpfung und Subjekt

Wird nun der reflexionslogische Blick auf Mythen der Erschaffung von Mann und Frau nachgezeichnet, ist dabei zunächst relevant, dass sowohl Meyer als auch Günther zwischen den Schöpfungsberichten Gen 1 und Gen 2 als *jahwistischer* und *elohistischer* Version differenzieren. Diese Unterscheidung ist wiederum vom aktuellen Standpunkt der alttestamentarischen Forschung aus zu kritisieren.

Unter diesem Gesichtspunkt stellt sich jedoch auch die wesentliche Annahme einer Differenz in dem durch das Tetragramm und den Namen Elohim jeweils Ausgedrückten

---

<sup>179</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 43.

<sup>180</sup> Vgl.: ebd., S. 10.

<sup>181</sup> Vgl.: ebd., S. 8.

infrage: Günther und Meyer zufolge impliziert der Name Elohim (noch) eine Pluralität, die mit dem Tetragramm nicht mehr gegeben ist. Das ist nicht zuletzt für Meyers Semiotik des Weiblichen relevant. Sie geht nämlich davon aus, dass nur die Vermittlung von heterarchischem und hierarchischem Prinzip der Entstehung der Frau es ermöglicht, hinter das sich im zweiten Schöpfungsbericht zeigende Resultat der Einsetzung von Denkgesetzen zurückzufragen, die auf der Dualität von bezeichnender Positivität und bezeichnungsfreier Negativität beruhen. Da das Werden der Dualität durch die eigenen Existenzbedingungen abgetrennt bleibe, handele es sich bei diesem Hinterfragen um die Frage nach dem Prozess, durch den im Ungeschaffenen Geschaffenes entsteht. Insofern strebt sie eine Vermittlung der sich ihrer Meinung im zweiten Schöpfungsbericht zeigenden hierarchischen Prinzip der Entstehung des Menschen mit jenem an, der sich ihr zufolge im ersten Schöpfungsbericht zeigt. V. a. ist dabei ihre Annahme ausschlaggebend, dass im ersten Schöpfungsbericht im Gegensatz zum zweiten der Prozess des Schaffens noch nicht abgetrennt sei,<sup>182</sup> es sich also um zwei verschiedene Gottesvorstellungen handelt.

Daher soll zunächst die Unterscheidung zwischen den beiden Schöpfungsberichten aufgegriffen und ihre Benennung nach Meyer und Günther eingeordnet werden. Dies kann dann zur Diskussion der unterschiedlich gearteten Distribution der göttlichen Subjektivität überleiten. Darauf aufbauend ist die doppelte Genese der Weiblichen als heterarchisch und hierarchisch zu verdeutlichen, wie sie von Meyer angenommen wird. Schließlich führt die von ihr postulierte Notwendigkeit der Vermittlung zwischen dieser Heterarchie und Hierarchie zur Proömialrelation als Möglichkeit dieser Vermittlung.

Die These zweier biblischer Schöpfungsberichte scheint sich zunächst auf die Tatsache zu beziehen, dass zwischen Gen 1,2 – 2,4a und Gen 2,4b – 2,25 unterschieden werden kann.<sup>183</sup> Diese beiden Berichte untersucht Meyer als elohistische und jahwistische Version des Schöpfungsmythos.<sup>184</sup> Wie stellt sich dies aus heutiger Perspektive dar?

Nach Schmidt geht die Unterscheidung auf den Pfarrer Henning Bernhard Witter zurück. Den Wechsel zwischen den Bezeichnungen Elohim und Jahwe habe Witter als Unterscheidungsmerkmal von Traditionen in Gen 1-2 gesetzt und in Gen 1 eine eigene Quelle entdeckt. Nachwirkung habe jedoch erst Jean Astruc gehabt, der 1753 die gesamte Genesis aufgrund der Gottesnamen in zwei (bzw. drei) parallele Erzählfäden zerlegt

---

<sup>182</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 84.

<sup>183</sup> Vgl.: Bormann 2013, S. 40f.

<sup>184</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 44.

habe.<sup>185</sup> Genauer gesagt, geht es darum, dass im sog. jahwistischen Schöpfungsbericht bereits das Tetragramm (JHWH) verwendet wird, während andere Textschichten des Pentateuchs erst in Ex 3 das Tetragramm gebrauchen.<sup>186</sup> Zuweisung von Texten zum Jahwisten sind, wie Bormann erklärt, umstritten. Hingegen seien die priesterschriftlichen Texte sicher zu bestimmen. Daher gehe man in der Forschung dazu über, nur noch priesterschriftliche und nicht-priesterschriftliche Texte voneinander zu unterscheiden, wobei letztere früher dem sog. Jahwisten zugeordnet worden seien.<sup>187</sup>

Diese letztere Differenzierung wird in der vorliegenden Arbeit übernommen werden. Dementsprechend wird der Schöpfungsbericht von Gen 1,1—2,4a als Bestandteil der priesterlichen Schrift gesetzt.<sup>188</sup> Der Schöpfungsbericht von Gen 2,4b-3,24<sup>189</sup> ist in Abgrenzung dazu als nicht-priesterlicher Schöpfungsbericht zu bezeichnen.

Der Rückgriff auf diese aktuelleren Bezeichnungen birgt jedoch die Gefahr, einen wesentlichen Bestandteil der Überlegungen Meyers zu verwischen, wird der Unterschied zwischen dem Tetragramm und dem Namen Elohim nicht hervorgehoben. Dies ist indessen relevant, wenn Meyer und Günther voraussetzen, dass die beiden Namen jeweils verschiedene Aspekte betonen. Diese sind wiederum erst im Rahmen einer Darstellung der von Günther und Meyer ausgeführten Analysen aufzuzeigen.

Zunächst wird dabei der Bericht aus Gen 1,1 bis 2,4a zu betrachten sein. Diese priesterliche Urgeschichte betont die gesamte Welt in ihrer raumzeitlichen Ordnung (Gen 1,3–19: 1. – 4. Tag) als Schöpfung Gottes gegen das Chaos. Sie lehre ebenfalls den Menschen in seiner herrscherlichen Stellung in dieser Welt als „Bild Gottes“.<sup>190</sup>

Die Etablierung der raumzeitlichen Ordnung wird dabei schrittweise vollzogen. Die Version ist in die sieben Tage der Schöpfung unterteilt, auf die jeweils die Schöpfung eines oder zweier Werke fällt. Schmid findet dafür folgende Gliederung: 1. Tag: 1 Werk – Wechsel von Tag und Nacht, 2. Tag: 1 Werk – Himmelsfeste, 3. Tag: 2 Werke – Scheidung von Meer und Land / Pflanzen, 4. Tag: 1 Werk – Himmelskörper, 5. Tag 1 Werk – Wassertiere und Vögel, 6. Tag: 2 Werke – Landtiere / Menschen, 7. Tag Ruhe. In den ersten sechs Tagen erschaffe Gott also acht Werke. Diese Anzahl sei wiederum deutlich an dem verwendeten Formelwerk, d. h. an den Benennungsvorgängen und an der Vertei-

---

<sup>185</sup> Vgl.: Schmidt 2020, S. 44.

<sup>186</sup> Vgl.: Bormann 2013, S. 40f.

<sup>187</sup> Vgl.: ebd.

<sup>188</sup> Vgl.: Schmidt 2020, S. 98 und Bormann 2013, S. 38.

<sup>189</sup> Vgl.: Bormann 2013, S. 38.

<sup>190</sup> Vgl.: Janoski 2018, o. S.

lung der Billigungsformel (»und Gott sah, dass es gut war«) zu erkennen.<sup>191</sup> Letztere wird dem Schöpfungswerk an den ersten fünfeinhalb Tagen jeweils nachgestellt.<sup>192</sup>

Auf diese Formel, die in Gen I, 4, 10, 12, 19, 21 und 25 auftaucht, geht Günther insb. ein.<sup>193</sup> Ihm zufolge handelt es sich dabei um eine ontische Vollendung und Bestätigung der Schöpfung: Das primordiale Sein figuriere hier als absolut, endgültig und von übermenschlicher, in sich beschlossener Kontingenz. Dies motiviert er durch die Prämisse, dass an den Begriff des Guten ein direkter göttlicher Maßstab angelegt werden könne, da Gott selbst so geurteilt habe. Das mit diesem Urteil Bestätigte könne aber keine Geschichte haben. Geschichte setze nämlich ein Moment der Unvollkommenheit voraus, durch welche das Wort des Schöpfers desavouiert wäre.<sup>194</sup> D. h.: „Mit einer biologisch und geologisch geschulten Fantasie können wir uns das Ergebnis als ein austariertes ökologisches Gefüge von Lebewesen vorstellen, die sich in dynamischen kybernetischen Kreisläufen aufeinander beziehen.“<sup>195</sup> Diese Dynamik ist in sich selbst geschlossen, denn:

Aus kybernetischer Sicht ist etwas gut, wenn eine hinreichende Anzahl von Feedbackschleifen mit positiven und negativen Vorzeichen besteht, die das Ganze im Gleichgewicht halten. Auf diese Weise wachse kein Element, keine Lebensform so stark an, dass die Reproduktion der beteiligten Arten prinzipiell gefährdet ist.<sup>196</sup>

Über diese ontische Bestätigung hinaus habe, so Günther, dieses Sein eine extra-mundane Wurzel im göttlichen Willen, der sich in ihm erfüllt habe. In der Reflexion, „dass es gut war“, kehre dieser Wille befriedigt zu sich selbst zurück. Seine Objektivation sei deshalb nicht die Bewegung einer unerfüllten Sehnsucht, sondern ewige Ruhe.<sup>197</sup>

An dieser Stelle ist also die Selbstreflexion des Schöpfers aufgegriffen. Gegenüber der geschichtslosen Umwelt des Schöpfungswerkes nimmt sich das göttliche Bewusstsein, wie Vogd und Harth präzisieren, einwertig aus.<sup>198</sup> Einwertigkeit meint hier, dass Günther im jüdisch-christlichen Begriff eines absoluten Bewusstsein Gottes die logische Position einer einwertigen Welt impliziert sehe. Diese Welt zeichne sich, so die Autoren dadurch aus, dass alles, was geschehe, differenzlos geschehe. Als Bsp. einer solchen Welt könne man auch ein hypothetisches Universum annehmen, in dem durch eine Weltformel deterministisch der Verlauf von Raum und Zeit, sowie der Seinsformen in der Welt beschreibbar wären. Es gebe in diesem Universum keine getrennten Beobachter\*innen; und Emp-

---

<sup>191</sup> Vgl.: Schmid 2012, S. 78f.

<sup>192</sup> Vgl.: Gen 1,1-25.

<sup>193</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 20.

<sup>194</sup> Vgl.: Günther 2020, S. 22.

<sup>195</sup> Vogd und Harth 2023, S. 292.

<sup>196</sup> Ebd., S. 292.

<sup>197</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 22.

<sup>198</sup> Vgl.: Vogd und Harth 2023, S. 293.

findungen oder Wahrnehmungen wären nur als ein Epiphänomen des vorbestimmten Weltverlaufs anzusehen. Diese einwertige Welt entspreche der Vorstellung vom absoluten Bewusstsein Gottes, da, wenn Gott allwissend und allmächtig sei, alles, was er denke und wahrnehme, gleichzeitig, differenzlos ohne Widerstand und ohne Reflexionsrest geschehe.<sup>199</sup>

Vogd und Harth nehmen an, dass die Evolution und damit auch mögliche Götter als ihre Schöpfer oder Repräsentationen hier bereits im Übergang von einer einwertigen zu einer zweiwertigen Welt befindlich seien. Wer zu sehen und zu bezeichnen anfangen, generiere bereits die Keimzelle negationsfähiger Formen. Von hier aus sei es nur ein kleiner Schritt, zu sehen, dass die Ergebnisse von Schöpfung und Evolution nicht mit dem eigenen Denken, den eigenen Imaginationen und Wünschen übereinstimmen würden.<sup>200</sup>

So beginnt die Schöpfung, sich ihrer selbst bewusst zu werden. Das einwertige Leben beginnt jetzt in die Welt der zweiwertigen Logik überzugehen, also zwischen Subjekt und Objekt zu scheiden. Das Seiende ist nun nicht mehr selbstevident. Unterschiede zwischen wahr und falsch und Gut und Böse beginnen wirksam zu werden.<sup>201</sup>

Auch im Christentum benötige Gott schon deshalb einen Gegenpart, weil er sich erst so seiner eigenen moralischen und epistemischen Stellung im Universum versichern kann. Moral kann es nur geben, wenn das Sein und das Sollen auseinanderfallen. Der aus der Einheit gefallene Engel Luzifer diene vor diesem Hintergrund logisch gesehen dazu, das hierfür notwendige Beobachterverhältnis einer zweiwertigen (dualistischen) Welt hervorzurufen. Das Erleben werde zweiwertig, es beginne, zwischen sich selbst und dem Rest der Welt zu differenzieren. Spätestens mit dem Teufel bekomme die Bezeichnung gut ihren Gegenpol schlecht. Der Beobachter gehe in Differenz zur Welt.<sup>202</sup>

Als *deus absconditus* musste sich Gott selbst als Demiurg wiederholen, um die Welt zu schaffen.<sup>203</sup> Real-Schöpfung verwandele den Schöpfer selbst: Indem der absolute Gott zum Weltschöpfer wird, produziert er dadurch, dass er seine primordiale Identität aus diesem Akt zurückzieht, eine neue Subjekt-Identität. Das Identisch-Sein erfahre eine Verdoppelung oder Iteration in dem zum Leben erwachten Bild. Der Schöpfer stoße sein erstes Subjektsein ab und erwirbt durch eben diese Tätigkeit eine neue Identität. Die ab-

---

<sup>199</sup> Vgl.: Vogd und Harth 2023, S. 46.

<sup>200</sup> Vgl.: ebd., S. 297.

<sup>201</sup> Vgl.: Vogd und Harth 2023, S. 297.

<sup>202</sup> Vgl.: ebd., S. 298.

<sup>203</sup> Vgl.: Günther 1980a, S. XIII.



gestoßene Subjektivität gehe durch eine demiurgische Übergangsperiode, bis sie sich an einem neuen ontologischen Ort als geschaffene Ich-Identität etabliere.<sup>204</sup>

In der Genesis ist nun nicht von einem Demiurgen die Rede. Günther ist jedoch der Annahme, dass mit der Aussage: „Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen [...]“<sup>205</sup> eine polytheistische Wendung vorliege. Es erscheine zunächst die irreflexive Konstatierung, die auch die anderen Schöpfungen begleite. Sie werde jedoch in dem „uns“ durch Rückkoppelung an die eigene göttliche Subjektivität ergänzt. Das setzt nun die Schaffung der Menschen identitätstheoretisch von den anderen Schöpfungsprozessen ab. Bloße Identität wie die des physischen Universums, (also die einwertige Umgebung) kann sich, so Günther, im Singular konstituieren, lebendige Reflexionsidentität eines erlebenden und wollenden Ichs aber nur im Plural. Gott spricht hier zu andern "Elohim". In der reflexiven Rückbeziehung auf sich selbst treten auch in der totalen Subjektivität Gottes die gesonderten Momente von Ich und Du auf.<sup>206</sup>

Meyer rezipiert die Schöpfungsgeschichte als „[...] mythologische[...] Be- und Entgründung jeglicher Wortgewalt, als Gott sprechend erschuf. Zumindest in der [...]e]lohistischen [Version], als Gott noch nicht einer war.“<sup>207</sup> Genauer gesagt, macht sie geltend, Gott spreche in Gen 1 zu sich selbst. Dieses Sprechen sei der Prozess des Schaffens, des Werdens außerhalb von Gott.<sup>208</sup> Es ist opportun, jene These zu überprüfen.

Der Verdacht auf eine Pluralität Elohim's scheint sich dann zu ergeben, wenn es in Gen 1 heißt: „Lasset uns Menschen machen [...]“<sup>209</sup> Jedoch argumentiert u. a. de Pury dafür, dass es sich bei der Verwendung der Bezeichnung Elohim ab Gen 1 insofern um ein Novum handele, als dass hier nicht mehr ein Gattungsplural im Appellativ gegeben sei, sondern ein Eigenname. Dies plausibilisiert er dadurch, dass der Autor sehr leicht das mit dem Artikel determinierte Appellativ *ha'elohim*, („der Gott“) hätte wählen können. Auch die Möglichkeit zur Präferenz von *El*, einem Gottesnamen, von dem er wohl gewusst habe, dass er zugleich als Appellativ Verwendung fand, sei gegeben. Ferner betrachtet de Pury das Sprechen und Handeln *Elohim's* in Gen 1 als Indiz eines Subjekts.<sup>210</sup>

Unter jenen Vorbehalten kann nun die Argumentation Meyers und Günthers weiterverfolgt werden. Zusammenfassend ist bisher die Unterscheidung der beiden Gottesbegriffe

---

<sup>204</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 23f.

<sup>205</sup> Gen 1: 26, LU.

<sup>206</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 25.

<sup>207</sup> Meyer 1983, S. 80.

<sup>208</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 81.

<sup>209</sup> Gen 1:26, LU.

<sup>210</sup> Vgl.: Pury 2002, 35f. (Ähnlich auch Schmid 2020, S. 85f.)

nach Günther und Meyer als Unterscheidung zwischen einer noch nicht monotheistisch gedachten Vielfalt an Göttern (*Elohim* als (Gattungs-)Plural) und dem monotheistisch gefassten JHWE. Hier kommt nun die Schöpfung des Menschen ins Spiel. Günther weist darauf hin, dass der Schöpfung des Menschen zunächst anstelle der abschließenden Gutheißung nur die schwächere Bestätigung der Segnung folge. Er interpretiert das als Gegenüberstellung der statischen Natur mit der Geschichtlichkeit des Menschen und folgert, der Mensch habe als unabgeschlossener Akt kein objektives An-sich-Sein.<sup>211</sup>

Diese Prozessualität entspreche wiederum dem Status als Ebenbild Gottes.<sup>212</sup> Dieser bezieht sich nach Günther darauf, dass der Mensch ebenfalls ein subjektives Zentrum hat und damit autonom wird.<sup>213</sup> Bereits in Gen 1 heißt es über die Erschaffung des Menschen: „Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau.“<sup>214</sup> Diese doppelte Erschaffung ist i. S. der kybernetisch motivierten Analyse ebenfalls wichtig. So setzt Meyer, Adam aber sei als Ebenbild Gottes unvollständig, da er selbst nicht gespalten sei in ein Subjekt und das aus ihm produzierte Objekt. In ihm müsse sich die Kapazität des Schöpfers, sich ganz in der Welt zu reflektieren, wiederholen. Die Menschenschöpfung als Projektion des lebendigen Reflexionsprozesses in das Sein erfordere eine mehrstufige Relation, die nicht jener zwischen Schöpfer und Geschaffenen entspreche.<sup>215</sup> Wie z. z., impliziert sie Gen 2 nicht nur mit dem Namen Adams, sondern auch mit der Annahme der mehrstufigen Relation.

Eine solche Relation liegt zunächst nicht vor, wenn man davon ausgeht, dass mit der Erschaffung von Mann und Frau in Gen 1 die Heterarchie des einen zur anderen beschrieben wird: Gott erschafft Adam und distribuiert so seine eigene Subjektivität über ein Du. Doch Adam ist seinerseits keine auf diese Weise distribuierte Subjektivität. Gleiches gilt für die ihm zur Seite gestellte Frau. Dies ist der Standpunkt, den Meyer vertritt.<sup>216</sup> Sie setzt zunächst, in Gen 1 seien Bild und Abbild durch iterierte Projektion der Handlung und nicht des Seins verbunden. Dabei seien Bild und Abbild jeweils mehr als eines, da der Vielheit der *Elohim* die Menschen als Mann und Frau gegenüberstünden.<sup>217</sup>

---

<sup>211</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 22f.

<sup>212</sup> Vgl.: ebd.

<sup>213</sup> Vgl.: Vogd und Harth 2023, S. 299.

<sup>214</sup> Gen 1:27, LU.

<sup>215</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 44.

<sup>216</sup> Vgl.: ebd., S. 46.

<sup>217</sup> Vgl.: ebd., S. 82.

Der Rekurs auf diese Pluralität auch des Geschaffenen, kann, wie später zu sehen, eine mehrstufige hierarchische Schöpfungsrelation implizieren. Sie kann aber auch, und das nimmt Meyer für Gen 1 an, auf eine Heterarchie der beiden Menschen hinweisen.

Um dies zu stützen, setzt Meyer voraus, dass in Gen 1 über die Erschaffung von Lilith und Eva berichtet wird.<sup>218</sup> Dabei vertritt sie die These, dass die Geschichte in Gen 1 durch apokryphe Texte weitergeschrieben werde. Insb. beruft sie sich dabei auf das *Alphabet von Ben Sira*,<sup>219</sup> berücksichtigt aber auch den Sohar, den *Talmud*.<sup>220</sup> Ersteres soll daher als Grundlage der Diskussion ihrer Rezeption des Lilith-Mythos dienen.

Die hier wesentlichen Aspekte, die jener Schöpfungsmythos hervorhebt, sind die heterarchische Genese Liliths und Adams sowie die Unmöglichkeit der Kommunikation zwischen Adam und Lilith. Es ist nahezulegen, dass diese Aspekte sich gegenseitig bedingen und Meyer dazu bringen, davon auszugehen, dass letztlich nur die Verbindung von Lilith und Eva als jene von hierarchischem und heterarchischem Prinzip der Genese der Frau die Prozessualität hinter ihrer Genese berühren kann, ohne zu ihr zurückzukehren.

Wie o. g., werden die Menschen in Gen 1 nicht benannt. Die Namen Evas und Adams erscheinen erst in Gen 2. Clay nimmt an, dass das *Alphabet des Ben Sira* mit dem Mythos der Entstehung Liliths auf diese Diskrepanz reagiere, indem sie die erste Schöpfungsgeschichte mit Lilith und Adam in Verbindung gebracht habe.<sup>221</sup> Als eine solche Ergänzung sieht auch Meyer den Mythos.<sup>222</sup>

Die heterarchische Genese Liliths und Adams impliziert hier, dass beide aus Lehm geformt worden sind. Eine solche Entstehung scheint das *Alphabet des Ben Sira* nahezulegen. Dort heißt es nämlich: „[...] [A]]s der Heilige [...] die Welt erschaffen hatte, erschuf er [auch] den ersten Menschen. Als er sah [dass] dieser allein war, erschuf er sogleich für ihn eine Frau, die wie er aus Erde war. Und ihr Name ist Lilit.“<sup>223</sup> Im Gegensatz also zu Gen 1 werden Frau und Mann hier benannt. Das weist auf eine Ähnlichkeit zu Gen 2 hin. Jedoch entsteht Lilith aus dem Stoff, aus dem auch Adam ist.

Meyer benennt diesen Ursprung als heterarchisches Umtauschverhältnis zu Adam. Ohne den Lilith-Mythos zu berücksichtigen, stellt bereits Günther ein Problem fest, das aus dieser Gleichursprünglichkeit resultieren kann:

---

<sup>218</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 44.

<sup>219</sup> Vgl.: ebd., S. 80.

<sup>220</sup> Vgl.: ebd., S. 86.

<sup>221</sup> Vgl.: Clay 2024, 15. (Siehe auch Koisiar 2018, S. 115.)

<sup>222</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 80.

<sup>223</sup> Vgl.: Börner-Klein 2007, S. 74.

Die Erzählung im zweiten Kapitel der Genesis enthüllt eine strukturtheoretische Wahrheit, die ihr abgehen würde, wenn wir belehrt würden, daß das Du aus einem anderen Erdenkloß erschaffen und ihm der lebendige Odem separat eingeblasen worden sei. In diesem Falle wäre die Seele nicht nur als Innerlichkeit des Ichseins, sondern auch als objektives Faktum (Du) im gleichen Sinn unmittelbar zu Gott. Die Folgen einer solchen Annahme sind phantastisch. Es gäbe dann weder Geschichte, noch wäre es unter diesen Umständen möglich, eine Kommunikation zwischen Ich und Du zu etablieren. Denn das "Dritte", über das jene Kommunikation zu gehen hätte, wäre Gott.<sup>224</sup>

Dies gibt der Kommunikationsunfähigkeit Adams und Liliths Ausdruck. Im Gegensatz zu Günther berücksichtigt Meyer diesen Mythos und weist darauf hin, er berichte von diesem Problem.<sup>225</sup> An der entsprechenden Stelle heißt es, Gott „[...] brachte sie [d. h. Lilith, Anm. A. B.] zu Adam. Sogleich fingen beide an, miteinander zu streiten. Er sagte: ‚Du sollst unten liegen.‘ und sie sagte: ‚Du wirst unten liegen, da wir beide gleich sind, beide aus Erde.‘ Und sie verstanden einander nicht.“<sup>226</sup>

Meyer interpretiert dieses Kommunikationsproblem als aus dem Fehlen einer hierarchischen Relation zwischen Adam und Lilith resultierend, denn in der heterarchischen Umkehrbeziehung sei keine Bestimmung zu Bezeichnendem und Nicht-Bezeichnendem vorgesehen.<sup>227</sup> Konkreter wird dieser Bezug, wenn bedacht wird, welche Hintergründe der Vampirismus mit sich bringt: Die Entdeckung Liliths über einen religiösen Rahmen hinaus fand im 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit der Erfindung der Vampirin statt.<sup>228</sup> Dabei ist der Vampir zwar ein Produkt der Literaturgeschichte, trägt jedoch dämonische Züge.<sup>229</sup> Dies gilt nach Heimerl auch für Sheridan Le Fanus Carmilla:

Carmilla [...] entzieht sich der patriarchalen Ordnung völlig, sogar ihre Opfer sind (junge) Frauen, deren Blut sie ohne Skrupel bis zu deren Tod aussaugt, ohne Gegenwehr der von ihr buchstäblich verzauberten Frauen. In Carmilla fallen das Motiv der dämonischen Kindsmörderin, der todbringenden Erotik und der Verführung zum Bruch gesellschaftlicher Ordnung zusammen. [...] Männer haben in Carmilla, anders als bei allen bisherigen Dämoninnen, nicht einmal mehr als Opfer Platz, ihnen bleibt nur noch die Verfolgung dieser [...] Missachtung patriarchaler Deutungshoheit.<sup>230</sup>

In diesem Zitat wird die Vampirin als die patriarchale Ordnung überschreitend gesetzt. Damit ist aber wieder die Funktion des Vampirs aufgegriffen: Der Vampir als Autorin in einem Zwischenleben, als Form, deren Inhalt unzugänglich geworden ist, verwehrt sich auch der Dualität der patriarchalen Ordnung. Dies ist der Fall, wenn man jene Ordnung als durch den transzendentalen Signifikanten nach Lacan garantiert sieht, wozu Meyer tendiert.<sup>231</sup> Diese geht nämlich, wie z. z., von hierarchischen Dualismenbildungen aus, zu

---

<sup>224</sup> Günther 1980b, S. 28.

