



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Grillparzers *Das goldene Vließ* oder
der „Unterschied zwischen Kolchis und Griechenland [...],
auf den alles ankam“

Verfasserin

Stephanie Mihelic

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 190 313 333

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Lehramt UF Geschichte, Sozialkunde, Politische Bildung; UF
Deutsch

Betreuer:

Univ. Prof. Dr. Michael Rohrwasser

Für meinen Universitätsabschluss

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit an Eides Statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ausschließlich unter Benutzung der angegebenen Quellen verfasst habe. Direkt oder indirekt übernommenes fremdes Gedankengut wurde unter wissenschaftlichen Kriterien als solches kenntlich gemacht.

Die Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Datum _____

Unterschrift _____

Danksagung

Der größte Dank gilt meiner Oma, meinem Tati und meiner Mama, die es mir ermöglicht haben zu studieren, ohne einer Lohnarbeit nachgehen zu müssen und mir damit nicht nur eine sorgenfreie Studienzeit, sondern die Voraussetzung zu meinem politischen Engagement schafften. All die Menschen, die mir im Laufe dieser Zeit begegneten, ermöglichten es mir durch unersetzbare Auseinandersetzungen und Diskussionen, eine derartige Arbeit zu verfassen.

Mehr als Dank gilt jedoch den Menschen, die ich liebe und ohne deren Unterstützung ich diese Arbeit vermutlich niemals beendet hätte:

Danke Mama, dass du auch nach drei Jahren noch davon überzeugt warst, dass ich mehr als das zweite Kapitel schreiben werde.

Danke Eva, dass du mir immer mehr Verständnis als jede andere Freundin entgegengebracht hast.

Danke Ö, dass du mich immer wieder auf andere Gedanken gebracht hast.

Danke beste Gerti, ohne dich gäbe es diese Arbeit und vieles mehr schlichtweg nicht.

Danke Scatzo, dass du Nacht um Nacht, Tag um Tag an meiner Seite warst – ich werde niemals von deiner weichen.

Inhaltsverzeichnis

1. „In Kolchis sind wir, nicht in Griechenland“	1
2. Fragestellung, Forschungsstand und Methode	12
3. Begriffsbestimmung und historische Kontextualisierung des Werkes	18
3.1. <i>Begriffsbestimmung</i>	18
3.2. <i>Zwischen Josephinismus, Französischer Revolution, Kaisertum Österreich und Restauration</i>	21
3.3. <i>Antikrezeption in der Klassik</i>	30
4. (Post-)Kolonialismus	35
4.1. <i>Postkoloniale (Identitäts-)Theorie</i>	35
4.2. <i>Fetisch – Objekte der Begierde</i>	41
5. Das goldene Vließ postkolonial gelesen	46
5.1. <i>Die Barbarei der Zivilisierten</i>	47
5.1.1. <i>Mimikry und Dritter Raum-Bildung</i>	52
5.1.2. <i>Dritter Raum und Bannung</i>	55
5.2. <i>„Du bist so ruhig.“ – „Und du bist es nicht!“</i>	57
5.3. <i>Der postkoloniale Fetisch und der Fetischcharakter des Vließes oder „ein liebes Weib und Gold und Gut“</i>	64
5.3.1. <i>Das postkoloniale Stereotyp als Fetisch</i>	70
5.3.2. <i>„Medea bin ich wieder, Dank euch Götter!“ – Die Tötung der Kinder und Kreusas</i>	75
6. Literaturverzeichnis	82
7. Anhang	93
7.1. <i>Abstracts (Deutsch/Englisch)</i>	93
7.2. <i>Lebenslauf</i>	95

1. „In Kolchis sind wir, nicht in Griechenland“

Wie lässt sich ein Umgang finden mit dem Medea-Stoff, mit diesem „ungeheuer[n], eigentlich größte[n] Stoff, den je ein Dichter behandelt“¹ hat? Nicht nur für Franz Grillparzer schien sich diese Frage zu stellen, denn schon der Reichtum an Verarbeitungen, den „die Medea“ erfahren hat und auch der Reichtum an Gattungen, in die „die Medea“ übersetzt wurde, weisen darauf hin, wie schwer hier eine Handhabe zu finden ist. Ob als Film, Oper, in lyrischen und romanhaften Versionen oder als dramatische Fassung: Die Geschichte der Medea scheint nicht ausgeschöpft werden zu können, der Stoff nicht final zu bewältigen. Für Grillparzer schien daraus zu folgen, dass die Geschichte geteilt werden müsse, dass diese nicht in einem Stück erzählt werden könne und „die Ereignisse in drei Abtheilungen aus einander fallen“² mussten. Maßgeblicher Impuls zu Grillparzers Stück *Das goldene Vließ* war die Lektüre eines Eintrags im *Mythologischen Lexikon* von Benjamin Hederich im Zuge eines Aufenthalts in Baden 1818. Bereits 1817 hatte Grillparzer ein Exzerpt von Christoph Martin Wielands *Novelle ohne Titel* im *Hexameron von Rosenhain* angefertigt und um die Jahreswende 1817/1818 in Wien Friedrich Wilhelm Gotters Melodram *Medea* gelesen sowie die gleichnamige Oper Luigi Cherubinis gehört.³ Grillparzer hält nicht die in sich abgeschlossene klassische Dramenform für sein Stückes ein, sondern entscheidet sich für eine Trilogie mit klassischen Elementen, wie dem kurz auftretenden Chor, welchen er lediglich bei Euripides’ Fassung als „schön, der Lage angemessen und natürlich“ empfindet und dessen Aufgabe es ist, „die Verkehrung der Welt“⁴ zu beklagen.

Den ersten Teil – *Der Gastfreund* – bilden ein Einakter und das „Vorspiel“; es folgt der Vierakter *Die Argonauten* nach formalem spanischen Muster, welches auch einem habsburgischen Paradigma entspricht und schließlich *Medea*,

¹ Das Zitat wurde Grillparzer, Franz: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe (HKA). Herausgegeben von August Sauer, fortgeführt von Reinhold Backmann. 42 Bde., Wien 1909-1948, aus folgenden Band entnommen:

Grillparzer, Franz: Prosaschriften IV. Herausgegeben von August Sauer. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe. 1. Abteilung, Bd. 16., Wien: Schroll 1925, S. 134.

Im fortlaufenden Text wird Grillparzer wie folgt zitiert: HKA I/16, S. 134.

² Ebd., S. 135.

³ Vgl. Lü, Yixu: *Medea unter den Deutschen. Wandlungen einer literarischen Figur*. Freiburg im Breisgau, Wien u.a.: Rombach 2009, (Rombach Wissenschaften 170), S. 1.

⁴ HKA II/I, S. 67.

ein fünftaktiges klassisches Trauerspiel.⁵ Nach Grillparzers Aussage stehen dabei die ersten beiden Stücke in engerem, inneren Zusammenhang, sollten doch diese „so barbarisch und romantisch gehalten werden als möglich, gerade um den Unterschied zwischen Kolchis und Griechenland herauszuheben, auf den alles ankam“⁶. Sie scheinen somit geradezu antithetisch gegen das letzte Stück angeordnet, was insofern überraschend ist, da doch gerade dieses mit *Medea* (der Kolcherin, der Barbarin⁷) titulierte ist. Wenn Grillparzer also in seiner Trilogie die Entwicklung der Medea nachzeichnet und nachverfolgt, kündigt sich nicht nur in der Dreiteilung des Stoffes die hohe Komplexität desselben an, sondern bereits die Titelgebung lässt die Vielschichtigkeit dieser Figur zwischen „Zivilisation“ und „Barbarei“ erahnen.

Der Beginn des ersten Stückes und gleichzeitig Auftakt der Trilogie in *Der Gastfreund* ist eine Jagdszene, die Medea mit ihren Anvertrauten in der Pose der Diana, also göttlich attribuiert, zeigt: Es „steht Medea im Vordergrund mit dem Bogen in der Hand in der Stellung einer, die eben den Pfeil abgeschossen“⁸ (I, S. 7), lässt uns der Nebentext wissen. Im Anschluss an die Jagd, die eher eine rituelle Opferdarlegung zu sein scheint, landen „Fremde“ in Kolchis, welche Medeas „Jagdlust stören“ (I, 81). Der Grieche Phryxus, der vor seiner eifersüchtigen Stiefmutter fliehen musste, erreicht die Küste mit seinen Gefährten. Auf seiner Flucht, so berichtet dieser, hatte er eine göttliche Erscheinung, die ihm den vieldeutigen Satz „Nimm Sieg und Rache hin“ (I, 299) prophezeite und aufgrund derer er das goldene Vließ aus Delphi entwendete. In Kolchis, wo Phryxus „[i]n fremde[m] Land zu suchen heimisch Glück“ (I, 281) begehrt, erbittet er sich von dessen König Aietes, Vater der Medea, das Gastrecht. Dieser ist allerdings wenig an einer friedlichen Übereinkunft interessiert und nachdem sich herausstellt, was

⁵ Vgl. Neumann, Gerhard: Das goldene Vließ. Die Erneuerung der Tragödie durch Grillparzer. In: Flashar, Hellmut (Hg.): Tragödie, Idee und Transformation. Stuttgart, Leipzig: Teubner 1997. (Colloquium Rauricum 5), S. 259–260.

⁶ HKA I/16, S. 136.

⁷ Im Zuge der Arbeit werden Begriffe und Zuschreibungen wie „barbarisch“, „wild“, „exotisch“, „zivilisiert“, „indigen“ u.ä. verwendet, weshalb eine Kennzeichnung der Konstruiertheit und Ablehnung meinerseits an dieser Stelle erwähnt wird und diese aufgrund des Leseflusses nicht mehr mit Anführungszeichen versehen werden.

⁸ *Das Goldene Vließ* wird im fortlaufenden Text zitiert nach: Grillparzer, Franz: Das goldene Vließ. Dramatisches Gedicht in drei Abteilungen. Der Gastfreund, Die Argonauten, Medea. [1822] Bachmaier, Helmut (Hg.), Stuttgart: Reclam 2011. (Reclams Universal-Bibliothek 4392). Dabei werden, den Teilen der Trilogie entsprechend, die römischen Zahlen I (Der Gastfreund), II (Die Argonauten) und III (Medea) den Verszahlen vorangestellt. Nebentext wird mit der jeweiligen Seitenzahl versehen.

Phryxus' Anliegen ist, überlistet ihn Aietes und ermordet ihn schließlich mit (unwillentlicher) Hilfe Medeas. Damit gelangt Aietes zwar in Besitz des goldenen Vlieses, aber um den Preis eines Fluches, den Phryxus kurz vor seinem Tod über Aietes ausspricht:

Und dieses Vließ, das jetzt in seiner Hand
Soll niederschaun auf seiner Kinder Tod! –
Er hat den Mann erschlagen, der sein Gast –
Und vorenthält – das anvertraute Gut –
Rache! – Rache! – (I, 491–495)

Unheilvoll liegt dieser Fluch auf den Verbliebenen und angsterfüllt entflieht Medea der Situation.

Wieder an der Küste Kolchis beginnt der zweite Teil, *Die Argonauten*. Er wird eröffnet mit einem Gespräch zwischen Aietes und dessen Sohn Absyrtus, nachdem diese erneut „Fremde“, Jason und die Argonauten, an der Küste ausgemacht haben. Trotz der Ähnlichkeit der Vorkommnisse – wieder landet ein griechisches Schiff in Kolchis und löst damit Schrecken aus – stehen die Ankunft von Jason und Phryxus in direktem Gegensatz zueinander. Während Phryxus zur Flucht aus Griechenland gezwungen war und am helllichten Tag Kolchis erreichte, den kolchischen Göttern huldigte und das goldene Vließ als Pfand anbot, tritt Jason erstmals im Dunkel der Nacht als heimlicher Eindringling auf, der aus Abenteuerlust seine Heimat verließ, die kolchischen Götter verspottet und des goldenen Vlieses habhaft werden will. Einzig die Verzückung von Medea beim ersten Aufeinandertreffen lässt sich als Übereinstimmung erkennen. Medea hatte seit der Ermordung Phryxus ihr Leben allein in einem dunkeln Turm verbracht und den Göttern gewidmet. Als sie von der Ankunft der Argonauten erfährt, erscheint ihr das Unglück, welches sich bereits im Fluch des Phryxus angekündigt hatte, besiegelt. Auf Bitte ihres Vaters Aietes will Medea diesem trotzdem dabei helfen, die Argonauten zu vertreiben und trifft im Zuge dessen auf Jason – der von ihrer Schönheit betört ist. Auch Medea ist tief betroffen von der Begegnung mit Jason und Phryxus Fluch wird sich für Medea anders bewahrheiten, als der Wortlaut dies vermuten ließe: Im Gespräch mit ihrem Vater gesteht Medea, dass sie Jason liebt. Umtrieben von unheilvollen Ahnungen, will sie (vor) Jason fliehen und ihren Vater Aietes darin unterstützen, die Argonauten aus Kolchis zu vertreiben. Zu guter Letzt allerdings wird Medea buchstäblich von Jason übermannt, der sie drängt ihm zu folgen. Sie rettet ihn mehrfach vor dem Tod und folgt ihm. Bereits hier und auch in weiterer Folge findet die Verzückung Jasons und Medeas

allerdings keinen Niederschlag in den Dialogen zwischen den beiden. Grillparzer erzählt keine (viel attestierte) Liebesgeschichte, sondern eine andauernde Überwältigung: Sowohl als Medea versucht, Jason davon zu überzeugen, das goldene Vließ nicht zu stehlen, als auch im Anschluss an den Streit mit ihrem Bruder Absyrtus und dem Vater Aietes kurz vor der Flucht der Argonauten mit Medea; in den Dialogen wird eine Sprache der Gewaltsamkeit und Verzweiflung gesprochen:

MEDEA. (weich und schmeichelnd)
Geh nicht!
JASON. Du reizest mich!
MEDEA. Geh nicht o Jason!
[...]
JASON. Ich will.
MEDEA. Und nichts vermag dagegen all mein Flehn?
JASON. Und nichts vermag dagegen all dein Flehn.
MEDEA.
Und auch mein Tod nicht?
(Sie entreißt ihm durch eine rasche Bewegung das Schwert).
Sieh! Dein eignes Schwert
Gekehrt ist's gegen meine Brust. Ein Schritt noch weiter
Und vor dir liegt Medea kalt und tot.
JASON. Mein Schwert!
MEDEA. Zurück! Du ziehst's aus meiner Brust!
Kehrst du zurück?
JASON. Nein!
MEDEA. Und wenn ich mich töte?
JASON. Beweinen kann ich dich, rückkehren nicht.
Mein Höchstes für mein Wort und wär's dein Leben! (II, 1491–1504)

Zum Ende des zweiten Stückes und mit der Flucht von Medea und Jason kulminiert dies im Suizid Absyrtus', der sich von den Klippen ins Meer stürzt. Aietes bleibt verzweifelt zurück und sein Ruf „Nun Rache! Rache!“ (I, 1757) wiederholt die Worte von Phryxus' Fluch. Die Abreise des Paares ist eine Flucht, auf die zusätzlich der Schatten dieses tragischen Ereignisses fällt. Auch im gesamten Verlauf des zweiten Stückes ist der Besitz des goldenen Vließes immer wieder Handlungsantrieb der Protagonistinnen und Protagonisten. Dabei führt Grillparzer den Kampf um das goldene Vließ mit dem um Medea parallel. Gerade am Ende des zweiten Stückes wird sowohl über die Eine wie das Andere ausschließlich als Ware verhandelt.

Das dritte Stück *Medea* beginnt wie die vorhergehenden an den Ufern des Meeres, dieses ebenfalls im Hintergrund. Die Grillparzer'sche Perspektivierung versetzt das Publikum jeweils an den Ort des Geschehens: Statt beispielsweise auf Kolchis oder Griechenland zu sehen, wird das Geschehen immer direkt von den jeweiligen Orten verfolgt; in diesem dritten Stück nun aus Griechenland, vor den

Mauern der Stadt Korinth. Hierhin waren Medea und Jason mit den beiden unehe-
lichen Kindern geflohen, um bei Jasons Onkel Kreon, dem König von Korinth,
Zuflucht zu finden. Bereits im ersten Aufzug verdeutlicht ein Streitgespräch zwi-
schen Medea und ihrer Amme Gora die Probleme, denen die Geflüchteten in
Griechenland gegenüberstehen: Medea, die (vermeintliche) Zauberin, Barbarin
und beschuldigte Mörderin, wird von den Griechinnen und Griechen gemieden.
Medea muss sich an die neuen Riten und Sitten anpassen:

Was recht uns war daheim, nennt man hier unrecht,
Und was erlaubt, verfolgt man hier mit Haß;
So laß uns denn auch ändern Sitt' und Rede
Und dürfen wir nicht sein mehr was wir wollen,
So laß uns, was wir können mind'stens sein. (III, 123–127)

In gewisser Form erpresserisch muss sich Medea ihrer kolchischen Kleidung, ih-
rer „fremdartigen“ Bräuche, ihrer Sprachgewohnheiten entledigen. Seine konkrete
Manifestation findet Medeas Entschluss darin, dass sie ihre kolchischen Gewän-
der und Habseligkeiten am Strand vergräbt – und mit diesen ebenso das goldene
Vließ. Im anschließenden Gespräch mit Jason verdeutlicht Medea ihre Lage:
Nicht Kolcherin, nicht Griechin „ist ein Einziges mir nur geblieben / Und bis zum
Tode bleib' ich es: dein Weib“ (III, 267–269). Das, was sie substantiell ausmacht,
kann bei Grillparzer unter diesen Umständen nicht Medeas Herkunft sein, sondern
einzig die Bindung an Jason. Hier zeigt sich auch die existenzbedrohende Dimen-
sion, wenn Jason – um wieder bei Kreon aufgenommen zu werden – Medea in der
kargen Behausung zurücklässt. Hier zeigt sich aber auch die perfide Grausamkeit
der folgenden Szene zwischen Medea und Kreusa, der Tochter Kreons. Kreusa,
nicht nur eine Kindheitsfreundin Jasons, sondern auch Jugendfreundin und Grie-
chin, tritt als Fürbitterin Medeas auf und will ihr griechische Sitten näher bringen.
Der Nebentext zur Eröffnung des zweiten Aufzugs, während dem der vermeintli-
che Assimilationsprozess seine klarste Darstellung findet, entpuppt sich allerdings
bereits als zweifelhaft:

Halle in Kreons Königsburg zu Korinth.
KREUSA sitzend, MEDEA auf einem niederern Schemmel vor ihr, eine Leier in ihrem
Arm; sie ist griechisch gekleidet. (III, S. 134)

Medea ist nicht nur in ihrer räumlichen Positionierung untergeordnet, sondern
erscheint in griechischer „Kostümierung“. Die Leier soll Medea zur Unterhaltung
Jasons spielen lernen. Ihre Lehrerin Kreusa, welche über dieses Herrschaftswissen

verfügt, weist die ungeschickte Medea an, wie sie das Instrument zu spielen habe und ermahnt sie, es „ernstlich“ zu nehmen:

MEDEA. Ich nehm' es ernstlich; doch es geht nicht.
(*Sie legt die Leier weg und steht auf.*)
Nur an den Wurfspieß ist die Hand gewöhnt
Und an des Weidwerks ernstlich rauh Geschäft.
(*Ihre rechte Hand dicht vor die Augen haltend.*)
Daß ich sie strafen könnte diese Finger, strafen! (III, 586 – 589)

Die Ernsthaftigkeit lässt sich in Frage stellen – nicht nur aufgrund der spärlichen Bemühungen. Medea spricht sich die physiologische Möglichkeit ab, das Instrument spielen zu können und will sich dafür bestrafen. Es entspinnt sich anschließend eine Unterhaltung, die die Verwobenheit der hier aufgerufenen Themenkomplexe eindrücklich vor Augen hält:

KREUSA.
Gewiß. Er sang das Liedchen schon als Knabe,
Als er bei uns, in unserm Hause lebte.
Sooft ich's hörte, sprang ich fröhlich auf,
Denn immer war's das Zeichen seiner Heimkehr.

MEDEA. Das Liedchen aber?

KREUSA. Wohl so hör mir zu
Es ist nur kurz und eben nicht sehr schön
Allein er wußt' es gar so hübsch zu singen,
So übermütig, trotzend, spöttisch fast.

O ihr Götter,
Ihr hohen Götter!
Salbt mein Haupt
Wölbt meine Brust,
Daß den Männern
Ich obsiege
Und den zierlichen
Mädchen auch.

MEDEA. Ja, ja, sie haben's ihm gegeben! (III, 595–611)

Kreusa schürt nicht nur (latent) Medeas Eifersucht und Wut, indem sie ihr mitteilt, dass sie sich immer an Jasons Lied erfreute und somit seine Rückkehr vernehmen konnte, sondern vertont (prophezeiend) Jasons Geschichte, indem sie seinen imperialistischen, erobernden Charakter und seine Taten unterstreicht. Nicht nur über die Männer solle er siegreich sein, sondern obendrein auch noch über die Mädchen. Bis dato hatte Jason gesiegt, doch sind es, wie Heinz Politzer beschreibt, „Worte, die sich selbst nicht ernstnehmen“⁹. Nicht zuletzt, da sie mit dem Göttlichen beginnen und bei den Mädchen aufhören und somit aufzeigen, dass der Sieg ein abenteuerlicher sein muss und dem Sieg über das Mädchen beigeordnet ist; letzterem scheint auch die gewölbte Brust zu dienen. Jason hatte in

⁹ Politzer, Heinz: Franz Grillparzer oder Das abgründige Biedermeier. Wien: Paul Zsolnay 1990, S. 134.

Kolchis ebenfalls gesiegt: Er raubte das Vließ, eroberte Medea und hat scheinbar seinen Platz in der griechischen Welt wiedergefunden. Medea hingegen, welcher als Geduldeter Asyl in Korinth geboten wird, wird die Assimilation und Imitation aufoktroiert, sie muss sich ihres „wildes Sinns“ (III, 571) entledigen, das griechische (biedermeierliche) Leierspiel erlernen und sich griechisch kleiden. Die überraschte Korintherin erkennt in ihrer kindlichen Naivität Medeas Zorn nicht und fragt verwundert:

KREUSA. Was?
MEDEA. Des kurzen Liedchens Inhalt.
KREUSA. Welchen Inhalt?
MEDEA. Daß den Männern er obsiege
Und den zierlichen Mädchen auch.
KREUSA. Daran hatt' ich nun eben nie gedacht.
Ich sangs nur nach, wie ich's ihn singen hörte.
MEDEA. So stand er da an Kolchis fremder Küste;
Die Männer stürzten nieder seinem Blick,
Und mit demselben Blick warf er den Brand
In der Unsel'gen Busen, die ihn floh,
Bis, lang verhehlt, die Flamme stieg empor,
Und Ruh und Glück und Frieden prasselnd sanken,
Von Rauchesqualm und Feuersglut umhüllt.
So stand er da, in Kraft und Schönheit prangend,
Ein Held, ein Gott, und lockte, lockte, lockte,
Bis es verlockt, sein Opfer, und vernichtet,
Dann warf er's hin, und niemand hob es auf. (III, 611–627)

In Medeas Resümee der Geschehnisse wird das Aufeinandertreffen von ihr und Jason explizit in seiner Gewalttätigkeit beschrieben: Jason erscheint nicht nur als übermächtiger Held und sogar als Gott, besonders eindringlich ist die von Medea verwendete Metapher des Feuers, welche für den hochgradig destruktiven Charakter bürgt, dem dieser Prozess des Verliebtwerdens anheim fällt. Das Feuer ist allerdings nicht nur Sinnbild der Destruktion, sondern auch der positiv konnotierten Katharsis und ergo der Erneuerung. So manifestiert sich auch die Katharsis unter anderem im Phönix, welcher sich selbst in Brand setzt und aus der Asche wiederaufersteht.¹⁰ Der „Rauchesqualm“ vernebelte Medeas Blick und Sinne – so schien sie sich auch sicher zu sein, dass Jason ihr in Kolchis als Gott erschienen ist. Medea und Jasons bedienen sich außerdem des Illeismus (dem Sprechen von sich in der dritten Person): Sie stellen dadurch eine (ästhetische) Distanz her, um sich selbst zu betrachten. Paradoxerweise ist es eine scheinbare Vergegenständlichung, welche eine tiefere, versteckte subjektive Realität zum Vorschein zu brin-

¹⁰ Vgl. Weißmann, Werner: Sonne, Gral, Dämonen...: Bedeutende abendländische Symbole in Mythos, Religion und Kunst. Wien: Wien Universität Verlag 2003, S. 5.

gen vermag.¹¹ Durch diese Distanzierung von sich selbst – in Medeas Wiedergabe der Ereignisse – wird auch deutlich, dass sie in Kolchis keine aktive (Herzens-) Entscheidung für Jason traf, sondern viel mehr passiv in die Geschehnisse hineingerissen wurde. Ernst Schraube erklärt:

Der Mensch erscheint alleine als abhängig von äußeren Faktoren, als Reagierender auf Reize. Die subjektive Dimension, die Perspektive des handelnden Menschen, die Komplexität der Erfahrung, die Konflikte und Widersprüche in der alltäglichen Lebenspraxis, die Überlegungen, was man tun möchte oder auch nicht, eben ein umfassendes Verständnis des menschlichen “Ichs” und des “Anderen” und seines/unseres Selbst- und Weltbezuges (das doch das eigentliche Thema der Psychologie darstellt), bleibt ausgeklammert.¹²

In ihrer Nacherzählung fiel Medea Jason zum „Opfer“ (III, 610) und wurde vernichtet. Die „Vernichtung“ (II, 564) speist sich aus Jasons Befehl, dass Medea sich selbst verleugnen und alles Kolchische an sich ablegen solle.

KREUSA.

Bist du sein Weib und sprichst so schlimm von ihm?

MEDEA. Du kennst ihn nicht, ich aber kenn ihn ganz.

Nur Er ist da, Er in der weiten Welt

Und alles andre nichts als Stoff zu Taten.

Voll Selbstheit, nicht des Nutzens, doch des Sinns,

Spielt er mit seinem und der andern Glück.

Lockt's ihn nach Ruhm so schlägt er einen tot,

Will er ein Weib, so holt er eine sich,

Was auch darüber bricht, was kümmert's ihn!

Er tut nur Recht, doch recht ist was er will.

Du kennst ihn nicht, ich aber kenn ihn ganz

Und denk ich an die Dinge, die geschehn,

Ich könnt' ihn sterben sehn und lachen drob.

KREUSA. Leb wohl! (III, 628–641)

Kreusa ist nicht schockiert über die Schilderungen Jasons, sondern über die Tatsache, dass Medea über ihren Geliebten (es ist unwahrscheinlich, dass eine „Verheiratung“ zustande kam, da Jason im Verlauf der Geschichte Kreusa zu Frau nehmen soll und eine Auflösung der Ehe weder erforderlich scheint noch durchgeführt wird) derartig spricht. Doch Medea gibt Kreusa zu verstehen, dass sie die Handlungsmotive kenne. Anhand der Narrative der beiden Frauen spaltet sich so auch die Figur des Jason: Kreusa schildert ihn als gottgleichen Eroberer, „übermütig, trotzend, spöttisch fast“ (III, 602). Medea hingegen charakterisiert ihn als den eigentlichen Barbaren, voll Selbstliebe und Selbstgerechtigkeit – ihr Blick auf

¹¹Vgl. Viswanathan, S.: Exploring Shakespeare. The Dynamics of Playmaking. Neu Delhi: Orient Longman 2005, S. 7.

¹²Schraube, Ernst: Das Ich und der Andere in der psychologischen Technikforschung. In: Journal für Psychologie 20/1 (2012) <http://www.journal-fuer-psychologie.de/index.php/jfp/article/view/117/22> (05.02.2016).

Jason ist jener von Kolonialiserten auf die Kolonialisiererinnen und Kolonialisierer.

Doch nicht nur Jason wird doppelt und widersprüchlich gezeichnet in diesem Gespräch. Die Kommunikationssituation und die verhandelten Gegenstände selbst verdoppeln sich hier: Grillparzer inszeniert nicht einzig das eifersüchtige Gespräch zweier Frauen, die um den selben Mann buhlen, er stellt den Akt der Kolonialisierung selbst zur Disposition. Dabei werden diese Stränge der Erzählsituation allerdings nicht klar voneinander abgegrenzt, sondern geradezu ineinander gedreht und gegeneinander ausgespielt, wie der Fortgang des Gesprächs zeigt: Es entwickelt sich ein Streitgespräch zwischen Medea und Kreusa, in dem Kreusa Medea Doppelzüngigkeit unterstellt: Erst sei sie voll flehender Milde, dann voller Hass und erneut voll flehender Milde: „Der Haß gilt mir und Jason gilt die Liebe“, (III, 660) erwidert Medea. Kreusa zeigt Verständnis, lässt aber nicht davon ab, Medea das Leierspiel aufzuzwingen: „Hier ist die Leier. Nicht eher lass’ ich ab, bis du es weißt.“ (III, 669) Medea reagiert, indem sie Kreusa schmeichelt und sich den Forderungen buchstäblich unterwirft – „*Sie setzt sich auf den Schemmel zu Kreusas Füßen*“ (III, S. 137) – und bestätigt, dass sie lernen wolle, was sie tun und lassen solle und dass sie „wie eine Magd“ (III, 691) Kreusa „dienend folgen“ werde:

MEDEA. Und alles Werk, das man bei uns verachtet,
 Den Sklaven überläßt und dem Gesind’,
 Hier aber übt die Frau und Herrin selbst,
 Vergessend, daß mein Vater Kolchis’ König,
 Vergessend, daß mir Götter sind als Ahnen,
 Vergessend was geschehn und was noch droht –
 (*Aufstehend und sich entfernend.*)
 Doch das vergißt sich nicht. (III, 693–698)

Medea sagt, sie wolle weben und spinnen: Tätigkeiten, welche einer (griechischen) Frau zugestanden werden. Diese Arbeiten waren nicht nur in der Antike, sondern auch im Biedermeier einer Herrin unwürdig.¹³ Revidiert werden ihre Konzessionen durch die physische Distanz, welche sie zur Griechin herstellt und durch die Feststellung, dass sie sich nicht ihrer selbst entfremden und ihrer Identität verweigern könne. Doch findet sich Medea Sekunden später „*an ihrem Halse*“ (III, S. 138) wieder, als Kreusa ihr verspricht, dass sowohl die Menschen als auch die Götter vergäßen. Die doppelte Bedrohung Medeas verdeutlicht sich hier, die

¹³ Vgl. Brinkmann, Karl: Erläuterungen zu Franz Grillparzers Medea. Hollfeld: Bange 1960. (Dr. Wilhelm Königs Erläuterungen zu den Klassikern 53), S. 24.

einerseits daraus rührt, dass sie die Unterwerfung unter den kolonialen Willen als unausweichlich betrachtet, während andererseits genau diese Unterwerfung intrinsisch damit verbunden ist, auch ihre Stelle als Ehefrau Jasons, das Einzige was ihr geblieben ist, in Konkurrenz zu Kreusa zu verlieren. Medeas Ringen, welches der existenzbedrohenden Situation geschuldet ist, ist geradezu unvereinbar mit den stillen Beteuerungen Kreusas. Am Gipfel der Verzweiflung schließlich betritt Jason das Zimmer und Medea wird von ihm weggeschickt; ihr Schicksal scheint besiegelt als Jason nach ihrem Weggang feststellt: „Ah! So, nun ist mir leicht, nun kann ich atmen“ (III, 716). Dies findet kurz darauf durch Kreon seine (juridische) Legitimation: Jason soll als Ehemann Kreusas im Hause Kreons bleiben, über Medea aber wird die Verbannung aus der Stadt verhängt. Über sie ergießt sich schonungslos der Abscheu des Griechen-Königs gegenüber der Barbarin und obwohl Medea als Reaktion vorerst einzig Jasons Verhalten und Treuebruch anklagt, kennt keine und keiner der Protagonistinnen und Protagonisten Erbarmen mit ihr. Der Gipfel der Strafe ist der Entzug der Kinder, welche im königlichen Hause in Korinth verbleiben sollen. Im folgenden dritten Aufzug scheint die von Kreon gesetzte Situation unumstößlich. Dialoge, in denen überhaupt noch ein Diskussionsgegenstand bestünde, spielen sich weder zwischen Kreon und Medea, noch zwischen Medea und Jason ab – das Sprechen wird zur puren Gewaltausübung:

MEDEA. Es ist das letztmal
Das letztmal vielleicht, daß wir uns sprechen!
JASON. So laß uns scheiden ohne Haß und Groll.
MEDEA. Du hast zu Liebe mich verlockt und fliehst mich?
JASON. Ich muß.
MEDEA. du hast den Vater mir geraubt
Und raubst mir den Gemahl?
JASON. Gezwungen nur.
MEDEA. Mein Bruder fiel durch dich, du nahmst mir ihn,
Und fliehst mich?
JASON. Wie er fiel, gleich unverschuldet.
MEDEA. Mein Vaterland verließ ich, dir zu folgen.
JASON. Dem eignen Willen folgtest du, nicht mir.
Hätt's dich gereut, gern ließ ich dich zurück! (III, 1558–1570)

Ihre finale Steigerung findet diese Gewaltsamkeit schlussendlich in Medeas letzten Handlungen in Korinth. Nachdem Kreon ihr das Kästchen aus Kolchis zurückgibt, sendet Medea ein flammenspeiendes Gefäß an Kreusa und – wie Althea gegen Meleager – tötet ihre und Jasons Kinder. Korinth versinkt in Flammen und Kreon verbannt Jason aus der Stadt. Im letzten Aufzug der Grillparzer'schen Triologie begegnen sich Medea und Jason in der Wüste. Während sich Medea mitsamt

des goldenen Vlieses auf den Weg nach Delphi begibt, um dort ihren Richtspruch zu empfangen, lässt sie den sterbenden Jason in der Einöde zurück:

MEDEA. Erkennst das Zeichen du, um das du rangst?
Das dir ein Ruhm war und ein Glück dir schien?
Was ist der Erde Glück? – Ein Schatten!
Was ist der Erde Ruhm? – Ein Traum!
Du Armer! Der von Schatten du geträumt! (III, 2364–2368)

Medea, dieser ungeheure und ungeheuerliche Stoff, findet bei Grillparzer keine Verarbeitung, die letztgültige Deutungen ermöglicht, sondern eine immense Aufladung, geradezu Überfrachtung mit Diskursen: Nicht nur der Kindsmord der Mutter – gemeinhin *das* stoffgeschichtliche Skandalon – wird diskutiert, ebenso die Figurenpsychologie und -entwicklung in diesem Setting, Rollenbilder der Frau und, dies alles überlagernd, die Frage nach Zivilisation und Barbarei, nach dem Verhältnis von Kolchis und Griechenland. „In Kolchis sind wir nicht, in Griechenland / Nicht unter Ungeheuern, unter Menschen!“ (III, 182–183), sagt Jason im dritten Teil des *Goldenen Vlieses* zu Medea, als die kleine Reisegesellschaft vor den Mauern Korinths auf Kreons Zuspruch hoffend verharret. Mit diesen besonders raffinierten Zeilen wird die Problematik der unterstellten griechischen Überlegenheit und der damit verbundenen Assimilationsbestrebungen offenbar. Diese Zeile hat insofern einen besonderen stilistischen beziehungsweise grammatikalischen Stellenwert, da die Beistrichsetzung die Semantik des Satzes erheblich verändert. Durch nur eine minimale Veränderung der Betonung könnte der Satz auch lauten „In Kolchis sind wir, nicht in Griechenland“ und einzig der Beistrich der schriftlichen Fassung garantiert, dass gewusst wird, wer die Ungeheuer sind und wer die Barbarinnen und Barbaren. Grillparzer weist mit der Inversion und der anschließenden chiastischen Verknüpfung auf die Unsicherheit hin, klar zu bestimmen einerseits wo „wir“ gerade sind, andererseits wer denn die Ungeheuer und wer die Menschen sind. Aus dieser Infragestellung klarer kolonialer Muster erscheint auch Medeas Widerstand gegen den kolonial bestimmten Assimilationsprozess eine affirmative Bewertung zu erfahren.

