

Felix Trautmann

## Entgegnungen der Rede

Gorgias von Leontinoi und die Politik des Performativen

### Abstract

Since the origin of philosophical thought the status of the *logos* has been subject of numerous scholarly disputes. Besides the rather classical tradition that can be traced back to Parmenides, ancient rhetorics has offered its own critical account in the discourse on the *logos*. This text explores the critique of the philosophical understanding of language and being bequeathed by Gorgias of Leontini. In a reading of his texts *On the Non-Existent* as well as his *Encomium of Helen* the claim is made that Gorgias' thought on the effective power of speech and the paradoxical nature of the non-existent (*me on*) can be regarded as a critical thinking of the political dimension of the *logos*. As this text shows, the continuation of his critical understanding of the political nature of free speech can be found in a ›politics of the performative‹ (Judith Butler) that has occupied recent discussions in political philosophy.

### 1. Einleitung

Mit der antiken Rhetorik wird die Rede zum Gegenstand eines politischen Streits. Zwischen Rhetorik und Philosophie entfaltet sich dabei ein Konflikt um den Bedeutungsgehalt des *logos* selbst. Umfasst dieser zunächst gleichermaßen Rede und Vernunft, zeichnet sich der *logos* später durch die Trennung in *oratio* und *ratio* aus. Paradigmatisch für die weitere Entwicklung des rhetorischen wie philosophischen Sprachverständnisses können die beiden unterschiedlichen Denkansätze von Gorgias von Leontinoi sowie Parmenides gelten. Während sich die Position von Parmenides vermittelt über Platon erfolgreich in der Philosophiegeschichte durchsetzt, enthalten die überlieferten Reden Gorgias' philosophische Implikationen bezüglich des *logos*, die nicht allein für die Bestimmung des Seins (*on*), sondern auch des politischen Handelns von Relevanz sind. Für Gorgias bleibt die Erfassung eines Gegenstands stets vom Verständnis des *logos* als Rede oder Beredsamkeit abhängig. Die Folgen dieser Auseinandersetzung um den *logos*, so die hier erwogene These, beschränken sich jedoch nicht allein auf die Antike. Dennoch hat Gorgias' Sprachverständnis bis heute keine hinreichende Berücksichtigung durch die Sprachphilosophie erfahren. Um diesem Umstand entgegenzuwirken und um die Bedeutung seines rhetorischen Sprachverständnisses nachzuvollziehen, kann angenommen werden, dass die Bestimmung des *logos* als Rede bis heute Gegenstand eines unabgeschlossenen Streits geblieben ist. Die Reflexion auf die politische Dimension der Sprache, die sich im Verlauf der Geschichte immer wieder praktisch in Akten der Wortergreifung manifestiert hat, stellt ungeachtet der unterschiedlichen historischen Kontexte eine Verbindung zwischen

der antiken Rhetorik und den modernen Theorien der Redegleichheit und Redefreiheit her. Insbesondere die Wirkkraft der Rede, wie sie von Gorgias hervorgehoben und zum Ausdruck gebracht wird, kann mit Blick auf das kritische Projekt einer »Politik des Performativen« bei Judith Butler betrachtet werden.

## 2. Das Nichtseiende der Rede

Gorgias' Rhetorik kann als eine praktisch-politische Intervention sowohl gegen die Ontologie des Identitäts-Denkens als auch gegen die Wirkkraft tradierter mythologischer Bilder verstanden werden. Die Reichweite der Rede wird von ihm im Zuge seiner Überlegungen zur Beredsamkeit immer auch mit Blick auf ihre praktischen und in der Theorie nicht antizipierbaren Wirkungen betrachtet. Erst darin gelingt es, eine kritische Haltung und Distanz gegenüber der eigenen Rede sowie der Rede anderer einzunehmen. In seiner Rhetorik, welche die Rede als eigenständige Kunstform bestimmt, wird auch der Unterschied zur parmenideischen Tradition eines kunst- und scheinfreien *logos* markiert. Gorgias' Behauptung, dass sich in der Rede nicht die Wahrheit der Dinge oder des Seins erkennen lasse, stellt dabei den entscheidenden Bruch mit dem Satz der Identität dar, wie er von Parmenides überliefert ist: »Denn (nur) ein und dasselbe kann gedacht werden und sein«<sup>1</sup>. Indem Parmenides das Sein und Denken in der Sprache identisch setzt, so eine der bekannten Interpretationen, denkt er Verschiedenes als das Selbe.<sup>2</sup> Die programmatische Anforderung an das philosophische Denken war in dieser Konsequenz stets die Bewahrung der Identität. Die Philosophiegeschichte setzt darin mit Parmenides' Reaktion auf die sophistische oder skeptizistische Bedrohung eines ihrer Hauptsätze ein.<sup>3</sup> Es ist dabei das Nichtseiende (*me on*) selbst, das durch eine folgenreiche Geste als eine philosophische Denkmöglichkeit ausgesprochen wird: »Dies muss man denken und sagen: (Nur) das Seiende gibt es. Denn es ist möglich, dass es wirklich vorhanden ist; das Nichtseiende aber ist unmöglich«<sup>4</sup>. Die konstatierte Unmöglichkeit scheint jedoch selbst nicht mehr als eine Behauptung zu sein. Mehr noch: Die als logische Konsequenz präsentierte Unmöglichkeit des Nichtseienden scheint einer Warnung zu gleichen, sich, wie Parmenides fordert, in sicherem Abstand vom Nichtseienden zu bewegen: »Denn das kann niemals erwiesen werden, dass das Nichtseiende ist. Du aber halte von diesem Wege der Forschung dein Denken fern!«<sup>5</sup>. Der angetretene Beweis, dass es nur *einen* möglichen Weg gibt, den einzuschlagen dem Denken offensteht, stellt auch den Wirklichkeitsanspruch dieses Denkens dar. Das Nichtseiende ist als nur scheinbares und allzu kurzweiliges für das Denken zu unbeständig und damit nichtig. Durch seine Unerkennbarkeit bleibt es jedoch zugleich ein beunruhigendes Moment. Diese später von Platon im *Sophistes* erfolgreich fortge-

<sup>1</sup> Parmenides, Fragment 5 (zitiert nach: Wilhelm Capelle [Hg.], Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte, Stuttgart 1940).

<sup>2</sup> Vgl. Martin Heidegger, Identität und Differenz, Stuttgart 1957, 14.

<sup>3</sup> Vgl. Klaus Heinrich, Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie, Basel / Frankfurt a. M. 1982, 85 f.

<sup>4</sup> Parmenides, Fragment 6.