<sup>225</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 80.

<sup>226</sup> Vgl.: Börner-Klein 2007, S. 74.

<sup>227</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 82.

<sup>228</sup> Vgl.: Heimerl 2021, S. 384.

<sup>229</sup> Vgl.: ebd., S. 386.

<sup>230</sup> Heimerl 2021, 387.

<sup>231</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 39.

der nicht nur der Gegensatz von Mann und Frau, sondern auch jene von Form und Inhalt sowie Leben und Tod gehören.

Diese Überschreitung nimmt die auch bei Lilith bekannte<sup>232</sup> Form des Kindesmords an. Sie äußert sich jedoch auch im lesbischen Begehren. Beide Motive werden im Kontext des Dramentextes auftreten. Vor allem das letztere wird i. S. Meyers als Modus der Apperzeption gelesen werden, der sich als Volition im Gegensatz zur Kognition dazu geeignet scheint, hinter die Trennung von Dualismen wie männlich und weiblich, aber auch Kognition und Volition zu fragen und so sich dem Akt ihrer Trennung zu nähern.

Wenn dieses subversive Potenzial des Vampirismus im allgemeinen und Carmillas im Besonderen herausgestellt worden ist, müssen auch die Mechanismen seiner Hervorbringung und Unterdrückung angesprochen werden:

Dennoch reiht sich Carmilla unter die klassischen Dämoninnen als Spiegelung männlicher Ängste bzw. dunkle Seite des herrschenden Gender-Modells ein. Letztlich bestätigt sich am Verlauf der Erzählung die Notwendigkeit männlicher Ordnungsmacht über weibliche Destruktivität. In den Verfolgern Carmillas sind geradezu idealtypisch die Wahrer dieser Ordnung vertreten: der Adelige, der Priester, der Arzt, der General.<sup>233</sup>

Auch diese Verfolgung wird v. a. im zweiten Akt von *KmF* inszeniert werden. Daher ist für eine nähere Erklärung auf diesen Teil der vorliegenden Arbeit zu verweisen. Indessen mag bereits hier der Annahme Ausdruck verliehen werden, dass gerade durch diese Kennzeichnung als Spiegelung männlicher Ängste einer Essentialisierung des weiblichen Vampirs oder der vampirischen Weiblichkeit entgegengewirkt werden kann.

Als apokryphe Erzählung einer hierarchischen Genese der Frau steht nun der Lilith-Mythos jenem der Entstehung Evas entgegen. Die Ausführung der Genese Evas findet sich in Gen 2-4; 6-8; 9,18ff; 11,1-9.<sup>234</sup> Es wird zu zeigen sein, dass es sich in Meyers und Günthers Interpretation um eine hierarchische Genese der Frau handelt. In dieser Hierarchie wiederholt sich Günther zufolge die göttliche Subjektivität vollständig. D. h., dass der Reflexionsprozess im lebendigen Sein iteriert wird. Dies führt schließlich, wie zu zeigen, nach Meyer und Günther zur Einheit des Gottes, der nunmehr mit dem Tetragramm bezeichnet wird, sowie der Lösung (Meyer) oder Vermeidung (Günther) des Kommunikationsproblems, das mit der Heterarchie im Lilith-Mythos eintritt.

Dies ist anhand der hierarchischen Genese der Frau zu erläutern, die sich Meyer und Günther zufolge in Gen 2 äußert. Günther setzt diesbezüglich, während die Produktion des irreflexiven Seins in Gen 1 nur eine einstufige Relation zwischen Schöpfer und Ge-

---

<sup>232</sup> Vgl.: Clay 2024, S. 15.

<sup>233</sup> Heimerl 2021, 387.

<sup>234</sup> Schmidt 2020, S. 73.

schaffenem voraussetze, sei die Projektion des lebendigen Reflexionsprozesses in das Sein in Gen 2 mehrstufig.<sup>235</sup> Diese Ansicht wird von Meyer übernommen.<sup>236</sup>

Die Beschreibung in Gen 2 behandelt dementsprechend das Problem der Distribution der Subjektivität. Dabei werde, so Günther, die Entstehung der Ich- und Du-Subjektivität dezidiert als aus getrennten ontologischen Wurzeln entsprungen beschrieben.<sup>237</sup>

Adam erscheint in dieser Lesart als isolierte Ich-Identität und so ist er kein Ebenbild Gottes. Folglich ist nun auch das Reflexionsurteil negativ:<sup>238</sup> „Und Gott der HERR sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei [...].“<sup>239</sup>, wozu Günther ausführt:

[...[H]]andelndes Bewußtsein [...] kann sich in seinen Handlungen nicht selbst behalten, weil alle personale Identität durch einen Reflexionsüberschuß gebunden ist, der sich in einer doppelten Weise äußert, nämlich als "Reflexionsintroszendenz" und "Reflexionstranszendenz". Der demiurgische Welterschöpfer [...] ist vergänglich und löst sich im Prozeß des Erschaffens auf. Unvergänglich und ewig ist nur das Gute, das unum bonum der klassischen Metaphysik. Anders ausgedrückt: In jedem schöpferischen Akt bleibt ein Reflexionsüberschuß zurück, der verhindert, daß der Schöpfer sich mit dem Geschaffenen voll identifiziert. Handlung ist nicht restlos transferierbar in objektives Sein. Reflexion als Subjektivität und Sein als Objektivität sind nicht isomorph, sondern allomorph.<sup>240</sup>

Damit werde eine grundlegende Struktureigenschaft der sich auf dem Umweg über das Sein auf sich selbst beziehenden Reflexion vorgestellt. Diese Reflexion könne nicht in einem isolierten Ich gesammelt und auf ein einziges Selbstbewusstsein ausgerichtet sein. Vielmehr müsse ihr Umfang über den Gegensatz von Ich und Du distribuiert sein.<sup>241</sup>

An dieser Stelle kommt nun die heterarchische Genese Evas als Du ins Spiel: Eva werde aus dem Material des bereits durch lebendige Subjektivität belebten Körpers des Ichs erschaffen. D. h., das Du sei abgeleitetes und vermitteltes Subjektsein.<sup>242</sup> So kann Adam sagen: „Die ist nun Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch; man wird sie Männin nennen, weil sie vom Manne genommen ist.“<sup>243</sup> Dieser Wortlaut, so Günther, anerkenne das „Fleisch“. Die Anerkennung des lebendigen Odems sei wiederum erst durch dasselbe vermittelt. Das ebenbürtige Ichsein im Du ist nicht unmittelbar gegeben, sondern nur durch das Medium der Objektivität (des „Fleisches“) reflektiert.<sup>244</sup>

So findet Adam zunächst in der Umgebung des Paradieses keine „ihm entsprechende Hilfe“, sondern erst mit Eva.<sup>245</sup> Diese Forderung der Entsprechung deutet nämlich auf die

---

<sup>235</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 24ff

<sup>236</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 44.

<sup>237</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 26.

<sup>238</sup> Vgl.: ebd.

<sup>239</sup> Gen 2,19, LU.

<sup>240</sup> Günther 1980b, S. 31.

<sup>241</sup> Vgl.: ebd., S. 25.

<sup>242</sup> Vgl.: ebd., S. 27.

<sup>243</sup> Gen 2:23, LU.

<sup>244</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 27.

<sup>245</sup> Gen 2:20f., LU.

Notwendigkeit der Wiederholung der oben beschriebenen Distribution des Bewusstseins über den Gegensatz von Ich und Du: Die totale Subjektivität des Menschen bilde in ihrer Distribution über Ich und Du ein durch den Bereich des Objektiven gehendes Reflexions-system und produziert in einen geschlossenen Kreis der Selbstbezüglichkeit, genauso wie Gott und die Schöpfung ein reflexiv sich selbst umfassendes Rückkopplungssystem der Wirklichkeit konstituieren.<sup>246</sup> So kann Adam nicht nur Eva in Bezug auf sich selbst als Männin benennen, sondern im gleichen Schritt auch sich selbst als Mann.<sup>247</sup>

Vogd und Harth erklären dies wie folgt: Der Mensch könne sich als Ebenbild Gottes projizieren, um sich selbst als Subjekt zu enactieren. Das Ergebnis sei ein Subjekt, das der Welt und ihrem Schicksal gegenüberstehe und doch nicht von ihr getrennt sei. Die damit einsetzende Reflexion müsse als Bruch in der Kontinuität einer vermeintlich einwertigen Weltentfaltung erscheinen.<sup>248</sup>

Damit greifen sie Günthers Lesart jener Version auf. Bzgl. der gnostischen Vorstellung des Demiurgen stellt er fest, indem der absolute Gott zum Weltschöpfer werde, produziere er im Rückzug seiner primordialen Identität aus diesem Akt eine neue Subjekt-Identität.<sup>249</sup> Meyer spricht davon, dass Denken bzw. Sprechen und Wollen in ihren Produkten, dem Begriff und der Handlung, identifiziert seien. Im Weiteren sei nur noch von den derart identifizierten Produkten die Rede, während der Prozess selbst ausgeschlossen bleibe. D. h., dass Gott als Subjekt-im-Prozess abgezogen und unerreichbar gemacht worden sei. Dieser Ausschluss wird ihr zufolge zugunsten der Eindeutigkeit vollzogen.<sup>250</sup>

Dabei ist ihre Prämisse wesentlich, dass es sich bei dem Schöpfungsmythos aus Gen 2 um eine Neuschreibung des Geschehens um die Schöpfung des Menschen handle,<sup>251</sup> in der das Problem der Kommunikationsunfähigkeit des Menschen gelöst werde.<sup>252</sup> Anstelle der Vielheit der Elohim gebe es mit JHWH nur noch den einen Gott. Er tauche nun nicht mehr als sprechendes Subjekt-im-Prozess auf, sondern erschaffe lediglich.<sup>253</sup>

Diese Bemerkung erweist sich als für die Semiotik des Weiblichen nach Meyer relevant, wenn der Charakter der Prozessualität betont wird. Wie gesehen, geht es Meyer darum, die Prozessualität i. S. der *différance* artikulierbar zu machen, um den Vorgang

---

<sup>246</sup> Vgl.: Günther 1980, S. 27.

<sup>247</sup> Vgl.: Schmidt 2020, S. 77.

<sup>248</sup> Vgl.: Vogd und Harth 2023, S. 48f.

<sup>249</sup> Vgl.: Günther 1980b, S. 23.

<sup>250</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 83.

<sup>251</sup> Vgl.: ebd., S. 81.

<sup>252</sup> Vgl.: ebd., S. 83.

<sup>253</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 83.

der Entstehung der Binaritäten von Frau und Mann, männlich und weiblich sowie Form und Inhalt aufzuzeigen. Gott im zweiten Bericht ist dabei wiederum Pol einer weiteren Dichotomie, nämlich jener von Subjekt und Objekt bzw. Schöpfer und Geschaffenem, der hierarchisch seinem Gegenpart übergeordnet ist. Er zeigt sich als handelnd und somit der Volition zugehörig. Im Gegensatz dazu wird das Subjekt-im-Prozess, das Sprechen in Gen 1 benannt.

Eine solche Begegnung findet laut Meyer in der Erzählung des Sündenfalls statt. Sie nimmt nämlich an, dass Lilith in der Schlange des Sündenfalls wiederkehre. Diese beschreibe die erste Reflexion des erwachenden Bewusstseins, in der der Mensch sich von seinem natürlichen und sinnlichen Sein löse und dadurch zu Realgeschichte übergehe.<sup>254</sup>

Oben wurde gezeigt, dass die Trennung von Luzifer und Gott sich als Selbst-Bewußtwerdung der einwertigen Identität beschreiben lässt, die die Erschaffung des Menschen mit sich bringt. Nun ist auch die Begegnung mit der Schlange als Beginn der Selbstreflexion des Menschen, also seines Eintritts in eine dreiwertige Struktur beschreibbar:

Semiotisch gesprochen erscheint die Erstheit der unmittelbaren Sinneserfahrung nun gebrochen, indem im Erleben zusätzlich auf sich selbst verweisende Zeichenprozesse entstehen. Mittels dieser können hypothetische Ich-Identitäten und die ihnen zugehörigen imaginären Welten konstruiert werden. [...] Die Reflexion tritt in Distanz zum Sein. Schließlich wird in der *Drittheit* diese Spannung wiederum durch Praxis, nämlich durch *Wollen* – durch intendiertes Handeln –, überschritten.<sup>255</sup>

Nach Meyer hätte die Schlange Mann und Frau mit sich selbst und mit Gott vermitteln können. Sie verheiße das Begehren, das Erkenntnis über die Lust suche. Dieses Begehren des anderen sei die Einheit Liliths und Evas. Durch sie seien sie mächtig genug, das Gebot Gottes zu übertreten. Daher werde ihre Trennung die wichtigste Strafmaßnahme.<sup>256</sup>

Wenn Meyer so auf die doppelte Genese des Weiblichen eingeht, handelt sich, wie sie feststellt, um die Erweiterung des Bereiches des Negativen.<sup>257</sup> Als Negatives erscheint das Weibliche wiederum im Phallogozentrismus: Nach Derrida, der damit auf Lacan aufbaut, ordnet der Phallogozentrismus der abendländischen Metaphysik die Welt durch binäre, hierarchische Oppositionen. Darin fügt sich auch das Begriffspaar Mann/Frau ein. Die hierarchische Beziehung, die zwischen den beiden Gliedern der Oppositionen bestehe, so Lindhoff, setze jeweils einen Begriff als ursprünglich und zentral, den anderen als abgeleitet und marginal: Wesentlich seien Geist, Gesetz und (Selbst-)Bewusstsein, die formende und zeugende Kraft, der Mann. Das unwesentliche Andere sei Natur, Stoff,

---

<sup>254</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 87.

<sup>255</sup> Vogd und Harth 2023, S. 301.

<sup>256</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 88.

<sup>257</sup> Vgl.: ebd., S. 43.



Materie, Frau.<sup>258</sup> Auch Meyer nimmt mit Lacan das Primat des Phallus an. Dieser organisiere als „transzendentaler Signifikant“ die Struktur der Subjektivität, deren Vollständigkeit zum totalisierenden Prinzip der soziokulturellen Ordnung werde. In dieser Ordnung seien Frauen über den Mangel definiert, als Fehlen des einzig wahren Geschlechts.<sup>259</sup>

Dies ist nur zu leisten, wenn Heterarchie mitgedacht wird. Meyer erklärt, die Spiegelung des Subjekts *qua* lebendige Subjektivität sei erst erfüllt, wenn die Reflexion sich an einer anderen Ich-Identität breche. Dieses Du sei abgeleitetes und vermitteltes Subjektsein, dessen Ebenbürtigkeit als Ich-Sein durch Objektivität reflektiert werden müsse.<sup>260</sup>

Die Vermittlung von hierarchischem und heterarchischem Prinzip leiste volle Wiederholung bzw. Modellierung der göttlichen Subjektivität. Denn in der Ich-Du-Subjektivität sei die Hierarchie modelliert, jedoch nicht die Heterarchie. Dadurch würden die Oppositionen verdoppelt und so die Vermehrung zu differierenden Praktiken möglich.<sup>261</sup>

Weder die reine heterarchische noch hierarchische Beschreibung schaffen es also, die Prozessualität des Schreibens einzuholen. Dies kann Meyer zufolge nur durch das Begehren des anderen, in dem sich Eva und Lilith vereinen, geschehen.

### **3.2 Sinn egal, Körper zwecklos – Analyse einer klinischen Genese**

Zu Beginn müssen die vier Figuren in *KmF* auftretenden erneut vorgestellt werden. Es ist dabei z. z., dass Heidkliff und Emily hier in ein heterarchisches Verhältnis zueinander eintreten, wenn die hierarchische Relation der Schöpfung der männlichen Figur durch eine weibliche Autorin durch den phallogozentrischen Wahrheitsanspruch des fiktiven Mannes sich bestrebt, umzukehren, indem der Mann mit einer natürlichen Realität in Verbindung gebracht wird, während die Autorin sich als vampirisch an- und abwesend gibt. Diese heterarchische Relation wird nun durch die hierarchische Schöpfungsrelation von Hundekoffer und Carmilla beschrieben, in der die Körperlichkeit der Letzteren dem Tod zufällt. Zuletzt wird nahezulegen sein, dass die anschließende Verbindung Carmillas und Emilys als begehrende Rückbezogenheit den Weg in eine durch die poetische Sprache oder jene des Traumes auszudrückende Prozessualität und Ambivalenz eröffnet.

Unter diesem Fokus wird bei Heidkliffs Rolle als Arzt angesetzt, die mit der (Setzung der) Dichotomie von Mann und Frau zu verbinden ist. Emily fällt aus dieser Dichotomie heraus, kann also von Heidkliff nicht beruflich (durch Kognition), sondern über privates

---

<sup>258</sup> Vgl.: Lindhoff 2003, S. 91.

<sup>259</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 39.

<sup>260</sup> Vgl.: ebd., S. 44.

<sup>261</sup> Vgl.: ebd., S. 46.

Begehren (Volition) in Relation zu ihm gesetzt werden. Das deutet bereits darauf hin, dass ihre vampirische Existenz nicht eine einfache Negation, sondern eine doppelte Negation impliziert, die sich wiederum nicht auf ein Positives bringen lässt.

Die Geschlechtertrennung ist Bestandteil der Berufsbeschreibung Heidkliffs. Er ist sowohl Zahnarzt als auch Gynäkologe.<sup>262</sup> Sein Berufsgeheimnis ist, wie er sagt, die Trennung von Oben und Unten.<sup>263</sup> Diese sei medizinisch angeregt und konstitutionell angelegt.<sup>264</sup> In seiner Praxis befindet sich ein Behandlungsstuhl, der diese Teilung wiederholt, indem Gynäkologie und Zahnheilkunde in seiner Einheit verbindet.<sup>265</sup>

Die Amalgamierung von Zahn- und Frauenheilkunde verweist Lücke zufolge auf den Phallogozentrismus.<sup>266</sup> Unter Bezugnahme auf die binäre Einteilung der Welt in der phallogozentrischen Struktur kann dies insofern als zutreffend bestimmt werden, als dass im Stuhl das Oppositionspaar männlich (Zähne als phallisches Symbol) und weiblich (Gynäkologie) getrennt und verbunden werden.

Wie gezeigt, steht auch Heathcliffs Handeln für Meyer unter dem Fokus eines patriarchalen Gesetzes des Besitzes des Mannes. Wenn das Zentrum des Systems, der Ursprung, das die Hierarchien rechtfertigt, das (patriarchalische) Göttliche ist,<sup>267</sup> ist er damit Sprachrohr dieses Prinzips.<sup>268</sup> Es findet also gewissermaßen eine Umkehrung der Rollen statt, die sich unter das Prinzip des Wissens und der Natürlichkeit zu subsumieren scheint.

Letztlich muss damit jedoch nicht nur die im Behandlungsstuhl iterierte Binarität in ihrer „Natürlichkeit“ hinterfragt werden, sondern auch die Zentralität Heidkliffs: Nach Derrida, so Lindhoff ferner, gehe das Göttliche in säkularisierte Transformationen ein, die sich metonymischen und metaphorischen Verschiebungen verdanken. Diesen Hierarchien und Entitäten komme keine Realität zu, sie seien Setzungen. Der Charakter des Systems sei die dynamische und wechselseitige Konstitution von Begriffen.<sup>269</sup>

Hier verbindet sich also, wie in Meyers Theorie, die Kybernetik mit der *Différance*, denn letztere bezeichnet diesen Charakter, Prozess und Struktur zugleich zu sein.<sup>270</sup> Währenddessen lassen sich die von Derrida angenommen hierarchischen Relationen der binä-

---

<sup>262</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 192.

<sup>263</sup> Vgl.: ebd., S. 198.

<sup>264</sup> Vgl.: ebd.

<sup>265</sup> Vgl.: ebd., S. 193.

<sup>266</sup> Vgl.: Lücke 2008, S. 117.

<sup>267</sup> Vgl.: Lindhoff 2003, S. 90f.

<sup>268</sup> Siehe S. 24f. in der vorliegenden Arbeit.

<sup>269</sup> Vgl.: Lindhoff 2003, S. 91.

<sup>270</sup> Vgl.: ebd., S. 91.

ren Oppositionen von Subjekt und Objekt mit Günther systematisieren, was Meyer wiederum auf die Opposition von Mann und Frau zugespitzt hat.

In dieser Rahmung steht auch Emilys Streben nach Repräsentanz in der beschriebenen Umkehr der Verhältnisse, die sich in der phallogozentrischen Ordnung als eine Art Normalisierung darstellt. Meyer schreibt, seien Frauen in dieser Ordnung über den Mangel definiert, könne ihr Begehren innerhalb dieser Ordnung nur als ein Streben nach Vollständigkeit, als deren Symbol der Phallus steht, verstanden werden. Dabei sei es unerheblich, ob sie nun als Objekt vorkommen oder sich zum Subjekt zu machen suchten.<sup>271</sup>

Wenn sich nun Emily zugewandt wird, dann ist zu betonen, dass sie sich ausdrücklich auf diesen Stuhl setzen *will*. Sie fällt jedoch hinunter.<sup>272</sup> Der betonte Wille meint die Volition als Gegensatz der Ratio. Wenn das Möbel auf die Position als Objekt im (klinischen) Diskurs hinweist. Denn mit Günther ist gezeigt worden, dass sich das andere Subjekt dem Ich nur als durch einen Willen hervorgerufenen Ereignis zeigen kann.

Diesem Scheitern korrespondiert das Fehlen des Spiegelbilds Emilys im ersten Akt,<sup>273</sup> wenn die Frage nach ihm mit der Subjektkonstitution i. S. des Spiegelstadiums verbunden wird. Emily kann sich also nicht im binären Diskurs verorten, weder als Subjekt noch als Objekt. Sie entzieht sich damit dem Zugriff der Ratio Heidkliffs: Gefragt, ob sie ein Frauenleiden habe, antwortet sie, sie habe weder Zahnschmerzen noch solche im Unterleib.<sup>274</sup> Emily ermangelt des Mangels, ohne dass sie vollständig wäre.

Diese Schwierigkeiten, die Emily mit sich bringt, sind mit ihrem Vampirismus<sup>275</sup> und ihrem Hobby, der Dichtung<sup>276</sup> zu verbinden. Insb. hier erinnert die Figur an E. Brontë und die von Jelinek über sie getätigte Aussage, sie sei ein Bsp. des vampirischen Zwischenlebens weiblicher Autoren. Emily evoziert gerade durch den Vampirismus auch den Lilith-Mythos und wird so im Rahmen der Praxis Carmilla kontrastiert.

Die rationale Bezogenheit zwischen Heidkliff und Emily scheitert also in der Richtung des Arztes auf die Vampirin. Dennoch besteht ein professionelles Verhältnis zwischen beiden Figuren, da Emily auch Arzthelferin Dr. Heidkliffs ist.<sup>277</sup> Es sei dafür argumentiert, dass der wesentliche Unterschied zwischen den Relationen von Arzt und Patientin

---

<sup>271</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 39.

<sup>272</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 196.

<sup>273</sup> Vgl.: ebd., S. 227.

<sup>274</sup> Vgl.: ebd., S. 195.

<sup>275</sup> Vgl.: ebd., S. 192.

<sup>276</sup> Vgl.: ebd., S. 209.

<sup>277</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 192.

sowie Arzt und Arzthelferin jener ist, der die erste als Objekt und die zweite als zusätzliches Subjekt oder zusätzlich zum Subjekt setzt.

Um diese Annahme zu plausibilisieren, sei an die Annahme Günthers erinnert, der zufolge jedes Subjekt sich selbst als subjektives Ich erscheint und jedes andere als objektives Du. In dieser Trennung erscheint das Ich als Ursprung der Kognition. Das Du manifestiert sich als Verkörperung oder als Ereignis einer Entscheidung, die auf Volition verweist, die als Wille des Du dem Ich unzugänglich ist. Durch seine ontologische Position muss das Du als belebter organischer Körper erscheinen. Es widersteht jedoch durch die Unerreichbarkeit seiner inneren Subjektivität der Identifikation mit dem Körper.<sup>278</sup>

Die Betonung des Sprechens Heidkliffs vorausgesetzt, ist Emily, wenn sie in der Umgebung der Praxis neben den Arzt gestellt wird, dessen Du. Dieses Du kann aber als Körper nicht seinen ihm eigentlich bestimmten Platz in der Umgebung finden: es kann nicht auf dem Behandlungsstuhl Platz nehmen. So verbleibt sie zunächst als uneindeutiges volitives Handeln, das sein Symptom, sein Zeichen, (noch) nicht gefunden hat.

Heidkliff äußert entsprechend: „Dein Geist, Emily, ist von meinem vollständig verschieden. Er hat sich endlich für eine bestimmte Größe entschieden.“<sup>279</sup> Und Emily antwortet: „Ich bin außerhalb von dir. Ich weiß derzeit genau, wo ich anfangen und du aufhörst.“<sup>280</sup> Während Ratio und Volition getrennt scheinen, gibt hier keine physische Verkörperung die Trennung von subjektivem und objektivem Subjekt vor.