2. Fragestellung, Forschungsstand und Methode

Wie bereits vorangehend aufgezeigt, wird Grillparzers *Goldenes Vließ* in dieser Arbeit dezidiert nicht der Analyse einer „Ehetragödie im Sinne der unentrinnbaren Differenz zwischen den Geschlechtern, die erste moderne Ehetragödie“¹⁴. einer Tragödie zwischen Mutterliebe und Racheakt oder dem Scheitern einer Ehe aufgrund unüberbrückbarer kultureller Differenzen unterzogen. Nicht nur stellt sich bei einer Durchsicht der sehr umfangreichen Forschungsliteratur schnell heraus, dass bereits misslungene Fragestellungen an das Werk die Reproduktion von Geschlechterstereotypen und konservativen Familien- und Ehekonzepten geradezu vorwegnehmen. Diese Ansätze können Grillparzers *Medea* nicht gerecht werden – im Gegensatz zu den postkolonialen Theorien. Die im deutschen Sprachraum lange kaum beachteten postkolonialen Studien sollen als Analyseinstrument dienen, welches „in den Texten erst das erkennen [lassen] kann, was durchaus in ihnen an kritischem oder dem herrschenden Diskurs zuwiderlaufenden Potential angelegt ist.“¹⁵ Das geringe Interesse an postkolonialen Studien in der Germanistik mag an einem schwachen Bewusstsein einer kolonialen Vergangenheit Deutschlands und Österreichs liegen, was nicht zuletzt an den späten Übersetzungen postkolonialer Primärwerke ins Deutsche ersichtlich ist. Selbst Edward Said, der theoretische Vorreiter der postkolonialen Studien, sprach –wohlbemerkt zu Beginn seiner theoretischen Überlegungen in den 1970er Jahren – dem deutschen Kolonialismus eine geringe Bedeutung im Vergleich zu den kolonialen Großmächten Frankreich und England zu¹⁶ und erkennt somit das Potential der postkolonialen Theoriebildung. Aktuellere Forschungsarbeiten weisen in Rückgriff auf die historisch-politischen Gegebenheiten allerdings darauf hin, dass auch „in der deutschen Literatur [...] das Koloniale in der Struktur der Texte“¹⁷ verankert ist. In Österreich wurde vor allem durch die 2001 gegründete kulturwissenschaftliche Onlineplattform *Kakanien Revisited* – <http://www.kakanien.ac.at/> – das For-

¹⁴ Politzer (1990), S. 130.

¹⁵ Dunker, Axel: *Negationen, Oppositionen und Subtexte. Edward Said, die postkolonialen Studien, die deutschsprachige Literatur – und die Germanistik.* 2008, http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=11997 (05.02.2016).

¹⁶ Vgl. Said, Edward: *Orientalismus.* [1978] Übersetzt von Hans Günter Holl. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 2009, S. 30.

¹⁷ Dunker (05.02.2016).

schungsfeld der postkolonialen Studien in Bezug auf die Geschichte der Habsburgermonarchie und ihrem kolonialen Charakter untersucht.

In der Grillparzerforschung wurde das *Goldene Vließ* bis dato gar nicht anhand postkolonialer Theorien analysiert. Folgende Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler haben sich jedoch mit der Frage kultureller Differenz und den Gegensätzen des Barbarischen und des Zivilisierten anhand unterschiedlicher Methoden auseinandergesetzt:

Psychologisierende Analysen, wie jene von Hilde Haider-Pregler oder Heinz Politzer, verstehen Grillparzers Theater als ein „Theater des Fragens nach den Beweggründen menschlichen Verhaltens und Handelns schlechthin.“¹⁸ Politzer zeichnet eine psychologische Entwicklung der Figuren¹⁹ und analysiert unter anderem die vermeintliche zivilisatorische Überlegenheit Griechenlands gegenüber Kolchis – jedoch stets aus der Perspektive des „Psychologen des 19. Jahrhunderts“²⁰.

Antikoloniales Schreiben erkennt Dagmar Lorenz im *Goldenen Vließ* (siehe dazu auch Kapitel 3.2.). Zu derartigen Schlüssen kommt Lorenz vor allem durch die Analyse biographischer Quellen, was zu fatalen, nahezu reaktionären Fehlanalysen führt. Sie unterstellt Grillparzer, dass „local patriotism of a Viennese citizen is combined with the love of the multinational state.“²¹ Aus der regressiven Kritik Grillparzers gegenüber Deutschland oder Frankreich folgert Lorenz, dass Grillparzer doch nahezu antinational sei und spricht Grillparzer von jeglicher nationalistischen Gesinnung frei, indem sie beteuert: „Grillparzer’s hatred is tempered with admiration.“²² Anhand eines derartigen methodischen Vorgehens folgert Lorenz beispielsweise auch, dass Grillparzer „Forderungen nach neuen Geschlechterrollen“²³ artikuliere und daher das Stück in griechische Kulissen bettete,

¹⁸ Haider-Pregler, Hilde 'Das Theater ist kein Korrektionshaus für Spitzbuben und keine Trivialschule für Unmündige' – Von der Differenz zwischen wirklicher und imaginierter Bühne: Franz Grillparzers Theaterstücke als permanente Herausforderung ans Theater. In: Denscher, Bernhard und Walter Obermaier (Hg.): Grillparzer oder Die Wirklichkeit der Wirklichkeit. Wien: Wiener Stadt- und Landesbibliothek 1991, S. 16.

¹⁹ Vgl. Politzer (1990), S. 130.

²⁰ Kaschnitz, Marie-Luise: Über die 'Medea' von Grillparzer. In: Franz Grillparzer. Medea. Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein 1966. (Dichtung und Wirklichkeit 18), S. 78.

²¹ Lorenz, Dagmar: Grillparzer's Attitude towards the State, the Nation and Nationalism. In: Henn, Marianne, Clemens Ruthner u.a. (Hg.): Aneignungen, Entfremdungen. The Austrian Playwright Franz Grillparzer (1791–1872). New York, Baltimore u.a.: Peter Lang 2007, S. 14.

²² Ebd., S. 17.

²³ Lorenz, Dagmar: Grillparzer. Dichter des sozialen Konflikts. Wien, Köln u.a.: Böhlau 1986. (Literatur und Leben 33), S. 19.

da dies zu Zeiten Metternichs nicht anders möglich gewesen sei. Clemens Ruthner tut es Lorenz gleich und zieht eine Parallele zwischen Slowenien, Böhmen und Kolchis und glaubt, einen treffenden Vergleich von Grillparzers Besuch im jüdischen Ghetto von Prag und Phryxus Ankommen in Kolchis gefunden zu haben.²⁴ Ähnlich verfährt Karin Hagl-Catling bei der Analyse des Grillparzer'schen Frauenbildes – die Darstellung des Weiblichen in seinem Werk wird abstrahiert von seinem persönlichen Verhältnis zu Frauen. Biographische Details der Autorin oder des Autors in ein reziprokes Verhältnis zu ihrem/seinem Werk in der Analyse zu stellen, verwehrt der Literatur ihre Literarizität. Es ist gewiss, dass Leben und literarisches Schaffen einander bestimmen – es ist jedoch keines im jeweils anderen zu begründen und aus den Erkenntnissen „spekulativer biographischer Details [, sind] für eine seriöse Werkanalyse“²⁵ meist falsche Schlüsse zu ziehen. Biographisches kann und wird in dieser Arbeit jedoch als „behutsamer Kommentar zur Entstehungsgeschichte“²⁶ des *Goldenen Vließes* gelesen, denn einige Autorinnen und Autoren wie „Grillparzer mögen der Gesinnung nach Reaktionäre gewesen sein, ihrem Werk nach, an dem allein sie zu messen sind, waren sie moderner als je die deutsche Moderne“²⁷.

Eine werkimmanente Analyse veröffentlichte 2009 Markus Winkler in seinen Untersuchungen zur Semantik des Barbarischen anhand Goethes *Iphigenie auf Tauris* und Grillparzers *Goldenen Vließes* und bediente sich, unter anderem, Saids postkolonialer Literaturkritik zur Erarbeitung der Dichotomie des Barbarischen/Zivilisierten. Auch Inge Stephan erforscht in unterschiedlichen Aufsätzen und in „Medea. Multimediale Karriere einer mythologischen Figur“ (2006) das *Goldene Vließ* werkimmanent und folgt somit derselben Methode wie die postkolonialen Studien. Winkler und Stephan analysieren das Werk textnahe und nicht anhand (ambivalenter) politischer Gesinnungen Grillparzers. Winklers und Stephans Analyseverfahren soll in dieser Arbeit gefolgt werden, wird dabei nicht auf eine historische, kulturwissenschaftlich textanalytische Kontextualisierung des

²⁴ Vgl. Ruthner, Clemens: Argonaut und Tourist: Repräsentationen der Fremde(n) bei Franz Grillparzer. In: Henn, Marianne, Clemens Ruthner u.a. (Hg.): Aneignungen, Entfremdungen. The Austrian Playwright Franz Grillparzer. New York: Peter Lang 2007, S. 62–63.

²⁵ Janke, Pia: Gescheiterte Authentizität. Anmerkungen zu Grillparzers Frauenfiguren. In: Lenau Jahrbuch. 26 (2000), S. 57.

²⁶ Fliedl, Konstanze: Deutung und Diskretion. Zum Problem des Biographismus im Fall Bachmann – Frisch. In: Revista de Filología Alemana. 10 (2002), S. 60.

²⁷ Klaue, Magnus: Material und Moral. In: Versorgerin. 99 (2013), S. 10.

Goldenen Vließes verzichtet und Werk und Autor in Bezug zu ihrer sozialen, politischen und gesellschaftlichen Wirklichkeiten gestellt.

Das Forschungsdesiderat ist nicht das bloße Anwenden der postkolonialen Studien *auf* ein Werk, dessen Entstehungszeit und -ort als klassisch kolonial-imperialistisch analysiert werden kann, sondern eine Analyse *anhand* der postkolonialen Theorie. Nur so ergibt sich eine Lesart, welche sowohl autoritär-herrschaftliche Diskurse als auch Widersprüchlichkeiten im Werk aufzeigen und selbige zur Diskussion stellen. Die postkolonialen Studien lassen es zu, die europäische und ergo die habsburgische Herrschafts- und Kulturgeschichte unorthodox zu beleuchten und ermöglichen einen bisher vernachlässigten Zugang, welcher in dieser Arbeit selbst wieder einer Prüfung unterliegt.

Im Zuge dessen stelle ich die Fragen, ob die politischen Auseinandersetzungen und Fragen klassischer postkolonialer Theoretikerinnen und Theoretiker auf das *Goldene Vließ* angewandt werden können und ob ein tatsächlicher Perspektivenwechsel auf das Werk ermöglicht werden kann.

Handelt es sich bei den territorialen, innereuropäischen Expansionen des Kaiserreichs Habsburg um eine Form des Kolonialismus und handelt es sich ergo beim *Goldenen Vließ* um ein Werk mit kolonialer Struktur und wie konkretisiert sich diese historisch?

Gewähren es die postkolonialen Studien, Grillparzers Medea vom Attest der barbarischen, rachsüchtigen, genuin bösen Muttermörderin zu befreien? Kann die Dichotomie des Wilden/Barbarischen und Zivilisierten/Griechischen infrage gestellt oder gar aufgebrochen werden?

Welche Rolle spielt das Vließ im Stück? Handelt es sich um ein fetischisiertes Objekt und erfüllt es als solches mehr als die Funktion eines Handlungsträgers?

Für die Kontextualisierung des *Goldenen Vließes* wird vorrangig ein sozialhistorischer Rahmen erörtert werden; als Methode zur Werkanalyse soll eine „Engführung von Diskursanalyse und *Close Reading*“²⁸ dienen. *Close Reading* beschreibt eine Form der

detaillierten, gründlichen, textnahen und intensiven Lektüre und Interpretation, die völlig werkzentriert ist, von der Autonomie des Kunstwerks ausgeht, sämtliche Faktoren des

²⁸ Dunker (05.02.2016).

Kontexts bewusst ausblendet und auf die Erschließung der sprachlichen Besonderheiten, formalen Merkmale und Bedeutungsnuancen [...] konzentriert ist²⁹

und somit das systematische Herausarbeiten der implizit rhetorischen, narrativen, argumentativen und reflexiven (Mikro)strukturen von Texten. Das vollständige Ausklammern des Werkkontexts erlauben die postkolonialen Studien nicht, da der politisch-historische Kontext in Hinblick auf die Frage nach Kolonialisierung und Machtgefügen unabdingbar für die literaturwissenschaftliche Analyse ist. Als diskursanalytische Methode soll die Theorie Michel Foucaults dienen, auf welchen sich die postkoloniale Theorie bezieht. Dieser versteht unter Diskursen jene sprachlichen „Praktiken, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen.“³⁰ Die Theorie des Formationssystems formuliert Foucault als Regeln, welche als „ein komplexes Bündel von Beziehungen“³¹ zu verstehen sind. Diese Regeln bestimmen und definieren „die Wirklichkeitsbedingungen der Aussagefunktion“³². Ein konstitutives, wesentliches Element des Diskurses ist seine Diskurshoheit und ergo Macht, unter welcher nicht die staatliche Macht, sondern

die Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet unaufhörlich bevölkern und organisieren [zu verstehen ist]; das Spiel, das in unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kraftverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt; die Stützen, die diese Kraftverhältnisse aneinander finden, indem sie sich zu Systemen verketteten - oder die Verschiebungen und Widersprüche, die sie gegeneinander isolieren; und schließlich die Strategien, in denen sie zur Wirkung gelangen [...] sich in den Staatsapparaten, in der Gesetzgebung und in den gesellschaftlichen Hegemonien verkörpern.³³

Die postkolonialen Studien machen sich diese Foucault'schen Fragen zu eigen und stellen sie in Hinblick auf (ehemals) kolonialiserte Gebiete. Im Zuge dieser Arbeit stellt sich die Frage, inwiefern sich Macht zum (post-)kolonialen Individuum verhält, welche Handlungsmacht und Möglichkeiten des Widerstandes daraus resultieren und wie und ob eine Brechung der Diskurshoheit gelingen kann. Mit der postkolonialen Lesart des *Goldenen Vließes* unterliegt die Arbeit der Frage, warum der Diskursverlauf des Werkes „nicht anders sein konnte als er war, worin er gegenüber jedem anderen exklusiv ist, wie er inmitten der anderen und in Beziehung zu ihnen einen Platz einnimmt, den kein anderer besetzen könnte.“³⁴

²⁹ Nünning, Ansgar (Hg.): Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe. Stuttgart, Weimar Verlag J. B. Metzler, 5. Aufl., 2013, S. 105.

³⁰ Foucault, Michel: Archäologie des Wissens. [1969] Übersetzt von Ulrich Köppen. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 356), S. 74.

³¹ Ebd., S. 108.

³² Ebd., S. 171.

³³ Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit. Erster Band. [1976] Übersetzt von Ulrich Raulff und Walter Seitter. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, S. 93.

³⁴ Foucault (1981), S. 43.

Aus diesen Fragen ergibt sich folgende Gliederung der Arbeit: Erstens wird das *Goldene Vließ* entstehungsgeschichtlich kontextualisiert und der Frage des kolonialistischen und imperialistischen Charakters des Habsburgerreiches nachgegangen werden. Außerdem werden die Antikrezeption und der zeitgenössische, literarisch ausgedrückte, humanitäre Anspruch infrage gestellt. Zweitens werden die grundlegenden Theorien postkolonialer Studien dargestellt, woraus sich drittens die Werkanalyse ergibt.

3. Begriffsbestimmung und historische Kontextualisierung des Werkes

3.1. Begriffsbestimmung

Die zeitgenössischen Umstände waren durch ein permanentes Ringen der zentralen Mächte in Europa um die Vorherrschaft gekennzeichnet. Die zweite Hälfte des 18. sowie die erste des 19. Jahrhunderts sind geprägt von Ereignissen, welche auf unterschiedliche Weise kolonial und imperial gelesen werden können.

Unter „Postkolonialismus“³⁵ versteht man verschiedene theoretische Ansätze, die zum Gegenstand haben, kolonialisierte Gesellschaften nach der Loslösung von ihren Kolonialisiererinnen und Kolonialisierern zu untersuchen.³⁶ Mit dem umstrittenen Präfix „post“ soll nicht suggeriert werden, dass die Kolonisation bzw. Kolonialisierung terminiert ist, vielmehr besteht sie aufgrund der tiefgreifenden Spuren und Zäsuren, die sie hinterlassen hat, fort.³⁷ Postkolonialismus soll als „Widerstandsform gegen die koloniale Herrschaft und ihre Konsequenzen betrachtet werden.“³⁸ Die theoretischen Ansätze des Marxismus und des Poststrukturalismus bilden neben der Psychoanalyse einen Ausgangspunkt des interdisziplinären Zugangs postkolonialer Theoretikerinnen und Theoretiker,³⁹ Edward Said, Gayatri C. Spivak und Homi K. Bhabha sind wohl die bekanntesten und am häufigsten rezipierten. Postkoloniale Studien knüpfen an die Geschichte der Dekolonisierung und die Thematisierung diskriminatorischer, rassistischer, klassistischer, sprachlicher, kultureller und kolonialer Diskurse und Praxen sowie eurozentristischer Theorietraditionen und die Infragestellung von (orthodoxen) Konzepten des Widerstands, Subjekttheorien und (kolonialer) Macht an.⁴⁰ Die

³⁵ Da mir im Zuge meiner Recherche keine wissenschaftliche Auseinandersetzung zugänglich war, die die unterschiedlichen (deutschen) Termini des *Postkolonialismus*, *postkoloniale Studien/Kritik/Idee* und der *Theorie* dargestellt hätte, werden die Termini in dieser Arbeit synonym verwendet.

³⁶ Vgl. Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths u.a.: *Key Concepts in Post-colonial Studies*. London: Routledge 1998, S. 1.

³⁷ Childs, Peter und Patrick Williams: *An Introduction to Post-Colonial Theory*. London, New York u.a.: Prentice-Hall 1999, S. 1

³⁸ Castro Varela, María do Mar und Nikita Dhawan: *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: Transcript, 2. Aufl., 2015. (Cultural studies 36), S. 16.

³⁹ Vgl. Castro Varela, María do Mar und Nikita Dhawan: *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: Transcript 2005. (Cultural studies 12), S. 8.

⁴⁰ Vgl. Ebd., S. 25–26.

postkolonialen Studien vermeiden es aufgrund ihres dekonstruktivistischen Ansatzes, Begriffe zu definieren, da es sich hierbei um eine Darstellung eines Dargestellten handelt und sich somit ein Machtverhältnis konstituiert, das eine Wahrheit produziert,⁴¹ die „zirkulär an Machtsysteme gebunden [ist], die sie produzieren und stützen, und an Machtwirkungen, die von ihr ausgehen und sie reproduzieren.“⁴² Dieser Zugang hat Michel Foucault und den Denkerinnen und Denkern der Postmoderne harsche Kritik eingebracht.⁴³ Um die Anwendbarkeit postkolonialer Studien für diese Arbeit zu legitimieren und um erörtern zu können, inwiefern es sich beim Reich der Habsburger um ein koloniales Gefüge handelte und somit der Autor in einem derartigen Kontext sein Werk verfasste, müssen zentrale Begriffe definiert werden.

Eine intensive wissenschaftliche Arbeit zu den unterschiedlichen Formen von Kolonialismus leistete Jürgen Osterhammel, welcher Kolonialismus begrifflich als

eine Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven [sah], bei welcher die fundamentalen Entscheidungen über die Lebensführung der Kolonisierten durch eine kulturell andersartige und kaum anpassungswillige Minderheit von Kolonialherren unter vorrangiger Berücksichtigung externer Interessen getroffen und tatsächlich durchgesetzt werden. Damit verbinden sich in der Neuzeit in der Regel sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen.⁴⁴

Diese Definition des Kolonialismus beschränkt sich nicht nur auf die Landnahme und die ökonomische Beziehung mindestens zweier „Kollektive“, sondern verweist auf ein Kräftefeld von Wissen und Macht.⁴⁵ Der Begriff des Kolonialismus und dessen Anwendung für die kulturelle Kolonisation⁴⁶ Osteuropas ist umstritten,⁴⁷ dennoch sind diskursive und politische Schemata des Kolonialismus evi-

⁴¹ Vgl. Geertz, Clifford: Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller. München: Hanser 1990, S. 129.

⁴² Foucault, Michel: Wahrheit und Macht. Interview von A. Fontana und P. Pasquino. In: Ders.: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. [1977] Berlin: Merve 1978. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 716), S. 53.

⁴³ Vgl. Gruber, Alex und Philipp Lenhard (Hg.): Gegenaufklärung. Der postmoderne Beitrag zur Barbarisierung der Gesellschaft. Freiburg: ça ira 2011, S. 7.

⁴⁴ Osterhammel, Jürgen: Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen. München: Beck, 6. durchges. Aufl., 2009. (Beck'sche Reihe 2002), S. 21.

⁴⁵ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2015), S. 22.

⁴⁶ Bis dato wurde keine Unterscheidung zwischen „Kolonisation“ und „Kolonialisierung“ in jenem Forschungsfeld unternommen und die Begriffe wurden lediglich synonymisch verwendet.

⁴⁷ Vgl. Ruthner, Clemens: 'k.(u.)k. postcolonial?' Für eine neue Lesart der österreichischen (und benachbarter) Literatur/en. In: Müller-Funk, Wolfgang, Peter Plener u.a. (Hg.): Kakanien revisited. Das Eigene und das Fremde (in) der österreichisch-ungarischen Monarchie. Tübingen, Basel: Francke 2002, S. 97.

dent⁴⁸: Die „Binnenkolonisation[en] des Kontinents“ seitens der Habsburgermonarchie zogen „die Beherrschung kleinerer und peripherer Kulturen durch größere“⁴⁹ nach sich und erschließen sich als – postkolonial gesprochen – quasikoloniale Territorien.⁵⁰ Weder Galizien noch die Bukowina – letztere spielten zur Kontextualisierung des Werkes eine erhebliche Rolle – wurden historisch je als Kolonie klassifiziert, was jedoch in Anbetracht des Erwerbs beider Kronländer und in Anwendung der Begriffsbestimmung Osterhammels zulässig ist:

Eine Kolonie ist eine durch Invasion [...] in Anknüpfung an vorkoloniale Zustände neu-geschaffenes politisches Gebilde, dessen landfremde Herrschaftsträger in dauerhaften Abhängigkeitsbeziehungen zu einem räumlich entfernten ‚Mutterland‘ oder imperialen Zentrum stehen, welches exklusive „Besitz“-Ansprüche auf die Kolonie erhebt.⁵¹

Die Abhängigkeitsbeziehung und Besitzansprüche manifestieren sich in den Kronländern des Hauses Habsburg anders als beispielsweise in den kolonialen Mächten Großbritannien und Frankreich – eine Komparabilität ist aber nicht vonnöten, da die Genese unterschiedlicher kolonialer Mächte sich nur marginal in ihrem (kulturellen) Herrschafts- und Besitzanspruch unterscheidet.

Der Imperialismus, wie Michael Heinrich ihn bewusst weit definiert, ist die

Politik eines Staates, die auf Machtausdehnung und Einfluss jenseits seiner Grenzen abzielt, sei es direkt durch Vergrößerung des Staatsgebietes, sei es indirekt, indem eine politische, ökonomische oder militärische Dominanz gegenüber anderer Staaten angestrebt wird.⁵²

Das Begriffspotpourri von Kolonialismus, Kolonie und Imperialismus wird im Zuge dieser Arbeit nicht im (marxistisch-)ökonomischen Sinne angewandt. Somit müssen kulturelle Parameter und Symboliken zur Bestimmung herangezogen werden; denn was an der Habsburgermonarchie sowie im *Goldenen Vließ* zum Tragen kommt, ist vorrangig eine kulturelle Dichotomie und Asymmetrie:

Im klassischen humanistischen Diskurs sind die fremden Völker Kinder, die erzogen werden müsse, im rassistischen Diskurs sind es Nicht-ganz-Menschen, die prinzipiell nicht in der Lage sind, dieselbe Entwicklungsstufe zu erreichen wie der (deutschsprachige) weiße Mann, die Krone der Evolution.⁵³

⁴⁸ Vgl. Patrut, Iulia: 'Wir sind ausweglos allein am Mittag der Nacht' – Selbstdenken als Anderes bei Lucian Blaga und Paul Celan im Kontext ost-west-europäischer Machtasymmetrien. In: Müller-Funk, Wolfgang und Birgit Wagner (Hg.): Eigene und andere Fremde. 'Postkoloniale' Konflikte im europäischen Kontext. Wien: Turia + Kant 2005, S. 105.

⁴⁹ Müller-Funk, Wolfgang und Birgit Wagner: Diskurse des Postkolonialen in Europa. In: Dies. (Hg.): Eigene und andere Fremde. 'Postkoloniale' Konflikte im europäischen Kontext. Wien: Turia + Kant 2005, S. 14.

⁵⁰ Vgl. Ebd., S. 22.

⁵¹ Osterhammel (2009), S. 16.

⁵² Heinrich, Michael: Imperialismustheorien. In: Schieder, Siegfried und Manuela Spindler (Hg.): Theorien der internationalen Beziehungen. Opladen, Farmington Hills: Budrich, 2. Aufl., 2006, S. 295.

⁵³ Müller-Funk und Wagner (2005), S. 21.

Imperialismus ist demnach „nichts anderes als eine den höheren Rassen auferlegte Pflicht“⁵⁴.

Es ergibt sich also für die weitere Analyse des Werkes, dass das Habsburgerreich in Bezug auf sein spezifisches Herrschafts- und Besitzinteresse als Kolonialmacht verstanden werden kann. Dies äußert sich weiterhin in Form eines zivilisieren wollenden (Kultur-)Imperialismus, wodurch die Anschlussfähigkeit und historische Rechtfertigung für postkoloniale Studien gegeben ist. Die Postkolonialen Studien lassen es zu, sowohl die Bestrebungen des Hauses Habsburg als auch die der Griechinnen und Griechen gegenüber den Kolcherinnen und Kolchern als das zu lesen was Castro Varela und Dhawan in Anlehnung an Osterhammel als „Zivilisierungsmissionen [...] im Inneren Europas und in den Kolonien“⁵⁵ bezeichnen.

3.2. Zwischen Josephinismus, Französischer Revolution, Kaisertum Österreich und Restauration

Das goldene Vließ war Grillparzers viertes Drama, welches 1821 in seinem 28. Lebensjahr uraufgeführt wurde.⁵⁶ Die politischen Ereignisse in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren geprägt durch die Epoche des Biedermeier, die napoleonischen Kriege, den darauffolgenden Wiener Kongress (1814/1815), die Restaurationszeit, die Vormachtstellung sowie die hegemonialen Bestrebungen Preußens und des Hauses Habsburg. Das Geburtsjahr Grillparzers (1791) war nicht nur der Höhepunkt der Französischen Revolution, sondern auch das Jahr, in welchem sich Preußen und Österreich mit der Pillnitzer Erklärung für ein gemeinsames Vorgehen gegen das bürgerlich-revolutionäre Frankreich einigten.⁵⁷

⁵⁴ Vgl. Gay, Peter: *Kult der Gewalt. Aggression im bürgerlichen Zeitalter*. München: Beck 1996, S. 107; zitiert nach: Müller-Funke, Wolfgang: *Kakanien revisited. Über das Verhältnis von Herrschaft und Kultur*. In: Csáky, Moritz, Wolfgang Müller-Funke u.a. (Hg.): *Kakanien revisited. Das Eigene und das Fremde (in) der österreichisch-ungarischen Monarchie*. Tübingen, Basel: Francke 2002. (Kultur – Herrschaft – Differenz 1), S. 21.

⁵⁵ Castro Varela und Dhawan (2015), S. 34.

⁵⁶ Vgl. Bachmaier, Helmut: Nachwort. In: Grillparzer, Franz: *Das goldene Vließ. Dramatisches Gedicht in drei Abteilungen. Der Gastfreund, Die Argonauten, Medea*. Stuttgart: Reclam 2011. (Reclam Universal-Bibliothek 4392), S. 208.

⁵⁷ Vgl. Vöcelka, Karl: *Glanz und Untergang der höfischen Welt: Repräsentation, Reform und Reaktion im Habsburgischen Vielvölkerstaat*. Wolfram, Herwig (Hg.): *Österreichische Geschichte 1699–1815*, Wien: Ueberreuter 2001, S. 127

Seine Majestät, der Kaiser, und Seine Majestät, der König von Preußen, [...] erklären [...] vereint, daß sie die Lage, in welcher der König von Frankreich sich jetzt befindet, als einen Gegenstand eines gemeinschaftlichen Interesse für alle europäische Souverains betrachten.⁵⁸

Das gemeinschaftliche Interesse war klar: Die Zerschlagung der Ideen der Französischen Revolution und die Wiederherstellung der französischen Monarchie. Dieser zeitgenössische grundlegende Widerspruch zwischen dem Versuch einer Etablierung eines aufgeklärten Absolutismus und einer erzreaktionären Restauration hat sich in Grillparzers Schaffen widergespiegelt. Grillparzers Jugend fällt in jene widersprüchliche Periode, in der der Josephinismus einen herben gesellschaftlichen und politischen Rückschlag in Österreich erlitt: Die josephinischen Reformen waren als antifeudales Vorhaben in ihrer Unabhängigkeit gegenüber der Aristokratie einzigartig, da sie vom aufgeklärten Beamtentum getragen wurden. Diese Stärke war aber gleichzeitig ihre Schwäche: Jenseits des Bürgertums konnte sie weder auf den vierten Stand bauen noch auf die Bourgeoisie. Viele Reformen mussten nach dem Tod Josephs II. rückgängig gemacht werden – einzig und allein die josephinische Bürokratie blieb erhalten. Diese war vor allem gesellschaftliches Bindeglied im Vielvölkerstaat, welche die Einheit des Nationalstaats verkörperte.⁵⁹

Maria Theresia, welche ihre Regentinnenschaft im Jahre 1740 antrat, ebnete nicht nur den Weg zu den späteren josephinischen Reformen und prägte den Begriff des „aufgeklärten Absolutismus“, sondern kämpfte auch militärisch um territoriale Interessen.⁶⁰ Der Erste Schlesische Krieg, initiiert durch Friedrich II. von Preußen, machte dem Hause Habsburg Teile der österreichischen Erblande erfolgreich streitig. Ziel der Eroberung war Schlesien, das nicht nur wirtschaftlich, sondern auch geopolitisch eine essentielle Rolle für Preußen spielte.⁶¹ Der Verlust Nieder- und Oberschlesiens hinterließ einen irreparablen Bruch zwischen Preußen und Österreich. Maria Theresias Pein über den Verlust drückte sie in den Zuschreibungen der preußischen Bevölkerung als „Barbaren“, „Unmenschen“ und

⁵⁸ Wittenberg, Albrecht: Historisch-politisches Magazin nebst litterarischer Nachrichten. In: Niederelbisches historisch-politisch-litterarisches Magazin Jg. 1.1787–9.1795 (= Bd. 1–18) (1791) <http://www.ub.uni-bielefeld.de/diglib/aufkl/histpolmag/histpolmag.htm> (05.02.2016), S. 357.

⁵⁹ Vgl. Scheit, Gerhard: Franz Grillparzer. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 3. Aufl., 1999. (Rowohlts Monographien 50396), S. 11–13.

⁶⁰ Vgl. Vocolka, Karl: Geschichte Österreichs. Kultur – Gesellschaft – Politik. München: Heyne, 5. Aufl., 2009, S. 154.

⁶¹ Vgl. Vocolka, Karl: Geschichte der Neuzeit 1500–1918. Wien Böhlau 2010, S. 453.

Friedrich II. als „Monstrum“ und „rechten Charlatan“⁶² aus. Die Hegemonialbestrebungen Preußens und Österreichs, welche insbesondere im Kampf um Schlesien ihren Ausdruck fanden, mündeten im Österreichischen Erbfolgekrieg (1741–1748), in welchen beinahe alle zentralen mitteleuropäischen Staaten durch Allianzpolitiken verwickelt waren. Die Kolonialmächte Frankreich und England führten den Krieg jedoch nicht auf europäischem Boden, sondern in Nordamerika und Indien, was sich nach dem Siebenjährigen Krieg (1756–1763) nochmals intensivierte. Österreich verlor infolge des Erbfolgekrieges kleinere Gebiete in Italien an das Haus Bourbon und Schlesien an Preußen, konnte aber seine Stellung als Großmacht erhalten. Der Siebenjährige Krieg war gekennzeichnet von der Politik der *renversement des alliances* – Österreich versuchte durch einen Bündniswechsel gemeinsam mit Frankreich gegen Preußen und England vergeblich Schlesien zurückzuerobern. Dem traumatischen endgültigen Verlust Schlesiens folgte 1772 die erste Teilung Polens, bei welcher den imperialen Interessen des Hauses Habsburg vorerst nachgekommen werden konnten.⁶³ Maria Theresia „weinte, doch sie nahm“⁶⁴, wie Friedrich II. anmerkte. Die moralischen Bedenken Maria Theresias waren doppelbödig, da der Teilung Polens bereits durch die österreichische Besetzung Zips 1769 Vorschub geleistet wurde. Österreich erhielt nach der Teilung Galizien und Lodomerien, welche zum Königreich und Kronland erhoben wurden. Das Gebiet erweiterte sich 1773 um das Herzogtum Zator und Auschwitz. Joseph II. bereiste die neuerworbenen Gebiete und strebte den Erwerb der Bukowina an, da diese infrastrukturell hervorragende Verbindungen nach Siebenbürgen, Lodomerien und Galizien durch die Moldau aufwies. Die Bukowina, das östlichste aller späteren Kronländer, wurde 1774 von Österreich unter Karl Freiherr von Enzenberg besetzt und vom Osmanischen Reich an die Habsburgermonarchie 1775 formal abgetreten.⁶⁵ Galizien und die Bukowina dienten primär militärischen Zwecken. Ziel des Hauses Habsburg war es, die Konsolidierung der neu gewonnenen Gebiete und ein stetes Vorrücken Russlands abzuwehren⁶⁶ – bis

⁶² Zitiert nach: Vöclka, Karl: Geschichte der Neuzeit 1500–1918. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2010. (UTB 3240), S. 454.

