



---

# POTSDAMER STUDIEN ZUR FRAUEN- UND GESCHLECHTERFORSCHUNG

---

Inhalt Heft 2/1999 (3. Jahrgang)

## **Feminismus in der Kritik.**

### **Frauen und Geschlechterforschung in der »dritten Generation«?**

#### **Inhalt**

---

*Redaktionelle Notiz* \_\_\_\_\_ 3

*Nanna Heidenreich*

*Zuhause in den Unterschieden? Implikationen des Ausländerdiskurses für feministische Theoriebildung* \_\_\_\_\_ 6

*Caren Lay*

*Queering Feminism — Feminizing Queer. Sexualitätskonzeptionen im Feminismus und in der Queer Theory* \_\_\_\_\_ 21

*Anja Bierbaum*

*Girlism durch die queere Brille betrachtet* \_\_\_\_\_ 37

*Katja Kailer*

*»SUCK MY LEFT One« — Riot Grrrl, eine neue feministische Generation?* \_\_\_\_\_ 53

*Lioba Diez*

*Vom Unbehagen zur benennbaren Kritik an den Fundamenten der ökonomischen Theorie. Erfahrungen einer Studentin der Volkswirtschaftslehre* \_\_\_\_\_ 67

*Rezensionen*

<i>Scott Bravmann: Queer Fictions of the Past. History, culture, and difference</i>	81
<i>Judith Lorber: Gender-Paradoxien</i>	80
<i>Uli Linke: German Bodies: Race and Representation after Hitler</i>	82
<i>Bisher erschienene Hefte</i>	85
<i>Über den Verein</i>	89

## Redaktionelle Notiz

Mit diesem Heft der *Potsdamer Studien zur Frauen- und Geschlechterforschung* wird die in Heft 1/99 begonnene Debatte um die Zukunft der Frauen- und Geschlechterforschung bzw. der Kategorie ›Geschlecht‹ mit einer veränderten Schwerpunktsetzung fortgesetzt. Es kommen Autorinnen zu Wort, die dabei sind, ihre ersten eigenen Schritte im Wissenschaftsfeld zu tun, d.h. die in Diplom- und Masterarbeiten oder Dissertationen einen selbstgewählten Gegenstand bearbeiten und dabei die Kategorie ›Geschlecht‹ bzw. Konzepte der Frauen- und Geschlechterforschung als Erkenntnismittel einsetzen und/oder kritisch reflektieren. Denn welche Zukunft kann Frauen- und Geschlechterforschung haben, wenn nicht junge WissenschaftlerInnen (der »dritten Generation«) die Stafette fortsetzen und an den erreichten Erkenntnisstand in der Frauen- und Geschlechterforschung anknüpfen, um ihre Gegenstände angemessen zu konstruieren und dabei auch die (feministischen) Erkenntnismittel weiterentwickeln?

Ist Feminismus heute (noch) für junge Frauen in Theorie und Praxis attraktiv? Welche Konzepte sind für sie besonders interessant? Was bedeuten z.B. für sie die heftigen Auseinandersetzungen um Judith Butlers ›poststrukturalistisch‹ bzw. ›dekonstruktivistisch‹ fundierte Kritik ›am Feminismus‹, wie sie vor einigen Jahren in Deutschland u.a. in den *Feministischen Studien* auch als Streit zwischen gestandenen Frauenforscherinnen und Wissenschaftlerinnen der nachfolgenden ›Generation‹ ausgetragen wurden? Wie gehen sie als ›dritte Generation‹ mit den Ergebnissen der Auseinandersetzungen in der Frauen- und Geschlechterforschung der neunziger Jahre um?

Wir hatten den Call for Papers mit »Frauen und Geschlechterforschung in der ›dritten Generation?‹« überschrieben, um den Schwerpunkt des geplanten Heftes zu markieren. Die eingereichten und nachstehend veröffentlichten Beiträge haben uns aber veranlasst, eine Verschiebung vorzunehmen und das Heft unter den Haupttitel *Feminismus in der Kritik* zu stellen. Zwar nehmen alle Autorinnen auf die ›dritte Generation‹ Bezug, indem sie sich als ihre Vertreterinnen verstehen und/oder politische und kulturelle Praxen von Feministinnen der ›dritten Generation‹ zu ihrem Gegenstand machen. Gewichtiger schienen uns aber Aspekte zu sein, die alle Beiträge auf die eine oder andere Weise kennzeichnen und die unseres Erachtens in der mehrdeutigen Formulierung *Feminismus in der Kritik* zusammengebracht werden können.

*Zum einen* zeigen die Beiträge, dass Feminismus nach wie vor ein nicht zu unterschätzendes kritisches Potential für wissenschaftliches Arbeiten ist. Er ist ebenso *in der Kritik*, wenn es um die Analyse kultureller Phänomene wie Riot Grrrls, Girlism (Katja Kailer/Anja Bierbaum) oder den ausgrenzenden Ausländerdiskurs geht (Nanna Heidenreich), als auch, wenn einem Unbehagen an ökonomischen Theorien bzw. an den Fragen, die in der volkswirtschaftlichen

universitären Ausbildung gestellt oder nicht gestellt werden, auf den Grund gegangen werden soll (Lioba Diez).

*Zum anderen* ist Feminismus in den Beiträgen insofern *in der Kritik*, als Begrenztheiten im Denken komplexer Zusammenhänge, begriffliche Unschärfen oder Ausblendungen, ›blinde Flecken‹, die sein Potential als Erkenntnismittel limitieren, kritisch reflektiert werden. Feminismus wird als *work in progress* sichtbar, als beständige Herausforderung, das Handwerkszeug zu inspizieren, es auf seine Brauchbarkeit mit Blick auf neue, veränderte Aufgaben und Gegenstände zu prüfen und gegebenenfalls Reparaturen durchzuführen oder Verbesserungen anzubringen. So zeigt etwa Nanna Heidenreich am Beispiel des deutschen Ausländerdiskurses, dass die schwierigen ›Begriffsverhandlungen‹ in der (deutschen) Frauen- und Geschlechterforschung um ›Rasse‹, ›Rassismus‹, ›Ethnizität‹ auf ein unzureichendes konzeptionelles Vermögen hinweist, in Differenzen zu denken. Caren Lay rekonstruiert mit Hilfe von Queer Theory, welche Erkenntnisgewinne und welche Begrenztheiten Sexualitätskonzeptionen auszeichnen, die seit den 70er Jahren vom Feminismus entwickelt wurden, und welchen wechselseitigen Nutzen Queer Theory und Feminismus für die Konzeptualisierung von Sexualität und Geschlecht(-erverhältnis) haben können.

Allen Beiträgen fehlen die Aufgeregtheiten und die strikten, vereinfachenden und polarisierenden Grenzziehungen zwischen einer ›veralteten‹ Frauenforschung und einem ›postmodernen‹, an Dekonstruktion und Diskursanalyse orientierten Feminismus, die die Debatten in den frühen 90er Jahren teilweise so unerquicklich und unproduktiv machten. Die Autorinnen dieses Heftes gehen mit den in diesen Debatten geschärften, ausdifferenzierten Erkenntnismitteln selbstverständlich, aber nicht unreflektiert-unkritisch um, und sie können so im Rückblick auch mehr Kontinuitäten und prozessuale Verläufe in der feministischen Erkenntnisgewinnung wie in der feministischen (kulturellen) Praxis ausmachen, als dies zu Zeiten des heftigen Schlagabtausches der Fall war.

Selbstverständlich kann dieses Heft keinen umfassenden oder repräsentativen Überblick über Affinitäten von jungen Wissenschaftlerinnen zum Feminismus geben. Die eher zufällige Zusammensetzung der Autorinnen, die derzeit an universitären Einrichtungen in Berlin und Potsdam tätig sind, sowie ihr mehrheitlich geteiltes Interesse an einem ›queeren Feminismus‹ und an der Analyse kultureller Phänomene, lässt keine vorschnellen Schlussfolgerungen über eine ›dritte Generation‹ in der Frauen- und Geschlechterforschung bzw. die Wahl ihrer Gegenstände und der eingesetzten feministischen Konzepte zu. Symptomatisch scheint aber, dass Feminismus nach wie vor in erster Linie in den Geistes- und Sozialwissenschaften etabliert ist und als Erkenntnismittel angeeignet und eingesetzt werden kann. Wie der Bericht von Lioba Diez zeigt, gibt es auch eine weniger erfreuliche Kontinuität: Ihre 1999 niedergeschriebenen Erfahrungen mit den Lehrangeboten in der Volkswirtschaft und ihr Konstatieren eines Fehlens feministischer Perspektiven lassen sich fast wörtlich in Berichten

finden, die in den siebziger und achtziger Jahren einen *gender lack* in verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen konstatieren. Wenn es um die Zukunft von Frauen- und Geschlechterforschung geht, sind daher Ungleichzeitigkeiten in Rechnung zu stellen: Das erfreulich hohe Niveau feministischer Wissensproduktion in einigen Disziplinen schließt nicht aus, dass in anderen Disziplinen überhaupt erst Grundsteine gelegt werden müssen.

Für die Redaktion

Irene Dölling

*Nanna Heidenreich*

## **Zuhause in den Unterschieden? Implikationen des Ausländerdiskurses für feministische Theoriebildung**

### **Vorbemerkungen**

Diese Artikel greift Thesen meiner Diplomarbeit auf, in der ich den Ausländerdiskurs analysiert und ihm einen postkolonialen Perspektivenwechsel ›verordnet‹ habe. Die Idee zu dieser Arbeit entstammte zunächst einem Übersetzungsproblem: Das deutsche Sprechen von ›Ausländern‹ macht im (amerikanischen) Englisch keinen Sinn. Umgekehrt sind englischsprachige Auseinandersetzungen mit dem Thema *race* auf deutsch nur schwer auszusprechen. ›Rasse‹ ist im Deutschen ein schwieriger Begriff. Problematisch erschien mir nun, dass die Bemühungen, diesen schwierigen Begriff (sprachlich) zu umgehen, auch inhaltliche Ausschließungen zur Folge haben. In Deutschland werden Fragen von *race & representation* immer als Kulturkonflikte behandelt und nicht innerhalb der Mehrheitsgesellschaft — oder mit Birgit Rommelspachers Worten: der Dominanzkultur — verortet. Sowohl in meiner Diplomarbeit als auch diesem Artikel geht es mir darum, diese Ausblendungen zu reflektieren und in Frage zu stellen, d.h. im Sinne Gayatri Chakravorty Spivaks *meine Hausaufgaben zu machen* — ›Rasse‹/Rassismus ist kein Thema des Anderen, es ist immer eine Frage des Selbst.

### **Der Ort der Differenz/en in der deutschen feministischen Theoriebildung**

»It was a while before we came to realize that our place was the very house of difference rather than the security of any one particular difference.« (Lorde 1982, 226)

Im Folgenden möchte ich die Frage stellen, ob bzw. wie dieser vielzitierte Satz aus Lordes Mythobiographie *Zami* ins Deutsche zu übertragen ist. Wie steht es um die Erkenntnis, dass ›unser‹ Ort — in diesem Zusammenhang: der Ort feministischen Denkens, der Frauen- und Geschlechterforschung — ein Ort ist, der von *Differenzen* gekennzeichnet ist, die nicht nach dem einfachen Additionsprinzip analysiert werden können? Lorde spricht davon, dass es ›eine Weile‹ gedauert hat, bis sich diese Erkenntnis durchgesetzt hat. Wie ist das nun in den bundesrepublikanischen Diskussionen: Ist die Situation (der Stand der Erkenntnis) vergleichbar — oder dauert diese ›Weile‹ noch an?

Sedef Gümen hat sich wegweisend mit dieser Frage beschäftigt. In ihrem Aufsatz ›Geschlecht und Ethnizität in der bundesdeutschen und US-amerikanischen Frauenforschung‹, der 1994 in den ›Texten zur Kunst‹ veröffentlicht wurde<sup>1</sup>, schreibt sie: »Man kann von einem Wendepunkt in der US-amerikanischen Frauenforschung sprechen, der sich mit einem 15-jährigen Vorlauf vollzog und gegenwärtig auch von vereinzelt feministischen Kreisen in der bundesrepublikanischen Diskussion aufgegriffen wird.« (Gümen 1994, 127)

Gümen konstatiert für den bundesdeutschen Zusammenhang also ein Andauern der ›Weile‹. Sie stellt die These auf, dass, während in den USA der Fokus auf der Problematik der Differenz selbst liegt, in der BRD Differenz — eingegrenzt auf Geschlecht und Klasse und neuerdings auch auf ›Rasse‹ bzw. Ethnizität — als spezifische, meist singuläre Differenz verhandelt wird, wobei Geschlecht in der Frauen- und Geschlechterforschung oft als fundamentale oder primäre Kategorie angenommen wird (ebd., 131).

Dadurch, dass Kategorien wie Ethnizität, Rassismus, Nationalität etc. in feministischen Theoriebildungen erst seit Anfang der 90er Jahre thematisiert wurden (vgl. Gümen 1998, 187), ist also einerseits eine generelle »deutsche Spätzündung« (Lutz, zit. in Schmidt-Linsenhoff 1997, Anm. 12) in Bezug auf die Auseinandersetzung mit dem Zusammenspiel von *race* und *gender*, festzuhalten. Andererseits, und das ist noch viel entscheidender, verfängt sich diese Diskussion in einem eingegrenzten Blickwinkel, der Ethnizität/›Rasse‹ nur auf ganz spezifische Weise zu denken vermag und der — so meine These — bestimmte Aporien des deutschen Ausländerdiskurses reproduziert. Dem Denken der Differenz mangelt es dabei noch am Lordschen Plural.

Diesen Plural an Differenzen benennt Theresa de Lauretis als Kennzeichen ihres Verständnisses von feministischer Theorie, wonach sie

»eine Konstitutionstheorie des weiblichen oder weiblich verkörperten (›female-sexed or female-bodied‹) sozialen Subjekts [ist], dessen Entstehung und dessen soziale und subjektive Existenzweise ganz offensichtlich Sex und Gender einschließen, aber auch — und zeitweise sogar vorrangig — *Rasse*, Klasse, *ethnische Zugehörigkeit* und andere signifikante soziokulturelle Unterscheidungen und deren Repräsentationen umfassen.« (de Lauretis 1993, 102; Hervorh. N.H.)

Ich möchte mich de Lauretis Definition insofern anschließen, als ich

---

<sup>1</sup> Ein bemerkenswerter Transfer eines sozialwissenschaftlichen Textes in das Feld der Kunst/wissenschaft und der Kulturkritik. Ich lese dies als Indiz einerseits für die Brisanz des Themas — und andererseits für seine marginale Verhandlung, die diese interdisziplinäre Publikation gleichzeitig ermöglicht und notwendig macht. Der Text wurde ursprünglich im selben Jahr als Vortrag auf einem Workshop der Sektion Frauenforschung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie gehalten (vgl. Gümen 1994, Anm. 1).

feministische Theorie/Politik — wie das die Gruppe FeMigra in ihrem Artikel ›Wir, die Seiltänzerinnen‹ getan hat — als Erkennen der Komplexität von Macht- und Herrschaftsverhältnissen begreifen möchte (vgl. 1995, 60). Das heißt: Geschlecht ist nur *eine* Kategorie bzw. nur *ein* soziokultureller ›Platzanweiser‹ neben anderen.<sup>2</sup> Ich halte dieses (er)weite(rte) Konzept von Feminismus — und damit auch von Frauen- und Geschlechterforschung — für notwendig, um dem »Duktus der Besonderlichung« (Lutz/Huth-Hildebrandt 1998, 160) bei der Thematisierung von Ethnizität/›Rasse‹, wie er die deutschsprachige Forschung dominiert, aus den Angeln zu heben. Dieser Komplex der Differenzierung wird im Deutschen zumeist als Problem des ›Fremden‹, ›Anderen‹ verhandelt. Sich in »the very house of difference« einzufinden, heißt auch, diese Logik der Spaltung von ›Fremdem‹ und ›Eigenem‹ zu überwinden.

In den beiden bereits erwähnten Texten von Gümen (1994, 1998) gibt die Autorin Hinweise auf eine Lesart des Geschehens, die ich hier aufgreifen und vertiefen möchte. Sie schreibt:

»Die in der herkömmlichen (nicht nur Frauen-)Forschung häufig vergessene Tatsache, dass die bundesdeutsche Gesellschaft eine Einwanderungsgesellschaft ist, verbindet sich mit der gängigen Vorstellung, Themen, die in Verbindung mit Fremden, Migration, Ethnizität und Rassismus stehen, seien als Sonderphänomene zu betrachten, die nur für die ›Betroffenen‹ gültig seien.« (1998, 196)

An anderer Stelle formuliert sie besonders prägnant: »Die homogene Kategorie *Frau* entspricht einem als homogen gedachten Nationalstaat.« (1998, 191)

Und weiter spricht sie »die Problematik der Sprache« an, wonach »Begriffe wie Kultur, Ethnizität, Rasse (...) im deutschen Raum nicht als gesellschaftspolitisch selbstverständlich und ebensowenig als solche verankert sind« (1994, 134).

Ich denke, dass die Gründe für das Andauern der ›Weile‹, für das Erkenntnisdefizit im Hinblick auf den Komplex ›Rasse‹/Ethnizität, in der spezifischen Verfasstheit des deutschen Selbstverständnisses und Selbstverhältnisses zu suchen und zu finden sind. Gümen hat dies artikuliert, wenn sie auf die Konsequenzen der Ausblendung der ›Tatsache Einwanderungsland‹ und auf den als homogen gedachten Nationalstaat hinweist. Diesen Ansatz möchte ich aufgreifen und in der These zuspitzen, dass die »Seh- und Denkblockaden« (Schmidt-Linsenhoff 1997, 9) im Hinblick auf das Denken von solcher Differenz(ierung) sich auf ein

---

<sup>2</sup> Schwierigkeiten bereitet mir de Lauretis Definition in Bezug auf den Zusammenhang von weiblich/female und Feminismus. Mein Feminismus ist *queer* (oder auf deutsch: pervers) und schließt schon von daher die Auseinandersetzung mit *female masculinity* und Transgender-Männlichkeit ein.



bestimmtes Selbstverhältnis<sup>3</sup> — das des ›Deutschen‹ — zurückführen lassen. Teil dieses Selbstverhältnisses ist die Artikulation des Ausländerdiskurses in einem Prozess des *othering*. Im Folgenden werde ich erläutern, was ich unter dem Begriff ›Ausländerdiskurs‹ verstehe und auf die Begriffe ›Rasse‹/Rassismus und Ethnizität eingehen.

## Der Ausländerdiskurs

Mit dem Begriff des Ausländerdiskurses meine ich zunächst im klassisch Foucaultschen Sinne eine regulierte Praxis (vgl. Foucault 1995, 116). Diese legt fest, was von wem und in welchem Zusammenhang in welcher materialen Form geäußert werden kann. Der Besitz des Diskurses wird als das Recht zu sprechen, als Kompetenz des Verstehens wahrgenommen und als die Fähigkeit, den Diskurs in die gesellschaftliche Praxis, in Entscheidungen und Institutionen umzusetzen (vgl. ebd., 100). Diskurse in diesem Sinne werden auch als Macht/Wissen-Regime bezeichnet (vgl. Fraser 1989, 20). Das Wissen, das ein Diskurs produziert, konstituiert eine Art von Macht, die über jene ausgeübt wird, über die etwas gewusst wird (vgl. Hall 1994, 154).

Das heißt für den Ausländerdiskurs, dass er das, was er zu beschreiben vorgibt, nämlich sein Objekt, ›die Ausländer‹, als solche selbst hervorbringt. Der Diskurs schafft sich seinen Bezugspunkt, sein *Objekt* selbst. Diese Konstruktion des Objekts ›Ausländer‹ wird mit den Mitteln des Ausschlusses bewirkt. Durch die Benennung wird eine Norm geschaffen und zugleich eine Grenze gesetzt. In diesem Fall bedeutet dies die Abgrenzung von ›den Deutschen‹. Der Ausländerdiskurs besteht also aus der Gegenübersetzung von ›Deutschen‹ bzw. dem ›deutschen Volk‹ in der Subjektposition und ›Ausländern‹, die darin lediglich als Gegenstand, als ›Objekte‹ figurieren. Da der Ausländerdiskurs festlegt, welche Perspektiven zulässig sind und welche nicht, bedeutet dies, dass der definitorische Ausschluss der ›Ausländer‹ vom ›Volk‹ der Bundesrepublik Deutschland und damit der institutionelle Ausschluss von der politischen Willensbildung Konsequenzen hat für die Sichtweise, die im politischen Diskurs thematisiert werden können (vgl. Jäger 1996, 33).

Die Beziehungen der Subjekte zu den ›Objekten‹ des Ausländerdiskurses können als prekär vorausgesetzt werden. Der Ausländerdiskurs als solcher legt nicht nur die Zweiteilung in Deutsche und Ausländer fest, er impliziert Diskriminierungen. Der Konsens, wonach es Deutsche und Ausländer gibt —

---

<sup>3</sup> Ich wähle diesen Begriff in Analogie zu Diana Wongs Begriff der ›Fremdheitsverhältnisse‹ (Wong 1992, 405). Er soll darauf verweisen, wie sich die deutsche Gegenwartsgesellschaft auf sich selbst bezieht, welches Verständnis von ›Deutsch-Sein‹ sie hat. Der Begriff meint die Identifikationen des Selbst, die die Grundlage bilden für die rassisierenden Ausschließungen des Ausländerdiskurses.

und zwar als sich wechselseitig ausschließende Kategorien — stellt immer auch einen Konsens über die Präferenz der Deutschen dar. Rassismus — in der Sprache des Ausländerdiskurses: ›Ausländerfeindlichkeit‹ — kann als Konsequenz dieses gesellschaftlichen Konsens immer schon vorausgesetzt werden.

Das Sprechen von und über ›Ausländer‹ stellt einen zentralen Teil des Ausländerdiskurses dar. Die Ausländerterminologie ist in diesem Kontext zuallererst durch ihre Alltäglichkeit, die Selbstverständlichkeit, die dieses Sprechen begleitet, gekennzeichnet (vgl. Hoffmann 1993, 40/43). Bezugspunkt für die hier angestellten Überlegungen sind daher nicht die Personen der ›AusländerInnen‹, sondern eben diese Selbstverständlichkeit des Ausländerdiskurses. Dieser artikuliert zwar Vorstellungen über die Personen der ›Ausländer‹, es handelt sich jedoch um einen Akt der Abgrenzung, in dem die Anderen distanziert und objektiviert und *als* Andere erst hervorgebracht werden. Im Englischen hat man diesen Akt der Abgrenzung mit dem Neologismus des *othering* belegt (vgl. Berg/Fuchs 1993, 13).

Das Andere des deutschen Selbst des Ausländerdiskurses wird vor allen Dingen mit der Bezeichnung ›Ausländer‹ belegt. Qua Definition erfasst der ›Ausländer‹ alle Nicht-Deutschen, er dient als relationale Folie, vor der sich das Wir-Gefühl des Deutsch-Seins entfalten kann. Das im Ausländerdiskurs gesetzte Subjekt benennt sich zumeist durch das Personalpronomen ›wir‹ bzw. das Reflexivpronomen ›uns‹, wovon das Andere des ›Ausländers‹ qua Definition nie ein Teil sein kann (vgl. Hoffmann 1992, 12 ff). *Der ›Ausländer‹ ist das gegensätzliche ›Andere‹ des Deutschen.*

Der Gegensatz bestimmt sich aber nur vordergründig durch die jeweilige Staatsangehörigkeit. Er wird bestimmt durch ein breites Feld verschiedenster ›ethnischer‹ bzw. ›rassis(tis)cher‹ Einteilungskriterien, wie Morphologie (dazu gehört auch Hautfarbe), Habitus, Sprache, religiöse und politische Praktiken. In der BRD sind nicht alle *de jure* als Ausländer kategorisierten Menschen gleichermaßen von Ausschließungen und Diskriminierung betroffen, es existiert eine Art ›Ausländerhierarchie‹ (vgl. Dittrich 1991, 52). Den Einordnungskriterien zufolge, die die Hierarchisierung der ›Ausländer‹ bestimmen, werden daher auch Menschen als Ausländer ›angerufen‹ (im Sinne von Louis Althusser's *Interpellation*), ohne dass dies ihrer tatsächlichen Staatsangehörigkeit entspricht. So werden beispielsweise Schwarze Deutsche<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Die Bezeichnung Schwarze Deutsche stellt einen Versuch der Selbstbestimmung dar. Damit grenzt er sich ab gegen die üblichen diskriminierenden Bezeichnungen ›Mischlinge‹, ›Mulatten‹ oder auch ›Farbige‹. Mit diesem Begriff soll nicht die Ausgrenzung nach Herkunft oder Hautfarbe betont werden; die Großschreibung des Wortes ›Schwarz‹ im Gegensatz zum Adjektiv ›schwarz‹, das zur somatischen Beschreibung dient, dient daher nicht nur der (Selbst)Bezeichnung von Menschen mit dunkler Haut, sondern zur Sichtbarmachung rassistischer Konstrukte; Schwarz wird dann großgeschrieben, wenn es in einem politischen Sinn gemeint ist, sich also auf Menschen bezieht, die aufgrund des Kolonialismus zu Schwarzen gemacht, das heißt rassistisch diskriminiert werden (vgl. Rommelspacher 1995, 7; Fuchs/Habinger 1996, 10; Oguntoye/Opitz/Schultz 1992, 10).

vom Ausländerdiskurs erfasst und zum (fremden) Anderen des Deutschen gemacht.