<sup>5</sup> Parmenides, Fragment 7.

setzte Ausgrenzung des *me on* vollzieht sich auch als Versuch, dem Sein einzig seine einfache Negation, das ungefährliche Nichts oder *ouk on*, gegenüberzustellen. Alles Nichtseiende ist in Wahrheit »nichts« (*ouk on*).<sup>6</sup> Der mit Parmenides einsetzende Versuch, das Nichtseiende in Nichts zu verwandeln und damit endgültig zu tilgen, setzt jedoch auch einen Prozess in Bewegung, der – so die paradoxe Folge, für die sich der vorliegende Text interessiert – einen nahezu unvermeidlichen Überschuss produziert.

In seiner Schrift *Über das Nichtseiende (peri me on)*<sup>7</sup> greift Gorgias die Sätze des Parmenides indirekt auf, um dessen Bestimmung des Seienden *ad absurdum* zu führen. Der Satz der Identität wird gleichsam in eine dialektische Enge geführt und in Widersprüche verstrickt, bis das unterstellte Wahrheitskriterium des Identitätsdenkens auch sich selbst zu tilgen scheint. Diese durchaus listige Argumentationslogik der Rede Gorgias' wurde bisweilen sehr unterschiedlich bewertet. Neben der lobenden Erwähnung bei Hegel, der »Gorgias' Aufzeigen des Nichtansichseins des Seins«<sup>8</sup> als ein frühes Denken der Negativität auszeichnet, gibt es von der griechischen Philosophie bis zur heutigen Altphilologie zahlreiche Verweise auf die unhaltbaren Aporien bei Gorgias.<sup>9</sup> Jedoch scheint dieser Vorwurf lediglich offene Türen einzurennen: »All dies sind Aporien«<sup>10</sup> lautet die Schlussfolgerung von Gorgias' eigenem Versuch zu erweisen, dass sich der *logos* nicht gegenständlich und logisch zugleich vorstellen lässt, sondern nur aus seinem Selbstvollzug heraus begründet werden kann – oder, wie es auch in der Kritik Klaus Heinrichs an Parmenides heißt: »Sein ist nicht Gegenstand, sondern das ganz Andere jeder gegenständlichen Verfestigung. Schon wer ›vom‹ Sein redet oder ›über‹ das Sein, macht es zum Gegenstand«<sup>11</sup>.

*Über das Nichtseiende* spricht zwar im Modus des »über« (*peri*), jedoch nicht ohne diesen dabei zugleich zu problematisieren. Gorgias' Rede hebt sogleich mit der zentralen These an, dass weder *logos* noch Sein in einer letzten Ordnung verankert sind. Er behauptet, »dass gar nichts sei; wenn doch etwas ist, sei es unerkennbar; wenn aber doch etwas sowohl ist als auch erkennbar ist, sei es jedoch anderen nicht zu verdeutlichen«<sup>12</sup>. Um die erste These vom Nichtsein des Seienden auszuführen, stellt Gorgias Sein, Nichtseiendes und Nichts in eine Relation, in deren Mitte vor allem das Problem der Erkennbarkeit und sprachlichen Mitteilbarkeit steht. Der Widerspruch, dass nicht sowohl das Sein als auch das Nichtseiende sein können, lässt sich genauso wenig zu dem Schluss umkehren, dass keines der beiden ist – oder, wie es an zentraler Stelle der Rede heißt:

<sup>6</sup> Vgl. Heinrich, Parmenides und Jona, 85.

<sup>7</sup> Diese Schrift Gorgias' wird auf etwa 441 v. u. Z. datiert. Ihr Titel verweist auf die hier angesprochene Problematik, indem sie nicht das Nichts, im Sinne einer Abwesenheit des Seins [*ouk on*] im Titel trägt, sondern das Nichtseiende [*me on*]. Überliefert ist die Rede u. a. in der Fassung von Sextus Empiricus.

<sup>8</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, in: ders., Theorie-Werkausgabe, Band 18, Frankfurt a. M. 1971, 436.

<sup>9</sup> Gorgias' Rede über das Nichtseiende wird häufig als Beispiel absurder rhetorischer Redestrategien herangezogen. Am deutlichsten etwa in dem Urteil Wilhelm Diltheys, der diese als »nihilistische Brandschrift« abwertet. Vgl. auch Wilhelm Capelle, Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte, Stuttgart 1940, 343.

<sup>10</sup> Gorgias von Leontinoi, Fragmente: Über das Nichtseiende, in: ders., Reden, Fragmente und Testimonien, herausgegeben von Thomas Buchheim, Hamburg 1989, 38–63; hier: 53 [26].

<sup>11</sup> Klaus Heinrich, Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, Basel / Frankfurt a. M. 1985, 10.

<sup>12</sup> Gorgias, Über das Nichtseiende, 41 [1].

[D]as Nichtseiende ist nicht. Wenn nämlich das Nichtseiende ist, wird es zugleich sein und nicht sein; denn insofern es gedacht wird als nichtseiend, wird es nicht sein, insofern es aber nichtseiend ist, ist es wiederum. Doch ist das vollkommen unstatthaft: dass etwas zugleich ist und nicht ist. Nicht also ist das Nichtseiende. Und auf andere Art: wenn das Nichtseiende ist, wird das Seiende nicht sein. Denn diese sind einander entgegengesetzt, und wenn dem Nichtseienden das Sein zukommt, wird dem Seienden das Nichtsein zukommen. Nicht aber kann doch das Seiende nicht sein; folglich kann auch nicht das Nichtseiende sein.<sup>13</sup>

Genauso wie das Nichtseiende weder Sein noch Nichts sein kann, wenn es *ist*, so verbleibt auch das parmenideische Sein in dem Widerspruch, zugleich ewig und geworden zu sein. Gorgias versucht, das Verständnis des Seins an der Frage seiner Herkunft und seines Seinsstatus an seinen eigenen Kriterien zu überfordern, um die Alternative von ewigem und werdenden Sein – von Parmenides und Heraklit – zu überwinden. Als problematisch weist er hierzu beide Bestimmungen aus, da sie zu der Schlussfolgerung führen, dass das Seiende nicht sein kann: »Wenn nun ein Zwang besteht, falls etwas ist, dass es entweder ungeworden oder geworden, beides aber unmöglich ist, so ist unmöglich, dass etwas tatsächlich ist«<sup>14</sup>. Während die Behauptung vom ewigen Sein durch die Unbegrenztheit des Seins einen Widerspruch in die Räumlichkeit des Seienden einträgt und es zu einem Überall und Nirgendwo macht, macht sich die These vom Werden des Seins vom Paradox einer jeden Ursprungslogik abhängig: »Werden könne doch nichts, weder aus Seiendem noch aus Nichtseiendem. Denn wenn das Seiende umschlüge, wäre es nicht mehr das Seiende, ebenso wie doch, wenn das Nichtseiende würde, es nicht mehr nichtseiend wäre«<sup>15</sup>.