⁶³ Vgl. Vöclka (2001), S. 123–126.

⁶⁴ Zitiert nach: ebd., S. 98.

⁶⁵ Vgl. Ebd., S. 91–99.

⁶⁶ Vgl. Zöllner, Erich: Geschichte Österreichs. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Wien: Verlag für Geschichte und Politik 8. Aufl., 1990, S. 316–318.

1786 unterstand die Bukowina der direkten Verwaltung des Hofkriegsrates.⁶⁷ 1790 bis 1817 war die Bukowina eine eigenständige Provinz unter der Verwaltung des galizischen Lemberger Guberniums mit der Hauptstadt Czernowitz. Nach dem Wiener Kongress wurde sie erneut an Galizien angegliedert (bis 1849) und in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts endgültig zum Kronland erhoben.⁶⁸

Die territorialen Erweiterungen zogen Zentralisierungs- und Modernisierungsreformen nach sich, die „das bisher föderative, zersplitterte Österreich mit seinen fast autonomen Kronländern in einen zentralistischen Einheitsstaat“⁶⁹ umwandelten. Um ein möglichst homogenes Staatsgefüge zu schaffen, kamen Reformen bereits in der Zeit des Erbfolgekriegs zu tragen: 1742 wurde die „Haus-, Hof-, und Staatskanzlei“ gegründet, welche sich auswärtigen Angelegenheiten widmete; Militärverwaltungsstellen wurden zugunsten des zentralen Hofkriegsrats zusammengelegt. Doch die essentiellen reformistischen Maßnahmen begannen ab dem Jahr 1749 unter Friedrich Wilhelm von Haugwitz.⁷⁰ Das 1749 gegründete *Directorium in publicas et cameralibus* war die Stelle aller inneren Angelegenheiten der österreichischen Erbländer. Kreisämter und Gubernien, welche den heutigen Bezirks- und Landeshauptmannschaften entsprachen, wurden zur Ablösung des Bürokratieapparates ganzer Ländergruppen eingerichtet.⁷¹ Der schrittweisen staatlichen Zentralisierung folgte eine Justizreform. Die unterschiedliche Rechtslage der einzelnen Kronländer wurde zusammengetragen und 1769 im *Codex Theresianus* aufgezeichnet. Im selben Jahr wurde die *Constitutio Criminalis Maria Theresiana* veröffentlicht und Rechtsgrundlage für das gesamte Reich – ausgenommen Ungarn. Die Folter wurde aber erst unter Joseph II. *de iure* abgeschafft. Gleichzeitig waren die Bildungsreformen die gesellschaftspolitisch wohl einflussreichsten. Die Verstaatlichung und Säkularisierung des Schulwesens waren ein Hauptanliegen der Reformen. Als zentrale Behörde wurde 1760 die Studien- und Bücherzensur-Hofkommission eingerichtet, welche sich der Neugestaltung des Bildungswesens annahm und – neben der Modernisierung der Elemen-

⁶⁷ Vgl. Kosiul, Willi: Die Bukowina und ihre Buchenlanddeutschen. Bd. 1, Oberding: Reimo 2011, S. 184.

⁶⁸ Vgl. Rudolf, Mark: Galizien unter österreichischer Herrschaft. Verwaltung – Kirche – Bevölkerung. Marburg: Herder-Institut 1994, S. 3.

⁶⁹ Reinalter, Helmut (Hg.): Lexikon zum Aufgeklärten Absolutismus in Europa. Herrscher – Denker – Sachbegriffe. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2005, S. 63.

⁷⁰ Vgl. Vocelka (2009), S. 156–157.

⁷¹ Vgl. Bruckmüller, Ernst: Sozialgeschichte Österreichs. Wien: Verlag für Geschichte und Politik 2001, S. 196.

tarschule – Trivial-, Haupt- und Normalschulen gründete. Die von Johann Ignaz Felbiger konzipierte und 1774 von Maria Theresia verabschiedete „Allgemeine Schulordnung“, beinhaltete unter anderem die Unterrichtspflicht und leitete eine sprachliche Homogenisierung durch Germanisierung ein.⁷² Doch erst unter Joseph II. wurde Deutsch, unter heftigen Protest Ungarns, im polyglotten Staatsgefüge als Staats- und Verwaltungssprache 1784 eingeführt.⁷³ Das reformierte Bildungssystem hatte nicht zuletzt das auszubildende deutsche Beamtentum im Blick: Universitäten erkannte es nicht als Bildungsstätte, sondern aus Ausbildungsstätte für Beamte an und wandelte daher einige Hochschulen zu Lyzeen um.⁷⁴ Es entstand eine bürgerliche Gesellschaft und aus der feudalen Untertänigkeit der Bauern,⁷⁵ welche von der Leibeigenschaft 1785 endgültig befreit wurden,⁷⁶ wurde eine Staatsuntertänigkeit, was sich durch den Begriff des „Staatsbürgers“ des im Jahre 1812 in Kraft getretenen Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch legislativ veräußert.⁷⁷ Diese Herausbildung des Bürgertums hat Gottfried van Swieten in einer Rechtsförmigkeit der Staatsbürger zur Gesellschaft zusammengefasst:

Es gehört unter die unbezweifelten und vollkommen erwiesenen Sätze, daß sich eine bürgerliche Gesellschaft von einer Horde wilder Menschen nur durch die Grundsätze ihrer Verbindung, die aller anderen Ausbildung vorhergehen, unterscheidet: dass es kein Recht ohne Verbindlichkeit, und keine Verbindlichkeit ohne Recht gibt.⁷⁸

Van Swieten unterscheidet hier zwischen dem zivilisierten Bürger und dem wilden Gegenüber, wie später auch Grillparzer in seinem Werk.

Als die Bukowina annektiert wurde, „muss sie nach den damaligen Berichten geradezu einer Wildnis geglichen haben“⁷⁹ und die Bevölkerung bestand „meist [aus] nicht viel mehr als viehzüchtende Nomaden.“⁸⁰ Österreich hatte kurz nach der Annexion „staatliche Colonisationen“⁸¹ eingeleitet, indem „bewanderte Leute ins Land kommen, damit sie den ‚Landesbewohnern‘ mit gutem Beispiel

⁷² Vgl. Vöclka (2009), S. 156–160.

⁷³ Vgl. Feichtinger, Johannes: Habsburg (post-)colonial. Anmerkungen zur Inneren Kolonisierung in Zentraleuropa. In: Kakanien Revisited (2006) <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/JFeichtinger1.pdf> (05.02.2016). S. 4–5.

⁷⁴ Vgl. Reinalter, Helmut: Joseph II. Reformen auf dem Kaiserthron. München: Beck 2011. (Beck'sche Reihe 2735), S. 27.

⁷⁵ Vgl. Bruckmüller (2001), S. 197.

⁷⁶ Vgl. Reinalter (2011), S. 27.

⁷⁷ Vgl. Bruckmüller (2001), S. 27.

⁷⁸ Zitiert nach: ebd., S. 237.

⁷⁹ Vgl. Kaendl, Raimund Friedrich: Das Ansiedlungswesen in der Bukowina seit der Besitzergreifung durch Österreich. Mit besonderer Berücksichtigung der Ansiedlung der Deutschen. Innsbruck: Wagner 1902, S. 3.

⁸⁰ Ebd., S. 8.

⁸¹ Ebd., S. 17.

vorangehen“⁸² können. Die staatliche Kolonisation erlitt zwar vor allem aufgrund finanzieller Notstände Rückschläge,⁸³ dennoch stieg die Zuwanderung in den Folgejahrzehnten kontinuierlich an, da die Untertanspflichten und die Rekrutierungsfreiheit gemäßigt waren als in anderen Teilen des Reiches und für deutsche Siedlerfamilien Hütten zur Verfügung gestellt wurden.⁸⁴ Unzufrieden schien man mit der Zuwanderung von Rumänen und Rumäninnen und Ruthenen und Rutheninnen zu sein, da ihr „Culturvermögen [...] nicht mit den Ansiedlern aus westlichen Ländern verglichen werden“⁸⁵ konnten. Die ethnisch⁸⁶ gemischte Bevölkerung hatte in ihrer Entwicklung mit einem Anteil der jüdischen Bevölkerung von dreizehn Prozent bis 1890⁸⁷ und 47 Prozent bis 1930⁸⁸ ein Alleinstellungsmerkmal gegenüber den anderen Ländern im Hause Habsburg. Da bis 1811 der Koscherfleisch-Aufschlag außer Kraft gesetzt war,⁸⁹ wurde die Bukowina zu einem attraktiveren Lebensraum und Jüdinnen und Juden, welche im Zuge der habsburgischen „Germanisierungs-Tendenzen“⁹⁰ zu vermeintlichen Trägerinnen und Trägern der „deutschen Kultur [...] [im] Osten“⁹¹ deklariert wurden. Die „Gleichstellung“ der jüdischen Bevölkerung erfolgte jedoch unter anderem durch den Zwang des Bestehens eines deutschen Normalschulunterrichts und der Ablegen religiöser Symbole und Kleidung zur Angleichung an die umgebende Bevölkerung.⁹² Während die kolonialen Großmächte England und Frankreich ihr Imperium global ausbauten, strebte das Haus Habsburg danach, ein verkleinertes, ost-

⁸² Ebd., S. 8.

⁸³ Vgl. Scharr, Kurt: 'Die Landschaft Bukowina'. Das Werden einer Region an der Peripherie 1774-1918. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2010, S. 206–208.

⁸⁴ Vgl. Kaindl (1902), S. 9–18.

⁸⁵ Vgl. Ebd., S. 11.

⁸⁶ Ein anderer Begriff lässt die Zusammensetzung eines (National)Staats nicht adäquat zum Ausdruck bringen – werden nicht zuletzt mit „Ethnien“ demographische Zusammensetzungen erläutert. Ethnien entstehen erst durch gesellschaftliche Prozesse, welche in ihrer Schaffung nicht den irrationalen Parametern des Begriffs des „Volkes“ unterliegen.

⁸⁷ Vgl. Kosiul (2011), S. 516.

⁸⁸ Vgl. Hofbauer, Hannes und Viorel Roman: Bukowina, Bessarabien, Moldawien. Vergessenes Land zwischen Westeuropa, Rußland und der Türkei. Wien: Promedia, 2. Aufl., 1997. (Brennpunkt Osteuropa), S. 33.

⁸⁹ Vgl. Hauer, Joseph Ritter von: Beiträge zur Geschichte der österr. Finanzen. Wien: Wallishausser 1848. <http://data.onb.ac.at/rec/AC09938659>. (05.02.2016), S. 26.

⁹⁰ Schulsohn, Samuel Josef: Geschichte der Juden in der Bukowina von 1789–1792. In: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. 72 (N. F. 36)/5/6 (1928), S. 276.

⁹¹ Hofbauer und Roman (1997), S. 33.

⁹² Vgl. Schulsohn (1928), S. 277.

mitteleuropäisches Abbild jener Arbeitsteilung einzurichten, welche die moderne Weltwirtschaft ins Lebens gerufen hatte.⁹³

Diese Binnenkolonisation ist von Herrschaftspraxen gezeichnet, welche eine rein materialistische Analyse nicht fassen kann und dem kolonialen Diskurs in Hinblick auf die Divergenz Peripherie und Zentrum wie folgt der theoretisch gefasste kulturhistorisch erweiterte Blick adäquat definiert: „Kolonialismus ließe sich [...] im Kern als Praxis jener Fremdherrschaft bestimmen, die kulturelle Differenz als Rechtfertigungsstrategie für politische Ungleichheit operationalisiert“⁹⁴. Der augenscheinliche Anspruch der Zivilisierung seitens des Zentrums gegenüber dem inferioren Anderen der kolonialisierten Peripherie ist ein zeitgenössischer Diskurs, welcher wohl auch nicht an Grillparzer als scharfsinnigen Beobachter seiner Zeit vorübergegangen sein wird.

Die habsburgische Binnenkolonisation spiegelt sich literarisch im *Goldenen Vließ* wider und ist mit Klaus Theweleits Gleichsetzung Wiens/Griechenlands und dem europäischen Osten/Kolchis polemisch zusammenzufassen:

Nie war die Antithese ‚Kultur (weiß) gegen Barbarei (farbig)‘ aktueller als in der Formierung der modernen Kolonialstaaten des Europa des 19. Jhds. gegen die in einer zweiten und dritten Welle noch einmal zu kolonisierenden Länder Afrikas, Asiens, Mittel- und Südamerikas. Europa und die USA (= Erbe des alten Rom) rücken vor unterm Banner der überlegenen Kultur (= Humanität der Antike = White Man’s Burden) und organisieren ihre Raubzüge über den Rest der Welt in diesem Zeichen.⁹⁵

Theweleit erkennt im Werk Grillparzers „bis zum heutigen Tag [...] nicht weniger als *die Wut* von Kaiser – ‚Westlern‘ über den politisch (mehr oder weniger) selbstständigen gebliebenen Osten“⁹⁶.

Offene Kritik an den imperialen, kolonialen Bestrebungen der Monarchie war aufgrund der inneren Verhältnisse ausgeschlossen. Die Ereignisse und Folgen der französischen Revolution haben die innereuropäischen politischen Verhältnisse erschüttert und erzreaktionäre Aktionen seitens der österreichischen Monarchie hervorgerufen. Obwohl die Revolutionsgefahr in Österreich relativ gering war – was nicht zuletzt daran lag, dass es in Österreich und Ungarn kaum Jakobiner gab

⁹³ Vgl. Landsteiner, Erich: Europas innere Grenzen. Reflexionen zu Jenő Szűcs' 'Skizze' der regionalen Dreigliederung Europas. In: Gramshammer-Hohl, Dagmar, Kaser Karl u.a. (Hg.): Wieser-Enzyklopädie des europäischen Ostens. Europa und die Grenzen im Kopf. Bd. 11, Klagenfurt, Wien u.a.: Wieser 2003, S. 177.

⁹⁴ Ruthner, Clemens: k.u.k. 'Kolonialismus' als Befund, Befindlichkeit und Metapher. Ein Erklärungsversuch. In: Kakanien Revisited (2003) <http://www.kakanien-revisited.at/beitr/theorie/CRuthner3.pdf> (05.02.2016). S. 3.

⁹⁵ Theweleit, Klaus: Buch der Königstöchter. Von Göttermännern und Menschenfrauen. Mythenbildung, vorhomerisch, amerikanisch. Bd. 1, Frankfurt am Main: Stroemfeld 2013, S. 438.

⁹⁶ Ebd., S. 568.

– verschärfte Leopold II. bereits 1772 die Zensur und Reisen war nur noch mit einem Pass der Staatskanzlei erlaubt.⁹⁷ So hielt schon Johann Baptist von Alxinger fest, dass „Preßfreyheit und Publicität [...] höchst verhaßt [waren und] Die Censur [...] strenger als je und Josephs großer Geist ganz von uns gewichen [ist]“.⁹⁸ In den folgenden Jahren verschärfte sich auch der juristische Zustand: 1795 wurden Personen, welche politische Kritik artikulierten, mit bis zu zehn Jahren Kerker strafrechtlich verfolgt – ebenso wurde die Freimaurerei verboten; 1799 wurden Leihbibliotheken verboten. Grillparzer nahm 1807 das Studium der Rechtsgeschichte auf. 1808 verlautebarte die Studienrevisionskommission – deren Aufgabe es war, Bildungsreformen rückgängig zu machen –, dass der philosophischen und politischen Freidenkerei Einhalt geboten werden müsse. Darunter fällt vor allem die Zurückdrängung der Kant’schen Philosophie.⁹⁹ Grillparzer äußerte sich bereits 1810 zu den zeitgenössischen Umständen:

Fliehen will ich diß Land der Erbärmlichkeit, des Despotismus, und seines Begleiters der dummen Stumpfheit, wo Verdienste mit der Elle der Anciennetät gemessen werden, wo man nichts genießen zu können glaubt als was eßbar ist, und wo man nichts genießen zu können glaubt als was Verbrechen ist und [...] wo Vernunft ein Verbrechen ist, und wo Aufklärung der gefährlichste Feind des Staates [...] und Diener in seinem Sinne höchstens die kahle Mittelmäßigkeit keinem lassen, das Ausgezeichnete aber ausrotten, weil sie fürchten von ihm überwachsen zu werden.¹⁰⁰

1821, im Jahr der Uraufführung des *Goldenen Vließes*, formulierte Franz I./II.: „Es sind jetzt neue Ideen in Schwung, die ich nicht billigen kann und nie billigen werde. [...] Ich brauche keine Gelehrte, sondern brave rechtschaffene Bürger.“¹⁰¹ Auch Grillparzer war von der repressiven Zensur betroffen. Sein Gedicht *Die Ruinen des Campo Vaccino* (1819) wurde denunziert, da Grillparzers antiklerikale Gesinnung zu erkennen sei. Das Gedicht wurde in einem Almanach veröffentlicht, worauf die

Censur [...] alles mögliche [tat] um ihre Fehler wieder gut zu machen. Mein Gedicht wurde aus sämtlichen noch in Wien befindlichen Exemplaren herausgerissen [...]. Wie ich gesagt, waren vierhundert unverstümmelte Exemplare bereits ins Ausland versendet worden. Diese ließen nun die Liebhaber verbotener Schriften, und des Skandals überhaupt, mit großen Kosten sämtlich wieder zurückbringen. Wer sich kein gedrucktes Exemplar verschaffen konnte, schrieb wenigstens aus einem solchen mein Gedicht ab und nie hat irgend eine meiner Arbeiten eine solche Verbreitung in meinem Vaterlande erhal-

⁹⁷ Vgl. Rumpler, Helmut: Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie. Wolfram, Herwig (Hg.), Wien: Ueberreuter 1997. (Österreichische Geschichte 1804-1914), S. 35–39.

⁹⁸ Zitiert nach: Wilhelm, Gustav (Hg.): Briefe des Dichters Johann Baptist von Alxinger. In: Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Bd. 140, Wien: Gerold's Sohn 1899, S. 70–71.

⁹⁹ Vgl. Scheit (1999), S. 17–18.

¹⁰⁰ HKA II/7, S. 53.

¹⁰¹ Zitiert nach: Niederstätter, Alois: Geschichte Österreichs. Stuttgart: Kohlhammer 2007, S. 173.

ten als dieses Gedicht, das, wenn man es unbeachtet gelassen hätte, von dem verehrungswürdigen Publikum ohne Geschmack auf der Zunge gefressen worden wäre wie Gras.¹⁰²

Dieser Vorfall hätte auch beinahe Joseph Schreyvogel – Grillparzers Freund und Förderer – geschadet, hätte nicht Grillparzer einen Brief an den Polizeipräsidenten verfasst und sich allem, „was sich zur Rechtfertigung oder Milderung der Gedanken und Ausdrücke irgend sagen und aufbringen ließ“¹⁰³, bedient. Grillparzer wurde infolge dieser Angelegenheit fortan als halber „Jakobiner und Religions-spötter“¹⁰⁴ bezeichnet.

Dagmar Lorenz widmete sich in ihrer Studien zu Grillparzer dem Zusammenhang zwischen dem historischen Entstehungskontext und dem *Goldenen Vließ*. Sie allerdings reduziert den einhergehenden Konflikt der zeitgenössischen Kolonialisierungsbestrebungen auf den zwischen Europäerinnen und Europäern und Nicht-Europäerinnen und Nicht-Europäern und erkennt in Kolchis den „schwarze[n] Kontinent Afrika.“¹⁰⁵ Grillparzer stelle die in Kolchis eindringenden Griechen als Symbol der (europäischen) Kolonialisiererinnen und Kolonialisierer, „statt der großen Kultur [...] eine Horde Ausbeuter dar.“¹⁰⁶ Augenscheinlich werde dies an Grillparzers Darstellung von Kolchis als dem Land, in welches eingefallen wird. So hält Lorenz fest, dass die Griechinnen und Griechen „in ihren Sensitivitäten modelliert am Österreich des 19. Jahrhunderts“ als „ein Bild Österreichs, [...] gefangen in Metternichs Zwangsjacke“¹⁰⁷ zu deuten seien. Lorenz’ These, dass Grillparzer das Drama in eine griechische Kulisse einbettete, um die Zensur zu umgehen, um der Frage der Geschlechterrollen einen historisch adäquaten Hintergrund zu geben und um sich einen Raum zu schaffen, in welchem „das eine das andere erläuternd beleuchtet und kommentiert“¹⁰⁸ werden kann, ist unwahrscheinlich. Grillparzer war erstmals mit der Zensur im Jahre 1820 konfrontiert und begann mit dem Verfassen des *Goldenen Vließes* bereits im Jahr 1818. Keine seiner Aufzeichnungen lässt darauf schließen, dass die Motivation, das Stück in der Antike spielen zu lassen, die Zensur gewesen sei. Vielmehr bildet die zeitgenössische Rezeption der Antike um 1800 einen wesentlichen Anstoß.

¹⁰² HKA I/16, S. 157.

¹⁰³ Ebd., S. 157.

¹⁰⁴ Ebd., S. 158.

¹⁰⁵ Lorenz (1986), S. 68.

¹⁰⁶ Ebd., S. 68.

¹⁰⁷ Ruthner (2007), S. 60.

¹⁰⁸ Lorenz (1986), S. 68.

3.3. Antikrezeption in der Klassik

An der Schwelle der Moderne um 1800 erfahren Heroinnen der Antike – zum Beispiel Goethes *Antigone* und *Iphigenie auf Tauris* sowie Kleists *Penthesilea* – eine neue Rezeption. Eines der zentralen Anliegen der Weimarer Klassik (1786 – 1805), deren bekanntesten Vertreter wohl Friedrich Schiller, Johann Wolfgang v. Goethe, Johann Gottfried Herder und Christoph Martin Wieland sind, war es, eine Referenz zur Antike und ergo den Neuhumanismus herzustellen und diese neu zu interpretieren. Ausgehend vom Perikleischen Zeitalter¹⁰⁹ – der Hochblüte der Polis Athen – war Johann Joachim Winckelmann richtungsweisend, der sich mit seinen Schriften *Geschichte der Kunst des Alterthums* (1764) und *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst* (1755) bemühte, die „schöne Kunst“ als beispiellose Formel eines humanen Menschen von einer „edlen Einfalt und stillen Größe“¹¹⁰ aufzuzeigen.¹¹¹ Wieland trug ebenso durch seine Übersetzungen und Bearbeitungen antiker Schriften zur Verbreitung griechischer Dichtung bei. Die Rezeption antiker Stoffe äußerte sich um 1800 als musterhafter, idealisierter Ausdruck dessen, was die instabilen politischen Umstände nicht bieten konnten. Jene, die sich der Antike zuwandten, stilisierten sich teilweise auch selbst nach dem griechischen Ideal, was beispielhaft an Schillers Büsten ersichtlich ist: Während sein Gesicht erhaben, stoisch wirkt, war Schiller zeitlebens von Krankheit gezeichnet.¹¹² Literarisch kontrastiert Schiller in seiner Schrift *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*:

Die Griechen beschämen uns nicht bloß durch eine Simplizität, die unserem Zeitalter fremd ist; sie sind zugleich unsere Nebenbuhler, ja oft unsere Muster in den nämlichen Vorzügen, mit denen wir uns über die Naturwidrigkeit unsrer Sitten zu trösten pflegen. Zugleich voll Form und voll Fülle, zugleich philosophierend und bildend, zugleich zart und energisch sehen wir sie die Jugend der Phantasie mit der Männlichkeit der Vernunft in einer herrlichen Menschheit vereinigen.¹¹³

¹⁰⁹ Vgl. Stiewe, Barbara: Der 'Dritte Humanismus'. Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus. Berlin, New York: De Gruyter 2011. (Hermaea 123). S. 152.

¹¹⁰ Winckelmann, Johann Joachim: Kleine Schriften, Vorreden, Entwürfe. Herausgegeben von Walther Rehm. Mit einem Geleitwort von Max Kunze und einer Einleitung von Hellmut Sichtermann. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2002, S. 45.

¹¹¹ Vgl. Stiewe (2011), S. 105–108.

¹¹² Vgl. Kanz, Roland: Dichter und Denker im Porträt. Spurengänge zur deutschen Porträtkultur des 18. Jahrhunderts. München: Deutscher Kunstverlag 1993. (Kunstwissenschaftliche Studien 59), S. 112–113.

¹¹³ Schiller, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. [1795] Mit den Augustenburger Briefen herausgegeben von Klaus L. Berghahn. Stuttgart: Reclam 2000, S. 22.

Die Disharmonie, welche der Gesellschaft attestiert wird, geht mit der Selbstentfremdung einher, an welcher der Zivilisationsprozess Schuld sei – man solle dem bloßen Naturzustand überlegen sein, nicht aber der glorifizierten Klassik.¹¹⁴

Theodor W. Adorno erkennt darin den Protest gegen die Erkenntnis der Schuldhaftigkeit des Zivilisatorischen nach dem Absolutismus; Natur solle sich vom „usurpatorisch Gesetzten“¹¹⁵ lösen, das Humane das Medium sein. Goethe widmete sich mit *Iphigenie auf Tauris* einem klassizistischen Projekt, in welchem die Humanität aus der Erfahrung ihrer Autonomie heraus neu verhandelt wird.¹¹⁶

Goethe hielt aber bereits nach Vollendung der Prosafassung fest:

Meine Iphigenie mag ich nicht gern, wie sie jetzo ist, mehrmals abschreiben lassen und unter die Leute geben, weil ich beschäftigt bin, ihr noch mehr Harmonie im Stil zu verschaffen und also hier und da dran ändere. Sei so gut und sag das denjenigen zur Entschuldigung, die eine Abschrift davon verlangten.¹¹⁷

Goethe überarbeitete *Iphigenie* mehrmals, blieb aber stets unzufrieden: „Hier will das Drama gar nicht fort, es ist verflucht, der König von Tauris soll reden, als wenn kein Strumpfwirker in Apolda hungerte“¹¹⁸. Erst während seiner Italienreise ging er dazu über, sein Werk in Verse zu verfassen. Goethe beschäftigte sich intensiv mit Winckelmann, was auch durch seine Publikation *Winckelmann und sein Jahrhundert* (1806) ersichtlich ist. *Iphigenie* folgt (teilweise) formal den Kriterien des klassischen Dramas, wie dem Rahmen der Zeit, der Handlung und des Ortes, aber es fehlen unter anderem Elemente, wie etwa ein Chor, zur Gänze. Ebenso wird der Blankvers unterbrochen und es erfolgt eine Gleichsetzung der römischen und griechischen Antike, was sich anhand der römischen Götternamen belegen lässt. Dem Diktum der Nachahmung – ein zentraler Bestandteil der Winckelmann'schen Kunsttheorie – folgt Goethe ebensowenig, da er auf die Darstellung des harmonischen Ganzen verzichtet und moderne Konflikte (der Aufklärung und

¹¹⁴ Vgl. Stiewe (2011), S. 106–107.

¹¹⁵ Adorno, Theodor W.: Zum Klassizismus von Goethes *Iphigenie*. In: Ders.: *Noten zur Literatur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, S. 10.

¹¹⁶ Vgl. Ebd., S. 10–11.

¹¹⁷ Goethe, Johann Wolfgang: *Goethes Briefe. Briefe der Jahre 1764–1786. Textkritisch durchgesehene und mit Anmerkungen versehen von Karl Robert Mandelkow, unter Mitarbeit von Bodo Morawe*. Hamburger Ausgabe in 4 Bänden, Bd. 1, Hamburg: Wegner 1962, S. 331.

¹¹⁸ Ebd., S. 670.

des Neuhumanismus) thematisiert.¹¹⁹ Es war Hugo von Hoffmannsthal der pointiert formulierte, dass Goethe

nie eine wirkliche Antike, nie ein Bildwerk des fünften Jahrhunderts gesehen hat, und die Serenität, in die er mit Winckelmann sein Altertum tauchte, ist uns die Verfassung eines bestimmten Augenblicks der deutschen Seele, nichts weiter.¹²⁰

So schreibt Schiller an Christian Gottfried Körner am 21. Jänner 1802 über Goethes *Iphigenie*: „Sie ist aber so erstaunlich modern und ungriechisch, daß man nicht begreift, wie es möglich war, sie jemals einem griechischen Stück zu vergleichen. Sie ist ganz nur sittlich [...].“¹²¹ Goethe charakterisiert *Iphigenie* in einem Brief an Schiller mit den berühmten Worten: „[...] es ist ganz verteufelt human.“¹²² Dieses häufig herangezogene Zitat wirft die Frage nach der Verteufelung und der Humanität auf. Adorno hält fest: „Das Meisterwerk knirscht in den Scharnieren“¹²³. In vielen Rezeptionen und Kritiken wird der Figur der Iphigenie Humanität attestiert, aber es ist Adorno, welcher ihr die Humanität ab- und Thoas zuspricht (sei es auch in der Konsequenz, dass dieser am Ende alleine bleibt): „[S]ie [achtet] das Gebot von Wahrheit und verrät wie sich selbst die Ihren, die einzig dank der Humanität des Barbaren gerettet werden.“¹²⁴ Ein Umkehrschluss ist zuzulassen: das Barbarische an Iphigenies Handeln ist das Erzählen der Wahrheit – sie gefährdet nicht nur sich, sondern auch ihre Sippschaft. Nach Adorno ist die humane Entscheidung Thoas’, den Fluchtplan nicht zu torpedieren und Iphigenie und ihre Blutsverwandten zu opfern. Humanität fällt aufgrund seines Unwissens der Reziprozität in die Barbarei zurück: „Versöhnung wächst in ihr um Unterwerfung, wie in der Geschichte bisher bereits stets das Humane gerade und

¹¹⁹ Vgl. Reidy, Julian: Paradigmenwechsel in der Antikenrezeption durch Nietzsche und Freud am Beispiel von Goethes Iphigenie auf Tauris und Hofmannsthals Elektra. In: EDGE - A Graduate Journal for German and Scandinavian Studies 1/1 (2009) <http://scholarworks.umass.edu/edge/vol1/iss1/3> (05.02.2016). S. 3–4.

¹²⁰ Ivask, Ivar Vidrik: Hofmannsthal als Kritiker der deutschen Literatur. Ann Arbor: University of Minnesota 1953, S. 162.

¹²¹ Friedrich Schiller, Brief an Körner vom 21. Januar 1802; zitiert nach: Goethe, Johann Wolfgang: Goethes Werke: Dramatische Dichtungen III. Textkritisch durchgesehen von Liselotte Blumenthal und Eberhard Haufe, kommentiert von Stuart Atkins, Dieter Lohmeier, Waltraud Loos und Marion Robert. Herausgegeben von Erich Trunz. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Bd. 5, München: Beck, 14. Aufl., 2005, S. 415.

¹²² Goethe, Johann Wolfgang: Goethes Briefe. Briefe der Jahre 1786–1805. Textkritisch durchgesehene und mit Anmerkungen versehen von Karl Robert Mandelkow. Hamburger Ausgabe in 4 Bänden, Bd. 2, Hamburg: Wegner 1964, S. 428.

¹²³ Adorno (1974), S. 26–27.

¹²⁴ Ebd., S. 26.

allein am Barbarischen gedeiht, das von Humanität verhüllt wird.“¹²⁵ Oder wie Grillparzer es formuliert:

Der Weg der neuen Bildung geht
Von Humanität
Durch Nationalität
Zur Bestialität.¹²⁶

So ist auch die pragmatische Voraussetzung bei *Iphigenie* die Barbarei.¹²⁷ Iphigenies Humanität hingegen zeigt sich bloß durch die Anrufung der Götter, von welchen sie Beistand erbittet – ihre Ethik speist sich nicht aus einem Glauben an höhere Mächte – sie dient den Göttern als Vorbild durch den Versuch, Menschenopfer abzulehnen: „So zeigt’s durch euern Beistand und verherrlicht / Durch mich die Wahrheit!“¹²⁸ In Euripides’ Fassung ist es im Gegensatz zu Goethes *Iphigenie* eine göttliche Prävalenz, welche die Handlung bestimmt; sie legt den Maßstab ihrer internalisierten Moral auch an Götter und König und emanzipiert sich augenscheinlich von vermeintlichen Gegebenheiten.¹²⁹ Adorno zieht daraus die Konsequenz, dass dies

die Apologie von Humanität gegen ihr immanent Inhumanes [ist]. Um solcher Verteidigung Willen wagt Goethe ein Äußerstes. Iphigenie gehorsam dem kategorischen Imperativ der damals noch ungeschriebenen Kritik der praktischen Vernunft, desavouiert aus Freiheit, aus Autonomie ihr eigenes Interesse, das des Betrugs bedarf und damit dem mythischen Schuldzusammenhang wiederholt.¹³⁰

Die Frage der Barbarie/Inhumanität und der Zivilisation/des Humanen stellt sich ebenso bei Grillparzer – diese veräußerlicht sich aber gegensätzlich zur Darstellung Goethes, wie er in einem Brief 1821 anmerkte:

Manches Sonderbare in der Stellung des Ganzen, besonders des idealen Hintergrundes; die, aus Grundsatz gewagte, aber vielleicht hie und da zu weit getriebene Abweichung von der Art, wie man seit Göthes Iphigenie griechische Stoffe behandeln zu müssen glaubt. [...] – all die Freiheiten, die ich mir ‚in Übermuth des Wagens und der That’ erlaubt habe, machen die Aufführung eines solchen Stückes gefährlich [...].¹³¹

Die Naivität der Reinheit und der Zweifel gegenüber dem Humanismus drückt sich im *Goldenen Vließ* vor allem in der Figur der Kreusa, welche „fast überir-

¹²⁵ Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: Fischer 2013. (Fischer-Taschenbücher 7404), S. 86.

¹²⁶ HKA I/12, S. 213.

¹²⁷ Vgl. Adorno (1974), S. 12.

¹²⁸ Goethe, Johann Wolfgang: Iphigenie auf Tauris. [1787] In: Ders.: Werke. Textkritisch durchgesehen von Liselotte Blumenthal und Eberhard Haufe, kommentiert von Stuart Atkins, Dieter Lohmeier, Waltraud Loos und Marion Robert. Herausgegeben von Erich Trunz. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Bd. 5, München: Beck, 14. Aufl., 2005, S. 60.

¹²⁹ Vgl. Winkler, Markus: Von Iphigenie zu Medea. Semantik und Dramaturgie des Barbarischen bei Goethe und Grillparzer. Tübingen: Max Niemeyer 2009. (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte 133), S. 122–123.

¹³⁰ Adorno (1974), S. 26.