Ein anderer Effekt des *othering* des Ausländerdiskurses ist die herkunftsbezogene Typisierung von ›Ausländern‹. Dadurch wird ethnische Identität zu einem Produkt des Einwanderungslandes (vgl. Hoffmann 1992, 33). Wie Johannes Fabian verdeutlicht, bezeichnet *othering* die Einsicht, »daß die Anderen nicht einfach gegeben sind, auch niemals einfach gefunden oder angetroffen werden — sie werden *gemacht*« (1993, 337; Hervorh. im Original). ›Der Ausländer‹ als Anderer, als ›der Fremde‹ befindet sich in der Logik des ›konzeptuellen Fremden‹, deren Prototypus nach Zygmunt Bauman der ›konzeptuelle Jude‹ ist (vgl. Bielefeld 1991, 106). Der ›konzeptuelle Fremde‹ ist nicht fremd an sich, sondern muss erst als Fremder entworfen werden: Er ist »gleichsam keiner Logik und keiner Geschichte subsumierbar konstruiert« (ebd.), er braucht keine empirische Entsprechung. Der ›konzeptuelle Fremde‹ erfuhr in der BRD seine dauerhafte Etablierung, ja Institutionalisierung im Ausländerdiskurs, und zwar durch den Ausschluss vom Staatsvolk (vgl. ebd.). Mit welchem Recht jedoch werden MigrantInnen, gleich welcher Generation, nicht als Teil der deutschen Gesellschaft verstanden? Wie legitimiert sich die Ausgrenzungslogik, die im Verhältnis deutsch-ausländisch zu Tage tritt?

Diese Fragen zeigen, dass die Ausschlüsse in der (Frauen- und Geschlechter-)Forschung erst in der Auseinandersetzung mit dem diskursiven Potential zu analysieren sind, das in der deutschen Gesellschaft selbst und nicht in den klassifizierten Personen — den ›Ausländern‹ — zu suchen ist (vgl. Wong 1992, 408).

### ›Rasse‹ — Rassismus

›Rasse‹ und Rassismus sind im Deutschen schwierige Begriffe. Bis zu Beginn der neuen Rassismusdebatten Ende der achtziger, Anfang der neunziger Jahre bestand in der Bundesrepublik ein Tabu hinsichtlich des Redens über diese Begriffe. Damit unterscheidet sich die Distribuierung der deutschen Zeichen auffällig von den englischen Begriffen ›race‹/›racism‹ (vgl. Link 1992, 714). ›Rassismus‹ schien aus dem deutschsprachigen Raum verschwunden zu sein, der Begriff der ›Rasse‹ wurde kaum benutzt. Während die Delegitimierung des Gebrauchs von ›Rasse‹ zu begrüßen ist — angesichts der Umsetzung dieses naturalisierenden, mystifizierenden und gefährlichen Konzepts in die nationalsozialistische Vernichtungspolitik — muss derselbe Umstand im Hinblick auf Rassismus genauer betrachtet werden. Die Frage stellt sich, wieso Rassismus *zusammen* mit ›Rasse‹ tabuisiert wurde.

Teil des Gründungsmythos der Bundesrepublik ist die Überzeugung, dass der Rassismus überwunden sei (vgl. Bielefeld 1991, 101). Daraus ergibt sich die paradoxe Situation, dass einerseits das ›Ausländerthema‹ von breitenwirksamer

Öffentlichkeit ist, dass es aber andererseits keine breite öffentliche Rassismuskonversation gibt. Anders gesagt: Der Rassismus ist zwar als Effekt und Bestandteil des Ausländerdiskurses virulent, ist zugleich aber tabuisiert (vgl. Jäger 1996, 81). Ulrich Bielefeld spricht in diesem Zusammenhang im Vergleich zu den europäischen Nachbarländern von einem »diskursiven Vakuum« (Bielefeld 1991, 101) bzw. von einem »beredten Schweigen« (ebd., 102).

Seit Ende der achtziger, Anfang der neunziger Jahre wird Rassismus als Begriff wieder verwendet. Aber auch im Kontext dieser neuen Rassismusdebatten wird die Zulässigkeit und Anwendbarkeit des Begriffs ›Rassismus‹ diskutiert; Rassismus bleibt ein umstrittener, schwieriger und missliebiger Begriff. Auch in feministischen Texten wird sein Einsatz kritisch diskutiert. 1991 entschieden sich die Herausgeberinnen eines Themenheftes der *Feministischen Studien* gegen die Verwendung der Begriffe ›Rassismus/Sexismus‹, um stattdessen von ›kultureller und sexueller Differenz‹ zu sprechen, da es ihnen nicht vordergründig um intentionale Handlungen — also rassistische Gewalttaten — ging, sondern um die Konstruktion von analog strukturierten Differenzen. Rassismus und Sexismus werden aber auch als moralisierende Begriffe kritisiert. Ähnliches formuliert Ilse Lenz, wenn sie schreibt: »Das Geschlechterverhältnis ist weit mehr als Sexismus und Ethnizität weit mehr als Rassismus. Die Ungleichheit wird festgehalten, aber ihre Herausbildung und ihre Grundlagen sind theoretisch noch kaum erklärt.« (Lenz 1994, 51).

Während der Verweis darauf, dass die Konstruktion von ›Rasse‹ (und Geschlecht) in den Blick zu nehmen sei, bedeutsam ist, halte ich die Konsequenz, die sowohl Lenz als auch Sabine Schilling und Sigrid Weigel (die die Einleitung in der erwähnten Ausgabe der *Feministischen Studien* geschrieben haben) einfordern, nämlich die Ablehnung des Begriffs ›Rassismus‹, für schwierig (das Ethnizitätsargument, das Ilse Lenz anführt, wird im Folgenden noch behandelt werden).

Ich begreife Rassismus mit Robert Miles, Caulette Guillaumin, Etienne Balibar, Stuart Hall u.a. als diskursive soziale Ausschließungspraxis; diese ist konstitutiver Bestandteil und zugleich Effekt des hier als Ausländerdiskurs bezeichneten Macht/Wissen-Zusammenhangs. Sie ist dies auch ohne notwendige Referenz auf den Begriff ›Rasse‹.

In der Diagnose von ›zeitgenössischem‹ Rassismus wird hervorgehoben, dass es sich um einen kulturalistisch begründeten Rassismus handele, der ideologisch, so formuliert das z.B. Etienne Balibar, in den Kontext eines »Rassismus ohne Rassen« gehöre (Balibar 1989, 373). Während Balibar (neben anderen) dafür plädiert, dies als grundlegend neue Rassismusform zu begreifen, möchte ich mich hier Colette Guillaumin anschließen, die davon ausgeht, dass das Wort ›Rasse‹ zwar weitgehend deligitimiert und damit verschwunden sei, dass aber der semantische Gehalt des Wortes sich keineswegs verflüchtigt hat. Die Aufgabe des Wortes ›Rasse‹ ist nur ein oberflächliches Phänomen; das, was der Begriff umfasst, hat die gesellschaftliche Welt jedoch nicht verlassen. Das

Wahrnehmungsfeld, an das er appelliert, taucht in anderen verbalen Formen wieder auf, in anderen Worten oder in Umschreibungen oder Äquivalenzen (wie z.B. ›das Volk‹), die die ideologische Ladung des verworfenen Wortes ›Rasse‹ wieder aufnehmen (Guillaumin 1991, 80). Als Surrogatbegriff für den Wesenskern ›Rasse‹ scheint dabei heute v.a. die ›Kultur‹ zu dienen.

Rassismus wird hier mit Etienne Balibar und Immanuel Wallerstein als »gesellschaftliches Verhältnis« (Balibar/Wallerstein 1990, 54) und nicht (nur) als individuelle Handlung verstanden. Der Rassismus des Ausländerdiskurses lässt sich besser entschlüsseln, wenn Robert Miles' Aufforderung, anstelle von ›Rassen‹ die »Gründe und Bedingungen für die Prozesse der *Rassenkonstruktion*« zu problematisieren (Miles 1989, 356; Hervorh. von mir), Folge geleistet wird. ›Rassenkonstruktion‹ bzw. ›Rassisierung‹ ist der Schlüsselbegriff für das Verständnis von Rassismus auch ohne direkten Rekurs auf ›Rasse‹. ›Rassisierung‹ meint die soziale Regulierung von ›Rasse‹, die der Ausländerdiskurs hervorbringt. Dieser Diskurs als »Register regulierender Identität« ist als eine »unentwegt wiederholte Praxis *rassasierender* Anrufungen (Interpellationen)« zu begreifen (Butler 1995, 42). Rassisierung ist der Prozess, »durch den soziale Beziehungen so aufgefasst werden, als seien sie durch allen gemeinsame biologische und/oder als absolut gesetzte kulturelle Eigenschaften strukturiert« (Silverman 1994, 15). Rassisierte Einteilungsschemata führen dann zu Rassismus, wenn sie zur Begründung von Beherrschung und Ausschließungen von gesellschaftlichen Gruppen führen. Was im Fall des deutschen Ausländerdiskurses eindrücklich der Fall ist.

Die Verhandlungen über die Zulässigkeit und Verwendbarkeit des Begriffs ›Rassismus‹ ist Bestandteil des Ausländerdiskurses. Die Begriffsverhandlungen innerhalb feministischer Theoriebildung sind daher ebenfalls in diesen Diskurs verwickelt. Wie auch Viktoria Schmidt-Linsenhoff festhält, liegt die »Wurzel der ›deutschen Spätzündung‹« (also das Andauern der Lordschen ›Weile‹) somit auch in einer Selbstwahrnehmung, »die das Erbe des Rassismus in der deutschen Geschichte leugnet« (Schmidt-Linsenhoff 1997, 11).

## **Ethnizität**

Abschließend möchte ich noch kritisch auf einen Begriff eingehen, den ich bislang selbst unreflektiert eingesetzt habe — der aber gerne Verwendung findet, wenn das problematische Wort ›Rassismus‹ mit seinem impliziten Verweis auf ›Rasse‹ umgangen werden soll. Ich komme damit auch auf das Argument von Ilse Lenz zurück, wonach Ethnizität mehr umfasst als Rassismus — wobei sie Rassismus als rassistische Handlung begreift und Ethnizität als den Prozess der Zuschreibung und Herstellung von ethnischen Differenzen.

Die Argumentation von Jost Müller aufgreifend denke ich, dass gegenwärtig die Bezeichnung ›Ethnie‹ einerseits zur Vermeidung der Verwendung des »an das Phantasma des Blutes, an die pseudowissenschaftliche Physiognomik und Phrenologie des NS-Rassismus erinnernden Begriff der ›Rasse««, erfüllen soll (Müller 1995, 102). So spricht beispielsweise Friedrich Heckmann davon, dass Ethnizität einen Tatbestand bezeichne, der auch schon als Stamm, Rasse, Volk, Nation bezeichnet wurde (Heckmann 1991, 52). Georg Auernheimer wiederum versteht Ethnizität als eingedeutschte Vokabel für den englischen Begriff *ethnicity*, die an die Stelle von ›kultureller Identität‹ gesetzt wurde (Auernheimer 1989, 393; Anm. 3). Ethnizität dient daher als Doppelübersetzung sowohl für *ethnicity* als auch für *race* und blendet letzteren Begriff dadurch aus. Ethnizität, so lautet nun die hier vertretene These, wird an die Stelle von ›Rasse‹ gesetzt, um zum einen den kulturalistischen Begründungen der aktuellen Rassismen Ausdruck zu verleihen und zum anderen dem ›Nazifizierungs‹-Tabu gerecht zu werden, d.h. einem Reden über Rassismus aus dem Weg zu gehen. Ethnizität wird daher *auch* als ein problematischer Begriff verstanden.

Mit der Verwendung des Begriffs Ethnizität wird eine strikte Trennung zwischen Kulturalismus und Biologismus intendiert. Es ist jedoch unmöglich, den Rassenbegriff von dem des ›Ethnischen‹ zu trennen. Die damit angestrebte eindeutige Differenzierung von Kultur und Biologie lässt sich nicht aufrechterhalten:

»Seiner semantischen Wertigkeit nach ist das Wort ›Ethnie‹ [...] zwischen [Kultur und Rasse] angesiedelt, so daß es je nach kontextueller Verwendung mal mehr die Konnotation ›kulturell‹, mal mehr die Konnotation ›rassisch‹ aufweisen kann. Der Begriff ›Ethnizität‹ signalisiert das Schwanken des Diskurses zwischen kulturalistischen und genealogischen Aussagen« (Müller 1995, 102).

Ethnizität ist immer auch ein organozistischer Begriff, der durch — tatsächliche oder fiktive — Abstammung definiert wird (vgl. Leggewie 1994, 50 ff). Beide Begriffe, ›Rasse‹ und ›Ethnizität‹, »[...] beziehen sich auf Ansprüche, mittels derer Differenz und Identität behauptet werden« (Anthias 1992, 92).

Ethnizität wird nun zugeschrieben, dass dem Begriff »[...] jede Konnotation bezüglich angeborener Eigenschaften, sowohl höher- als auch minderwertiger [...]« fehle (Cohen 1990, 97). Nach Cohen handelt es sich um einen »[...] Ursprungsmythos, der nicht über ein genetisch festgelegtes Schicksal spekuliert, sondern sich — im Unterschied zu ›Rasse‹ — auf einen realen Prozeß geschichtlicher Individuation bezieht« (ebd.).

Das heißt, dass dem Begriff der Ethnizität die rassistische Hierarchisierung fehle. Ethnizität als Begriff kommt jedoch immer im Zusammenhang mit ethnischen Minderheiten zur Sprache. Wie Heckmann definiert, sind ethnische

Gruppen »[...] Teilbevölkerungen von staatlich verfaßten Gesamtgesellschaften; diese Teilbevölkerungen sind von der Mehrheitsbevölkerung differente ethnische Kollektive.« (Heckmann 1992, 57)

Ethnizität wird so als ein Mehrheits-/Minderheitsverhältnis begriffen, auch wenn Heckmann den Begriff ethnische Minderheit gesondert definiert als die »[...] innerhalb eines Systems ethnischer Schichtung benachteiligten, unterdrückten, diskriminierten und stigmatisierten ethnischen Gruppen« (ebd.).

Der Egalitätsanspruch, der für Ethnizität im Unterschied zu ›Rasse‹ erhoben wird, mutet so zumindest erstaunlich an. Wenn eine Gesellschaft über eine herrschende Mehrheitskultur verfügt, dann ist diese immer auch hegemonial und damit hierarchisierend. Auf die Bundesrepublik bezogen scheint es umso irritierender, von einem nicht-wertenden ethnischen Verständnis sozialer Beziehungen auszugehen, wenn die Wertung rechtlich bereits festgelegt ist: Der deutsche Präferenzkonsens (›die Belange der Bundesrepublik‹) ist im Ausländergesetz ausformuliert; die Unterscheidung von sogenannten Deutschenrechten und Menschenrechten im Grundgesetz ist ebenfalls ein Beleg dafür (vgl. Wollenschläger 1994, 300).

Im Gegensatz zu Rassismus wird bei Ethnizität der prozessuale Charakter betont; es wird so auch häufig von ›Ethnisierung‹ gesprochen. Ethnizität bezeichnet demnach die Tatsache, dass eine Gruppe durch den »*Glauben* an eine gemeinsame Herkunft« (Heckmann 1992, 56; Hervorh. N.H.) verbunden ist. Ethnizität wird gleichzeitig als eine soziale Tatsache begriffen, da die bloße *Annahme* der gemeinsamen Herkunft nicht als Widerspruch zur Wirkmächtigkeit dieser Kategorie verstanden wird (vgl. Esser 1993, 34). Doch hat auch der Rekurs auf ›Rasse‹ trotz seiner größtenteils offensichtlichen Begründung mit Hilfe von ›Natur‹ auch schon immer eine kategoriale Konstruktion dargestellt. Ob Hautfarbe nun im Sinne von ›Ethnie‹ oder von ›Rasse‹ als Markierung von Differenz gelesen wird, macht im Ergebnis keinen Unterschied; auch die Unterscheidung in ein primordiales Verständnis von Ethnie, das analog zu ›Rasse‹ konzipiert wird, und eben jenem situationalen Ethnizitätsbegriff, der als eine Annahme verstanden wird, ändert daran nichts. In jedem Fall handelt es sich um *soziale Tatsachen*, das heißt sie sind *real* wirksam, obwohl es sich um Konstrukte handelt (vgl. Butler 1995, 4 ff).

Üblicherweise gerät das Moment der ›Herstellung‹ von Ethnizität ohnehin in den Hintergrund angesichts der scheinbaren empirischen Evidenz der Phänomene. Die Beobachtung ethnischer Differenzierungen erfolgt zumeist unter der Maßgabe empirischer Realität und fragt nicht nach den kategorialen Konstruktionen (vgl. Dittrich/Radtke 1990, 29). Ebenso gilt es festzuhalten, dass »keine Definition [von Ethnizität], und sei sie auch in explizit antirassistischer Absicht formuliert, [...] ohne einen Rekurs auf eine ›gemeinsame Herkunft‹ aus[kommt]« (Müller 1995, 102/103).

Darüber hinaus unterscheiden sich die Kriterien, die zur Bildung von ethnischen

Gruppen herangezogen werden, können im Grunde nicht von denen, die rassistische Einteilungen begründen können. Hartmut Esser zeigt auf, dass »[...] prinzipiell beliebige äußere Merkmale als abgrenzendes Kriterium in Betracht kommen: Mode, Haartracht, Alter, auch Blutsverwandtschaft, Rasse und Hautfarbe, dann die Sprache, die Religion, ein gemeinsames Territorium in Vergangenheit und Gegenwart« (Esser 1996, 67).

Den Ausländerdiskurs lediglich als einen Diskurs der Ethnisierung zu begreifen, der nur auf die ›Wahrheit‹ kultureller Unterschiede rekurriert, stellt einen Versuch dar, diesen Diskurs vom Vorwurf des Rassismus zu befreien. Dadurch werden die Ausschließungen des Ausländerdiskurses jedoch legitimiert — ja eigentlich erst hergestellt. Die Kritik soll hier nicht ethnisch orientierte Identitäten treffen, die teilweise notwendiger Bezugspunkt für emanzipative Bestrebungen sind, sondern die »[...] innerhalb fortgeschrittener Industriegesellschaften praktizierte Argumentationslinie, anstehende Fragestellungen, Probleme und Konflikte *ethnisch zu reduzieren*« (Bukow 1996, 49; Hervorh. im Original).

In diesem Kontext wird die Übersetzung und Ersetzung von ›Rasse‹ bzw. Rassismus durch Ethnizität als Vermeidung eines schwierigen Begriffes interpretiert. Diese Vermeidung ist insofern problematisch, als damit einhergehend die Aporien des Ausländerdiskurses reproduziert werden.

Damit möchte ich Ilse Lenz keinsfalls unterstellen, dass der von ihr geforderte Einsatz von ›Ethnizität‹ anstelle von ›Rassismus‹ leichtfertig oder als Problemvermeidung gedacht ist. Gerade die Rede von Ethnizität läuft jedoch Gefahr, genau das zu bewirken, was sie durch ihren Vorschlag zu vermeiden versucht hat: nämlich die Essentialisierung von Zuschreibungen. Der Einsatz von ›Kultur‹ oder ›Ethnie‹ im Kontext des deutschen Ausländerdiskurses läuft immer Gefahr, das ihm zugrunde liegende Bild des ethnisch homogenen Nationalstaats zu bestätigen. ›Rasse‹, Rassismus, Rassisierung wird somit weiterhin als ein Problem des und mit dem ›Fremden‹ gedacht — anstatt als eines, das im Dualismus von Eigenem und Fremdem selbst zu verorten ist.

## Fazit

Bei den (feministischen) Aushandlungen über das ›Ob-und-Wie‹ des Denkens von und über Rasse/Rassismus/Ethnizität stehen Probleme der Begrifflichkeiten im Fordergrund. Keine Publikation kommt ohne eine erklärende Fußnote aus — sei es mit Bezug auf das zweifellos problematische Wort ›Rasse‹, seien es die neuen Wortschöpfungen, die sich der Objektivierung durch den Ausländerdiskurs entgegenstellen, wie ›Schwarze Deutsche‹, ›Andere Deutsche‹ oder ›MigrantInnen‹. Auch die Anlässe für das Verfassen vieler dieser Publikationen drehen sich oftmals um Sprachlosigkeiten, wie z.B. um



Erfahrungen mit schwieriger oder abgebrochener Kommunikation auf Tagungen und Kongressen. Ich sehe diese Sprachprobleme als Kämpfe mit den Regelungen des Sagbaren und des Nicht-Sagbaren des Ausländerdiskurses an. Ich halte sie daher zum einen für aussagekräftig und zum anderen für fruchtbar — denn erst wenn die scheinbaren Selbstverständlichkeiten unseres Vokabulars ins Stolpern kommen, besteht die Möglichkeit der kritischen Intervention und der Subversion und Veränderung dieses hegemonialen Diskurses. Damit ›wir‹ auch irgendwann im ›Haus der Unterschiede‹ einziehen.