Günther weist nun auch auf die Umkehrbarkeit zwischen diesem Status des Subjektiven und dem objektiven Objekt hin. Diese führt schließlich zur Prämisse, dass die Trennung der eigenen Subjektivität von jener eines anderen, die durch die Umgebung vermittelt wird, sich strukturell in der Selbstreflexion wiederholt. So erscheint das eigene Ich als passives Objekt, auf das ein aktives Subjekt gerichtet ist.<sup>281</sup>

Unter dieser Voraussetzung kann auch die Relation von Heidkliff als Vertreter des binären Diskurses der Ratio und Emily als uneindeutige und durch die Kognition unerreichbare Volition in die innere Subjektivität gespiegelt werden. Diese Zurückführung auf die personale Identität hinterfragt deren Grenzen gleichsam. Das würde sich an den Mechanismus der Sprachflächen anschließen und kann daher in *KmF* angenommen werden. Sie kann ferner über die Funktion Carmillas und ihres Ehemannes Aufschluss geben, wenn,

---

<sup>278</sup> Vgl.: Günther 1979, S. 208ff.

<sup>279</sup> Jelinek 2005, S. 194.

<sup>280</sup> Ebd.

<sup>281</sup> Vgl.: Günther 1979, S. 210.

wie nachzuweisen, diese beiden eine hierarchische Schöpfungsrelation widerspiegeln, in der sich das (Reflexions-)Verhältnis zwischen Emily und Heidkliff iterieren kann. Damit ist das Ehepaar in Parallele zu Adam und Eva gesetzt.

Vor der Betrachtung dieser Parallele ist festzuhalten, dass jene Iteration zunächst fehlt, da Carmilla und Hundekoffer erst später auftreten. Indessen ist Emily auch Verlobte Heidkliffs.<sup>282</sup> Dies kann, konträr zu ihrem Arbeitsverhältnis, als durch Volition von Heidkliff evozierte Relation betrachtet werden. Markant ist hier, dass Heidkliff die Blaupause seines Sprechaktes im Medium des Fernsehers findet: „Ich sage dir jetzt etwas, das ich, außer im Fernsehen, noch nie zu einer Frau gesagt habe: Ich liebe dich, Emily.“<sup>283</sup>

Die Adaption des medial vorgegebenen Musters zeigt zunächst, dass hier etwas sozial Konstruiertes übernommen und auf eine vermeintlich als real von der Schablone abgegrenzte Wirklichkeit projiziert wird. Damit ist wiederum die Hierarchie zwischen Abgebildetem und Bild umgekehrt. Mit der Unterscheidung zwischen natürlichem Abgebildetem und seinem Abbild kommt auch die Frage der Iteration auf: Das sprachliche Zeichen der Liebesbekundung wird in Austins Sinne daher von Heidkliff als Sprechakt reklamiert, da er in einem nicht fiktiven Umfeld eine Singularität besetzt. Unter diesem Fokus ist aber dieser Sprechakt als parasitär zu seinem Abbild in der medialen Inszenierung zu sehen. Auch dies kehrt die Hierarchie zwischen Inszenierung und Inszeniertem um und verweist auf Derridas These der notwendigen Iteration sprachlicher Zeichen.

Diesem sprachlichen Zeichen fügt sich nun Emily in ihrer Iteration als Frau, wenn das mediale Begehren bereits anderen Frauen gegenüber ausgedrückt wird. Die Geschichte der Frau ist durch wiederholte Zeichen gegeben, wie Heidkliff impliziert, wenn er anmerkt: „Die Frau gibt es bereits seit der Antike, wo sie in Aufzeichnungen erwähnt wird. Sie geistert durch eine Überlieferung! [...] Vor dir waren welche!“<sup>284</sup>

Als Einheit von Bild und Abbild erscheint jedoch Heidkliff selbst, wenn er davon ausgeht, er selbst habe im Fernsehen bereits sein Begehren geäußert. Seine Singularität findet also in Abgrenzung einer Pluralität statt, die er im nicht-fiktiven unter die Singularität Emilys subsumieren muss, um sein Begehren nicht als parasitär zu disqualifizieren.

In Bezug auf die Volition ist auch relevant, dass Heidkliff Emilys Dienste privat und Emily, die seinen rein beruflich in Anspruch nehmen will.<sup>285</sup> Die Volition ist zunächst das

---

<sup>282</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 194.

<sup>283</sup> Ebd., S. 196.

<sup>284</sup> Ebd., S. 199.

<sup>285</sup> Vgl.: ebd., S. 196.

Medium, über das Heidkliff der nicht manifestierten Handlung Emilys beikommen kann. Währenddessen deutet seine berufliche Inanspruchnahme von Emilys Seite aus wieder auf deren Versuch, sich in der Umgebung Heidkliffs Präsenz zu erschaffen, also einen Platz in dem ihm spezifischen Diskurs zu finden.

Die Aussage der Vampirin kann in ihrer Ambivalenz aber auch dahingehend gedeutet werden, dass sie selbst eine rein berufliche Perspektive gegenüber Heidkliff einnehmen will. Das würde zum einen ihren Beruf als Arzthelferin betonen, zum anderen aber auch an die Relation von E. Brontë zu ihrer Romanfigur erinnern. Wenn E. Brontë als Autorin eine Figur namens Heidkliff schreibt, dann macht sie das beruflich. Als weibliche Autorin wird aber ihr Versuch, sich so mit Handlungen nach patriarchalen Gesetzen auseinanderzusetzen, in den Bereich der privaten Lust oder des brotlosen Vergnügens verbannt. In der realhistorischen Umgebung kann die Autorin ebenso wenig dem Willen des Du, der Handlung des Mannes Heathcliff, durch Kognition habhaft werden, wie es Heidkliff – transportiert in das Umfeld von *KmF* – Emily gegenüber werden kann.

Umkehr und Verschiebung werden damit zu einem eigenen Mechanismus. Darauf zeigt insb. Emily, wenn sie in ihrer Ambivalenz das Umkehrverhältnis von Kognition und Volition aufzeigt, die von Heidkliff, jedenfalls seinem Anspruch nach, auseinandergehalten werden. Die Umkehrung führt daher zur Annahme einer Heterarchie von Kognition und Volition und somit schließlich zur Dezentrierung des Subjekts. Emily und Heidkliff haben dementsprechend in ihrem privaten und beruflichen Verhältnis ein Kommunikationsproblem, das jenem Liliths und Adams gleicht: Auch hier wird darum gestritten, wer nun wen benennen kann, wer also Deutungshoheit über den anderen habe, um die hierarchische Trennung von Ursprünglichkeit und Sekundarität zu wahren.

An dieser Stelle kommen nun Carmilla und Dr. Hundekoffer in den Dramentext. Carmilla ist die Ehefrau Dr. Hundekoffers,<sup>286</sup> der seinerseits Steuerberater ist.<sup>287</sup> Sie betritt die Praxis im schwangeren Zustand. Heidkliff ist derweilen jedoch baden gegangen<sup>288</sup> und auch Emily ist nicht in der Praxis.<sup>289</sup> So greift der Ehemann selbst ein. Er setzt sie auf den Stuhl und schnürt sie fest, wobei er die Erlaubnis des Arztes voraussetzt.<sup>290</sup>

Zunächst ist der Unterschied hervorzuheben, der zwischen Emily und Carmilla besteht, wenn letztere auf dem Stuhl lokalisiert werden kann, während erstere bei dem ak-

---

<sup>286</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 200.

<sup>287</sup> Vgl.: ebd., S. 192.

<sup>288</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 199.

<sup>289</sup> Vgl.: ebd., S. 196.

<sup>290</sup> Vgl.: ebd., S. 201.

tiven Versuch, sich darauf zu setzen, hinunterfällt. Es scheint genau diese Differenz zwischen aktiv und passiv, also Subjekt bzw. subjektivem Objekt und Objekt, bzw. objektiven Subjekt zu sein, die hier maßgeblich ist. Diese kann wiederum durch die reflexionslogischen Annahmen Meyers erläutert werden. Wie gesehen, begreifen diese Annahmen die subjektive und die objektive Subjektivität als in einem Umtauschverhältnis zueinanderstehend. Dies gilt für die über verschiedene Subjektzentren distribuierte Reflexion, aber auch für die Selbstreflexion des Subjekts, das die im Äußeren vorgefundene Relation zwischen Ich und Du wiederholt. So kann Emily später das subjektive Fundament der kartesischen Epistemologie variieren und äußern: „Ich denke, daher bin ich. Ich trinke, daher geht es mir gut.“<sup>291</sup> Dies verweist Emily an die Kognition. Später ergänzt Carmilla mit den Worten: „Ich bin krank, daher bin ich.“<sup>292</sup> Sie erinnert so an das körperliche (Er)leiden, also den materiellen Gegensatz des *cogito*.

Wenn nun i. S. der Semiotik Meyers das Subjekt des Aussagens seinem materiellen Widerspruch angenähert werden soll, dann muss diese Trennung zwischen *res cogitans* und *res extensa* in ihrer existenzsichernden Gewissheit auf ihre Allgemeingültigkeit überprüft werden. Emily und Carmilla werden i. d. S. ihre Einheit inszenieren. Damit korrespondierend zeigt Poole, die Verbindung von Weiblichkeit und Tod als Krankheit, als Nicht-Ort zwischen Tod und Leben, setze den modernen Vampir als Synonym mit der Frau als Krankheit.<sup>293</sup> So fallen in den Figuren in *KmF* die Existenz der Frau als sexuelle Person und Künstlerin mit vampirischer Nichtexistenz zusammen.<sup>294</sup>

In diesem Licht zeigt bereits die Zuschreibung der Natürlichkeit eine Unschärfe der Verhältnisse: Emily setzt: „Natur bin ich, erinnere daher oft an Kunst.“<sup>295</sup> Und wird von Carmilla mit den Worten: „Sie sind ja wie aus der Natur geknallt! Wie ich früher.“<sup>296</sup> gelobt. Diese Worte identifizieren die Figur Emilys mit der Natur und diese Natürlichkeit als frühes (also primäres) Attribut Carmillas (also Sekundarität). Darauf weist auch der Ausdruck „aus der Natur geknallt“. Er kann Emily einerseits als natürlich verorten, sie aber auch von der Natur abgrenzen. Dies vollzieht sich im Sprechen, das das Gesehene durch Zeichen in scheinbarer Eindeutigkeit festsetzt. Dem fügt sich Emilys Aussage, die die Natur als Zeichen der Kunst setzt und damit als ihr sekundär, als erinnernd an sie.

---

<sup>291</sup> Jelinek 2005, S. 207.

<sup>292</sup> Jelinek 2005, S. 232.

<sup>293</sup> Vgl.: Poole 1998, S. 258.

<sup>294</sup> Vgl.: ebd., S. 248.

<sup>295</sup> Jelinek 2005, S. 195.

<sup>296</sup> Ebd., S. 207.

Die Probleme, die auch Carmillas Positionierung begleiten, lassen sich unter diesen Gesichtspunkten einordnen: Erstens wird sie von ihrem Ehemann auf dem Stuhl festgeschnürt, zweitens geschieht dies unter Abwesenheit des medizinischen Fachpersonals.

Die Abwesenheit Heidkliffs ist, wie gesagt, dadurch bedingt, dass er im Naturbereich badet. Er befindet sich also in dem Bereich, der der Praxis entgegengesetzt ist. Was natürlich ist, kann sich selbst schlecht als Beobachter des Natürlichen setzen, wenn nicht die Grenze von einer zweiwertigen monokontextualen zu einer polykontextualen Logik überschritten wird. Die Umgebung, die das Bühnenbild liefert, ist in dieser Zweiwertigkeit oberflächlich verhaftet. Das jedenfalls, bis seine Eigenschaft als Bühnenbild, also der Inszenierungscharakter als Drittes hinzutritt, der auch die Natürlichkeit in das Künstliche eingehen lässt und das Stück gewissermaßen selbstreflexiv wird und seine Einheit nur noch als Mimesis eines Stückes aufrechterhalten kann. Dies wird erst später im Dramentext geschehen, wenn eine platonische Schimäre als doppelte Einheit auftritt.

Es ist daher dafür zu argumentieren, dass Abwesenheit und Gewalt zusammenhängen: Verweist nämlich das Fehlen Heidkliffs auf das Problem der Apperzeption, betritt nun eine männliche Figur die Bühne, die ganz dem Gesellschaftlichen verpflichtet scheint, wenn sie dem Neugeborenen bestimmte Verhaltensweisen anrät<sup>297</sup> und Steuerberater ist.

Dennoch setzt Hundekoffer die Erlaubnis des Arztes voraus, als er Carmilla auf den Stuhl setzt. Er legitimiert also diese gesellschaftliche und private Handlung mit dem Diskurs der Klink. Gesellschaftliches Ansehen verbindet sich in dieser Handlung mit der gesellschaftlichen Sichtbarkeit, die (jedenfalls im Fall der Frauen) nur unter Abwesenheit der Trennung von Natur und Gesellschaft gegeben ist. So deutet die Aussage Carmillas, sie sei nicht nichts Halbes und nichts Ganzes, sondern bin dazwischen und von lebenswürdiger Geringfügigkeit.<sup>298</sup> auf den späteren Vampirismus hin, der sie aus einem früheren Kontext heimsuchen wird und sie als eine, die sich nur gering fügt, lieben wird. Damit ist die o. g. Ambivalenz zwischen Natürlichkeit und Kunst in Bezug auf Carmilla und Emily als soziales Konstrukt ausgestellt und es gewinnt auch der sich nun vollziehende scheinbar natürliche Vorgang der Geburt die Konnotation des Künstlichen.

Auch der so wiederholte Mythos der Schöpfung Adams und Evas erweckt den Verdacht des Inszenierten. Das wird die Verbindung des Ehepaars mit Gen 2 zeigen. Diese Verbindung ist durch das Sprechen Carmillas und ihres Ehemannes festgelegt. So beginnt

---

<sup>297</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 203.

<sup>298</sup> Ebd., S. 201.



die Frau: „Lehm bin ich nicht [...]. Ich bin schließlich aus einer Rippe entstanden.“<sup>299</sup> Diese Eva-Figur wird nicht nur auf den Behandlungsstuhl, sondern auch innerhalb einer (patri-)linearen und hierarchische Schöpfungsrelation zwischen Hundekoffer und dem Neugeborenen situiert. Zu ihrem Ehemann ist sie sekundär und komplementär. Dies wird bereits an dem Zitat der Entstehung Evas und der betonten Körperlichkeit deutlich. Ferner weist Hundekoffer darauf hin, wenn er entsprechend der Auffassung der Schöpfung als Reflexionsrelation beansprucht, sich in seinem Kind erneut geschaffen zu haben.<sup>300</sup>

Die Subjektivität muss aber, dem kybernetischen Ansatz Günthers und Meyers zufolge, sich über den Gegensatz von Ich und Du distribuieren. Wenn also der Ehemann sich selbst noch einmal vollkommen wiederholen kann, dann braucht er dazu seine Ehefrau. D. h., auch als scheinbares Komplement hat Carmilla eine Funktion, von der Hundekoffer sagt: „Meine Frau ist schon wieder einmal geburtsreif. Ich wollte, ich könnte ihr die Arbeit abnehmen.“<sup>301</sup> Dies kann als Neid gegenüber der als aktiv (als Arbeit) begriffenen Rolle der Frau im Schöpfungsprozess begriffen werden. Das Komplement gerät in den Verdacht, ihn nicht nur zu zeigen, sondern ihn auch zu verdecken, anders gesagt: Es gerät in den Verdacht, Supplement zu sein und somit auch Eigenständigkeit zu haben.

So greift der Steuerberater schließlich in den Vorgang ein und vollzieht eine Art Kurzschluss: Das Kind kommt zur Welt, während Carmilla stirbt.<sup>302</sup> Auch diese Handlung Hundekoffers kann als Einholung eines Vorgangs in den Bereich der Künstlichkeit gewertet werden. Von Anfang an, so Jelinek, haben die Männer in *KmF* kein Leben in sich. Dennoch würden sie sich ständig reproduzieren wollen. Die Männer, die die Frau ja immer auf die Biologie fixiert haben, seien irgendwann fähig, das biologische Sein zu ersetzen. Das würden sie ihnen nehmen wollen und es werde ihnen auch gelingen.<sup>303</sup> Diesmal ist es der Geburtsvorgang und damit auch die Genese des eigenen Körpers aus der geistigen Kunst des Vaters und dem Körper der Mutter, auf den ein unnatürliches Licht fällt.

Letztlich kann dies auch mit Irigaray gelesen werden, die in ihrer Lektüre Freuds schreibt, das Begehren nach dem Selben, nach sich selbst (als Selbst) beherrsche die Ökonomie der Repräsentation. Die sexuelle Differenz gehe aus dem Apriori des Selben hervor. Das kleine Mädchen müsse in Freuds Verständnis sexueller Differenz ein kleiner Junge sein, dem dessen Attribute fehlen, die Reproduktion und Selbstspiegelung sichern.

---

<sup>299</sup> Jelinek 2005, S. 200.

<sup>300</sup> Vgl.: ebd., S. 205.

<sup>301</sup> Jelinek 2005, S. 200.

<sup>302</sup> Vgl.: ebd., S. 206.

<sup>303</sup> Vgl.: Jelinek und Berka 1993, S. 135.

Sie verweist damit auf die Tatsache, dass das kleine Mädchen, Freud zufolge, sowohl vom Jungen als auch von sich selbst als kastrierter Junge aufgefasst wird. Damit aber werde der Tod zum einzigen Repräsentanten des Außerhalb, des Heterogenen, des anderen und die Frau übernehme die Funktion der Repräsentation des Todes.<sup>304</sup> Carmillas Tod ist damit eine Verdrängung, die sie erst als Zeichen des Todes etabliert. Erst mit Zeichen findet Emily eine andere Art der Identifikation als jene im Spiegelstadium.

Auftreten nun Emily und Heidkliff. Letzterer ist damit beschäftigt, Badehose gegen Kittel zu tauschen,<sup>305</sup> die Vampirin bezieht sich hingegen auf die Tote. Sie äußert ihr Begehren nach ihr und setzt sich so von Carmilla als gebärend ab: „Ich bin anders als Sie. Ich gebäre nicht. Ich begehre dich.“<sup>306</sup> Das deutet die von Meyer postulierte Möglichkeit an, durch das Begehren des anderen die Hierarchie zu unterwandern, die die Frau als dem Mann nachträglich setzt und ein linear gedachtes Gebären einer Subjektivität impliziert.

Wie jedoch gesehen, kann diese Subversion Meyer zufolge nur dann stattfinden, wenn Eva und Lilith in ihrem Begehren des anderen vereint werden und so auch die Negation, die sie im Einzelnen bilden, als eine wiederholte oder doppelte ausweisen, die sich nicht mehr auf eine Positivität zurückführen lässt.

So verbeißt sich Emily schließlich in Carmilla und lässt sie zur Untoten werden.<sup>307</sup> Gemeint ist damit zunächst die Annäherung des zerstörten sprechenden Subjekts an dessen materiellen Widerspruch. Dadurch lösen sich dann auch diese Grenzen auf. Das zeigt auch der Rekurs auf den Kartesianismus: Fordert Carmilla „Werde dehnbar.“,<sup>308</sup> verlangt sie, was sie selbst auch durch ihre Schwangerschaft ist.<sup>309</sup> Emily entgegnet dem durch den Ausspruch: „Werde eßbar!“<sup>310</sup> und verwandelt Carmilla in den als literarische Fiktion konsumierbaren Vampir, den diese namentlich bereits evoziert. Wie zu zeigen, demonstriert auch die am Ende des Dramentextes inszenierte Chimäre Carmilla-Emily, dass es sich bei dieser Vereinigung nur um eine scheinbare handelt.

Eine Selbstrückbezüglichkeit wird auch von Heidkliff und Hundekoffer vollzogen. Im Gegensatz zu der scheinbaren Einheit der Frauen gelangen auch die Männer zu einer Einheit untereinander. Heidkliff äußert: „Wir sind total unterschiedliche Individuen. Wir sind total dasselbe. [...] Man hört verschiedenen Stimmen. Man hört immer nur uns. [...] Un-

---

<sup>304</sup> Vgl.: Irigaray 1996, S. 30

<sup>305</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 206.

<sup>306</sup> Ebd., S. 208.

<sup>307</sup> Vgl.: ebd., S. 210ff.

<sup>308</sup> Jelinek 2005, S. 216.

<sup>309</sup> Ebd., S. 203.

<sup>310</sup> Jelinek 2005, S. 224.

ser insgesamt Blut könnte man oft austauschen. Wer nimmt Notiz?“<sup>311</sup> Mit den Stimmen ist auf die gesprochene Sprache eingegangen, während das Blut wieder auf die Schrift verweist. Damit sind Sprechen (Stimmen) und Schrift (Blut) angegeben, die beiden Pole, deren Verhältnis Derrida mit dem Begriff des Supplements beschreibt.

Derrida begreift die Schrift als Supplement der gesprochenen Sprache. Wie gezeigt, macht er dies, um sie als Ergänzung zu etwas vollem, präsentem und in sich selbst ausreichendem sowie ein Substitut für fehlendes, unzureichendes oder in sich selbst einer Ergänzung bedürftigem zu erfassen.<sup>312</sup> Dabei erhält das Supplement eine ganz eigene Logik, nach der es weder innen noch außen und doch zugleich innen und außen ist.<sup>313</sup>

So beginnt der Begriff der Schrift nach Derrida die Extension jenes der Sprache zu überschreiten. Er beschreibe nun die Bewegung der Sprache in ihrem Ursprung. Dieser Ursprung raffe sich aber mit seiner eigenen Hervorbringung selbst hinweg.<sup>314</sup> Eine solche Supplementarität lässt nicht zuletzt die Grenzen zwischen Eigenem und Fremden, natürlich und unnatürlich sowie dem Selbst und dem Anderen fragwürdig werden. Das wiederum fordert auch Konzepte der personalen Identität heraus.<sup>315</sup>

Diese Herausforderung ist nun auch für Heidkliff und Hundekoffler gegeben. Beide berufen sich auf ihre Einzigartigkeit im doppelten Sinne, indem sie auf ihr Sprechen rekurrieren: Sie besitzen eigene Identität, weil sie voneinander verschieden sind, aber auch, da man immer nur sie hört, sie sich also als sprechende und sich repräsentierende Subjekte im patriarchalen Diskurs von den Frauen abgrenzen.

Wenn die Schrift wie o. g. mit dem Blut und mit Jelineks Textflächen zu verbinden ist, dann ist es erklärlich, weshalb die Männer mit ihm nun die Möglichkeit des Austausches verbinden: Die personale Identität, die sie im Sprechen evozieren, wird durch das Konzept der Sprachflächen fraglich. In der Iterierbarkeit der Schriftzeichen verlieren die Männer ihre Identität, denn sie ist austauschbar und nicht einzigartig. Sie gewinnen sie aber auch, wenn diese Iterierbarkeit notwendiges Kriterium des Zeichens ist.

Dies weist nicht nur auf die *Différance*, sondern auch auf die Formalisierung jener Prozessualität durch die Proömbialrelation. Letzteres kann dann auch erklären, was es heißt, wenn die Männer hinzufügen: „Wir haben dieselben Interessen, aber zwei verschie-

---

<sup>311</sup> Vgl.: Jelinek 2005., S. 212.

<sup>312</sup> Vgl.: Derrida 2019, S. 250; erläutert u. a. in Bradley 2022, 102f.

<sup>313</sup> Vgl.: Hobson 2012, S. 49.

<sup>314</sup> Vgl.: Derrida 2019, S. 17f.

<sup>315</sup> Vgl.: Hill 2007, S. 43.

dene Frauen.“<sup>316</sup> Wie o. g., evozieren Carmilla und Emily, die unterschiedlichen Frauen, auch den Zusammenhang und die Trennung von Körper und Geist, die erst durch Setzung des Umtauschverhältnis zwischen Ich und Du vollends erfasst werden. I. d. S. erweisen sich Carmilla und Emily durch die Trennung von Kognition und Volition als Modi der Apperzeption der Männer getrennte Einheit. Daher haben beide Männer unterschiedliche Frauen, die letztlich im doppelten Sinne verschieden sind, wenn ein nominalisiertes Verscheiden auch den Tod, also die Negation impliziert. Während die Frauen als unterschiedlich betrachtet werden, finden sie in der dualistischen Weltsicht der Männer ihren Platz in der Negation, in die sich Emily keinesfalls und Carmilla unter Gewalt fügt.

So beziehen sich die Männer schließlich auf die Frauen. Dabei geht erst Hundekoffer eine Relation mit Emily ein. Er fordert seine Frau auf: „Frage Schwester Emily nach der Farbe ihres Lippenstifts, der mir gut gefällt.“<sup>317</sup>

Die Frage Hundekoffers berührt die bemalte Fläche der Lippen, deren Farbe an das Blut gemahnt, während Lippen es sind, die als Schamlippen bei Irigaray die Frau als Geschlecht, das nicht eines ist, ausmachen, als eine, die immer schon zwei, aber nicht in eins und eins trennbar ist.<sup>318</sup> Sie verknüpft dadurch Sprache und Körper in einem „Schamlippen-Modell“, das sie dem Gesetz des Vaters und dem Phallus gegenüberstellt. Die Selbstberührung der Schamlippen steht dabei für einen Dialog, der das Andere miteinschließt, sich Logik und Vernunft widersetzt und Hierarchie dekonstruiert.<sup>319</sup>

Meyer greift dies auf und setzt, Frauen seien immer schon zwei. Sie seien aber auch nicht als zweimal identifizierbar oder als das, was an zweiter Stelle komme, auch wenn die Dichotomie Männlich/Weiblich das so vorschreibe.<sup>320</sup> Das Doppelte wird nun künstlich sichtbar gemacht. Es wird nicht anders sichtbar und ist nun das, durch das gesprochen wird. Hundekoffer bezieht sich auf nichts anderes als auf dieses Zeichen. Es wird zu zeigen sein, dass Dialog und Selbstberührung im zweiten Akt iteriert werden, wenn Emily ein übersetztes Gedicht E. Brontës spricht, als Carmilla sich selbst zu hören begehrt.