¹³¹ HKA III/I, S. 272.

disch rein [ist]“, aus. Ihre Neigung zu Jason macht „kaum das Zünglein an der Richtwage ihres Betragens schwanken.“¹³² Während aber Iphigenie ein glückliches Ende findet, ereilt Kreusa durch ihren stilisiert idealen hellenistischen Charakter der Tod.

Grillparzers *Goldenes Vließ* bildet eine Brücke zwischen dem antiken Drama und dem Klassizismus, geht aber mit der Rezeption der Antike radikaler um: Er deutet nicht nur eine Dichotomie zwischen vermeintlicher Barbarie und zivilisiertem Griechentum an, sondern zeigt diese szenisch auf. Das Humanitätsideal hat aufgrund der unüberwindbaren Gegensätze keine Chance zur Entfaltung mehr; das Verhandeln von Gegensätzen ist nicht mehr möglich. Grillparzers Idee der Humanität ist eine negative: So ist die Hellenisierung von Tauris eine humanisierende – von Kolchis jedoch eine destruktive, was an den Figuren der Medea und des Jason illustriert wird. Medea kann und will die kulturellen Forderungen in Korinth nicht erfüllen, Jason verliert den Platz in der Welt mit ihr.¹³³ Der Schicksalsglaube entfaltet sich bei Grillparzer nicht über transzendente Wesen, sondern ist eine menschliche Drohung: Sowohl die Verheißungen Phryxus als auch das zyklische Symbol des Vließes motivieren die Handlung. Eine Versöhnung oder Vergebung ist bei Grillparzer im Gegensatz zu Goethes *Iphigenie* im Rahmen der Stücker nicht möglich, da Medea das Stück verlässt.

¹³² HKA I/16, S. 194.

¹³³ Vgl. Werner, Hans-Georg: Verteufelt human. Über den Zusammenhang zwischen Goethes 'Iphigenie' und Grillparzers 'Goldenem Vließ'. In: Ders. (Hg.): Literarische Strategien. Studien zur deutschen Literatur 1760 bis 1840. Stuttgart: Metzler 1993, S. 237.

4. (Post-)Kolonialismus

Als Kreon Medea des Landes verweist und Medea Jason auffordert, ihr zu folgen, wodurch dieser seinen Schwur bricht, verlangt er: „Doch vorher gib mir wieder was du nahmst / Gib Jason mir zurücke, Frevlerin!“ (III, 1053–1054). Medea fragt darauf: „Allein wer gibt Medeen mir, wer mich?“ (III, 1056). Es scheint, als haben sich beide ihrer Identität, ihres Ichs, beraubt. Wird nun von „Identität“ oder „Kultur“ gesprochen, ist es für die Analyse notwendig, unterschiedliche Konzeptionen der postkolonialen Überlegungen zu erarbeiten und aufzuzeigen, was der Poststrukturalismus als theoretische Grundlage der postkolonialen Überlegungen nicht leisten kann und will: Zu diesem Zweck sollen vorrangig Bhabhas Überlegungen dienen, welche auf die Verhandlungen zwischen den Subjekten setzten und welcher nicht wie Edward Said die determinierende Position vertritt, dass es den machtvollen Kolonialisiererinnen und Kolonialisierern und die machtlosen Kolonialiserten gebe, was kaum noch Raum für den antikolonialen Widerstand lasse.¹³⁴ Anders als Frantz Fanon, welcher sich in seiner Analyse beinahe ausschließlich auf die Kolonialiserten bezieht, entzieht sich Bhabha der Totalisierung des Diskurses und bietet eine Basis zur Erarbeitung eines Theorieplateaus.

Dieses Kapitel dient der theoretischen Auseinandersetzung für die Analyse des *Goldenen Vließes* anhand postkolonialer Theorien. Da Bhabha die komplexesten und reichhaltigsten aller (kulturtheoretischen) Überlegungen anstellt, werden diese auch primär zur Analyse herangezogen. Nachfolgend werden Bhabhas Konzepte in der Analyse Grillparzers Werk angewandt, vertieft und kritisiert.

4.1. Postkoloniale (Identitäts-)Theorie

Postkoloniale Identitätstheorie ist bei Bhabha nicht als solche ausgewiesen und von unterschiedlichen Theoretikerinnen, Theoretikern und Ansätzen beeinflusst. So wurde unter anderem die poststrukturalistische Psychoanalyse – deren bekanntester Vertreter wohl Jacques Lacan ist – von Bhabha untersucht und erweitert, indem er sich nicht zuletzt auf Fanon, Jacques Derrida, Michel Foucault, Sigmund Freud, Said und andere etablierte Theoretiker beruft. Bhabha, dessen Schriften

¹³⁴ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 86.

redundant wirken, entzieht sich methodisch konstativer Begriffsdefinitionen und schafft dadurch auf Konzepte und Lektüre übertragbare Figuren.¹³⁵

So beschreibt Bhabha in Anlehnung an Lacan Identitätsbildung, welche nur durch die Integration eines Gegenübers stattfinden kann.¹³⁶

Die postkoloniale Perspektive zwingt uns, die tiefgreifenden Beschränkungen eines auf Konsens und Komplizenschaft beruhenden ‚liberalen‘ Begriffs von kultureller Gemeinschaft neu zu überdenken. Sie insistiert darauf, daß kulturelle und politische Identitäten durch einen Prozeß der Alterität hindurch konstruiert werden. [...] Die Zeit für eine „Assimilation“ von Minoritäten an holistische und organische Vorstellungen von kulturellen Werten ist endgültig vorbei. Bereits die Sprache der kulturellen Gemeinschaft muß von der postkolonialen Perspektive aus in einer Weise neu überdacht werden, die den tiefgehenden Wandel in der Sprache der Sexualität, des Selbst und der kulturellen Gemeinschaft gleicht [...].¹³⁷

Diese Feststellung muss in Hinblick auf Bhabhas Konzeption von „Kultur“ hinterfragt werden. Kultur definiert Bhabha als „ungleichmäßige[], unvollendete[] Produktion von Bedeutung und Wert“¹³⁸ und als „ungemütliche[], verstörende[] Praxis des Überlebens und der Supplementarität [im Sinne Derridas] – zwischen Kunst und Politik, Vergangenheit und Gegenwart, dem Öffentlichen und dem Privaten.“¹³⁹ Bhabha verneint die Existenz einer inhärenten Reinkultur,¹⁴⁰ welche von Ambivalenzen und Brüchen gekennzeichnet ist,¹⁴¹ und stellt dem Konzept der Kultur die Modelle der kulturellen Diversität und Differenz entgegen. Kulturelle Diversität ist nach Bhabha ein Begriff, in welchem durch die Bejahung kultureller Vielfalt Ethnien als Ganzheiten festgeschrieben sind, somit als Totalitäten gesehen werden müssen und bestimmte Werte und Bräuche zugeschrieben werden können.¹⁴² Die kulturelle Differenz meint hingegen einen „Prozeß der Signifikation“¹⁴³ und versteht das Individuum als derart entfremdet, dass es sich nur über andere Ausdruck verschaffen könne und ergo Differenz und eine gegenseitige

¹³⁵ Vgl. Hárs, Endre: Hybridität als Denk- und Auslegungsfigur. Homi K. Bhabhas theoretisches Engagement. In: Kakanien Revisited (2002) www.kakanien-revisited.at/beitr/theorie/EHars1.pdf (05.02.2016). S. 1.

¹³⁶ Vgl. Struve, Karen: Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Einleitung in sein Werk. Wiesbaden: Springer Fachmedien 2013, S. 24.

¹³⁷ Bhabha, Homi K.: Die Verortung der Kultur. [1994] Mit einem Vorwort von Elisabeth Bronfen. Deutsche Übersetzung von Michael Schiffmann und Jürgen Freud. Trier: Stauffenburg 2000. (Stauffenburg discussion 5), S. 261.

¹³⁸ Ebd., S. 256.

¹³⁹ Ebd., S. 261.

¹⁴⁰ Vgl. Ebd., S. 55.

¹⁴¹ Vgl. Struve (2013), S. 42.

¹⁴² Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 95–96.

¹⁴³ Bhabha (2000), S. 52.

Infragestellung erzeuge.¹⁴⁴ „Dies läßt alle essentialistischen Einforderungen einer inhärenten Authentizität oder Reinheit von Kulturen unhaltbar werden“¹⁴⁵ und findet sich durch den Bedeutungsverlust in der Figur der Hybridität wieder.

Das Subjekt ist demnach weder eine unveränderliche Entität, noch ursprünglich, sondern steht in Interdependenz zu anderen Subjekten.¹⁴⁶ Bhabha unterstreicht mit seiner These vor allem ein Verhältnis der Subjekte, das die Dualität von Kolonialisierenden und Kolonisierten – ergo Böse/Subjekt und Gut/Objekt – aufhebt und zusätzlich das gegenseitige Einwirken unterstreicht.¹⁴⁷ Das koloniale Subjekt ist nicht vollendet. Somit erweist sich auch die Dichotomie zwischen Herrschenden und Unterworfenen als instabil. Die Aufweichung der Opposition zwischen Kolonisierten und Kolonialisierenden ersetzt eine konstatierte Reziprozität.¹⁴⁸

Der Bhabha'sche Begriff der Konstituierung des Subjekts meint kein prädiskursives Gebilde, aber macht deutlich, dass die diskursive Praxis ausschlaggebend für die Bildung eines Subjekts und dessen Identitätsbildung ist.

What is the relation of the cultural subject? The subject is not what you start with, as an origin, nor where you end, as closure. The subject is what is discovered about the movement of discourse, texts, actions without those polarisiers. The subject is a strategy of authorization and differentiation that produces an anteriority before the beginning, and a futurity beyond the end, where the present is the time of decision and choice, at one deliberate and disjunctive, at once survival and sovereignty.¹⁴⁹

Im Verlauf seiner Theoriebildung entwirft Bhabha die Figur der Hybridität, welche nicht eine Mischform von Identitäten suggeriert, sondern einen Verhandlungsraum eröffnet. Aufgrund einer Spaltung oder einer Doppelung des Ichs erfolgt eine Wiederholung.¹⁵⁰

[E]ine Diskriminierung zwischen der Mutterkultur und ihren entarteten Bastarden, dem Selbst und seinen Doppeln, wobei die Spur dessen, was verleugnet wird, nicht verdrängt, sondern als etwas Differentes – als Mutation, als Hybridform – wiederholt wird.¹⁵¹

Bhabha führt an anderer Stelle weiter aus:

¹⁴⁴ Vgl. Moosmüller, Alois: Kulturelle Differenz: Diskurse und Kontexte. In: Ders. (Hg.): Konzepte kultureller Differenz. Münster, New York: Waxmann 2009, S. 12.

¹⁴⁵ Bhabha (2000), S. 86.

¹⁴⁶ Vgl. Ebd., S. 261.

¹⁴⁷ Vgl. Struve (2013), S. 25.

¹⁴⁸ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 85.

¹⁴⁹ Bhabha, Homi K.: Cultural Choice and the Revision of Freedom. In: Sarat, Austin und Thomas Kearns (Hg.): Human Rights. Concepts, Contests, Contingencies. Ann Arbor: University of Michigan Press 2001, S. 56.

¹⁵⁰ Vgl. Göhlich, Michael: Homi K. Bhabha: Die Verortung der Kultur. Kontexte und Spuren einer postkolonialen Identitätstheorie. In: Jörisen, Benjamin und Jörg Zirfas (Hg.): Schlüsselwerke der Identitätsforschung. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2010, S. 325–326.

¹⁵¹ Bhabha (2000), S. 165.

Hybridität ist der Name für diese De-plazierung des Wertes vom Symbol zum Zeichen, die zur Aufspaltung des dominanten Diskurses entlang der Achse seines Vermögens führt, repräsentativ, autoritativ zu sein.[...] Hybridität hat keine derartige Perspektive von Tiefe oder Wahrheit zu bieten: sie ist kein dritter Begriff, der die Spannung zwischen zwei Kulturen oder die beiden Szenen des Buches in einem dialektischen Spiel der ‚Erkenntnis‘ auflöst.¹⁵²

Im (aufgespalteten) postkolonialen Diskurs wird ein bereits angelegter Raum sichtbar, welchen Bhabha als *third space* beziehungsweise „Dritten Raum“ bezeichnet.¹⁵³ Es ist der Raum, in welchem

die theoretische Anerkennung der Gespaltenheit des Äußerungsraumes den Weg zur Konzeptualisierung einer internationalen Kultur weisen könnte, die nicht auf der Exotik des Multikulturalismus oder der Diversität der Kulturen, sondern auf der Einschreibung und Artikulation der Hybridität von Kultur beruht. Dabei sollten wir immer daran denken, dass es das ‚inter‘ – das Entscheidende am Übersetzen und Verhandeln, am Raum dazwischen – ist, das den Hauptteil kultureller Bedeutung in sich trägt. Dadurch wird es uns möglich, Schritt für Schritt nationale, anti-nationalistische Geschichten des ‚Volkes‘ ins Auge zu fassen. Und indem wir diesen Dritten Raum erkunden, können wir der Politik der Polarität entkommen und zu den anderen unserer selbst werden.¹⁵⁴

Der Dritte Raum darf aber nicht (nur) spatialisiert gedacht werden, da Bhabha synonymisch für ihn auch Konzeptionen wie das Da-zwischen, die Brücke oder den Zwischenraum verwendet¹⁵⁵ und das Konzept der Raumgebundenheit durch die Entwicklung eines semantischen Feldes aufzuheben vermag.¹⁵⁶ Primär veräußert sich in dieser Figur die Grenzerfahrung des (kolonialen) Subjekts,¹⁵⁷ welches eine Spaltung in das *sujet de l'énoncé* und das *sujet de l'énonciation* erfährt.¹⁵⁸ Diese Überlegung geht zurück auf Lacan, dessen Theorie zufolge Sprache und Sprechen nicht bloß als Hilfsmittel zur Kommunikation, sondern jeweils auch als Akt bewusster und unbewusster Informationsweitergabe und somit von Diskursproduktion verstanden werden muss. Jedem Akt des Sprechens, also einer von einem Subjekt getroffenen Aussage, wohne neben der intendierten Aussage oder Information gleichzeitig das Subjekt des sprechenden Individuums inne, ob dieses es wolle oder nicht.¹⁵⁹

Das Subjekt der Aussage (*sujet de l'énoncé*) ist also das sich durch eine Aussage im Diskurs positionierende und in ihm positionierte Subjekt – das psychoanalytische Ich. Das Subjekt der Artikulation (*sujet de l'énonciation*) hingegen

¹⁵² Ebd., S. 168.

¹⁵³ Vgl. Göhlich (2010), S. 326.

¹⁵⁴ Bhabha (2000), S. 58.

¹⁵⁵ Vgl. Hárs (2002), S. 1.

¹⁵⁶ Vgl. Göhlich (2010), S. 327.

¹⁵⁷ Vgl. Struve (2013), S. 128.

¹⁵⁸ Vgl. Lacan, Jacques: *Écrits*. [1966] The first complete edition in English. Ins Englische von Bruce Fink. New York: W. W. Norton & Company 1999, S. 650.

¹⁵⁹ Vgl. Ebd., S. 705.

ist die Existenz einer Aussage im Akt des Sprechens darüber, dass – und in welcher Art und Weise – dieses Ich durch den Diskurs prägt.¹⁶⁰

Dem kolonialen Subjekt wird im Dritten Raum eine Handlungsmacht (*agency*) zugesprochen,¹⁶¹ eine Art Widerstand zu leisten, welcher

das Resultat einer Ambivalenz, die innerhalb der Erkenntnisregeln der dominanten Diskurse produziert wird, während sie die Zeichen kultureller Differenz artikulieren und sie in die verschobenen Beziehungen der Kolonialmacht – Hierarchie, Normalisierung, Marginalisierung usw. – wieder einbringen.¹⁶²

Sein Ansatz verdeutlicht, dass es sich bei Widerständigkeit nicht zwangsläufig um einen oppositionellen politischen Akt handelt,¹⁶³ sondern um eine Handlungsmacht, wie sie sich etwa in der Mimikry ausdrücken lässt. Das Prinzip der Nachahmung oder der Mimikry ist „eine der am schwersten zu fassenden und gleichzeitig effektivsten Strategien der kolonialen Macht und des kolonialen Wissens heraus.“¹⁶⁴ Die Forderung der Kolonialisiererin und/oder des Kolonialisierers ist die Internalisierung und Nachahmung der Kultur der Kolonialmacht. Bhabha erläutert dies anhand der Kolonialmacht Großbritannien und dem kolonisierten Indien, wo der Unterschied zwischen Englischsein und Anglisiertsein die essentielle Distinktion sei, auf welcher sich die koloniale Kontrolle und Unterdrückung stützt.¹⁶⁵ Die Mimikry produziert eine Leerstelle zwischen dem Englischsein und Anglisiertsein, wodurch die koloniale Mimikry das „Begehren nach einer reformierten, erkennbaren Anderen als dem Subjekt einer Differenz [ist], das fast, aber doch nicht ganz dasselbe ist.“¹⁶⁶ Diese Leerstelle verunsichert die koloniale Macht, da das menschliche Chamäleon (*mimic men*) die kolonisierenden Subjekte mit einem verzerrten Bild des narzisstischen Selbsts konfrontiert und die Mimikry dadurch als Handlungsmacht (ohne Subjekt) fungiert¹⁶⁷ und somit „Ähnlichkeit und Bedrohung“¹⁶⁸ zugleich sei. Bhabha sieht in der Mimikry die Möglichkeit eines unintendierten, passiven Widerstands – anders als Gayatri C. Spivak, welche in ihrer Abhandlung *Can the Subaltern Speak?* (1988) die (rhetorische) Frage

¹⁶⁰ Vgl. Ebd., S. 555–556.

¹⁶¹ Vgl. Struve (2013), S. 37.

¹⁶² Bhabha (2000), S. 163.

¹⁶³ Vgl. Ebd., S. 163.

¹⁶⁴ Ebd., S. 126.

¹⁶⁵ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 90–91.

¹⁶⁶ Bhabha (2000), S. 126.

¹⁶⁷ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 91–92.

¹⁶⁸ Bhabha (2000), S. 127.

stellt, ob die Subalternen für sich sprechen können oder ihre Repräsentation sich über jemand oder etwas anderes ausdrückt.

Den Begriff der Subalternen entlehnt sie bei Antonio Gramsci, welcher die Angehörigen einer nicht-hegemonialen Klasse, ohne Klassenbewusstsein und ohne politische Organisation meint.¹⁶⁹ Spivak, welche sich vor allem der marxistisch-feministischen Perspektive des Postkolonialismus widmet, schließt sich zwar den Definitionen der subalternen Gruppen von Karl Marx und Gramscis an, erweitert den Blick aber (unter anderem) um die Dimension der Geschlechterbinarität und unterstreicht die doppelte Diskriminierung der Frau – einerseits durch patriarchale Strukturen,¹⁷⁰ andererseits aufgrund prekärer Arbeitsverhältnisse.¹⁷¹ Ob nun die Subalternen sprechen können, beantwortet Spivak schließlich verneinend; jedoch nicht aufgrund deren Unfähigkeit zu Sprechen, sondern aufgrund der Hegemonie des Hörens, da meist das fremde und indigene¹⁷² Patriarchat für die (subalterne) Frau spreche (und höre).¹⁷³

Obwohl es in Bhabhas Verständnis die Ambivalenz des kolonialen Diskurses ist, welche die *agency* ermöglicht, ist das koloniale Subjekt dennoch befähigt, aktiven und vorsätzlichen Widerstand zu leisten. Bhabha insistiert darauf, dass eine Destabilisierung des Machtverhältnisses durch eine „symbolische Dezentrierung in multiplen Machtrelationen“¹⁷⁴ erfolgte, als ein machtvoller Widerstand, was die Kolonialisiererin und den Kolonialisierer zwingt, sich seiner Machtposition ständig zu vergewissern. Said habe es, laut Bhabha, verkannt, die Foucault'schen Begriffe der Macht und des Wissens entsprechend mit jenem des Diskurses zusammenzufügen, was Said in letzter Konsequenz zur Annahme der Geschlossenheit des Diskurs führe und ihm eine komplexere Analyse der postkolonialen Verhältnisse verwehre. Die Betrachtung des indeterminierten Verhältnisses von Wissen und Macht sowie dessen Ambivalenz im Diskurs sei unerlässlich, um die Wiederkehr des Verdrängten in Form des Stereotyps zu verstehen.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 69.

¹⁷⁰ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2015), S. 163.

¹⁷¹ Vgl. Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak? [1988] Postkolonialität und subalterne Artikulation. Aus dem Englischen von Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny Mit einer Einleitung von Hito Steyerl. Wien: Turia + Kant 2008 S. 59.

¹⁷² Vgl. Ebd., S. 121.

¹⁷³ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 66–76.

¹⁷⁴ Bhabha (2000), S. 106.

¹⁷⁵ Vgl. Struve (2013), S. 72–73.

4.2. Fetisch – Objekte der Begierde

Um das Stereotyp zu erfassen, bedient sich Bhabha des Freud'schen Begriffs der Ambivalenz, welcher

für die Verbreitung und Akzeptanz des kolonialen Stereotyps sorgt: sie sichert seine Wiederholbarkeit [...], bestimmt die Form seiner Strategien der Individuation und Marginalisierung und bringt den Effekt der probabilistischen Wahrheit und Vorhersehbarkeit hervor, die zur Untermauerung des Stereotyps immer *mehr* behaupten müssen, als empirisch bewiesen oder logisch gefolgt werden kann.¹⁷⁶

Die Ambivalenz ist einerseits gekennzeichnet durch ein gleichzeitiges Begehren und Abstoßen des Anderen. Sigmund Freud führte dazu aus, dass der

Hauptcharakter der psychologischen Konstellation, die so fixiert worden ist, [...] in dem [liegt], was man das ambivalente Verhalten des Individuums gegen das eine Objekt, vielmehr die eine Handlung an ihm, heißen könnte. Es will diese Handlung – die Berührung – immer wieder ausführen, es verabscheut sie auch. Der Gegensatz der beiden Strömungen ist auf kurzem Wege nicht ausgleichbar, weil sie – wir können nur sagen – im Seelenleben so lokalisiert sind, daß sie nicht zusammenstoßen können. Das Verbot wird laut bewußt, die fortdauernde Berührungslust ist unbewußt, die Person weiß nichts von ihr. Bestünde dieses psychologische Moment nicht, so könnte eine Ambivalenz weder sich so lange erhalten, noch könnte sie zu solchen Folgeerscheinungen führen.¹⁷⁷

Die Komponenten der Ambivalenz – Begehren und Ablehnung – führen zu einer der „wichtigsten diskursiven und psychischen Strategien diskriminatorischer Macht“¹⁷⁸. Das koloniale Subjekt kann durch die Ambivalenz sowohl

Wilder (Kannibale) und doch zugleich der gehorsamste und ausgezeichnetste aller Diener (der Verwalter der Nahrung) [sein]; er ist die Verkörperung zügelloser Sexualität und doch unschuldig wie ein Kind; er ist mystisch, primitiv und einfältig und doch der gewandteste und meisterhafteste Lügner und Manipulator sozialer Kräfte. Was in jedem dieser Fälle dramatisch in Szene gesetzt wird, ist eine Trennung zwischen Ethnien, Kulturen, Geschichten, *innerhalb von* Geschichten – eine Trennung zwischen *davor* und *danach*, die obsessiv den mythischen Moment der Disjunktion wiederholt.¹⁷⁹

Diese Widersprüchlichkeit annulliert die vermeintliche Determiniertheit der Dichotomien und die eindeutige Intention seitens der Kolonialisiererin und des Kolonialisierers durch ein Entgleiten, was Bhabha mit der inkonstanten Repräsentation des Anderen begründet und mit dem Stereotypisierungsprozess belegt.¹⁸⁰ Das Stereotyp ist eine „Form der Erkenntnis und Identifizierung, die zwischen dem, was immer ‚gültig‘ und bereits bekannt ist, und etwas, was ängstlich immer von

¹⁷⁶ Bhabha (2000), S. 98.

¹⁷⁷ Freud, Sigmund: Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregung. In: Ders.: Totem und Tabu. [1912/1913] Herausgegeben von Anna Freud u.a.: Gesammelte Werke. Bd. 9, Frankfurt am Main: Fischer, 3. Aufl., 1961, S. 39–40.

¹⁷⁸ Bhabha (2000), S. 98.

¹⁷⁹ Ebd., S. 122.

¹⁸⁰ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 86.

neuem wiederholt werden muß¹⁸¹, was einen Subjektivierungsprozess beider Seiten ermöglicht. Durch die Lückenhaftigkeit und die Spaltung des Subjekts erklärt sich der Zwang der Wiederholung, welche in der Selbstpräsentation der Kolonialisierenden namhaft wird: So zeigt sich diese als das, was sie nicht sind (sie sind nicht „wild“ oder „primitiv“). Diese Interdependenz zum Anderen ist es, was die Macht und Identität der Kolonialisiererin und des Kolonialisierers sowohl stabilisiert als auch erschüttert.¹⁸²

Bhabha sieht im Stereotyp eine Form des Fetischs, welcher „Zugang zu einer ‚Identität‘ [gewährt], die ebenso sehr auf Herrschaft und Lust wie auf Angst und Abwehr basiert.“¹⁸³ Das koloniale Stereotyp und die Freud'sche Fetischtheorie artikulieren sich beide aus multiplen Überzeugungen, wo das Erkennen von – sei es nun kultureller, geschlechtlicher, ethnischer oder sozialer – Differenz, mit der Verleugnung derselben einhergeht, indem durch die Projektion auf ein Ersatzobjekt, das gespaltene Subjekt beziehungsweise die Ursprünglichkeit wieder hergestellt ist.¹⁸⁴ Der Freud'sche Fetisch ist streng genommen nicht als Ersatz zu begreifen, sondern als Charakterisierung von etwas Bestimmtem und Einzigartigem.¹⁸⁵

Freud äußert als Ausgangsthese: „[D]er Fetisch ist der Ersatz für den Phallus des Weibes (der Mutter), an den das Knäblein geglaubt hat und auf den es – wir wissen warum – nicht verzichten will“¹⁸⁶. Das Kind weigerte sich anzuerkennen, dass die Frau keinen Penis besitze. Denn dies bedeute, dass die Frau kastriert und demnach der eigene Penisbesitz potentiell bedroht ist. Infolgedessen finde eine „Verleugnung“¹⁸⁷ statt. Das Kind verliere und bewahre seinen Glauben an den Penis der Frau zugleich. Freud konstatiert, dass die männliche Kastrationsangst beim Anblick des weiblichen Geschlechtsorgans drei verschiedene Reaktionen hervorbringe: Homosexualität, die Entwicklung eines Fetischs oder in den überwiegenden Fällen ihre Überwindung. Als fetischistisches Ersatzinteresse würden Objekte gewählt werden, die an die traumatische Amnesie, also an die

¹⁸¹ Bhabha (2000), S. 97.

¹⁸² Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 88.

¹⁸³ Bhabha (2000), S. 110.

¹⁸⁴ Vgl. Ebd., S. 109–110.

¹⁸⁵ Vgl. Kohl, Karl-Heinz: Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte. München: Beck 2003, S. 102.

¹⁸⁶ Freud, Sigmund: Fetischismus. [1927] In: Ders.: Werke aus den Jahren 1925–1931.

Herausgegeben von Anna Freud u.a.: Gesammelte Werke. Bd. 14, Frankfurt am Main: Fischer 1955, S. 312.

¹⁸⁷ Ebd., S. 313.

Verdrängungsleistung aus der Kindheit erinnere. Diese Objekte rekurrten entweder auf die neugierige Beobachtung der Frau – so etwa symbolisierten Pelz oder Samt die weibliche Genitalbehaarung – oder auf Bekleidung, die die letzten Momente versinnbildliche, in der noch an den Penis der Frau unter der Wäsche geglaubt werden konnte.¹⁸⁸

Der Freud'sche Fetischbegriff, welcher ein exklusiv männlicher ist, findet erstmals 1905 in seinen *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, in denen er den Fetisch als „ungeeignete[n] Ersatz des Sexualobjektes“¹⁸⁹ definiert. Freud schreibt an dieser Stelle:

Der Ersatz für das Sexualobjekt ist ein im allgemeinen für sexuelle Zwecke sehr wenig geeigneter Körperteil (Fuß, Haar) oder ein unbelebtes Objekt [...] Dieser Ersatz wird nicht mit Unrecht mit dem Fetisch verglichen, in dem der Wilde seinen Gott verkörpert sieht.¹⁹⁰

Freud beruft sich hierbei (zwangsläufig) auf die Erstdefinition des Fetischbegriffs des französischen Justizbeamten Charles de Brosses, der in seiner 1760 erschienenen Abhandlung *Du culte des dieux fétiches, ou, Parallèle de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie* diesen anhand westafrikanischer „Völker“ bestimmt:

Für die Neger [...] zählen zu den Objekten der Begierde einige Gottheiten, die von Europäern als Götzen oder ‚Fetisch‘ bezeichnet werden. Das Wort ‚Fetisch‘ [...] leitet sich vom portugiesischen ‚Fetisso‘ ab, was soviel wie ‚Die Verzauberte‘ oder ‚Gottesgestalt‘ bedeutet und wiederum seine Wurzeln im lateinischen ‚Fatum‘, ‚Fanum‘ oder ‚Fari‘ findet. Diese Fetische sind nichts als mehr oder weniger beliebige Objekte welche von einem bestimmten Volk oder Individuum als Götzen auserwählt und in Zeremonien durch ihre Priester angebetet werden.¹⁹¹

Bezeichnet der „Fetischismus“ nach de Brosses noch eine archaische Form der Religiosität, wie das Anbeten von Gestirnen,¹⁹² so versteht er unter „Fetisch“ die religiöse Verehrung von Objekten, welchen eine übernatürliche Macht oder eine

¹⁸⁸ Vgl. Ebd., S. 313–314.

¹⁸⁹ Freud, Sigmund: *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. [1905] In: Ders.: *Werke aus den Jahren 1904–1905*. Herausgegeben von Anna Freud u.a.: *Gesammelte Werke*. Bd. 5, Frankfurt am Main: Fischer, 4. Aufl., 1968, S. 52.

¹⁹⁰ Ebd., S. 52.

¹⁹¹ „Les Nègres [...], ont pour objet d'adoration certaines Divinités que les Européens appellent *Fétiches*, terme forgé [...] sur le mot Portugais *Fetisso*, c'est-à-dire, *chose fée, enchantée, divine*, ou *rendant des oracles*, de la racine latine *Fatum, Fanum, Fari*. Ces *Fétiches* divins ne sont autre chose que le premier objet matériel qu'il plait à chaque nation ou à chaque particulier de choisir et de faire consacrer en cérémonie par ses Prêtres.“ de Brosses, Charles: *Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de Nigritie*. Paris: o.A. 1760, S. 18. [Übersetzung St. M.]

¹⁹² Vgl. Ebd., S. 10.

innewohnende Gottheit zugeschrieben wird.¹⁹³ Deskriptiv soll der Fetischismus aber nicht „in seiner eigentlichen Bedeutung nur auf den Glauben der afrikanischen Neger“¹⁹⁴ beziehen, sondern auf alle „Gebräuche der wilden Völker“¹⁹⁵ – „sofern sie Tiere oder leblose Objekte ins Zentrum ihres Kultes stellen und vergöttern.“¹⁹⁶ De Brosses prägte mit seinen Darstellungen in jenem fingierten Reisebericht¹⁹⁷ die koloniale Perspektive auf die Bevölkerung Westafrikas und konstruierte das Bild von vor „Leidenschaft ergriffenen stumpfsinnigen Seelen“ und „wildern Völkern, welche ihr Dasein in ewiger Kindheit fristen.“¹⁹⁸ Die Infantilisierung der Bevölkerung setzt sich fort, indem de Brosses die Sitten und Gebräuche pejorativ als kindlich bezeichnet.¹⁹⁹ Doch scheint de Brosses anhand des religiösen Kultes auch die Hinterlist der westafrikanischen Bevölkerung zu erkennen:

Sie schwören auf sie [Götzen] ; und es ist der einzige Schwur den diese perfiden Völker sich nicht zu brechen trauen. Die Neger, sowie die meisten Wilden, kennen nicht den Götzendienst am vergöttlichten Menschen.²⁰⁰

Was der westafrikanischen Bevölkerung eigen ist, kann dem Europäer nicht widerfahren, denn das „ausgewählte Geschlecht ausgenommen, gibt es kein Volk, das nicht in diesem [albernen, religiösen] Zustand gewesen, wenn man sie bloß vom Augenblick an betrachtet, wo das Andenken der göttlichen Offenbarung völlig erloschen war.“²⁰¹ Derartige Passagen lassen die Rezeptionen der Abhandlung

¹⁹³ Böhme, Hartmut: Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2006. (Rowohlts Enzyklopädie 55677), S. 199 –201.

¹⁹⁴ „elle se rapporte en particulier à la croyance des Nègres de l’Afrique“; de Brosses (1760), S. 10. [Übersetzung St. M.]

¹⁹⁵ „pratique des peuples barbares“, ebd., S. 17. [Übersetzung St. M.]

¹⁹⁶ „chez qui les objets du culte sont des animaux, ou des êtres inanimés que l’on divinise“; ebd., S. 10. [Übersetzung St. M.]

¹⁹⁷ Vgl. Böhme, Hartmut: Fetischismus im 19. Jahrhundert. Wissenschaftshistorische. Analysen zur Karriere eines Konzepts. Germanistische Tagung zum 65. Geburtstag von Eda Sagarra im August 1998. Mit einem Vorwort von Wolfgang Frühwald. In: Barckhoff, Jürgen, Gilbert Carr u.a. (Hg.): Das schwierige neunzehnte Jahrhundert. Festschrift Eda Sagarra. Tübingen 2000 Tübingen: Niemeyer 2000, (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 77), S. 450–451.

¹⁹⁸ „esprits stupides“; „peuples sauvages qui passent leur vie dans une perpétuelle enfance“; de Brosses (1760), S. 14. [Übersetzung St. M.]

¹⁹⁹ „leurs mœurs, leurs idées, leurs raisonnements, leurs pratiques sont celles des enfants“; ebd., S. 16. [Übersetzung St. M.]

²⁰⁰ „Ils jurent par eux ; et c’est le seul serment que n’osent violer ces peuples perfides. Les Nègres ainsi que la plupart des Sauvages ne connoissent point l’idolâtrie des hommes déifiés.“ ebd., S. 19. [Übersetzung St. M.]

²⁰¹ „À l’exception de la race choisie, il n’y a aucune Nation qui n’ait été dans cet état, si l’on ne les considère que du moment où l’on voit le souvenir de la Révélation Divine tout-à-fait éteint parmi elles.“; ebd., S. 15. [Übersetzung St. M.]

gen de Brosses, als dass dieser lediglich die katholische Kirche kritisieren wollte,²⁰² mangelhaft erscheinen.