## Literatur

- Anthias, Floya 1992: Parameter kollektiver Identität: Ethnizität, Nationalismus, Rassismus. In: *Rassismus und Migration in Europa*. Institut für Migrations- und Rassismusforschung e.V. (Hg.), Hamburg: Argument-Verlag, 88-103
- Auernheimer, Georg 1989: Kulturelle Identität — ein gegenaufklärerischer Mythos? In: *Das Argument* 175/89, 381-394
- Balibar, Etienne 1989: Gibt es einen ›neuen Rassismus‹? Übersetzt von Frieder O. Wolf. In: *Das Argument* 175/89, 369-380
- Balibar, Etienne/Wallerstein, Immanuel 1990: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Übersetzt von Michael Haupt und Ilse Utz. Hamburg: Argument-Verlag
- Berg, Eberhard/Fuchs, Martin 1995: Phänomenologie der Differenz. Reflexionsstufen ethnographischer Räpresentation. In: *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der Repräsentation*. Dies. (Hg.), 2. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 11-108
- Bielefeld, Ulrich 1991: Das Konzept des Fremden und die Wirklichkeit des Imaginären. In: *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt*. Ders. (Hg.), Hamburg: Junius, 97-128
- Bukow, Wolf-Dietrich 1996: *Feindbild Minderheit. Zur Funktion von Ethnizität*. Opladen: Leske und Budrich
- Butler, Judith 1995: *Körper von Gewicht*. Übersetzt von Karin Wördemann. Berlin: Berlin-Verlag
- Cohen, Philip 1990: Gefährliche Erbschaften. Studien zur Entwicklung einer multirassistischen Gesellschaft in Großbritannien. In: *Über die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. 2. völlig überarbeitete Auflage. Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora (Hg.), Übersetzt von Michael Haupt, Leer: Mundo, 81-146

- De Lauretis, Theresa 1993: Der Feminismus und seine Differenzen. In: *Feministische Studien* 2/93, 96-102
- Dittrich, Eckhard J./Radtke, Frank-Olaf 1990: *Ethnizität*. Opladen: Leske und Budrich
- Dittrich, Eckhard J. 1991: *Das Weltbild des Rassismus*. Frankfurt am Main: Cooperative-Verlag
- Esser, Hartmut 1993: Ethnische Konflikte und Integration. In: *Multikulturalität — Interkulturalität?*. Robertson, Wensauer, Caroline (Hg.), Baden-Baden: Nomos, 62-78
- Esser, Hartmut 1996: Ethnische Konflikte als Auseinandersetzung um den Wert von kulturellem Kapital. In: *Die bedrängte Toleranz*. Heitmeyer, Wilhelm/Dollase, Rainer (Hg.), Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Fabian, Johannes 1993: Präsenz und Repräsentation. Die Anderen und das anthropologische Schreiben. In: *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der Repräsentation*. Eberhard Berg/Martin Fuchs (Hg.), 2. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 335-364
- FeMigra (Feministische Migrantinnen, Frankfurt) 1995: Wir, die Seiltänzerinnen. Politische Strategien von Migrantinnen gegen Ethnisierung und Assimilation. In: *Gender Killer. Texte zu Feminismus und Politik*. Cornelia Eichhorn/Sabine Grimm (Hg.), 2. Auflage, Berlin/Amsterdam: Edition ID-Archiv, 49-63
- Foucault, Michel 1995: *Archäologie des Wissens*. Übersetzt von Ulrich Köppen. 7. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Fraser, Nancy 1989: *Unruly Practices*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Fuchs, Brigitte/Habinger, Gabriele 1996: Vorwort. In: *Rassismen und Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Dies. (Hg.), Wien: Promedia, 7-10
- Gümen, Sedef 1994: Geschlecht und Ethnizität in der bundesdeutschen und US-amerikanischen Frauenforschung. In: *Texte zur Kunst* 15/94, 127-137
- Gümen, Sedef 1998: Das Soziale des Geschlechts. Frauenforschung und die Kategorie ›Ethnizität‹. In: *Das Argument* 224/98, 187-202
- Guillaumin, Colette 1991: RASSE. Das Wort und die Vorstellung. Übersetzt von Eva Groepler. In: *Das Eigene und das Fremde*. Ulrich Bielefeld (Hg.), Hamburg: Junius, 159-173

- Hall, Stuart 1994: *Rassismus und kulturelle Identität*. Herausgegeben und übersetzt von Mehlem, Ulrich/Bohle, Dorothee/Gutsch, Joachim/Oberg, Matthias/Schrage, Dominik. Hamburg: Argument-Verlag
- Heckmann, Friedrich 1991: Ethnos, Demos und Nation, oder: Woher stammt die Intoleranz des Nationalstaats gegenüber ethnischen Minderheiten. In: *Das Eigene und das Fremde*. Ulrich Bielefeld (Hg.), Hamburg: Junius, 51-78
- Heckmann, Friedrich 1992: *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen*. Stuttgart: Enke
- Hoffmann, Lutz 1992: *Die unvollendete Republik. Zwischen Einwanderungsland und deutschem Nationalstaat*. 2. erw. Auflage. Köln: PapyRossa-Verlag
- Hoffmann, Lutz 1993: Nationalstaat, Einwanderung und ›Ausländerfeindlichkeit‹. In: *Zwischen Nationalstaat und multikultureller Gesellschaft*. Manfred Heßler (Hg.), Berlin: Hitit
- Jäger, Margret 1996: *Fatale Effekte. Die Kritik am Patriarchat im Einwanderungsdiskurs*. Duisburg: DISS
- Leggewie, Claus 1994: Ethnizität, Nationalismus und multikulturelle Gesellschaft. In: *Nationales Bewußtsein und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung der kollektiven Identität der Neuzeit 2*. Berding, Helmut (Hg.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 46-65
- Lenz, Ilse 1994: wir wollen sein ein einig Volk von Brüdern ... Zur sozialen Konstruktion von Geschlecht und Ethnizität. In: *Frauen — Rechtsextremismus, Rassismus, Gewalt. Feministische Beiträge*. Tillner, Christiane (Hg.), Münster: agenda, 49-64
- Link, Jürgen 1992: Normalismus und Neorassismus. Thesen auf diskurstheoretischer Basis. In: *Das Argument* 195/92, 714-722
- Lorde, Audre 1982: *Zami. A New Spelling Of My Name*. Watertown
- Lutz, Helma/Huth-Hildebrandt, Christine 1998: Geschlecht im Migrationsdiskurs. Neue Gedanken über ein altes Thema. In: *Das Argument* 224/98, 159-173
- Miles, Robert 1989: Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus. In: *Das Argument* 175/89, 353-367
- Müller, Jost 1995: *Mythen der Rechten. Nation, Ethnie, Kultur*. Amsterdam/Berlin: Edition ID-Archiv

- Oguntoye, Katharina/Opitz, May/Schultz, Dagmar 1992: *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Frankfurt am Main: Fischer
- Rommelspacher, Birgit 1995: *Dominanzkultur*. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin: Orlanda
- Schilling, Sabine/Weigel, Sigrid 1991: Einleitung. In: *Feministische Studien* 2/91, 4-7
- Schmidt-Linsenhoff, Viktoria 1997: Einleitung. In: *Projektionen. Rassismus und Sexismus in der Visuellen Kultur*. Annegret Friedrich u.a. (Hg.), Marburg: Jonas Verlag, 8-14
- Silverman, Maxim 1994: *Rassismus und Nation. Einwanderung und Krise des Nationalstaats in Frankreich*. Übersetzt von Michael Haupt. Hamburg: Argument-Verlag
- Wollenschläger, Michael 1994: Rechtsfragen eines Konzeptes gegen Ausländerdiskriminierung. In: *Vom Ausländer zum Bürger*. Barwig, Klaus u.a. (Hg.), Baden-Baden: Nomos, 299-315
- Wong, Diana 1992: Fremdheitsfiguren im gesellschaftlichen Diskurs. Am Beispiel der Asylzuwanderung nach Deutschland. In: *Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs*. Matthes, Joachim (Hg.), Göttingen: Schwartz, 405-419

## **Kurzbiografie**

Nanna Heidenreich, Dipl. Sozialwissenschaftlerin

Derzeit Promotion bei Prof. Dr. Christina von Braun (Humboldt-Universität zu Berlin); Arbeitstitel: ›Das sieht man doch!‹ *Das Visuelle im deutschen Ausländerdiskurs*.

*Caren Lay*

## **Queering Feminism — Feminizing Queer. Sexualitätskonzeptionen im Feminismus und in der Queer Theory**

Sexualität scheint so etwas wie die Gretchenfrage im feministischen Generationenkonflikt zu sein. Zumindest wird sie in den mir bekannten Auseinandersetzungen damit immer wieder als Konfliktpunkt benannt. Irene Stoehr beispielsweise sieht in der Veränderung des Selbstverständnisses junger Lesben einen solchen Generationenbruch (Stoehr 1993, 102). Und Hilge Landweer sieht in ihrer Selbstethnographie der Frauenforschung den ersten ›echten‹ Generationenkonflikt in der Zustimmung zu oder der Ablehnung der Theorien von Judith Butler (Landweer 1993, 128), wobei es ihr auch um die Wiederaufnahme einer feministischen Kritik an normativer Heterosexualität geht.<sup>1</sup>

Inzwischen haben sich die Wogen dieses Konfliktes vielleicht etwas geglättet. In der aktuellen Ausgabe der *EMMA*, November/Dezember 1999, findet sich immerhin ein Beitrag von Judith Butler und die Zelebrierung von *drag kings* und *butches* als feministische HeroInnen, ganz so, als ob die Einforderung von *gender trouble* schon immer zum Grundrepertoire feministischer Forderungen gehört hätte. Mit keinem Wort wird erwähnt, mit welchen Geschützen noch vor wenigen Jahren in feministischen Debatten um eben jene Theorien und Praktiken gestritten wurde, die seit einigen Jahren mit dem Begriff *queer* umschrieben werden.

Vielleicht hat *EMMA* gar nicht so unrecht. Wenn wir in die 70er Jahre zurückschauen, war die Forderung nach der Abschaffung patriarchaler Ungleichheit mit der nach Lebensformen jenseits der Heterosexualität verbunden. Es ist in der Tat die Wiederaufnahme einer feministischen Kritik an dem institutionalisierten Charakter asymmetrischer Heterosexualität, die mich in meiner Auseinandersetzung mit Frauen- und Geschlechterforschung an Queer Theory herangeführt hat und mich im allgemeinen ›Butler-Boom‹ und ›Butler-Bashing‹ (Annuß 1996, 518) mit ersteren sympathisieren ließ. Die Entwicklung der Konzepte

---

<sup>1</sup> Ob der Generationenbegriff, den Landweer hier verwendet und der Generation in erster Linie am Alter festmacht, wirklich der angemessene ist, sei dahingestellt. Die Tatsache, dass es im Zuge der Entstehung von Queer Theory eine Re-artikulation von Identitäten gab, die in der Frühphase der Frauen- und Lesbenbewegung zum Schweigen gebracht wurden, deutet eher darauf hin, dass es sich um *politische* Generationen oder um veränderte politische Hegemonien handelt. Für die *deutsche Frauenforschung* mag die Klassifikation anhand des Alters aber möglicherweise zutreffen.

der *heterosexuellen Matrix* oder der *Heteronormativität* halte ich für den entscheidenden Einsatz der Queer Theory.<sup>2</sup>

Ich werde daher Anschlusspunkte, aber auch Brüche aufzeigen, die frühere feministische Sexualitätstheorien und die gegenwärtige Queer Theory verbinden bzw. voneinander unterscheiden. Ich möchte die Entstehung von Queer Theory vor dem Hintergrund einiger Aporien nachzeichnen, in die sich die feministische Sexualitätstheorie begeben hatte und Queer als eine kritische Fortsetzung feministischer Theorie beschreiben. Dies stellt einen Versuch dar, den Generationenkonflikt wenn nicht zu überwinden, so doch zumindest in seiner Genese zu erklären.<sup>3</sup>

### **»Patriarchat, Phallokратie, Penetration«<sup>4</sup> – Kritik an heterosexueller Praxis im positivistischen Sexualitätsverständnis**

Wenn Heterosexualität in feministischen Diskussionen als gesellschaftliche Ordnungsmacht wahrgenommen wurde, dann wurde sie im Rahmen von Frauenunterdrückung und Patriarchatskritik thematisiert. In der Frühphase der Frauenbewegung dominierte ein »positivistischer Sexualitätsbegriff« (Landweer 1990, 86), der seine technische Auffassung von Sexualität und damit einhergehend eine Fokussierung auf Orgasmen und Erektionskurven der empirischen Sexualforschung entlehnte, in der obligatorische Heterosexualität auf der Ebene sexueller *Praxis* diskutiert wurde. Beispielhaft für einen solchen Ansatz sind Anne Koedts Ausführungen zum »Mythos des vaginalen Orgasmus«, ein Text, von dem eine der Initialzündungen der Frauenbewegung ausging (Kramer 1993, 73)<sup>5</sup>. Koedts Behauptung, der vaginale Orgasmus würde nicht existieren, verband unmittelbar mit der Infragestellung des »Penetrationszwanges« beim heterosexuellen Sex und der Heterosexualität als alleiniger Beziehungsform: »Die Anerkennung der Clitoris als das wichtigste sexuelle Organ der Frau würde die heterosexuelle (verschiedengeschlechtliche) Institution bedrohen« (Koedt 1975, 15)

---

<sup>2</sup> In der deutschsprachigen Rezeption der Queer Theory wurde hingegen in den frühen 90er Jahren die Frage nach der prädiskursiven Existenz der Zweigeschlechtlichkeit und der Verlust kollektiver feministischer Handlungsfähigkeit in den Vordergrund gerückt (vgl. *Feministische Studien* 2/1993). Für eine Kritik daran vgl. z.B. Genschel, Corinna 1994: *Geschlecht und Hetero-Sexualität. Eine kritische Auseinandersetzung mit neuen feministischen Theorien*, unveröff. Diplomarbeit am Fb Politikwissenschaft der FU-Berlin.

<sup>3</sup> Ich konzentriere mich in meiner Darstellung auf solche feministischen Texte zur Sexualität, die eine systematische Kritik an Heterosexualität entwickeln. Damit fallen solche Texte heraus, die die Gleichsetzung von Sexualität mit Heterosexualität nicht reflektieren.

<sup>4</sup> Diese Formel stammt von Treusch-Dieter 1990, 151.

<sup>5</sup> »Der Mythos vom vaginalen Orgasmus« wurde in den Weiberräten bereits 1968 in einer hektographierten Fassung rezipiert (Kramer 1993, 73). Mir liegt nur eine Veröffentlichung aus dem Jahre 1975 vor.

In der Sexualität wird in dieser positivistisch-feministischen Auffassung ein wesentlicher, wenn nicht *der* Ursprung weiblicher Unterdrückung gesehen. Die heterosexuelle Penetration wurde nicht selten zum Paradigma des Geschlechterverhältnisses stilisiert. So behauptet etwa Alice Schwarzer:

»Nur der Mythos vom vaginalen Orgasmus (und damit von der Bedeutung der Penetration) sichert den Männern das Sexmonopol über Frauen. Und nur das Sexmonopol sichert auch Männern das private Monopol, das das Fundament des öffentlichen Monopols der Männergesellschaft über Frauen ist [...] Darum kann nur die Erschütterung des männlichen Sexmonopols von Grund auf die Geschlechterrollen ins Wanken bringen« (Schwarzer 1975, 204 f).

Kritik an Heterosexualität wird hier in erster Linie als eine Kritik an bestimmten sexuellen *Praktiken* verstanden, genauer gesagt an heterosexueller Penetration, die als »in sich gewaltsam« (ebd., 203) und als »konträr zu den Bedürfnissen der Hälfte der Menschheit (nämlich der weiblichen)« (ebd.) konzipiert wird und dem eine enorme gesellschaftliche Strukturierungsmacht zugewiesen wird. Andrea Bührmann kommentiert diese Theorie wie folgt:

»Im Sexuellen fokussiert sich die Gesellschaftsanalyse. In diesem Zusammenhang wird eine Homologie zwischen dem Bereich des Sexuellen und den gesamtgesellschaftlichen Machtstrukturen konstruiert [...] Der Bereich des Sexuellen avanciert zum lokalen Herd des Patriarchats, letztendlich zu dessen Kristallisationspunkt, in dem sämtliche gesamtgesellschaftlichen Strukturen des Patriarchats vorzufinden sind« (Bührmann 1995, 115).

Diese Fokussierung ist nicht zufällig, wird doch in westlichen Gesellschaften Sexualität und Geschlechtlichkeit aus der Fortpflanzungsfunktion abgeleitet. Problematisch daran ist, dass die Ableitung der Geschlechtsidentität aus dem »Modellfall Koitus« (Treichl-Dieter 1990, 141) diesem kulturellen Muster folgt und nicht als historisch variable Konstruktion befragt wird. Es besteht zudem auch eine Nähe zu psychoanalytischen Konzeptionen, insofern »[...] die von der Psychoanalyse propagierte Annahme einer allgemeinen und diffusen Kausalmacht des Sexuellen [...]« (Bührmann 1995, 131) aufgegriffen wurde.

### **Das Sado-Masochistische Modell der Heterosexualität — Sexualität als Gewalt**

Eine Radikalisierung dieser Konzeption findet sich in einer etwas späteren feministischen Sexualitätsauffassung, die Hilge Landweer als das Verständnis von »Sexualität als einem Gewaltverhältnis« (Landweer 1990, 87) charakterisiert. Catherine MacKinnon, eine Vertreterin der Anti-Pornographie-

Bewegung und des radikalen Feminismus versucht, Sexualität als zentrale Kategorie feministischer Theorie zu etablieren, vergleichbar einer marxistischen Theorie der Arbeit. Für sie ist Sexualität immer schon männliche Gewalt und der Ursprung von Frauenunterdrückung. Mehr noch: Sexualität ist der Mechanismus, der die Geschlechterdifferenz hervorbringt:

»[...] die Form, die Zielrichtung und die Art, wie sich Sexualität äußert, strukturieren die Gesellschaft in zwei Geschlechter — Frauen und Männer [...] so definiert die organisierte Ausbeutung der Sexualität einiger zum Nutzen anderer das Geschlecht der Frau. Ihre Struktur ist die Heterosexualität, Geschlechtsidentität und Familie ihre unumgänglichen Formen [...]« (MacKinnon, 86).

Damit ist Sexualität bei MacKinnon noch wirkungsmächtiger als im positivistischen Ansatz. Die Reichweite einer asymmetrischen heterosexuellen Praxis als Ursache und Mechanismus der Geschlechterdifferenz geht bei ihr über die Zweierbeziehung hinaus. Sie durchzieht die ganze Gesellschaft und wird zu ihrer Grundlage. Als zentraler Mechanismus wird hier endgültig die Penetration benannt, die mit sexueller Objektifizierung einhergeht. »Sexuelle Verdinglichung ist der primäre Prozeß der Unterwerfung der Frau [...] Der Mann vögelt die Frau; Subjekt, Prädikat, Objekt« (ebd., 107). Strukturell sind Frauen als Objekte und Männer als Subjekte bestimmt, individuelle oder subjektive Veränderungen und Dissidenz zu unterdrückerischen Geschlechterarrangements scheinen nicht möglich. Frauen stehen hier »ausschließlich auf der Seite der Fremdbestimmung. Konsequenz dessen ist, dass Männer en bloc die Macht ›haben‹ und Frauen nichts als Opfer sind« (Landweer 1990, 87). In diesem starren Schema wird »weibliche Sexualität [zu] etwas, was im Grunde nicht existiert« (ebd.).

Die Schwäche in diesem »Sado-Masochistischen Modell der Heterosexualität« (Ott 1998, 114) liegt in der Statik der Machtverhältnisse zwischen Männern und Frauen, in der Gleichsetzung von Sexualität mit Machtungleichheit und Gewalt sowie in der Ineinssetzung von Geschlecht und Sexualität. Der sexuelle Status von Frauen ist identisch mit ihrem geschlechtlichen Status: »Die Erfahrung sexueller Verdinglichung ... [ist] für das Leben von Frauen definitiv und gleichsam synonym« (MacKinnon 1989, 104). Es sind also Frauen, als »Wesen, die für Männer da sind« (ebd., 99), die völlig durch ihren Geschlechtscharakter bestimmt sind, und dieser ergibt sich aus ihrem sexuellen Objektcharakter für Männer.

Trotz der vorgetragenen Radikalität dieser Haltung ist eine solche Auffassung der Analyse von Heterosexualität als sozialem Konstrukt letztlich abträglich, da sie Sexualität als Heterosexualität und als Gewaltverhältnis totalisiert. Heterosexuelle Beziehungen sind zwangsläufig unterdrückerisch, lesbischer Sex — falls es diesen als Sex zwischen Frauen überhaupt ›gibt‹ — kann nur als



›Kuschelsex« und schwuler Sex ausschließlich als männerbündisch begriffen werden (Landweer 1990, 89).<sup>6</sup> Schwule Männer können als Gruppe, die sowohl unter sexueller Diskriminierung leidet, als auch z.T. unter patriarchalischer nicht in den Blick genommen werden. Unberücksichtigt bleibt natürlich auch jegliche Differenz innerhalb der Gruppe ›Frauen‹, nicht nur, was die individuelle Ausgestaltung von heterosexuellen Beziehungen betrifft, sondern auch, was strukturelle Ungleichheit aufgrund von Klasse, ›race‹ und sexueller Orientierung betrifft. MacKinnon unterstreicht also die Bedeutung der Heterosexualität für die Produktion und Aufrechterhaltung der Geschlechterasymmetrie. Als eine Regulierungsweise, die neben ›Frauen‹ und ›Männer‹ weitere soziale Unterscheidungen trifft, etwa die zwischen Homo- und Heterosexualität, wird sie nicht begriffen.

### **Heterosexualität als Zwang und Regime — Lesbianismus als Widerstand**

Eine weitere feministische Sexualitätskonzeption — »weibliche Sexualität als Ort des Widerstandes« (Landweer 1990, 90) — wurde vorwiegend im Umfeld des lesbischen Feminismus formuliert. Adrienne Rich war es, die dem Begriff der ›Zwangsheterosexualität‹, der in der Frauenbewegung seit den frühen 70er Jahren kursierte, zum theoretischem Durchbruch verholfen hat. Dabei belässt sie es bei einer recht vagen Bestimmung von Zwangsheterosexualität. Sie argumentiert, dass es unter patriarchalischen Bedingungen keine freie Wahl der ›sexuellen Vorliebe‹ geben kann, da Frauen ökonomisch von Männern abhängig sind und gewaltsam zur Heterosexualität gezwungen werden. Die Konzeption von Heterosexualität als einem reinen Zwangs- und Gewaltverhältnis wird weitgehend beibehalten, jedoch auch eine Alternative formuliert: ›Frauenidentifikation‹ und ›lesbische Existenz‹ kennzeichnen die Widerstandsstrategien in Richs Ansatz. Damit ist nicht unbedingt gemeint, dass alle Frauen lesbisch werden sollen. Im Gegenteil wendet Rich sich explizit gegen die Romantisierung des Lesbischen und plädiert stattdessen für eine Wahrnehmung und Förderung eines ›lesbischen Kontinuums‹, das eine ganze »Skala frauenbezogener Erfahrungen [und; C.L.] primärer Intensität zwischen Frauen« (Rich 1991, 158) beinhaltet, die als ein »Kontinuum weiblichen Widerstands« (ebd., 159) begriffen werden könne.

Dieses Kontinuum ist allerdings an den Polen ›männeridentifiziert‹ und ›frauenidentifiziert/lesbisch‹ ausgerichtet.<sup>7</sup> In jeder Frau sieht sie eine potentielle

<sup>6</sup> Eine solche anti-schwule Haltung formuliert etwa Sheila Jeffreys, die ebenfalls dem Radikalen Feminismus zuzurechnen ist. Schwulen Sex begreift sie als Paradigma männlicher sexualisierter Gewalt und Dominanz. Jeffreys, Sheila [1990] 1996: Sadomasochism, in: *Feminism and Sexuality*, ed. by Stevi Jackson and Sue Scott, New York.

<sup>7</sup> Rich vertritt implizit ein ›universalistisches‹ (im Gegensatz zu einem ›minoristischen‹) Modell der Homosexualität (Sedgwick 1991, 1). Sabine Hark analysiert, dass in dieser Strategie aus Beauvoirs Behauptung »man wird nicht als Frau geboren, sondern dazu gemacht« der Schluss gezogen wurde:

Lesbe. Umgekehrt sind auch alle potentiell in Zwangsheterosexualität und Männeridentifikation verstrickt. Insofern widerspricht Rich also der Rigidität, mit der sexuelle und politische Identifikationen im ›Lesben-Hetera-Konflikt‹ der Frauenbewegung verhandelt wurden. Politisch ließen sich also zwei entgegengesetzte Strategien aus Richs Konzeption ableiten. Eine würde darin bestehen, eine feministische Lebensweise nicht an sexueller Orientierung festzumachen und zu lernen, mit Widersprüchen zu leben. Die zweite bestände darin, das Privatleben nach Richs politischen Maßgaben auszugestalten, alle Formen der Männeridentifikation auszulöschen und zum Lesbentum zu ›konvertieren‹<sup>8</sup>; eine Konsequenz, die lesbische Separatistinnen gezogen haben.

Rich selbst legt Bündnisse zwischen Lesben und heterosexuellen Frauen nahe, da sie die »lesbische Erfahrung als eine zutiefst weibliche Erfahrung« (ebd., 160; Hervorh. i.O.) konzipiert. Die Kategorie Geschlecht bildet die gemeinsame Grundlage. Bündnisse mit schwulen oder antipatriarchalen Männern sind umgekehrt ausgeschlossen. Richs politische, nicht sexuelle Bestimmung der Lesbe als einer ›frauen-identifizierten Frau‹, war äußerst einflußreich und begleitete das neue Phänomen der ›Bewegungslesbe‹, die anders als die ›Traditionslesbe‹ ihr Lesbisch-Sein politisch begründet. In den USA ist diese politische Definition des Lesbischen seit den ›sex wars‹ Mitte der 80er Jahre heftig umstritten. Ihr wurde vorgeworfen, sie stütze patriarchalische Vorstellungen, die die Existenz lesbischer Sexualität negieren. Zudem leugne sie eine spezifisch sexuelle Marginalisierung von Lesben gegenüber heterosexuellen Frauen. Diese Kritik wurde v.a. von solchen Lesben erhoben, die den Anforderungen eines idealistischen Begriffs der ›Lesbe‹ nicht genügten — etwa von ›Traditionslesben‹, *femmes* und *butches*, die ein sexuelles Rollenspiel bevorzugten, oder von SM-Lesben (exemplarisch: Nestle 1984, Califia [1981] (1996)). Sabine Hark (1989) und Irene Stoehr (1995) machen eine ähnliche Entwicklung auch für die bundesdeutsche Lesbenszene aus.

Deutlicher als Rich vertritt Monique Wittig die Konversion zum Lesbianismus als eine feministische Lösungsstrategie. Sie ergibt sich aus ihrer Charaktarisierung der Heterosexualität als einem politischen Regime. »I describe heterosexuality not as an institution but as a political regime which rests on the submission and the appropriation of women« (Wittig, 1992, xiii). Damit geht Wittig über Richs Betonung des psychischen und sozialen Zwanges zu heterosexuellen Lebensweisen hinaus. Wittig totalisiert Heterosexualität jedoch als eine symbolische Ordnung, innerhalb derer keine Veränderung möglich, sondern ein Ausbruch politisch geboten ist.

Um das naturalisierende Verständnis von Heterosexualität zu beschreiben, entwickelt Wittig den Begriff *straight mind*, einer heterosexuellen Voreingenommenheit, die keine anderen sozialen Beziehungen als

---

»frau wird nicht als Lesbe geboren, sondern kann sich dazu machen« (Hark 1996, 131).

<sup>8</sup> Für eine Analyse der religiösen Rhetorik vgl. Treusch-Dieter (1990).

heterosexuelle denken kann:

»The consequence of this tendency towards universality is that the straight mind cannot conceive of a culture, a society where heterosexuality would not order not only all human relationships but also its very production of concepts and all the processes which escape consciousness, as well« (ebd., 28).