Auch dies verweist darauf, dass weibliches mit Emily sich nicht vollständig in die Binarität von Negativ und Positiv fügt. So ist der Bezug auf den Lippenstift von einer Unsicherheit begleitet. Diese äußert sich einerseits darin, dass er nicht mehr bestimmt,

---

<sup>316</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 212.

<sup>317</sup> Vgl.: ebd., S. 211.

<sup>318</sup> Vgl.: Irigaray 1976, S. 8.

<sup>319</sup> Vgl.: Gradinari und Schöblier 2017, S. 153.

<sup>320</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 73.

wie er es bei seiner Frau getan hat, sondern fragt und dass er dieses Fragen seiner Frau überlässt. Der Bezug auf Emilys Erscheinung ist also vermittelt über eine Frau.

Diese Unsicherheit lässt sich mit dem verbinden, dass sich im Verb „gefallen“ ausdrückt. Emily als Vampir ist nicht im Erkennen zu begreifen, sondern im Begehren zu streifen, das der Vermittlung durch die Frau bedarf. In diesem Moment wiederholt sich, was bereits in der Ursprungsrelation als Notwendigkeit für Le Fanu gegeben war, um den Vampir Carmilla sinnlich zu erfassen. Nur ist diesmal Emily als jemand, der an ein real-historisches schreibendes (d. i. subjektives) Subjekt erinnert, das objektive Subjekt.

Diese Umkehrungen verweisen schließlich auf den gesellschaftlichen, d. h. diskursiven Charakter der als natürlich angesehenen Binarität von Subjekt und Objekt. Wenn Emily, die zuvor von Heidkliff wissenschaftlich nicht erfasst werden konnte, nun von Hundekoffer über das Begehren erfasst wird, dann zeigt das wiederum, dass auch dieses Begehren als das Andere der rationalen Apperzeption letztlich künstlich gesetzt ist.

Auch Carmilla und Heidkliff gehen eine Relation ein. Im Gegensatz zum Begehren Hundekoffers gelingt es dem Arzt nun, die Kognition zu betonen, indem er als Arzt tätig wird. Sein Handeln besteht indessen darin, leere Formen (schlaaffe Gummitiere) aus Carmillas Körper zu ziehen und zu Boden zu werfen, während er mit Hundekoffer spricht. Die Kinder des Ehepaars blasen diese Formen auf.<sup>321</sup> Damit sind jedoch die Tatsachen verlassen, wenn die Innerlichkeit des weiblichen Körpers sich als Form erweist, deren Inhalt nur durch Einflößen nachträglicher Emanation scheinbar erscheinen kann.

Nach Meyer orientiert sich die philosophische Tradition weitgehend an der sich in der Sprache zu vollziehenden Idealität. Dies lasse Sprache nur als Gegenstand zu, dem rein vermittelnde Zeichenfunktion zukomme. Hiermit ist eine Verbindung zum Phallogozentrismus gezogen, wenn die Ratio dabei als Denken des Seins als transzendentes Signifikat figuriert.<sup>322</sup> Derrida nimmt an, das formale Wesen des Signifikats sei die Präsenz und das Privileg seiner Nähe zum Logos als *phone* sei das Privileg der Präsenz.<sup>323</sup> Präsenz äußere sich, so knüpft Meyer daran an, vornehmlich in der Stimme, deren reine Selbstaffektion in letzter Instanz die völlige Auslöschung des Signifikanten herbeiführe.<sup>324</sup>

---

<sup>321</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 216f.

<sup>322</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 93.

<sup>323</sup> Vgl.: Derrida 2019, S. 35.

<sup>324</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 93.

Schließlich verlassen Carmilla und ihr Mann die Praxis so, wie sie gekommen sind. Er zieht sie hinter sich her, die Kinder folgen. Nur hat Carmilla als Vampir begonnen, ihre Kinder auszusaugen. Und so bleibt ihr erstes Opfer unbeachtet in der Praxis zurück.<sup>325</sup>

Bevor sich damit der erste Akt abschließt, sucht Emily Heidkliff nochmals heim. Als Vampir ist sie mit Vampirzähnen ausgestattet, die sie jedoch nicht willentlich zeigen oder verstecken kann. Sie bittet daher, ihnen einen durch ihren Willen steuerbaren Mechanismus beizufügen. Ähnlich dem der Männer, wie sie sagt. Dem kommt der Arzt nach.<sup>326</sup>

Szalay sieht das als Wunsch, sich im phallischen Diskurs zu verorten, der durch die versuchte Mimikry, wie das Subjekt der phallischen Macht resp. Willens zu werden. Das aber sei als Parodie auf Annahmen wie jene Lacans zu lesen, nach denen der Phallus als Symbol nicht auf den Penis reduziert werden könne und ihm vorausgehe.<sup>327</sup> Auch Meyer zufolge ist der Wunsch keine Wiederholung, da sein Ergebnis als technisch Machbares entsteht.<sup>328</sup> Hier geschieht also ein Einbruch, der die Natürlichkeit der Binarität, in der sich Emily zu verorten sucht, negiert und als inszeniert darstellt. So schließt sich die Nachträglichkeit, mit der sich die künstliche Verortung des an das innerliche *cogito* erinnernden Vampiren der Nachträglichkeit an, in der die Lufttiere mit Luft gefüllt werden.

Der Widerspruch wird dabei aus der Sphäre der Repräsentation (Diskurs, Klinik) extrahiert, indem das dezentrierte Subjekt in die Sphäre des Traumes und der poetischen Sprache übertragen wird. Diese Übertragung erweist sich als Transposition i. S. Kristevas,

#### **4. Zweite Akt: Vorbildlichkeit nachtragender Poesie**

In der Praxis ist v. a. die Inszenierung der hierarchischen Genese der Geschlechter vollzogen worden. Jedoch hat sich diese im Phallogozentrismus verhaftete Repräsentanz als mit der Verdrängung der Komplexität und des Prozessualen einhergehend erwiesen. Als individuierende Relation zeigt sich hier die Bezogenheit der Männer auf zwei Frauen, die doch in verunsichernde Verwechslung mündet, wenn Carmilla und Emily sich ineinander verbeißen. Eine Bewegung, der sich die Konstruktion des Phallus Emilys anschließt.

Wie angedeutet, eröffnet diese Konfrontation eine prozessuale Subjektivität des Weiblichen, die sich als solche im Diskurs der Praxis nicht abbilden lässt, wenn sie sich einer reifizierenden Vereindeutigung entzieht. Oben wurde dies mit dem reflexionslogischen Inventar Günthers beschrieben. Damit ist bereits der Versuch einer anderen Darstellung

---

<sup>325</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 219.

<sup>326</sup> Vgl.: ebd., S. 222f.

<sup>327</sup> Vgl.: Szalay 2001, S. 251.

<sup>328</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 100f.

von Prozessen gewählt, die psychoanalytische Theorien nachzuverfolgen suchen. Korrespondierend mit der Verschiebung des Sprechens aus der Praxis in die Poesie und den Traum im zweiten Akt, kann nun auf diese Theorien selbst zurückgegriffen werden. Dabei wird es bzgl. der Subjektkonstitution v. a. um die Modifikation der Lacanschen These des Spiegelstadiums durch Irigaray gehen. So wird motiviert, dass die Verdrängung des Prozesses der Trennung vom Anderen (der Mutter) nach Irigaray und Meyer von Lacan nicht berücksichtigt wird. Das weibliche Andere wird dadurch als Negation des Subjekts vereinfacht. Daran ist mit Kristevas Überlegungen zur *Transposition* anzuschließen, um den Prozessen von Verdichtung und Verdrängung die Beschreibbarkeit jener Prozesse selbst hinzuzufügen. So kann ein Mechanismus dargestellt werden, in dem das heterogene Außen das Innen heimsucht und Sprache sowie Weibliches zu einem Scharnier zwischen Innen und Außen, Namen und Begriff werden, das diese Dualismen anerkennt, aber nicht mehr deren Aufrechterhaltung sucht.<sup>329</sup>

Eine Verbindung zum psychoanalytischen Diskurs ist im Rahmen der Inszenierung im ersten Akt mit dem Hinweis auf die Möglichkeit von Selbstspiegelungen gegeben: Das mangelnde Spiegelbild weist auf die Unmöglichkeit der weiblichen Autorin hin, sich im phallogozentrischen Diskurs zu verorten und greift damit auf den Vampirismus in seiner oben ausgeführten Konnotation zurück. Verstärkt wird diese Problematisierung der weiblichen Semiotik, wenn es Emily auch dann verwehrt bleibt, ein Spiegelbild zu erhalten, als ihren Vampirzähnen ein willentlich steuerbarer Mechanismus hinzugefügt wird.

Die Verbindung von Phallogozentrismus und der Spiegelungen – unter dem Vorzeichen der Subjektkonstitution gelesen – verweisen auf die Theorie des Spiegelstadiums. Auf diese geht Meyer wiederum ein: Lacan beschreibt ihr zufolge die Konstituierung einer Andersheit, in der Konstatierung einer Ähnlichkeit übergangen werde. Zwar sei hier die Anerkennung des Ichs eine Verkennung, da das Zu-sich-Selbst-Kommen eigentlich ein Zu-einem-anderen-Kommen sei. Doch sei das heterogene Andere nicht berücksichtigt, da die bestimmende Gestalt nur mit den Entsprechungen schwanger gehe.<sup>330</sup>

D. h.: Das Kind in der Lacanschen Version des Spiegelstadiums löst sich aus der Umwelt, indem es sich als Subjekt erkennt. Neben ihm existiert nun jedoch nur die restliche Umwelt als Objekt betrachtet. So ist der kartesianische Dualismus aufrechterhalten und auch der Körper der Mutter verschmilzt in dieser Umwelt. Dadurch wird das andere Sub-

---

<sup>329</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 65f.

<sup>330</sup> Vgl.: ebd., S. 49f.

jekt der Mutter, die bei Lacan die identifizierenden Worte hervorbringt, zum Objekt, ohne etwa seine Beschreibbarkeit als objektives Subjekt zu berücksichtigen.

Wie gesehen, sieht Meyer Weibliches als Prozessuales und fasst es dadurch als etwas, dem kein ontologisches Sein zukommt auf. Besitze Weibliches jedoch keine ontologische Realität, so hält sie fest, praktiziere es eine Ähnlichkeit als Drittes, das nicht in den Projektionen von Identifikation und Unterscheidung aufgehe. Es unterwerfe sich nicht der Idee von sich selbst, sondern verdanke sich auch allen verdrängten Unvollkommenheiten des Wirklichen.<sup>331</sup> Hier kommt auch für sie das Problem der Verkenning des heterogenen Anderen ins Spiel, wenn Weibliches in der Dualität des Spiegelstadiums nach Lacan weder dem Bereich des Objekts (der Umwelt), noch jenem des Subjekts zuzurechnen ist.

Weibliches firmiert hier als das heterogene, da komplexe Andere. Eine solche Komplexität meint nun die Komplexität des Materiellen, also auch der materiellen Substanz der Sprache.<sup>332</sup> Dies impliziert nicht zuletzt die Einbeziehung einer körperlichen Materialität, wie sie in Carmilla im ersten Akt inszeniert worden ist, insofern sich diese durch Vermittlung des auf Einheit bedachten phallogozentrischen Diskurs der Praxis mit jenem der Poesie und des Traumes als komplex erweisen kann.

Meyers sprachkritische Position führt jedoch auch diese Komplexität auf die Möglichkeitsbedingung der Sprache zurück. So muss die Selbstbegründung des Weiblichen der Sprache als Prozess seiner Erzeugung hinzugenommen werden. Dies stellt sich als Surplus der Sprache dar, die nicht äußerlich bleiben könne, da sich sonst die Dichotomien von Innen/Außen, Subjekt/Objekt, Sprache/Komplexität wiederholten.<sup>333</sup> Dadurch schließen sich, wie gesehen, Meyers Ansichten an Kristeva an, wenn diese den Ort der Entstehung der Zeichen als Prozessualität zu greifen sucht und Meyer zufolge das Innere des Systems in gleicher Weise auf sein Äußeres verweist.<sup>334</sup> So wird letztlich die Komplexität des Weiblichen als Selbst eines weiblichen Subjekts sich als Scharnier zwischen den beiden Akten, den Systemen der Wissenschaft und der Poesie, jedoch auch zwischen Kognition und Volition, Körperlichkeit und Schreiben des weiblichen Subjekts erweisen.

Um Körperlichkeit als komplexes Anderes wieder einzuholen, diskutiert Meyer auch die Revision der Theorie des Spiegelstadiums zunächst jedoch über die Annahmen Luce Irigarays. Irigaray berücksichtige, anders als Lacan, die Trennung von Mutter und Kind.

---

<sup>331</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 7f.

<sup>332</sup> Vgl.: ebd., S. 9.

<sup>333</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 9.

<sup>334</sup> Vgl.: ebd.



Im Spiegelstadium drehe sich ihr zufolge das Kind zur Mutter um und finde, dass nun nicht mehr ein, sondern zwei Subjekte gegeben seien. Es gewinne Distanz zu sich und anderen.<sup>335</sup> Irigaray kritisiert in diesem Zusammenhang an dieser und anderen Theorie der Subjektconstitution, sie entsprächen dem Männlichen. Durch ihre Unterwerfung unter diese Theorien verzichte die Frau auf ihre besondere Beziehung zum Imaginären. Sie gerate in die Situation, durch den Diskurs zum Objekt zu werden, insofern sie weiblich sei. Sie mache sich darin nochmals selbst zum Objekt, wenn sie vorgebe, sich wie ein männliches Subjekt zu identifizieren. Die Formen der Klassifizierung, so ihr Fazit, laufen auf das Paradox hinaus, das heterogene Andere der selben Repräsentation – der des Selben – zu unterwerfen.<sup>336</sup> Hier wird also das Problem des heterogenen Anderen sowohl auf Subjektivität als auch auf den Körper der Mutter zurückgeführt. An dieser Stelle ist nun mit Kristeva anzusetzen, die die Theorie des Spiegelstadiums ebenfalls rezipiert. So kann ihr Begriff der Transposition eingeordnet und in Bezug zu *KmF* gesetzt werden.

Zu diesem Zweck ist zunächst festzuhalten, dass die Verbindung von Körperlichkeit mit einem dem Bereich der Objekte zugeordneten anderen Subjekt (einem Du) auch von Günther diskutiert wird. Wie gezeigt, ist die Subjektivität des Du ihm zufolge nur als Manifestation eines Ereignisses wahrnehmbar. Dieses kann man ein volitives Ereignis nennen, das Ausdruck eines für den Observer unzugänglichen subjektiven Willens ist.<sup>337</sup> Damit kehrt indessen das Problem der Umkehrrelation wieder: Schon eine „Ich-Du-Situation“ passt nur in einer hierarchischen Relation in eine Kontextur. Andernfalls hat man es mit einer Bi-Kontexturalität zu tun, über der eine dritte, eine Vermittlungskontextur anlaufen kann.<sup>338</sup> Es entstehe darüber hinaus die Möglichkeit, mit einem Du die Seiten zu wechseln. Dieses Du würde dann seinerseits als System der Kognition handeln und uns in seiner eigenen Kontextur der Objektivität auf den Platz eines observierten Systems der Volition verweisen. D. h., dass das subjektive Ich der Kognition mit jeglichem anderen Ich, dem es begegnet, eine Austauschrelation bildet.<sup>339</sup>

So ist gezeigt worden, dass die Simultanität von volitiven und kognitiven Akten sich als das Selbst eines selbstorganisierenden Systems verstehen lässt. Dieses Selbst ist nicht

---

<sup>335</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 52.

<sup>336</sup> Vgl.: Irigaray 1996, S. 173f.

<sup>337</sup> Günther 1979, S. 209.

<sup>338</sup> Vgl.: Köpf 2021, S. 333f.

<sup>339</sup> Vgl.: Günther 1979, S. 225.

positiv bestimmbar, sondern nur als Mechanismus der Interaktion von Kognition und Volition.<sup>340</sup> Mit anderen Worten handelt es sich um die Proömialrelation.

Es ist nun darzulegen, dass auch Kristeva von einer Ambivalenz des Subjekts im Zusammenspiel von Kognition und Volition ausgeht, wenn sie die Spaltung des Subjekts in *symbolisch*, mit einer Sprache, die sich dem Verstand, der intersubjektiven Mitteilung und den Idealen der Singularität und Einheit verschrieben hat; und *semiotisch*, mit Triebssprache, Erotik und Körperlichkeit, die den präthetischen Phasen entspringen, annimmt.<sup>341</sup> Dabei ist vorerst das *Symbolische* der Kognition zuzuordnen, wenn es mit dem Verstand verbunden wird. Es ist jedoch zu beachten, dass auch für Kristeva das *Symbolische* nicht ohne stete Relation zum *Semiotischen* gedacht wird. Um dies zu plausibilisieren, wird nun darauf einzugehen sein, wie die Semiotikerin die vorsprachlichen Prozesse beschreibt, die ihr zufolge schließlich zur Sprachwerdung führen.

Diese Prozesse, als Analogie des Vorsprachlichen bei Freud, werden sodann auf ihre Abbildbarkeit als Prozesse hinterfragt werden müssen. Es ist dabei festzustellen, dass Freud selbst, Meyer zufolge die Prozesse als Prozessualität in das Vorbewusste verweist und so auch die Frau durch den notwendigen Rekurs auf verdinglichende Hilfskonstruktionen in ihrer Ambivalenz erkennt, wenn er Weibliches dem Negativen zuordnet.

Es ist nun also auf die Relation zwischen *Semiotischem* und *Symbolischem* bei Kristeva einzugehen: Das *Symbolische* wird in der *thetischen Phase* gebildet.<sup>342</sup> Dem voran geht das *Semiotische* als vorsprachliche Funktionalität.<sup>343</sup> Im Zentrum dieser Funktionalität ist die *Chora* lokalisiert, ein metaphorisches Gefäß, das Kristeva mit dem Mutterkörper verbindet. Die *Chora* ist weder benenn- noch beweisbar, sondern hybrid sowie dem Einen und dem Vater vorausgehend.<sup>344</sup> D. h., dass sie der phallogozentrischen Struktur vorausgeht und zugleich einen Rückbezug auf eine Materialität impliziert.

Dies ist für die Entstehung der *Chora* relevant: Geschaffen wird sie durch Triebe und deren Stasen in flüssiger und geordneter Beweglichkeit. Sie unterliegt aber Zwangseinwirkungen wie dem biologischen Geschlecht oder der Familienstruktur:<sup>345</sup> eine Analogie zu Freuds Vorsprachlichem.<sup>346</sup> Es gehe also um präödpale, semiotische Funktionen, um Energieabfuhr. Dabei seien die Triebe sowohl aneignend als auch destruktiv. Sie seien

---

<sup>340</sup> Vgl.: Kaehr 1992, S. 171.

<sup>341</sup> Vgl.: ebd.

<sup>342</sup> Vgl.: Angerer 2007, S. 14.

<sup>343</sup> Vgl.: Schmitz 1997, S. 83.

<sup>344</sup> Vgl.: Allen 2010, S. 49.

<sup>345</sup> Vgl.: Kristeva 2010, S. 36f.

<sup>346</sup> Vgl.; Schmitz 1997, S. 88.

in Relation zum Mutterleib strukturiert, weshalb jener das symbolische Gesetz vermittele und im Zeichen von Destruktion, Aggression und Tod Fundament der Auflage werde.<sup>347</sup>

Wird später eine im ersten Akt als Negativ reifizierter, aber als Bild von Emily begehrte Carmilla durch ein Gedicht, das sich einer poetischen Sprache als Sublimierung von Trieben verdankt, gesprochen, so weist das bereits auf diese Mechanismen hin. Das ist v. a. der Fall, wenn hier ein Dualismus von statischem Körper und Schreiben als Prozess, der sein Subjekt involviert, inszeniert wird: Kristeva zufolge lassen sich diese die *Chora* organisierenden Funktionen nur mit einer Theorie des Subjekts erklären, die in ihm auch den Schauplatz der vorsymbolischen Funktionen freilegt.<sup>348</sup>

Dies führt jedoch wieder zur Frage nach der Symbolisierbarkeit, also der thetischen Setzung eines heterogenen Subjekts als Du, die auch mit dem Spiegelstadium angesprochen werden wird. Im Spiegelstadium findet sich Kristeva zufolge auch die thetische Setzung.<sup>349</sup> Dabei sieht sie (wie Irigaray) eine doppelte Trennung in jenem Stadium gegeben, in der die Setzung des imaginierten Selbst auch die Setzung des Objekts bringe, das so seinerseits bezeichnbar werde: Der (von der semiotischen *chora*) bewegte Körper übertrage die Stimme auf das vor-gestellte Bild bzw. auf das Objekt. Objekt resp. Bild würden sich daraufhin gleichzeitig aus der umgebenden Kontinuität herauslösen. So stellt sich die Bedeutung für Kristeva als Kombination diskreter Elemente dar und der Spracherwerb lasse sich als die dramatische Zuspitzung des Kampfes zwischen Setzung-Trennung-Identifizierung und der Beweglichkeit der semiotischen *Chora* denken.<sup>350</sup>

Letztlich geht auch Kristeva davon aus, dass diese Setzung u. a. eine Loslösung des Körpers von der Mutter bedeutet. Diese wirke als fortwährende *Negativität*, die die *Imago* und das isolierte Objekt zu vernichten trachte und zugleich die Artikulation des semiotischen Netzes fördere, das für das Sprachsystem unentbehrlich werde. Die *Chora* ist nicht nur Geburtsort des Subjekts auch der Ort seiner Negation. An ihm weiche, so Kristeva, die Einheit des Subjekts dem Prozess von Ladungen und Stasen, der sie erst herbeiführe. Dies nennt Kristeva *Negativität*: Das Subjekt in der Sprache stelle sich demnach in der Dezentrierung des transzendentalen Egos dar, das es spalte und so eine Dialektik eröffne, in der sein syntaktischer und kategorialer Verstand nur *ein* Moment des Prozesses sei.

---

<sup>347</sup> Vgl.: Kristeva 2010, S. 39.

<sup>348</sup> Vgl.: ebd.

<sup>349</sup> Vgl.: ebd., S. 55.

<sup>350</sup> Vgl.: ebd.

Dieser werde durch seine Beziehung zum Anderen gelenkt, die durch den Todestrieb und dessen Signifikanten erzeugender Rückkehr beherrscht werde.<sup>351</sup>

Nun stellt sich die Heimsuchung Emilys in der Praxis sowie das Begehren der Frauen als eine solche Dezentrierung dar, wenn eine reflexionslogische Analyse nach Günther angelegt wird, wie oben geschehen. Dann nämlich wird deutlich, dass die Verbindung von Emily und Carmilla als Verbindung der sich in der biblischen Eva und Lilith äussernden Prinzipien der Hierarchie und Heterarchie handelt, die zu einer Dezentrierung des transzendentalen Egos führt. Wie gesehen, ist diese Dezentrierung im Bereich der Praxis, d. h. im wissenschaftlichen/klinischen Diskurs nicht darstellbar. Wenn nun der Bereich der Poesie und des Traumes aufgesucht wird, dann wird damit eine äußerliche Alternative der Wahrheit als Darstellung heimsuchender Prozesse aufgesucht: der Text.

Es bleibt zu fragen, inwiefern die Vereinigung Carmillas und Emilys zur Poesie mit einer sich sowohl dem *Semiotischen* als auch dem *Thetischen* verdankenden Sprache eine in der Sprache doch verunmöglichten Einheit inszeniert. Dazu muss die Poesie jedoch zunächst auf den Dualismus von *Semiotischem* und *Thetischem* befragt werden und als privilegierter Ort der Einholung semiotischer Prozessualität benannt werden können.

Die Vorsicht, die durch das letzte Modalverb ausgedrückt wird, ist der Gefahr geschuldet, durch eine solche Privilegierung des Poetischen und des Traumes erneut die Heterogenität und so auch die Mechanismen der Verschiebung und Verdichtung zugunsten einer direkten Referenz auf eine psychologische Wahrheit zu verkennen. Dieser Verkennung entspricht die von Meyer und Jelinek monierte Fehllektüre weiblichkeitstheoretischen Schreibens. Entsprechend lässt Meyer Vorsicht walten, indem sie die *Transposition* als dritten Mechanismus neben Umkehrung und Verschiebung berücksichtigt.

Um dies nachzuvollziehen ist anzumerken, dass Meyer mit Irigaray annimmt, die Trennung von der Mutter selbst werde verdrängt.<sup>352</sup> Dann nämlich liegt die Notwendigkeit vor, Mechanismen von Verschiebung und Verdichtung zu beachten, soll mit psychoanalytischem Fokus nach der Darstellbarkeit jener Trennung gefragt werden.

Umkehrung und Verschiebung brächten, so Meyer, Autonomie des Signifikanten gegenüber dem Signifikaten und die Option, mehr zu sagen als die Rede.<sup>353</sup> Sie hebt v. a. hervor, dass sie durch die Entdeckung des Unbewussten den Weg der Analyse vorgezeichnet habe. Diese sei eine der Möglichkeiten für das Subjekt, die Sphäre seiner als komple-

---

<sup>351</sup> Vgl.: Kristeva 2005, S. 56.

<sup>352</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 52.

<sup>353</sup> Vgl.: ebd., S. 102.

mentartig und verräterisch erkannten und in der Folge verdrängten Objekte zu öffnen. Dabei designiere der Begriff der Verdrängung eine Prozessualität und anerkenne zweierlei: Erstens berücksichtigt er das Verdrängte als seine Vorbedingung, zweitens geht er auch von der Möglichkeit der Entzifferung der Spuren dieses Verdrängten aus.<sup>354</sup> Psychoanalyse zeigt, so einen Weg vor, die Spuren dessen nachzuverfolgen, das im ersten Teil von *KmF* als die Verdrängung Emilys und Carmillas inszeniert wird.