Wenn nun neben dem Seienden auch Nichtseiendes *ist*, so scheint das Seiende selbst nicht *alles* zu sein. Gerade in der behaupteten Inkonsistenz des Seienden eröffnet sich hiermit eine andere Möglichkeit des Denkens – indes zum Preis, dass Seiendes und Nichtseiendes zum Verwechseln ähnlich werden: »Denn wie jener sagt, dass – ist das Nichtseiende und das Seiende dasselbe – sowohl das Seiende nicht ist wie auch das Nichtseiende, so ist es einem Gegenpart genauso möglich zu sagen, dass alles ist: denn sowohl das Seiende ist als auch das Nichtseiende, so dass alles ist«<sup>16</sup>. Indem er auch dem Nichtseienden seinen Status als Seiendes zuspricht, trägt Gorgias in die Identität des Seienden selbst eine ihm inhärente Differenz ein, ohne die es nicht zu denken ist. Nicht das Nichtseiende, sondern vielmehr das Seiende selbst enthält aus dieser Perspektive eine Denkmöglichkeit – und eröffnet doch zugleich die Möglichkeit, das Sein anders denn als ein ewig sich selbstgleiches zu denken. Darin liegt auch die politische Dimension der Bezugnahme auf das Sein.<sup>17</sup> Doch verändert diese Absage an den Begriff und die Privilegierung des Seienden den Stellenwert des Denkens selbst, da dieses nun weder dem Seienden identisch noch einfach Nichtseiendes ist. Als Negativität verstanden ist der *logos*, ohne selbst zu sein, eine Art Exzess des Seienden selbst, der sich als Rede artikuliert.

<sup>13</sup> Gorgias, Über das Nichtseiende, 55 [67].

<sup>14</sup> Gorgias, Über das Nichtseiende, 47 [12].

<sup>15</sup> Gorgias, Über das Nichtseiende, 47 [10].

<sup>16</sup> Gorgias, Über das Nichtseiende, 45 [8].

<sup>17</sup> Vgl. hierzu Andreas Hetzel, *Klassische Rhetorik und radikale Demokratie*, in: Reinhard Heil / ders. (Hg.), *Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie*, Bielefeld 2006, 25–55.

Gorgias' Wendung auf das transgressive Moment des Seins in Form der Rede stellt sich nun als unvereinbar mit dem philosophischen Projekt dar, in der Sprache zwischen Wahrheit und Täuschung eine eindeutige Trennung zu ziehen. Sein Argument, dass im Denken Irrtümer, phantastische Figuren oder eben Nichtseiendes gedacht und in Rede gefasst werden können, integriert in das Denken der Wirklichkeit ein irreduzibel überschüssiges Moment des Imaginären. Dieser Exzess ist es, der die Negativität oder Inkonsistenz des Seienden ausstellt und folglich die Wirklichkeit selbst nichtet.<sup>18</sup> Während für die parmenideische Tradition gerade im Zulassen dieses Imaginären das gesamte Projekt der Identifizierung von Sein und Denken in Gefahr gerät, eröffnet sich für Gorgias hierdurch überhaupt erst die Möglichkeit des Redens »über« Seiendes.<sup>19</sup> Dass wir vieles denken können, was nicht ist, deutet die Trennung von *logos* und Sein an – oder wie Gorgias sagt: »viele Nichtseiende wird im Sinn gehabt«<sup>20</sup>. Damit legt er weniger eine alternative Bestimmung des Seins vor, an dem sich die Rede zu orientieren habe, als vielmehr ein Denken, das aus der absoluten Trennung von Sein und Denken heraus spricht. Die Rede davon, dass Nichtseiendes *ist*, vollzieht sich allererst als *Rede*. Denn »das, womit wir bedeuten, ist die Rede, Rede aber ist das Vorliegende und Seiende nicht. Nicht also bedeuten wir unseren Mitmenschen das Seiende, sondern Rede, welche etwas anderes ist als das Vorliegende«<sup>21</sup>. Gorgias radikale Hinwendung auf das Sein oder besser: Nichtsein der Rede begreift die Worte in ihrer Eigenständigkeit und Negativität gegenüber der Wirklichkeit. Erst die Trennung vom Sein erlaubt es, die Welt in Worte und immer wieder neu zu fassen. Zwar formiert sich die Rede aus der Wahrnehmung des Wirklichen, doch gibt sie gerade nicht einfach dessen Abbild. So gesehen »ist nicht die Rede Darstellung des Äußeren, sondern das Äußere wird zur Deutung der Rede«<sup>22</sup>. Die Konsequenzen dieser Umkehrung der Erkenntnistheorie lassen sich in der rhetorischen Praxis selbst, in der Verhandlung politischer oder gerichtlicher Sachverhalte, am besten nachvollziehen. Die Realitätsmächtigkeit der Worte zeigt sich in der Macht des Deutens und Bedeutens. Das der Rede Äußerliche ist nicht anders als durch Rede zu haben oder anders gesagt: das Äußere ist nur als Deutung der Rede und damit nur als immer schon sowie als nie final Bedeutetes zu haben.

<sup>18</sup> Gorgias liefert damit eine Verhältnisbestimmung von Nichtseiendem und Imaginärem, die die Produkte des imaginativen Aktes nicht einfach auf die Seite des Nichtseins schlägt. Von einem »fliegenden Menschen« oder »auf dem Meer fahrende[n] Wagen« zu reden heißt aber ebenso wenig, dass sie Seiende sind, indem sie »im Sinn gehabt« werden (Gorgias, Über das Nichtseiende, 61 [79]). Diese doppelt negative Bestimmung der Produkte der Imagination – weder Nichts noch Seiendes – erfordert folglich ein Verständnis des Nichtseienden als eines Moments, das die Wirklichkeit sowohl bedingt als auch überschreitet. Dies ähnelt dabei der phänomenologischen Bestimmung von Imaginärem und Nichtseiendem bei Jean-Paul Sartre. In *Das Imaginäre* beschreibt dieser den imaginativen Akt als »zugleich *konstituierend, isolierend* und *nichtend*« – und mehr noch: Sartre zufolge »impliziert jedes Erfassen des Realen als Welt eine verborgene Überschreitung auf das Imaginäre hin« (Jean-Paul Sartre, *Das Imaginäre. Phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft*, Reinbek 1971, 282. 291).