Mit dieser Kritik wurde Wittig und nicht Rich zur Vordenkerin der Heteronormativitätskritik der Queer Theory.<sup>9</sup> Sie unterscheidet sich jedoch von dieser durch ihre Totalisierung von Heterosexualität und durch die angebotene Lösungsstrategie: Die Konstituierung als Subjekt durch ein »abandonment by many of us to the myth ›woman«« (ebd., 19), eine Forderung, die Lesben nicht wie bei Rich durch eine politische Entscheidung, sondern »by its very existence« (ebd., 9) erfüllen, indem sie per se als außerhalb der symbolischen Ordnung konzipiert werden. Wenn ›Frau‹ eine soziale Position und politische Klasse beschreibt, die sich im (heterosexuellen) Verhältnis zum Mann bestimmt, dann sind Lesben keine ›Frauen‹: »[...] it would be incorrect to say that lesbians associate, make love, live with women, for ›woman‹ has meaning only in heterosexual systems of thought and heterosexual economic systems. Lesbians are not women« (ebd., 32). Judith Butler interpretiert diese Stelle dahingehend, dass Wittig Lesben als ein drittes Geschlecht begreift. Nur diese Konstruktion ermöglicht es ihr, einerseits die Abschaffung der (heterosexuellen) Geschlechter zu postulieren und im gleichen Atemzug Lesben von dieser Auflösung auszunehmen. Butler kommentiert, dass diese Strategie einer »Lesbianisierung« der Welt gleichkommen würde (Butler 1991, 178) und wirft Wittig die Universalisierung des *straight mind* vor (ebd., 175), da sie eine Resignifizierung der Heterosexualität nicht für möglich hält und »jede ›Teilhabe‹ an der Heterosexualität als Wiederholung oder Festigung der heterosexuellen Unterdrückung versteht« (ebd., 179). Heterosexuelle Frauen haben in Wittigs Konzeption keine andere Wahl als zum ›anderen Ufer‹ überzulaufen, ›fugitive slaves‹ zu werden, wenn sie nicht unterdrückt werden wollen. Damit hält sie die Dichotomie zwischen Homo- und Heterosexualität aufrecht, die bei Rich tendenziell aufgelöst wurde.

---

<sup>9</sup> Judith Butler führt ihre Idee der heterosexuellen Matrix auf Wittigs »Straight mind« und nicht auf Richs Zwangsheterosexualität zurück (Butler 1991: 219). Wittigs Idee des Gesellschaftsvertrages als einem heterosexuellen ist vergleichbar mit Michael Warners Kritik an der Beschreibung sämtlicher sozialen Beziehungen als heterosexueller in den Sozialwissenschaften (Warner, Michael (ed.) 1994; *Fear of a Queer Planet — Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis).

## Authentisierung und Idealisierung

Mehr noch als in der Theorie wurde in der Frauen- und Lesbenbewegung die Erkenntnis, dass auch andere sexuelle Praktiken und mit ihr symbolische Organisationen von Körperlichkeit möglich sind, tendenziell mit der ›Entdeckung‹ einer ›ursprünglichen‹ weiblichen Sexualität verbunden. Andrea Bührmann (1995) kommt in ihrer Diskursanalyse der Sexualitätsdebatten der Frauenbewegung zu dem Schluss, dass Authentisierung eine ihrer zentralen politischen Strategien darstellte. Wenn eine ›ursprüngliche‹ Sexualität unterdrückt wird, und diese Unterdrückung den zentralen Mechanismus des Patriarchats darstellt, dann kann männliche Herrschaft umgekehrt gestürzt werden, indem die ursprüngliche Sexualität wieder ›ausgegraben‹ wird. Darunter kommt dann »Das authentische Geschlecht«, so der Titel ihres Buches, zum Vorschein. Damit wurde von einer allen Frauen gemeinsamen Essenz ausgegangen, für deren Bestimmung nicht selten der Rückgriff auf sexistische Zuschreibungen notwendig wurde.

Nach der dargestellten Privilegierung (bestimmter) lesbischer Subjekte mag es auf den ersten Blick verwundern, dass sich gleichzeitig immer wieder Forderungen finden, lesbische Perspektiven in der feministischen Theoriebildung zu integrieren (z.B. Pagenstecher 1990). Dies verweist zum einen auf innerfeministische Hegemonien. Eine weitere Erklärung für diese scheinbare Paradoxie bietet m.E. Sabine Harks Analyse, dass Lesben in erster Linie als ein ›magisches Zeichen‹ Eingang in die feministische Theorie gefunden haben. Nur so ist es zu erklären, warum »›Lesbianismus‹ zu einem privilegierten Signifikanten feministischer bzw. lesbisch-feministischer Theorie und Praxis werden konnte« (Hark 1996, 104) und sich gleichzeitig eine systematische Kritik an Heterosexualität nicht durchsetzen konnte. »Magische Zeichen [...] implizieren, daß ein Subjekt durch Assoziation mit dem Zeichen etwa ›alles über Heterosexismus‹ wissen wird und folglich der Mühsal politischer wie theoretischer Analyse der *Institution* Heterosexualität und deren politischer Effekte enthoben ist« (ebd., 106; Hervorhebung i.O.). Die Rhetorik der ›Konversion‹ zum Lesbianismus, die als ›Lösung‹ für Geschlechterasymmetrie und obligatorische Heterosexualität nicht nur angeboten, sondern z.T. sogar gefordert wurde, behinderte letztlich die Analyse der gesellschaftsstrukturierenden Funktion von Sexualität. So konnte es also zu der paradoxen Situation kommen, dass Heterosexualität einerseits in feministischen Analysen nicht hinterfragt und als selbstverständlich angenommen wurde. Andererseits wurden Lesben, wenn sie dann einmal in feministischer Theorie vorkamen, als feministische Vorkämpferinnen idealisiert. Dies hatte nicht nur ausschließende Effekte für heterosexuelle und bisexuelle, sondern auch für lesbische Frauen, die sich den Identitätsanforderungen des politischen Lesbianismus nicht unterwerfen wollten.

## Die Entstehung einer neuen Theorie der Sexualität

Eine entscheidende Wendung nahm die feministische Auseinandersetzung mit Sexualität bereits 1982 auf der Barnard-Konferenz, die als Initialzündung der feministischen ›sex wars‹ gilt. Sie war der Beginn einer inner-feministischen Kritik an der Sexualfeindlichkeit der Anti-Pornographiediskussion, lange bevor der Begriff Queer Theory geprägt wurde.<sup>10</sup> Gayle Rubin argumentierte, dass feministische Theorie nicht notwendig die geeignetste Sexualitätstheorie darstellt und plädiert für eine analytische Unterscheidung zwischen den Kategorien Geschlecht und Sexualität:

»[...] I want to challenge the assumption that feminism is or should be the privileged site of a theory of sexuality. Feminism is the theory of gender oppression. To assume automatically that this makes it the theory of sexual oppression is to fail to distinguish between gender, on the one hand, and erotic desire, on the other« (Rubin [1984] 1998, 125).

Wie das deutsche Wort ›Geschlecht‹ und ›Geschlechtsverkehr‹ verrät, ist es für den ›gesunden Menschenverstand‹ eine Selbstverständlichkeit, dass die Existenz zweier Geschlechter aus dem Zeugungsakt resultiert, der wiederum mit Sexualität gleichgesetzt wird, oder zumindest als deren Ursprung konzipiert wird. In der Vorstellung, eine Theorie der Sexualität würde am besten aus einer Theorie der Geschlechter hervorgehen, sieht Rubin daher eine unreflektierte Wiederholung kultureller Konstruktionen. »This semantic merging reflects a cultural assumption that sexuality is reducible to sexual intercourse and that it is a function of the relations between women and men« (ebd., 125).

Wenn die Regulierung der Sexualität und des Geschlechtes als ein und dieselbe betrachtet oder die eine aus der anderen erklärt wird, wie dies bei MacKinnon und Rich der Fall war, gerät die Vielfalt und die komplizierte Abstufung sexuell legitimen bzw. illegitimen Verhaltens aus dem Blick. Die *analytische Trennung* von *Geschlecht* und *Sexualität*, wie sie von Rubin gefordert und von der Queer Theory aufgegriffen wird, ermöglicht es, sexuelle und geschlechtliche Regulierung in ihrer (relativen) Eigendynamik zu betonen und damit ein differenzierteres Bild von Tätern und Opfern, Privilegierung und Diskriminierung und der widersprüchlichen Eingebundenheit in Machtverhältnisse aufzuzeigen. Neben asymmetrischen Geschlechterverhältnissen kann auch eine hierarchische Anordnung von sexuellen Begehrensformen analysiert und Heterosexualität als eigenständiges Verhältnis begriffen werden. Darüber hinaus kann die strukturierende Wirkung

---

<sup>10</sup> Er wurde tatsächlich erst 1991 von Teresa de Lauretis erfunden; in: Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction. In: differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 3/2 1991.

von Heterosexualität für andere Bereiche als dem der Geschlechtlichkeit beschrieben werden — z.B. in Auswirkung auf rechtliche Konstruktionen, die Staatsbürgerschaft und Verwandtschaft als heterosexuelle definieren.

### **Das Konzept der Heteronormativität: Heterosexuelle Matrix und sexuelle Schichtung**

In der Queer Theory wird die gesellschaftliche Regulierung durch Heterosexualität in erster Linie als eine *Norm* charakterisiert. Chrys Ingraham definiert Heteronormativität als »[...] the view, that institutionalized heterosexuality constitutes the standard for legitimate and prescriptive sociosexual arrangements« (Ingraham 1998, 169). Der Begriff der Norm hat einen Doppelcharakter. Das, was ›normal‹ ist, ist nicht nur das, was *normalerweise* oder in der Regel der Fall ist; es ist auch das, was *normativ* richtig ist.

Das Verständnis von Heterosexualität als einer Norm lässt zwei unterschiedliche Argumentationsmuster erkennen. Ich beziehe mich hier auf die von Cornelia Ott getroffene Unterscheidung zwischen einem »Modell der sexuellen Schichtung« und dem »Modell der heterosexuellen Matrix« (Ott 1998, 115). Das *Modell der heterosexuellen Matrix* wurde von Judith Butler entworfen und betont den Zusammenhang zwischen dem Heterosexualitätsgebot und der Entstehung der intelligiblen Geschlechtsidentitäten ›Mann‹ oder ›Frau‹. »Intelligible Geschlechtsidentitäten sind solche, die in bestimmten Sinne Beziehungen der Kohärenz und Kontinuität zwischen dem anatomischen Geschlecht (sex), der Geschlechtsidentität (gender), der sexuellen Praxis und dem Begehren stiften [...]« (Butler 1991, 38)

Butler begreift Heteronormativität als ein ›regulierendes Ideal‹ und eine *produktive* Norm (Butler 1995, 47), die Zweigeschlechtlichkeit und Subjektivität nicht nur reguliert, sondern erst ermöglicht.

Das *Modell sexueller Schichtung* hingegen betont mehr die *regulierenden* als die produktiven Aspekte einer Norm. Dieses Modell »fokussiert Sexualität als ein Mittel, moderne Gesellschaften zu strukturieren« (Ott 1998, 115). Rubin beispielsweise stellt dar, wie eine Hierarchisierung der Kriterien heterosexuell/homosexuell; monogam/promiskuitiv, privat/öffentlich usw. unternommen wird und ein permanenter Kampf darum stattfindet, wo die Linie zu ziehen ist zwischen gutem und schlechtem, normalem und perversen sexuellen Verhalten. Dementsprechend geht es in der Queer Theory um die Analyse des *Mechanismus*, der Heterosexualität und Homosexualität in ein hierarchisches Verhältnis zueinander setzt.

Ich sehe einige Vorteile in dieser Sexualitätskonzeption der Heteronormativität gegenüber denjenigen, die ich in den früheren Texten der Feministischen

Theorie gefunden habe. Neben der bereits genannten analytischen Trennung zwischen Geschlecht und Sexualität liegt ein weiterer Vorteil in den Begriffen der *Norm* und *Normalisierung*, mit denen zwar die gesamtgesellschaftliche Relevanz der Sexualität betont werden kann, ohne jedoch ein statisches und totalitäres *Regime* zu behaupten. Die Sexualitätskonzeption der Queer Theory folgt keinem Modell der *Unterdrückungsmacht*, die die Regulierung von Sexualität in den Begriffen von Gewalt und Zwang beschreibt. Sie verschiebt den Fokus auf *produktive* Formen der Macht und die Dynamik von Norm und Abweichung. Zudem lässt sich mit dem Begriff der Heteronormativität die doppelte Bewegung dieser Norm aufzeigen: Sie wirkt nach außen, indem sie Homosexualität als das Andere der Norm konstituiert. Und sie wirkt nach innen, indem sie heterosexuelle Beziehungen als asymmetrisch strukturiert.

### **Kritik an der möglichen Privilegierung der Kategorie Sexualität gegenüber der des Geschlechtes**

Trotz dieser Vorteile kann ich meine Enttäuschung darüber nicht verbergen, dass die letztgenannte Bedeutung von Heteronormativität, also ihre Verbindung mit Geschlechterasymmetrie, in einigen Varianten der Queer Theory zu kurz kommt. Die analytische Trennung zwischen Geschlecht und Sexualität bereitet nicht nur eine Differenzierung vor, die Feministische Theorie und Queer Theory anhand des analytischen Zentrums Geschlecht bzw. Sexualität unterscheidet,<sup>11</sup> sondern hat teilweise zur Folge, dass Queer Theory eher aus der Perspektive sexuell Marginalisierter spricht und die Kritik an geschlechtlicher Diskriminierung dabei ins Hintertreffen gerät. Die Theoretikerin Eve Sedgwick beispielsweise bezeichnet gleichgeschlechtliches Begehren als »the term's definitional center« (Sedgwick 1993, 9). Jede Abweichung davon würde das Potential der Queer Theory unterlaufen. Die Dichotomie zwischen Hetero- und Homosexualität nimmt deshalb eine zentrale Stellung in ihrer Theorie ein, weil sie von allen denkbaren sexuellen Unterschieden diejenige sei, die am meisten mit Bedeutung aufgeladen sei (Sedgwick 1990, 8). Diese These halte ich allerdings für fragwürdig. In Michel Foucaults Geschichte des Sexualitätsdispositivs, auf das sich Sedgwick bezieht, stellt die Opposition Norm/Perversion nur *eine* Wirkung dieses Dispositivs dar, die bei Sedgwick zudem mit dem »hetero/homo-split« gleichgesetzt wird. Eine weitere Strategie dieses Dispositivs — Bevölkerungspolitik und die Bio-Macht —, die Foucault als mindestens ebenso bedeutende Regulierung von sexuellem Verhalten betrachtet, gerät völlig aus dem Blick.

---

<sup>11</sup> Rubin intendierte mit dieser Unterscheidung weder die Gründung einer neuen Disziplin noch die Reduzierung von Feminismus auf die Analyse von Geschlecht. *Rubin, Gayle mit Judith Butler 1994: Sexual Traffic, in: differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, vol. 6, no. 2/3 1994, p. 88.*

Biddy Martin (1996) weist auf die Gefahr hin, die eine Fixierung auf Norm und Abweichung mit sich bringen kann. Wenn Queer Theory so verstanden wird, dass sie ausschließlich die Diskriminierung geschlechtlicher und sexueller Nonkonformität kritisiert, so gerät aus dem Blick, dass Frauen nicht nur wegen nonkonformen Verhaltens, sondern auch wegen ihrer Verkörperung von Weiblichkeit diskriminiert werden — auch wenn diese Weiblichkeit normativen Anforderungen entspricht. Fragwürdig wird ein alleiniger Bezug auf Normalisierungsprozesse auch deshalb, weil auch sexuell Marginalisierte durch andere Herrschaftsverhältnisse reguliert werden als nur durch Heteronormativität. Normalisierung stellt *eine* der Funktionsweisen der Macht dar, mitnichten aber die einzige.

Doch auch Butlers Modell der heterosexuellen Matrix ist von der Privilegierung der Kategorie Sexualität gegenüber der des Geschlechtes nicht frei. Sie erklärt die Entstehung von Geschlechtsidentität in erster Linie aus der Verwerfung von Homosexualität. Die Kategorie Geschlecht scheint sich sekundär zu dem Homosexualitätstabu zu verhalten. Obwohl sie selbst davor warnt, dass ›Zwangsheterosexualität‹ an die Stelle des ›Phallogozentrismus‹ tritt und dessen totalisierende Funktion übernimmt (Butler 1991, 39), argumentieren einige AutorInnen, dass genau dies in Butlers Konzept der Fall ist (z.B. Landweer 1993). Sie kann zwar die Zusammenhänge zwischen Sexualität und Geschlecht aufzeigen, für eine Analyse der *Unterschiede* zwischen dem System der Geschlechterasymmetrie und dem der Heteronormativität taugt ihr Konzept jedoch nicht. Eine solche Gleichsetzung ermöglicht es dann z.B. Chris Ingraham zu formulieren: »By altering the starting point of feminist sociology from gender to heterosexuality, or heterogender, as I have defined it, we focus on one of the primary roots of exploitation and oppression rather than on one of the symptoms« (Ingraham 1996, 187). Heteronormativität wird hier als eine ›Wurzel‹ des Übels verkauft, während Geschlecht auf ein bloßes Symptom reduziert wird. Diese Konzeption verkennt allerdings, dass trotz der engen Verbindung, die Heterosexualität und normative Geschlechtsidentität eingehen, nicht alle geschlechtlichen Identitäten heteronormativen Anforderungen entsprechen (vgl. Martin 1996, 94). Dies legt ihr Konzept der ›heterogenders‹, definiert als »the asymmetrical stratification of the sexes« (Ingraham 1996, 169) allerdings nahe. Die Vernachlässigung von Geschlecht zugunsten einer reinen Fokussierung auf Sexualität macht die Vorteile einer analytischen Trennung wieder rückgängig, indem sie den Schluss nahelegt, dass es zwischen sexuell Marginalisierten keine geschlechtlichen Hierarchien gäbe. Auch die Differenz zwischen homosexuellen, aber normativ vergeschlechtlichten Personen und offenkundigen Transgenderpersonen gerät so aus dem Blick. Schließlich kann die Unterschiedlichkeit, mit der Männer und Frauen innerhalb der Heterosexualität eingebunden sind, nicht mehr gefasst werden.

Ich denke allerdings nicht, dass eine *Fokussierung* auf Sexualität notwendigerweise eine völlige Vernachlässigung der Kategorie Geschlecht



erfordert. Cornelia Ott geht so weit zu behaupten, dass die Fokussierung auf die Hierarchie zwischen Hetero- und Homosexualität nur durch eine *Ausblendung* des Geschlechterverhältnisses zustande kommt (Ott 1998, 16). Diese Version halte ich für zu stark. Es könnte auch umgekehrt argumentiert werden, dass Queer Theory das Ergebnis der Ausblendung hierarchisierter Sexualität im Mainstream Feministischer Theorie ist. Umgekehrt halte ich es für genauso falsch, wenn Sedgwick behauptet, dass eine Fokussierung auf Geschlecht notwendig heterozentrisch ist:

»[...] a damaging bias toward heterosocial or heterosexist assumptions inheres unavoidably in the very concept of gender [...] the ultimate definitional appeal in any gender-based analysis must necessarily be to the diacritical frontier between different genders. This gives heterosocial and heterosexual relations a conceptual privilege of incalculable consequence« (Sedgwick 1990, 31).

Eine solche Aussage ist Sedgwick nur dadurch möglich, dass sie Zweigeschlechtlichkeit nicht hinterfragt. Eine Analyse der Konstitutionsbedingungen von Zweigeschlechtlichkeit, gekoppelt mit der Annahme, dass prinzipiell auch mehrere Geschlechtsidentitäten möglich sind, kann diesen heterozentrischen ›bias‹ überwinden. Dass die analytische Trennung von Geschlecht und Sexualität nicht zu einer absoluten Trennung werden darf, bedeutet nicht, dass beiden immer die gleiche Aufmerksamkeit gewidmet werden muss. Vielmehr schließe ich mich der Forderung von Ulrike Hänsch an, den »Abschied von der Kategorienhierarchie« (Hänsch 1998, 139) zu betreiben. Frauen- und Geschlechterforschung in der ›dritten Generation‹ kann für mich nur eine sein, die den Dialog mit Queer Theory aufnimmt und ihre Erkenntnisse und Perspektiven in die feministische Forschung integriert.

### **Literatur:**

- Annuß, Evelyn 1996: Umbruch und Krise der Geschlechterforschung: Judith Butler als Symptom. In: *Das Argument* 216/1996
- Bührmann, Andrea 1995: *Das authentische Geschlecht. Die Sexualitätsdebatte der Neuen Frauenbewegung und die Foucaultsche Machtanalyse*. Münster: Westfälisches Dampfboot
- Butler, Judith 1991: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/M.
- Butler, Judith 1995: *Körper von Gewicht*. Die diskursiven Grenzen des Geschlechtes. Berlin: Berlin Verlag
- Califia, Pat [1981] 1996: Feminism and Sadomasochism. In: *Feminism and Sexuality*. Stevi Jackson/Sue Scott (ed.), New York

Foucault, Michel 1977: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit* Bd. I.  
Frankfurt/M.: Suhrkamp

- Hänsch, Ulrike 1998: Ein erotisches Verhältnis? — Lesbische Perspektiven und feministische Theoriebildung. In: *Feministische Studien*, 16/2
- Hark, Sabine 1989: Eine Lesbe ist eine Lesbe, ist eine Lesbe...oder? Notizen zur Identität und Differenz. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 25/26, 59-70
- Hark, Sabine 1996: Deviante Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität. In: *Kieler Beiträge zur Politik und Sozialwissenschaft*, Bd. 14, Wilfried Röhrich und Carsten Schlüter-Knauer (Hg.), Opladen: Leske und Budrich
- Ingraham, Chrys 1996: The Heterosexual Imaginary: Feminist Sociology and Theories of Gender, In: *Queer Theory/Sociology*. Steven Seidman (ed.), Cambridge
- Koedt, Anne [1968] 1975: *Der Mythos vom vaginalen Orgasmus*. hg. vom Frauenzentrum Berlin: Selbstverlag
- Kramer, Helgard 1995: Zum Stand der Frauenbewegung: Mythenbildung trübt den Blick. In: *Konkurrenz & Kooperation: Frauen im Zwiespalt?* Ilse Modelmog/Ulrike Gräbel, Münster: Lit.Verlag
- Landweer, Hilge 1990: Sexualität als Ort der Wahrheit? Heterosexuelle Normalität und Identitätszwang. In: *Liebes- und Lebensverhältnisse. Sexualität in der feministischen Diskussion*. Interdisziplinäre Forschungsgruppe Frauenforschung (IFF) (Hg.), Frankfurt/M.: Campus
- Landweer, Hilge 1993: Herausforderung Foucault. In: *Die Philosophin* 7/1993
- Landweer, Hilge 1995: Generationen in der deutschen Frauenforschung. In: *Konkurrenz & Kooperation: Frauen im Zwiespalt?* Ilse Modelmog/Ulrike Gräbel, Münster: Lit.Verlag
- MacKinnon, Catherine A. 1989: Feminismus, Marxismus, Methode und der Staat: Ein Theorieprogramm. In: *Denkverhältnisse. Feminismus als Kritik*. Elisabeth List (Hg.), Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Martin, Bidy 1996: Sexualities without genders and other queer utopias. In: *diacritics* 2/3
- Modelmog, Ilse/Gräbel, Ulrike 1995: *Konkurrenz & Kooperation: Frauen im Zwiespalt?* Münster: Lit.Verlag
- Nestle, Joan 1984: The Fem Question. In: *Pleasure and Danger: exploring female sexuality*. Carol Vance (ed.), Boston
- Ott, Cornelia 1998: *Die Spur der Lüste. Sexualität, Geschlecht und Macht*. Opladen: Leske und Budrich

- Pagenstecher, Lising 1990: Der blinde Fleck im Feminismus: Die Ignorierung der frauenwissenschaftlichen und frauenpolitischen Relevanz der lesbischen Existenzweise. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 13. Jg., Nr.28.
- Rich, Adrienne [1980] 1991: Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz. In: *Macht und Sinnlichkeit*. Audrey Lorde/Dagmar Schulz (Hg.), Berlin: Orlanda
- Rubin, Gayle S. [1984] 1998: Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A Reader*. Peter M. Nardi/Beth E. Schneider, London
- Schwarzer, Alice 1975: *Der »kleine Unterschied« und seine großen Folgen. Frauen über sich — Beginn einer Befreiung*. Frankfurt/M.
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1990: *Epistemology of the Closet*. Berkeley and Los Angeles.
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1993: *Tendencies*. Durham
- Stoehr, Irene 1995: Gründerinnen — Macherinnen — Konsumentinnen? Generationenprobleme in der Frauenbewegung der 1990er Jahre. In: *Konkurrenz & Kooperation: Frauen im Zwiespalt?* Ilse Modelmog/Ulrike Gräbel, Münster: Lit.Verlag
- Treusch-Dieter, Gerburg 1990: *Von der sexuellen Revolution zur Gen- und Reproduktionstechnologie*. Tübingen: KonkursBuch
- Wittig, Monique [1980, 1981] 1992: The Straight Mind In: *The Straight Mind and Other Essays*. Monique Wittig, Boston: Beacon Press

### **Kurzbiografie:**

Caren Lay, studierte Soziologie in Marburg, Frankfurt und Berlin und Women's Studies in den USA. Derzeit Lehrbeauftragte am Institut für Soziologie, FU Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Feministische Theorie, Queer Theorie, Politische Soziologie.