Als Möglichkeit, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen beschreibe Freud die Verneinung, so Meyer.<sup>355</sup> Sie baut damit auf dem Aufsatz *Die Verneinung* auf. Dort wird dafür argumentiert, dass ein verdrängter Vorstellungs- oder Gedankeninhalt unter der Bedingung zum Bewusstsein durchdringen könne, dass er sich verneinen lasse. Die Verneinung sei eine Art, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen. Sie sei schon eine Aufhebung des Verdrängten, aber nicht dessen Annahme.<sup>356</sup> Freud münze, so Meyer, das Nein der Ablehnung zur Bestätigung. Obgleich diese indirekt sei, impliziere sie doch, um welche verdrängten Wunschregungen es sich handele.<sup>357</sup> Meyer beschreibt dies wie folgt:

Bekanntlich hat die Psychoanalyse die Frauen zunächst ihrem ‚biologischen‘ Schicksal überlassen, denn die Ablehnung der Weiblichkeit, wie Freud sie bei Männern und Frauen vorgefunden hat, veranlaßten ihn dazu, das Bild der Weiblichkeit [...] in [...] geologischer Starrheit zu hypostasieren.<sup>358</sup>

Das Resultat ist also die Vereinfachung des weiblichen, die dessen komplexe Genese aus Hierarchie und Heterarchie zum männlichen verkennt. Weibliches wird reifiziert.

Damit falle Freud jedoch hinter seiner Theorie zurück, was mit seinen eigenen Mitteln modifizierbar sei. Doch müsse zuerst die Sprache radikaler hinterfragt werden, als Freud es mache.<sup>359</sup> Für die Analyse des zweiten Akts wird daher ein Mechanismus relevant, den Meyer mit Derrida *Transformation* nennt und der für sie Ausdruck jener Hinterfragung ist.<sup>360</sup> Derrida verwendet den Begriff der *Transformation*, um durch ihn jenen der Übersetzung zu ersetzen, um seiner Einsicht gerecht zu werden, dass es sich beim Übergang von einem Zeichensystem zu einem anderen nicht um einen sauberen Transport von Bezeichnetem in Zeichen handelt und die *Différance* – den Unterschied zwischen Signifikant und Signifikat – mitzudenken, den die Übersetzung praktiziere.<sup>361</sup> Der Begriff der *Transformation* stimmt damit mit jenem der *Transposition* nach Kristeva überein, wenn

---

<sup>354</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 90.

<sup>355</sup> Vgl.: ebd., S. 91.

<sup>356</sup> Vgl.: Freud 1999b, S. 12.

<sup>357</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 91.

<sup>358</sup> Vgl.: ebd., S. 92.

<sup>359</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 92.

<sup>360</sup> Vgl.: ebd.

<sup>361</sup> Vgl.: Derrida 1995, S. 31.

dieser den Übergang von einem Zeichensystem in ein anderes<sup>362</sup> bezeichnet. Es wird der letztere Begriff sein, der im Folgenden verwendet wird, um bereits eine Nähe zu den anderen Thesen Kristevas zu gewährleisten.

Nach Meyer hat Freud nun die Sprache nicht i. S. der *Transformation* hinterfragt. Er habe nämlich nur Sachvorstellungen für das Unbewusste zugelassen, nicht aber Wortvorstellungen, da sein Modell in der veranschaulichten Zusammenfassung induktiv gewonnener psychischer Gesetzmäßigkeiten entwickelt sei.<sup>363</sup> Das heißt, dass er von einem reinen Transport des Bezeichneten in die Zeichen ausgeht.

Auch hier handelt es sich folglich um eine Reifizierung: Freud habe, so Meyer, eine wechselseitige Transformation verkannt, in der die Träume, die aufgrund ihrer Konstitution aus Wortvorstellungen bestünden und so durch Verschiebung und Verdichtung bearbeitet werden könnten.<sup>364</sup> Die Anerkennung von Verschiebung und Verdichtung verbinde sich nicht mit einer gegenläufigen Strategie von außen.<sup>365</sup> I. d. S. hat sich auch der Diskurs im ersten Teil als Suche nach einer Verdinglichung des Weiblichen als Objekt in statischer Natürlichkeit ausgezeichnet. Doch bereitet sich bereits dort eine Verbindung mit einer gegenläufigen Strategie durch das Begehren der Frauen vor. Dabei geht es, wie die Erkenntnis- und Selbstsetzungsproblematik der Männer andeutet, nicht um Erkennen von Wahrheit hinter ihrem Ausdruck, sondern um die Entstehung dieses Binarismus.

Dies entspricht der Forderung Meyers nach einer Sinnproduktion, die auf ihr Werden als das, was ihr vorausgehe, zurückgehe. Ausgehend von diesem Vorsinn könne sich ein heterogenes Außen in dem Maße konstituieren, in dem es sich als Widerspruch aus der Sphäre der Repräsentation extrahieren lasse.<sup>366</sup>

Entsprechend ist der zweite Teil von *KmF* durch die Einziehung Carmillas in das Zwischenreich der Untoten und der Poesie geprägt. Aus dem Bereich der Kognition, dem Diskurs der Praxis wird sie als das Natürliche, dessen Natürlichkeit als künstlich herausgestellt worden ist, verstoßen, ohne als Tote gänzlich im Bild dieser Negation aufzugehen:

[...[W]]ir [...] behalten [...] den alten Namen ‚weiblich‘ nur bei, um einen neuen Begriff zu ködern: ‚weiblich‘. Dies vollzieht sich als Hintergehung der Unterscheidung von Name und Begriff durch [...] *Transformation* des Namens, der nun nicht mehr nur die punktuelle Einfachheit eines Begriffs nennt, sondern ebenso eine begriffliche Struktur, die auf den Namen ‚weiblich‘ zentriert ist. Die Transformation des Weiblichen [...] nimmt also einen prädikativen Zug vorweg, der reduziert ist, [...] innerhalb einer prädikativen Struktur, genannt das Weibliche, die nun entgrenzt wird, damit das

---

<sup>362</sup> Vgl.: Kristeva 2010, S. 69.

<sup>363</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 92.

<sup>364</sup> Vgl.: ebd.

<sup>365</sup> Vgl.: ebd., S. 102.

<sup>366</sup> Vgl.: ebd., S. 48.

Weibliche, als *Scharnier funktionieren* kann: Weder innen noch außen, weder Name noch Begriff verwirft Weibliches diese Alternative selbst und untergräbt so [...] den Phallogozentrismus.<sup>367</sup>

Unter diesem Fokus wird es bei der Analyse des zweiten Akts darum gehen, die Vorstellung selbst als Bedingung der Wahrheit einzuholen, wenn Emily ein Gedicht E. Brontës spricht. Dies ist sodann als Vorbedingung zu zeigen, unter der die Verbindung der Frauen als heterogenes Außen sich in dem Maße konstituiert, in dem es als Widerspruch extrahiert werden kann: Die Inszenierung des platonischen Doppelgeschöpfs.

#### 4.1 Die poetische Sprache

Die oben dargelegte Spaltung des Subjekts hat nun für Kristeva auch Auswirkungen auf die poetische Sprache: Da das Subjekt immer semiotisch *und* symbolisch sei, so Kristeva, verdanke sich ein Zeichensystem, das von ihm erzeugt werde, sowohl dem Semiotischen als auch dem Symbolischen.<sup>368</sup> Dabei ist zunächst auch die poetische Sprache als Zeichensystem nach der *thetischen Phase* lokalisieren. Vielmehr handelt es sich auch um ein monologisch geordnetes Feld. Dies wird jedoch durch die Flüssigkeit der vorsprachlichen Phase durchbrochen, die bei Kristeva mit der *Chora* verbunden ist.<sup>369</sup>

Wenn die *Chora* sich so in der poetischen Sprache äußert, dann werde diese auch der Dezentralisierung des transzendentalen Egos gerecht. Auch hier liegt nämlich, Allen zufolge, die Unterteilung zwischen *symbolisch* und *semiotisch* vor.<sup>370</sup>

So ist der Text nach Kristeva in *Genotext* und *Phänotext* zu unterteilen: Der *Genotext* umfasst die semiotischen Vorgänge, aber auch die Heraufkunft des Symbolischen. Er bilde einen Raum, in dem sich das Subjekt erst konstituiere. Er sei nicht sprachlich, gebe sich jedoch in der Sprache zu erkennen. Er kann durch Aufsuchen der Triebsschübe bloßgelegt werden. *Phänotext* bezeichnet die Sprache, die der Kommunikation dient. Sie setzt daher ein Subjekt des Aussagens voraus. Sie bleib im Verhältnis zum semiotischen Prozess, der den *Genotext* betreibt, stets gespalten und ist nicht auf ihn zu reduzieren.<sup>371</sup>

Kristevas setzt nun, dass die Praktiken der Kunst das *Semiotische* als Aggressor sowie Bedingung des *Symbolischen* zeigen. Das setzt bereits die *Thesis* voraus, in der das Symbolische erst entsteht. Dem folgt in der Kunst eine zweite Setzung. Kristeva spricht von der *Thesis zweiter Ordnung*, einer Wiederaufnahme des *Semiotischen*, die nur gelinge,

---

<sup>367</sup> Meyer 1983, S. 65f.

<sup>368</sup> Kristeva 2010, S. 35.

<sup>369</sup> Vgl.: Allen 2010, S. 49.

<sup>370</sup> Vgl.: ebd., S. 50.

<sup>371</sup> Vgl.: Kristeva 2010, S. 94ff.

erreiche das Subjekt nach der phallischen Setzung und der ihr zugrunde liegenden Kastration eine stabile Position, sodass die *Chora* als Bedingung des *Thetischen* erscheine.<sup>372</sup>

Nun lässt sich sagen, im ersten Akt werde zunächst eine thetische Setzung des Weiblichen vollzogen, wenn Hundekoffer in einer hierarchischen Schöpfungsrelation sich selbst (in seinem Kind) hervorzubringen meint und dabei voller Neid auf die Rolle Carmillas als äußerlich, körperlich, Eva, seine Ehefrau in den Bereich der Negation d. h. des Todes verdrängt. Dies ist die Entdeckung der Kastration. Damit aber hat er, wie gesehen, zugleich die Künstlichkeit der Dichotomie dargelegt: Sie wird zeichenhaftes Anderes.

Wie bei Lacan sei der Signifikant auch bei Kristeva der Ort des anderen, so Schmitz. Jedoch betone sie mit Blick auf das Trennungsgeschehen die Anderen des intersubjektiven Austausches. Das Triebgeschehen als die mehr körperliche Seite dieser Erfahrung sei verknüpft mit der Sprache, die den psychisch-geistigen Anteil darstelle, strukturiere und differenziere. Parallel entstehe die sprachliche Artikulation als Lautgebilde und Sprachstruktur. Die sprachliche Funktion sei somit Abbild dieses Abrückens vom eigenen Körper und dem der Mutter, die sich jetzt erst unterscheiden ließen und drücke auch die Unmöglichkeit eines bewussten, unmittelbaren Bezugs aus.<sup>373</sup> Die poetische Sprache scheint als Ort, an dem ein Subjekt sich spricht, das dem Ideal der Einheit, die als assertorische aufgesucht werden kann, nicht genügt: Das impliziert seinen Verlust im Text, da das Subjekt im Schreiben nicht identisch mit dem Subjekt selbst ist, da es gespalten und von dem linguistischen System determiniert ist, durch das es spricht.<sup>374</sup>

Dies wird auch im ersten Akt inszeniert, wenn Emily sich erst nach der beschriebenen Setzung Carmillas als Tote auf Carmilla beziehen kann, deren Negation und Tod bereits als künstlich herausgestellt worden sind, also den Zeichencharakter der *Thesis* betonen.

Die Negation aber bringt, wie oben gesehen, die Problematik der Reifizierung des Weiblichen mit sich, weshalb auch Carmilla zunächst in den Gegensatz des Lebens, den Tod fällt. Wie o. g., kritisiert Kristeva diesen Aspekt an Freuds Ausführungen zur Abbildbarkeit des Verdrängten durch die Negation. Mechanismen dieser Darstellbarkeit im Traum sind für Freud jene der *Verschiebung* und *Verdichtung*. *Verschiebung* ist dabei eine Übertragung und Verschiebung der psychischen Intensitäten der einzelnen psychischen Elemente, die ihnen ihre Intensität nimmt und durch Überdeterminierung aus minderwer-

---

<sup>372</sup> Vgl.: Kristeva 2010, S. 59f.

<sup>373</sup> Vgl.: Schmitz 1997, S. 102.

<sup>374</sup> Vgl.: Allen 2010, S. 52.



tigen, neue Wertigkeiten schafft, die in den Trauminhalt gelangen.<sup>375</sup> *Verdichtung* meint eine Traumarbeit, in der z. B. neue Einheiten wie Sammelpersonen oder Mischgebilde hergestellt oder mittlere Gemeinsame gebildet werden.<sup>376</sup>

Kristeva nimmt nun an, diese Mechanismen verbänden sich tatsächlich zum Übergang von einem System zum anderen, also vom Unbewussten zum Bewussten. Sie fügt ihnen jedoch die *Transposition* hinzu, um diesen Übergang vollständig zu beschreiben.<sup>377</sup> Dies greift Meyer wiederum auf, wenn sie die Sprache mit der *Transformation* hinterfragen will, um Weibliches so zum Scharnier zwischen Innen und Außen werden zu lassen.<sup>378</sup>

Jene Bewegung wird nun für das Gedicht in *KmF* nachvollzogen: Zu Beginn des zweiten Teils befinden sich Emily und Carmilla in einem Schlafzimmer, in das die Männer nicht gelangen.<sup>379</sup> Dort wünscht Carmilla, sich selbst anzuhören. Daraufhin spricht Emily ein Gedicht E. Brontës.<sup>380</sup> Die Forderung Carmillas kann auf die zuvor zugrunde gelegte Problematik der Abbildung der Frau, die aber diesmal in das Gesprochene verlegt wird, wenn Carmilla begehrt, sich zu hören und nicht etwa zu sehen.

Dem fügt sich die Bewegung des Gedichts hinzu, die Emily ankündigt: „Ich rede jetzt in freien Worten! Ich habe sie selbst gestrickt. Ich hätte auch ganz andere Worte wählen können. Das Gedicht lautet in seiner Übersetzung ungefähr folgendermaßen [...]“.“<sup>381</sup>

Zunächst sei auf die Arbitrarität hingewiesen, die sich in dieser Aussage äußert: Wenn die Worte im Gedicht als frei bezeichnet werden, dann nimmt sich das widersprüchlich aus, denn ein Gedicht unterscheidet sich eben durch gebundene Rede von anderen (schrift-)sprachlichen Werken. Anstelle der so gebundenen Worte aber hätte Emily, wie sie sagt, auch andere wählen können. Hier verbirgt sich die Freiheit, der Umbruch, in dem es auch anders hätte kommen können. Dieser ist an die Willkür eines Subjekts geknüpft und wird so der natürlichen Notwendigkeit seines Auftretens entzogen.

In dieser Arbitrarität lässt sich eine Parallele zur Selbstbestätigung Hundekoffers und Heidkliffs im ersten Teil finden. Dies betont, dass es sich bei ihnen um voneinander unterschiedene Individuen handelt, sie das Sprechen vollziehen und immer zu hören sind, wenn Stimmen hörbar werden. Das wiederum zeigt ihre Austauschbarkeit, die der proklamierten Identität zu widersprechen scheint: ihr gemeinsames Blut ist austauschbar.

---

<sup>375</sup> Vgl.: Freud 1999a, S. 313.

<sup>376</sup> Vgl.: Freud 1999a, S. 301.

<sup>377</sup> Vgl.: Kristeva 2010, S. 69.

<sup>378</sup> Vgl.: Angerer 2007, S. 57.

<sup>379</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 229.

<sup>380</sup> Vgl.: ebd., S. 234.

<sup>381</sup> Vgl.: ebd.

Ob dieser Problematik wurde bereits hervorgehoben, dass die Männer sich v. a. durch die Frauen unterscheiden. Doch auch dies ist problematisch, da das Bezogen-Sein vertauscht wurde und sich durch die Verschiebung der beiden weiblichen Figuren in den Bereich des Untoten sich als gegenstandslos erwiesen hat: Weiblichkeit verweigert sich hier der Assertion, in dem es komplex, d. h. auch ambivalent wird. Weibliches zeigt sich als Zeichen, dessen Verbindung zum Bezeichneten als arbiträr erwiesen wird. Zuletzt löst sich auch die Trennung zwischen Signifikat und Signifikant auf, wenn die Transposition, wie Meyer schreibt, die Trennung von Inhalt und Form, von Innen und Außen zwar noch bedenkt, aber nicht mehr auf ihre Aufrechterhaltung bedacht ist.<sup>382</sup>

Sprachlichkeit wirkt nun im Bereich der Poesie und des Traumes als Ort ihrer eigenen Hervorbringung: Ist im ersten Teil das phallische vereinheitlichende Prinzip dargestellt und erscheinen dort Dichterin und Dichtung als Unheimliche, so wird nun die Poesie direkt benannt und der männliche Übersetzer wird aus der Darstellung im Geäußerten verdrängt. Dem korrespondiert, dass unter Annahme einer Hierarchie das Übersetzen als Komplement zum Gedicht in englischer Sprache erscheint. Dem ist die „Übersetzung“ hinzuzufügen, die die als realhistorisch begriffene E. Brontë im Hörfunkessay *Angria & Gondal* erfährt. Dies wird Gegenstand der unten ausgeführten Überlegungen sein.

Zunächst sei auf die Ambiguität des Possesivartikels hingewiesen. Er kann das Gedicht selbst als Subjekt meinen: „Das Gedicht, wie es sich (selbst) übersetzt, lautet ungefähr.“, aber auch Schmidt: „Das Gedicht lautet in Schmidts Übersetzung ungefähr.“

Bemerkenswert ist hier die Verdrängung des männlichen Autors aus der Sichtbarkeit der im Satz geäußerten Substantive. Deren Implikationen wird deutlich, wird in der Unsichtbarkeit eine Bewegung der Verdrängung angenommen, zu der sich die Sichtbarkeit des Gedichts als Subjekt im Geäußerten als Gegenbewegung ausnimmt.

Dieser Zusammenhang kann als *Transposition* betrachtet werden, wenn ein Gedicht, in dem eine als körperlich und negativ gesetzte Carmilla sich spiegeln kann, aus einem frühen Schreiben E. Brontës entnommen wird und als Chimäre mitsamt Emily u. a. Heidkliff heimsucht, der als patriarchal legitimer Agent im späteren Schreiben E. Brontës wirkt. Um dies zu erklären, muss jedoch auch die doppelte Rezeption dieses Gedichts durch Arno Schmidt berücksichtigt werden: Seine Einordnung des Gedichts im Hörfunkessay *Angria & Gondal* wird nahelegen, dass dort die Niederschrift der Ge-

---

<sup>382</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 95.

schichten um Angria und Gondal als *Längeres Gedankenspiel* (LG) der ersten Stufe eingeordnet wird, während *Wuthering Heights* als LG der zweiten Stufe betrachtet wird.

Ein Rekurs auf Schmidts Definition der Prosaform des LG wird zeigen, dass es sich um den Versuch einer Beschreibung einer ambivalenten Genese von Prosa handelt. Denn Schmidt geht davon aus, dass hier zwei Erlebnisebenen vorliegen, deren erste (EI) dem in der Literatur sublimierten Erlebnissen aus der materiellen Sphäre der äußeren Welt und deren zweite (EII) eine solche Sublimierung psychischer Prozesse meint.

Ferner ist auf die Rolle des schreibenden Subjekts einzugehen, nach deren Ausprägung Schmidt drei Stufen des LGs differenziert. Dadurch kann für *KmF* gezeigt werden, dass es sich bei der Transposition um eine Heimsuchung einer an den nach Prinzipien des Phallogozentrismus handelnden Heathcliff erinnernden Männlichkeit durch ein früheres Gedicht handelt. Dabei ist wesentlich, dass die Einordnung von *Wuthering Heights* eine Trennung des Autorensubjekts vom Text durch bewusste Beherrschung des Beschreibens einer bewussten Involviertheit dieses Subjekts im Schreiben kontrastiert wird. So stellen sich Carmillas Wunsch, sich selbst zu hören und die darauffolgende Rezitation des Gedichts als scheinbare Einheit dar: Als Einheit einer als heterarchisch zum Männlichen inszenierten Körperlichkeit und eines Prozesses, der nur mimetisch an seinen Gegensatz, den Geist erinnert und ebenfalls auf seinen Inszenierungscharakter verweist. Diese Inszenierung wird schließlich in Form einer Chimäre erneut inszeniert, die an den platonischen Kugelmenschen erinnert und von den Männern erschossen wird.

#### 4.2 Mit Schmidt

Schmidts Rezeption des Gedichts E. Brontës besitzt zwei Facetten. Zunächst übersetzt der Autor das Gedicht ins Deutsche. Dabei setzt er, wie z. z., seine psychoanalytisch motivierte Etymtheorie an, die sich im eigenen Sprachduktus der Übersetzung niederschlägt. Diese Übersetzung findet schließlich Eingang in den Hörfunkessay *Angria & Gondal*, der eine Darstellung des Lebens der Geschwister Brontë bietet, die wiederum durch Schmidts ebenfalls psychoanalytisch motivierte Kategorisierung von Prosaformen geprägt ist.

Es ist nun nahezulegen, dass sich die Darstellung des Lebens E. Brontës v. a. vermittelt über deren Prosa, d. h. eingebettet in die Welten von *Angria* und *Gondal* vollzieht, sie aber ihrer Rahmung durch psychoanalytische Annahmen bedarf, die wiederum Gefahr laufen, durch die Binarität von Bewusstem und Verdrängtem, Negation und Assertion die Negativität i. S. Kristevas unberücksichtigt zu lassen. So kann sich schließlich die Wiederaneignung des übersetzten Gedichtes durch Emily für Carmilla als Eröffnung zu einer

Selbstrückbezüglichkeit der Poesie auf sich selbst zeigen, die nicht mehr die Rückkehr auf den Ausgangspunkt darstellt, sondern auf den Prozess des Schreibens verweist.

Um dieses Unterfangen zu verfolgen, wird zunächst dargelegt, inwiefern es sich bei dem Hörfunkessay *Angria & Gondal* um die Fiktion eines wissenschaftlichen Diskurses handelt, in dem die Schmidt'sche Ordnung der Prosakategorien und somit auch jener des *LGs* mitsamt der Aussagen über E. Brontës Leben und Schreiben aus dem Schreiben der Letzteren selbst gewonnen wird. Die Etablierung des Sprechens der Autorin in diesem Hörfunkessay und damit auch ihre Rezitation des Gedichts gewinnt so eine hierarchische Genese, die jener der Körperlichkeit Carmillas im ersten Akt von *KmF* gleichkommt.

Vermittelt durch *KmF* stellt sich so gerade die Rezitation des Gedichts im Hörfunkessay als Spiegel der Genese des dortigen Diskurses und der „Erkenntnisse“ auf der er beharrt. Bezeugen diese inszenierten Erkenntnisse gerade die Verneinung der Körperlichkeit der Autorin in ihrem vitalen Schreiben, ist Carmilla dem als ebenfalls fiktives Pendant gegenüberzustellen, die gerade die Leiblichkeit betont. Die Spiegelung der Letzteren dieser beiden inszenierten Figuren der Äußerung eines sich schreibenden Subjekts in der poetischen Sprache bringt damit letztlich den Prozess der Transposition ins Spiel, wenn ein im Bereich der Wissenschaft als Negativ etabliertes Körperliches im Bereich der Poesie mit seiner Negation in Verbindung gebracht wird. Diese durch Günther als *Proömi-alrelation* bezeichnbare Komplexität kann sich im letzten Schritt als Einheit inszenieren, indem es als Chimäre auftritt, die wiederum auf ihrem Inszenierungscharakter beharrt.

#### **4.2.1 Inszenierung von Wissenschaftlichkeit**

Im Folgenden ist also nahezulegen, inwiefern es sich bei *Angria & Gondal* um die Inszenierung eines wissenschaftlichen Diskurses handelt, der darauf ausgelegt ist, assertorische Aussagen über Leben und Schreiben E. Brontës zu gewinnen und dabei das komplexe weibliche Autorenssubjekt und dessen komplexes Schreiben reifiziert, wenn das Poetische unter wissenschaftlichem Fokus als Zeichen der Innerlichkeit jenes Subjekts gilt.

Um die fiktive Wissenschaftlichkeit nahezulegen, ist auf die Form des Gespräches im Hörfunkessay einzugehen. Dadurch kann die Nähe der Gesprächssituation in *Angria & Gondal* zum sokratischen Dialog bei Platon nahegelegt werden. Dies ist relevant, da diese Form selbst als Modus eines Gewinns einer Erkenntnis gesetzt werden kann, die bei Platon oft die Erkenntnis des Unwissens, d. h. die *Aporie* ist, die bei Schmidt durch einen eher monologisch angelegten Dialog verhindert wird, sodass schließlich auch E. Brontë als weibliche Autorin vereindeutigt wird, i. d. S., in dem dies dem oben beschriebenen Versuch, komplexe Weiblichkeit zu beschreiben, entgegensteht.