Das koloniale Stereotyp weist Begehrensstrukturen auf, welche dem sexuellen Fetisch ähnlich sind:

[Das] Stereotyp ist zugleich ein Substitut und ein Schatten. Indem der stereotypisch Andere in die wildesten Phantasien (im populären Sinne) des Kolonialherrn eindringt, enthüllt er etwas von der ‚Phantasie‘ (als Begehren, Abwehr) jener Position des Herrseins.²⁰³

Das Stereotyp ist keine Vereinfachung aufgrund einer falschen Repräsentation einer richtigen Gegebenheit, sondern es funktioniert durch die Simplifizierung in ein uniformes Bild des Anderen als Verdrängungsmechanismus:

Ähnlich fungiert das Szenario des Fetischismus gleichzeitig als Reaktivierung des Materials der ursprünglichen Phantasie – der Kastrationsangst und der Angst der sexuellen Differenz – und als Normalisierung jener Differenz und Unruhe mit Hilfe des Fetischobjekts, das Substitut für den Penis der Mutter ist. Innerhalb des Apparates der kolonialen Macht stehen die Diskurse von Sexualität und Rasse in einem Prozess der funktionellen Überdeterminierung zueinander in Bezug [...].²⁰⁴

Das goldene Vließ bietet ein bislang verkanntes Analysefeld in Hinblick auf die unterschiedlichen Fetischtheorien. So weist laut Gerhard Neumann das goldene Vließ einen Fetischcharakter auf: Als Zeichen „der Fremdheit, der Entfremdung und der Bedeutungszersetzung zwischen den Kulturen (der Griechen und Barbaren)“²⁰⁵, sei es als Künstlichkeit zu begreifen, die als Zwischenraum der Fremdheiten Beziehungen stifte und zugleich Grenzen aufrichte. Diese Ambivalenz führe zu dem Wunsch, es zu besitzen und dazu, dass gesellschaftliche Verhaltensregeln ignoriert würden.²⁰⁶

Postkoloniale Theorien und vor allem Bhabhas Identitätstheorie können in der Analyse des *Goldenen Vließes* fruchtbar gemacht werden, da hier ein besonders feinsinniges Instrumentarium in Bezug auf brüchige Identitätsbildung, Strategien des Widerstands und den Fetischcharakter des Stereotyps entworfen wird. Im folgenden Kapitel stellen sich die Fragen: Wie findet sich dies im *Goldenen Vließ* realisiert? An welchen Stellen kann der Text mit den theoretischen Befunden eingeführt werden und an welchen offenbart er gegenläufige Tendenzen? Und kann auch, wie noch behandelt wird, Karl Marx’ Fetischtheorie zur Analyse dienen?

²⁰² Vgl. Decker, Oliver: Der Warenkörper. Zur Sozialpsychologie der Medizin. Springer: zu Klampen 2011, S. 157.

²⁰³ Bhabha (2000), S. 121.

²⁰⁴ Ebd., S. 109.

²⁰⁵ Neumann (1997), S. 278.

²⁰⁶ Vgl. Ebd., S. 278.

5. Das goldene Vließ postkolonial gelesen

Der Unterschied zwischen dem humanen, zivilisierten Griechenland und dem barbarischen, wilden Kolchis, auf „den alles ankommt“, ist ein entscheidendes Moment im *Goldenen Vließ* und zerstreut den in den bisherigen Fassungen narrativen Fokus auf jene Antithese hin, weg von der Tötung der Kinder (und Kreusas) durch Medea. Bereits Titel und Aufbau des Stückes machen das Vließ zum Handlungsträger und lassen die Kindstötung zwar als Höhepunkt der Handlung stehen, aber nicht mehr als Zentrum derselben erscheinen. Grillparzers *Goldenes Vließ* erfordert mit seiner ausdrucksstarken szenischen und dramaturgischen Umsetzung der Dichotomie ein postkoloniales Gegenlesen, welches Said methodologisch als „kontrapunktische Lektüre“²⁰⁷ erfasst und deren Auftrag es ist

[to] take account of both processes, that of imperialism and that of resistance to it, which can be done by extending our reading of the texts to include what was once forcibly excluded.²⁰⁸

Der Blick bei der Lektüre soll auf Brüche und inhärente diskursive Widersprüche gelegt werden und in der Gegenstimme in der Funktion der konstruierten „opposites, negatives, oppositions“²⁰⁹ wahrgenommen werden; vor allem „with an effort to draw out, extend, give emphasis and voice to what is silent or marginally present or ideologically represented [...]“.²¹⁰ Das kontrapunktische Lesen befasst sich nicht mit der Frage, *was* gelesen werden müsse, sondern *wie* Texte gelesen werden müssten. Texte, welche „not finished objects“, aber „notations and cultural practices“²¹¹ seien.

Die Perspektive Grillparzers produziert kein topographisches *Wir*, – in welchem sich das Habsburgerreich als solches darstellt – sondern nivelliert dies, indem durch die Form einer Trilogie sowohl Kolchis als auch Griechenland dargestellt werden. Das Kontrapunktische des Barbarischen/Wilden und des Humanen/Zivilisierten ist seine Verschränkung und diese „asymmetrische Opposition“²¹² kann und wird anhand der postkolonialen Studien radikal verstellt (wer-

²⁰⁷ Dunker (05.02.2016).

²⁰⁸ Said, Edward: *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books 1994, S. 66 – 67.

²⁰⁹ Ebd., S. 52.

²¹⁰ Ebd., S. 66.

²¹¹ Ebd., S. 259.

²¹² Winkler (2009), S. 44.

den), was im Folgenden aufgezeigt wird. Ebenso unterziehen sich das Schweigen und die Momente des Schweigens der Medea einer Prüfung.

Das goldene Vließ als Handlungsträger wird in seiner Funktion einer Betrachtung unterzogen und schlussendlich wird Medeas Tötung der Kinder und Kreusas analysiert.

5.1. Die Barbarei der Zivilisierten

Die Zivilisiertheit und Humanität, welche die Griechinnen und Griechen für sich in Anspruch nehmen, und die Barbarei, welche den Kolcherinnen und Kolchern attestiert wird, sind imaginierte Gegensätze, die sich nicht lediglich aufheben, sondern sich komplementär zueinander verhalten. In den postkolonialen Studien werden die konstruierte Polarität von Barbarei und Zivilisiertheit und ihre Konstituierung zwar aufgezeigt – die Historie der Begriffe und deren Semantik finden jedoch keine Beachtung und erfahren einzig eine Dekonstruktion. Eine Auseinandersetzung mit der begrifflichen Beschaffenheit des Barbarischen liefert Michael Winkler, welcher seine Analyse im Lichte der „Hellenen-Barbaren-Antithese“²¹³ durchführt. Die These formuliert, dass die Funktion der Semantik des Barbarischen eine Funktion der Ausschließung sei und sich konstitutiv auf die griechische Humanität auswirkt, da das Barbarische als „negative Folie“²¹⁴ gebraucht werde.²¹⁵

Spätestens im 5. Jahrhundert vor Christus wurde das griechische adjektivisch und substantivistisch gebrauchte Wort *bárbaros* aufgrund seiner Bedeutung „nichtgriechisch“, „fremd“ zur ethnographisch besetzten Bezeichnung für alles Nichtgriechische und zu einer pejorativen Attribuierung für Perserinnen und Perser und überwiegend fremder Sklavinnen und Sklaven in der griechischen Polis²¹⁶, welche Aristoteles später, sich auf Euripides berufend,²¹⁷ wie folgt klassifizierte: „Wer von Natur nicht sich selbst, | sondern als Mensch einem anderen ge-

²¹³ Ebd., S. 8

²¹⁴ Ebd., S. 5.

²¹⁵ Vgl. Ebd., S. 5.

²¹⁶ Ebd., S. 24–25.

²¹⁷ Vgl. Welwei, Karl-Wilhelm: 'Ius naturale und ius gentium' in der antiken Beurteilung von Sklaverei und Freiheit. In: Girardet, Klaus Martin (Hg.): Menschenrechte und europäische Identität. Die antiken Grundlagen. Stuttgart: Steiner 2005, S. 87.

hört, ist von Natur Sklave.“²¹⁸ Und von Natur aus Sklave ist der Barbar, welcher jegliche Rechte verloren hat.²¹⁹ In der Position einer rechtlosen Sklavin verorten sich als Geraubte sowohl Medea als auch Gora, die Amme Medeas, in Griechenland selbst: „Jasons Magd bin ich, nicht die deine;/ Seit wann dient eine Sklavin der andern?“ (III, 31–32) Später wirft Gora Medea vor, sie hergelockt zu haben:

GORA.
 [...] aus meiner Heimat
 In deines trotz'gen Buhlen Sklaverei,
 Wo ich, in Fesseln meine freien Arme,
 [...] Ein Ziel des Spotts, ein Wegwurf der Verachtung (III, 59–65)

Die Sklaverei als das, was den Barbarinnen und Barbaren widerfahren muss, hat von der Antike bis zur neuzeitlichen Kolonisation keine signifikante Bedeutungsverschiebung erlebt. Sie ist ein konstitutives Merkmal der europäischen Zivilisation und zeigt an dieser Stelle die Verblendung der Grenzen zwischen dem Zivilisatorischen und dem Barbarischen.²²⁰

Die ethnozentrische Besetzung des Barbarischen und die „Erfindung“ der mythischen Barbarin und des mythischen Barbaren kommen erst mit Tragikern wie Euripides auf, bei welchem die Barbarisierung durch Kolchis geographisch erfolgte. Kolchis ist dem Raum des Hellenischen fremd und erfüllt in seiner Funktion der kulturellen, geographischen und topologischen Gegensätzlichkeit eine Systematisierung dessen, was das Griechische und ergo Griechenland *nicht* ist:²²¹ Kolchis ist eine „[w]ilde Gegend mit Felsen und Bäumen. Am Gestade [des Meeres] ein Altar von unbehauenen Steinen zusammengefügt [...] Eingang eines Hauses mit Stufen und rohen Säulen.“ (I, S. 7) Medea befindet sich in einem „halbverfallene[n] Turm“ (II, S. 31); die Gebäude Korinths hingegen zeichnen sich „an den Seitenwänden“ mit einem „Säulengang“ (III, S. 155) aus. Jason beschreibt Griechenland als den Ort, wo

hellen Sonnenglanze heiter spielt,
 Wo jedes Auge lächelt wie der Himmel,
 Wo jedes Wort ein Freundesgruß, der Blick
 Ein wahrer Bote wahren Fühlens ist (II, 1238–1241)

²¹⁸ Aristoteles, Pol I 4, 1254a15.

²¹⁹ Vgl. Welwei (2005), S. 81–83.

²²⁰ Vgl. Winkler (2009), S. 44–46.

²²¹ Vgl. Ebd., S. 27–32.

Ebenso Milo, Jasons Freund und Begleiter, bezieht Merkmale des moralisch-ästhetisch Schönen ausschließlich auf Griechenland.²²²

Der asymmetrische Diskurs verfestigt die Binarität nicht, sondern zeigt die Synthese des Barbarischen und des Zivilisatorischen auf. Die Tragödie eröffnet sich bereits mit der Dichotomie der Zivilisiertheit und der Barbarbei. Phryxus, ein Grieche, tritt in Kolchis als Kolonialisierer auf²²³ und positioniert sich unter Begleitung „[k]riegerische[r] Musik“ (I, S. 14) bewaffnet vor der Bildsäule des kolchischen Gottes Peronto und erläutert seine göttlich geleitete Fahrt nach Kolchis. Die Sprüche des Orakels von Delphi wurden öfter als Legitimation der Griechen für die Kolonialisierung herangezogen. Dadurch wird der zukünftigen Kolonie eine besondere Ehre zuteil, wie es bei Pindars 4. *Pythie* mit der syrischen Stadt Kyrene der Fall ist.²²⁴ Phryxus stellt alsbald seine scheinbar rassische, zivilisatorische und militärische Überlegenheit gegenüber den „scheu zu beiden Seiten“ (I, S. 15) ausweichenden Kolcherinnen und Kolchern zu Schau, indem er erstmals „sein Panier in den Boden stößt“ (I, S. 16) und Aietes versichert:

Von Griechen, ich ein Grieche, reinen Bluts.
Es lebet niemand, der sich höherer Abkunft,
Sich edlern Stammes rühmen kann als ich,
Denn Hellas' Götter nenn' ich meine Väter
Und meines Hauses Ahn regiert die Welt. (I, 264–268)

Seine „Reinrassigkeit“ alleine genügt nicht zur Manifestierung seiner Macht und Dominanz – er sei außerdem die Personifikation des Kolchergottes Peronto selbst und Aietes ist zur Huldigung Phryxus angehalten: „So ehr' in mir den Gott, der mich beschützt“ (I, 225). Sollte Aietes ihm außerdem nicht das Gastrecht gewähren, habe den Kolcher folgendes zu erwarten:

PHRYXUS. Nimm auf mich und die Meinen in dein Land,
wo nicht so fass ich [Phryxus] selber Sitz und Stätte
Vertrauend auf der Götter Beistand, die
Mir Sieg und Rache durch dies Pfand verleihe! (I 330 – 332)

Diese Drohgebärde verdeutlicht, dass Phryxus keinesfalls als Freund, sondern als Kolonialisierer nach Kolchis kommt und das Erbitten der Gastfreundschaft nichts als ein Vorwand ist und bereits das Gastrecht außer Kraft setzt, da es mit der „Funktionalisierung der Kulturhandlung für die jeweils eigene[n] praktische[n]

²²² Vgl. Bub, Tillmann: Barbarei und Zivilisation in Grillparzers Trilogie 'Das goldene Vließ'. In: Sprachkunst. Beiträge zur Literaturwissenschaft. 35/1.Halbband (2004), S. 16.

²²³ Vgl. Ebd., S. 16.

²²⁴ Vgl. Miller, Theresa: Die griechische Kolonisation im Spiegel literarischer Zeugnisse. Tübingen: Narr 1997. (Classica Monacensia 14), S. 310–311.

Interessen“²²⁵, nämlich der Landnahme, einhergeht. Doch sein imperiales Streben beschränkt sich nicht lediglich auf die Vereinnahmung Kolchis', sondern auch auf, wie Klaus Theweleit es formuliert, den „Landraub über den Körper der Königstöchter“²²⁶: Phryxus hofft, dass Aietes ihm „einst noch mehr gibt, mehr noch“ (I, 259), nämlich Medea, die „Halb Charis [...] halb Mänade“ (I, 249), das Dämonische und das Liebliche in sich vereint.²²⁷ Die Bezeichnung Medeas als männermordende Mänade beschuldigt sie als die Mittäterin der männlich-gewaltvollen Überwältigung, da eine Täter-Opfer-Umkehr jederzeit stattfinden kann.²²⁸

Ein hierarchisches Gefälle ist nicht zu verkennen und die Gastfreundschaft wird dem Griechen nicht explizit gewährt; so fordert Aietes Phryxus auf: „Tritt ein, wenn dir's gutdünkt, Vorrat ist / Von Speis' und Trank genug. Dort nimm und iß!“ (I, 337–338) Das Erbitten des Gastrechts ist nichts als der koloniale Anspruch Phryxus auf Kolchis, worauf sich Aietes aufgrund seines Begehrens nach dem Vließ einlässt. Die gewährte Gastfreundschaft, als vertraglich geregelte Zusage²²⁹ der Sicherung des Lebens des Gastes, ist ein zivilisatorischer Moment, welches Phryxus – nicht zuletzt aufgrund seiner scheinbaren Genese zum Barbar – nicht einhalten kann und will:

PHRYXUS. Nimm's hin des Gastes Gut du edler Wirt

Sieh ich vertrau' dir's an, bewahre mir's

(*Mit erhöhter Stimme.*)

Und gibst du's nicht zurücke, unbeschädigt

Nicht mir dem Unbeschädigten zurück

So treffe dich der Götter Donnerfluch

Der über dem rollt, der die Treue bricht.

Nun ist mir leicht! Nun Rache, Rache, Rache!

Er hat mein Gut. Verwahre mir's getreu!

AIETES. Nimm es zurück!

PHRYXUS. Nein! Nicht um deine Krone!

Du hast mein Gut, dir hab' ich's anvertraut

Bewahre treu das anvertraute Gut!

AIETES (*ihm das Vließ aufdringend*).

Nimm es zurück!

PHRYXUS (*ihm ausweichend*).

Du hast mein Gut, verwahr' es treu!

Sonst Rache, Rache, Rache! (I, 466–478)

²²⁵ Tang, Chenxi: Die Tragödie der Zivilisation. Völkerrecht und Ästhetik des Tragischen im 19. Jahrhundert. In: Frank, Gustav und Madleen Podewski (Hg.): Wissenskulturen des Vormärz. Bielefeld: Aisthesis 2011. (Jahrbuch Forum Vormärz Forschung 2011. 17. Jahrgang), S. 119.

²²⁶ Theweleit (2013), S. 115.

²²⁷ Vgl. Neumann (1997), S. 266.

²²⁸ Vgl. Volland, Gerlinde: "Der Mann muß fordern, die Frau verweigern". Ideologiekritische Bemerkungen zur Ambivalenz von Sexualität und Gewalt in Fragonords Gemälde 'Der Riegel'. In: Frauen, Kunst, Wissenschaft: Halbjahreszeitschrift. 11 (1991), S. 52.

²²⁹ Vgl. Stephan, Inge: Medea. Multimediale Karriere einer mythologischen Figur. Köln, Weimar u.a.: Böhlau 2006, S. 86.

Phryxus nimmt das Vließ trotz des Drängens Aietes nicht zurück, wonach Aietes „ihm das Schwert in die Brust“ (I, S. 26) stößt und weiterhin versucht, dem Toten das Vließ aufzudrängen.

Dass Aietes als Barbar nicht imstande ist, das Gastrecht einzuhalten, fasst Winkler anhand der dargestellten Stufen der schottischen Aufklärer des 18. Jahrhunderts in der Unterscheidung zwischen Barbarei, Zivilisation und Wildheit zusammen: Die vorzivilisatorische Stufe der Wildheit kenne keine europäischen Beispiele, da selbst die Skythen und Germanen bereits auf der Stufe des Hirten­tums zu verorten seien. Der zivilisatorische Charakter bestehe in der Domestizierung veräußerlichter Eigentumsverhältnisse, was den Barbaren fremd sei, denn ihre Subsistenz sei der Raub fremden Eigentums und die Beherrschung dessen. Diese Subsistenzform gelte es zu überwinden, selbst wenn dies Kannibalismus nach sich ziehe, wodurch sich der Wille des Nichtraubens äußere. Das Barbarische habe aber dann zur Folge, dass der Feind zwar nicht gefressen werde, aber zum Leibeigenen gemacht werden könne.²³⁰ Winkler schließt daraus, dass sich das Barbarische „in das aufklärerisch-naturrechtliche Modell der Gesellschaftskonstitution durch den Vertrag, mit dem der ‚Wilde‘ den Naturzustand gegen den Sozialverband eintauscht,[...] nicht integrieren“²³¹ kann. Erst anhand dieser Unterscheidung zwischen Wilden und Barbaren lässt sich die Permeabilität dieser scheinbaren abgegrenzten Begriffe hin zur Zivilisation offensichtlich werden.

Dass Grillparzer keine Unterscheidung zwischen dem Barbarischen und Wilden vornahm, liegt am antiken Bezugstext, wo das Wilde als Teil des Barbarischen verfasst ist. So befiehlt Jason Medea, „die die Wildnis ausgespieen“ (III, 1030) hat: „Kehr’ wieder zu den Deinigen zurück, / Zu ihren Menschenopfern, Todesmahlen, / In deine Wildnis, Wilde kehre’ zurück“ (I, 1275–1276). Jason besetzt das Wilde mit dem Menschenopfer und dem Kannibalismus, was kategorial, wie angeführt, auf das Barbarische zutrifft und vielmehr in Goethes *Iphigenie auf Tauris* ein zentrales Element ist.

²³⁰ Vgl. Winkler (2009), S. 54.

²³¹ Ebd., S. 54.

5.1.1. Mimikry und Dritter Raum-Bildung

Ab dem 3. Jahrhundert vor Christus zeichnet sich, neben der römisch-lateinischen Erweiterung der *humanitas* und *civitas*²³², eine weitere Bedeutung und somit auch eine Erweiterung für den Begriff des Barbarischen ab: der griechisch-humanistisch Gebildete ist fortan kein Barbar mehr, womit der Begriff des Barbarischen „hellenozentristisch“²³³ besetzt wird. Der Ausschluss des Anderen und die Begründung einer kulturellen Identität wohnt dem Begriff dennoch inne,²³⁴ denn „Griechisch bedeutet nun ‚human‘ und ‚gebildet‘, barbarisch ‚inhuman‘ und ‚ungebildet‘.“²³⁵ Das „narzißtische[...] Verlangen[...] nach kolonialen Objekten“²³⁶ veräußerlicht sich in der Bildung und Erziehung desselben. So muss sich Medea in Korinth nun Jasons Aufforderung hingeben:

JASON. Sei eine Griechin du in Griechenland.
Wozu Erinnerung suchen des Vergangnen?
Von selbst erinnert es sich schon genug! (III, 190–192)

Das bereits eingangs dargestellte Leierspiel ist der brutale Versuch, Medea zur Griechin zu transformieren, welcher *eo ipso* nie mehr als ein Versuch werden wird. Bhabhas Konzept der Mimikry findet hier eine radikale Gebärde. Mit der Mimikry als „Ausdruck der europäischen [bzw. griechischen] Zivilisationsmission“²³⁷ und des pädagogischen Impetus’ Kreusas geht ein asymmetrisches Machtverhältnis einher, das es Medea zwar verunmöglicht, je Griechin zu sein, sich aber gleichzeitig der monolithischen griechischen Identität entziehen kann. Mimikry visualisiert die Macht des Anderen in der Aneignung derselben, wodurch eine Aufspaltung erfolgt, welche Bhabha anhand der Verwendung des Wortes „Sklave“ erklärt: Das Wort dient zur Manifestation eines legitimen Besitzverhältnisses, aber auch als Trope für eine illegitime Ausübung von Macht der Beherrschung (des Menschen).²³⁸ Spätestens wenn Medea – „auf einem niederen Schemmel vor ihr, eine Leier in ihrem Arm; sie ist griechisch gekleidet“ (III, S. 134) – artikuliert, dass sie Arbeiten erlernen und verrichten wolle, die man den „Sklaven über-

²³² Vgl. Ebd., S. 39–41.

²³³ Ebd., S. 141.

²³⁴ Vgl. Ebd., S. 217.

²³⁵ Ebd., S. 141.

²³⁶ Bhabha (2000), S. 144.

²³⁷ Castro Varela und Dhawan (2005), S. 90.

²³⁸ Bhabha (2000), S. 126–127.

läßt und dem Gesind’“ (III, 694), bringt Medea den Diskurs durch die Ambivalenz der Mimikry aus dem Gleichgewicht.

Kreusa „will Medea[s] Freundin sein und Lehrerin“ (III, 705) und unterrichtet sie: „Hier ist die Leier. / Nicht eher lass’ ich ab, bis du es weißt“ (III, 669–670). Doch Medea wird es nicht wissen – weder des Liedes Verse, noch die Technik des Leierspiels. Da wirkt auch Kreusas Einflüstern der Verse nicht, denn Medea modifiziert das Lied: „O ihr Götter – / Ihr hohen, ihr gerechten, strengen Götter!“ (III, 904–907) Die Mimikry wird mit „Ironie“²³⁹ vorgetragen: Das Gedicht wird nicht einfach abgelehnt, sondern erweitert, verfälscht, falsch wiedergegeben, übersetzt²⁴⁰ und wird final zu dem, was Kreusa bereits zu Beginn feststellt: „deinem [Medeas] Lied.“ (III, 592) Die Ironie und den Spott des Liedes erkennt selbst Kreusa in ihrer Wiedergabe: „übermütig, trotzend, spöttisch fast.“ (III, 602) Die „*Leier entfällt*“ (III, S. 134) Medea und sie weint. Jason fordert Kreusa auf: „Nimm du die Leier und sing mir das Lied / [...] Du kannt’s vielleicht, doch jene nicht.“ (III, 918–919) Was Medea jedoch vermag, ist die Leier zu zerstören und somit ein Symbol der griechischen Kultur,²⁴¹ was eine erste Regung (aktiven) Widerstands ist. Der Bildungsauftrag reicht jedoch über das Leierspiel hinaus: „Ein einfach Herz und einen stillen Sinn“ (III, 829) ist das erstrebenswerte Ziel, welches zur griechisch-humanistischen Vollkommenheit gehört. Doch schon Jason bezweifelt die Erlernbarkeit jener Tugenden: „Ja, wer von dir das lernen könnte, Gute!“ (III, 830) Kreusa „*will die Leier aufheben*“ (III, S. 145), doch Medea, „*ihren Arm ober der Hand fassend und sie abhaltend*“ (III, S. 145) ruft:

MEDEA. Halt ein!

(*Sie hebt mit der andern Hand die Leier auf.*)

KREUSA. Recht gern, spielst du es selber.

MEDEA. Nein!

JASON. Gibst du sie nicht denn?

MEDEA. Nein.

JASON. Auch mir nicht?

MEDEA. Nein!

JASON (*hinzutretend und nach der Leier greifend*).

Ich aber nehme sie.

MEDEA (*ohne sich vom Platz zu bewegen, die Leier zurückziehend*).

Umsonst!

JASON (*ihre zurückziehenden Hände mit den seinigen verfolgend*).

Gib!

MEDEA (*die Leier im Zurückziehen zusammendrückend, daß sie krachend zerbricht*).

Hier! Entzwei!

²³⁹ Ebd., S. 126.

²⁴⁰ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2015), S. 245.

²⁴¹ Vgl. Glaser, Horst Albert: *Medea. Frauenehre – Kindsmord – Emanzipation*. Berlin, Bern u.a.: Peter Lang 2001, S. 117.

(Die zerbrochene Leier vor Kreusa hinwerfend.)
 Entzwei die schöne Leier!
 KREUSA (entsetzt zurückfahrend). Tot!
 MEDEA (rasch umblickend).
 Wer?—(Ich) lebe! (lebe)! (III, 921–925)

Die Bedrohung der Mimikry besteht in der „Proliferation un(an)geeigneter Objekte“²⁴², als welches sich Medea entpuppt und da nun Jason, der bis dato gewaltvoll die Nivellierung der Differenzen – welche erst geleugnet wurden – anstrebte, sieht er jene Differenzen nur noch als Gefahr. Er selbst wendet den humanistischen Bildungsversuch Medeas ab, indem er die Höhlenszene verfälscht und Medea den Raub des Vließ zuspielt – „Wie sie sich mit dem Wurm zur Wette bäumte“ – und somit das Barbarische zu leugnen versucht.²⁴³ Die griechische Kolonialmacht und ergo „narzißtische[n] Autorität“²⁴⁴, welche „das ‚berechenbare‘ Individuum [...] beherrschen“²⁴⁵ will, ist durch die Erschütterung des Machtgefüges „auf der Suche nach einer Strategie der Überwachung, Unterwerfung und Einschreibung.“²⁴⁶ Da Medea nativistischen Widerstand übt und sich der griechischen Erziehung verweigert, muss durch eine „unversöhnliche Aggression, die ausdrücklich von außen [durch Projektionen] kommt“, die Autorität neu untermauert werden, die der „vertrauten Konjugation des Verfolgungswahns“²⁴⁷ folgten. Die Projektionen vermögen Medea „dazu zwingen, sich dem Herren zuzuwenden, aber sie kann nie jene Effekte von ‚Liebe‘ oder ‚Wahrheit‘ hervorbringen [...]“²⁴⁸ Medea wird gezwungen, sich Jason zuzuwenden. Kein einziges Mal gesteht Medea Jason ihre Liebe; nur gegenüber ihrem Vater verlautbart sie: „Vater, töt’ ihn nicht! Ich lieb’ ihn“ (II, 1336) Zur Liebe habe er sie verlockt (vgl. III, 1559), sie ihr „aufgedrungen“ (III, 1059) und sie überredet.²⁴⁹ Medeas Objektifizierung als Frau bestätigt Jason auch gegenüber Kreon in der Retrospektive: „Sie fiel mir zu. Ihr Vater fluchte ihr. / Nun war sie mein – hätt’ ichs auch nicht gewollt.“ (II, 468–469) Nach Medeas Verbannung und einem letzten Appell an Jason sagt Medea: „Denn was ich tat, zu Liebe tat ich’s dir“ (III, 1501) – Medea handelte „zu Liebe“ Jasons, nicht *aus* Liebe. Liebe scheint nur eine untergeordnete Rolle zu spielen und ist,

²⁴² Bhabha (2000), S. 127.

²⁴³ Vgl. Winkler (2009), S. 219.

²⁴⁴ Bhabha (2000), S. 148.

²⁴⁵ Ebd., S. 147.

²⁴⁶ Ebd., S. 144.

²⁴⁷ Ebd., S. 148.

²⁴⁸ Ebd., S. 148–149.

²⁴⁹ Vgl. Politzer (1990), S. 135.

wie Bhabha behauptet, gar nicht möglich. Auch im Dialog zwischen Kreusa und Jason in Medeas Anwesenheit ist das Schwelgen in Erinnerungen kein Zeichen von romantischer Liebe für Kreusa. Bei seinem Aufbruch von Griechenland, hatte er „kein Aug für deine [Kreusas] Tränen“ (III, 867), aber sprang in einer heldenhaft-männlichen Geste ins Wasser, um den Schleier zu holen, welcher sich von Kreusas Haupt löste – doch auch diesen hat der Wind verweht. Kreusa hat ihm geschwisterlich zugerufen: „Leb’ Wohl, mein Bruder“ (III, 875) und heißt ihn nun willkommen mit: „Mein Bruder, sei begrüßt!“ (III, 876) Und wäre da nicht seine Vergangenheit, phantasiert Jason: „Da war ich jetzt ein Tatenkräft’ger Held / Und hatt’ ein liebes Weib und Gold und Gut“ (III, 886–887). Er ersehnt sich nicht den ruhigen Lebensabend mit Kreusa, sondern ein „liebes Weib“, welches ihm mit der Königstochter Kreusa noch versprochen werden wird und über welches er auch sein Bedürfnis nach materiellem Reichtum stillen wird. Sein Ansehen und sich den jugendlichen Jason sieht er darin restauriert.

5.1.2. Dritter Raum und Bannung

Auf die Destruktion der Leier folgt, als sie sich nun offensichtlich in einem Dazwischen verorten kann,²⁵⁰ der brutale Ausschluss Medeas aus der griechischen politischen und sozialen Gemeinschaft. Ein Herold, gesandt vom „Altgericht der Amphiktyonen“ (III, 939) aus Delphi, verkündet: „Verruchter Künste bist du angeklagt, / Der Schuld an deines Oheims dunklen Tod“ (III, 949). Die barbarische, rechtlose Medea²⁵¹ kann zwar die Anklage „verruchter Künste“ (III, 948) nicht empfangen, der Bann- und Schuldspruch wird aber ihr und Jason gleichermaßen verhängt. Kurzum erklärt Kreon Jason zu seinem „Eidam“ (III, 1019) und hebt den Bann der Amphiktyonen durch seinen Freispruch für Jason auf. Medea erinnert Jason an das gegebene Versprechen: „Allein soll Keines sterben, / Ein Haus, Ein Leib und Ein Verderben!“ (III, 1043–1044) Doch Jason bricht sein Versprechen, verstößt und verbannt sie eigenständig:

Heb dich hinweg, zur Wildnis, deiner Wiege,

²⁵⁰Vgl. Grösch, Lene: Die Stille hat einen Körper – mit Grillparzer in der Karaoke-Bar. Roger Vontobels Inszenierung des Stücks Das goldene Vließ von Franz Grillparzer am Schauspiel Essen. In: Theater und 19. Jahrhundert (2009) <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:14-qucosa-23543> (05.02.2016). S. 215.

²⁵¹ Vgl. Tang (2011), S. 122.

Zum blut'gen Volk, dem du gehörst und gleichst.
Doch vorher gib mir wieder was du nahmst
Gib Jason mir zurücke, Frevlerin! (III, 1051–1054)

Medea gibt ihm das Geforderte zurück: „Hier nimm ihn! / Allein wer gibt Meeden mir, wer mich?“ (III, 1055– 1056) Medea konfrontiert Jason mit seinen Taten und fordert das gemeinsame Tragen der Bürde:

Du nennst mich Frevlerin?—Weh mir! ich bin's!
Doch wie hab ich gefrevelt und für wen?
Laß diese mich mit gift'gem Haß verfolgen,
Vertreiben, töten, diese tun's mit Recht,
Denn ich bin ein entsetzlich, greulich Wesen,
Mir selbst ein Abgrund und ein Schreckensbild,
Die ganze Welt verwünsche mich, nur du nicht!
Du nicht, der Greuel Stifter, einz'ger Anlaß, du!
Weißt du noch, wie ich deine Knie umfaßte,
Als du das blut'ge Vließ mir stehlen hießest:
Ich mich zu töten eher mich vermaß
Und du mit kaltem Hohne herrschtest: Nimm's!
Weißt du, wie ich den Bruder hielt im Arm,
Der todesmatt von deinem grimmen Streich,
Bis er sich losriß von der Schwester Brust
Und deinem Trotz entrinnend Tod in Wellen suchte?
Weißt du?—Komm her zu mir!—Weich mir nicht aus!
Verbirg nicht hinter jene dich vor mir! (III, 1063–1080)

Jason aber sagt sich auf ewig von ihr los und nimmt seine penetranten Liebesbe-
teuerungen zurück und verflucht Medea:

Verhaßt war mir von Anfang her dein Wesen,
Verflucht hab ich den Tag, da ich dich sah,
Und Mitleid nur hielt mich an deiner Seite. (III, 1100–1112)

Medea widerfährt nun der Fluch ihres Vaters, indem Jason sie diesem preisgibt:
„Ich gebe hin dich deines Vaters Fluch“ (III, 1109). Doch auch Jason wird der
Fluch des Vaters gleichermaßen wie Medea treffen. Medea zerreißt ihre Lieb-
schaft und ihren Bund, befreit sich von der griechischen Kleidung, den „*Mantel*
abreißend“ (III, S. 152) und vernichtet somit das letzte sichtbar Griechische an
sich. Sie prophezeit Kreusa, welche bezweifelt, „ob recht ist, was wir tun“ (III,
1153), ihren Tod:

Du aber, die hier gleisend steht, und heuchelnd
In falscher Reinheit niedersieht auf mich,
Ich sage dir, du wirst die weißen Hände ringen (III, 1138–1140)

Medea kündigt Rache an, doch niemand scheint die Drohung ernst zu nehmen.
Selbst Gora, welche Medea zur Umsetzung ihrer Taten ermutigt, verdrängt die
Drohungen Medeas, wonach Medea spöttisch von sich gibt: „Fängst an zu mer-
ken? Ei was bist du klug!“ (III, 2010) Hier wird auch im letzten Teil der Trilogie
ein tragikomischer Akzent gesetzt: Die Rechtsgemeinschaft der Amphiktyonen

verurteilten Medea ihrer Zauberkunst wegen, welche die Töchter des Pelias' zur Rettung desselben erbeten haben einzusetzen, um sie dann der Zauberei zu beschuldigen. Darin sieht Chenxi Tang ein Moment der zivilisatorischen Selbstbehauptung: Das Fremde wird ins Eigene aufgenommen, um es infolge der Verbannung und Verurteilung hinzugeben und sich dadurch der eigenen Reinheit zu versichern. Dasselbe geschieht nun *vice versa* mit den Zauberinstrumenten. Erst die Griechinnen und die Griechen ermöglichen Medea durch die Rückgabe der Insignien ihre Identität zu bestreiten,²⁵² wodurch Medea reale Handlungsmacht erhält. Der Dritte Raum als Verhandlungszone, was bei Bhabha noch als Option und Aufbrechen essentialisierender Gegensätze möglich schien, ist in Grillparzers Medea völlig ausgeschlossen. Zwar resultiert aus diesem Rückbezug auf die Ursprünglichkeit eine widerständige Handlungsoption, doch führt diese geradewegs in die unausweichliche Katastrophe, da die Gewalttätigkeit gegenüber Medea diese überwältigt und zum Stereotyp ihrer selbst werden lässt.