Anja Bierbaum

## Girlism durch die queere Brille betrachtet

Am Anfang der Beschäftigung mit dem Phänomen *Girlism* (vor ca. zwei Jahren) stand für mich die alltägliche Wahrnehmung eines veränderten Frauentyps: Auf den Straßen waren überall Mädchen zu sehen, die Merkmale eines typischen Jungmädchenstils (bunte Marienkäferspangen, Zöpfchenfrisuren, kurze Kleider) mit schweren Stiefeln und losem Mundwerk in ihrem Erscheinungsbild verbanden. Zeitgleich machten die *Spice Girls* (Medien-)Furore und wurden zum Flaggschiff der neuen Welle, der der *Girlies*, erkoren. Ließen sich jene anfänglich für mich noch in dem praktischen und etwas gemeinen Kürzel Blutbilder (Blutjung und Bildhübsch) fassen, fing ich schließlich an, mich für die Hintergründe dieser neuen Stilisierung zu interessieren. Was macht die *Spice Girls* so attraktiv (auch für Mädchen), was steckt hinter dem neu entstandenen Frauenbild, das Attraktivität, Sexiness und Aggressivität verbindet? Und was hat das Ganze mit einem ›neuen Feminismus‹ zu tun?

In weiteren Nachforschungen stießen Katja Kailer<sup>1</sup> und ich schließlich auf die *Riot Grrrls*, ein im Umfeld des *Punk* entstandenes Netzwerk junger Frauen und Mädchen, das sich kurz vor dem *Girlie*-Medienerfolg in den USA gebildet hatte. In dem sich in kurzer Zeit ansammelnden Berg an *Riot Grrrl*-Material (*Zines*, Musik und Presseartikel) stellte sich uns dieses Netzwerk als eine interessante *Melange* von feministischen Standpunkten, Punk-Ethos und sehr persönlichen Erzählungen dar. Diesem Kontext entstammt der Begriff *Girl Power*, der ca. zwei Jahre später zur Message der *Spice Girls* avancierte. Anhand der sich innerhalb von wenigen Jahren vollzogenen Verschiebung der Bedeutung des Begriffes *Girl Power* und dessen jeweiligem Gebrauch lässt sich aufzeigen, wie unterschiedlich ›Feminismus‹ gefüllt und verstanden werden kann. Im Folgenden möchte ich daher dem Begriff *Girl Power* in seinen unterschiedlichen Bedeutungen nachgehen. Anhand einiger ausgewählter Bilder und Grafiken und Statements aus *Zines* soll aufgezeigt werden, was die Idee *Girl Power* bei den *Riot Grrrls* beinhaltet und was dies über ihr Verständnis von Feminismus aussagt. Gegenüberstellen möchte ich den Gebrauch dieses Begriffes bei den *Spice Girls* und dessen Bedeutung für die Popularität des Phänomens der *Girlies* nachzeichnen.

---

<sup>1</sup> vgl. Beitrag in diesem Heft

## Die *queere* Brille

Meine Perspektive, aus der ich die unterschiedlichen Kontexte, in denen der Begriff *Girl Power* auftaucht, betrachte, ist geprägt durch das Aufsetzen der *queeren* Brille; hier bilden Grundlagen von *Queer Theory* den theoretischen Rahmen. Folgende Grafik (aus dem *Zine Outpunk*<sup>2</sup>) soll einleitend inhaltliche Essenzen von *Queer* visualisieren:



Diese Grafik veranschaulicht meines Erachtens mit sparsamen Mitteln sehr treffend eine grundlegende Lebenshaltung von *Queer*: die Ablehnung des Zwanges einer heteronormativen Lebensweise. Diese wird hier symbolisiert durch die schematisierte Darstellung einer traditionellen Kleinfamilienidylle »nach Maß«. Zentraler Blickfang ist das Symbol eines verbotenden Verkehrszeichens mit einem Querbalken durch den Kreis. In dessen Mitte befindet sich die (auf Verbots- und Warnschildern übliche) abstrakte Darstellung einer Kleinfamilie: ersichtlich aus den gängigen Mann-, Frau- und Kinderfiguren (Junge und Mädchen), die sich an den Händen zu halten scheinen

<sup>2</sup> Das *Zine Outpunk* wurde vom gleichnamigen (nicht mehr existierenden) *Queercore-Label* herausgegeben, das zugleich dem Kontext von *Riot Grrrl* zuzuordnen ist. Die Bezeichnung *Queercore* setzt sich zusammen aus *queer* und *hardcore* und steht für eine aggressive Musikrichtung, die sich auf *queere/lesbisch-schwule* Szenen bezieht.

und so familiäre Zusammengehörigkeit symbolisieren. Sie stehen vor einem Haus; an der linken Seite des Hauses steht ein großes Auto. Durch diese Anordnung der Symbole wird kenntlich gemacht, dass beides im Besitz der Familie ist. Schon dieses ›Verkehrsschild‹ ist — auch ohne Erläuterung — recht aussagekräftig, macht es doch durch den verbotenden Balken die bewusst klischeehaft dargestellte Familienidylle zum (möglichst zu meidenden) Tabu. Die provozierende Wirkung erzielt diese Darstellung dadurch, dass der so vertraute Rahmen des Verkehrsschildes, den wir gewöhnlich mit Warnungen und Verboten, die Fehlverhalten verhindern sollen, verbindet, anders gefüllt wird. ›Gewarnt‹ wird hier vor einer Lebensweise, die allgemein zum Klischee von ›Normalität‹ gehört. In einer heteronormativ organisierten Gesellschaft gehört zum Lebensstandard (dies sagt ironisch überzeichnet das Verkehrsschild aus), sich heterosexuell zu binden, zwei Kinder zu bekommen (möglichst gemischtgeschlechtlich), ein Haus zu bauen und einen großen, familiengerechten Wagen zu fahren. Eine auf heteronormativen Normalitätskonstruktionen basierende Lebensweise wird dementsprechend mit Wohlstand und insgesamt geregelten Verhältnissen verbunden. Gerade diese ›aufreizende‹, normative Beschaulichkeit ist es, die dieser Darstellung zufolge verboten gehört. Diese Aussage wird unterstrichen durch den sehr auffälligen Schriftzug *Queer — The Privilege To Imagine More*. Das Wort *Queer* bildet, angeordnet über dem Verkehrsschild, eine Art Überschrift, während der Rest des Satzes sowohl als Bilderläuterung als auch als Kurzversion der Inhalte von *Queer* verstanden werden kann: *Queer* bedeutet, ›mehr‹ imaginieren zu können als das Stereotyp der klassischen Kleinfamilie samt guter, materieller Situiertheit. Mehr imaginieren zu können (ohne dass dieses ›mehr‹ fest umrissen wird), bedeutet, offen für Lebensformen jenseits konventioneller Pfade zu sein und ›quer‹ zu denken.<sup>3</sup> Das Begehen neuer, nicht ausgetretener Pfade erfordert jedoch den Mut, sich auf möglicherweise neues Terrain einzulassen:

» [...] leaving or giving up a place that is safe, that is ›home‹ (physically, emotionally, linguistically and epistemologically) for another place that is unknown and risky, that is not only emotionally but conceptionally other, a place of discourse from which speaking and thinking are at best tentative, uncertain and unguaranteed.« (de Laetis zit. in Brooks 1997, 211)

(Feministische) *Queer Theory* — als Verbindung der Weiterentwicklung von schwul-lesbischer Politik mit dekonstruktivistischem Feminismus — steht für das Verlassen der allzu sicher gewordenen Orte, der ›gemütlich‹ gewordenen Denkschemata und Verhaltenskodexe. Hinterfragt wird die gesellschaftlich

<sup>3</sup> Darüber hinaus stellt das Verständnis von *Queer* als Privileg die konventionellen Assoziationen zu diesen Begriffen auf den Kopf: als privilegiert gelten gewöhnlich eher materiell und gesellschaftlich abgesicherte und nicht diskriminierte, weiße Heterosexuelle. Hier aber ist das Privileg auf Seiten derer, die sich mit dem ehemaligen Schimpfwort für AußenseiterInnen — *Queer* — betiteln.

suggestierte Selbstverständlichkeit einer symbolischen, heteronormativen Geschlechterordnung und die damit einhergehenden Ausprägungen traditioneller Weiblichkeit. Als Ausdruck eines Paradigmenwechsels innerhalb feministischer Theorie werden zudem Prämissen feministischer Theorie und verhärtete Ideologien (Identitätspolitik, Ausgrenzungsmechanismen des vereinheitlichenden *sisterhood*, »politisch korrektes« lesbisch-sein) problematisiert und zugunsten der Anerkennung der Heterogenität unter Frauen neu gedacht. Dabei werden bisherige feministische Traditionen nicht etwa negiert, sondern hinterfragt und gegebenenfalls transformiert (z.B. in Form eines pragmatischen Separatismus). *Queer* steht für den Protest gegenüber einer Normgesellschaft, die durch Benennungen Homogenisierungen und Ausgrenzungen vornimmt, und bezeichnet das Einfordern des Rechts auf Öffentlichkeit und neue, kreative Politikformen. Mit *Queer Theory* können auch ästhetische Praxen — je nach Kontext — als politische Praxen begriffen werden, die allzuoft nur als »spielerisches, romantisierendes Fliegengewicht« (Hark 1998, 117) belächelt wurden. Praktiken wie die Parodie bieten die »Möglichkeit zur Inszenierung der Brüchigkeit und Anmaßung der heterosexuellen Norm« (Müller 1998, 43) und spiegeln ironisch deren alltägliche Stereotypen.

Auf der Basis dieser Grundlagen von *Queer/Queer Theory* lassen sich die verschiedenen Ausprägungen dessen, was unter *Girl Power* verstanden wird, auf ihren feministischen oder *verque(e)ren* Gehalt hin befragen.

### Girl Power bei den Riot Grrrls

Der Begriff *Girl Power* fungiert bei den *Riot Grrrls* als Codewort für ein umfassendes Lebensgefühl und wird verbunden mit der kämpferischen Aufwertung eines verniedlichenden Begriffes<sup>4</sup>, mit der Idee des gegenseitigen *Empowerment* durch und mit anderen Frauen und Mädchen und mit Widerstand gegen die überall existierenden Ansprüche an Normativität (Schönheitsideale, heterosexuell-sein-müssen, nett sein...). *Girl Power* bedeutet, auf der Basis der Kommunikation mit anderen *grrrls* den Mut zur Aktivität und zum Handeln zu erlangen: »Having the power to say something is wrong.« (Jake im Interview mit Rosenberg/Garofalo 1998, 826) Dies setzt jede Menge an Energie frei: »We're exploding with anger (creative anger!) and inspiration and I dunno [*slang* für »I don't know«, A.B.], lots of energy.« (*Zine Riot Grrrl*) Feminismus wird als Triebfeder verstanden, die Frauen bestärkt, handlungsfähig zu werden und eine eigenständige Kultur zu kreieren, die den gesellschaftlichen Ansprüchen an Normalität auf kreative Weise etwas entgegensetzt: »Feminism empowers women. It's an empowering act to create your own culture that has

<sup>4</sup> Darauf werde ich an anderer Stelle noch eingehen.



positive messages about you.« (Lailah im Interview mit Rosenberg/Garofalo 1998, 824)

Zur ›empowernden‹ Kultur der Riot Grrrls gehört neben Musik und Bühnenperformances das Medium der *Zines*<sup>5</sup>, das für die Verbreitung des Lebensgefühls *Girl Power* eine wichtige Rolle spielt. Daher soll der Blick zunächst auf die Welt der *Zines* gerichtet werden.

*Zines* bilden ein fein verästeltes Kommunikationssystem unter jungen Frauen und Mädchen, die sich als *Grrrls* verstehen. Im Gegensatz zu den *Fanzines* der Punks sind *Zines* (ohne die Vorsilbe *fan*) nicht ausschließlich musikzentriert; ihre Leserinnen und Produzentinnen definieren sich nicht über die Fangemeinschaft einer bestimmten Gruppe. Die *Zines* beinhalten zwar auch viele Artikel über Musik, z.B. über (Frauen-)Bands, die gerade im Umfeld der *Riot Grrrls* aktuell sind, ferner Interviews mit einzelnen Bandmitgliedern oder Konzertrückblicke und Plattenkritiken; diese bilden jedoch nicht den inhaltlichen Schwerpunkt. Bei den *Zines* der *Riot Grrrls* steht der Dialog und der Kontakt mit ähnlich gesinnten Frauen und Mädchen im Zentrum. *Zines* bilden ein Kommunikationsnetzwerk, das die Idee *Riot Grrrl* als eine *grassroots*-orientierte *Melange* von unterschiedlichen feministischen Standpunkten und Richtungen weiter verbreitet. Dabei ist der Bezug zu feministischen Inhalten weniger durch den akademischen Diskurs geprägt, sondern durch eigene Erfahrungen und Reflexionen eines Alltags, in dem Sexismus und Diskriminierung an der Tagesordnung sind. Trotzdem finden sich in *Zines* viele Hinweise auf feministische Literatur, die implizit oder explizit in Texte und Darstellungen einfließen. Der gleichzeitige Bezug auf radikalfeministische Theorie und auf Inhalte, die eher der *Queer Theory* zuzuordnen sind, schließt sich nicht aus; aus allen feministischen Richtungen werden eklektizistisch für die eigene Sache die jeweils brauchbarsten Segmente verwendet. Im *Zine Twisted Sisterrrs* werden den Leserinnen neben Andrea Dworkin auch bestimmte *queere* Comics ans Herz gelegt; die Autorin des *Zines Tobis Veil #2* empfiehlt das Buch *Stone Butch Blues* der *Transgender*-Lesbe Leslie Feinberg. Die Inspirationsquellen sind vielfältig; Empfehlungen bleiben aber als solche stehen und werden nicht zu Dogmen erhoben.

Obwohl jedes *Zine* als individueller feministischer ›Baustein‹ der Idee *Riot Grrrl* gesehen werden kann, sind doch alle *Zines* durchzogen von »a common goal of empowering girls and women.« (Leonard 1997, 238) Über den Austausch von wichtigen Informationen, Terminen, politischen Meinungen und aktuellen Themen hinaus bieten *Zines* insbesondere »a platform from which girls could share personal experiences.« (ebd.) So nehmen Darstellungen

<sup>5</sup> Der Begriff *Zine* leitet sich von der ursprünglichen Verwendung *Fanzine* ab; diese wiederum setzt sich zusammen aus den Worten *fan* und *magazine*. *Fanzines* traten zuerst mit der zunehmenden Popularität des Punk im England der 70er Jahre in Erscheinung und drehten sich, wie der Name schon sagt, hauptsächlich um Musik und die vom jeweiligen *Fanzine* favorisierten Gruppen. (Kleiber 1997, 53)

persönlicher Erfahrungen den breitesten Raum ein; es finden sich Artikel, Collagen etc. zu *date rape*, Inzest, Esssucht, einengenden Schönheitsidealen, Lästereien über Frauenhochglanzmagazine, lesbisch oder bi sein, ambivalenten Gefühlen beim *Coming Out* und rassistischer Ausgrenzung. Die Kommunikation mit ähnlich gesinnten *grrrls* bietet ein hohes Maß an Rückhalt und Unterstützung, die in ihrer unmittelbaren — z.B. Missbrauch verschleiern — Umgebung oft nicht gegeben ist: »[...] so many girls feel isolated and don't have other girls to support them in their beliefs. Zines connect them to other girls who will listen and believe and care if they'd say they've been raped or molested or harassed.« (Rosenberg/Garofalo 1998, 811)

Die *Zines* sind Ausdruck direkter Kommunikation. Beiträge sind immer als Anstoß zum Dialog und *Feedback* gedacht, wodurch Dialoge zwischen allen Beteiligten entstehen und so eine freundschaftliche und verbindliche Atmosphäre schaffen. Auf diese müssen auch ›Individualistinnen‹ nicht verzichten, da *Zines* auch Frauen und Mädchen einen Raum der politischen Artikulation bieten, die sich nicht in einer Band oder politischen Gruppe engagieren wollen oder können — z.B. wenn sie auf dem Land leben.

Die persönliche Note der *Zines* zeigt sich nicht nur in der Vielfalt der Standpunkte, Erfahrungen und Themen, sondern erhält ihre Ausstrahlung gerade durch die Art der Gestaltung und Darstellungen. Diese sind so unterschiedlich wie ihre Autorinnen: Während manche die knappe Form des Berichtes wählen, formulieren andere ihre Gedanken und Empfindungen in Gedichten oder kurzer Prosa; beliebt sind auch Fotos, Comics und Collagen, mit denen schon die Punks der 70er Jahre — in Anlehnung an die Dadaisten und Situationisten — einen schrägen Humor zutage treten ließen. Mit bissiger Ironie werden hier gesellschaftliche Normen gespiegelt und bloßgestellt.

Die Produktionsweise der *Zines* ist äußerst einfach, so dass sie prinzipiell von jeder selbst herzustellen sind. Benötigt werden lediglich Stift (oder Schreibmaschine), Papier, eventuell Ausschnitte aus genüsslich ghassten Frauenmagazinen, eine Schere und Klebstoff für Collagen und ein Kopiergerät. Die *Zine*herstellung erfordert keine besondere Begabung oder ein aufwendiges Training, wie andere künstlerische Ausdrucksformen: »Jedes Mädchen kann ein eigenes Zine machen. Du mußt keine Schriftstellerin, Dichterin oder Künstlerin sein. Wenn ich es kann, kann es jede. Grammatik, Beistrichregeln und eine ›richtige‹ künstlerische Ausbildung sind nicht wichtig. Hier geht es um Kreativität, deine Worte und dein Leben.« (Grech 1998, 83)

Viele Texte sind mit der Hand oder mit der Schreibmaschine geschrieben, enthalten viel *slang*, wirken z.T. wie wörtliche Rede und werden oft mit Zeichnungen oder Verzierungen versehen, was ihre persönliche Note noch verstärkt. Inhalte werden so in *Zines* in den unterschiedlichsten Formen des Selbstausdrucks präsentiert und können durch das Fehlen von Zensur oder verschönernden Layout-Tricks ihre Lebendigkeit erhalten. Daher ist in *Zines* die inhaltliche Ebene nicht von der darstellerischen zu trennen; Bilder und Symbole

haben den gleichen Stellenwert wie Texte. In der visuellen, bildlichen Darstellung nehmen die Inhalte Gestalt an und wirken im Betrachtenden weiter.

Dieser darstellerischen Ebene werde ich mich im Folgenden zuwenden, um die Bedeutung von *Girl Power* weiter zu fokussieren. Denn neben der verbindlichen und bestärkenden Art der Kommunikation der Zines als Basis fungieren insbesondere Symbole und Bilder als Repräsentanten dieses Lebensgefühls.

## Das Herzsymbol

Ein wichtiges Symbol, das in kaum einem *Zine* fehlt, ist das ♥. Es findet sich in Textlücken, als Verstärkung eines Grußes, als Kommentar zu Texten und steht insgesamt für die Mädchensolidarische Haltung der Idee *Riot Grrrl*, die auch die Möglichkeit lesbischen Begehrens einschließt. Das Herzsymbol erfährt in diesem Kontext — ironisch verwendet — eine neue Bedeutung, wird es im Allgemeinen doch assoziiert mit dem Mythos romantischer, ›wahrer‹, d.h. heterosexueller Liebe<sup>6</sup>, Poesiealben kleiner Mädchen und Kitsch. In den Zines wird das Relikt der vergangenen Kleinmädchenzeit, deren Schwärmereien und Sentimentalitäten (zwischen Mädchen) nur bis zu einem bestimmten Alter als legitim gelten, zurückerobert und in das Dasein als *Grrrl* integriert. Das Herzsymbol hat das Frauenzeichen ergänzt, das früher in feministischen Zusammenhängen identitätsstiftend war und aufgrund seiner immanenten Assoziationen mit essentialistischen Einstellungen inzwischen eher als problematisch angesehen wird. Die Verwendung des Herzes — im Kontext der *Riot Grrrls* als neues feministisches Symbol — setzt dem Ernst früherer feministischer Richtungen ein selbstironisches Kontra entgegen, das auch vor Kitschelementen nicht zurückschreckt.

---

<sup>6</sup> In der populären Fernsehwelt ist das Herzsymbol sehr beliebt. Z.B. hat die Fernsehshow *Herzblatt* es sich zur Aufgabe gemacht, einsame — selbstverständlich heterosexuelle — Singles einander zuzuführen. Wenn sie sich dann gefunden haben, können sie gleich weiter ziehen zur *Traumhochzeit*, eine ebenfalls beliebte Sendung mit Kitsch-Kultstatus. Außerdem gibt es die Wildecker *Herzbuben*, einen Schlager namens *Herzlein* und eine verstorbene Prinzessin der *Herzen* — Lady Di. *Herzliches Beileid*.

## Die Ikone des rebellierenden kleinen Mädchens

Darstellungen rebellierender Mädchen<sup>7</sup> symbolisieren einen der Kernpunkte von *Girl Power*: die ironische und kämpferische Wiederaneignung des Begriffes *Girl*. So heißt es im Riot Grrrl-Manifest von *Bikini Kill* im *Zine Slam Book #3*: »BECAUSE we are angry at a society that tells us Girl = Dumb, Girl = Bad, Girl = Weak«. *Girl*-oder *Grrrl*-Sein wendet sich im *Riot Grrrl*-Kontext gegen stereotype Bilder sowohl eines verniedlichenden Bildes von Kindheit als auch des erwachsenen ›Frauseins‹, das mit einengenden Schönheitsnormen, einem sich Einfügen in die symbolische Ordnung heterosexueller Lebensweisen und Seriosität verbunden wird. *Girl* Sein bedeutet, die oft von Erwachsenen nicht gern gesehenen Privilegien der Kindheit (wie unvernünftig und wild sein) wiederauferstehen zu lassen und sie für die eigenen Zwecke als feministische Strategie einzusetzen:

»Grrrl bringt dagegen das Knurren zurück in unsere Mietzekatzenkehlen. Grrrl zielt darauf, die ungezogenen, selbstsicheren und neugierigen Zehnjährigen in uns wieder aufzuwecken, die wir waren, bevor uns die Gesellschaft klar machte, daß es Zeit sei, nicht mehr laut zu sein, und mit Jungs zu spielen, sondern sich darauf zu konzentrieren, [...] eine anständige Lady [zu werden], die die Jungs später mögen würden.« (Gilbert/Kile 1997, 221)

Die Ikone des kleinen Mädchens dreht symbolisch die Zeit zurück. Die Zeichnerinnen lassen ihre kleinen Mädchen laut werden und versehen sie mit einer gehörigen Portion Gr(rr)oll, die handlungsfähig macht, bevor die sozialisierenden Normen greifen. ›Last exit before FrauSein‹.

---

<sup>7</sup> Neben der Ikone des rebellierenden Mädchens finden sich in *Zines* häufig auch Abbildungen von niedlichen Bilderbuchmädchen oder Fotos von *Zine*-Autorinnen im Kleinkindalter. Diese Darstellungen spielen mit ironischer Sentimentalität auf den Mythos der Kindheit an. Die parodistische Wirkung wird hier durch den Kontext der *Zines* erlangt, in denen es nicht um eine kritiklose Mystifizierung der Kindheit geht, sondern um Realitäten wie Missbrauch und Inzest, die eine Kindheit abrupt beenden können. Zudem findet sich in *Zines* auch die Ikone militant-erotischer, adoleszenter Weiblichkeit, wie sie z.B. von der Comic-Figur *Tank Girl* verkörpert wird. In diesem Artikel werde ich mich aber auf die ›rebellierenden kleinen Mädchen‹ beschränken.

Die Zeichnerin Ananda verbildlicht dies im *Zine Riot Grrrl* folgendermaßen:



Den Rahmen bildet ein verschobenes Quadrat, das durch seinen ›Inhalt‹ ins Wanken geraten zu sein scheint. Dieser besteht in der schemenhaften Zeichnung einer Mädchengestalt, die durch z.T. doppelte Linienführung die Wirkung von Bewegung oder Vibration erhält. Handlungsfähigkeit und Aktivität der Mädchengestalt sind auch erkennbar am breitbeinigen, sicheren Stand, am raumgreifenden Ausstrecken der Arme und an der erhobenen Kopfhaltung. Die Parole ›girls are to be seen and heard‹ wurde in dicker, gleichzeitig kindlich und altmodisch anmutender Schreibschrift darübergeschrieben. Auch die Schrift wirkt bewegt, sprengt sie doch samt Botschaft den ihr zugedachten Rahmen: sowohl das ♥ über dem ›i‹ in ›girls‹ befindet sich schon außerhalb als auch der Schlusschwung des ›d‹ in ›heard‹. In dieser Zeichnung wird das, was vermittelt werden soll, schon visuell vollzogen: das Sprengen des Rahmens. Die Parole selbst stellt eine Umkehrung eines typischen, etwas antiquierten Ausspruches von Eltern oder anderen erzieherischen Bezugspersonen dar: Mädchen/Kinder soll man sehen, aber nicht hören. In der ironischen Wiederaneignung und Umkehrung dieses bekannten Spruches lautet er nun: Mädchen *muss* man sehen *und* hören. Dies bedeutet auch, dass die erzwungene Passivität der Kindheit durchbrochen und die Wut über diese Versagungen nachgeholt werden kann. Wie wichtig das Gehörtwerden für den strategischen Wert dieses Satzes ist, zeigt auch die Großschreibung von ›heard‹.