Die Verbindung der Schmidt'schen Hörfunkessays zu den platonischen Dialogen kann mit Bohley durch die Form belegt werden. Dieses Format zeichnet sich durch einen Dialog zwischen einem fachkundigen Hauptredner und seinem fragenden Gesprächspartner aus, die über wenig kanonisierte Autorinnen und Autoren diskutieren. So entsteht ein Gespräch, das auf Belehrungen beruht und durch Fragen lebendig gehalten wird.<sup>383</sup>

Eine solche Form liegt auch in *Angria & Gondal* vor. Von den dortigen vier Figuren (A B C D) sind die ersten beiden männliche Stimmen, die anderen weibliche.<sup>384</sup> Es sind A und B, die sich, zunächst in einem Zwiegespräch, über die Geschwister Brontë und deren Werk austauschen. A ist dabei ein älterer Berichterstatter, B ein junger interessierter Fragender, jedoch noch zu gesund, um ganz verständnisvoll zu sein.<sup>385</sup>

Die sokratische Methode des Lehrgesprächs ist nun (wenn auch nicht für jedes überlieferte Beispiel) mit dem *elenchos* zu verbinden, wie Geiger zusammenfasst. *Elenchos* meint dabei die sokratische Methode der Prüfung oder Widerlegung einer Aussage.<sup>386</sup> Mit dieser Methode ist dann bereits die *Aporie* als weiteres Kriterium der sokratischen Dialoge angesprochen, wenn *Aporie* auch als heilsames Ergebnis des *elenchos*<sup>387</sup> gelesen werden kann. Als Erkenntnis seines (vorläufigen) Unwissens ist sie ein technischer Fachbegriff für ein bestimmtes Strukturelement in der Komposition eines platonischen Dialogs mit einer bestimmten Funktion für den davon betroffenen Gesprächsteilnehmer.<sup>388</sup>

Diese Erkenntnis des Unwissens ist für den Kontext von *KmF* relevant, wenn Weibliches hier als nicht positiv zu bestimmende Prozessualität inszeniert werden soll, sich also keine assertorischen Sätze über es bilden lassen. Und an dieser Stelle erweist sich nun die eigentlich zu einer dialektischen Erfahrung wertvolle Form bei Schmidt als Rückschlag: Harms setzt, anders als bei Sokrates, bei dem zur selbstständigen Erkenntnis geführt werden sollte, bevorzuge Schmidt die autoritäre, direktere Hinführung zum Kern des Gesprächs.<sup>389</sup> So scheint der Modus der Schmidt'schen Hinführung eher darauf aufgelegt zu sein, Assertionen zu äußern, um das Geäußerte verständlich zu halten. In anderen Worten: Bei Schmidt gibt es die Idee der Frau, als deren Alternative (Gemisch aus ätherischer Wildheit und eiserner Energie)<sup>390</sup> die Dichterin als Dichterin eingeholt wird.

---

<sup>383</sup> Vgl.: Warner 2007, S. 17f.

<sup>384</sup> Vgl.: BA II.2, S. 404.

<sup>385</sup> Vgl.: ebd.

<sup>386</sup> Vgl.: Geiger 2017, S. 377.

<sup>387</sup> Vgl.: Strobach 2017, S. 260.

<sup>388</sup> Vgl.: ebd., S. 260.

<sup>389</sup> Vgl.: Harms 2003, S. 141.

<sup>390</sup> Vgl.: BA II.2, S. 404.

Dies geschieht in einer Sprache, die Schmidt – in Parallele, aber ohne Kenntnis Kristevas – als sich gleichsam dem Unbewussten und dem Bewussten verdankend begreift. Der Autor baut dabei auf psychoanalytischen Theorien auf, die er Hanuschek zufolge 1961 durch die Werke Freuds kennenlernt.<sup>391</sup> Daraus entwickelte er eine Theorie der vier Instanzen, die im Kontext poetologischer Entwürfe zu lesen ist.<sup>392</sup>

Stein hat den daraus resultierenden Begriffskomplex kartografiert. Seine Karte baut sich um eine Differenz auf. Diese geht aus der Subjektspaltung in ein *Ich* und ein *Moi* mit ihren Wirkungskreisen (Sphären), d. h. *Innenwelt* und *Außenwelt* hervor.<sup>393</sup> Jene des *Ichs* umfasst den bewussten und rationalen Teil der Psyche. Zu ihr seien Sprechen, Wissenschaft, Literatur sowie *Metawelt* gehörig; zur *Moi*-Sphäre Unbewusstes, Triebhaftes, Affekte und Instinkte, aber auch Materielles, Körper und physische Außenwelt.<sup>394</sup>

Um dies nachzuvollziehen, muss einer unten relevanten Unterteilung vorgegriffen werden: In der Prosakategorie des *LGs*, zu der sowohl die Schriften zu *Angria* und *Gondal* als auch *Wuthering Heights* zugeordnet werden, differenziert der Autor zwischen den durch die Erzählerfigur verknüpften Erlebensebenen *E I* und *E II*. *E I* korrespondiert dabei mit der in die Literatur, d. i. mit dem in die Sphäre des *Ich* übertragenen Erlebnis aus der Sphäre des *Moi*, während *E II* sich aus dem *Ich* (fantasierte Erlebnisse) herschreibt.<sup>395</sup> Es liegt also eine Terminologisierung der sich in der materiellen Substanz der Sprache verbindenden Ebenen des Ich-Bewusstseins und des Unbewussten vor.

Das zitierte Gedicht entstammt nun Schriften zu *Angria* und *Gondal*, die im Hörfunkessay, wie noch zu argumentieren, als *LG* charakterisiert werden, in dem die *E I* vorherrscht, also eine Sublimierung der Triebe sowie der materiellen Außenwelt. Ist diese Prosa dadurch gekennzeichnet und wird das Gedicht E. Brontës ihr entnommen, kann der spezifische Sprachduktus seiner Übersetzung als Versuch gedeutet werden, diese vermeintlich zugrunde liegenden Mechanismen des Unbewussten darzustellen. Der sprachliche Duktus der Übersetzung des Gedichts ist nämlich durch Etymen geprägt. Diese polyvalenten Worte verbinden Schmidt zufolge die Bereiche des *Ich* und des *Moi*.<sup>396</sup> So geht er davon aus, Sprache sei als Ausdruck sowohl des Ich-Bewusstseins als auch des Unbewussten decodierbar. Dabei sind beide Ebenen in einer identischen sprachlichen Substanz

---

<sup>391</sup> Vgl.: Hanuschek 2023, S. 143.

<sup>392</sup> Vgl.: Drews 2015, S. 179.

<sup>393</sup> Vgl.: Stein 2012, S. 50.

<sup>394</sup> Vgl.: ebd.

<sup>395</sup> Vgl.: Flemming 1996, S. 7.

<sup>396</sup> Vgl.: Hinrichs 1986, S. 47f.

manifest.<sup>397</sup> Lesbar werden Etyme in einer Wort-Etym-Sprache, die die Differenz von Phonetik und Orthografie hervorhebt.<sup>398</sup> Dieser Sprache bedient sich Schmidt in seiner Übersetzung des Gedichtes. Er verwendet also die Etymtechnik, die, wie Hinrichs erklärt, der Sichtbarmachung des Unbewussten dient.<sup>399</sup>

Wenn dabei sowohl Ich-Bewusstsein und Unbewusstes in ein und derselben sprachlichen Substanz vorliegen, dann kann dies wiederum mit der sich in der poetischen Sprache äußernden Ambivalenz von Semiotischem und Symbolischem i. S. Kristevas parallelisiert werden. Das bringt jedoch, wie auch Meyer bei Kristeva unterstellt, die Schwierigkeit der Mittelbarkeit dieser Ambivalenz bzw. der Verständlichkeit der Etymssprache.

Nun verweist Schmidt auf die Möglichkeit der Etyme, durch ihre Polyvalenz eine verschlüsselte Darstellung der *EI* zu gewährleisten,<sup>400</sup> während ihre Entschlüsselung nur im vollständigen *LG* (= *EI* + *EII*) geschehen kann.<sup>401</sup> Wird das Gedicht Brontës nun in die Etymssprache übersetzt, ist damit zunächst eine verschlüsselte Darstellung der *EI* gegeben, die unverständlich bleibt, wenn sie nicht mit ihrer Darstellung in *EII* vermittelt wird.

Mit diesen Annahmen ist nun zu argumentieren, dass der Hörfunkessay, auch wenn er kein *LG* ist, einer der beiden Erlebensebenen zugeordnet werden kann. Es handelt sich dabei um die Ebene des *EII*. Diese Zuordnung kann dadurch legitimiert werden, dass es sich, wie oben argumentiert, bei *Angria & Gondal* um die Inszenierung eines wissenschaftlichen Diskurses handelt, der als solcher der Sphäre des Ichs zuzuordnen ist.

Da die andere Ebene nicht vorhanden ist, liegt so wiederum eine wichtige, aber einseitige Kontextualisierung vor. Dies birgt wiederum die Gefahr der vereinheitlichenden Reifizierung der beschriebenen Autorin als Negation des Lebens und andere des Mannes. Jene Beschreibung wird im Folgenden im Hörfunkessay nachvollzogen werden.

#### 4.2.2 Längere Gedankenspiele

Damit kann sich der Darstellung der Umstände von Leben und Werk E. Brontës im Zusammenhang mit dem *LG* genähert werden, wie sie durch den Hörfunkessay *Angria & Gondal* vermittelt sind. Diesbezüglich ist v. a. von Belang, dass E. Brontë als lebensverneinende Dichterin vitaler Poesie dargestellt wird. Dies schließt sich der Einschätzung Jelineks an. Nicht konform, so die These des vorliegenden Abschnitts, geht indessen der Ansatz, der das Schreiben und Leben Brontës als Bewegung vom Realen ins Fiktive zu

---

<sup>397</sup> Vgl.: Czapala 1993, S. 37f.

<sup>398</sup> Vgl.: Hinrichs 1986, S. 54.

<sup>399</sup> Vgl.: ebd., S. 47f.

<sup>400</sup> Vgl.: ebd., S. 107.

<sup>401</sup> Vgl.: ebd., S. 108.

erklären sucht, in der Triebregungen sublimiert werden. Dementsprechend ist v. a. darauf einzugehen, dass im Hörfunkessay die negative Ausprägung der Umwelt E. Brontës sowie ihre Flucht vor dieser Realität hervorgehoben und in Verbindung mit der von Schmidt entworfenen Prosakategorie des *LG* gebracht wird. So wird die o. g. einseitige Kontextualisierung deutlicher werden, die zur postulierten Reifizierung führt.

Die negative Ausprägung der Umwelt wird u. a. in den Kriterien der Isolation des Wohnsitzes der Familie gesehen. Hinzu kommt die Allgegenwärtigkeit des Todes, die sich nicht nur im Verlust der Mutter bemerkbar macht, sondern die Landschaft durchtränkt, wie der Rekurs der Sprecher A und B auf eine mögliche Vergiftung des Wassers durch den dem Haus der Familie Brontë nahe gelegenen Friedhof suggeriert.<sup>402</sup>

Dies ist in den Zusammenhang der Kosmogonie Schmidts zu setzen, um die Verbindung zum psychoanalytisch motivierten Begriff des *LGs* zu ziehen, unter die das Schreiben E. Brontës subsumiert wird. Im Kontext der Erörterung des Wassers fällt auch die Bezeichnung der Wasserschlange.<sup>403</sup> Das Symbol der See- oder Wasserschlange verwendet Schmidt wiederum, wie Stein zeigt, oft in Verbindung mit der Figur des Leviathans.<sup>404</sup>

So gilt auch hier die kosmogonische Auffassung Schmidts: Das Geschaffene der Welt ist Emanation des Leviathans, sodass der Rückfall ins Chaos zum Ziel der Schöpfung wird.<sup>405</sup> Er verkörpert das Weltprinzip im Einzelnen und ist im *Moi* zu verorten.<sup>406</sup>

Mit dieser Bestimmung des Leviathans wird deutlich, dass hier auf eine Internalisierung der durch ein negatives und zerstörerisches Prinzip determinierten Außenwelt ins Innere angespielt wird. Anders gesagt: Die Aufnahme des vergifteten Wassers impliziert die Internalisierung des leviathanischen Todestrieb. Der ist mit dem Trieb des *Thanatos* nach Freud zu parallelisieren.<sup>407</sup> Für Freud entscheidet sich das Schicksal der Menschheit an der Einhegung des Zerstörungstrieb durch libidinöse Gefühle, deren Sublimierung bei Schmidt v. a. in Herstellung und Aufnahme von Literatur geleistet wird.<sup>408</sup> Die Kreativität des Künstlers als Sublimierung setzt nach Freud dem entsprechend voraus, die zerstörerische (*Thanatos*) oder sexuelle (*Eros*) Libido zu einer narzisstischen Objektlibido zu sub-

---

<sup>402</sup> Vgl.: Hinrichs 1986, S. 108.

<sup>403</sup> Vgl.: ebd.

<sup>404</sup> Vgl.: Stein 2012, S. 62f.

<sup>405</sup> Vgl.: Strick 1993, S. 15.

<sup>406</sup> Vgl.: Stein 2012, S. 66.

<sup>407</sup> Vgl.: Strick 1993, S. 51.

<sup>408</sup> Vgl.: ebd., S. 49.



limieren.<sup>409</sup> Einen Zufluchtsort bietet, auch A zufolge, somit das *LG*: „Es bleibt die *letzte* große Rettung [...] : das *⟨Längere Gedankenspiel⟩*!“<sup>410</sup>

Wie gezeigt, besitzt das *LG* eine doppelte Handlung, die durch die Erzählerfigur verknüpft ist. Ihre Ebenen werden in die Erlebensebenen *EI* und *EII* unterschieden.<sup>411</sup> *EI* korrespondiert mit der in die Literatur, d. i. mit dem in die Sphäre des *Ich* übertragenen Erlebnis äußeren Welt des *Moi*, während *EII* sich aus dem *Ich* herschreibt.<sup>412</sup>

Wichtig hierbei ist die Rolle des Erzählenden: An der *EI* hat das erlebende Subjekt teil. Die *EII* wird von ihm willentlich imaginiert.<sup>413</sup> Das *LG* setzt also ein souveränes Ich voraus, das, von der objektiven Realität ausgehend, eine subjektive und fiktive Realität entwirft.<sup>414</sup> Dies bedingt, dass die Bindung des *LGs* an das Subjekt als Konstitutivum der Form zu bewahren und zugleich aufzuheben ist.<sup>415</sup> Auch hier oszilliert das Subjekt also zwischen Tod durch Aufhebung in seinem Werk und dem dadurch gewährten Überleben.

Abhängig vom Subjekt ist das *LGs* in drei Stufen zu teilen:<sup>416</sup> Die erste ist durch den Gegensatz zwischen einförmiger Realität und Heldenrolle des Spielers gegeben, die ihn seine alltäglichen Ideale erreichen lässt.<sup>417</sup> Er zeichnet sich zudem durch bewusst-ohnmächtige Verflochtenheit mit dem Alltag aus.<sup>418</sup> Diese Stufe erreichen die Geschwister für A mit den ersten Verschriftlichungen der *LGs*. Das wird u. a. im Rekurs auf die als stereotyp und hochtrabend gedeuteten Figurennamen mit den: „[...] für *⟨primitive⟩* Typen von Gedankenspielen charakteristische – *⟨Höhergreifen⟩* in den Namen [...]“<sup>419</sup> impliziert.

Zugleich aber schreiben sich die Geschwister bereits selbst als Götter in das *LG* ein, um ihren Figuren beiseitezustehen.<sup>420</sup> Zu den hochgegriffenen Namen, die mit einer jener Stufen des *LGs* einhergehenden Verkennung der sozialen Umstände einhergehen,<sup>421</sup> gesellen sich in dieser Lesart nicht minder hochtrabende Selbstprojektionen.

Aus der so gekennzeichneten Prosa ist nun das Gedicht entnommen, das Emily in *KmF* zitiert. Sie zitiert es wiederum auf Aufforderung Carmillas, sie wolle sich selbst hören.

---

<sup>409</sup> Vgl.: Strick 1993, S. 52.

<sup>410</sup> Ebd., S. 411.

<sup>411</sup> Vgl.: Strick 1993, S. 275f.

<sup>412</sup> Vgl.: Flemming 1996, S. 7.

<sup>413</sup> Vgl.: Frank 2001, S. 37.

<sup>414</sup> Vgl.: Hinrichs 1986, S. 94.

<sup>415</sup> Vgl.: ebd., S. 104.

<sup>416</sup> Wenn nicht anders angegeben, wird für die Rekapitulation der Unterteilung auf BA III/3, S. 276f.

<sup>417</sup> Vgl.: Stenglin 1989, S. 231.

<sup>418</sup> Vgl.: Morlang 1982, S. 22.

<sup>419</sup> BA II.2, S. 415.

<sup>420</sup> Vgl.: BA II.2, S. 416.

<sup>421</sup> Vgl.: Morlang 1982, S. 22.

Dies ist zu erklären, wenn erinnert wird, dass gerade die erste Stufe des *LGs* Raum der Verflechtung des Subjekts im Schreiben ist, wobei noch wenig Raum für den bewussten Umgang mit der poetischen Sprache vorliegt. Unter diesen Annahmen lässt sich nun die Rezitation insofern als eine Art Spiegel Carmillas begreifen, als dass sich eine als sekundär und materiell gesetzte Figur sich nun in poetischer Sprache spiegeln kann, die als Zeichen einer solchen Materialität gesetzt worden ist. Kennzeichnend ist, dass beide Setzungen sich einer hierarchischen Relation verdanken, die sie als sekundär und nachträglich bestimmt. Die erste ist am Ende des ersten Aktes von *KmF* beendet worden. Es schloss sich das begehrende Beziehen Emilys auf die als *materiell* gesetzte Carmilla an, dass in der Konstruktion ihres Phallus, also ihre Etablierung als Subjekt anschloss. Nun scheinen mit der Rezitation der Übersetzung die Rollen vertauscht, wenn sich diese Körperlichkeit begehend auf das *gesprochene* Gedicht bezieht, das einen Komplex aus Trieb und Sprache bildet, in dessen Prozess die Autorin sich als Subjekt schreibt.

Es handelt sich also um eine Reziproke Identifikation zweier komplexer Systeme: Sprache und Körper. Als Umkehrrelation i. S. Günthers und durch Transposition i. S. Kristevas verschieden kontextualisiert, wird aber nahegelegt, dass dabei ein Prozess zugrunde liegt, der innerhalb eines monokontextualen Umfeldes nicht darstellbar ist. Im zweiten Akt gibt sich dieser Prozess jedoch mimetisch der Einheit zu, wenn es sich als Chimäre inszeniert, die nicht nur den platonischen Kugelmenschen, sondern auch das Pharmakon zitiert, sodass die Systeme Subjekt und Schrift als komplex auftreten können.

Bevor diese Chimäre näher betrachtet wird, muss noch darauf eingegangen werden, wie Schmidt den Roman *Wuthering Heights* einordnet. Dadurch wird deutlich werden, dass mit dem Gedicht die Sprache als begehend zu erfassende Prozessualität eines Subjekts-im-Prozess eine fiktive Figur heimsucht. Das Handeln jener Figur lässt sich durch patriarchale Prinzipien als wahrscheinlich rational legitimieren. Von ihr hat sich die Autorin getrennt, um sich als ihr Anderes zu etablieren.

Als junge Erwachsene werden die Geschwister nun mit der Realität konfrontiert. Die Schwestern nahmen Arbeiten an, Branwell wurde Student. Er scheiterte und entwickelte eine Opiumabhängigkeit, der er erlag. Auch die Schwestern flohen ins Pfarrhaus und *Angria & Gondal* zurück.<sup>422</sup> Dadurch entstehen ihre jeweiligen Romane.<sup>423</sup>

A und B verbinden jene Romane mit den frühen *LGs*. Die drei Romane behalten das fiktionale Moment jener *LGs* bei, gleichen es jedoch mit der Realität ab, indem Gestalten,

---

<sup>422</sup> BA II.2, S. 425ff.

<sup>423</sup> Vgl.: ebd., S. 427.

Gesinnungen und Sprachstil an Yorkshire angepasst werden.<sup>424</sup> Auch *Wuthering Heights* hat Schmidt so als *LG* gekennzeichnet und in ihm einen Fokus auf *EII* ausgemacht.<sup>425</sup> An diesem Punkt sei daran erinnert, dass für Meyer das Auftreten Heathcliffs eine Äußerung des patriarchalen Gesetzes ist, dass dem Mann alles gehöre. Sie geht ebenfalls davon aus, dass sich die Autorin dieses Romans im männlichen Erzähler Lockwood verkörpern müsse, um dies nach diesem Gesetz beschreiben zu können. Heathcliffs Handeln wird so unter das Gesetz des Wahrscheinlichen gestellt und verbindet sich mit einem phallogozentrischen Realitätsprinzip, das im Dualismus verhaftet ist. Diese Rolle übernimmt er, wie gezeigt, auch in *KmF*.<sup>426</sup> So zeigt sich *Wuthering Heights* nicht nur für Schmidt, sondern auch für Meyer und Jelinek als Sublimierung der Realität.

Diesem Fokus korrespondiert die der Autorin von A und B zugeschriebene Verneinung des Körpers durch Frigidität, die im Fiktiven konterkariert wird<sup>427</sup> und der trotzig Un-einsichtigkeit gegenüber der eigenen Krankheit.<sup>428</sup> Wie gezeigt, macht eine gewisse Leblosigkeit auch die Exemplarität E. Brontës für Jelinek aus. Die Autorin geht aber auch davon aus, dass sich diese Leblosigkeit in Wechselwirkung mit einer vitalen Literatur befindet und sich so der Prozess eines Nicht-ganz-da und Nicht-ganz-Weg entfaltet, der sich weder auf Leben noch auf Tod, weder auf Realität oder Fiktion reduzieren lassen kann. Dieser Prozess wird im zweiten Akt durch die Rezitation des übersetzten Gedichtes, das durch die zuvor beschriebene Bewegung als komplexes System aufgezeigt worden ist, vollzogen. Er wiederholt die Identifikation Emilys mit Carmilla im ersten Akt. So wird Weibliches zum Scharnier zwischen Innen und Außen und kann mimetisch eine Einheit als platonischer Kugelmensch inszenieren. Diese beginnt, aus einem früheren Kontext ein Männliches heimzusuchen, das die hierarchische Genese der Körperlichkeit Carmillas bedingt, sich aber als solcher Wahrer jenes phallogozentrischen Prinzips ebenso einer Weiblichkeit verdankt, die sich als Anderes in seiner textuellen Erfassung etabliert.

### 4.3 Selbstrückbezüglichkeit

Dies gelingt, indem Jelinek der gesprochenen Form des Radioessays, die auf Aussagen über Innerlichkeit bedacht ist, die materielle Form der Inszenierung auf dem Theater hinzufügt, die die Textflächen impliziert. So wird sich letztlich Weibliches in einer Vollständigkeit zeigen, die inszeniert wirkt, da seine Identifizierung mit diesem nur mit größtem

---

<sup>424</sup> Vgl.: BA II.2, S.427.

<sup>425</sup> Vgl.: BA III.3, S. 277.

<sup>426</sup> Siehe S. 24f. in der vorliegenden Arbeit.

<sup>427</sup> Vgl.: BA II.2, S. 426.

<sup>428</sup> Vgl.: ebd., S. 429f.

Abstand vollzogen werden kann, soll Weibliches in prozessualer Ambivalenz abgebildet werden. In Chimärenform zeigen sich Emily und Carmilla als ein Stück, das, da es durch die angedeutete Mimesis des einen dem bestimmten Artikel eine Vergleichspartikel hinzufügt und auf den Untertitel des Dramentextes („Wie ein Stück“) hinweist.

Emily und Carmilla entfliehen vor den sie jagenden Männern aus dem Schlafzimmer. Wie gezeigt, findet sich eine Jagd auf Carmilla auch in Le Fanus Erzählung wieder, wo sie auf die männliche Sorge um die Vormacht des phallogozentrischen Prinzips deutet.<sup>429</sup>

Wenn die Männer dabei den Sprachduktus der Etyme übernehmen, dann ist dies mit jener Sorge zu verbinden: Schmidt sucht über die Etymtheorie die Darstellbarkeit psychologischer Prozesse, die schließlich dem Zusammenspiel von Bewussten und Unbewusstem geschuldet sind. Wie aber sein Hörfunkessay verrät, reifiziert eine solche Suche nach Mitteilbarkeit eben diese Prozessualität, wenn sie nur durch den Bereich der Kognition, des Bewussten, der mündlichen Sprache kontextualisiert wird.

Die Frauen fliehen in eine Damentoilette. Diese wird zu ihrem privilegierten Ort, den die Männer nicht betreten können. Doch sind sie es, die ihn benennen. So bemerkt Heidkliff: „Hier sind wir an dem Ort, wo selbst der Kaiser zu Fuß geht. Für Damen.“<sup>430</sup>

An dieser Stelle zeigt sich die Problematik der Semiotik des Weiblichen: Der Ort des Weiblichen im Diskurs scheint als von Männern unerreichbarer Ort gerade in Wiederholung der Binarität von männlich und weiblich als im Phallogozentrismus verhaftet, wenn die Männer ihn sprachlich als Ort eröffnen, der ihnen verschlossen bleibt.

Diese Unerreichbarkeit ist so zum Attribut des Ortes der Frauen im Diskurs geworden. Dies führt wieder zur Problematik des Weiblichen, das Meyer zufolge nicht unbedingt im Hinblick auf die Frau bestimmt, wenn es etymologisch das Verhüllen bezeichne oder als „Weibsbild“ den Genitiv der Identität als Verhältnis der Ähnlichkeit enthülle.<sup>431</sup> Wie gezeigt, stellt Weibliches so nicht nur in der Semiotik Meyers, sondern auch für die männlichen Figuren im ersten Akt von *KmF* vor das Problem der Opazität. Bereits im ersten Akt hatten sich die Männer als Erforscher des Unergründlichen profiliert. Mit Meyers Adaption von Günther ist gezeigt worden, dass so letztlich Carmillas Negativität in einer hierarchischen Genese inszeniert worden ist. Erst auf sie kann sich die Negativität Emilys erst begehrend beziehen und so Verwechslung und die Erschöpfung des von den Männern gesuchten Inhalts zu bringen. Die Diskussion der *Transposition* stellte ferner heraus, dass

---

<sup>429</sup> Siehe S. 30f in der vorliegenden Arbeit.

<sup>430</sup> Jelinek 2005, S. 254.