<sup>19</sup> Quer dazu steht u. a. Aristoteles, wie seine Bestimmung der Einbildungskraft in *De anima* zeigt: »Niemand denkt die Seele ohne Phantasma«. Diese Aussage ist immerhin bemerkenswert – selbst wenn sie nicht dazu führt, den Satz der Identität aufzukündigen.

<sup>20</sup> Gorgias, Über das Nichtseiende, 61 [80].

<sup>21</sup> Gorgias, Über das Nichtseiende, 63 [84].

<sup>22</sup> Gorgias, Über das Nichtseiende, 63 [85].

### 3. Die materielle Wirkkraft der Rede

Vor dem Hintergrund des bislang Gesagten kann Gorgias' Rede *Lobpreis der Helena* nun nicht allein als Verteidigung der mythologischen Figur der »schönen Helena« verstanden werden.<sup>23</sup> Indem Gorgias die Vorverurteilung der Helena selbst verurteilt, klärt er grundsätzlich über die Wirkmächtigkeit und Verführungskraft der Rede auf. Seine Reflexion auf ihre eigentümliche Wirkkraft bewertet die Rede dabei in gleicher Weise wie andere, anerkanntere Kräfte, wenn er sie implizit mit der Schönheit der Helena, der Kraft der Götter oder der Verführungskraft des Eros vergleicht. Im *Lobpreis der Helena* versucht Gorgias zugleich verantwortungsvoll mit dieser Kraft umzugehen und vermutet im Fall der Helena auch die üble Verleumdung oder listige Überredung als Gründe ihres Handelns. Gegenstand und Darstellungsweise der Rede werden hierbei auf eine Weise ins Verhältnis gesetzt, um zu zeigen, dass Worte nicht nur verleumden können, sondern auch in der Lage sind, eine durch Worte Verleumdete von den Anschuldigungen wieder zu entlasten. Die durch Nachrede geschaffene sprachliche Wirklichkeit kann in und mit Sprache auch wieder aufgebrochen werden, weil sie zunächst der Ordnung der Rede und nicht der des Seins angehört. Das solchermaßen performative Moment der Rede wird dabei mit einer göttlichen Kraft assoziiert, wie es prominent heißt: »Rede ist ein großer Bewirker; mit dem kleinsten und unscheinbarsten Körper vollbringt sie göttliche Taten«<sup>24</sup>. Gorgias' Warnung vor der Realitätsmächtigkeit der Überredung weist darin auf einen Anteil im Sprechen hin, der durch die reine Theorie oder Logik der Sprache verdeckt wird. Die Welt wird zwar nicht durch Sprache gesetzt, aber sie wird uns erst begreiflich, indem sie von Sprache durchsetzt ist. Das rhetorische Sprachverständnis kennt demnach die Trennung von einer begründenden und einer nur überredenden Sprache nicht. Darin liegt auch eine Absage an das sprachidealistische Denken, welches die Sprache als Gegenstand nicht nur systematisieren will, sondern zugleich durch die Aufdeckung einer Sprache hinter allem Sprechen auch dem linguistischen Phantasma einer Metasprache verhaftet bleibt.

Dem rhetorischen Sprachverständnis nach werden folglich die Dinge des Seienden zwar in der Rede verhandelt, doch immer im Bewusstsein, dass der Bedeutungsgehalt nicht von der sinnlichen Form der Rede selbst zu trennen ist. Der Rede wohnt gleichsam ein ganz eigenes Kriterium inne, das durch kein externes Kriterium, etwa des Sinns oder der Wahrheit, einfach umgangen werden könnte – oder wie Gorgias in *Über das Nichtseiende* sagt: »im Prinzip redet, wer spricht, kein Geräusch und auch keine Farbe, sondern eine Rede«<sup>25</sup>. Diesem Bewusstsein für die gewissermaßen eigensinnige oder eigenlogische Dimension der Rede korrespondiert auch ein gesteigertes Verständnis für deren negative Auswirkungen. Darin erscheint die Rhetorik nicht mehr allein als jene ausschmückende Redekunst, auf die sie von der Philosophie meist reduziert wird. Zwar kann auch in Bezug

<sup>23</sup> Die »schöne Helena«, Tochter von Zeus und Leda, die mit Paris nach Troja ging, wird gemeinhin für den Ausbruch des Trojanischen Krieges verantwortlich gemacht. Die Tatsache, dass Gorgias hier die Reputation einer mythologischen Figur zu verteidigen versucht, schmälert die Argumente dieser Rede keineswegs.

<sup>24</sup> Gorgias von Leontinoi, *Lobpreis der Helena*, in: ders., *Reden, Fragmente und Testimonien*, herausgegeben von Thomas Buchheim, Hamburg 1989, 3–17; hier: 9 [8].

<sup>25</sup> Gorgias, *Über das Nichtseiende*, 51 [22].

auf Gorgias, der diesbezüglich immer wieder als »Logoplast«<sup>26</sup> oder Sprachbildner charakterisiert wurde, vor allem dieser künstlerische oder schöpferische Anteil der Rhetorik betont werden, doch erweist sich sein Sprachbewusstsein als relevant für das gesamte Feld sprachlicher Artikulationen. Neben dem sinnlichen Genuss der Rede, vergleichbar schönen Klängen, können mithilfe der Einsicht in die Wirkungsweisen der Sprache auch deren negative politische Auswirkungen analysiert und kritisiert werden. Die Redekunst des Gorgias besitzt ein Bewusstsein für die Grenzen und die Reichweite ihrer Wirkungen innerhalb eines Sprachraums, der zunächst als in sich geschlossen erscheint. Darin eröffnet dieses Verständnis für die Begrenzungen auch die Möglichkeit für andere und neue Redeweisen. Determinierend wirkende Verknüpfungen in der Sprache sind nur scheinbar im Sein verankert; sie können durch Sprache selbst verändert werden – oder anders gesagt: »Gebäude und Gebilde innerhalb des Sprachraums sind, wie gemauert mit Sprache, mit Sprache auch einzureißen«<sup>27</sup>.