5.2. „Du bist so ruhig.“ – „Und du bist es nicht!“

Spivaks Bestimmung der Subalternität basiert auf den Ausbeutungsmechanismen des Kapitalismus, diskursiven Machtverhältnissen und der damit einhergehenden epistemischen Gewalt. Bereits die Frage Spivaks, ob die Subalterne sprechen könne, lässt die Anwendbarkeit des Konzepts der Subalternität auf Medea aus mehreren Gründen nur modifiziert zu: Das subalterne Subjekt Spivaks ist „arm, schwarz und weiblich“ und muss es somit „dreifach abbekommen“²⁵³. Medea ist eine Königstochter, aber dramaturgisch Schwarz²⁵⁴ inszeniert²⁵⁵ und weiblich. Der Umstand ihrer sozialen Herkunft disqualifiziert Medea vorerst, da sie nicht – wie die Subalterne – „entfernt von sozialisiertem Kapital beeinflusst“²⁵⁶ ist. Außerdem ist das subalterne Subjekt nach Spivak kein Einzelsubjekt, sondern ein „generi-

²⁵² Vgl. Ebd., S. 128–132

²⁵³ Spivak (2008), S. 74.

²⁵⁴ „Schwarz“ wird aufgrund seines konstruierten Charakters groß geschrieben, welcher sich in einem kolonialen, rassistischen Diskurs etablierte. Die Strategie der Großschreibung ermöglicht das Aufzeigen von dominanten Beziehungen und muss als politische Kategorie verstanden werden. (Vgl. Wollrad, Eske: Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion. Königstein: Helmer 2005, S. 21)

²⁵⁵ Vgl. Stephan (2006), S. 54.

²⁵⁶ Spivak (2008), S. 128.

ches Kollektivsubjekt²⁵⁷, was sie in ihrer Kritik an Marx für das Modell des „geteilten und dislozierten Subjekts“²⁵⁸ anhand seiner Ausführungen *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (1852) darstellt. Hier wird den Parzellenbauern aufgrund ihres mangelnden Klassenbewusstseins die Möglichkeit abgesprochen, eine Klasse für sich zu werden.²⁵⁹ Ihre Kritik an Marx speist sich aus der Annahme, dass dieser nicht ausschließlich „die Kritik des Subjekts als einen individuellen Handlungsträger, sondern sogar eine Kritik der Subjektivität einer kollektiven Handlungsfähigkeit“²⁶⁰ in Frage stelle. Dabei ist es Spivak selbst, die (sprachlich) nicht zwischen dem Kollektivsubjekt – formuliert als Kollektivsingular – und dem einzelnen Subjekt differenziert,²⁶¹ woraus sich zwei Probleme ihrer kategorialen Klassifikation ergeben: Spivak spricht von einem „vergeschlechtlichte[n] subalterne[n] Subjekt“²⁶² und der „subalterne[n] Frau“²⁶³, wodurch sich die Frage aufdrängt, ob denn jede (kolonialisierte) Frau im (post)kolonialen Diskurs eine Subalterne ist. Spivak erläutert ihre Überlegungen anhand zweier Beispiele: Einmal handelt es sich um die Witwenverbrennung in Indien und um den kolonialen und indigenen patriarchalen Diskurs und die Rechtfertigung dieser Praxis, bei welchem es nicht nur zu falschen Übersetzungen sondern auch zum diskursiven Ausschluss von Frauen komme; das andere Beispiel handelt von einem Selbstmord einer in den Widerstand gegangen Frau²⁶⁴ der „Mittelklasse“.²⁶⁵ Mit letzterem Beispiel zeigt Spivak die individuelle, unerhörte Handlungsmacht eines ganz und gar nicht kollektiven subalternen Subjekts auf.²⁶⁶ Dies scheint Spivak legitim, denn der „Fall dieser Frau implizierte also, wie mir schien, aufgrund der eingeschränkten narrativen Autorisierung, über die sie verfügte, eine Kontamination der Idee der Subalternität.“²⁶⁷ Ihre Conclusio ist: „Die Subalterne als Frau kann nicht gehört oder gelesen werden“²⁶⁸, da Hören eben einer hegemonialen Struktur

²⁵⁷ Kniffki, Johannes und Darius Zifonun: Subalterne Subjektivität? Zur kollektiven Handlungs- und Diskursfähigkeit von Dominierten. In: Pofertl, Angelika und Norbert Schröer (Hg.): Wer oder was handelt? Zum Subjektverständnis der hermeneutischen Wissenssoziologie. Wiesbaden: Springer Fachmedien 2004. (Wissen, Kommunikation und Gesellschaft), S. 212.

²⁵⁸ Spivak (2008), S. 31.

²⁵⁹ Vgl. Kniffki und Zifonun (2004), S. 213.

²⁶⁰ Spivak (2008), S. 31.

²⁶¹ Vgl. Kniffki und Zifonun (2004), S. 214.

²⁶² Spivak (2008), S. 103.

²⁶³ Ebd., S. 105.

²⁶⁴ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 76.

²⁶⁵ Spivak (2008), S. 121–122.

²⁶⁶ Vgl. Kniffki und Zifonun (2004), S. 214.

²⁶⁷ Spivak (2008), S. 122.

²⁶⁸ Ebd., S. 105.

unterliege.²⁶⁹ Versteht man Subalternität als „Gegenposition zur Hegemonie“ und nicht als „Identitätsbezeichnung, sondern [als] eine Position und Differenz“²⁷⁰, ist die Anwendbarkeit des Konzepts erweiterbar und enthebt sie der Vorstellung des Kollektivsubjekts und der Kategorie Klasse, welche im *Goldenen Vließ* ohnedies keine bedeutende Rolle spielt.

Trotz, oder vor allem wegen etwaiger Widersprüche in Spivaks Theorie, ist sie eine der meistrezipierten feministischen Theoretikerinnen, die das Schweigen von Frauen in (post-)kolonialen Räumen thematisiert. Feministische Autorinnen und Autoren beschäftigen(t)en sich oft mit Bezug auf Spivak mit

subverting the patriarchal postcolonial order that has excluded women from power. The textual equivalents to this new program are to be seen not only in marginalized nightmarish figures - mothers killing children, going insane, attacking their husbands or themselves - but especially in their accounts [...]. It is only through the extremity in speech, as in subjective space, that the quiet voice of control is revealed for what it is and can be called into question. More than silence, then, it is the otherness of the women's voice at the site of enunciation, her fragmentation as condition for speaking as well as for silence, that is necessary for the interrogation of patriarchal logocentrism.²⁷¹

Die Kontaminierung der Idee der Subalternität scheint daher an der Figur der Medea zulässig, da sie zwar spricht, aber entweder nicht gehört wird oder vor allem einem „Zum-Verstummen-Bringen“²⁷² unterliegt. Die zum Schweigen gebrachte und infolge dessen auch nicht gehörte – wenn auch nicht sprachlose – Medea zeigt sich anschaulich, wenn sie dialogisch mit Männern auftritt. Sie, „*verschleiert einen Becher in der Hand*“ (II, S. 66), hatte Jason zuvor das Leben gerettet, das sie beinahe auf Geheiß des Vaters bereit gewesen wäre ihn zu nehmen. Medea hält Jason vom Trinken ab und um zu erkennen, wer mit „Grausamkeit vereinet Mitleids Milde“ (I, 908–909) ihm das Leben rettete, „*reißt er [Jason] ihr den Schleier ab*“ (II, S. 67) und fordert Medea auf, zu sprechen, welche verstummt. Aietes beschließt, Jason und die Argonauten anzugreifen und befiehlt Medea, zu helfen, welche ihn flehentlich, sich selbst erklärend bittet, kein weiteres Aufeinandertreffen zwischen ihr und Jason zu provozieren: „*Laß mich ihn fliehen – Schwach ist der Mensch / Auch der stärkste, schwach!*“ (I, 1039–1040). Dies wird ihr gewährt, doch stattdessen solle sie das Vließ bewachen, obwohl sie ihr (aller) Unglück im Vließ erkennt. Dennoch erwidert sie „Es sei, ich gehor-

²⁶⁹ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2005), S. 76.

²⁷⁰ Castro Varela und Dhawan (2015), S. 187.

²⁷¹ Harrow, Kenneth W.: 'I'm not a (Western) feminist but...' - A review of recent critical writings on African women's Literature. In: *Research in African Literatures*. 29/3 (1998), S. 185.

²⁷² Spivak (2008), S. 76.

che!“ (II, 1064). Der Rückzug Medeas in den Turm ist im sozialen Spannungsfeld als eine Form der Artikulation zu deuten, denn sie verweigert sich durch den peripheren (phallischen) Turm dem männlichen Zugriff.²⁷³ Die nicht mehr hörbare Medea ringt ihrem Vater auch das Versprechen ab, dass er sie zurückziehen lasse „in diese Wildnis / Und nimmer mehr mich störst, nicht du, nicht andre“ (II, 1224).

Ein Aufeinandertreffen zwischen Jason und Medea kann nicht verhindert werden und Jason stellt Medea gegenüber fest: „Du bist in meiner Macht!“ (II, 1146), doch Medea versichert sich selbst in ihrer Antwort: „Verläßt mich alles, ich selber nicht!“ (II, 1148). Sie greift zur Waffe und bedroht den sich selbst entwaffnenden Jason, der sie dreimal dazu auffordert ihn zu töten – Medea „steht erstarrt“ (II, S. 79) und richtet dreimal die Worte an ihn: „Laß mich!“ (II, 1159) , „Jason! Laß mich!“ (II, 1163), „Laß!“ (II, 1226). Jason beschwört Medea und übermannt sie, „ringt mit der Widerstrebenden“, welche „in die Knie sinkend“ (II, S. 82) von nun an schweigend verharrt. Ihr Widerstand mündet in Jasons rhetorischer Frage: „Wagt es das Weib, dem Mann zu bieten Trotz?“ (II, 1225). Jason deutet die verbale und physische Resignation als ein Zeichen, dass sie es selbst gewollt habe und fordert Medea nun auf: „Erkenne deinen Meister, deinen Herrn!“ (II, 1229). Als Meister und Herr attestiert Jason Medea Liebe und sich selbst die Fähigkeit, ihr wahres Wesen zu erkennen:

Du bist nicht was du scheinen willst, Medea,
Umsonst verbirgst du dich, ich kenne dich!
Ein wahres, warmes Herz trägst du im Busen
[...]
Du liebst Medea!
[...]
Bleib! – du liebst Medea!
Ich seh's am Sturmeswogen deiner Brust
Ich seh's an deiner Wangen Flammenglut
Ich fühl's an deines Atems heißem Wehn,
An diesem Beben fühl, ich es – du liebst,
Liebst mich! Mich wie ich dich! – Ja wie ich dich!
[...]
Blick' mich an und sag' nein! – du liebst Medea!
[...]
Und weinst! Umsonst, ich kenne Mitleid nicht
Mir Aug ins Aug, und sage: nein! – du liebst!
Ich liebe dich, du mich! Sprich's aus Medea!
[...]
Dein Auge hats gesagt, nun auch der Mund!
Sprich's aus Medea, sprich es aus: ich liebe!
Fällt dir's so schwer ich will dich's lehren, Kind.
Sprich's nach: ich liebe dich! (II, 1244–1270)

²⁷³ Vgl. Janke (2000), S. 63.

Dem verbalen Verstummen und Nicht-Gehört-Werden folgt ein buchstäblicher Aufbäumungsversuch: „*Medea will aufspringen*“, aber Jason reagiert „*sie niederziehend*“ (II, S. 83), was Medea zum allumfassenden Schweigen bringt. Dieses bricht sie weiter nicht, als ihr Vater und ihr Bruder nahen und Aietes fordert: „Verruchter Räuber, mein Kind gib mir zurück!“ (II, 1283). Jason gibt die wankende Medea ihrem Vater zurück, fordert Aietes zum Kampf auf und verabschiedet sich pathetisch von Medea, die da „stumm und bebend liegt“ (II, 1300), ihr Gesicht auf ihres Vaters „*Schultern verbirgt*“ (II, S. 85) und weint. Beide Männer sind verwundert über Medeas Weinen, Jason „faßt ihre herabhängende Hand“ und Aietes interveniert: „Wagst du’s, zu berühren ihre Hand?“; Jason lässt „ihre Hand fahren“ und sagt Medea Lebewohl, worauf Medea „*das Gesicht hinwendend und den Arm ihm nachstreckend*“ (II, S.86) nach ungefähr 80 Versen *hörbar* „Jason!“ (II, 1327) ruft und Aietes anfleht: „Vater, töt’ ihn nicht! Ich lieb’ ihn!“ (1336) Und weiter: „Höre mich Vater / [...] Höre mich!“ (II, 1326; 1347) Medea erklärt sich, doch Aietes erwidert: „Was soll ich hören? Ich habe gesehen!“ (II, 1348) Medea spricht weiter, doch Aietes schenkt ihr kein Gehör und fordert:

Willst du mit mir? Sprich! Willst du oder nicht?
 MEDEA. Höre mich!
 AIETES. Willst du, oder nicht?
 ABSYTRUS. Gönn’ ihr zu sprechen, Vater!
 AIETES. Ja oder nein?
 Laß mich Sohn! – Willst du? – Sie kommt nicht. –
 Schlange!
(Er holt mit dem Schwert aus.)
 JASON (sich vor sie hinstellend).
 Du sollst sie nicht verletzen!
 ABSYTRUS *(zugleich dem Vater in den Arm fallend)*.
 Vater, was tust du?
 AIETES. Du hast recht. Nicht sterben soll sie, leben;
 Leben in Schmach und Schande; verstoßen, verflucht,
 Ohne Vater, ohne Heimat, ohne Götter! (II, 1356–1363)

Medea wird abermals trotz Aufforderung nicht gehört und empfängt lediglich des Vaters Verdammung und somit die letzten an sie gerichteten Worte:

Du hast mich betrogen, verraten.
 Bleib! Nicht mehr betreten sollst du mein Haus.
 Ausgestoßen sollst du sein, wie das Tier der Wildnis,
 Sollst in der Fremde sterben, verlassen, allein.
 Folg’ ihm, dem Buhlen, nach in seine Heimat,
 Teile sein Bett, sein Irrsal, seine Schmach;
 Leb’ im fremden Land, eine Fremde,
 Verspottet, verachtet, verhöhnt, verlacht;
 Er selbst, für den du hingibst Vater und Vaterland
 Wird dich verachten, wird dich verspotten,
 Wenn erloschen die Lust, wenn gestillt die Begier;

Dann wirst du stehn und die Hände ringen,
 Sie hinüberbreiten nach dem Vaterland,
 Getrennt durch weite, brandende Meere,
 Deren Wellen dir murmelnd bringen des Vaters Fluch!
 [...]
 Ihm übergeb' ich dich;
 Er wird mich rächen, er wird dich strafen,
 Er selber, früher als du denkst. (II, 1365–1386)

Jason hat sein „Weib“ erhalten und somit auch das Wissen zum Zugang des Vließes. Medea, welcher nichts als die Frage, ob ihr Vater denn die Wahrheit gesprochen habe, bleibt, ist „nichts als Stoff zu Taten“ (III, 631) für Jason, welchen sie widerwillig zur Höhle führt. Doch davor erfährt Medea von Jason den Weg, welchen er für sie bestimmt hat:

JASON.
 Hier bist du sicher!
 [...]
 Vergiß was du gehört, was du gesehn,
 Was du gewesen bist auf diese Stunde.
 Aietes' Kind ist Jasons Weib geworden,
 An dieser Brust hängt deine Pflicht, dein Recht.
 Und wie ich diesen Schleier von dir reiße,
 Durchwoben mit der Unterird'schen Zeichen,
 So reiß' ich dich von all den Banden los,
 Die dich geknüpft an dieses Landes Frevel.
 Hier Griechen eine Griechin! Grüßet sie! (II, 1396–1406)

Spivaks Feststellung „Weiße Männer retten braune Frauen vor braunen Männern“²⁷⁴, welche sie im Zusammenhang mit der Abschaffung der Witwenverbrennung durch die britische Kolonialmacht tätigt, lässt sich hier übertragen: Griechischer, zivilisierter Mann rettet kolchische, barbarische Frau vor kolchischem, barbarischen Mann. Spivak erkennt im patriarchalen, männlichen Diskurs seitens der Kolonisatoren einen „Imperialismus als Zivilisierungsmission“²⁷⁵ und den Ausdruck epistemischer Gewalt. Jason verlangt eine Transformation vom Kind zur Ehefrau, die sich an Recht und Pflicht des griechischen Mannes binden muss und fortan Griechin ist. Medea ergreift erst vehement das Wort, als Jason sie auffordert, ihn zum Vließ zu führen: „Ha schweig! / [...] Sprich nicht davon! / [...] Ich sags dir, sprich nicht davon! / [...] Sprich nicht davon!“ (II, 1412–1427) Jason aber muss „nicht sprechen nur davon, / Ich muß es holen, folge was da wolle.“ (II, 1428–1429) Widerwillig zeigt und öffnet Medea Jason den Weg zum Vließ, welches Jason mithilfe ihrer Zauberkraft erbeutet. Die Höhlenszene (II, S. 202) wird

²⁷⁴ Spivak (2008), S. 78.

²⁷⁵ Castro Varela und Dhawan (2015), S. 197.

von Helmut Bachmaier als Geschlechtsakt gedeutet²⁷⁶, in welchem Inge Stephan einen gewalttätigen Unterwerfungsakt sieht, der die „vollständige Auslöschung [Medeas] nicht nur als Tochter und Schwester, sondern auch als Liebende bedeutet.“²⁷⁷ Winkler bespricht das Motiv der Schlange detaillierter anhand der Überwältigung in der Höhle, welche keinen symbolischen Geschlechtsakt darstellen soll, sondern die Verzahnung der Symboliken von Erotik und Zerrissenheit. Jason und Medea bedienen sich gleichermaßen der erotischen Symbolik. So sagt Medea zu Jason „*indem sie ihm das Schwert gibt*“ (II, S. 95) zärtlich: „So nimm es hin / Aus meiner Hand du süßer Bräutigam“ (II, 1506–1507). Doch als Jason sich im Kampf mit der vließhütenden Schlange befindet und Medea sie erblickt, erfolgt eine Übertragung der Schlange auf Jason²⁷⁸ und Medea ruft „*wild lachend*“ (II, S. 96):

Starker, Kühner, Gewaltiger!
Nur gegen mich hast du Mut?
Bebst vor der Schlange? Schlange!
Die mich umwunden, die mich umstrickt,
Die mich verderbt, die mich getötet!
Blick' hin, blick's an das Scheusal
Und geh und stirb! (II, 1540–1545)

Als Medea und Jason am Schiff ankommen, verhüllt Jason in unter höchst eigenartigem Geschwätz das Vließ, verbirgt es hinter einem „*Felsenstück, auf das sich Medea sinnend gesetzt hat*“ (II, S. 102) und fordert Medea auf, mit ihm (ohne Vließ?) zum Schiff aufbrechen: „Komm her mein Weib, mir angetraut / Bei Schlangenzischen unterm Todester.“ (II, 1671–1672) Die Schlange ist figurativ als die „Dynamik der Verkehrung des Eigenen ins Fremde“²⁷⁹ zu verstehen – eben jene Dynamik, welche Medea und Jason zerreißt und item aneinander fesselt.²⁸⁰ Bei jener Szene, welche häufig als erotische Liebesszene²⁸¹ gedeutet wird, stellt sich die Frage der amourösen, romantischen Vereinigung nicht mehr. Der vorangegangene schwache, aber erkennbare, Widerstand, lässt die Frage der Gewalttätigkeit obsolet erscheinen.

Clemens Ruthner koppelt das Schweigen der Medea an den männlichen Autor, der der Barbarin unterstellt, nicht adäquat sprechen zu können und deshalb

²⁷⁶ Vgl. Bachmaier (2011), S. 202.

²⁷⁷ Stephan (2006), S. 108–109.

²⁷⁸ Vgl. Winkler (2009), S. 209.

²⁷⁹ Ebd., S. 209.

²⁸⁰ Vgl. Ebd., S. 209.

²⁸¹ Vgl. Roe, Ian: An introduction to the major works of Franz Grillparzer. Lewiston, New York: Mellen 1991. (Studies in German language and literature 7), S. 90–91; Ruthner (2007), S. 63.

ihrer statt spricht – darin liege der erste Schritt der Kolonialisierung durch Entmündigung. Er weist auch weiters darauf hin, dass es Griechinnen und Griechen und Kolcherinnen und Kolchern nicht möglich sein könne, verbal miteinander zu kommunizieren und ihnen daher nur eine Sprache bleibe: Burgtheaterdeutsch.²⁸²

Beispiellos wird Sprache als gestalterisches Mittel zur jeweiligen Subjektpositionierung herangezogen, indem der Blankvers den Griechinnen und Griechen und der freie Rhythmus den Kolcherinnen und Kolchern zugesprochen wird, wobei der Kontrast und die Annäherung erst beim Aufeinandertreffen von Kolcherinnen und Kolchern und Griechinnen und Griechen augenscheinlich wird.²⁸³ Den Kolcherinnen und Kolchern ist der Imperativ, die Ellipse²⁸⁴ und die Spaltung der Verse zueigen.²⁸⁵ Doch auch Medea ist das Sprechen im Blankvers möglich – wenn sie das Leierspiel erlernen soll und als sie Peritta von sich und der weiblichen Jagdgesellschaft weist:

Geh hin in deines Hirten dumpfe Hütte
Dort kaure dich in Rauch und schmutz'gen Qualm
Und baue Kohl auf einer Spanne Grund.
Mein Garten ist die ungemessene Erde
Des Himmels blaue Säulen sind mein Haus
Da will ich stehn des Berges freien Lüften
Entgegen tragend eine freie Brust
Und auf dich niedersehn und dich verachten.
Hallo! in Wald! Ihr Mädchen in den Wald! (I, 68–76)

Das Metrum als äußerliche Kennzeichnung des dualistischen Verhältnisses von Zivilisation und Barbarei täuscht nur über diese hinweg. So ist der männlichen Griechen koloniales, patriarchales Handeln kein vermeintlich zivilisatorisches, auch wenn dies im Blankvers vorgetragen wird.

5.3. Der postkoloniale Fetisch und der Fetischcharakter des Vließes oder „ein liebes Weib und Gold und Gut“

Das goldene Vließ wird in Grillparzers Text sehr prominent platziert, er benannte gar die gesamte Trilogie um Medea und Jason danach. Trotz allem konnte bis dato in den literaturwissenschaftlichen Analysen keine finale Deutung der Funkti-

²⁸² Vgl. Ruthner (2007), S. 56.

²⁸³ Vgl. Kaiser, Joachim: Grillparzers dramatischer Stil. München: Carl Hanser 1961. (Literatur als Kunst), S. 26–27.

²⁸⁴ Vgl. Bub (2004), S. 12.

²⁸⁵ Vgl. Kaiser (1961), S. 15.

on des Vliebes präsentiert werden. Nach Inge Stephan taucht das Vließ im Stück in der Form eines „mythische[n] Objekt des Begehrens“²⁸⁶, gleich einem „tödlichen Streitobjekt“²⁸⁷, auf, welches unter dem Oxymoron „Nimm Sieg und Rache hin“ seinen Weg von Delphi nach Kolchis nach Jolkos nach Korinth und schließlich wieder nach Delphi findet. Dabei stellt das Vließ durchgehend den Angelpunkt und Anlass gewaltsamer Handlungen der (Protagonistinnen und) Protagonisten dar. Diese Gewalt wird von handlungsfähigen Subjekten ausgeführt und kann nicht auf göttliche Einflussnahme, die aufgrund des Vliebes leicht unterstellt werden könnte, reduziert werden. Sieg und Rache beinhalten „das Handeln als Amalgam [...] von Aktion und Reaktion. Er [Grillparzer] begreift es als Vollzugseinheit von Wille, Tat und nachträglicher Erkenntnis. Der Ursprung der Tat [...] ist unaufklärbar.“²⁸⁸ Grillparzer offenbart im Stück nicht, ob das Vließ ein gewöhnliches Widderfell ist oder der Besitzerin oder dem Besitzer magisch-mächtige Fähigkeiten verleiht:

Das, worauf es bei dem Goldenen Vließ ankommt, ist wohl dieses: Kann das Vließ selbst als ein sinnliches Zeichen des Wünschenswerten, des mit Begierde Gesuchten, mit Unrecht Erworbenen gelten? Oder vielmehr: ist es als ein solches entsprechend dargestellt? Wenn es das ist, so wird dieses dramatische Gedicht mit der Zeit wohl unter das Beste gezählt werden [...].²⁸⁹

Jenseits der zu bezweifelnden magischen Eigenschaften des Vliebes, welches keinerlei Gewalt zu besitzen scheint, als „jene im Glauben derer, die es begehren“²⁹⁰, sind auch Medeas zauberische Fertigkeiten infrage zu stellen und selbst in der Annahme ihrer Tatsächlichkeit für die logische Durchführung nahezu bedeutungslos, wenn Medea das fetischisierte Widderfell von einer Schlange bewachen lässt.²⁹¹ Was Grillparzer aber auch ohne der Zusprechung des Magischen zu vermitteln vermag, ist dass ein „Unrecht [...] ohne Nötigung das andre zur Folge [hat] und das Vließ begleitet sinnbildlich die Begebenheiten, ohne sie zu bewirken.“²⁹² So bleibt das, welches ausschließlich von Männern begehrt wird,²⁹³ ein

²⁸⁶ Stephan (2006), S. 84.

²⁸⁷ Ebd., S. 89.

²⁸⁸ Kaiser, Herbert: Mythos Subjektivität. Zur Bedeutung der Rache bei Grillparzer ('Das goldene Vlies') und Hebbel ('Die Nibelungen'). In: Hebbel-Jahrbuch. 63 (2008), S. 107.

²⁸⁹ HKA II/8, S. 97.

²⁹⁰ Reich, Emil: Grillparzers dramatisches Werk. Fünfzehn Vorlesungen gehalten an der Universität Wien. Dresden: E. Pierson, 3. Aufl., 1909, S. 83.

²⁹¹ Vgl. Ebd., S. 83.

²⁹² HKA I/16, S. 301.

²⁹³ Vgl. Stephan (2006), S. 85.

„begehrtes Objekt und nicht [...] todbringende Trophäe“²⁹⁴ – egal, ob es nun die Kolcherinnen und Kolcher oder die Griechinnen und Griechen sind, die dem Vließ Göttliches zusprechen. Die Anziehungskraft und Überdeterminiertheit äußert sich bei den Figuren völlig unabhängig von ihrer Herkunft.

Der Handlungsverlauf zeigt, dass die Träger des Vlieses als Subjekte des Sieges zwangsläufig Objekte der Rache sein müssen,²⁹⁵ was den Trägern des Vlieses bewusst ist – doch die Besessenheit, das Vließ zu besitzen, lässt es sie ignorieren. Eingeführt wird das goldene Vließ durch Phryxus, welcher es als „Zeichen, [...] als Pfand der Rettung“ (I, 203), als „Weihgeschenk“ (I, 236), bezeichnet, das er in Delphi erhalten hatte – der folgende Gott „reichte“ (I, 301) es ihm:

PHRYXUS.

Vergleichbar dem Herakles, doch nicht er.
Und an dem Fußgestell des Bildes war
Der Name Kolchis golden eingegraben. (I, 309–311)

Doch Phryxus korrigiert sich: Das Vließ wurde ihm nicht nur gereicht, sondern er verließ Delphi „nehmend, was er rätselhaft bot“ (I, 313) und „[e]in schiffte ich mich und hoch als goldenen Wimpel“ (I, 321) betrat er unversehrt Kolchis, obwohl „Meer und Wind und Hölle sich verschworen“ (I, 324). Wurde Phryxus noch auf göttlichem Geheiß hin nach Kolchis geleitet, wird Jason von Thessaliens König Pelias entsandt und verkündet dies wie folgt:

Es war ein köstliches, geheimnisvolles Vließ,
Des er entkleidete in Delphis hoher Stadt
Das Bildnis eines unbekannten Gottes
Das dort seit grauen Jahren aufgestellt,
Man sagt, von den Urvätern unsers Landes,
Die fernher kommend, und von Oben stammend,
Das Land betraten und der Menschheit Samen
Weitbreitend in die leere Wildnis streuten,
Und Hellas' Väter wurden, unsre Ahnen
Von ihnen sagt man stamme jenes Zeichen,
Ein teures Pfand für Hellas' Heil und Glück.
Vor allem nun dies Vließ fordr' ich von dir,
Daß es ein Kleinod bleibe der Hellenen
Und nicht in trotziger Barbaren Hand
Zum Siegeszeichen diene wider sie. (I, 829–843)

Als Zeichen steht es für die Kulturgründung Griechenlands, als Pfand soll es dessen Bestehen garantieren. Ob Jasons Gründungsmythos der Wahrheit entspricht

²⁹⁴ Stephan, Inge: Das Haar der Frau. Motiv des Begehrens, Verschlingens und der Rettung. In: Benthien, Claudia und Christoph Wulf (Hg.): Körperteile. Eine kulturelle Anatomie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2001. (Rowohlts Enzyklopädie 55642), S. 37.

²⁹⁵ Vgl. Winkler (2009), S. 191.

oder ob der Phryxus' Version der plötzlichen Erscheinung des „Mannes Mit Haar und Bart und Fell“ (I, 306) wahrscheinlicher ist, ist irrelevant, denn es schließen sich beide logisch aus. Erheblich ist, dass jede Rechtfertigung lediglich ein Vorwand ist: Während bei Phryxus ungeklärt ist, weshalb er Delphi mit dem Vließ verlässt, ist Jasons Motivation klar artikuliert. Dass der unbekannte Gott in Delphi derselbe ist, den Phryxus auf Kolchis vorfindet, kann als Zeugnis für die Hybridität beider Kulturen verstanden werden.²⁹⁶ Um das Vließ entwickelt sich so ein kolonialer Diskurs, in dem auf einen „historischen Ursprung“ bestanden wird, welcher als „kulturelle[r] Erstanspruch“²⁹⁷ formuliert wird. Auch wenn das Vließ im Laufe des Stückes eine ganze Reihe unterschiedlicher Attribuierungen erfährt, scheinen an dieser Stelle bereits verschiedene, für die Analyse bedeutende Kennzeichnungen auf: Es ist Objekt der Begierde und des Raubs, es ist religiös überdeterminiert und symbolisiert eine Macht- und Vorrangposition.

Der Fetischbegriff hat, wie bereits erläutert, unterschiedlichste Rezeptionen, Anwendungen und Definitionen erfahren. Neben Freud und de Brosses war es vor allem Marx, der den Fetischbegriff im Zuge seiner materialistischen Kritik anwandte und den Fetischismus vom Religiösen ins Ökonomische übertrug. In seinen Ausführungen zum Warenfetisch stellt Marx fest, dass die Ware „voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken“ ist und erst wenn „ein ordinäres sinnliches Ding“²⁹⁸ die gesellschaftliche Praxis der Warenproduktion²⁹⁹ durchlaufen hat und „als Ware auftritt, verwandelt er [der Tisch] sich in ein sinnlich übersinnliches Ding.“³⁰⁰ Während der religiöse Fetischismus ausschließlich mit Projektionen arbeitet, ist der Mensch in der dinglich vermittelten Gesellschaft tatsächlich mit einer fremden Macht, nämlich der Verteilung der Herrschaft über die Produktionsmittel- und Bedingungen, konfrontiert.³⁰¹ Das antike Griechenland ist ein auf Sklaverei gegründetes, vorkapitalistisches System, dessen Produktion auf den Gebrauchs- und nicht auf den Warenwert gerichtet ist. Zwar war sowohl

²⁹⁶ Vgl. Ebd., S. 200–201.

²⁹⁷ Bhabha (2000), S. 109.

²⁹⁸ Die Kritik der politischen Ökonomie wird im fortlaufenden Text, unter Angabe der Bandnummer und der jeweiligen Seitenzahl, zitiert nach: Marx, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Der Produktionsprozeß des Kapitals. [1867] Bd. 23, Berlin: Dietz, 4. Aufl., 1968. (MEW 23), S. 85.

²⁹⁹ Vgl. Heinrich, Michael: Wie das Marxsche 'Kapital' lesen? Hinweise zur Lektüre und Kommentar zum Anfang von 'Das Kapital'. Stuttgart: Schmetterling 2008, S. 171

³⁰⁰ MEW 23, S. 85.

³⁰¹ Vgl. Blättler, Christine: Fetisch, Phantasmagorie und Simulakrum. In: Blättler, Christine und Falko Schmieder (Hg.): In Gegenwart des Fetisch. Wien, Berlin: Turia + Kant 2014, S. 289–290.

eine Variante der Geldwirtschaft, in Form von Edelmetallen, und eine eingeschränkte Form der Warenzirkulation vorhanden – diese erfasste jedoch nur einen Teil der Produkte.³⁰² Somit konnte sich weder ein Waren-, Geld- oder Kapitalfetisch entwickeln.