<sup>431</sup> Vgl.: Meyer 1983, S. 7.

die Negation, die Annahme des Unbewussten nach Freud ebenso wie die daran geschulte Etymtheorie und der Hörfunkessay Schmidts Gefahr laufen, die berührte Prozessualität zu reifizieren. Entsprechend kapitulieren auch die Männer vor dem Ort der Frauen, wenn sie meinen, einem ursprünglichen Prinzip der Innerlichkeit zu begegnen. Hundekoffer stellt in hegelianischer Diktion fest: „Wir sind dem Weltgeist nahe.“<sup>432</sup>

Im weiteren Verlauf implizieren die Männer jene Suche, wenn sie an Weihnachten und damit an die Menschwerdung Gottes erinnern, aber auch das Kugelgeschöpf einbeziehen. Heidkliff bemerkt: „Zuvor die Kugelweih. Reine Formalität.“<sup>433</sup> Und Hundekoffer erklärt: „Diese Kugelweihe - ein Erlebnis fürs Leben. Alte Weihnachtslieder.“<sup>434</sup>

Die Verbindung mit der Inkarnation des göttlichen Logos kann wiederum mit Günther begriffen werden. Für ihn beschreibt die antike Philosophie seit Aristoteles den Prozess der Wortwerdung, also der Logifizierung der Realität. Er setzt ferner eine intuitive Annahme einer Gegenbewegung, jene der Inkarnation des Logos. Dieser sei u. a. im christlichen Schöpfungsmythos beigegeben worden. Auch hier zeigt sich die Notwendigkeit der Vermittlung zwischen Materie und Geist, zwischen Kognition und Volition, die auch durch die oben erläuterte, reflexionslogische Analyse nahegelegt worden ist.

So stellt sich das Reden der männlichen Figuren im Kontext der poetischen Sprache und des Traumes als Berufung auf ein inneres Prinzip eben jenes Systems als weiblich und sentimental dar, als Negation der Ratio, des wissenschaftlichen Diskurses.

Bereits die Bemerkungen über Formalitäten und Lieder zeigen jedoch auf den artifiziellen Charakter dieser Setzung. Sie schließen sich damit, wie z. z. dem Untertitel des Dramentextes an, der auch den Inszenierungscharakter von Krankheit, moderne Frauen und ihrer bindenden Trennung unterstreicht. Für Meyer verweisen so nun Kognition und Volition auf die der *Différance* als Bewegung der Verbindung und Trennung des Binären.

Damit ist wiederum die Schrift angesprochen, die i. S. Derridas als Supplement, als hierarchische und heterarchische Materialität des Gesprochenen betrachtet wird. Unter diesem Aspekt diskutiert Derrida auch den Schriftbegriff Platons. Naas erklärt, das Wort *Pharmakon* könne im Altgriechischen sowohl Medizin als auch Gift bedeuten und sei im *Phaidros* i. d. S. auf das Schreiben bezogen.<sup>435</sup> Dort heißt es entsprechend, Schrift „[...] wird der Lernenden Seelen vielmehr Vergessenheit einflößen als Vernachlässigung des

---

<sup>432</sup> Jelinek 2005, S. 255.

<sup>433</sup> Ebd., S. 251.

<sup>434</sup> Ebd., S. 254.

<sup>435</sup> Vgl.: Naas 2014, S. 233.

Gedächtnisses, weil sie im Vertrauen auf die Schrift nur von außen vermittelt fremder Zeichen, nicht aber innerlich sich selbst und unmittelbar erinnern werden.“<sup>436</sup>

Wenn nun Schrift i. d. S. den Zugang zu den eigenen Erfahrungen verhindert, dann verunmöglicht sie *prima facie* auch ein positives Ergebnis der Jagd der Männer, wenn sie in *KmF* auftritt. Dies wurde aber bereits im Kontext der weiblichen Figuren und insbes. ihres Status als Vampirin resp. Mutter diskutiert. V. a., wenn nun der Ort der Frauen als fiktiv inszeniert wird, ergibt sich die Präsenz der Schrift, die das Begreifen der Präsenz des Weiblichen oder sogar dessen ontologischen Status als Negation verunmöglicht.

Hier kann nun mit Derridas Essay *La Pharmacie de Platon* angeknüpft werden, der Platons Schriftverständnis behandelt. Wie Naas erklärt, zeigt Derrida, dass hinter der Logik des ausgeschlossenen Dritten, der Entscheidung, das *Pharmakon* entweder als Gift oder als Heilmittel anzusehen, eine Unentscheidbarkeit liegt, nach der das *Pharmakon* beides zugleich oder keins von beiden sein kann.<sup>437</sup>

Sowohl Medizin als auch Gift werden nun mit der Kugelweihe transportiert: Sie spielt hier auch auf die Bezeichnung der Kugeln, die zu den Gewehren der männlichen Figuren gehören und die die weiblichen Figuren töten sollen an. Heidkliff antwortet auf Hundekoffer: „Ladies only. Ich denke da ganz ähnlich. Sind die Patronen jetzt drinnen?“<sup>438</sup> So ist auf die später vollzogene Erschießung der sich vorbereitenden Chimäre verwiesen. Letztlich erkennen und erschießen nach Meyer die männlichen Hauptfiguren nur sich selbst, wenn sie der Innerlichkeit huldigen und auf die Kreatur schießen.<sup>439</sup>

Angedeutet ist aber auch das Geschöpf selbst, wenn es als platonisches Kugelgeschöpf gelesen werden kann. Die Frage nach der Position der Patronen verweist dann darauf, dass die Frauen sich in der Frauentoilette aufhalten, während die Männer außen bleiben. Auch hier findet sich also eine Heimsuchung des Außen, wenn Äußerliches sein Heim gefunden hat, aus sich das Innen ausschließt, das nun als Äußeres mit Patronen die Haut des „ursprünglichen“ löchern will. Was bleibt, ist das trennende Zeichen des Frauenortes.

Emily und Carmilla vollziehen ihre Vereinigung unter diesem Zeichen. Die Chimäre erscheint,<sup>440</sup> eine doppelte Weiblichkeit, die eine neue Art von Realität hervorbringt. Laut Meyer kann jeder diese Chimäre verfolgen, als Popanz seines externalisierten Geschlechts. Es blieben bedeutende Überreste als Rollen für einen Schauspieler, der nicht

---

<sup>436</sup> Platon, Phaidros 275a.

<sup>437</sup> Vgl.: Derrida 1993, S. 87. Siehe dazu auch Naas 2014, S. 233f.

<sup>438</sup> Jelinek 2005, S. 254.

<sup>439</sup> Vgl.: Meyer 1989, S. 105.

<sup>440</sup> Vgl.: Jelinek 2005, S. 261.

glaube, die Figuren zum Leben erwecken zu müssen, da sie ihr eigenes Leben besäßen, als wären sie durch andere Zusammenhänge gewonnen worden. Auf diese Weise entfalte sich die Reichweite jeder Alternative, bis der Inhalt schließlich erschöpft sei.<sup>441</sup>

Meyer erinnert damit an den platonischen Mythos, in dem die Menschen, die von Apollon getrennt wurden, ihren Partner suchten und sich danach sehnten, sich wieder mit ihm zu vereinen. Da ihre Geschlechtsteile jedoch nach innen verlagert worden waren, hätten sie versagt und wären zugrunde gegangen. Aus Mitleid hätte Apollon die verschobenen Organe nach außen gekehrt, um eine temporäre Vereinigung zu ermöglichen.<sup>442</sup>

So erweist sich die Chimäre als ein Hinweis auf einen Mythos, der bereits selbst die Unmöglichkeit der Rückkehr zu einer ursprünglichen Einheit der Geschlechter impliziert und doch, in der Lesart Meyers, bereits auf die Äußerlichkeit, also das Artifizielle an binären Geschlechtszuweisungen deutet. Dieser Mythos wird durch seine Integration in den Dramentext selbst als Mythos, also als konstruiert ausgewiesen, wenn er wiederholt wird.

Zu dieser Veräußerung der Innerlichkeit fügt Meyer zudem die Negation jeglicher Psychologisierung, wenn sie implizit an die sog. Textflächen erinnert. So bemerkt sie, es gebe keine psychologische Innerlichkeit, wenn ein Vampir nicht mehr nur die Seele des Opfers sei.<sup>443</sup> Die Kreatur wird so zu einem inhaltslosen Zeichen, das dieses inhaltslose Zeichen aus dem Mythos des Weiblichen wiederholt und so seine Inhaltslosigkeit inszeniert. Es ist ein mythischer Aktant, ein Zitat des platonischen Kugelmenschen<sup>444</sup> und rein technisch. Die chimärische Ambiguität inszeniert die Inszenierung des Weiblichen.

Letztlich verweist sie damit auf den Titel des Dramentexts: *Krankheit oder moderne Frauen. Wie ein Stück*. Dieser Titel lässt sich mit Genette in drei Bestandteile aufteilen. Genette unterscheidet zwischen Titel, Untertitel und Gattungsangabe.<sup>445</sup> Danach handelt es sich bei „Krankheit“ um den Titel. Der Untertitel ist mit „oder moderne Frauen“ und ein Gattungsangabe mit „Wie ein Stück“ gegeben.

Nun ist bereits auf die durch Jelinek gezogene Verbindung von Krankheit und modernen Frauen hingewiesen worden, der zufolge die Krankheit die Existenzbedingung moderner Frauen sei, insofern sie die einzige Möglichkeit ihrer Selbstrepräsentation (Ich bin krank, also bin ich) darstellt. I. d. S. wäre das „oder“ als ein „oder auch“, d. h. als Adjunktion zu verstehen. Ebenfalls ist es jedoch möglich, unter diesem Gesichtspunkt das

---

<sup>441</sup> Vgl.: Meyer 1989, S. 104.

<sup>442</sup> Platon *Symposion* 189d-191d.

<sup>443</sup> Vgl.: Meyer 1989, S. 105.

<sup>444</sup> Vgl.: Babka und Clar 2014, S. 74.

<sup>445</sup> Vgl.: Genette 2014, S. 59f.

„oder“ als Kontravalenz zu verstehen. Das ließe sich vom Standpunkt begründen, der von der Irreduzibilität des Weiblichen unter die Zeichen seiner Repräsentation ausgeht. Wie gesehen, stellen sich sowohl Meyer als auch Jelinek auf diesen Standpunkt.

Seine Funktion als Gattungsangabe vorübergehend außer Acht gelassen, wirkt der Satz nach dem Punkt auf das ihm vorangestellte Satzgefüge: Jelinek und Meyer gehen ob der Problematik der vollständigen Repräsentation von einer Mimesis des Weiblichen aus, die sich nur mit größtmöglicher Distanz dem Einen fügt. „Wie ein Stück“ verweist also auf die Unvollständigkeit weiblicher (Selbst-)Repräsentation, wenn es durch die Vergleichspartikel eine Ähnlichkeit im Gegensatz zur Identität setzt.

Wenn diese auf jene Weise verstanden wird, zeigt sich die Auswirkung des Satzes nach dem Punkt auf seinen Vorgänger: Wie ein Stück muss sich die Frau repräsentieren, d. h. als vollständiges Subjekt. Doch wie ein Stück wird sie, als das dem sprachlichen Zeichen andere Körperliche, in das sprachliche Zeichen eingeholt werden.

Eben dieses Moment lässt aus dem letzten Satz eine Gattungsbeschreibung werden: Wie ein Stück verweist hier nicht nur auf die komplexe Bewegung weiblicher (Selbst)Repräsentation, sondern auch auf den Inszenierungscharakter der Weiblichkeit. *Wie ein Stück* wäre dann als Angabe der Gattung Theaterstück zu lesen, die durch die Vergleichspartikel suggeriert, dass der vorliegende Damentext nicht (ganz) in dieser Zuschreibung aufgeht, wenn er sich ähnlich und nicht identisch zu dieser Gattung verhält.

Letztlich deutet aber die komplexe Gattungsangabe auch auf die Zweiteilung des von ihr eingeordneten Textes. *KmF* besteht aus zwei Akten zu jeweils fünf Szenen. Der Satz *Wie ein Stück* setzt die beiden Akte in zwei Relationen zueinander. Eine hierarchische Relation wäre gegeben, wenn die in Lektüre und Aufführung notwendige zeitliche Sukzession berücksichtigt wird. Dann kommt der erste Akt zeitlich vor dem zweiten und beide fügen sich scheinbar zu einem (einzigen) Theaterstück.

Eine heterarchische Funktion fügt sich dann hinzu, wenn die Gattungsangabe auf eine Gleichzeitigkeit beider Akte verweist, in der der Beginn des ersten mit jenem des zweiten parallelisiert wird. Begehrt Carmilla im zweiten Akt, sich selbst zu hören, wird, wie gezeigt, eine andere Genese des Weiblichen ins Spiel gebracht, die jener im ersten Akt inszenierten gegenübergestellt oder/und hinzugefügt werden kann. Bei den Akten handelt es sich letztlich um zwei verschiedene Kontexte, in denen dann jeweils die hierarchische oder die heterarchische Genese des Weiblichen dargestellt ist und die in der Inszenierung des Stückes miteinander vermittelt werden, ohne dass sie sich in eine Einheit auflösen.



## 5. Fazit

Der vorliegenden Arbeit lag das Erkenntnisinteresse zugrunde, unter der Rahmung von *Krankheit oder moderne Frauen* durch die Überlegungen zu einer Semiotik des Weiblichen, wie sie Meyer in *Zählen und Erzählen* vorlegt, nachvollziehen zu können, wie jener Dramentext Jelineks die (Selbst-)Repräsentation des Weiblichen thematisiert.

Zu diesem Zweck ist v. a. anhand des dem Stück vorangestellten Mottos für eine Parallele der Interessen Meyers und Jelineks bezogen auf die Frage der Repräsentation und Repräsentierbarkeit des Weiblichen argumentiert worden. Ebenfalls wurde gezeigt, dass die Autorin einen sprachkritischen Standpunkt einnimmt, den sie mit einer Kritik an einem kollektiven Essentialismus von Strömungen feministischer Bewegungen verbindet. Eine ähnliche Haltung ist wiederum in Meyers Überlegungen zur Semiotik des Weiblichen ausgemacht worden. Es ergab sich so die Problematik der Äußerung nicht dessen, was nicht (ganz) in der Sprache repräsentiert werden kann, sondern des Prozesses jenes Repräsentierens, bevor er sich in seinem Produkt abschließt.

An dieser Stelle hat sich die Theorie Meyers als ein Ausweg dargestellt. Sie stellt zunächst eine philosophisch angenommene Unsicherheit, den Prozess der Versprachlichung in der Sprache selbst darzustellen, wenn in diesem Fall Sprache sich selbst thematisieren muss. Sie differenziert sodann zwischen zwei philosophischen Strömungen, die diesem Problem auf einander entgegengesetzte Weise entgegenwirken wollen: Die analytische Philosophie, die auf der Sprachlichkeit der Gegebenheiten beharrt und kontinentalphilosophischer Entwürfe. Der *LE* sowie der *LP* als einander diametral entgegengesetzte Tendenzen der analytischen Philosophie resultieren nun beide in einer Vereinheitlichung des Beschriebenen und der Unmöglichkeit, das Prozessuale aufzugreifen. Dementgegen laufen kontinentalphilosophische Überlegungen, als deren Bsp. sie Heidegger und Derrida nennt, Gefahr, von einem Mehr als Sprache übermannt zu werden und sich so der sprachlichen Funktion der Mittelbarkeit begeben, obgleich sie in der *Différance* den Versuch einer Beschreibung einer unabschließbaren Bewegung der Ambivalenz sieht.

Mit diesen Überlegungen führt Meyer nun zur Kritik weiblichkeitstheoretischer Schreibweisen, die sich v. a. in die Nachfolge der Dekonstruktion stellen. Gerade die notwendig opake Schreibweise dieser Denkerinnen stellt für Meyer das Problem der mangelnden Mittelbarkeit dar, die schließlich in einer Fehllektüre resultiert, die ihr zufolge zu essentialistischen Denkweisen des Weiblichen führt.

Hier greift sie nun die Überlegungen zur Kenogrammatik und Proömialrelation des Kybernetikers Günthers auf. Durch einen Ansatz einer polykontextualen Logik, so ihre

These, wird es möglich, Prozessualität durch Annahme der Reversibilität der die Gegensätze ordnenden Hierarchien beschreibbar zu machen.

Günther nimmt zur Erklärung seiner Ansätze der Beschreibung von Subjektivität und Intersubjektivität u. a. eine reflexionsanalytische Analyse der Schöpfungsmythen in Gen 1 und Gen 2 der Bibel vor. Er sieht in den Schöpfungsberichten eine intuitive Formulierung subjektphilosophischer Annahmen, zu deren wichtigsten er jene zählt, dass das Ich seine Subjektivität notwendigerweise gänzlich über eine andere Subjektivität, das Du, distribuieren müsse. Dem Kenogrammatiker zufolge wird dem insbesondere in Gen 2 durch die Beschreibung der Entstehung Evas aus der Rippe Adams Rechnung getragen, durch die Adam selbst seine vollständige Subjektivität wiederholen kann und so zum Ebenbild Gottes wird. Dies mündet im monotheistischen Gottesbegriff des Tetragramms.

Demgegenüber sieht Günther in Gen 1 mit *Elohim* eine Pluralität gegeben, die er als Resultat der nicht ausgeführten vollkommenen Distribution der Subjektivität des Mannes in der Frau betrachtet. Hier setzt Meyer an. Sie sieht in Gen 1 eine Formulierung des apokryphen Lillith-Mythos vorliegen. Dadurch wird für sie eine zweite Genese der Frau dargestellt, die im Gegensatz zu jener, die mit Eva beschrieben wird, nicht hierarchisch, sondern heterarchisch ist. Sie plädiert schließlich dafür, das hierarchische und das heterarchische Prinzip des Weiblichen miteinander zu vermitteln, um so im Modus des Begehrens nach dem Wissen über den Anderen auch die Volition mit einzuholen und so den Prozess des Ortes der Entstehung der Binaritäten zu streifen.

In diesem Licht hat sich dann der Erste Akt des analysierten Dramentextes als Inszenierung einer vom phallogozentrisch gewährten Binarismus geprägten Umgebung dargestellt. Dies war v. a. anhand des Bühnenbilds festgemacht worden. Es wurde nahegelegt, dass in diesem Umfeld v. a. eine Darstellung einer hierarchischen Genese Carmillas als Negativ, d. h. in ihrem Fall als Körperlich und tot aufgegriffen wird.

Emily besitzt zuvor weder ein Spiegelbild, ist also kein in Vollständigkeit imaginiertes Subjekt ist noch kann sie sich auf dem Behandlungsstuhl von Heidkliffs Praxis als subjektives Objekt platzieren. Erst nach dem vollständigen Entwurf Carmillas als Negativ kann sie sich begehend auf Carmilla beziehen und sie zu einer Untoten wandeln, die sich nicht mehr in die Binarität von Leben und Tod fügt. Daraufhin kann sie (mithilfe Heidkliffs) über ihren Phallus, die Vampirzähne, willentlich verfügen.

Insbesondere durch die Annahme, dass Carmilla in diesem Akt v. a. Eva und Emily Lilith konnotiert konnte dann darauf hingewiesen werden, dass durch das wechselseitige Begehren der beiden Frauenfiguren nun der Übergang zu einem anderen Kontext gegeben

sei, bei dem es sich um jenen der Poesie und des Traumes handele. Bevor der sich so als Widerpart des ersten Aktes setzende zweite Akt analysiert worden ist, wurde die Hypothese aufgestellt, dass es sich bei dem Übergang vom ersten zum zweiten um eine Transposition i. S. Kristevas handele. Es wurde also angenommen, dass ein Übergang von einem System zu einem anderen vorliege. Eine Darlegung Kristevas Ausführungen zur *Transposition* hat ergeben, dass es sich hierbei um den Übergang von einem System in ein anderes geht, der als dritter Prozess den von Freud angenommenen Verschiebung und Verdichtung zur Darstellbarkeit der Verdrängten Triebe dienen kann. Er ist es, der Kristeva und Meyer zufolge, die reziproke Einwirkung zwischen den beiden Systemen und so auch die Einwirkung des Bewussten (Sprachlichen) ins Unbewusste erfassbar macht.

Unter Rekurs auf diese Überlegungen wurde sich dann insbesondere der Rezitation eines durch Schmidt übersetzten Gedichtes E. Brontës durch Emily für Carmilla zugewandt. Die dabei betrachteten Momente betrafen zunächst die Übersetzung und spätere Einordnung des Gedichts in einem Hörfunkessay durch Arno Schmidt. Mit Meyers von Kristeva übernommenen Kritik an Lacans Spiegelstadium konnte gezeigt werden, dass nicht nur die verkennende Erkenntnis des Selbst im Spiegelbild betrachtet werden muss, um die Subjektkonstitution vollständig zu beschreiben. Auch auf die Trennung vom Mutterleib ist dabei einzugehen, als auf einen verdrängten Prozess, in dem neben dem Subjekt auch das weibliche andere Subjekt konstituiert wird, das den Objekten zugerechnet wird.

So konnte schließlich die Rezitation des Gedichtes in *KmF* wie folgt beschrieben werden: Ein Komplex eines Subjekts im Prozess der Poesie wird aus einem Kontext, in dem es reifiziert worden ist, in einen anderen Kontext geholt. Dadurch kann eine hierarchisch etablierte Körperlichkeit einen anderen Modus seiner Artikulation in einer komplexen Sprache finden, als dessen Bild es selbst inszeniert wird.

Dieses Doppelte inszeniert sich zum Schluss als (sekundärer) Mythos des platonischen Doppelgeschöpfs, um als und in einer mimetisch berührten Einheit Repräsentanz zu gelangen. Als solche Einheit wird sie jedoch scheinbar wieder zum Objekt, wenn die Männer es erschießen. Doch wie Meyer festhält, vernichten sich die Männer dadurch nur selbst, wenn sie dem Mythos der Innerlichkeit weiterhin anhängen, der eben durch die Verdopplung des Mythos als solcher aufgezeigt worden ist. Damit ist eine Aporie erreicht, die assertorische Aussagen über weibliche Autoren und ihre (Selbst-)Repräsentation verunmöglicht und sie an den Inszenierungscharakter eines Stücks verweist, dass diesen Charakter in einer Selbstverdopplung selbst wie ein Stück inszeniert. Diese Struktur kann

wiederum Objekt der Arbeit sein. Über sie können assertorische Sätze getroffen werden, die die Prozessualität der Inszenierung berühren, ohne dass jene ganz darin aufgeht.

Die Arbeit selbst hat indessen einige neue Desiderata aufgeworfen. Zu diesen zählt u. a. die Überprüfung der Verbindung der Ausführungen Derridas (insbesondere zur *Différance*) und Lacans (v. a. zur Subjektkonstitution) mit der Kenogrammatik nach Günther. Es ist auf Arbeiten hingewiesen worden, die eine solche Überprüfung vornehmen, doch konnten sie nicht in angemessener Ausführlichkeit diskutiert werden. Diese beiden Denker sind es schließlich, die auch die von Meyer rezipierten weiblichkeitstheoretischen Überlegungen beeinflussen. Sie im Zusammenhang mit der Kenogrammatik zu diskutieren, bietet also einen Ansatz zur Überprüfung der Verbindung der Kenogrammatik mit den semiotischen Ausführungen Kristevas, Cixous oder Irigarays.

Während in der vorliegenden Arbeit bezüglich der von Meyer übernommenen Theorie Günthers bereits einige Annahmen als problematisch aufgezeigt worden sind, steht dies für die genannten weiblichkeitstheoretischen Semiotiken noch aus. Die Kapazität zu einer solchen Überprüfung stellt sich gerade ob der Gefahr als wünschenswert dar, durch eine unkritische Übernahme selbst einer Reifizierung des Weiblichen aufzusitzen und so dem entgegenzuwirken, dem sich nicht nur Meyer, sondern auch ihre Vordenkerinnen nähern.

Letztlich geht es Meyer um eine allgemeingültige Semiotik des Weiblichen. Die hier vorgenommene Rahmung von *KmF* durch diese Zeichentheorie kann keinen Beweis oder Widerlegung für diese Allgemeingültigkeit liefern: Ein einzelner postdramatischer Damentext kann nicht exemplarisch sein. Daher ist eine größer angelegte Untersuchung angebracht. Am geeignetsten wäre dabei eine Vorgehensweise, die zunächst eine größere Gruppe an Damentexten umfasst und dabei doch sinnvoll eingrenzt. Es wären z. B. postdramatische Texte heranzuziehen, in denen Mythen wie jenen von Elektra oder Medea mit der Thematisierung von Weiblichkeit verbunden werden.

Dazu bietet es sich schließlich an, die Habilitationsschrift von Nina Ort, die 2007 unter dem Titel *Reflexionslogische Semiotik. Zu einer nicht klassischen und reflexionslogisch erweiterten Semiotik im Ausgang von Gotthard Günther und Charles S. Pierce* publiziert worden ist, hinzuzufügen. Ein Vergleich zwischen dieser und Meyers Arbeit kann beide Werke gleichsam auf den Prüfstand stellen, nicht zuletzt, da beide darin übereinkommen, die transklassische Logik nach Günther zu einer Mittelbarkeit von Prozessualität und Ambivalenz hinzuziehen zu können, sondern auch darin divergieren, dass Meyer sich dezidiert auf Weibliches (in einem weiten Sinne) fokussiert und Ort allgemeiner bei postmodernen Schreibweisen bleibt und noch die Zeichentheorie von Pierce berücksichtigt.