Dass in der Rede eine subtile Form der Gewaltanwendung liegt, deutet Gorgias durch die Betonung der möglichen Gewaltförmigkeit der Rede, Anrede oder Nachrede an. Im Fall der »schönen Helena« bedeutet dies, dass diese womöglich »mit Gewalt geraubt oder mit Reden bekehrt«<sup>28</sup> wurde. Gegen die physische, zumeist wortlose oder stumme Gewalt vermag sich zwar auch die Rede nicht zu behaupten. Doch weil Gorgias zufolge Helena weniger durch rein physische Kraft als vielmehr durch die sprachliche Gewalt der Überredung bekehrt wurde, kann dieser etwas entgegengesetzt werden.<sup>29</sup> Durch diesen Verweis versucht Gorgias die Verurteilung von Helena in eine Anklage derer umzuwenden, die sie mit Worten bekehrten: »Wer also bekehrte, tat, weil er Zwang ausübte, Unrecht, während die Bekehrte als durch die Rede gezwungen grundlos in schlechtem Rufe steht«<sup>30</sup>. Um in der Rede selbst die Gerechtigkeit für die Verurteilte zu finden, fordert Gorgias die nicht-diskursiven, performativen Anteile der Rede ebenso zu berücksichtigen. In der Sprache werden demnach nicht nur Bedeutungsinhalte kommuniziert, sondern auch die Kommunizierbarkeit von Bedeutung selbst. Gerade die Möglichkeit der Überzeugung zeigt, dass Täuschung und Blendung ebenso zu dieser gehören wie die ihr eigene Gewaltförmigkeit. Der *Lobpreis der Helena* ist dadurch auch ein Versuch, die scheinbar unveränderbaren Tatbestände zugunsten einer weniger deterministischen Behandlung zu verschieben. Auch wenn die Rede sich nur innerhalb der Grenzen des Sprachraums bewegen kann, so vermag sie Wirklichkeitssetzungen im Seienden durch Sprache etwas zu entgegnen.

<sup>26</sup> Vgl. dazu Thomas Buchheim, Einleitung, in: Gorgias, Reden, Fragmente und Testimonien, VII–XXXIII; hier: XIV.

<sup>27</sup> Buchheim, Einleitung, X.

<sup>28</sup> Gorgias, Lobpreis der Helena, 7 [6].

<sup>29</sup> Derrida hingegen erkennt in der Betonung der »Macht der Rede« (*logos dynastes megas estin*) auch die für die abendländische Metaphysik typische Vorrangigkeit der Stimme: »Die Dynastie des gesprochenen Wortes kann gewaltsamer sein als die der Schrift, ihr Einbruch reicht tiefer, dringt tiefer ein, verschiedenartiger und sicherer« (Jacques Derrida, *Dissemination*, Wien 1995, 128). Hinsichtlich der Helena stellt sich demnach auch die Frage nach der Wirkkraft des geschriebenen Wortes: »Wäre sie [Helena] schwach geworden angesichts eines Briefes?« (129)

<sup>30</sup> Gorgias, Lobpreis der Helena, 11 [12].

#### 4. Redefreiheit und die Politizität des *logos*

In der Überzeugung, dass die gesellschaftlichen Angelegenheiten nicht einer logischen Ordnung folgen, sondern Sprache und Handeln in ihrer performativen Dimension zu begreifen sind, erweist sich die Rhetorik auch als eine Praxis der politischen Beredsamkeit. Das rhetorische Verständnis der Politik setzt sich darin eindeutig von einem mythologischen oder philosophischen Handlungsbegriff ab. Handeln, auch sprachliches, zeigt sich erst in seinem Vollzug. Die Welt als praktisch-politische Deutung der Rede zu beschreiben – und, wie Gorgias betont, nicht umgekehrt: die Rede als Darstellung der Welt –, entmythologisiert auch die Sphäre des Politischen. Gegen die philosophische Fundierung der Politik hält die Rhetorik daran fest, niemals ein solches Prinzip der politischen Begründung bestimmen zu können, das über jede Deutung der Rede erhaben wäre. Dies kann als der grundlegend politische Kern der Rhetorik und ihre Bedeutung für den demokratischen Widerstreit betrachtet werden.

Dies zeigt sich etwa darin, dass die antike politische Ordnung, die sich vor allem in den Jahren 461 bis 404 v. u. Z. gegen die Tyrannenherrschaft durchsetzt, ihren Rückhalt nicht nur in den verfassungsmäßigen Prinzipien der politischen und rechtlichen Gleichheit vor dem Gesetz (*isonomia*) hatte, sondern vor allem auch in den verschiedenen Formen der Redegleichheit (*isegoria* und *isologia*) und Redefreiheit (*parrhesia*). Indem die politische Tätigkeit nicht mehr nur einem durch Geburt bevorrechtigten Stand oder nach oligarchischen Prinzipien nur den Begabtesten oder Erfahrenen zugesprochen wurde, vollzog sich der politische Prozess vielmehr über die prinzipiell durch alle erlernbare Fähigkeit der politischen Rede. Gorgias selbst schulte seine Redefertigkeit in den sich an die Niederschlagung der Tyrannis auf Sizilien um 500 v. u. Z. anschließenden gerichtlich organisierten Landverteilungsprozessen. Als bereits bewandter Redner kam er erst in hohem Alter nach Athen. Dort fand er zwar ideale Bedingungen, um seine rhetorischen Fertigkeiten auszuweiten und zu vermitteln, allerdings besaß er als Fremder zunächst nicht die gleichen Bürger- und Rederechte. Seine Lehre des guten, wirksamen und formvollendeten Sprechens (*eu legein*) verbreitete jedoch unter den athenischen Bürgern – etwa bei seinem Schüler Isokrates – ein neues Verständnis der politischen Rede. Neben Gorgias haben auch weitere Rhetoren und Sophisten, die aufgrund ihrer Herkunft keine Vollbürger Athens waren, Anteil daran, dass die politische Redegleichheit (*isologia*) unabhängig von der Abstammung betrachtet wurde. Es waren nicht zuletzt die Schüler dieser Denker, die gegen die oligarchischen und aristokratischen Tendenzen in der athenischen Demokratie die Redekunst ihrer Lehrer anwendeten und sich der Steuerung der Polis durch Experten und exklusive Rechtsinhaber widersetzen.