Das Sprengen des Rahmens im Sinne von *Girl Power* bedeutet, sich als Mädchen bemerkbar zu machen und das Recht auf eine ernstzunehmende Subjektposition einzufordern. Es bedeutet, sich den Raum zu nehmen, der jeder Person zusteht, und zwar sowohl in Form von Präsenz als auch per lautstarkem Gebrauch der Stimme.

Auf der Idee der Neuschaffung und »reversion« of girlhood« (Wald 1998, 591) basiert auch folgende Zeichnung im Zine *Slam Book #3*:



Den Hintergrund bilden schwarz-weiß gezackte Linien, die auch durch ihre Biegungen Bewegung und Unruhe vermitteln. Ein kleines Mädchen auf der unteren Seite des Bildes in stilisierter Kleinmädchenkleidung — Faltenröckchen, Bluse mit Puffärmeln, Kniestrümpfe, Riemchenschuhe und Schleife im Haar — befindet sich mitten in einem Wutausbruch. Der ganze Körper ist angespannt, die Arme verkrampft, die Brust gebläht, das Gesicht wütend verzerrt, mit einem Mund, der sich vermutlich zum Losbrüllen öffnet. Die Wut des kleinen Mädchens muss beträchtlich und lang angestaut sein; der Ausbruch ist erschreckend, da er die Erwartungen der Umwelt bricht. Eine solche Wut passt nicht zum Idealbild artiger und fröhlicher Kindheit, das dieses kleine Mädchen vermutlich verkörpern sollte. Die Art der Kleidung steht für das Aufwachsen in einer Umgebung, die das Mädchen in die Schranken seines Mädchendaseins verweist, das — überspitzt — mit adretter Kleidung und einem entsprechenden Benehmen, d.h. nett und leise, einhergeht. Auch hier geht es um ein Sprengen dieser Schranken durch (das Zulassen von) Wut, Laut- und Sichtbarwerden, denn: »Riot Grrrl is about screaming, crying and getting it out.« (Tamra im Interview mit Rosenberg/Garofalo 1998, 832)

Die Ikone des rebellischen kleinen Mädchens ist als eine Form der Geschlechterparodie zu bezeichnen; sie stellt eine »missglückte Kopie« (Butler 1991, 214) des vermeintlichen ›Originals‹ dar, d.h. des Ideals des unschuldigen, lieben und adretten Mädchens. Sie greift symbolisch in den Prozess ein, »mit dem ein bestimmtes ›Zum-Mädchen-Werden‹ erzwungen wird [...]« (ebd., 218) Aus *Girls* werden *Grrrls*, die bereit sind, der normierenden

Vergeschlechtlichung, die ihnen ihren Platz zuweist, etwas entgegenzusetzen und sie zu *verque(e)ren*.

## **Girl Power, Girlie-Kultur und die Spice Girls**

Inzwischen ist *Girl Power* zum beliebten Modestil avanciert und zielt »T-Shirts, Tattoos und Unterhosen.« (Baldauf/Weingartner 1998, 17). *Girl Power* erreichte den US-amerikanischen Mainstream und Europa zunächst über die Jugendfernsehkanaäle MTV und VIVA und breitete sich in sämtlichen popkulturellen Bereichen aus. In kurzer Zeit durchzog *Girl Power* Musik, Film, Frauenmagazine, Mode und Stilisierungen und steht heute als Sammelbegriff für unterschiedliche Artikulationsformen von Mädchenszenen. Der Begriff fungiert vor allem als zentraler *Slogan* im Kontext der *Girlie*-Kultur. Das *Girlie* wurde etwa Mitte der 90er Jahre als Prototyp einer neuen Generation junger Frauen von den hiesigen Medien entdeckt, benannt und gleichermaßen kreiert. Im *Spiegel* Nr. 47 von 1994 wird der Typus des *Girlie* mit einem neuen Modetrend in Verbindung gebracht, der sich durch die Mischung von Aggressivität und Lolita-Image auszeichnet: Ihr Kleidungsstil *Girliewear* »[...] ist eine Mischung aus Grunge, Punk, Hip Hop und Schulmädchen-Stil.« Sie »tragen Blümchenrock und Kampfstiefel, sie wollen wild und feminin sein.« Dass *Girlies* eine besondere Schwäche für verspieltes Zubehör haben, fand *Die Woche* (1995) heraus: Als wichtiger *Girlie*-Indikator gelten hier Marienkäferclips sowie »Kindersocken und schlichte Spangenschuhe namens Mary Jane.« *Girlies* kultivieren eben das Stadium des ›Dazwischenseins‹, denn »die echten Mädchen haben zwei Dinge kapiert: Es lohnt sich nicht, ein Junge zu sein. Und eine Frau zu werden lohnt sich schon gar nicht.«

*Girlies* gelten zudem laut *Spiegel* als »Postfeministinnen in der Popkultur«, die für einen neuen Feminismus kämpfen und ihre eigenen Vorstellungen von Weiblichkeit leben: »[...] viel Sex, viel Spaß und kein verbissener Männerhass.« Die Errungenschaften ihrer feministischen Vorgängergeneration werden dabei als selbstverständliche Basis angesehen; den Feminismus »kennt die Generation der 15- bis 25jährigen nur noch aus der Sozialkundestunde.«

Mit der Mischung aus frecher, aber verspielter Kindlichkeit, lautstarkem Selbstbewusstsein und gnadenloser Sexualität verdichten *Girlies* eine Zeitstimmung und spiegeln ein verändertes Rollenverständnis junger Mädchen, das sich auf der Basis formeller Gleichberechtigung durch einen eher spielerischen Umgang mit Geschlechterdifferenz und durch eine hedonistische Lebenshaltung auszeichnet.

Zu den wichtigsten Repräsentantinnen der *Girlie*-Kultur zählen die *Spice Girls*. 1996 stürmten sie weltweit die *Charts*, lösten eine wahre ›*Spicemania*‹ aus und machten den *Slogan Girl Power* zu ihrer Message. *Girl Power* bei den *Spice*

*Girls* heißt »weiblich sein und gewieft«, wie ›*Baby Spice*‹ Emma im Magazin *Boys & Girls* formuliert. Die *Spice Girls* präsentieren sich als die Vorreiterinnen des Feminismus der 90er, wie sie in ihrem Fanbuch (Edenhofer 1997), das mit zahlreichen Zitaten und frivolen Anspielungen gespickt ist, immer wieder verkünden. *Spice-Feminismus* heißt vor allem, Spaß zu haben und sich nicht unterbuttern zu lassen. Schon gar nicht von Männern. Eher wird der Spieß umgedreht: »Wir pfeifen den Männern hinterher, wenn wir an einer Baustelle vorbeigehen!« Trotzdem schwören die *Spice Girls* auf Romantik, wie z.B. Geri: »Wer wünscht sich keine große, starke Liebe, auf die er sich verlassen kann? Ich hoffe, dass ich sie irgendwann finde.« Die *Spice Girls* machten mit einer Menge *cooler* Sprüche auf sich aufmerksam, wie z.B. Geri: »Ich pinkle nur im Stehen, habe täglich mindestens einen Orgasmus, und wenn ich traurig bin, laufe ich nackt durch die Straßen!« Sie wollen Vorbilder sein für alle Mädels: »Jedes Girl kann spicy sein, es gehört nur Mut dazu!«

Verglichen mit dem Gebrauch dieses Begriffs bei den *Riot Grrrls* erfährt *Girl Power* bei den *Spice Girls* eine Bedeutungsverschiebung, die einerseits zwar das Bild traditioneller Weiblichkeit erweitert, andererseits heteronormative Stereotypen reproduziert. Der spielerische und selbstbewusste Umgang mit Geschlechterdifferenz, verbunden mit einer lustbetonten Lebenshaltung, ist ein neuer Aspekt und verweist auf Handlungsmöglichkeiten jenseits traditionell weiblicher Rollenzuschreibungen. Dieser Aspekt von *Girl Power* wird, wie Interviews zeigten, von Mädchen in ihre Alltagszusammenhänge integriert in Form eines »fordernden Habitus‘ und selbstbestimmter Sexualität«. (Baldauf/Weingartner a.a.O., 20)

Andererseits reproduziert der starke Bezug auf Beziehungen zu Männern im Fanbuch und das Ideal romantischer Liebe altbekannte Normen von Weiblichkeit, die sich über heterosexuelle Zuordnung und körperliche Attraktivität definiert. Trotz der nach außen hin demonstrierten Rotznasigkeit Männern gegenüber scheinen jene doch zu den wichtigsten Accessoires eines *Girlie* zu gehören und *Girl Power* endet spätestens bei der Hochzeit. Zwei der *Spice Girls* sind heute verheiratet, haben Kinder und die Gruppe hat sich aufgelöst. Das Herzsymbold, das auch in den Fanmagazinen der *Spice Girls* häufig auftaucht, wird hier nicht wie bei den *Riot Grrrls* ironisch gebrochen und in seiner Bedeutung erweitert, sondern verbleibt innerhalb traditioneller, rein heterosexueller Assoziationen. Eine ambivalente Bedeutung hat auch ihr Stil. Die demonstrative Verspieltheit der *Spice Girls*, die sich durch Kleinmädchenattribute wie kurze Röckchen, Zöpfe, Tops und Knallbonbonfarben ausdrückt, ist einerseits ein Verweis auf ironisches Zitieren und Wiederaneignen von Kindheit und erinnert — denkt man sich ihre energische Ruppigkeit dazu — an das kleine rebellische Mädchen der *Riot Grrrls*. Sprengte dieses jedoch die engen Grenzen des Mädchendaseins und protestierte gegen die engen, heteronormativen Anforderungen des nahenden Stadiums des Frau-Seins, werden diese Grenzen von den *Spice Girls* nur



erweitert, nicht überschritten oder in Frage gestellt. Die *Spice Girls* sind gern weiblich, scheinen alle Widersprüche und Ambivalenzen ihres Mädchendaseins in sich aufgelöst zu haben und reduzieren Feminismus auf einen gut konsumierbaren *Lifestyle*. Es reicht, Spaß zu haben und gut drauf zu sein. Das rebellische kleine Mädchen der *Riot Grrrls* dagegen steht im Kontext des Bewusstseins einengender Normen, gegen die es sich wehrt, wie z.B. Schönheitsideale und Verhaltenskodexe, die Weiblichkeit innerhalb der heteronormativen Ordnung definieren. Es steht symbolisch für die Lebenshaltung von *Queer*, ›mehr‹ imaginieren zu können als eine Lebensweise analog dieser Regeln. Die *Spice Girls* dagegen, mögen sie auch viel ›girlistische‹ *Power* ausstrahlen, verkörpern ein Frauenbild, das sich heute auch überall in Frauenhochglanzmagazinen, Filmen und Werbung findet. Es (re)produziert das Klischee einer zeitgemäßen *Superwoman*, die zwar auch schlau und frech sein darf, aber ansonsten — gewürzt mit einer Portion Sexiness — klassischen Schönheitsidealen entspricht.

Aus dem knurrenden, grollenden und rebellierenden *Grrrl* ist ein schnuckeliges *Girlie* geworden.

### Alltagserscheinungen als Gegenstand queerer Theorie

Ich verstehe die vergleichende Darstellung der unterschiedlichen Artikulationen und Bedeutungen von Feminismus bei *Riot Grrrls* und *Girlies* zugleich als ein Beispiel für die praktische Anwendung feministischer/*queerer* Theorie. Meines Erachtens erhält eine feministische/*queere* Wissenschaft ihre Substanz erst durch eine Bezugnahme auf Bewegungen außerhalb der universitären Institution bzw. durch die Beobachtung und Einschätzung ›banaler‹ Alltagserscheinungen. Gerade Zusammenhänge des Alltags sind durchzogen von (oftmals subtilen) Prozessen der Vergeschlechtlichung, heteronormativen Strukturen und Geschlechterstereotypen reproduzierenden Verhaltenskodexen, die sehr aufschlussreich für momentane Zeiterscheinungen sind und daher einen wichtigen Untersuchungsgegenstand darstellen. Die queere Brille fungiert hierbei als wahrnehmungschärfendes Instrument, das heteronormative Ordnungsmuster fokussiert — sei es auf Werbeplakaten, in Fernsehserien, *Talk Shows* und *soap operas*, beim Kinobesuch, in Frauenmagazinen, in Strukturen von Institutionen etc. Durch die *queere*, ironische Brille auf allgemein existierende (und selbstverständlich auch eigene) Stereotypen und Zwänge zu sehen, kann das Beobachtete zur Realsatire machen. Sie ermöglicht zudem, que(e)r zu denken und andere Möglichkeiten zu imaginieren. Der Standpunkt meines Blickwinkels ist dabei (innerhalb von *Queer*) explizit feministisch, da er Bilder und Normen von Weiblichkeit, diskriminierende Verhältnisse für Frauen etc. fokussiert. Seine Basis liegt nicht im Paradigma eines grundlegenden, essentiellen Frau-*Seins*, wie es für radikal- und differenzfeministische

Theoretikerinnen maßgeblich war, sondern eher im Hinterfragen des Zwanges, Frau-*Sein zu müssen* — und das entsprechend kulturell definierter Regeln. Innerhalb feministischer Zusammenhänge ermöglicht der *queere* Blickwinkel die Wahrnehmung und Kritik an um sich selbst kreisenden seltsamen Superlativen feministischer Gruppen/Individuen (á die ›feministischste‹, die ›radikalste‹, die ›lesbischste‹).

Eine dekonstruktivistische Sichtweise umfasst für mich auch ein Hinterfragen festgefügtter Grenzen zwischen einzelnen Wissenschaftsdisziplinen. Für die Analyse kultureller, ästhetischer Praxen und Alltagserscheinungen halte ich eine interdisziplinäre Herangehensweise für sinnvoll, die auf den jeweiligen Untersuchungsgegenstand abgestimmt werden muss. Interessant sind gerade die Randbereiche von bestimmten Disziplinen, bzw. die Zwischenbereiche (Dialoge zwischen Philosophie und Erziehungswissenschaft, Anthropologie und Kunstgeschichte...), die mit Ideen von dekonstruktivistischem Feminismus/*Queer Theory* unterwandernd gespickt und für eine erweiterte feministische Perspektive genutzt werden sollten. Angesichts der Komplexität und Pluralität von Wirklichkeitsformen ist eine Flexibilität der wissenschaftlichen Herangehensweise und Perspektive erforderlich. Ich stimme diesbezüglich Wolfgang Welsch und Christine Pries zu, die insbesondere Formen postmoderner Kunst als ›Schulungsfeld in Sachen Pluralität‹ bezeichnen, an der sich lernen lässt, »[...] daß Pluralität das Gegenteil von Beliebigkeit bedeutet, daß es vielmehr darauf ankommt, jeweils der Spezifität der unterschiedlichen Paradigmen und ihrer eigentümlichen Gestaltungslogik Rechnung zu tragen.« (Welsch/Pries 1991, 4)

Meines Erachtens ist das Verlassen allzu sicher gewordener Orte und die Notwendigkeit einer Öffnung der Wahrnehmung für neue, ungewohnte Perspektiven ein Potential von dekonstruktivistischem Feminismus und *Queer Theory* — und zwar sowohl inhaltlich als auch für die Art und Weise, wie feministische Wissenschaft betrieben wird. Es geht darum, die Position des ›zwischen den Stühlen Sitzens‹ als Potential zu postulieren: Einen Stuhl mitunter zu besetzen, ohne ihn aber als ›eigen‹ zu beanspruchen, aber gleichzeitig zu bedenken, welche Bedingungen es möglich machten, dass a) überhaupt Stühle vorhanden sind, b) wie die Stühle im Raum plaziert sind, c) ob man die Stühle verrücken kann, d) wie das *Ensemble* von oben oder von unten aussieht, e) warum welche Personen *partout* immer auf dem gleichen Stuhl sitzen wollen, f) wer der/die VermieterIn des Raumes ist. Das Ersinnen weiterer Determinanten bleibt dem Leser/der Leserin vorbehalten.

### Literatur:

Baldauf, Anette/Weingartner, Katharina 1998: Revolution Girl Style. In: *Lips*

- Tits Hits Power? Popkultur und Feminismus.* Anette Baldauf/Katharina Weingartner (Hg.), Wien/Bozen: Folio, 17-23
- Brooks, Ann 1997: *Postfeminisms. Feminisms, Cultural Theory and Cultural Forms.* London/New York: Routledge
- Butler 1991: *Das Unbehagen der Geschlechter.* Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Edenhofer, Julia 1997: *Spice Girls. The Girl Revolution.* München: Heyne
- Gilbert, Lowel/Kile, Christal 1997: SurferGrrrls. In: *Kursbuch Jugendkultur.* SPoKK (Hg.), Mannheim: Bollmann, 221-227
- Grech, Christin 1998: Plunger. Weil wir das Recht haben, gehört zu werden. In: *Lips Tits Hits Power? Popkultur und Feminismus.* Anette Baldauf/Katharina Weingartner (Hg.), Wien/Bozen: Folio, 80-83
- Hark, Sabine 1998: Parodistischer Ernst und politisches Spiel. Zur Politik der GeschlechterParodie. In: *Kritische Differenzen — geteilte Perspektiven. Zum Verhältnis von Feminismus und Postmoderne.* Anja Hornscheid u.a. (Hg.), Opladen: Westdeutscher Verlag, 115-139
- Kleiber, Stefan 1997: Fanzines. Eine der letzten Alternativen. In: *Fanzines. Wissenschaftliche Betrachtungen zum Thema.* Jens Neumann (Hg.), Mainz: Δ-Verlag, 45-88
- Leonard, Marion 1998: Paper Planes. travelling the new grrrl geographies. In: *Cool Places.* Tracey Skeleton/Gile Valentine (Hg.), London/New York: Routledge, 101-118
- Müller, Birgit 1998: Queer handeln! Performanz und Veränderung. In: *Psychologie & Gesellschaftskritik* 2(3)/1998, 42-62
- Rosenberg, Jessica/Garofalo, Gitana 1998: Riot Grrrl: Revolution from Within. In: *Signs* 3/1998, 809-842
- Wald, Gayle 1998: Just a Girl? Rock Music, Feminism and the Cultural Construction of Female Youth. In: *Signs* 3/1988, 585-609
- Welsch, Wolfgang/Pries, Christine 1991: Ästhetik im Widerstreit — Interventionen zum Werk von Jean-Francois Lyotard. Weinheim/München: Juventa

### **Zeitschriften/Zeitungen:**

- Der Spiegel 47/1994, S.104-108
- Die Woche, 23.6.1995, S. 48
- Amica 2/1998; S.32-36

Boys & Girls 2/1998

**Zines:**

Outpunk #6, 1996, San Francisco

Riot Grrrl, New York

Slam Book #3, 1996, New York

Tobis Veil #2, Brooklyn

Twisted Sisterrrs #2, 1997, Salt Lake City

*An dieser Stelle möchte ich Pauline danken, die mir ihre Zines zur Verfügung gestellt hat, Christiane für Assoziationspielchen und Katja für die Zusammenarbeit.*

**Kurzbiografie:**

Anja Bierbaum, derzeit Studentin der Erziehungswissenschaft an der FU Berlin, arbeitet an ihrer Diplomarbeit »*Girlism* zwischen subversivem Potential und kulturindustrieller Vereinnahmung«, zusammen mit Katja Kailer. Arbeitsschwerpunkte: feministische und queere Theorien, Jugend(sub)kulturen, postmoderne Ästhetik.

*Katja Kailer*

»SUCK MY LEFT One« —

## **Riot Grrrl, eine neue feministische Generation?**

Wissenschaftlich beschäftige ich mich zur Zeit mit der feministischen Jugendsubkultur der Riot Grrrls.<sup>1</sup> Interessant finde ich deren Bewegung, da sich hier unterschiedlichste feministische Positionen und Praktiken vereinen, angefangen von radikalfeministischen bis hin zu queer-dekonstruktivistischen. Mein eigener wissenschaftlicher Ausgangspunkt oder theoretischer Hintergrund ist in erster Linie von queer-feministischen oder feministisch-dekonstruktivistischen sowie poststrukturalistischen Theorien beeinflusst, die Identitäts- und Repräsentationspolitik kritisch gegenüberstehen und gewisse »naturalisierte« Selbstverständlichkeiten bzw. »Wahrheiten« als historisch-kulturelle Konstruktionsprozesse begreifen und aufdecken. Zu diesen Selbstverständlichkeiten gehört beispielsweise das System der Zweigeschlechtlichkeit und die Heteronormativität, wobei Judith Butler eine der ersten war, die anhand des Modells der »heterosexuellen Matrix« den Zwangszusammenhang von *sex*, *gender* und Begehren aufgezeigt hat (vgl. Butler 1991, 22 ff). Die Kategorie Geschlecht — in ihrer Verflechtung und Verwobenheit mit anderen Kategorien, wie beispielsweise Rasse/Ethnizität, Klasse und Sexualität — stellt für mich eine wichtige Dimension für die Analyse komplexer Zusammenhänge dar, wobei ich Geschlecht in Anlehnung an Andrea Maihofer als eine »historisch spezifische Denk-, Gefühls- und Körperpraxis bzw. als gesellschaftlich-kulturelle Existenzweise« (Maihofer 1994, 180) begreife.

Feminismus sehe ich nicht nur als eine wissenschaftliche Disziplin, sondern auch als eine politische und als eine Alltagspraxis. Mein Interesse gilt vor allem politischen und kulturellen Erscheinungen, die sich außerhalb der Universität oder anderen Institutionen ereignen. Hierzu gehören politische (Widerstands-)Bewegungen und Jugend(sub)kulturen, die in das Politische jenseits der Politik eingreifen. So können subkulturelle ästhetische und mikropolitische Praktiken — Stil, Aussehen, Musik, Erschließung von Frauenräumen etc. — hegemoniale Bedeutungen und Wahrnehmungsgewohnheiten brechen und in

---

<sup>1</sup> Der Titel meiner Diplomarbeit, die ich zusammen mit Anja Bierbaum schreibe, lautet *Girlism — zwischen subversivem Potential und kulturindustrieller Vereinnahmung*. In der Arbeit geht es gleichermaßen um das Phänomen *Girlies*, die im Unterschied zu der Jugendsubkultur der *Riot Grrrls* eine medialisierte Mainstream-Kultur darstellen. Mainstream und Subkultur verstehe ich nicht als sich ausschließende Gegensätze, sondern als Tendenzen in einem kulturellen Feld. Dieser Artikel soll sich allerdings auf die Riot Grrrls beschränken.

den Prozess der ›Normalisierung‹ eingreifen, weshalb ich Subkulturen als sozio-politische Orte verstehe.

Die Riot-Grrrl-Bewegung stellt eine feministische Jugendsubkultur dar, die auf unterschiedlichen Ebenen eine frauenfeindliche (aber auch eine homophobe und eine rassistische etc.) Realität bekämpft. *Grrrl* stellt eine Abänderung und eine Kritik des Begriffs *Girl* dar, der bei über Sechszehnjährigen meist einen abschätzigen, verniedlichenden Unterton enthält und Dummheit, Schwäche und Substanzlosigkeit suggeriert. Das enthaltene knur(rr)ende, br(rr)ummende und gr(rr)ollende *grrr* kann deshalb als feministische und kraftvolle Wiederaneignung des Begriffs Mädchen verstanden werden, der eine traditionell assoziierte freundliche und passive Position durch eine aggressive und selbstbewußte ersetzen möchte (vgl. Garofalo/Rosenberg 1998, 809).<sup>2</sup>

Das besondere an dieser Bewegung ist, dass sie die wohl erste mädchendominierte, progressiv-feministische Jugendsubkultur darstellt,<sup>3</sup> die sich zudem — im Unterschied zu vielen anderen politischen Bewegungen — durch eine klare Absage an Identitätskategorien auszeichnet. Dies wird in den folgenden Aussagen drei junger Frauen aus dem Riot-Grrrl-Umfeld deutlich:

»I cannot say that I'm a Riot Grrrl, because I will not classify or label myself. I identify with many of the beliefs and understandings the Riot Grrrl movement presents, but I do not want to be thought of as only involved with this one movement.« (Kim M. Garcia in einem Interview mit Garofalo/Rosenberg 1998, 814)

»I probably wouldn't call myself a riot grrrl per se, because i don't think that you can BE a riot grrrl, although you can be part of the MOVEMENT of riot grrrl. i can't see something like riot grrrl as seperate from other struggles and movements from equality, as to gain equality in one area means it is necessary

<sup>2</sup> Es sei angemerkt, dass das Wort *Grrrl* erst mit der zumeist weißen, mittelständischen Riot-Grrrl-Bewegung aufkam und nicht etwa schon in den 80er Jahren, wo junge, afro-amerikanische Frauen ihr »Unwesen« mit dem Begriff *Girl* trieben, was beispielsweise in der Redewendung »You go, guuuurllll!« zum Ausdruck kommt. Hier zeigt sich der diskursive Ausschluss nicht-weißer Frauen durch die Medien.