## 6. Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

- Austin, John L. (1975). *How to do things with words*. Oxford: Clarendon (The William James lectures, 1955).
- Börner-Klein, Dagmar (2007): *Das Alphabet des Ben Sira: Hebräisch-deutsche Textausgabe mit einer Interpretation*. Wiesbaden: Marixverlag.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix (2007): *Tausend Plateaus*. Berlin: Merve-Verlag.
- Derrida, Jacques (1993). *La pharmacie de Platon*. In Ders.: *La dissémination*. Paris: Édition du Seuil, S. 77-213.
- Derrida, Jacques (1995). *Sémiologie et grammatologie. Entretien avec Julia Kristeva*. In Ders.: *Positions. Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*. Paris: Édition de Minuit, S. 26-50.
- Derrida, Jacques (2006). *Signature événement contexte*. In Ders.: *Marges de la philosophie*. Paris: Édition de Minuit, S. 365-393.
- Derrida, Jacques (2019). *Grammatologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. (2017). Deutsche Bibelgesellschaft.
- Freud, Sigmund (1999a). *Die Traumdeutung*. In: Ders.: *Werke aus den Jahren 1913 - 1917*. Repr. der Ausg. London 1946. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag (Gesammelte Werke, 10), S. 1-642.
- Freud, Sigmund (1999b). *Die Verneinung*. In: Ders.: *Werke aus den Jahren 1925-1931*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch-Verlag (Gesammelte Werke, 14), S. 11-16.
- Freud, Sigmund (2009). *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Frankfurt am Main.: Fischer-Taschenbuch-Verl. (Fischer Fischer Klassik, 90208).
- Genette, Gérard (2014). *Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Günther, Gotthard (1979). *Cognition and Volition. A Contribution to a Cybernetic Theory of Subjectivity* in: Ders: *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*. Band 2: *Wirklichkeit als Poly-Kontextualität, Reflexion, logische Paradoxie, mehrwertige Logik, Denken, Wollen, proemielle Relation, Kenogrammatik, Dialektik der natürlichen Zahl, dialektischer Materialismus*. Hamburg: FELIX MEINER VERLAG, S. 203-240.
- Günther, Gotthard (1980a). *Vorwort*. In Ders.: *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*. Band 3: *Philosophie der Geschichte und der Technik. Wille, Schöpfung, Arbeit, Strukturanalyse der Vermittlung, Mehrwertigkeit, Stellen- und*

- Kontextwertlogik, Kenogrammatik, Theorie der Zeit. Hamburg: FELIX MEINER VERLAG, S. VII-XIX.
- Günther, Gotthard (1980b). *Schöpfung, Reflexion und Geschichte*. In Ders.: Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. Band 3: Philosophie der Geschichte und der Technik. Wille, Schöpfung, Arbeit, Strukturanalyse der Vermittlung, Mehrwertigkeit, Stellen- und Kontextwertlogik, Kenogrammatik, Theorie der Zeit. Hamburg: FELIX MEINER VERLAG, S. 14-56.
- Günther, Gotthard (2013). *Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik*. Hamburg: FELIX MEINER VERLAG.
- Irigaray, Luce (1976). *Waren. Karper. Sprache. Der verrückte Diskurs der Frauen*. Berlin: Merve Verlag.
- Irigaray, Luce (1996). *Speculum, Spiegel des anderen Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Jelinek, Elfriede (2005). Krankheit oder moderne Frauen. Wie ein Stück. In Ute Nyssen (Hg.): Elfriede Jelinek: Theaterstücke. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verlag.
- Jelinek, Elfriede (2015). "Bild und Frau" In Andrea Horváth und Karl Katschthaler (Hrsg.): *Konstruktion – Verkörperung – Performativität: Genderkritische Perspektiven auf Grenzgänger\_innen in Literatur und Musik*, Bielefeld: transcript Verlag, S. 103-104.
- Jelinek, Elfriede (2020). Eine Versammlung. In: Vojin Saša Vukadinović (Hg.): *Die Schwarze Botin. Ästhetik, Kritik, Polemik, Satire 1976-1980*. Göttingen: Wallstein Verlag, S. 100–101.
- Kristeva, Julia (2010). *Die Revolution der poetischen Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lacan, Jacques (1980). Psychanalyse et Cybernétique, ou de la nature du langage. In Ders.: *Le Séminaire. Livre II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Edition du Seuil.
- Meyer, Eva (1983). Zählen und erzählen. Für eine Semiotik des Weiblichen. Wien, Berlin: Medusa ((Die Quere)).
- Ort, Nina (2007). Reflexionslogische Semiotik. Zu einer nicht-klassisch und reflexionslogisch erweiterten Semiotik im Ausgang von Gotthard Günther und Charles S. Peirce. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Platon (1993): Phaidros. In Ursula Wolf (Hrsg.): Platon: Sämtliche Werke. Bd. 2, übersetzt von F. Schleiermacher, Reinbek. Rowohlt, S. 539-610.

### **Sekundärliteratur**

Angerer, Eva (2007). Die Literaturtheorie Julia Kristevas. Von Tel Quel zur Psychoanalyse. Wien: Passagen-Verlag (Passagen Literaturtheorie).

Allen, Graham (2010). Intertextuality. London: Routledge.

Babka, Anna; Clar, Peter (2014). Elfriede Jelinek: Feminism, Politics and a Gender and Queer Theoretical Perspectivation of *Krankheit* oder *Moderne Frauen* & Ulrike Maria Stuart. In: *Journal of research in gender studies* 4 (1), S. 241–261.

Babka, Anna; Posselt, Gerald (2024). Dekonstruktion. In: Anna Babka und Gerald Posselt (Hrsg.): *Gender und Dekonstruktion. Begriffe und kommentierte Grundlagentexte der Gender- und Queer-Theorie*. Wien: facultas, S. 51-52.

Babka, Anna; Schmidt, Matthias (2024). Différance. In: Anna Babka und Gerald Posselt (Hrsg.): *Gender und Dekonstruktion. Begriffe und kommentierte Grundlagentexte der Gender- und Queer-Theorie*. Wien: facultas, S. 53.

Bandhauer, Dieter (1990). Dieses vampirische Zwischenleben. In: taz. die tageszeitung, 09.05.1990 (3102), S. 15–16. Online verfügbar unter <https://taz.de/Dieses-vampirische-Zwischenleben/!1769022/>, zuletzt geprüft am 18.08.2025.

Beaney, Michael (2013). What is Analytic Philosophy? In: Michael Beaney (Hg.): *The Oxford handbook of the history of analytic philosophy*. Oxford: Oxford University Press, S. 3-29.

Bergmann, Gustav (1960). Strawson's Ontology. In: *The Journal of Philosophy*, 57 (19), S. 601–22.

Bexte, Peter (2007). Zwischen-Räume: Kybernetik und Strukturalismus. in: Stephan Günzel (Hg.): *Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften*, Bielefeld: transcript, S. 219-233.

Bormann, Lukas (2013). *Bibelkunde. Altes und Neues Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Bouton, Christophe (2003). Die Auslegung des Christentums in der Hegelschen Geschichtsphilosophie. In: *Hegel-Jahrbuch* 2005 (1), S. 229-235.

Bradley, Arthur (2022). *Derrida's Of Grammatology. An Edinburgh Philosophical Guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Caduff, Corina (2022). Poetiken des Todes bei Elfriede Jelinek. In: Corina Caduff (Hg.): *Sterben und Tod öffentlich gestalten. Neue Praktiken und Diskurse in den*

- Künsten der Gegenwart*. Leiden, Boston, Singapore, Paderborn, Wien: Brill Fink, S. 31–38.
- Clay, Simon (2024). Lilith, a Monster Feminist Icon: Four Genealogies of a Divine Jewish Demon. In: *mrw* 19 (1), S. 1–35.
- Castella, Joachim (1992). Kontextur - Différance - Kenogramm. Dekonstruktive Bemerkungen zur Symbol-Subsymbol-Debatte. In: Eberhard von Goldammer (Hg.): *Kybernetik und Systemtheorie - Wissenschaftsgebiete der Zukunft?* Greven: M. Wessels, S. 103–128.
- Czapla, Ralf Georg (1993). *Mythos, Sexus und Traumspiel. Arno Schmidts Prosazyklus "Kühe in Halbtrauer"*. Paderborn: Igel-Verlag.
- Drews, Jürgen (2015). *Arno Schmidt. In: Kindler Kompakt: Deutsche Literatur, 20. Jahrhundert*. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Friedrich, Hans-Edwin (2023). Rosen & Porree – „Berechnungen“. In: Axel Dunker und Sabine Kyora (Hg.): *Arno-Schmidt-Handbuch*. Berlin, Boston: De Gruyter (De Gruyter Reference), S. 434–444.
- Geiger, Rolf (2017). Die Dialogform. In: Horn, C., Müller, J., Söder, J. (Hg.): *Platon-Handbuch*. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Glock, Hans-Johann; Kalhat, Javier (2017). ›Analytische‹ Philosophie. In: Markus Schrenk (Hg.): *Handbuch Metaphysik*. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 74–84.
- Gradinari, Irina & Schöbler, Franziska (2017). II.7. Gender und Queer Studies. In: Frauke Berndt; Eckhart Goebel (Hrsg.), *Handbuch Literatur & Psychoanalyse*, Berlin, Boston: De Gruyter, S. 144-166.
- Gruber, Bettina; Preußner, Heinz-Peter (2005). Égalité und Partizipation versus Onologisierung der Geschlechter. Einleitung zu „Weiblichkeit als politisches Programm?“. In: Bettina Gruber (Hg.): *Weiblichkeit als politisches Programm? Sexualität, Macht und Mythos*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 7-20.
- Guntermann, Georg (1089). Das Eigene im Fremden – gewollte Nähe. Arno Schmidts literarische Funkessays. In: Michael M. Schardt (Hg.): *Arno Schmidt, Das Frühwerk. III. Vermischte Schriften. Interpretationen von „Die Insel“ bis „Fouqué“*. Aachen: Alano Herodot, S. 244–270.
- Gürtler, Christa; Mertens, Moira (2024). Frauenbilder. In: Pia Janke und Christian Schenckermayr (Hg.): *Jelinek-Handbuch*. Berlin, Heidelberg: J.B. Metzler, S. 351–355.



- Hacker, Peter M. S.** (2013). The Linguistic Turn in Analytic Philosophy. In: Michael Beaney (Hg.): *The Oxford handbook of the history of analytic philosophy*. Oxford: Oxford University Press, S. 926-947.
- Hanuschek, Sven** (2023). Psychoanalyse. In: Axel Dunker und Sabine Kyora (Hrsg.): *Arno-Schmidt-Handbuch*. Berlin, Boston: De Gruyter, S. 143–153.
- Harms, Gerriet** (2003): *Im Ohrenhör. Arno Schmidts Hörfunk-Features*. Zettelkasten 22, S. 131- 167.
- Hatfield, Gary** (2024). René Descartes. In: Edward N. Zalta und Uri Nodelman (Hrsg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition). Online verfügbar unter: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/descartes/>, zuletzt aufgerufen am 25.07.2025
- Heimann, Andreas** (2015). *Die Zerstörung des Ichs: Das untote Subjekt im Werk Elfriede Jelineks*. Bielefeld: transcript.
- Heimerl, Theresia** (2021). Dämoninnen und Vampirinnen. Religionsgeschichte und moderne Transformationen. In: Anna-Katharina Höpflinger, Ann Jeffers und Daria Pezzoli-Olgiaiti (Hg.). *Handbuch Gender und Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 379-398.
- Hill, Leslie** (2007). *The Cambridge introduction to Jacques Derrida*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Hinrichs, Boy** (1986). *Utopische Prosa als längeres Gedankenspiel. Untersuchungen zu Arno Schmidts Theorie der modernen Literatur und ihrer Konkretisierung in "Schwarze Spiegel", "Die Gelehrtenrepublik" und "Kaff auch Mare Crisium"*. Tübingen: Niemeyer.
- Hobson, Marian** (2012). *Jacques Derrida. Opening Lines*. Hoboken: Taylor and Francis.
- Janke, Pia; Kaplan, Stefanie** (2024). Politisches und feministisches Engagement. In: Pia Janke und Christian Schenkermayr (Hrsg.): *Jelinek-Handbuch*. Berlin, Heidelberg: J.B. Metzler, S. 12–24.
- Jaeschke, Walter** (2016). Der Streit um die Religion. In: Walter Jaeschke (Hg.): *Hegel-Handbuch. Leben - Werk - Schule*. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, S. 463–480.
- Jelinek, Elfriede; Berka, Sigrid** (1993). *Ein Gespräch mit Elfriede Jelinek*. *Modern Austrian Literature* 26 (2), S. 127–155.
- Jost, Claudia** (2000). *Die Logik des Parasitären. Literarische Texte - medizinische Diskurse - Schrifttheorien*. Stuttgart, Weimar: Metzler.

- Kaehr, Rudolf** (1992). Vom 'Selbst' in der Selbstorganisation. In: Wolfgang Niegel (Hg.): *Aspekte der Selbstorganisation*, Bd. 304. Berlin: Springer, S. 170–183.
- Kaehr, Rudolf** (1994). Kompass. Expositionen und programmatische Hinweise zur weiteren Lektüre der Schriften Gotthard Günthers. In: Ernst Kotzmann (Hg.): *Gotthard Günther - Technik, Logik, Technologie. Klagenfurter Symposium „Transklassische Logik“ im November 1993 in St. Georgen/Längsee bei Klagenfurt*. München, Wien: Profil.
- Köpf, David** (2021). Mit dem Weltgeist rechnen. In: Dirk Baecker (Hg.): *Schlüsselwerke der Systemtheorie*. Wiesbaden: Springer VS, S. 323–337.
- Lorenz, Kuno** (2011). *Der Beginn der sprachanalytischen Philosophie. Bertrand Russell und der logische Empirismus, George Edward Moore und der linguistische Phänomenalismus (1974)*. In: Kuno Lorenz und Jürgen Mittelstraß (Hrsg.): *Philosophische Variationen. Gesammelte Aufsätze unter Einschluss gemeinsam mit Jürgen Mittelstraß geschriebener Arbeiten zu Platon und Leibniz*. Berlin: De Gruyter, S. 481–495.
- Lücke, Bärbel** (2008). Elfriede Jelinek. Eine Einführung in das Werk. UTB.
- Lücke, Bärbel** (2013). TABU:BRUCH. Krankheits- und Untoten-Metaphern in Bezug auf „die“ Frau als Tabubruch bei Elfriede Jelinek. Online verfügbar unter: <https://je-linektabu.univie.ac.at/moral/koerper-und-frau/baerbel-luecke/>. Zuletzt aufgerufen am 01.08.2025.
- Meyer, Eva** (1989). Den Vampir schreiben. In: Eva Meyer: *Die Autobiographie der Schrift*. Frankfurt am Main: Stroemfeld/Roter Stern, S. 97-110.
- Miklenitsch, Wilhelm; Wild, Gerhard** (2020). *Derrida, Jacques: L'écriture et la différence*. In: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.). *Kindlers Literatur Lexikon (KLL)*. Stuttgart: J.B. Metzler; Imprint J.B. Metzler, o. S.
- Mills, Philip** (2025). *Poetry, Performativity, and Ordinary Language Philosophy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan Cham.
- Minden, Michael R.** (1990). *Erzählen, Gedankenspiel, Traum und Sprache. Zur Entwicklung der Form in Schmidts mittlerer Werkphase*. In: Michael Matthias Schardt (Hg.): *Arno Schmidt. Leben - Werk - Wirkung*. Originalausg. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 1044-162.
- Morlang, Werner** (1982). *Die Problematik der Wirklichkeitsdarstellung in den Literaturessays von Arno Schmidt*. Frankfurt am Main: Lang.

- Naas, Michael (2014). Derrida and Ancient Philosophy [Plato and Aristotle]. In: Zeynep Direk und Leonard Lawlor (Hrsg.): *A companion to Derrida*. Chichester, England: Wiley Blackwell, S. 231-250.
- Nöth, Winfred (2023). Semiotics. In: Linda R. Waugh, Monique Monville-Burston und John E. Joseph (Hrsg.): *The Cambridge History of Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 859–884.
- Ott, Friedrich P. (1990). Aufnahme und Verarbeitung literarischer Traditionen im Werk Arno Schmidts. In: Michael Matthias Schardt (Hg.): *Arno Schmidt. Leben - Werk - Wirkung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 259-273.
- Pluder, Valentin (2023). A Lack of Form in Hegel's Logic? Hegel and the Trans-classical Logic of Gotthard Günther. In: Elena Ficara, Graham Priest (Hrsg.): *The Formalization of Dialectics*, London: Routledge, S. 95-110.
- Poole, Ralph J. (1998). „Ich gebäre nicht. Ich begehre dich!“: The Lesbian Vampire as Mother/Artist in Elfriede Jelinek. In: Christoph Lorey und John L. Plews (Hrsg.): *Queering the canon. Defying sights in German literature and culture*. Columbia, SC: Camden House, S. 248-271.
- Posselt, Gerald; Flatscher, Matthias (2020). Dekonstruktion der Sprache Jacques Derrida. In: Gerald Posselt und Matthias Flatscher (Hrsg.): *Sprachphilosophie*. Stuttgart: facultas, S. 217–240.
- Pury, Albert de (2002). *Gottesname, Gottesbezeichnung und Gottesbegriff 'Elohim als Indiz zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch*. In: Jan Christian Gertz, Konrad Schmid und Markus Witte (Hrsg.): *Abschied vom Jahwisten*. Berlin, Boston: De Gruyter, S. 25–48.
- Rolf, Eckard (2009). Der andere Austin. Zur Rekonstruktion/Dekonstruktion performativer Äußerungen - von Searle über Derrida zu Cavell und darüber hinaus. Bielefeld: transcript Verlag.
- Romero Contreras, Arturo (2018). Die Gegenwart anders denken. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Sabisch, Katja (2019). *Poststrukturalismus: Geschlechterforschung und das Denken der Differenz*. In: Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung 65, S. 283–291.
- Sanyal, Mithu M. (2022). Mithu Sanyal über Emily Brontë. Köln: Kiepenheuer & Witsch (Bücher meines Lebens).

- Schmid, Konrad (2023). *Die Welt als Text*. In: Bauer, Michael; Nord, Ilona (Hrsg.): Bildpolitiken für die Ewigkeit. Für Klaas Huizing zum 65. Geburtstag. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 265-278.
- Schmidt, Werner H. (2020). *Einführung in das Alte Testament*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Schöning, Andrea (2018). *Homologien der Sprachmacht: eine interdiskurstheoretische Studie zu Elfriede Jelineks Theatertexten*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Stein, Christian (2012). *Primat der Sprache: Leitmotivik und Topologie des Subjekts bei Arno Schmidt*. Heidelberg: Winter.
- Stenglin, Jürgen von (1989). *Der Schreibtisch als imaginierter Stammtisch. Zu Arno Schmidts ‚Berechnungen‘*. In Michael Matthias Schardt (Hg.): Arno Schmidt. Das Frühwerk III. Vermischte Schriften. Interpretationen von „Die Insel“ bis „Fouqué“. Aachen: Alano Herodot, S. 227–234.
- Strick, Gregor (1993). „An den Grenzen der Sprache“. *Poetik, poetische Praxis und Psychoanalyse in „Zettel’s Traum“; zu Arno Schmidts Freud-Rezeption*. München: Edition Text und Kritik.
- Strobach, Nico (2017). *Aporie*. In: Horn, C., Müller, J., Söder, J. (Hrsg.): Platon-Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Suchsland, Inge (1992). *Julia Kristeva zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Svandrlík, Rita (2024). Patriarchale Strukturen. In: Pia Janke und Christian Schenker-mayr (Hrsg.): *Jelinek-Handbuch*. Berlin, Heidelberg: J.B. Metzler, S. 345–350.
- Szalay, Eva Ludwiga (2001): Of Gender and the Gaze: Constructing the Disease(d) in Elfriede Jelinek’s Krankheit oder Moderne Frauen. *The German Quarterly* 74 (3), S. 237.
- Tugendhat, Ernst (1979). *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Vogd, Werner; Harth, Jonathan (2023). *Das Bewusstsein der Maschinen – die Mechanik des Bewusstseins. Mit Gotthard Günther über die Zukunft menschlicher und künstlicher Intelligenz nachdenken*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Warner, Ansgar (2007). „Kampf gegen Gespenster“. *Die Radio-Essays Wolfgang Koeppens und Arno Schmidts im Nachtprogramm des Süddeutschen Rundfunks als kritisches Gedächtnismedium*. Bielefeld: Aisthesis-Verl. (Moderne-Studien, 3).

**7. Eigenständigkeits- und Einverständniserklärung zur Überprüfung mit Plagiatssoftware sowie die Erklärung zur Veröffentlichung bei Bachelor- und Masterarbeiten / Declarations of Authorship and Consent for Checking with Plagiarism Software and the Declaration of Publication for Bachelor's and Master's Thesis**

**Studierenden-Angaben / Student Information**

Matrikelnr. / Student ID: 610754

Nachname / Surname: Brandewiede

Vorname / First Name: Anna

**A) Eigenständigkeitserklärung / Declaration of Authorship**

Ich versichere, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Alle Teile meiner Arbeit, die wortwörtlich oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen sind, wurden unter Angabe der Quelle kenntlich gemacht. Gleiches gilt auch für Zeichnungen, Skizzen, bildliche Darstellungen sowie für Quellen aus dem Internet, dazu zählen auch KI-basierte Anwendungen oder Werkzeuge. Die Arbeit wurde in gleicher oder ähnlicher Form noch nicht als Prüfungsleistung eingereicht.

I hereby affirm that I have written the present work independently and have used no sources or aids other than those indicated. All parts of my work that have been taken from other works, either verbatim or in terms of meaning, have been marked as such, indicating the source. The same applies to drawings, sketches, pictorial representations and sources from the Internet, including AI-based applications or tools. The work has not yet been submitted in the same or a similar form as a final examination paper.

- Ich habe KI-basierte Anwendungen und/oder Werkzeuge genutzt und diese im Anhang "Nutzung KI basierte Anwendungen" dokumentiert. I have used AI-based applications and/or tools and documented them in the appendix "Use of AI-based applications".

**B) Erklärung zur Veröffentlichung von Bachelor- oder Masterarbeiten / Declaration regarding the publication of bachelor's or master's thesis**

Die Abschlussarbeit wird zwei Jahre nach Studienabschluss dem Archiv der Universität Bremen zur dauerhaften Archivierung angeboten. Archiviert werden:

Two years after graduation, the thesis is offered to the archive of the University of Bremen for permanent archiving. The following are archived:

- 1) Masterarbeiten mit lokalem oder regionalem Bezug sowie pro Studienfach und Studienjahr 10 % aller Masterarbeiten.

Master's theses with a local or regional focus, as well as per subject and academic year 10% of all Master's thesis.

- 2) Bachelorarbeiten des jeweils ersten und letzten Bachelorabschlusses pro Studienfach und Jahr. Bachelor's thesis for the first and last bachelor's degrees per subject and year.

- ☒ Ich bin damit einverstanden, dass meine Abschlussarbeit im Universitätsarchiv für wissenschaftliche Zwecke von Dritten eingesehen werden darf.

I agree that my thesis may be viewed by third parties in the university archive for academic purposes.

- ☒ Ich bin damit einverstanden, dass meine Abschlussarbeit nach 30 Jahren (gem. §7 Abs. 2 BremArchivG) im Universitätsarchiv für wissenschaftliche Zwecke von Dritten eingesehen werden darf.

I agree that my thesis may be viewed by third parties for academic purposes in the university archive after 30 years (in accordance with §7 para. 2 BremArchivG).

- ☐ Ich bin nicht damit einverstanden, dass meine Abschlussarbeit im Universitätsarchiv für wissenschaftliche Zwecke von Dritten eingesehen werden darf.

I do not consent to my thesis being made available in the university archive for third parties to view for academic purposes.

**C) Einverständniserklärung zur elektronischen Überprüfung der Arbeit auf Plagiat  
/ Declaration of consent for electronic checking of the work for plagiarism**

Eingereichte Arbeiten können nach § 18 des Allgemeinen Teil der Bachelor- bzw. der Masterprüfungsordnungen der Universität Bremen mit qualifizierter Software auf Plagiatvorwürfe untersucht werden. Zum Zweck der Überprüfung auf Plagiate erfolgt das Hochladen auf den Server der von der Universität Bremen aktuell genutzten Plagiatssoftware.

Submitted papers can be checked for plagiarism using qualified software in accordance with § 18 of the General Section of the Bachelor's or Master's Degree Examination Regulations of the University of Bremen. For the purpose of checking for plagiarism, the upload to the server is done using the plagiarism software currently used by the University of Bremen.

 Ich bin damit einverstanden, dass die von mir vorgelegte und verfasste Arbeit zum oben genannten Zweck dauerhaft auf dem externen Server der aktuell von der Universität Bremen genutzten Plagiatssoftware, in einer institutionseigenen Bibliothek (Zugriff nur durch die Universität Bremen), gespeichert wird.

I agree that the work I have submitted and written will be stored permanently on the external server of the plagiarism software currently used by the University of Bremen, in a library belonging to the institution (accessed only by the University of Bremen), for the above-mentioned purpose.

○ Ich bin nicht damit einverstanden, dass die von mir vorgelegte und verfasste Arbeit zum o.g. Zweck dauerhaft auf dem externen Server der aktuell von der Universität Bremen genutzten Plagiatssoftware, in einer institutionseigenen Bibliothek (Zugriff nur durch die Universität Bremen), gespeichert wird.

I do not consent to the work I submitted and wrote being permanently stored on the external server of the plagiarism software currently used by the University of Bremen, in a library belonging to the institution (accessed only by the University of Bremen), for the above-mentioned purpose.

Das Einverständnis der dauerhaften Speicherung des Textes ist freiwillig. Die Einwilligung kann jederzeit durch Erklärung gegenüber der Universität Bremen, mit Wirkung für

die Zukunft, widerrufen werden. Weitere Informationen zur Überprüfung von schriftlichen Arbeiten durch die Plagiatsoftware sind im Nutzungs- und Datenschutzkonzept enthalten. Diese finden Sie auf der Internetseite der Universität Bremen.

Consent to the permanent storage of the text is voluntary. Consent can be withdrawn at any time by making a declaration to this effect to the University of Bremen, with effect for the future. Further information on the checking of written work using plagiarism software can be found in the data protection and usage concept. This can be found on the University of Bremen website.

Mit meiner Unterschrift versichere ich, dass ich die obenstehenden Erklärungen gelesen und verstanden habe und bestätige die Richtigkeit der gemachten Angaben.

With my signature, I confirm that I have read and understood the above explanations and confirm the accuracy of the information provided.