Indem die Menschen im rhetorischen Sprachverständnis zuallererst als ethisch und politisch Handelnden begriffen werden, kann die Konstituierung der politischen Gemeinschaft auch als Vollzug verstanden werden, der sich erst in der durch Reden vermittelten Auseinandersetzung ergibt. Die für diese Selbsteinsetzung nötigen sachlichen und rhetorischen Kompetenzen werden auf eine Weise herausgestellt, welche den *logos* als öffentliche und strittige Angelegenheit begreift. Für jene, die als Fremde zwar in der athenischen Polis toleriert wurden, aber nicht die gleichen Rechte wie die Vollbürger besaßen und für



die das Prinzip der Redegleichheit (*isologia*) nicht galt, war die Ausweitung des Rechts zur freien Rede der entscheidende Kampf um die Grenzen der politischen Zugehörigkeit.<sup>31</sup> Entscheidend ist dabei jedoch, dass noch bevor der rechtliche Status der gleichen und freien Rede erlangt ist, dieser bereits performativ von jenen eingenommen wird, die ihn erst noch einfordern. Sich mit der Macht der Rede gegen eine Ordnung aufzulehnen, in der zu sprechen einem eigentlich verwehrt bleibt und deren Regeln der Rede zunächst nicht verhandelbar sind, vollzieht sich in rückhaltlosen und unautorisierten Akten der Wortergreifung, die selbst Zeugnis der Freiheit und Wirkkraft der Rede sind. Als öffentliche Rede berufen sie sich auf nichts anderes als die Negativität des Seienden und die Sprache als dessen Exzess.

## 5. Die Politik des Performativen und die Sprache der Subjektivierung

Das exzessive Moment der Rede bildet nun nicht nur ein Element des rhetorischen Sprachverständnisses der Antike, sondern findet sich auch in zeitgenössischen Diskursen des Politischen wieder. Im Folgenden soll anhand einiger Motive im Denken Judith Butlers die Bedeutung der antiken Rhetorik für ein heutiges kritisches Politikverständnis erhellt werden. Entscheidend für die Aufnahme eines rhetorischen Sprachverständnisses in der neueren politischen Philosophie ist vor allem die Frage nach dem Subjekt und seinen modernen Seinsbedingungen. Sowohl in den Versuchen, diesen Prozess der Subjektivierung und seine Bedingungen als Deutungen und Bedeutungen der Sprache zu beschreiben, als auch in den Überlegungen zum kritischen Umgang mit der Ordnung des Diskurses wird dabei auf Elemente eines rhetorischen Sprachverständnisses zurückgegriffen. So versucht etwa Michel Foucault im Rückgriff auf die freimütige Rede (*parrhesia*) ein anderes Verständnis des modernen oder vielmehr des neuzeitlichen cartesianischen Subjekts zu gewinnen. Gegen Descartes hält er im Rückgriff auf das antike Verständnis der Rede an einer performativ-praktischen Produktion des Subjekts fest: »Für die Griechen findet die Übereinstimmung zwischen Glauben und Wahrheit [...] nicht in einer (mentalen) Erfahrung statt, sondern in einer *verbalen Tätigkeit*, nämlich der *parrhesia*«<sup>32</sup>. Zwar beschreibt Foucault auch das moderne Subjekt als eines der Wahrheit (*sujet de la vérité*), jedoch nicht ohne den Verweis, dass diese Wahrheit Teil eines Prozesses der diskursiven Produktion des Subjekts ist. In dieser Perspektive erfährt sich das Subjekt als sprechender und handelnder Akteur vielmehr erst durch einen gleichzeitigen Prozess der Unterwerfung unter eine dem Subjekt selbst zunächst unverfügbare Ordnung. Auch Butler betont diesen Aspekt: »To become a subject means to be subjected to a set of implicit and explicit norms that govern the kind of speech that will be legible as the speech of a subject«<sup>33</sup>. Doch das performative Verständnis des Verhältnisses von Subjekt und seiner Wahrheit oder Selbstgewissheit verweist auch auf die Möglichkeit, dass das Subjekt auch auf andere Weise wahrhaftig sein kann und sich gegenüber dieser seiner Bestimmung verhalten kann.

<sup>31</sup> Vgl. Hetzel, *Klassische Rhetorik und radikale Demokratie*, 31.

<sup>32</sup> Michel Foucault, *Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia*, Berlin 1996, 13.

<sup>33</sup> Judith Butler, *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, New York / London 1997, 133.

Butler hat versucht, diese Subjektivierungstheorie stärker noch als Foucault mit dem Moment der Performativität zu verknüpfen und dessen politische Implikationen auszudeuten. Zentrale theoretische Referenzen für ihr Verständnis der Subjektconstitution durch Sprache sind sowohl die Sprechakttheorie John Austins als auch die Theorie der Anrufung (*interpellation*) Louis Althusser's. Beide Ansätze stehen zwar zunächst unvermittelt gegenüber, doch weisen sie hinsichtlich des Verständnisses sprachlicher Manifestationen eine produktive Nähe auf. In seiner Theorie unterscheidet Austin dabei zwischen der illokutionären Rolle von Sprechakten (d. h. der intendierten Aussage) und ihren perlokutionären Effekten (d. h. den Wirkungen einer Aussage). Auch wenn die Konsequenzen dieser Differenz von Austin nicht radikal ausgeschöpft werden, so zeigt sich in ihr jedoch zumindest eine Sensibilität für die Frage des in der Rede bestimmten und bestimmenden Sprechers. In seiner Ideologietheorie betont Althusser wiederum das Moment der Subjektconstitution durch die sprachliche Anrufung, die ebenso die Frage nach der Determination des Subjekts durch die Sprache stellt. Erst im Moment der Adressierung eines Individuums wird, wie Althusser am Beispiel des rufenden Polizisten zeigen will, das Individuum als Subjekt, d. h. in den Subjektstatus (*en sujet*), gerufen. Butler greift diesen Gedanken auf: »One comes to ›exist‹ by virtue of this fundamental dependency on the address of the Other. One ›exists‹ not only by virtue of being recognized, but, in a prior sense, by being *recognizable*«<sup>34</sup>. Eine so verstandene Subjektivierungs- bzw. Anerkennungstheorie erfordert jedoch auch ein neues Verständnis des Sprechenden und sprachlich konstituierten Subjekts. Butler zufolge wird das Subjekt nicht durch eine reflexive Aneignung der Anrufung konstituiert, sondern durch die Anrufung wird das Subjekt in eine Kette von bereits bestehenden Signifikationen eingereiht. Indem sie dabei die Sprache unter dem Gesichtspunkt ihrer Performativität betrachtet, verschiebt sie den Schwerpunkt vom Sprechenden Subjekt auf die Aussage selbst. Die Konstitution des angerufenen Subjekts liegt somit nicht in der Macht eines Einzelnen – oder wie Butler schreibt: »[T]he power of the speaking subject will always, to some degree, be derivative, that it will not have its source in the speaking subject«<sup>35</sup>.