Das Spezifikum der Materie Gold und die bereits seit der ägyptischen Hochkultur bekannte „Goldgier“³⁰³ erklärt sich aber sehr wohl in seinem Tauschwert,³⁰⁴ insbesondere am Weltmarkt.³⁰⁵ Diese Goldgier, die in der Schatzhortung mündete, hatte aber in vorkapitalistischer Zeit einen anderen Zweck als im Kapitalismus:

Der Schatzbildner verachtet die weltlichen, zeitlichen und vergänglichen Genüsse, um dem ewigen Schatz nachzujagen, den weder die Motten noch der Rost fressen, der ganz himmlisch und ganz irdisch ist.³⁰⁶ (MEW 23, S. 107)

Diese Hortung erklärt sich aufgrund der „ästhetische[n] Form der Schätze“, welche sich in einer „positiven Form des Überflusses und Reichtums“ veräußerlicht und somit wohl „gewissermaßen als gediegenes Licht, das aus der Unterwelt hervorgegraben wird.“³⁰⁷ Gold hatte daher eher einen religiösen und symbolischen Charakter – vor allem, wenn die „allgemeine Goldgier“ einen Ausdruck in der Jagd „in überseeische[n] Kreuzzüge nach dem goldnen Gral“ ihren Ausdruck findet. Dem Gold haftet aber eine besondere Moral an: Die Israeliten wurden bestraft, da sie ein Götzenbild – das Goldene Kalb – erschufen; König Midas, dessen größter Wunsch es war, alles was er berührte zu Gold werden zu lassen und der infolge dessen beinahe dem Hungertod erlegen war; oder die Jagd nach dem Goldenen Vließ, welches dem Besitzer kein Glück zu bescheren scheint. Gold war stets das „materielle Dasein des abstrakten Reichtums“³⁰⁸, was jedoch im antiken Griechenland stet als dem Gemeinwesen schadend galt.³⁰⁹ Als religiös verklärtes Symbol des Göttlichen und des Lichts wird es sowohl in Griechenland mit Helios

³⁰² Vgl. Reichardt, Tobias: Marx über die Gesellschaft der klassischen Antike. In: Vollgraf, Carl-Erich (Hg.): Neue Aspekte von Marx' Kapitalismus-Kritik. Berlin: Argument 2006. (Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 2004), S. 201–203.

³⁰³ MEW 23, S. 113.

³⁰⁴ Vgl. Römer, Malte: Gold / Silber / Kupfer – Geld oder nicht? Die Bedeutung der drei Metalle als allgemeine Äquivalente im Neuen Reich mit einem Anhang zu den Geldtheorien der Volkswirtschaftslehre. In: Studien zur Altägyptischen Kultur. 26 (1998), S. 131–132.

³⁰⁵ Vgl. MEW 23, S. 125.

³⁰⁶ MEW 23, S. 107.

³⁰⁷ MEW 23, S. 130.

³⁰⁸ MEW 23, S. 103

³⁰⁹ Vgl. Reichardt (2006), S. 201.

und Apollo³¹⁰ als auch in Ägypten mit Horus verbunden. Sein strahlendes Glänzen war Ausdruck von göttlicher Schönheit und vor allem Macht.³¹¹ „[D]er Zauber des Absoluten besteht darin, dass im Gold scheinbar Wesen und Erscheinung zusammenfallen.“³¹² Das goldene Vließ erweist sich im Sinne der Fetischtheorien als ein Hybrid: Begehrtest und fetischisiert wird das Vließ aufgrund seiner stofflichen Beschaffenheit, denn die goldene Materie verspricht Reichtum und erhebt es zum sakralen, besonderen, begehrtesten Objekt und fungiert als Distinktionsmerkmal zu einem gewöhnlichen Widderfell. Gold funktioniert als Metapher für ein Glückversprechen –, [u]nd bringt ihm Gold und tröstet den Betrüben“ (III, 2081) –, aber vor allem auch für Macht, ist die „Stirn mit Gold gekrönt“ (III, 2088). Freud erkennt im Haar und seinen Äquivalenten Pelz, Fell, Samt und Ähnlichem eine „Assoziation mit der Behaarung des *Mons veneris*“³¹³ und in seiner originären Bedeutung nach de Brosses ist es ein religiös kulturelles Ding mit mysteriöser Wirkungsmacht.

Durch die sexuelle Fetischisierung des Vließes als Äquivalent zum weiblichen Schambereich erklärt sich die (narrative) Gleichschaltung, Medeas mit dem Vließ, denn der Fetisch nach Freud schafft ein Ersatzobjekt für weiblichen Phallus und verspricht dem Mann Allmacht, da er das fragmentarische, aber Ganzheit verheißende, Objekt in seinen Besitz nehmen kann. Jason eignet sich nicht nur das Vließ sondern auch das weibliche (Liebes-)Objekt Medea an. Beide Objekte sind werden die männlich kodierte Fetischisierung verhüllt/verschleiert und die Verunsicherung entsteht durch die Differenzialität im Begehren des Anderen, welche sich scheinbar in mutmaßlicher Liebe ausdrückt und von Medea lediglich im Sinne der Mimikry beantwortet werden kann.³¹⁴

So sagt Jason: „Zwar geb’ ich leicht dem Vater dich nicht wieder, / Ein teures Unterpfand ist mir sein Kind.“ (II, 1174–1175) Auch das Vließ ist für ihn „teures Pfand“ (II, 849) und für Kreon gar „der künft’gen Größe Unterpfand“ (III,

³¹⁰ Vgl. Janes, Dominic: *God and Gold in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press 1998, S. 19.

³¹¹ Vgl. Killer, Peter: *Gold im Bild des Abendlandes*. In: Flüeler, Nikolaus und Sebastian Speich (Hg.): *Das Buch vom Gold*. Bucher: Luzern, Frankfurt am Main 1975, S. 258.

³¹² Schulz, Jörn, Michael Heinrich u.a.: *Das geisterhafte Irgendwas*. In: *Jungle World* 9 (2012) <http://jungle-world.com/artikel/2012/09/45006.html> (05.02.2016).

³¹³ Freud (1968), S. 54.

³¹⁴ Vgl. Bischoff, Doerte: *Eroberungen und Verwicklungen. Fremdes Begehren in Gottfried Kellers 'Sinngedicht'*. In: Lezzi, Eva und Monika Ehlers (Hg.): *Fremdes Begehren. Transkulturelle Beziehung in Literatur, Kunst und Medien*. Köln, Weimar u.a.: Böhlau 2003, S. 377–378.; Vgl. Kapitel 5.5.1. bezüglich der Unmöglichkeit (gleichberechtigter) Liebe.

1367). Medea und das Vließ werden zu Objekten des männlichen, barbarischen Raubs, wie Medea selbst pointiert zusammenfasst: „Weil sie kamen das Weib zu rauben? / Gut! Gut! — So tat auch er, tat mehr noch!“ (III, 1260–1261) Und später weiter: „Verlässest du das Weib nicht, das du stahlst / Du Milder, du Entsetzlicher, Verruchter!“ (III, 1420–1421) Als begehrtes, mystisches, exotisiertes Diebesgut Jasons wird Medea degradiert und dem Narrativ um das Vließ gleichgesetzt. Sich dessen in Korinth bewusst ist es auch lediglich Medea, die das „Wundervließ“ (III, 520) in ihrer letzten Begegnung mit Jason zu entzaubern vermag:

Erkennst das Zeichen du, um das du rangst?
 Das dir ein Ruhm war und ein Glück dir schien?
 Was ist der Erde Glück?—Ein Schatten!
 Was ist der Erde Ruhm?—Ein Traum!
 Du Armer! der von Schatten du geträumt!
 Der Traum ist aus, allein die Nacht noch nicht. (III, 2364–2369)

Und so werden die vermeintlichen „Glücksgüter selbst zu Elementen des Unglücks.“³¹⁵

5.3.1. Das postkoloniale Stereotyp als Fetisch

Die Unterscheidung Edward Saids in seinem Werk *Orientalismus* zwischen einem latenten und manifesten Orientalismus lässt erstmals eine Systematisierung seiner Thesen in Bezug auf den Orientalismus erkennen. Der manifeste Orientalismus meint die „verschiedenen erklärten Ansichten über den Orient, seine Sprachen, Literaturen“³¹⁶ und so fort, während der latente Orientalismus „eine mehr oder weniger konstante Einmütigkeit, Stabilität und Beständigkeit aufweist“ und einen „biologischen Determinismus“³¹⁷ wie den Darwinismus zweiten Grades einschließt. Der latente Orientalismus sei es auch gewesen, der es geschafft habe, „den Orient dem Westen auszuliefern“³¹⁸, einerseits durch die Verbreitung des modernen Bildungswesens, andererseits durch ein Verwischen des latenten, ergo klassischen Orients und manifesten Orientalismus. Dies erklärt Said durch die von Reisenden, Politikerinnen und Politikern und Anderen überlieferten Darstellungen

³¹⁵ Horkheimer und Adorno (2013), S. 5.

³¹⁶ Said (2009), S. 236.

³¹⁷ Ebd., S. 236–237.

³¹⁸ Ebd., S. 253.

eines gegenwärtigen, modernen und manifesten Orients.³¹⁹ Da Said den latenten Orientalismus als determiniert und statisch denkt, zeigt sich in seinen Überlegungen eine Fehlrezeption der Foucault'schen Diskursanalyse, welche besagt, dass „westliche Wissensregime gewalttätig und unstetig“³²⁰ seien. Hier setzt auch Bhabhas Kritik an Said an. Said führe eine „Binarität in die Argumentation“³²¹ ein. Er wirft Said vor, die „Funktionen der Ambivalenz, die durch die im kolonialen Diskurs produzierten Stereotypen zum Ausdruck gelangen“³²² zu verkennen. Die von Bhabha etablierte Theorie des Stereotypisierungsprozesses lässt sich anhand der barbarischen, wilden Medea in ihrer Ambivalenz nachvollziehen. Medea ist gleichzeitig das barbarische Übel und das kindlich Unschuldige: Erst offenbart sie sich Phryxus als „holdes Kind“ (I, 354) und „holdes Mädchen“ (I, 251), als bald als „Schlange“ (I, 431). Auch Jason infantilisiert Medea, indem er dem einfältigen Kind scheinbar die Liebe und das Sprechen lehren muss: „Fällt dir's so schwer ich will dich's lehren, Kind. / Sprich's nach: ich liebe dich!“ (II, 1269–1270) Später erscheint ihm das „doppeldeutiges Geschöpf“ (II, 438), das so „schön und [...] so arg, zugleich / So liebenswürdig und so hassenswert“ (II, 439) ist, als „arge, böse Zauberin“ (II, 781) und „Gräßliche“ (III, 1465).

Barbarisierung, Infantilisierung und Animalisierung sind konstituierende Merkmale des Stereotyps.³²³ Die Animalisierung und Exotisierung der Kolcherinnen Medea und Gora finden ihren pointiertesten Ausdruck in folgender Szene:

MILO

Ganz gut kommst als Genossin [Gora] du für sie
 Leicht fände sie [Medea] sich einsam unter Menschen.
 [...]
 Ha! bringen wir die wilden Tiere alle
 Nach Griechenland, ich Sorge, man erdrückt uns,
 Die Seltenheit zu sehn!— Und Er kommt nicht! (II, 1645–1652)

Milo degradiert die beiden Frauen zu wilden Tieren, welche in Griechenland präsentiert werden sollen, wie es in den sogenannten „Völkerschauen“ in den Siebzigerjahren des 19. Jahrhunderts in Europa geschah, welche die „Schaustellung und Performanz von Gruppen nicht-europäischer Menschen in Europa, die [...] als

³¹⁹ Vgl. Ebd., S. 254.

³²⁰ Castro Varela und Dhawan (2015), S. 108.

³²¹ Bhabha (2000), S. 106

³²² Kossek, Brigitte: Post/koloniale Diskurse und die De/Kolonialisierung von Identitäten. In: Zips, Werner (Hg.): Afrikanische Diaspora. Out of Africa – Into New Worlds. Münster, Hamburg u.a.: Lit 2003, S. 105.

³²³ Vgl. Figge, Maja: Deutschsein (wieder-)herstellen. Weißsein und Männlichkeit im bundesdeutschen Kino der fünfziger Jahre. Bielefeld: Transcript 2015. (Post_koloniale Medienwissenschaft 3), S. 267.

bürgerlich akzeptables Genre vermarktet wurden“³²⁴ meinten. Derartige Ausstellungen setzten

vor allem auf dem Erlebnis von ‚rassischer‘ Differenz. Für den Besucher lag der Reiz nicht in der Identifikation, sondern in der Abgrenzung zu dem ‚Wilden‘, dem Gegenbild zum ‚Weißen‘, der sich selbst als superiorer Kulturträger gerierte.³²⁵

Die animalisierten, exotisierten Frauen werden zu einer konstruierten Entität zusammengefasst. Die als das „Andere“ codierte Frau, wird spätestens in Griechenland domestiziert und das Wilde/Barbarische/Unzivilisierte soll vom „edle[n] Wild“ (III, 2246) abgespalten werden. Die Animalisierung/Exotisierung „oszilliert zwischen der Bedrohung (durch weibliche Sexualität) und der Lust des Spiels mit dieser Bedrohung.“³²⁶ Auch Kreusa verspürt „Entsetzen“ (III, 332) vor dem „gräßlich Weib, giftmischend, vatermörd’risch“ (III, 330) und (an)erkennt in Medea erst den Menschen, als Medea weint: „Sie ist nicht wild. Sieh Vater her, sie weint.“ (III, 399)

Die Gemeinsamkeit von Bhabhas hoch komplexer These der Stereotypisierung und dem Konzept des sexuellen Fetisch liegt in der Ablehnung der Differenz. Der Fetischismus ist nach Bhabha „ein Hin- und Herschwenken zwischen Affirmation von Ganzheit/Ähnlichkeit [...] und der mit dem Fehlen und der Differenz verbundenen Angst“.³²⁷ Damit verbindet sich nach Bhabha weiterhin die „Reaktivierung und Wiederholung der Primärphantasie – des Verlangens des Subjekts nach einem reinen Ursprung [...]“.³²⁸ Die Affirmation von Ähnlichkeit, das Postulieren von Gleichheiten während der Subjektwerdung, entsprechend dem Lacan’schen Spiegelstadium, vermag dies zu verdeutlichen: Das Kind findet ein entfremdetes Bild seiner Selbst vor, welches sich als konfrontativ entlarvt.³²⁹ Daraus resultieren „Narzißmus und Agressivität“³³⁰, welche unter anderem eine Strategie der kolonialen Macht sind.

Die Hautfarbe ist *ein* Parameter des Stereotypisierungsprozesses, da sie sichtbar ist und den Schautrieb sättigt. Die Hautfarbe als Differenz ist nicht nur

³²⁴ Wolter, Stefanie: Die Vermarktung des Fremden. Exotismus und die Anfänge des Massenkonsums. Frankfurt am Main: Campus-Verlag 2005, S. 116.

³²⁵ Zeller, Joachim Weiße Blicke – Schwarze Körper. Afrika im Spiegel westlicher Alltagskultur. Erfurt: Sutton 2010, S. 145.

³²⁶ Böhme, Hartmut: Das Strahlen fetischistischer Dinge des Konsums: Autos und Mode. In: Blättler und Schmieder (Hg.) In Gegenwart des Fetischs. Dingkonjunktur und Fetischbegriff in der Diskussion. Wien, Berlin: Verlag Turia + Kant 2014., S. 46.

³²⁷ Bhabha (2000), S. 110.

³²⁸ Ebd., S. 110.

³²⁹ Vgl. Lacan (1999), S. 93.

³³⁰ Bhabha (2000), S. 114.

ein anerkanntes Wissen,³³¹ sondern auch ein „Problem für den Versuch, innerhalb des Diskurses Geschlossenheit zustandezubringen.“³³² Medea ist (bei Grillparzer) nicht Schwarz – aber sie ist (um der Gegensätzlichkeit willen) Schwarz inszeniert und die Finsternis, welche Tod und zugleich Geburt signalisiert,³³³ wird an ihr für den Kolonialisierer sichtbar.³³⁴ Jason erschrickt, als er Medeas verwundeten Arm sieht: „Doch ja! Der weiße Arm, er blutet“ (II, 432). Auch die Zauberinstrumente und kulturellen Insignien sind schwarz, wodurch die Kolcherin als Schwarz codiert wird. Sie ist in Besitz eines „schwarzen Stab[s]“ (III, 1874), vergräbt vor den Toren Korinths eine „schwarze, seltsam mit Gold verzierte Kiste“ sowie ihren „blutigrote[n] Schleier“ (III, 1874). Jason muss mit seinem Schwert Medeas „dunkeln[e] Netze lösen“ (II, 426),³³⁵ die ihr qua Geburt durch Kolchis, „des dunkeln Landes, das sie zeugte“ (III, 1308), zugekommen zu sein scheinen:

Und wie ich diesen Schleier von dir reiße,
Durchwoben mit der Unterird'schen Zeichen,
So reiß' ich dich von all den Banden los,
Die dich geknüpft an dieses Landes Frevel. (II, 1402–1406)
[...]
Er reißt ihr den Schleier ab. (II, S. 89)

Der „*schwarze[]*, *nachschleppende[]* Schleier“ (II, S. 34) ist ein stark beladenes Symbol, welches immer wieder Aufschluss über Medeas jeweilige Positionierung gegenüber den Griechinnen und Griechen im Stück zu lässt – es ist dem Vließ in seiner Funktion damit nicht unähnlich. Denn ob nun Medea tatsächlich mit der „[d]unkle[n] Kunst, die mich die Mutter gelehrt“ (II, 249) hat, ausgestattet ist, ist unklar. Allerdings scheint der Schleier Auswirkungen auf Medeas Handlungs- und Sprecherinnenposition zu haben, denn in seiner Absenz ist Medea „schwach, ein schutzlos, hilfbedürftig Weib“ (III, 133), durch seine Wiedergewinnung jedoch weiß Medea:

Er [Kreon] geht! Er geht dahin in sein Verderben!
Verruchte, bebtet ihr denn schauernd nicht
Als ihr das Letzte nahmt der frech Beraubten?
Doch Dank euch! Dank! Ihr gabt mir auch mich selbst.
Schließ auf die Kiste!

GORA.
Ich vermag es nicht.

MEDEA.

³³¹ Vgl. Castro Varela und Dhawan (2015), S. 228.

³³² Bhabha (2000), S. 119.

³³³ Vgl. Ebd., S. 122.

³³⁴ Vgl. Ebd., S. 121–122.

³³⁵ Vgl. Stephan (2006), S. 50–52.

Vergaß ich doch, womit ich sie verschloß!
Den Schlüssel halten Freunde, die ich kenne.
(*Gegen die Kiste gewendet.*)

Untres herauf
Obres hinab
Öffne dich bergendes
Hüllendes Grab!

(*Die Kiste springt auf.*)

Der Deckel springt. Noch bin ich machtlos nicht!
Da liegt's! Der Stab! Der Schleier! Mein! Ah, mein!
(*Es herausnehmend.*)
Ich fasse dich, Vermächtnis meiner Mutter,
Und Kraft durchströmt mein Herz und meinen Arm!
Ich werfe dich ums Haupt, geliebter Schleier!
(*Sich einhüllend.*)
Wie warm, wie weich! wie neu belebend! (III, 1974–1990)

Jason reißt Medea zweimal den Schleier vom Gesicht: Um sie zu enthüllen als sie den Becher bringt (I, S. 67) und um sie gewaltsam zur Griechin zu transformieren; Medea vergräbt den Schleier sowie ihre anderen Utensilien und das Vließ vor den Toren Korinths und gibt sie dem „finstern Schoß der mütterlichen Erde“ (II, 1873) zurück. Durch das spätere Ausgraben erlangt sie ihre machtvolle Position wieder.

Umgekehrt wird Kreusa als rein, weiß, „schön und hell und glänzend“ (III, 381) und schutzbedürftig dargestellt: „wir [Jason und Kreon] schützen dich vor ihr [Medea]!“ (III, 1153) Auch Medea beschrieb sie als

[...] Gute, Milde, schön an Leib und Seele,
Das Herz wie deine Kleider hell und rein.
Gleich einer weißen Taube schwebest du,
Die Flügel breitend, über dieses Leben
Und netzest keine Feder an dem Schlamm, (III, 674–678)

Was aber der Griechin nicht zugeschrieben wird, ist Unschuld und die Attribuierung der reinen, hellen Griechin komplementiert Medea mit „weiße[r], silberhelle[n] Schlange“ (III, 1115), welche ihr Kinder und Mann entreißt.³³⁶

Medea wird nicht nur barbarisiert, infantilisiert und animalisiert, sondern auch als vermeintliche Zauberin arretiert, was Medea wie folgt analysiert:

Man hat mich böse genannt, ich war es nicht:
Allein ich fühle, daß man's werden kann.
Entsetzliches gestaltet sich in mir,
Ich schaudre—doch ich freu mich auch darob. (III, 1849–1852)

Medea gibt sich nicht einer oft analysierten Rachsucht einer betrogenen gedemütigten Frau hin, sondern leistet Widerstand und wird, wie Theweleit es formuliert, „eben wieder die Wilde, aber eine hyperkönigliche, etwas wilder als ihr [die Grie-

³³⁶ Vgl. Ebd., S. 53.

chen] euch jemals vorgestellt habt.“³³⁷ Die Stereotypisierung der Kolonialmacht wird von Medea damit aufgenommen und zeigt spezifische Wirkungen: Medea kann sich nicht gegen die Zuschreibungen der Griechinnen und Griechen zur Wehr setzen, sondern setzt diese geradezu performativ um. Erst aus dieser Position, der völligen Affirmation der durch die Griechinnen und Griechen widerfahrenen Attribuierung heraus, vermag sie ihre Handlungsfähigkeit zurück zu erlangen und Widerstand zu üben. Ihr Schleier wird hier zum Sinnbild einerseits der kolchischen Identität, andererseits der Handlungsfähigkeit Medeas. Was also im Stück inszeniert wird, ist weniger ein Ausweg aus der Dichotomie von Kolchis und Griechenland, als viel eher ein Bestehen auf der Differenz – im Sinne der Theoriebildung Edward Saids. Was allerdings gleichzeitig vonstatten geht, ist eine Verunsicherung der Zuordnung von Kolchis und Griechenland zu Zivilisation und Barbarei. Indem eben jener Unterschied an verschiedensten Stellen ins Wanken gebracht wird, gibt es keine klare Hierarchisierung mehr – während die untilgbare Differenz aufrecht erhalten wird.

5.3.2. „Medea bin ich wieder, Dank euch Götter!“ – Die Tötung der Kinder und Kreusas

Die Tötung der beiden Kinder Medeas und Jasons bilden den Höhepunkt des *Goldenen Vließes*. Die Tötung der Kinder soll im Zuge dieser Analyse nicht als simpler Racheakt Medeas an Jason, Kreusa und dem Griechentum verstanden werden, sondern als destruktive Widerständigkeit. Nachdem Medea von Kreon und Jason Griechenlands verwiesen wurde und Jason mit Kreusa vermählt werden sollte, sollten nun auch die Kinder, Absyrtus und Äson, Medea genommen werden: Jason glaubt das Kolchische, das Dunkle und dessen Ambivalenz in sich abspalten zu können, indem er der Anklage des Mordes gegenüber Medea nicht widerspricht oder gar sein Versprechen hält, bei Medea zu bleiben, und schlichtweg sämtliche Verantwortlichkeit seines/des gemeinsamen Handelns auf Medea überträgt,³³⁸ wie Medea erkennt: „Nun ist gefunden, der die Schuld dir trägt.“ (III, 1440) Milde gestimmt gewährt Jason Medea einen Sohn: „Ihnen selbst, den Kin-

³³⁷ Theweleit (2013), S. 458.

³³⁸ Vgl. Stephan (2006), S. 54.

dern sei die Wahl. / Und welcher will, den nimmst du mit dir fort“ (III, 1601–1602). Äson, der ältere Sohn, benannt nach Jasons griechischen Vater, und Absyrtus, benannt nach Medeas kolchischen Bruder, wenden sich beide gleichermaßen von ihr ab und werden von „heimatlosen Waisen“ (III, 345) zu von Kreusa obsorgten Kindern:

MEDEA.
Er wendet sich ab! Er kommt nicht!
Undankbarer! Ebenbild des Vaters!
Ihm ähnlich in den falschen Zügen
Und mir verhaßt wie er!
Bleib zurück, ich kenne dich nicht!—
Aber du Absyrtus, Schmerzenssohn,
Mit dem Antlitz des beweinten Bruders,
Mild und sanft wie er,
Sieh deine Mutter liegt hier knieend
Und fleht zu dir.
Laß sie nicht bitten umsonst!
Komm zu mir, mein Absyrtus
Komm zur Mutter!—
Er zögert!—Auch du nicht?—
Wer gibt mir einen Dolch?
Ein Dolch für mich und sie! (III, 1683–1698)

Die Abkehr der Kinder von der Mutter Medea, die Verstoßung Medeas durch Kreon und Jason und die Demütigung durch Kreusa lassen Medea nur noch eins empfinden: „Ich bin besiegt, vernichtet, zertreten.“ (III, 1706). Es scheint sich Jasons Prophezeiung erfüllt zu haben: „Verfluchte Zauberin, du bist am Ende, Erschienen ist, der dich vernichten wird.“ (II, 421–422) Doch diese Vorhersage wird sich durch die Tötung der gemeinsamen Kinder und der Griechin Kreusas als einseitig erweisen. Weder für Jason noch für Medea scheint die Möglichkeit einer kulturelle Hybridität als möglich, denn beide unterliegen dem „Zwang[] zur Reinigung des Eigenen vom Fremden“³³⁹. Jason sieht dies nur erfüllt, indem er sich Kreusa, die reine Griechin, zur Frau nimmt und die beiden Knaben zu Griechen macht. Kreon spricht aus, wonach Jason trachtet:

Erziehen will ich sie zu künft'gen Helden,
Und einst, wer weiß? führt ihre Ritterfahrt
Sie hin nach Kolchis und die Mutter drücken sie,
Gealtert, wie an Jahren, so an Sinn,
Mit Kindesliebe an der Kindesbrust. (III, 1913–1916)

Das Barbarische in den Kindern soll abgespalten werden und sie sollten eine Erziehung im griechisch-hellenistischen Sinne genießen: „Und Jasons Name soll nicht Wilde schmücken. / Hier in der Sitte Kreis erzieh' ich sie“ (III, 1582–1583).

³³⁹ Winkler (2009), S. 237.

Jason meint das kulturell Hybride der Kinder zu zerstören, indem er sie von der Mutter trennt, in Obhut einer Griechin gibt und die Kinder zu Schiedsrichtern im Wettstreit der kulturellen Überlegenheit zwischen hellenistischen Griechinnen und Griechen und barbarischen Kolcherinnen und Kolchern macht.³⁴⁰ Auch Gora erkennt in den nur mehr objektivierten Kindern keine hybriden Subjekte:

Sie meine Freude, mein Glück.
Die einz'gen reinen Kolcher sie,
An die ich wenden konnte
Die Liebe für mein fernes Vaterland.
Du warst mir längst entfremdet, längst;
In ihnen sah ich Kolchis wieder,
Den Vater dein und deinen Bruder,
Mein Königshaus und dich,
Wie du warst, nicht wie du bist. (III, 1762–1770)

Die Kinder sind fortan nicht mehr Medeas und Jasons Kinder – insofern sie das je waren – sondern nur noch Jasons und werden erst nach deren Tod wieder zu Medeas Kindern: „Meine sind's!“ (III, 2309). Die beiden Söhne werden zu Objekten der Rache:

MEDEA.
Die Kinder liebt er, sieht er doch sein Ich,
Seinen Abgott, sein eignes Selbst
Zurückgespiegelt in ihren Zügen.
Er soll sie nicht haben, soll nicht!
Ich aber will sie nicht, die Verhaßten! (III, 1810–1814)

Und das, wozu einst das „Griechenweib“ (III, 1827) Althea imstande war, nämlich die Ermordung ihres Sohnes Meleager, um ihren Bruder zu rächen (III, 1827–1838), scheint Medea nicht mehr fernzuliegen. Kreusa erlaubt es Medea, von den Kindern Abschied zu nehmen – der Plan der Tötung der Kinder und Kreusas ist bereits gefasst, sollte sie doch nicht folgendes Los ereilen:

MEDEA.
Stiefgeschwister kommen,
Höhen sie, spotten ihrer
Und ihrer Mutter,
Der Wilden aus Kolchis.
Sie aber, entweder dienen als Sklaven,
Oder der Ingrimms, am Herzen nagend,
Macht sie arg, sich selbst ein Greuel (III, 1788–1795)

Bhabha erkennt im Kindsmord von Schwarzen (versklavten) Frauen einen psychologischen Widerstandsprozess: „Kindsmord wurde als Handlung angesehen,

³⁴⁰ Vgl. Ebd., S. 226–227.

die gegen das Eigentum des Gebieters verstieß³⁴¹ und Medeas Kinder sollen keine Slaven unter Griechinnen und Griechen werden.

Beim Abschied fürchtet sich Äson vor Medea, der bereits in der Vergangenheit Misshandlungen von ihr erfahren musste:

KNABE. Tust du mir nichts?
MEDEA. Glaubst? hättest du's verdient?
KNABE.
Einst warfst mich auf den Boden, weil dem Vater
Ich ähnlich bin, allein er liebt mich drum.
Ich bleib bei ihm und bei der guten Frau!
MEDEA.
Du sollst zu ihr, zu deiner guten Frau!—
Wie er ihm ähnlich sieht, ihm, dem Verräter
Wie er ihm ähnlich spricht. Geduld! Geduld! (III, 2047–2053)

Ein fataler Trugschluss wäre es, Medea Hass gegenüber ihren Kindern vorzuwerfen – offensichtlich wird hier, dass die Kinder als Projektionsfläche für Jason dienen und ebenso wie Kreusa zum Vollzugsobjekt werden. So sagt Medea: „Ich wollt' er liebte mich, / Daß ich mich töten könnte, ihm zur Qual!“ (III, 1236–1237). Die Tötung der eigenen Kinder kann daher auch als „potenzierter Selbstmord“ und als „gesteigerte Vernichtung des gehaßten Mannes“³⁴² gedeutet werden. Medea handelt nicht aufgrund einer geistigen Umnachtung, eines Rachetriebs, eines Anfalls von rasender Eifersucht oder einem pathologischen Geisteszustands, wie fälschlicherweise der Mord an den Kindern und Kreusa zu oft gedeutet wird, sondern sie plant und vollzieht die Tat:

Meine Kinder am Halse der Fremden
Mir entfremdet, auf ewig fern.
Duldest du das?
Ist's nicht schon zu spät?
Zu spät zum Verzeihn?
Hat sie nicht schon, Kreusa, das Kleid,
Und den Becher, den flammenden Becher?
—Horch!—Noch nicht!—Aber bald wird's erschallen
Von Jammergeschrei in der Königsburg.
Sie kommen, sie töten mich!
Schonen auch der Kleinen nicht.
Horch! jetzt rief's!—Helle zuckt empor!
Es ist geschehn! Kein Rücktritt mehr!
Ganz sei es vollbracht! Fort! (III, 2138–2152)

Durch welche Mittel Medea den Mord an ihren Kindern begangen hat, geht nicht klar hervor: Gora beklagt den Tod der Kinder die „tot in ihrem Blut / Erwürgt von der, die sie gebar“ (III, 2176–2178) von ihr aufgefunden wurden. Medea aber

³⁴¹ Bhabha (2000), S. 25.

³⁴² Kiel, Albrecht: Sexus, Genus, Eros, Liebe. Aspekte der Familienanthropologie. Würzburg: Ergon Verlag 1994, S. 254.

„tritt aus dem Säulengang, in der Linken einen Dolch, mit der rechten hoherhobenen Hand Stillschweigen gebietend.“ (III, S. 190) Jegliche putative Morde, die Medea unterstellt werden, soll sie durch ihre mutmaßlichen Zauberkräfte durchgeführt, oder mithilfe jener, begangen haben. Doch die Tötung der Kinder erfolgt haptisch und der Tötungsakt wird nur durch das Erscheinen Medeas mit dem Dolch in der Hand im Nebentext szenisch dargestellt, was eine weitere Dezentrierung des Skandalons bewirkt. Das kulturell Hybride und die (biologischen) Hybriden – ein Hybrid ist ein „durch Kreuzung zweier genetisch verschiedener Eltern entstandenes Individuum“³⁴³ – werden aus dem Diskurs eliminiert und dessen Ordnung auf diese Weise wieder hergestellt: „Die Ermordung der Kinder ist also der Versuch, die eigene ethnisch-kulturelle Integrität durch die Vernichtung dessen, was biologisch, aber nicht mehr kulturell Teil des Eigenen ist, wiederherzustellen.“³⁴⁴ Nicht nur die Wiederherstellung und Reinigung der kulturellen Integrität ist zu erkennen, sondern auch die Verunmöglichung der Reproduktion des Hybriden. Durch die Tötung der beiden Kinder und Kreusas ist die genealogische Linie Jasons und Kreons gänzlich ausgelöscht.³⁴⁵

Kreusa ereilt der Feuertod und Korinth scheint beinahe dasselbe Schicksal wie Sodom und Gomorra zu widerfahren. Die Verbrennung als totale Vernichtung, eine unumkehrbare Rückkehr zum Urzustand, hatte im antiken Griechenland in Hinblick auf die Bestattung eschatologischen Charakter, der die Hoffnung auf ein metaphysisches Dasein im Jenseits bestehen ließ.³⁴⁶ Dem antiken Griechenland ein einheitliches Bestattungsritual zuzuschreiben ist aufgrund seiner heterogenen Bestattungspraxen nicht möglich. Homers Tradierungen allerdings zeugen ausschließlich von adeligen Feuerbestattungen, wobei die Asche in kostbaren Vasen bestattet wurde, die mit Löchern versehen waren, sodass die Asche und die Opferspenden den Boden benetzten. Den „primitiven Völkern“³⁴⁷ allerdings ist die Verbrennung des Leichnams eine Garantie der völligen Vernichtung und der Verhinderung der Rückkehr der Toten in Form von Gespenstern,³⁴⁸ wie sie Medea

³⁴³ Winkler (2009), S. 230–231.

³⁴⁴ Kiel (1994), S. 254.

³⁴⁵ Vgl. Stephan (2006), S. 73.

³⁴⁶ Vgl. Voss, Dietmar: Dialektik der Grenze. Aufsätze zu Literatur und Ästhetik einer unverantwortlichen Moderne. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann 2001, S. 95.

³⁴⁷ Nilsson, Martin P.: Geschichte der griechischen Religion. Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft. Bd. 1, München: Beck, 3. durchgesehene und ergänzte Aufl., 1967, S. 176.