<sup>3</sup> In der Geschichte der Jugendsubkulturforschung — hier beziehe ich mich vor allem auf das *Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS)* — wurde sich ausschließlich mit männlichen Akteuren (beispielsweise den Teddy Boys, den Mods, den Hippies und den Punks) auseinandergesetzt, weshalb Angela McRobby schon Ende der 70er Jahre die Gleichsetzung von Jugendforschung mit Jungenforschung beanstandete und darauf aufmerksam machte, dass die Darstellung von Jugendlichen einem einseitigen Ideal entspricht: deviant, spektakulär, öffentlich und männlich. Die Ausschlüsse von (als angepasst geltenden) Mädchenkulturen und anderen nicht-spektakulären Kulturen führte sie auf den eingeschränkten Blick männlicher Akademiker zurück, die unangepasste und oppositionelle Widerstandsformen und -handlungen, selbst rassistische und sexistische, stark idealisierten. Neu war McRobbys Erkenntnis, dass Mädchen aus subkulturellen Zusammenhängen nicht nur strukturell, sondern auch diskursiv ausgeschlossen sind.

to gain it in all others.« (Madhu Krishnan ebd., 815 [Hervorhebung d. Verf.])

»I don't want to be called a ›Riot Grrrl‹. I dislike so much [what] it has come to be associated with. Fuck the labels. I can't be a ›Riot Grrrl‹. I can't be ›hard-core‹, I can't be ›emo‹. I can't be any of those things because I am a big messy combination of opinions and contradictions.« (Erin McCarley in ebd., 837 [Hervorhebung d. Verf.])

Auch Kathleen Hannah — ehemals Sängerin der Band *Bikini Kill*, dann Solokünstlerin *Julie Ruin*, heute in dem feministischen Kunst-Musik-Projekt *Le Tigre* mitwirkend — erzählt in einem Interview, dass erst die Medien Riot Grrrl klar definierten; tatsächlich aber war:

»[...] ein Teil der ganzen Riot-Grrrl-Idee [...], daß man sie eben nicht definieren konnte; jede Frau definierte sie für sich selbst, wenn sie dabei war. Wenn die Leute uns also fragten, was Riot Grrrl eigentlich war, dann konnten wir es nicht sagen, weil wir selbst es nicht wußten, es veränderte sich ständig. In der einen Woche redeten wir über Schwulenfeindlichkeit und in der nächsten planten wir irgend eine Aktion.« (Hannah in einem Interview mit Juno 1997, 149)

Riot Grrrl steht demnach nicht für eine neue feministische Identität oder Subjektposition, auch nicht für eine fest einzugrenzende, in sich geschlossene Gruppe, sondern kennzeichnet vielmehr eine ›Idee« oder die Zugehörigkeit zu einem Netzwerk oder einer ›Szene«, die gerade nicht auf einer festen Struktur basiert. Marion Leonard beschreibt dieses Netzwerk in Anlehnung an Gilles Deleuze und Felix Guattari als dezentralisiertes, rhizomartiges Gefüge, das sich — im Unterschied zur Baumstruktur — durch seine Multidimensionalität und seine Bewegungen auszeichnet (vgl. Leonard 1998, 110). Das Rhizom »[...] hat weder Anfang noch Ende, aber immer eine Mitte, von der aus es wächst und sich ausbreitet. [...] Das Verfahren des Rhizoms besteht in der Variation, Expansion und Eroberung, im Einfangen und im Zustecken.« (Deleuze/Guattari 1992, 36)

Zunächst sollen kurz die Anfänge, die Einflüsse sowie allgemeine politische Ziele und Strategien von Riot Grrrls dargestellt werden. Anschließend möchte ich am Beispiel der Musik — inklusive Songtexte, Bühnenperformance und Stil — neuere feministische Aspekte herausstellen: solche, die dominante Bedeutungen der Kategorie Geschlecht verschieben und an der ›naturalisierten« Ordnung von Zweigeschlechtlichkeit rütteln. Hier werde ich einen Songtext der *Queercore*-Band *Tribe 8* sowie die parodistischen Bühnenperformances von Kathleen Hannah näher untersuchen.<sup>4</sup> Abschließend werde ich versuchen, die

<sup>4</sup> Die Band *Tribe 8* ist streng genommen keine Riot-Grrrl- sondern eine *Queercore*-Band, wobei es aber Überschneidungen zwischen Riot Grrrl und *Queercore* gibt. *Queercore* setzt

Frage zu beantworten, ob und inwiefern Riot Grrrls eine neue feministische Generation darstellen.

### Wie es anfang

Es gibt unterschiedliche Versionen über die ›Ursprünge‹ — gemeint ist die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte — von Riot Grrrl. Folgt man akademischen Analysen und den Aussagen von Riot Grrrls selbst, ist die Idee Anfang der 90er Jahre von einigen Mädchen und Frauen in und um die Punkszene in Olympia, Washington und Washington, DC entstanden. Eine große Unzufriedenheit mit der hauptsächlich weißen und männlichen Szene, an der die Mädchen meistens nur als Freundinnen der Jungen partizipieren durften, verbreitete sich damals zunehmend, und junge Frauen schlossen sich zusammen, um feministische Themen, wie Sexismus und Frauendiskriminierung, sexuellen Missbrauch, Vergewaltigung, Essstörungen, Pornographie und Zensur etc. zu diskutieren, sich eigene Räume zu erschließen, *Zines*<sup>5</sup> zu produzieren und Bands zu gründen. Es entstanden zunächst die Bands *Bikini Kill* und *Bratmobile*. Erstere haben 1990 ein Manifest mit dem Namen *Revolution Girl-Style Now* erstellt, in dem sie ihre Version feministischer Revolution beschreiben. Das Manifest fordert dazu auf, »Alternativen zu schaffen zur beschissenen christlich-kapitalistischen Art, die Dinge zu tun«, »sich gegen den Seelentod zu wehren«, »öffentlich zu schreien und zu heulen« (zitiert nach Gottlieb/Wald 1994, 812), Bands zu gründen, *Fanzines* zu betreiben, sich gegenseitig das Spielen von Instrumenten beizubringen, sich zu vernetzen, zu kommunizieren und sich gegen die traditionelle Stigmatisierung von Mädchen = blöd, albern und schwach zur Wehr zu setzen. Es geht darum, die eigene Lebenspraxis als politisch zu begreifen und sie selbstbestimmt zu verändern. Das bedeute auch, eine gesellschaftliche Realität zu bekämpfen, die sich nicht nur durch Sexismus auszeichne, sondern auch durch Rassismus, durch Diskriminierung aufgrund des Alters, der Spezies, der Sexualität, des Gewichts, der Klasse oder körperlicher Behinderung.

---

sich aus den Wörtern *queer* und *hardcore* zusammen und bezieht sich explizit auf einen schwul-lesbischen, bei *Tribe 8* auch auf einen feministischen, Kontext. Der Name *Tribe 8* kommt von *Tribadismus* (= ›Reiben‹), laut *Oxford Dictionary* ein »unnatürliches Laster unter Frauen«.

<sup>5</sup> Die Band *Tribe 8* ist strenggenommen keine Riot-Grrrl- sondern eine *Queercore*-Band, wobei es aber Überschneidungen zwischen Riot Grrrl und *Queercore* gibt. *Queercore* setzt sich aus den Wörtern *queer* und *hardcore* zusammen und bezieht sich explizit auf einen schwul-lesbischen, bei *Tribe 8* auch auf einen feministischen, Kontext. Der Name *Tribe 8* kommt von *Tribadismus* (= ›Reiben‹), laut *Oxford Dictionary* ein »unnatürliches Laster unter Frauen«.



Jedoch stellt die (sexistisch-männliche) Punkbewegung nicht die einzige ›Wurzel‹ der Riot-Grrrl-Bewegung dar. Mary Celeste Kearney argumentiert, dass der Feminismus — vor allem die lesbische (separatistische) Kultur — einen bedeutenden Beitrag geleistet habe, die Riot-Grrrl-Bewegung gerade für weibliche Jugendliche so kraftvoll, attraktiv und anziehend zu machen. So knüpften die kulturellen sowie die politischen Ziele und Praktiken, beispielsweise die selbstbewusste, frauensolidarische Haltung, die radikale Opposition gegenüber Patriarchat, Misogynie und Homophobie, die Entwicklung und der Aufbau sicherer Mädchen- und Frauenräume, alternative Produktionsformen, inklusive *Do-It-Yourself-* (DIY-)Ethik etc. direkt an jene der Radikalfeministinnen an. Auch die Einflüsse auf die Musik von Riot Grrrls seien keineswegs nur im Punk zu finden, sondern ließen sich ebenfalls auf feministisches Denken und Handeln zurückführen:

»[F]eminism has been a major force in getting women into popular music-making. It has given women access to instruments and provided safe women-only spaces for the learning of skills as well as rehearsal and performance; it has challenged ingrained ›technophobia‹ and given women the confidence to believe that, like the boys, they can be music-makers rather than simply music fans.« (Mavis Bayton zitiert nach Kearney 1997, 216)

### **Not only music**

Für viele Riot-Grrrl-Bands stellt die Musik ein politisches Medium, ein Mittel zur Kommunikation dar, wodurch Ideen einem größeren Publikum vermittelt werden. Thematisch findet man in den Songtexten Inhalte und Forderungen, die in traditionellen (von Männern produzierten) Rocksongs nicht vorkommen: Gewalt gegen Frauen, sexueller Missbrauch, Inzest und Vergewaltigung, Kritik an Heteronormativität, lesbisches Begehren, Frauensolidarität, etc. Einer Viktimisierung wird mit lauter, aggressiver Musik sowie mit Sarkasmus, Ironie und einem ruppig ordinären Sprachduktus begegnet, wie beispielsweise in einem *Bikini Kill*-Stück wo ein Missbrauchsopfer ihren Vater provokant auffordert: »SUCK MY LEFT ONE SUCK MY LEFT One« (zitiert aus dem gleichnamigen Song *suck my left one* [Schreibweise im Original]).

Auseinandersetzungen mit Rassismus, eine Kritik an einem politisch korrekten Lesbischsein sowie am System der Zweigeschlechtlichkeit sind zwar weniger häufig, aber dennoch zu finden. Aufgrund seiner Aktualität in Bezug auf neuere feministische Diskussionen möchte ich im Folgenden einen Songtext ausführlicher darstellen, der die Dekonstruktion binärer Körperlichkeit thematisiert:

Das Stück *wrong bathroom* von der *Queercore*-Band *Tribe 8* handelt von der

Verwirrung, die ein Körper, der nicht augenscheinlich als männlicher oder weiblicher ›lesbar‹ ist, anstiften kann: »Is that a he or a she?/ Is that a him or a her?/ Oh excuse me, ma'm ...uh sir?« Eine Punkrock-Band — vermutlich *Tribe 8* selbst — tourt durch die USA und pausiert an einer Raststätte. Auf dem Weg zu den Toiletten wird ein Bandmitglied, welches nicht klar als ›Mann‹ oder ›Frau‹ zu identifizieren ist, von allen Seiten angestarrt: »Everybody is staring like I'm some kind of freak.« Die Flucht in den *ladie's room* wird mit folgenden Worten kommentiert: »Excuse me sir? Over by the stall. Wrong bathroom. The men's room's down the hall.« Die Musikerin lüftet daraufhin ihr *Shirt* — »So I pull up my shirt to show I'm the gender« —, ohne die kommentierende Person von ihrem ›wahren‹ Geschlecht überzeugen zu können, denn es heißt: »Excuse me ma'm/ your titties are kinda small/ I'm still confused ...« Widerwillig begibt sie sich in die stinkende Männertoilette, nicht ohne einen kleinen Racheakt auszuüben: »Fine I'll go into the boys room/ But it really fucking stinks/ What's with your aim boy? You trying to hit the tank?/ Your tomcat spray ferments so rank/ So for your little present/ bloody tampon on the sink.«

Kritisiert wird ironisch anschaulich das System der Zweigeschlechtlichkeit, welches jede Abweichung notwendigerweise in die binären, sich gegenseitig konstituierenden Raster ›männlich‹ oder ›weiblich‹, ›Mann‹ oder ›Frau‹, ›ladie's room‹ oder ›boy's room‹ einordnet. Beklagt wird die als binäres System funktionierende Geschlechterdifferenz, die alles ›einfängt‹, was über sie hinausgeht und Uneindeutigkeiten, heterogene Gefüge in hegemoniale Kategorien presst, oftmals mit direkter Gewalt. Somit wird das Fehlen eines Ortes beanstandet, der sich durch Verwirrung, durch ein ›Dazwischen‹ auszeichnet und nicht ›das Andere‹ für die Konstitution seiner selbst bedarf. Dieser Ort ist bei *Tribe 8* ein gewisses nicht vorhandenes ›Örtchen‹, denn es heißt: »Yeah, my hair is pink I'm the missing link/ You don't have a missing link bathroom.«

## Bühnenperformance und Geschlechterparodie<sup>6</sup>

Riot Grrrls fordern auf der Bühne ein klassisches Bild von ›Weiblichkeit‹ heraus. Sie bewegen sich wild und aggressiv, sie springen und schreien und spielen ihre Instrumente lustvoll und laut. Mit Marvis Bayton lässt sich sagen, dass Frauen allein schon aufgrund der Tatsache, dass sie elektronische Instrumente spielen, mit traditionellen Weiblichkeitsmustern brechen: »A woman playing a rock instrument is breaking the gender code. She faces a set of

<sup>6</sup> Judith Butler hat 1991 in ihrem Buch *Das Unbehagen der Geschlechter* die Geschlechterparodie als subversive Möglichkeit herausgestellt, das natürlich erscheinende System der Geschlechterdifferenz zu verwirren.

low expectations concerning her competence (women with guitar = fish with bicycle).« (Bayton 1997, 43)

Häufig schreiben sich Riot-Grrrl-Musikerinnen und Fans — ähnlich den Punks — auf Konzerten Parolen, Wörter und Zeichen direkt auf Körper und Kleidung: ›SLUT‹, ›BITCH‹, ›VIRGIN‹, ›CHICK‹, ›DYKE‹ und ›EVERY GIRL IS A RIOT GRRRL‹ sind zu lesen. Im Unterschied zu den Sprüchen der Punks, die sich eher durch eine unverständliche Asignifikanz auszeichnen (vgl. Hebdige 1997, 138f), gibt es bei den Riot Grrrls jedoch einen eindeutigen feministischen Bezug, auch wenn dieser auf den ersten Blick anti-feministisch anmuten mag. Sie eignen sich (hetero-)sexistische, frauenfeindliche Bezeichnungen selbstbewusst an und wiederholen zunächst eine erniedrigende Bezeichnungspraxis. Dabei werden die traditionellen Bedeutungen ironisch gegen sich selbst gewendet, entkräftet und umgewertet. Beschriftete Körper der Riot Grrrls spiegeln den »männlichen Blick« (vgl. Brooks 1997, 166 ff) wider, der Mädchen und Frauen zu sexualisierten Objekten, zu Heiligen (›VIRGIN‹) und Huren (›SLUT‹, ›BITCH‹) macht. Dieser Blick wird denunziert, einer sexistischen Realität wird der Spiegel vorgehalten. Marion Leonard bemerkt dazu: »Thus these women were publicly confronting the viewer with the very terms designed to prohibit female display and curtail sexual activity.« (Leonard 1997, 235)

Die ironische Selbstaneignungstrategie — die auch in Songtexten und bei Bandnamen (zum Beispiel *Ovarian Trolly*, *Pop Smear*, *Snatch* und *Trush*) zu finden ist — erinnert an Lesben und Schwule, die *queer* als bejahende Bedeutung ›umfunktioniert‹ haben, an ›Schwarze‹, die versucht haben *nigger* positiv zu resignifizieren, an Behinderte, die sich selbstbewusst als *Krüppel*, sowie an Punks, die sich als *Abschaum* bezeichnen. Sabine Tiedjen spricht dieser Strategie ein subversives Potential zu:

»[...]weil etablierte Bedeutungen nicht rundweg abgelehnt werden (was einer Negativbestätigung gleichkäme, denn das schlichte ›nein‹ ändert erst mal gar nichts), sondern indem die Bedeutungen im Gegenteil überbetont und so, wenn nicht zerstört, so doch zumindest lächerlich gemacht werden.« (Tiedjen 1996, 125)

Daher bezeichnet sie — in Anlehnung an den Berliner Religionswissenschaftler Rudi Thiessen — die Methode der Riot Grrrls als ›kynischen Trick‹.<sup>7</sup>

Das Mittel der Ironie zeigt sich auch in Katheen Hannahs Bühnenperformances,

<sup>7</sup> Der Philosophen Diogenes von Sinope lebte als ›Mann in der Tonne‹ auf dem Marktplatz der Stadt und wurde von den Bürgern ›ho kyon‹ (= ›der Hund‹) gerufen. Anstatt aber diesen Titel abzulehnen, nahm er ihn an und pinkelte den Bürgern ans Bein. Somit ist die »kynische Macht« die eines ironischen Bewußtseins (Tiedjen 1996, 126).

in denen sie die Absurdität binärer Geschlechterkategorien entlarvt und spielerisch herrschende Geschlechternormen ins Wanken bringt. Sie präsentiert sich auf der Bühne häufig in einem übertrieben femininen *Dresscode* — Lockenperücke, Make-up, ›Diamanten‹-Collier, Federboa, Glitzerkleidchen etc. —, der im Widerspruch zur lauten, aggressiven Musik von *Bikini Kill* und zu ihrem ordinären Sprachduktus steht. Dabei bedient sie sich ästhetischer Elemente aus der Popkultur, die sie teilweise recht ungewöhnlich mit subkulturellen Elementen vermischt. Kathleens an weibliche Stereotype angelehnter Stil wird teilweise durch ›männliche‹ Attribute gebrochen, so zum Beispiel durch aufgemalte oder angeklebte Schnurrbärte. Dies verweist auf eine ›Bricolagetechnik‹ (Hebdige 1997, 134), wo Dinge, Gegenstände aus ihren gewohnten Zusammenhängen gelöst und auf ungewöhnliche Weise miteinander kombiniert werden, so dass neue Bedeutungen entstehen: Der Schnurrbart löst sich aus einem ›männlichen‹ Milieu und verbindet sich mit einem ›weiblichen‹. Etwas Neues entsteht, das zunächst nur durch Verwirrung gekennzeichnet ist.

Ähnlich den *drag king*- und *drag queen*-, sowie den *butch*- und *fem(me)*-Inszenierungen karikiert Hannah spielerisch unterschiedliche (Frauen-)Rollen und scheint dadurch nicht nur eine einheitliche Identität anzuzweifeln, sondern mit der bewussten (zum Teil gebrochenen) Aneignung patriarchaler Schönheitsnormen auch den Konstruktionsprozess von weiblicher Geschlechtsidentität offenzulegen. Aufgrund ihrer ironischen Distanz verweigert sie sich dabei einer Opferrolle und scheint das zu verkörpern, was Judith Butler als sinnvolle Strategie ansieht, um eine repressive, binäre Vergeschlechtlichung zu vermeiden.

Neben einem hyperfemininen Dresscode trägt Kathleen Hannah auf Konzerten häufig auch ein langes T-Shirt-Kleid, welches vorne wie hinten einen sonnengebräunten, dauerlächelnden Muskelmann in einem knappen Badehöschen abbildet, ebenfalls von vorne und von hinten. Dieses *Outfit* wirkt schon auf den ersten Blick sehr belustigend, da der Männerkörper als Hülle bzw. Oberfläche ihren ›weiblichen‹ Körper überlagert. Dadurch erscheint ›sie‹ gleichermaßen als ›Mann‹ und als ›Frau‹ bzw. als ›Frau-zu-Mann-Frau‹. Wann immer ›sie‹ sich tänzerisch bewegt, erwacht auch ›Mr-Super-Sexy-Body‹ zum Leben und tanzt; wenn ›sie‹ ›ihre‹ Hüften schwingt, schwingen ›seine‹ automatisch mit. ›Er‹ erhält die Rolle einer besonders sexualisierten Figur und wird durch ›ihre‹ Bewegungen kontrolliert. Die Sexualisierung wird an der Stelle verstärkt, wo Kathleen ›sich‹/›ihm‹ an den Hintern fasst, ›sich selbst‹/›ihn‹ ungeniert ›begrapscht‹, ein Gestus, der traditionelle Geschlechterrollen vertauscht und parodiert. Denn aufgrund des hierarchischen Geschlechterverhältnisses sind es in der Regel Männer, die sich grenzüberschreitend gegenüber Frauen verhalten (dürfen). Auch sind es in erster Linie Frauen, die auf der Bühne sexualisiert werden: Ein attraktives Erscheinungsbild gilt oftmals als einzige Anwesenheitsberechtigung. Im Unterschied steht bei Männern eine musikalische Kompetenz eher im

Vordergrund.

Mit ihrer Performance stellt Hannah die Kategorien ›Mann‹ und ›Frau‹, ›männlich‹ und ›weiblich‹ bloß. Sie versucht, ihren Frauenkörper zu dekonstruieren, indem sie auf ihrer Oberfläche einen ›Männerkörper‹ — der sich zudem recht ›weiblich‹ bewegt — abbildet. Mit dem Mittel der Ironie verwirrt sie die ›Tatsache‹ einer eindeutigen geschlechtlichen Zuordnung zu einem ›männlichen‹ oder ›weiblichen‹ Körper. Durch ihr ironisches Zitieren bricht sie symbolisch die sich zwanghaft und permanent wiederholende Geschlechternorm und de-formiert eine eindeutige Geschlechtsidentität. Ist es Kathleen Hannah, die man auf der Bühne sieht, oder ist es der ›Typ‹ auf ihrem T-Shirt, den das Publikum wahrnimmt und der mit dem Publikum flirtet? Handelt es sich bei ›ihm‹ um das Klischee eines heterosexuellen Mackers oder gar um eine schwule Ikone, die so ›weiblich‹ mit dem Hintern wackelt? Begrapscht Kathleen ›ihn‹ und vertauscht mit dieser Geste klassische Geschlechterrollen oder fasst sie sich selber an?

Insgesamt ›verqueert‹, ›vermasselt‹ oder verwirrt Kathleens Männerkörper spielerisch die Illusion ihrer ›wahren, weiblichen Natur‹. Die Illusion einer tiefen und inneren geschlechtlich bestimmten Identität wird durch ihre theatralische Performance aufgedeckt, ein selbstverständliches Einordnen in ›normale‹ und intelligible Systeme — gemäß der ›heterosexuellen Matrix‹ — gestört. Mit ihrer Darbietung betritt sie einen zwar tendenziell unbewohnbar gemachten, dennoch vorhandenen politischen Raum zwischen den Geschlechtern, den Sabine Hark in Anlehnung an Teresa de Lauretis als *space-off* bezeichnet; das ist ein Ort, der »von den hegemonialen Repräsentationen von Geschlecht und Sexualität ausgelassen beziehungsweise aktiv zum Schweigen gebracht« (Hark 1998, 133) wurde. Diesen Raum zwischen den Geschlechtern eignet sich Hannah mit dem Mittel der Parodie an, beleuchtet ihn und verschiebt dadurch die Grenzen zwischen hegemonialer Repräsentation und *space off*. Ihre Performance macht deutlich, dass das Infragestellen des zweigeschlechtlichen Körpers durchaus ein Weg »zu einer Rückkehr des Körpers sein kann, dem Körper als einem Ort für eine Reihe sich erweiternder Möglichkeiten.« (Butler 1995, 11)

Betont werden muss, dass Kathleen Hannahs Handeln innerhalb einer feministischen *Community* stattfindet, die innerhalb des männlich dominierten Rockbiz nicht nur für Frauenräume kämpft, feministische Musiklabel und feministische Konzertpolitik<sup>8</sup> betreibt, sondern sich gleichermaßen kritisch mit Geschlechterhierarchien und dem ›privatisierten‹ Körper auseinandersetzt und patriarchales, misogynies und sexistisches Verhalten bekämpft. Vor diesem Hintergrund ist meines Erachtens ihre Darbietung als subversiv zu verstehen

---

<sup>8</sup> Hierzu gehört beispielsweise die antipatriarchale Strategie, den *Mosh Pit* als ›männerfreie Zone‹ zu deklarieren. Der *Mosh Pit* ist der Bereich direkt vor der Bühne, wo auf Punkkonzerten *geslammt* und *Pogo* getanzt wird.

sowie auch als kritische Artikulation und Repräsentation feministischer Belange. Durch ihre ästhetische Praxis bricht sie mit traditionellen Wahrnehmungsgewohnheiten in Bezug auf den binär vergeschlechtlichen Körper, was zeigt, dass das Ästhetische nicht das Andere des Subversiven sein muss.

## Fazit

Von Seiten einer älteren feministischen Generation wird heute mitunter beklagt, dass jüngere Frauen nicht nur kaum Interesse an Frauenpolitik und an Formen der Frauenbewegung haben, wie sie in den sechziger bis achtziger Jahren erfolgreich praktiziert wurden. Frauen der jungen Generation hätten auch kaum Gespür für geschlechtsspezifische Unterdrückungs- und Diskriminierungsmechanismen, für deren Wahrnehmung sich die Älteren mit vielen Anstrengungen sensibilisiert hatten.