Sowohl Foucault als auch Butler brechen hierin mit dem traditionellen Verständnis des subjektiven Seins als Identität. Auch die Kritik von Subjektivierungsformen verbindet sich weniger mit der Idee der Selbstbehauptung eines souveränen Akteurs als vielmehr mit der Frage nach der Möglichkeit, sich von bereits erfolgten Deutungen und Bedeutungen, im wahrsten Sinne des Wortes, wieder lossagen zu können. Doch wie, so lässt sich fragen, entsteht inmitten der Sprache eine Instanz, die sich gegen diese zu behaupten weiß? Butler greift für die Beantwortung dieser Frage auf den Begriff der *agency* (im Gegensatz zu *mastery*) zurück, um zunächst der Vorstellung zu entgehen, die Rede sei etwas, das kontrolliert, als System überschaut oder über das verfügt werden könnte. Damit folgt Butler nicht nur Foucaults Bestimmung der Subjektconstitution als einer instabilen, sondern auch dem rhetorischen Sprachverständnis und der bei Gorgias eröffneten Inkonsistenz des Seins. Innerhalb der jeweiligen Ordnung gibt sich dabei ein Subjekt zu erkennen, das erst durch die ständige Aktualisierung seiner Unterwerfung unter diese Ordnung

<sup>34</sup> Butler, *Excitable Speech*, 5.

<sup>35</sup> Butler, *Excitable Speech*, 33.

als Subjekt hervortritt – und damit die Subjektivation als einen Doppelprozess, als Unterwerfung und Subjektwerdung (*assujettissement*), beschreibt.<sup>36</sup>

Nicht zuletzt durch ihre Reformulierung der Anerkennungstheorie in rhetorischer und performativer Absicht greift Butler auf die bereits aus der antiken Rhetorik vertrauten Motive der materiellen Wirkkraft und der sprachlichen Gewalt der Rede zurück. Für ihre Abhandlung über die Möglichkeit verletzenden Sprechens (*hate speech*) beschreibt sie die Subjektivation zunächst als einen primären Akt der Verletzung. Die Anrufung konstituiert dabei das Subjekt in einer primären Abhängigkeit von Sprache. Ihr Anliegen, die Reichweite von Verletzungen durch Sprache zu begreifen, geht demnach selbst von einem immer schon unfreiwillig durch Sprache strukturierten Subjekt aus – ein Moment, das sich sowohl bei Austin als auch Althusser wiederfindet.<sup>37</sup> Diese performative Kraft, deren magische Wirkung (*magical efficacy*) Butler im Feld der verletzenden Worte aufzuzeigen sucht, lässt sich jedoch nicht einfach durch das Verbot bestimmter sprachlicher Wendungen begrenzen oder gar gänzlich vermeiden.<sup>38</sup> Sprache wirkt zwar *wie* Gewalt, ihr muss aber dennoch anders als der physischen Gewalt begegnet werden. Einzig durch Berücksichtigung der performativen, rhetorischen und materiell wirksamen Dimension der Sprache kann ein kritischer Umgang gefunden werden.

## 6. Critical agency und freiwillige Entunterwerfung

In Butlers Verständnis der Subjektivierung ist diese weder jenseits der Widersprüche von Macht und Unterwerfung erklärbar noch außerhalb der Sprache verortbar. Da der Bezug auf ein souveränes Selbstbewusstsein jenseits der Sprache fehlt, eröffnet sich einzig die Möglichkeit, sich als sprachlich konstituiertes und geformtes Wesen in der, mit der, durch die und gegen die Sprache zu bewegen. Sich von dieser gänzlich freimachen zu wollen hieße, das Subjekt selbst aufzugeben. Sprache ist immer schon strukturiert, so dass sie jeden Versuch des Subjekts, sich souverän gegenüber der Sprache zu bestimmen, immer schon überschreitet. Genauso wie die Anrufung durch die Sprache als ein »anderes« entgegenkommt, eröffnet sie das Feld der sprachlichen Äußerung des Subjekts: »[T]he subject has its own ›existence‹ implicated in a language that precedes and exceeds the subject [...]. And yet, this ›excess‹ is what makes possible the speech of the subject«<sup>39</sup>. Dieser Überschuss ist nun, und hierin berühren sich Butlers Überlegungen erneut mit dem rhetorischen Sprachverständnis, auch die Möglichkeitsbedingung für jede Wortergreifung.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Vgl. Judith Butler, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt a. M. 2001, 8. 187.

<sup>37</sup> Die materielle Dimension der Sprache zeichnen Austin und Althusser an den Beispielen des Versprechens und ritualisierten Sprechakten (Austin) respektive dem Gebet und der Anrufung durch ideologische Staatsapparate (Althusser) nach. Vgl. John L. Austin, *How to Do Things with Words*, Cambridge 1962, 9f., sowie Louis Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg 1977, 136f.

<sup>38</sup> Die Diskussion um »wounding words« (Delgado / Matsuda), »verbal assault« (Frederick Lawrence) oder »oppressive language« (Toni Morrison) geht insgesamt von einem performativen Sprachverständnis des *doing language* aus, um sprachliche Gewalt von der einfachen Darstellung von Gewalt zu unterscheiden.

<sup>39</sup> Butler, *Excitable Speech*, 28.

<sup>40</sup> Ansätze dieses Vorhabens finden sich bereits in Butlers früherer Arbeit *Antigones Verlangen* (Frankfurt a. M. 2001). Darin geht sie am Fall der Antigone der Möglichkeit nach, autoritatives Sprechen zu zitieren

Am Beispiel der kritischen Aneignung und Neubesetzung vormals diskriminierender Redeweisen wird der Prozess der diskursiven Resignifizierung beschrieben. Dass die Bedeutungen von Worten überhaupt umgedeutet werden können, verweist darauf, dass keine Signifizierung ursprünglich oder abschließend ist, sondern Bedeutungsschichten über- und womöglich umgeschrieben werden können. Die Unmöglichkeit der endgültigen Stillstellung sprachlicher Setzungen, die sich in jeder sprachlichen Äußerung wiederholt, ist – im Sinne einer paradoxen Formulierung Derridas – gerade die Möglichkeit der performativen Rede: »[T]he failure of the performative is the condition of its possibility«<sup>41</sup>. Die Politizität der Sprache liegt demnach gerade in der Unmöglichkeit einer vollständigen Verfügung über Sprache sowie der Unmöglichkeit der Neutralisierung von Bedeutungen in der Sprache. Butler veranschaulicht diesen Mangel vor allem in der Unvorhersehbarkeit der genauen Auswirkungen einer Aussage, welche auf die zeitliche Kluft zwischen der mit einer Aussage einhergehenden Intention und ihrer Wirkung zurückgeht. Zugleich äußert sich in der Vereindeutigung der Sprache immer auch ein Herrschaftsinteresse, welches den Raum des Sagbaren zu kontrollieren und zu hegen anstrebt. Eine staatliche Kontrolle dieses Raums wäre gleichsam dessen Entpolitisierung, weil, wie in der philosophischen Begründung des Politischen, ein außersprachliches Prinzip und damit eine Instanz zur Kontrolle des Sprachraums selbst eingeführt wären.