³⁴⁸ Vgl. Ebd., S. 174–175.

erscheinen. Ihr „dünkt des Vaters und des Bruders Geist / Sie brüten drob und lassen es nicht los“ (III, 1884–1885) und sie fürchtet den Anblick des Vließ und dass des „Vaters Züge mir entgegenstarren.“ (III, 1895) Kreon will seine Tochter scheinbar nicht der (bereits vollzogenen) völligen Vernichtung hingeben und befiehlt:

KÖNIG.
[...] —Nun hin zu den jenen
Trümmern,
Daß wir die Reste suchen meines Kindes
Und sie bestatten in der Erde Schoß. (III, 2264–2266)

Das Feuer ist ein bivalentes Symbol einerseits des Eros, was Medea unter anderem wegen Jason fühlt, sodass „flammend loderte auf mein Innres“ (II, 1032), und des Thanatos, welcher sich durch „Haß und Tod aus Flammenaugen“ (III, 916) erkennen lässt.³⁴⁹ Die Destruktivkraft des Feuers ist jedoch das, was bleibt:

MEDEA. [...]
Und als er [Meleager] tot?
GORA. Hier endet die Geschichte.
MEDEA. Sie endet! Du hast recht der Tod beendet. (III, 1838–1839)

Auch das Feuer dient zur Repräsentation von Zivilisation und Barbarei, wie vorhergehend dargestellt. Während in der griechischen Antike der Zusammenhang von Feuer und Tod als Durchgangsmoment gedeutet wurde, wird den primitiven Völkern unterstellt, alleinig die Vernichtungskraft des Feuers zu nutzen. In der Inszenierung der Medea knüpft Grillparzer an diese Zuschreibungen an und belässt nur die Destruktivkraft des Feuers bei Medea, die hier wieder ganz Barbarin ist. An diesem katastrophischen Punkt des Stückes erweist sich die Aberkennung der Differenz, der Zwang einer (Wieder-)Herstellung eines inexistenten ursprünglichen kulturellen Reinzustands als Triebfeder, die Jason und Medea gleichermaßen ihren Platz auf der Welt verlieren lässt. Jason bedauert: „Es ist des Unglücks eigentliches Unglück, / Daß selten drin der Mensch sich rein bewahrt.“ (III, 757–758) Eine Verständigung oder eine Verhandlung im Sinne Bhabhas ist nicht mehr möglich.

Medea gibt sich dem Schuldspruch Delphis hin und überlässt Jason, dem Tode nahe, sich selbst mit den Worten: „Trage! [...] Dulde! [...] Büße!“ (III, 2374). Politzer erkennt in diesen Imperativen keineswegs einen religiösen Inhalt, sondern „Entschlüsse ihrer Selbsterkenntnis“³⁵⁰ und entlässt Medea somit nach

³⁴⁹ Vgl. Voss (2001), S. 36.

³⁵⁰ Politzer (1990), S. 132.

Delphi, ohne das Stück wie fatalerweise Horst Albert Glaser als „christliches Bußdrama“³⁵¹ oder Karin Hagl-Catlings als „heidnische[] und christliche[] Weiblichkeitsimaginationen“³⁵² zu interpretieren.

Erst durch den Tod der Kinder und das Zurückbringen des Vließes nach Delphi wird die Ordnung (grausam) wieder hergestellt.³⁵³

³⁵¹ Glaser (2001), S. 119.

³⁵² Hagl-Catling, Karin: Für eine Imagologie der Geschlechter. Franz Grillparzers Frauenbild im Widerspruch. Entwicklung und Anwendung eines theoretischen Gesamtkonzepts zur Analyse von Frauenbildern unter Berücksichtigung von kulturhistorischen und biographischen Aspekten anhand ausgewählter Beispiele. Frankfurt am Main, Wien: Peter Lang 1997. (Europäische Hochschulschriften. Reihe I: Deutsche Sprache und Literatur 1588), S. 119.

6. Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W.: Zum Klassizismus von Goethes Iphigenie. In: Ders.: Noten zur Literatur. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, S. 7–33.
- Aristoteles: Politik. Übersetzt und mit einer Einleitung sowie Anmerkungen herausgegeben von Eckart Schütrumpf. Hamburg: Meiner 2012. (Philosophische Bibliothek 616)
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths u.a.: Key Concepts in Post-colonial Studies. London: Routledge 1998.
- Bachmaier, Helmut: Nachwort. In: Grillparzer, Franz: Das goldene Vließ. Dramatisches Gedicht in drei Abteilungen. Der Gastfreund, Die Argonauten, Medea. Stuttgart: Reclam 2011. (Reclam Universal-Bibliothek 4392), S. 201–209.
- Bhabha, Homi K.: Die Verortung der Kultur. [1994] Mit einem Vorwort von Elisabeth Bronfen. Deutsche Übersetzung von Michael Schiffmann und Jürgen Freud. Trier: Stauffenburg 2000. (Stauffenburg discussion 5)
- Bhabha, Homi K.: Cultural Choice and the Revision of Freedom. In: Sarat, Austin und Thomas Kearns (Hg.): Human Rights. Concepts, Contests, Contingencies. Ann Arbor: University of Michigan Press 2001, S. 45–62.
- Bischoff, Doerte: Eroberungen und Verwicklungen. Fremdes Begehren in Gottfried Kellers 'Sinngedicht'. In: Lezzi, Eva und Monika Ehlers (Hg.): Fremdes Begehren. Transkulturelle Beziehung in Literatur, Kunst und Medien. Köln, Weimar u.a.: Böhlau 2003, S. 371–382.
- Blättler, Christine: Fetisch, Phantasmagorie und Simulakrum. In: Blättler, Christine und Falko Schmieder (Hg.): In Gegenwart des Fetisch. Wien, Berlin: Turia + Kant 2014, S. 279–294.
- Böhme, Hartmut: Fetischismus im 19. Jahrhundert. Wissenschaftshistorische Analysen zur Karriere eines Konzepts. Germanistische Tagung zum 65. Geburtstag von Eda Sagarra im August 1998. Mit einem Vorwort von Wolfgang Frühwald. In: Barckhoff, Jürgen, Gilbert Carr u.a. (Hg.): Das schwierige neunzehnte Jahrhundert. Festschrift Eda Sagarra. Tübingen: Niemeyer 2000, S. 445–467. (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 77)
- Böhme, Hartmut: Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2006. (Rowohlts Enzyklopädie 55677)
- Brinkmann, Karl: Erläuterungen zu Franz Grillparzers Medea. Hollfeld: Bange 1960. (Dr. Wilhelm Königs Erläuterungen zu den Klassikern 53)

- Bruckmüller, Ernst: Sozialgeschichte Österreichs. Wien: Verlag für Geschichte und Politik 2001.
- Bub, Tillmann: Barbarei und Zivilisation in Grillparzers Trilogie 'Das goldene Vließ'. In: Sprachkunst. Beiträge zur Literaturwissenschaft. 35/1.Halbband (2004), S. 1–22.
- Castro Varela, María do Mar und Nikita Dhawan: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld: Transcript 2005. (Cultural studies 12)
- Castro Varela, María do Mar und Nikita Dhawan: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld: Transcript, 2. Aufl., 2015. (Cultural studies 36)
- Childs, Peter und Patrick Williams: An Introduction to Post-Colonial Theory. London, New York u.a.: Prentice-Hall 1999.
- de Brosses, Charles: Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de Nigritie. Paris: o.A. 1760.
- Decker, Oliver: Der Warenkörper. Zur Sozialpsychologie der Medizin. Springer: zu Klampen 2011.
- Dunker, Axel: Negationen, Oppositionen und Subtexte. Edward Said, die postkolonialen Studien, die deutschsprachige Literatur – und die Germanistik. 2008, http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=11997 (05.02.2016).
- Feichtinger, Johannes: Habsburg (post-)colonial. Anmerkungen zur Inneren Kolonisierung in Zentraleuropa. In: Kakanien Revisited (2006) <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/JFeichtinger1.pdf> (05.02.2016).
- Figge, Maja: Deutschsein (wieder-)herstellen. Weißsein und Männlichkeit im bundesdeutschen Kino der fünfziger Jahre. Bielefeld: Transcript 2015. (Post_koloniale Medienwissenschaft 3)
- Fliedl, Konstanze: Deutung und Diskretion. Zum Problem des Biographismus im Fall Bachmann – Frisch. In: Revista de Filología Alemana. 10 (2002), S. 55–70.
- Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit. Erster Band. [1976] Übersetzt von Ulrich Raulff und Walter Seitter. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977.
- Foucault, Michel: Wahrheit und Macht. Interview von A. Fontana und P. Pasquino. In: Ders.: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. [1977] Berlin: Merve 1978. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 716), S. 21–54.

- Foucault, Michel: Archäologie des Wissens. [1969] Übersetzt von Ulrich Köppen. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 356)
- Freud, Sigmund: Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet. Herausgegeben von Anna Freud u.a. 17 Bde., Registerband (Bd. 18) (1968), Nachtragsband (Bd. 19). (1987). Nachdruck der Ausgabe Imago, London 1940–1952. Frankfurt am Main: Fischer 1980.
- Freud, Sigmund: Fetischismus. [1927] In: Ders.: Werke aus den Jahren 1925–1931. Herausgegeben von Anna Freud u.a.: Gesammelte Werke. Bd. 14, Frankfurt am Main: Fischer 1955, S. 311–317.
- Freud, Sigmund: Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregung. In: Ders.: Totem und Tabu. [1912/1913] Herausgegeben von Anna Freud u.a.: Gesammelte Werke. Bd. 9, Frankfurt am Main: Fischer, 3. Aufl., 1961, S. 26–92.
- Freud, Sigmund: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. [1905] In: Ders.: Werke aus den Jahren 1904–1905. Herausgegeben von Anna Freud u.a.: Gesammelte Werke. Bd. 5, Frankfurt am Main: Fischer, 4. Aufl., 1968, S. 33–72.
- Gay, Peter: Kult der Gewalt. Aggression im bürgerlichen Zeitalter. München: Beck 1996.
- Geertz, Clifford: Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller. München: Hanser 1990.
- Glaser, Horst Albert: Medea. Frauenehre – Kindsmord – Emanzipation. Berlin, Bern u.a.: Peter Lang 2001.
- Goethe, Johann Wolfgang: Goethes Werke: Dramatische Dichtungen III. Textkritisch durchgesehen von Liselotte Blumenthal und Eberhard Haufe, kommentiert von Stuart Atkins, Dieter Lohmeier, Waltraud Loos und Marion Robert. Herausgegeben von Erich Trunz. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Bd. 5, München: Beck, 14. Aufl., 2005.
- Goethe, Johann Wolfgang: Iphigenie auf Tauris. [1787] In: Ders.: Werke. Textkritisch durchgesehen von Liselotte Blumenthal und Eberhard Haufe, kommentiert von Stuart Atkins, Dieter Lohmeier, Waltraud Loos und Marion Robert. Herausgegeben von Erich Trunz. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Bd. 5, München: Beck, 14. Aufl., 2005.
- Goethe, Johann Wolfgang: Goethes Briefe. Briefe der Jahre 1764–1786. Textkritisch durchgesehene und mit Anmerkungen versehen von Karl Robert Mandelkow, unter Mitarbeit von Bodo Morawe. Hamburger Ausgabe in 4 Bänden, Bd. 1, Hamburg: Wegner 1962.
- Goethe, Johann Wolfgang: Goethes Briefe. Briefe der Jahre 1786–1805. Textkritisch durchgesehene und mit Anmerkungen versehen von Karl

Robert Mandelkow. Hamburger Ausgabe in 4 Bänden, Bd. 2, Hamburg: Wegner 1964.

Göhlich, Michael: Homi K. Bhabha: Die Verortung der Kultur. Kontexte und Spuren einer postkolonialen Identitätstheorie. In: Jörisen, Benjamin und Jörg Zirfas (Hg.): Schlüsselwerke der Identitätsforschung. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2010, S. 315–330.

Grillparzer, Franz: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe (HKA). Herausgegeben von August Sauer, fortgeführt von Reinhold Backmann. 42 Bde., Wien 1909-1948.

Grillparzer, Franz: Brief und Dokumente I. Herausgegeben von August Sauer. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe. 3. Abteilung, Bd. 1, Wien, Leipzig: Gerlach & Wiedling 1913.

Grillparzer, Franz: Tagebücher und literarische Skizzenhefte I. 1808 - 1821. Herausgegeben von August Sauer. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe. 2. Abteilung, Bd. 7., Wien, Leipzig: Gerlach & Wiedling 1914.

Grillparzer, Franz: Tagebücher und literarische Skizzenhefte II. 1822 bis Mitte 1830 Nr. 957–1820. Herausgegeben von August Sauer. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe. 2. Abteilung, Bd. 8., Wien, Leipzig: Gerlach & Wiedling 1916.

Grillparzer, Franz: Tagebücher und literarische Skizzenhefte V. Vom Frühjahr 1842 bis gegen Ende 1856 Nr. 3587–4148. Herausgegeben von August Sauer. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe. 2. Abteilung, Bd. 1., Wien: Schroll 1924.

Grillparzer, Franz: Prosaschriften IV. Herausgegeben von August Sauer. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe. 1. Abteilung, Bd. 16., Wien: Schroll 1925.

Grillparzer, Franz: Gedichte. Dritter Teil. Sprüche und Epigramme. Herausgegeben von August Sauer, fortgeführt von Reinhold Backmann 1. Abteilung, Bd. 12., Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe, Wien: Schroll 1937.

Grillparzer, Franz: Das goldene Vließ. Dramatisches Gedicht in drei Abteilungen. Der Gastfreund, Die Argonauten, Medea. [1822] Bachmaier, Helmut (Hg.), Stuttgart: Reclam 2011. (Reclams Universal-Bibliothek 4392)

Grösch, Lene: Die Stille hat einen Körper – mit Grillparzer in der Karaoke-Bar. Roger Vontobels Inszenierung des Stücks Das goldene Vließ von Franz Grillparzer am Schauspiel Essen. In: Theater und 19. Jahrhundert (2009) <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:14-qucosa-23543> (05.02.2016).

Gruber, Alex und Philipp Lenhard (Hg.): Gegenauflklärung. Der postmoderne Beitrag zur Barbarisierung der Gesellschaft. Freiburg: çaira 2011.

- Hagl-Catling, Karin: Für eine Imagologie der Geschlechter. Franz Grillparzers Frauenbild im Widerspruch. Entwicklung und Anwendung eines theoretischen Gesamtkonzepts zur Analyse von Frauenbildern unter Berücksichtigung von kulturhistorischen und biographischen Aspekten anhand ausgewählter Beispiele. Frankfurt am Main, Wien: Peter Lang 1997. (Europäische Hochschulschriften. Reihe I: Deutsche Sprache und Literatur 1588)
- Haider-Pregler, Hilde 'Das Theater ist kein Korrektionshaus für Spitzbuben und keine Trivialschule für Unmündige' – Von der Differenz zwischen wirklicher und imaginierter Bühne: Franz Grillparzers Theaterstücke als permanente Herausforderung ans Theater. In: Denscher, Bernhard und Walter Obermaier (Hg.): Grillparzer oder Die Wirklichkeit der Wirklichkeit. Wien: Wiener Stadt- und Landesbibliothek 1991, S. 10–16.
- Harrow, Kenneth W.: 'I'm not a (Western) feminist but...' - A review of recent critical writings on African women's Literature. In: Research in African Literatures. 29/3 (1998), S. 171–190.
- Hárs, Endre: Hybridität als Denk- und Auslegungsfigur. Homi K. Bhabhas theoretisches Engagement. In: Kakanien Revisited (2002) <http://www.kakanien-revisited.at/beitr/theorie/EHars1.pdf> (05.02.2016).
- Hauer, Joseph Ritter von: Beiträge zur Geschichte der österr. Finanzen. Wien: Wallishausser 1848. <http://data.onb.ac.at/rec/AC09938659> (05.02.2016).
- Heinrich, Michael: Imperialismustheorien. In: Schieder, Siegfried und Manuela Spindler (Hg.): Theorien der internationalen Beziehungen. Opladen, Farmington Hills: Budrich, 2. Aufl., 2006, S. 295–324.
- Heinrich, Michael: Wie das Marxsche 'Kapital' lesen? Hinweise zur Lektüre und Kommentar zum Anfang von 'Das Kapital'. Stuttgart: Schmetterling 2008.
- Hofbauer, Hannes und Viorel Roman: Bukowina, Bessarabien, Moldawien. Vergessenes Land zwischen Westeuropa, Rußland und der Türkei. Wien: Promedia, 2. Aufl., 1997. (Brennpunkt Osteuropa)
- Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: Fischer 2013. (Fischer-Taschenbücher 7404)
- Ivask, Ivar Vidrik: Hofmannsthal als Kritiker der deutschen Literatur. Ann Arbor: University of Minnesota 1953.
- Janes, Dominic: God and Gold in Late Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press 1998.
- Janke, Pia: Gescheiterte Authentizität. Anmerkungen zu Grillparzers Frauenfiguren. In: Lenau Jahrbuch. 26 (2000), S. 57–72.

- Kaindl, Raimund Friedrich: Das Ansiedlungswesen in der Bukowina seit der Besitzergreifung durch Österreich. Mit besonderer Berücksichtigung der Ansiedlung der Deutschen. Innsbruck: Wagner 1902.
- Kaiser, Herbert: Mythos Subjektivität. Zur Bedeutung der Rache bei Grillparzer ('Das goldene Vlies') und Hebbel ('Die Nibelungen'). In: Hebbel-Jahrbuch. 63 (2008), S. 103–116.
- Kaiser, Joachim: Grillparzers dramatischer Stil. München: Carl Hanser 1961. (Literatur als Kunst)
- Kanz, Roland: Dichter und Denker im Porträt. Spurengänge zur deutschen Porträtkultur des 18. Jahrhunderts. München: Deutscher Kunstverlag 1993. (Kunstwissenschaftliche Studien 59)
- Kaschnitz, Marie-Luise: Über die 'Medea' von Grillparzer. In: Franz Grillparzer. Medea. Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein 1966. (Dichtung und Wirklichkeit 18), S. 74–104.
- Kiel, Albrecht: Sexus, Genus, Eros, Liebe. Aspekte der Familienanthropologie. Würzburg: Ergon Verlag 1994.
- Killer, Peter: Gold im Bild des Abendlandes. In: Flüeler, Nikolaus und Sebastian Speich (Hg.): Das Buch vom Gold. Bucher: Luzern, Frankfurt am Main 1975, S. 256–269.
- Klaue, Magnus: Material und Moral. In: Versorgerin. 99 (2013), S. 10.
- Kniffki, Johannes und Darius Zifonun: Subalterne Subjektivität? Zur kollektiven Handlungs- und Diskursfähigkeit von Dominierten. In: Pofertl, Angelika und Norbert Schröer (Hg.): Wer oder was handelt? Zum Subjektverständnis der hermeneutischen Wissenssoziologie. Wiesbaden: Springer Fachmedien 2004. (Wissen, Kommunikation und Gesellschaft), S. 199–222.
- Kohl, Karl-Heinz: Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte. München: Beck 2003.
- Kosiul, Willi: Die Bukowina und ihre Buchenlanddeutschen. Bd. 1, Oberding: Reimo 2011.
- Kossek, Brigitte: Post/koloniale Diskurse und die De/Kolonialisierung von Identitäten. In: Zips, Werner (Hg.): Afrikanische Diaspora. Out of Africa – Into New Worlds. Münster, Hamburg u.a.: Lit 2003, S. 91–112.
- Lacan, Jacques: Écrits. [1966] The first complete edition in English. Ins Englische von Bruce Fink. New York: W. W. Norton & Company 1999.
- Landsteiner, Erich: Europas innere Grenzen. Reflexionen zu Jenő Szűcs' 'Skizze' der regionalen Dreigliederung Europas. In: Gramshammer-Hohl, Dagmar, Kaser Karl u.a. (Hg.): Wieser-Enzyklopädie des europäischen Ostens.

- Europa und die Grenzen im Kopf. Bd. 11, Klagenfurt, Wien u.a.: Wieser 2003, S. 165–195.
- Lorenz, Dagmar: Grillparzer. Dichter des sozialen Konflikts. Wien, Köln u.a.: Böhlau 1986. (Literatur und Leben 33)
- Lorenz, Dagmar: Grillparzer's Attitude towards the State, the Nation and Nationalism. In: Henn, Marianne, Clemens Ruthner u.a. (Hg.): Aneignungen, Entfremdungen. The Austrian Playwright Franz Grillparzer (1791–1872). New York, Baltimore u.a.: Peter Lang 2007, S. 1–20.
- Lü, Yixu: Medea unter den Deutschen. Wandlungen einer literarischen Figur. Freiburg im Breisgau, Wien u.a.: Rombach 2009. (Rombach Wissenschaften 170)
- Marx, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Der Produktionsprozeß des Kapitals. [1867] Bd. 23, Berlin: Dietz, 4. Aufl., 1968. (MEW 23)
- Miller, Theresa: Die griechische Kolonisation im Spiegel literarischer Zeugnisse. Tübingen: Narr 1997. (Classica Monacensia 14)
- Moosmüller, Alois: Kulturelle Differenz: Diskurse und Kontexte. In: Ders. (Hg.): Konzepte kultureller Differenz. Münster, New York: Waxmann 2009, S. 13–45.
- Müller-Funk, Wolfgang und Birgit Wagner: Diskurse des Postkolonialen in Europa. In: Dies. (Hg.): Eigene und andere Fremde. 'Postkoloniale' Konflikte im europäischen Kontext. Wien: Turia + Kant 2005, S. 9–27.
- Müller-Funke, Wolfgang: Kakanien revisited. Über das Verhältnis von Herrschaft und Kultur. In: Csáky, Moritz, Wolfgang Müller-Funke u.a. (Hg.): Kakanien revisited. Das Eigene und das Fremde (in) der österreichisch-ungarischen Monarchie. Tübingen, Basel: Francke 2002. (Kultur – Herrschaft – Differenz 1), S. 14–32.
- Neumann, Gerhard: Das goldene Vließ. Die Erneuerung der Tragödie durch Grillparzer. In: Flashar, Hellmut (Hg.): Tragödie, Idee und Transformation. Stuttgart, Leipzig: Teubner 1997. (Colloquium Rauricum 5), S. 258–287.
- Niederstätter, Alois: Geschichte Österreichs. Stuttgart: Kohlhammer 2007.
- Nilsson, Martin P.: Geschichte der griechischen Religion. Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft. Bd. 1, München: Beck, 3. durchgesehne und ergänzte Aufl., 1967.
- Nünning, Ansgar (Hg.): Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe. Stuttgart, Weimar Verlag J. B. Metzler, 5. Aufl., 2013.

- Osterhammel, Jürgen: Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen. München: Beck, 6. durchges. Aufl., 2009. (Beck'sche Reihe 2002)
- Patrut, Iulia: 'Wir sind ausweglos allein am Mittag der Nacht' – Selbstdenken als Anderes bei Lucian Blaga und Paul Celan im Kontext ost-west-europäischer Machtasymmetrien. In: Müller-Funk, Wolfgang und Birgit Wagner (Hg.): Eigene und andere Fremde. 'Postkoloniale' Konflikte im europäischen Kontext. Wien: Turia + Kant 2005, S. 105–117.
- Politzer, Heinz: Franz Grillparzer oder Das abgründige Biedermeier. Wien: Paul Zsolnay 1990.
- Reich, Emil: Grillparzers dramatisches Werk. Fünfzehn Vorlesungen gehalten an der Universität Wien. Dresden: E. Pierson, 3. Aufl., 1909.
- Reichardt, Tobias: Marx über die Gesellschaft der klassischen Antike. In: Vollgraf, Carl-Erich (Hg.): Neue Aspekte von Marx' Kapitalismus-Kritik. Berlin: Argument 2006. (Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 2004), S. 194–222
- Reidy, Julian: Paradigmenwechsel in der Antikenrezeption durch Nietzsche und Freud am Beispiel von Goethes Iphigenie auf Tauris und Hofmannsthals Elektra. In: EDGE - A Graduate Journal for German and Scandinavian Studies 1/1 (2009) <http://scholarworks.umass.edu/edge/vol1/iss1/3> (05.02.2016).
- Reinalter, Helmut: Joseph II. Reformen auf dem Kaiserthron. München: Beck 2011. (Beck'sche Reihe 2735)
- Reinalter, Helmut (Hg.): Lexikon zum Aufgeklärten Absolutismus in Europa. Herrscher – Denker – Sachbegriffe. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2005.
- Roe, Ian: An introduction to the major works of Franz Grillparzer. Lewiston, New York: Mellen 1991. (Studies in German language and literature 7)
- Römer, Malte: Gold / Silber / Kupfer – Geld oder nicht? Die Bedeutung der drei Metalle als allgemeine Äquivalente im Neuen Reich mit einem Anhang zu den Geldtheorien der Volkswirtschaftslehre. In: Studien zur Altägyptischen Kultur. 26 (1998), S. 119–142.
- Rudolf, Mark: Galizien unter österreichischer Herrschaft. Verwaltung – Kirche – Bevölkerung. Marburg: Herder-Institut 1994.
- Rumpler, Helmut: Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie. Wolfram, Herwig (Hg.), Wien: Ueberreuter 1997. (Österreichische Geschichte 1804-1914)
- Ruthner, Clemens: 'k.(u.)k. postcolonial?' Für eine neue Lesart der österreichischen (und benachbarter) Literatur/en. In: Müller-Funk, Wolfgang, Peter Plener u.a. (Hg.): Kakanien revisited. Das Eigene und das Fremde (in) der österreichisch-ungarischen Monarchie. Tübingen, Basel: Francke 2002, S. 93–103.

- Ruthner, Clemens: k.u.k. 'Kolonialismus' als Befund, Befindlichkeit und Metapher. Ein Erklärungsversuch. In: Kakanien Revisited (2003) <http://www.kakanien-revisited.at/beitr/theorie/CRuthner3.pdf> (05.02.2016).
- Ruthner, Clemens: Argonaut und Tourist: Repräsentationen der Fremde(n) bei Franz Grillparzer. In: Henn, Marianne, Clemens Ruthner u.a. (Hg.): Aneignungen, Entfremdungen. The Austrian Playwright Franz Grillparzer. New York: Peter Lang 2007, S. 49–68.
- Said, Edward: Culutre and Imperialism. New York: Vintage Books 1994.
- Said, Edward: Orientalismus. [1978] Übersetzt von Hans Günter Holl. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 2009.
- Scharr, Kurt: 'Die Landschaft Bukowina'. Das Werden einer Region an der Peripherie 1774-1918. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2010.
- Scheit, Gerhard: Franz Grillparzer. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 3. Aufl., 1999. (Rowohlts Monographien 50396)
- Schiller, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. [1795] Mit den Augustenburger Briefen herausgegeben von Klaus L. Berghahn. Stuttgart: Reclam 2000.
- Schraube, Ernst: Das Ich und der Andere in der psychologischen Technikforschung. In: Journal für Psychologie 20/1 (2012) <http://www.journal-fuer-psychologie.de/index.php/jfp/article/view/11722> (05.02.2016).
- Schulsohn, Samuel Josef: Geschichte der Juden in der Bukowina von 1789–1792. In: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. 72 (N. F. 36)/5/6 (1928), S. 274–286.
- Schulz, Jörn, Michael Heinrich u.a.: Das geisterhafte Irgendwas. In: Jungle World 9 (2012) <http://jungle-world.com/artikel/2012/09/45006.html> (05.02.2016).
- Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak? [1988] Postkolonialität und subalterne Artikulation. Aus dem Englischen von Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny Mit einer Einleitung von Hito Steyerl. Wien: Turia + Kant 2008
- Stephan, Inge: Das Haar der Frau. Motiv des Begehrens, Verschlingens und der Rettung. In: Benthien, Claudia und Christoph Wulf (Hg.): Körperteile. Eine kulturelle Anatomie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2001. (Rowohlts Enzyklopädie 55642), S. 27–48.
- Stephan, Inge: Medea. Multimediale Karriere einer mythologischen Figur. Köln, Weimar u.a.: Böhlau 2006.

- Stiewe, Barbara: Der 'Dritte Humanismus'. Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus. Berlin, New York: De Gruyter 2011. (Hermaea 123)
- Struve, Karen: Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Einleitung in sein Werk. Wiesbaden: Springer Fachmedien 2013.
- Tang, Chenxi: Die Tragödie der Zivilisation. Völkerrecht und Ästhetik des Tragischen im 19. Jahrhundert. In: Frank, Gustav und Madleen Podewski (Hg.): Wissenskulturen des Vormärz. Bielefeld: Aisthesis 2011. (Jahrbuch Forum Vormärz Forschung 2011. 17. Jahrgang), S. 87–136.
- Theweleit, Klaus: Buch der Königstöchter. Von Göttermännern und Menschenfrauen. Mythenbildung, vorhomerisch, amerikanisch. Bd. 1, Frankfurt am Main: Stroemfeld 2013.
- Viswanathan, S.: Exploring Shakespeare. The Dynamics of Playmaking. Neu Delhi: Orient Longman 2005.
- Vocelka, Karl: Glanz und Untergang der höfischen Welt: Repräsentation, Reform und Reaktion im Habsburgischen Vielvölkerstaat. Wolfram, Herwig (Hg.): Österreichische Geschichte 1699–1815, Wien: Ueberreuter 2001.
- Vocelka, Karl: Geschichte Österreichs. Kultur – Gesellschaft – Politik. München: Heyne, 5. Aufl., 2009.
- Vocelka, Karl: Geschichte der Neuzeit 1500–1918. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2010. (UTB 3240)
- Vocelka, Karl: Geschichte der Neuzeit 1500–1918. Wien Böhlau 2010.
- Volland, Gerlinde: "Der Mann muß fordern, die Frau verweigern". Ideologiekritische Bemerkungen zur Ambivalenz von Sexualität und Gewalt in Fragonards Gemälde 'Der Riegel'. In: Frauen, Kunst, Wissenschaft: Halbjahreszeitschrift. 11 (1991), 50–57.
- Voss, Dietmar: Dialektik der Grenze. Aufsätze zu Literatur und Ästhetik einer unverantwortlichen Moderne. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann 2001.
- Weißmann, Werner: Sonne, Gral, Dämonen...: Bedeutende abendländische Symbole in Mythos, Religion und Kunst. Wien: Wien Universität Verlag 2003.
- Welwei, Karl-Wilhelm: 'Ius naturale und ius gentum' in der antiken Beurteilung von Sklaverei und Freiheit. In: Girardet, Klaus Martin (Hg.): Menschenrechte und europäische Identität. Die antiken Grundlagen. Stuttgart: Steiner 2005, S. 81–93.
- Werner, Hans-Georg: Verteufelt human. Über den Zusammenhang zwischen Goethes 'Iphigenie' und Grillparzers 'Goldenem Vließ'. In: Ders. (Hg.):

- Literarische Strategien. Studien zur deutschen Literatur 1760 bis 1840. Stuttgart: Metzler 1993, S. 229–242.
- Wilhelm, Gustav (Hg.): Briefe des Dichters Johann Baptist von Alxinger. In: Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Bd. 140, Wien: Gerold's Sohn 1899, S. 1–106.
- Winckelmann, Johann Joachim: Kleine Schriften, Vorreden, Entwürfe. Herausgegeben von Walther Rehm. Mit einem Geleitwort von Max Kunze und einer Einleitung von Hellmut Sichtermann. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2002.
- Winkler, Markus: Von Iphigenie zu Medea. Semantik und Dramaturgie des Barbarischen bei Goethe und Grillparzer. Tübingen: Max Niemeyer 2009. (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte 133)
- Wittenberg, Albrecht: Historisch-politisches Magazin nebst litterarischer Nachrichten. In: Niederelbisches historisch-politisch-litterarisches Magazin Jg. 1.1787–9.1795 (= Bd. 1–18) (1791) <http://www.ub.uni-bielefeld.de/diglib/aufkl/histpolmag/histpolmag.htm> (05.02.2016).
- Wollrad, Eske: Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion. Königstein: Helmer 2005.
- Wolter, Stefanie: Die Vermarktung des Fremden. Exotismus und die Anfänge des Massenkonsums. Frankfurt am Main: Campus-Verlag 2005.
- Zeller, Joachim Weiße Blicke – Schwarze Körper. Afrika im Spiegel westlicher Alltagskultur. Erfurt: Sutton 2010.
- Zöllner, Erich: Geschichte Österreichs. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Wien: Verlag für Geschichte und Politik 8. Aufl., 1990.

7. Anhang

7.1. Abstracts (Deutsch/Englisch)

Die vorliegende Diplomarbeit „Grillparzers *Das goldene Vließ* oder der ‚Unterschied zwischen Kolchis und Griechenland [...], auf den alles ankam‘“ fragt aus (post-)kolonialer Perspektive, wie man die Figur der Medea lesen kann, ohne sie der Psychologie der Rachsucht in Hinblick auf das Tötungsmotiv ihrer Kinder auszusetzen. Der Arbeit liegt die Hypothese zugrunde, dass *Das Goldene Vließ* mittels postkolonialer Theorien inhärente Widersprüche und Brüche aufzeigen kann und sich das Skandalon der Tötung der Kinder (und Kreusas) oder das Diktum der unüberbrückbaren kulturellen und geschlechtlichen Differenzen einer neuen Diskussion stellen muss. Die Arbeit versucht anhand von *Close reading* und einer diskursanalytischen Herangehensweise im Sinne der postkolonialen Studien Medea eine Stimme zu verleihen und das Koloniale in Grillparzers Text zu entlarven. Die Dichotomie des Zivilisierten/Wilden wird aufgebrochen, das goldene Vließ als Handlungsträger anhand unterschiedlicher Fetischtheorien untersucht und mit den postkolonialen Studien enggeführt.

The following master's thesis, „Grillparzers *Das goldene Vließ* oder der ‚Unterschied zwischen Kolchis und Griechenland [...], auf den alles ankam‘“ asks from the perspective of (post-)colonial studies, how one may read the character Medea without exposing her to the psychological analysis of vindictiveness in respect to the killing of her children. The thesis departs from the hypothesis that *Das goldene Vließ* is able to demonstrate inherent contradictions and disruptions through the use of postcolonial theories, and that the scandal of killing her children (and Kreusa) or rather the dictum of insurmountable cultural and sexual differences must be put to new discussion. The thesis attempts, through ‚close reading‘ and a discourse analytical approach in the sense of postcolonialism, to give voice to Medea and to reveal the colonial character inherent in Grillparzer's text. The dichotomy between civilized and savage is disrupted and the golden fleece as an actor is analyzed with the aid of different theories of fetishism and is finally merged with postcolonial studies.

7.2. Lebenslauf

Stephanie Mihelic, geboren am 8. Jänner 1989 in Judenburg

Ausbildung

seit 09/ 2009	Lehramtsstudium Deutsch; Geschichte, Sozialkunde und Politische Bildung; Französisch an der Universität Wien
03/ 2009 – 01/ 2012	Bakkalaureat-Studium der Transkulturellen Kommunikation mit den Arbeitssprachen Deutsch, Französisch, Englisch und Chinesisch an der Universität Wien
Juli 2008-Februar 2009	Bakkalaureat-Studium der Film- und Theaterwissenschaft, Englische Literatur an der Metropolitan University London
06/2008	Matura am Bundesgymnasium Judenburg, Steiermark

Studienbegleitendes Engagement

Seit 07/2015	Sachbearbeiterin für Menschenrechte an der Bundesvertretung der Österreichischen HochschülerInnenschaft
07/ 2013 – 06/2015	Mitglied der Curricularkommission , an der Universität Wien
01/ 2013 – 06/2015	Sachbearbeiterin für das Lehramt im Bildungspolitischen Referat der HochschülerInnenschaft an der Universität Wien
seit 2009–01/2014	Mitarbeiterin an der Österreichischen HochschülerInnenschaft Studienvertretung Geschichte, Fakultätsvertretung Historisch- Kulturwissenschaftliche Fakultät

Fremdsprachenkenntnisse

Englisch (fließend)
Französisch (fließend)
Chinesisch (ausreichend)
Italienisch (mäßig)