Dementgegen gilt es Butler zufolge vielmehr ein Verständnis von *critical agency* zu entwickeln, indem die Grenzen der Voraussetzungen des Sprechens offen gelegt werden und damit durch das Subjekt eine kritische Distanz zu jenen Normen geschaffen wird, die es allererst unterworfen bzw. hervorgebracht haben. Es setzt dadurch einen kreativen Prozess in Gang, der neue Handlungsoptionen eröffnet. Die darin gewonnene Handlungsfreiheit oder das durch Kritik erwirkte Moment der »Entunterwerfung« (*desassujettissement*), wie Foucault es nennt, setzt das Subjekt jedoch stets noch »in Bezug auf ein ermöglichendes und begrenzendes Feld von Zwängen«.<sup>42</sup> Der Raum des Sagbaren, durch den Aussagen allererst lesbar werden, kann somit dadurch vom Subjekt aufgebrochen werden, dass dieses auch die eigene, an diesen Raum gebundene Wahrheit in Frage stellt.

Wenn *critical agency* als jene Instanz verstanden wird, die trotz eines hegemonialen Repräsentationssystems sich zu Wort melden kann, dann wird das gesamte bestehende institutionelle Gefüge zur Disposition gestellt. Was auf diese Weise im Akt der Wortergreifung performativ eingefordert wird, ist die Anerkennung und nicht zuletzt Legalisierung dessen, was performativ bereits im Akt vorhanden ist. In dieser paradoxen Situation, am sprachlichen Nicht-Ort, der zugleich in das Feld der Illegalität, der Unverständlichkeit oder des Nicht-Sagbaren fällt, befindet sich der unerhörte Ruf nach der Möglichkeit, den sprachlichen und damit immer auch öffentlichen Ort einzunehmen, den der Sprachraum

---

oder zu imitieren. Dass sie dies gleichfalls an einer mythologischen Figur veranschaulicht, schränkt auch hier, wie schon bei Gorgias' Verteidigung der verleumdeten Helena, das Argument in keiner Weise ein.

<sup>41</sup> Butler, *Excitable Speech*, 151.

<sup>42</sup> Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002*, Frankfurt a. M. 2007, 29. Kritik fasst Foucault an anderer Stelle auch als »Kunst der freiwilligen Unknechtschaft« (Michel Foucault, *Was ist Kritik?*, Berlin 1992, 15). Diese Formulierung ist dabei eine Abwandlung von Étienne de La Boéties Rede von der »freiwilligen Knechtschaft«, die als prototypische Beschreibung der »Subjektivation« verstanden werden kann.

selbst eröffnet hat. Solches Sprechen bedeutet, die Lücke zwischen Ausübung und Verwirklichung selbst als Möglichkeitsbedingung aller Sprechakte und Sprechenden zu deklarieren und durch diese Öffnung in den Raum des Sagbaren regelrecht »einzubrechen«. Die performative und rhetorische Dimension der Sprache machen diese Einwanderung in die normative Ordnung möglich. Oder wie Butler schreibt: Die »Forderung nach Freiheit zu stellen bedeutet, bereits mit ihrer Ausübung zu beginnen und hinterher ihre Legitimation zu verlangen«.43

Mit dem Festhalten an der Möglichkeit dieses zunächst unmöglichen, weil unautorierten oder »illegalen«, Sprechens wendet sich Butler gegen die Idee der institutionalisierbaren und normierten Redefreiheit. Die Frage danach, was im Raum des Sagbaren möglich ist und was nicht, erscheint damit überhaupt als Frage nach der Eröffnung dieses Raumes: »The question is not what it is I will be able to say, but what will constitute the domain of the sayable within which I begin to speak at all«44. Politik wird hier als die Produktion der Grenzen dieses Raums verstanden und die Entscheidung über diese Grenze des Artikulierbaren ist selbst ein politischer Akt. Dem diskursiven Raum des Sagbaren steht insofern auch das gegenüber, worüber geschwiegen wird. An diesem Ort des Schweigens ergreift die Kritik das Wort. Die Kritik diskursiver Bahnungen enthält demnach zwar die Hoffnung auf eine kommende andere Politik, aber wie jedes Versprechen bleibt auch dieses hinsichtlich seines Eintretens ungewiss. In dieser Ungewissheit liegt die unbestimmte Zukunft jeder Politik. Eine Politik des Performativen, die auf dem Wagnis wie auch dem Versprechen der Redefreiheit beruht, ist darin optimistisch, dass keine Sprache den Raum des Sagbaren endgültig verschließt, dass das Seiende selbst inkonsistent darin ist, dass keine Bestimmung des Seins dessen Exzess in jeder Rede »über« das Sein zu entschärfen vermag. Butlers Politik des Performativen knüpft darin, wenn auch indirekt, an Gorgias' Bestimmungen der Wirkkraft und des Nichtseienden der Rede an. Sprache – oder besser noch: die Rede – wird auch für sie zum Ort, an dem die Frage nach der Wahrheit eines Seins ausgetragen wird: »Language will not only build the truth that it conveys, but it will also convey a different truth from the one that was intended, and this will be a truth about language, its unsurpassability in politics«45. Politik wäre in diesem Sinne jene Praxis, die darin ihre Offenheit erkennt, dass sie keinen Raum der Sprache zu bauen vermag, dessen Mauern nicht auch in der Sprache eingerissen und in Frage gestellt werden könnten.

43 Butler in: dies. / Gayatri Ch. Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*, Zürich / Berlin 2007, 47. In ihren gemeinsamen Überlegungen zu Sprache und Zugehörigkeit verweisen Butler und Spivak auf eine Demonstration illegaler mexikanischer Einwanderer, bei der die US-amerikanische Hymne auf Spanisch gesungen wurde. Die Straßen von Los Angeles wurden in diesem Akt der Wortergreifung auf »illegitime« Weise angeeignet, was mitunter das offizielle politische Verbot einer spanischen Version der Hymne zur Folge hatte. Sie erkennen darin eine performative Politik, »in der die Forderung nach Legalisierung eben das Illegale ist und gleichwohl und gerade in Missachtung des Gesetzes erhoben wird, dessen Anerkennung gefordert wird« (44).

44 Butler, *Excitable Speech*, 133.

45 Butler, *Excitable Speech*, 279.