Im Zusammenhang mit dem sogenannten ›Generationenkonflikt‹ wird auch die *Queer*-Bewegung und die *Queer-Theory*, als Ausdruck neuerer feministischer Theorie, beschuldigt, die Kategorie Geschlecht — zugunsten von Sexualität — zu vernachlässigen.<sup>9</sup> Dieser Vorwurf trifft auf die Riot Grrrls nicht zu, da für sie ›Mädchen-‹ bzw. ›Frau-Sein‹ der zentrale Bezugsrahmen für radikale Politik darstellt, ohne die weibliche Differenz zu idealisieren oder in einen Essentialismus zurückzufallen. Riot Grrrls äußern vielmehr ihr Unbehagen, entlang kulturell definierter Regeln Mädchen/Frau sein zu müssen und wehren sich lautstark und kreativ gegen sexistische Schönheitsnormen, sexuelle Belästigung, Missbrauch, mangelnde Mädchensolidarität und die Überschattung durch Jungenkulturen.

Riot Grrrls werden häufig als ›Feministinnen der neunziger Jahre‹ bezeichnet, auch als neue feministische Generation, die das Medium der Musik — aber auch der *Zines* — nutzt, um politische, meist feministische Inhalte zu verbreiten. Diese erscheinen vor dem Hintergrund eines innerpolitischen Klimas in Amerika, das durch einen neuerlichen Rückzug ins Private und durch einen wachsenden Konservatismus gekennzeichnet ist. Hier werden Frauen

»im Rahmen von Religion und Biologie in den häuslichen Bereich zurückbeordert und [es wird, K.K.] eine Weiblichkeit zitiert, die Mütterlichkeit heißt: Familie als moralischer Rettungsanker der Nation, Kürzung von Sozialhilfe für Frauen und Kinder, Anti-Abtreibungskampagnen, Homophobie, Neue Abstinenz und Prüderie, Rassismus und Gewalt, all das bei anhaltender Hochkonjunktur zwanghafter Schönheitsideale.« (Baldauf/Weingartner 1998, 18)

<sup>9</sup> Siehe hierzu den Artikel von Caren Lay in diesem Band.

Die Bewegung Riot Grrrl trat zu einem Zeitpunkt an die Öffentlichkeit, wo Feminismus für (weibliche) Jugendliche tatsächlich völlig *out* zu sein schien und ›die Feministin‹ als ›männerhassendes, humorlos-verbittertes Schreckgespenst‹ galt. Alles musste damals plötzlich ›post-feministisch‹ sein, behauptet Kathleen Hannah. Dies hätte sie damals aber gerade in ihrem Anliegen bestärkt, es wieder *cool* erscheinen zu lassen, eine Feministin zu sein. »Weil das genau zu der Zeit war, wo *Time* oder *Newsweek* behaupteten, der Feminismus sei tot.« (Kathleen Hannah in einem Interview mit Juno 1997, 140 [Hervorhebung d. Verf.])

Für die Mehrheit junger Frauen schienen damals geschlechtsspezifische Repressionen kein Thema mehr zu sein; Ausschlüsse und Marginalisierung, die sie aufgrund von ›symbolischer‹ (vgl. Kraus 1993, 232) oder unmittelbar physischer Gewalt erleben mussten, wurden von vielen nicht mehr auf gesellschaftliche Strukturen, Macht- und Herrschaftsverhältnisse zurückgeführt, sondern auf persönliches Versagen. Damit einher ging ein neues, individualisiertes ›Feminismus‹-Verständnis, welches auch heute noch — insbesondere in den populären Medien — propagiert wird: »Jede kann erreichen, was sie will, wenn sie nur will«, eine Einstellung die auch die *Girlie*-Ikonen der *Spice Girls* vertreten, die sich selbst gerne als die eigentlichen ›Feministinnen der 90er Jahre‹ bezeichnen.

Thematisch findet man bei den Riot Grrrls ganz ähnliche Inhalte und Forderungen wieder, wie sie schon in den siebziger Jahren von Feministinnen diskutiert und — in anderer Form — an die Öffentlichkeit gebracht wurden. Das weist darauf hin, dass viele (Negativ-)Erfahrungen von Frauen — die sicherlich den Zugang zum Feminismus mit beeinflussen — immer noch die gleichen sind; ich vermute jedoch, dass Repressionen heute teilweise in subtilerer Form stattfinden. Die Erkenntnis, dass *das Private politisch ist*, besitzt für Riot Grrrls immer noch eine sehr große Bedeutung; so rekurren die vermittelten Inhalte nicht selten auf persönliche Erfahrungen.

Im Unterschied zum siebziger-Jahre-Feminismus haben Riot Grrrls größtenteils die Vorstellung von essentieller ›Weiblichkeit‹ verabschiedet. ›Weiblichkeit‹ und Differenz werden — mit wenigen Ausnahmen — nicht mehr glorifiziert. Ein Unterschied zu den folkigen *Womyn's Musikerinnen*, die selbst ihre Musik als Ausdruck ihres ›authentischen Frauseins‹ gefeiert haben, wird hier besonders deutlich. Auch die Form der Riot-Grrrl-Musik entspricht nicht mehr der ihrer Vorgängerinnen: Elektronische Instrumente und laute, aggressive Töne haben akustische Instrumente sowie weiche, harmonische Klänge abgelöst.

Der Marginalisierung und Unterdrückung von Mädchen und Frauen begegnen Riot Grrrls mit Wut und Ironie. Sie lehnen eine Opferrolle ab, was sich vor allem in der Diskrepanz äußert zwischen feministischen Inhalten und der Form ihrer Vermittlung, z.B. dem ordinären Sprachduktus und dem verstörend-provozierenden musikalischen Ausdruck, der sich durch Krach — »»Noise« as

opposed to sound)« (Hebdige 1997, 130) — auszeichnet.

Neu an der Riot-Grrrl-Bewegung ist, dass für die Vermittlung feministischer Inhalte ›Werkzeuge‹ verwendet werden, die eigentlich einem männlichen Subjektstatus vorbehalten sind, die aber Handlungsspielräume von Mädchen und jungen Frauen erweitern und sowohl die geschlechtlichen, wie auch die sexuellen Grenzen öffnen. Dabei stehen Spaß, Ironie, Übertreibung und Wut im Vordergrund, gebrochen wird mit dem Klischee der kämpferisch-verbissenen, humorlosen Feministin. Madhu Krishnan äußert sich zu der Frage, ob Feministinnen in den 70er Jahren weniger wütend waren folgendermaßen: »I think they were just as angry, but they showed it in different ways. I think they were more so, but less aggressive. I think Riot Grrrl is loud, aggressive and in your face. It was more symbolic back then.« (Madhu Krishnan in Garofalo/Rosenberg 1998, 837)

Kim Garcia und Kathleen Hannah vergleichen Riot Grrrl mit der Frauenbewegung der 70er Jahre: »I think that the style has changed. In the 1970s they were pretty radical. Now we seem angry, but they were loud and angry for their time. They were the ones who really gave us the steps to move. They opened the path that we can follow...« (Kim Garcia ebd., 839)

Ich bin zu dem Schluss gekommen, dass für mich die Bewegung der Riot Grrrls wegen der Ablehnung von Identitäts- und Repräsentationspolitik, aufgrund der ungewöhnlichen und kreativen politischen Mittel und Formen sowie aufgrund einer relativ homogenen, jungen Altersstruktur eine neue feministische Generation darstellt. Diese kennzeichnet einen feministischen Paradigmenwechsel, keinen — oftmals unterstellten — Generationenkonflikt bzw. absoluten Bruch zwischen siebziger- und neunziger-Jahre-Feminismus. Gerade die politische Artikulation und Praxis der Riot Grrrls zeichnet sich durch einen produktiven Bezug auf radikalfeministische Elemente aus, die zusammen mit queer-dekonstruktivistischen ein neues, politisches Gefüge bilden.

## Literatur:

- Baldauf, Anette/Weingartner, Katharina 1998: Revolution Girl Style. In: *Lips Tits Hits Power? Popkultur und Feminismus*. Anette Baldauf und Katharina Weingartner (Hg.), Wien und Bozen: Folio, 17-23
- Bayton, Mavis 1997: Women and the Electric Guitar. In: *Sexing the Groove. Popular music and gender*. Sheila Whitely (Hg.), London und New York: Routledge, 37-49
- Benhabib, Seyla 1994: Feminismus und Postmoderne. Ein prekäres Bündnis. In: *Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Seyla Benhabib u.a. (Hg.), Frankfurt a.M.: Fischer



- Brooks, Ann 1997: *Postfeminism — Feminism, Cultural Theory and Cultural Form*. London und New York: Routledge
- Butler, Judith 1991: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Butler, Judith 1995: *Körper von Gewicht — Zu den diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Berlin: Berlin Verlag
- Deleuze, Gilles/Guattari, Felix 1992: *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Berlin: Merve
- Garofalo, Gitana/Rosenberg, Jessica 1998: Riot Grrrl: Revolutions from Within. In: *SIGNS. Journal of Women in Culture and Society* (Feminism and Youth Culture) 3/98 (Volume 23), 809-841
- Gottlieb, Joanne/Wald, Gayle 1995: Smells Like Teen Spirit. Riot Grrrls, Revolution und Frauen im Independent Rock. In: *Gender Killer. Texte zu Feminismus und Politik*. Cornelia Eichhorn und Sabine Grimm (Hg.), Berlin und Amsterdam: Edition ID-Archiv, 167-189
- Hark, Sabine 1998: Parodistischer Ernst und politisches Spiel. Zur Politik der GeschlechterParodie. In: *Kritische Differenzen — geteilte Perspektiven. Zum Verhältnis von Feminismus und Postmoderne*. Antje Hornscheid u.a. (Hg.), Opladen: Westdeutscher Verlag, 115-139
- Hebdige, Dick 1997: Subculture. The Meanings of Style. In: *The Subcultures Reader*. Ken Gelder/Sarah Thornton (Hg.), London und New York: Routledge, 130-142
- Juno, Andrea 1997: *Angry Women. Die weibliche Seite der Avantgarde*. A-St. Andrä-Wördern: Hannibal
- Kearney, Mary Celeste 1997: The Missing Links. Riot Grrrl — feminism — lesbian culture. In: *Sexing the Groove. Popular music and gender*. Sheila Whiteley (Hg.), London und New York: Routledge, 207-229
- Krais, Beate 1993: Geschlechterverhältnis und symbolische Gewalt. In: *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Gunter Gebauer/Christoph Wulf (Hg.), Frankfurt/M.: Suhrkamp, 208-250
- Leonard, Marion 1997: »Rebel Girl, You Are The Queen Of My World«. Feminism, »subculture« and grrrl power. In: *Sexing the Groove. Popular music and gender*. Sheila Whiteley (Hg.), London/New York: Routledge, 230-255
- Maihofer, Andrea 1994: Geschlecht als Existenzweise. Einige kritische Anmerkungen zu aktuellen Versuchen zu einem neuen Verständnis von Geschlecht. In: *Geschlechterverhältnisse und Politik*. Institut für Sozialforschung (Hg.), Frankfurt/M.: Suhrkamp, 168-187

- Sinker, Daniel/Stöger, Gerhard 1998: Kathleen Hannah — oh bondage! Up yours! In: *SKUG* 12/98, 29-31
- Tiedjen, Sabine 1996: Girlies — eine lachende Revolte? In: *MädchenMuster — MusterMädchen*. Elfriede Czurda (Hg.), Tübingen: Kursbuch-Verlag Gehrke, S. 120-133

**Kurzbiografie:**

Katja Kailer, Studentin der Erziehungswissenschaft (FU Berlin), schreibt z.Zt. ihre Diplomarbeit zum Thema »Girlism — zwischen subversivem Potential und kulturindustrieller Vereinnahmung«. Studienschwerpunkte: feministische (dekonstruktivistische) Theorie, Poststrukturalismus und Jugend(sub)kulturtheorien.

*Lioba Diez*

## **Vom Unbehagen zur benennbaren Kritik an den Fundamenten der ökonomischen Theorie. Erfahrungen einer Studentin der Volkswirtschaftslehre**

In diesem Artikel berichte ich von meinen Erfahrungen als Studentin der Volkswirtschaftslehre: Zunächst schildere ich, warum es mir schwer gefallen ist, mich auf die allenthalben gelehrte ökonomische Theorie einzulassen. Als *die* ökonomische Theorie verstehe ich hier die neoklassische Mikroökonomie, die auch als Grundlage für die meisten makroökonomischen Modelle dient. Ich veranschauliche, welches Unbehagen die ausschließliche Beschäftigung mit dieser ökonomischen Theorie bei mir auslöste: Ich hatte den Eindruck, in eine Modellwelt mit handfesten Konsequenzen eingeführt zu werden, in der für meine Werte, Erfahrungen und meine Lebenswelt — auch als Frau — kein Raum war.

Sodann gehe ich auf die Gründe ein, warum ich mich intensiv mit feministischer Kritik an den Wirtschaftswissenschaften zu beschäftigen begann. Es war mein Interesse, dieses Unbehagen zu ergründen, und die Möglichkeit, die Funde im Rahmen eines Projektstudiums vorzustellen und diskutieren zu können. Ferner will ich darstellen, wie mir durch die Beschäftigung mit feministischer Kritik klarer geworden ist, was mein Unbehagen an der herrschenden neoklassischen Theorie auslöst. Es war hilfreich zu sehen, dass andere Frauen in der Disziplin dieses Unbehagen teilen. Mir ist deutlich geworden, warum es innerhalb des neoklassischen Theorierahmens nicht möglich ist, Phänomene wie Geschlechterungleichheit erkenntnisbringend zu thematisieren. Außerdem habe ich gelernt, dass die neoklassische Theorie, dem Anspruch geschlechtsneutral zu sein, nicht gerecht wird, sondern auf androzentrischen Fundamenten ruht.

### **Unbehagen am theoretischen Design des volkswirtschaftlichen Mainstreams**

Ich begann Volkswirtschaft zu studieren, weil ich mehr darüber lernen wollte, wie Wirtschaft konkret funktioniert. Ich strebte danach, gegenwärtige Probleme von Umweltverschmutzung und Armut resp. Reichtum zu verstehen. Ich wollte verschiedene Erklärungsansätze kennenlernen und suchte nach Lösungsansätzen — auch grundsätzlicher Art. Darüber hinaus wollte ich auch lernen, wie Wirtschaft mit alternativen Ansätzen begriffen und gestaltet werden könnte. Ich hoffte, aktuelle und historische Diskussionen darüber kennenzulernen, was es

für unterschiedliche Vorstellungen von ›gutem Wirtschaften‹ gibt.

Das Studium der Volkswirtschaftslehre — sowohl das Grundstudium in München als auch das Hauptstudium in Potsdam — hat mich ernüchert: Ich erhielt Antworten auf Fragen, die ich nie hatte. Umgekehrt wurden die Fragen, die mich beschäftigten und die mich überhaupt motiviert hatten, Wirtschaft zu studieren, im Rahmen meines Studiums kaum behandelt. Ich sah mich konfrontiert mit dem von der neoklassischen Theorie geprägten Mainstream. Ich lernte, wie diese Theorie auf die Inhalte jedweder Art angewendet werden kann. Um in das Theoriegebäude einzutreten, um mitdenken und mitreden zu können, musste ich mich auf Fundamente einlassen, die mir absurd vorkamen:

Als Ausgangspunkt war da das autonome Wirtschaftssubjekt, das rational und eigennützig Entscheidungen trifft. Seine Präferenzen sind exogen gegeben und fix. Seine Bedürfnisse gelten als unersättlich, weswegen Wirtschaftswachstum gut, und je mehr davon um so besser ist. Alles kann in Geldwert ausgedrückt werden. Ihre Pläne koordinieren die Wirtschaftssubjekte hinsichtlich Preis und Menge idealtypisch über den Marktmechanismus. Gesellschaftliche Phänomene wie geschlechtliche Arbeitsteilung werden als Ergebnis eines Prozesses rationaler Wahl rekonstruiert bzw. erklärt. Aus dem Anspruch heraus, eine wertneutrale Wirtschaftswissenschaft betreiben zu wollen, ergibt sich das Primat der allokativen Effizienz. Verteilungsfragen gelten als normative Fragen, mit denen man sich ungern beschäftigt, soweit sie nicht ›wertneutral‹ mit Rückgriff auf die Paretoeffizienz diskutiert werden können.

Innerhalb der Neoklassik wird auf eine Weise theoretisiert, die meinen Werten und Erfahrungen sowie meinem Erkenntnisinteresse zuwiderläuft. Mir wurden Modelle vorgeführt, deren grundlegende Annahmen ich nicht teilen wollte. Um so schwerer ist es mir gefallen, die darauf aufbauenden Erklärungen ernst zu nehmen und als einen Erklärungsbeitrag für meine Fragen anzusehen.

Ich hatte das Gefühl, mich ständig in einem Theoriegebäude bewegen zu sollen, dessen Fundamente mir suspekt waren. So bereitete es mir Unbehagen, mich in diesem Gebäude aufzuhalten. Doch das Studium bescherte mir mannigfache Aufgaben, die innerhalb des Gebäudes zu erledigen waren und die viel Zeit und Kraft in Anspruch nahmen: Stockwerk um Stockwerk sollte kennengelernt werden, die einzelnen Zimmer besichtigt und die Einrichtung bestaunt werden. Wollte ich nicht in den Bereich geraten, der für das Studium irrelevant ist, so durfte ich nicht in die Keller gehen und mich damit beschäftigen, woraus die Fundamente bestehen und in welchem Zustand sie sind. Mehr noch, es war tabu, das Gebäude zu verlassen und zu schauen, wie es außerhalb aussah: War das Gebäude von außen wirklich so schön und stabil, wie die Lehrer drinnen behaupteten? Wie wirkte das Gebäude von einem Standpunkt außerhalb im Vergleich zu den anderen Häusern in der Umgebung? Was gab's gar zu sehen, wenn man eines der anderen Häuser betrat und von innen besichtigte? Wie gestaltete sich die Aussicht von dort aus: auf die Umgebung und auf das

›Hauptgebäude‹? Die gut eingerichteten Gemächer des Hauptgebäudes zu verlassen, war nicht nur verpönt, sondern auch unpraktisch. Denn wollte ich weiter mitdiskutieren, meine Fragen und Gedanken einbringen, so musste ich innerhalb des Hauptgebäudes bleiben, um gehört zu werden.

Ich wende mich nicht dagegen, die neoklassische Theorie als eine unter mehreren Möglichkeiten kennenzulernen. Ich kritisiere aber die Einseitigkeit, mit der diese Theorie gelehrt wird und andere Perspektiven unberücksichtigt bleiben. So wurden Ansätze, die grundsätzlich andere Annahmen und Werte implizieren (z.B. feministische, sozialistische, dediziert ökologische), innerhalb meines Studium kaum behandelt. Auch andere Formen ökonomischer Analyse wie Fallstudien, qualitative Methoden, Dogmengeschichte und historische oder nationale Vergleiche kamen nicht oder nur am Rande vor. Innerhalb meines Studiums vermisste ich eine kritische Reflexion über Grundlagen und Methoden der Wirtschaftswissenschaften.

### **Unbehagen hinsichtlich der Abwesenheit weiblicher Lebensrealitäten**

Konkret bestand mein Unbehagen auch darin, dass in der Theorie weibliche Lebensrealitäten fehlten. Diese lassen sich keineswegs auf Hausarbeit reduzieren, sondern umfassen weit mehr und sind veränderlich. Doch in der Form, wie Gesellschaft heute geschlechtlich strukturiert ist, prägt Hausarbeit einen Teil weiblicher Lebensrealitäten.

Die Wirtschaftswissenschaften beschäftigen sich nach eigenem Anspruch damit, wie knappe Güter zur Befriedigung (unbegrenzter) Bedürfnisse beitragen. Dieser Anspruch begründet keine Konzentration der Analyse auf den Marktbereich. Doch der ökonomischen Standardtheorie liegt die Annahme zugrunde, dass am Markt in Unternehmen, wo die Produktion verortet wird, Werte geschaffen werden, während die Haushalte lediglich konsumieren.

Ein Haushalt stellt innerhalb dieses Ansatzes eine *black box* dar.<sup>1</sup> Der Haushalt konsumiert nur die am Markt erworbenen Güter und bietet Arbeitskraft an. Was aber innerhalb von Haushalten an Tätigkeiten (Haushaltsmanagement, Versorgungsarbeit und Kindererziehung) geleistet und an Gütern erstellt wird, geht nicht in die ökonomische Analyse ein. Haushaltsproduktion wird weder konzeptionell erfasst, noch wertemäßig im Indikator für wirtschaftliche Leistung

---

<sup>1</sup> Es gibt mittlerweile auch ökonomische Theorien, die das Geschehen in Haushalt und Familie thematisieren. Am prominentesten ist die seit den sechziger Jahren entwickelte New Home Economics, die mit mikroökonomischen Ansätzen das Geschlechterverhältnis untersucht. Hauptvertreter ist Gary S. Becker. Von feministischer Seite wird daran kritisiert, dass das Geschlechterverhältnis nicht kritisch reflektiert wird, sondern lediglich die geschlechtliche Arbeitsteilung im Haushalt als ökonomisch rational und effizient rekonstruiert wird (vgl. Meier 1993 und Biesecker/Wolf 1995).

berücksichtigt. Dies mag pragmatisch begründet sein, hat aber Auswirkungen, die nicht geschlechtsneutral sind.

Aufgrund der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung wird jedoch der Großteil der Arbeit im Haushalt von Frauen verrichtet. Die Beschränkung der ökonomischen Analyse auf den Markt impliziert daher, dass ein Arbeitsfeld, in dem hauptsächlich Frauen tätig sind, ökonomisch nicht berücksichtigt wird. Dadurch entsteht ein verzerrtes Bild, weil weitgehend von Frauen ausgeübte Arbeiten nicht als ökonomisch relevant, produktiv, wert- und wohlstandschaffend klassifiziert werden. Methodisch wird dabei implizit für selbstverständlich erachtet, dass im Haushalt bestimmte Tätigkeiten verrichtet werden: dass die *homines oeconomici* gesund und bei Kräften sind, gelernt haben, rational zu entscheiden, dass Kinder erzogen werden und bestimmte Moralvorstellungen gelernt werden.

Ferner hängt mit dem Fokus auf das Marktgeschehen zusammen, dass die neoklassische Theorie einen Arbeits- und Leistungsbegriff gebraucht, der auf dem Marktergebnis basiert. Es bleibt unberücksichtigt, dass Lohnunterschiede zwischen Frauen- und Männerberufen nicht nur die vermeintlich unterschiedliche Produktivität und die Wertschätzung der KonsumentInnen widerspiegeln.

Weil sie das Haushaltsgeschehen nicht erfasst und einen Arbeits- und Leistungsbegriff hat, der auf dem Marktergebnis basiert, kommt es dazu, dass die ökonomische Theorie — in einer Gesellschaft wie sie heute strukturiert ist — Arbeit und Leistung von Frauen systematisch unterbelichtet und ihren Wert verschleiert. Für mich stellt dies nicht nur eine analytische Unzulänglichkeit dar. Es bedeutet für mich vielmehr, dass ich einen Teil meiner sozialen Identität in der ökonomischen Theorie nicht wiederfinde. Es erschwert mir erheblich, mich auf diese Denkweise einzulassen, die einen wesentlichen Teil allgemeiner Lebensrealität missachtet.

### **Anlass zur Beschäftigung mit feministischen Ansätzen**

Dieses Unbehagen an der ökonomischen Theorie bewog mich dazu, mich für feministische Kritik an den Wirtschaftswissenschaften zu interessieren. Doch es bedurfte erst eines äußeren Anlasses, mich intensiv damit auseinanderzusetzen: Eine feministisch interessierte Assistentin, die nach wenigen Monaten beschloss, einen anderen Arbeitsplatz zu suchen, motivierte mich, ein studentisches Projektstudium zu diesem Thema zu organisieren. Das Projektstudium wurde aus HSP-Mitteln der Gleichstellungsbeauftragten der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät finanziert.

Somit hatte ich mich vor die Aufgabe gestellt, mich mit feministischer Kritik an den Wirtschaftswissenschaften und insbesondere am ökonomischen

Menschenbild zu beschäftigen. Es motivierte mich, mich selbst mit der Thematik auseinanderzusetzen, weil ich das Ziel hatte, mich mit KommilitonInnen über die Anregungen und Erkenntnisse auszutauschen und diese zu diskutieren. Das Projektutorium mit dem Titel »Die Schwestern des homo oeconomicus« fand als Wochenendseminar statt, zu dem neun Studentinnen und Studenten verschiedener Fachrichtungen zusammenkamen. Das persönliche Engagement der Teilnehmenden ermöglichte eine fruchtbare, interdisziplinäre Diskussion. Mit Bedauern wurde festgestellt, dass sonst kaum Möglichkeiten zu einer eingehenden und kritischen Beschäftigung mit grundlegenden Annahmen der Wirtschaftswissenschaften geboten werden. Die positive Resonanz auf die Arbeitsform ›Studentisches Projektutorium‹ und der Bedarf, der an einer Beschäftigung mit kritischen Ansätzen zu wissenschaftstheoretischen Grundlagen besteht, zeigte sich unter anderem daran, dass drei Teilnehmende Anträge auf weitere Projektutorien gestellt haben.

Im Folgenden will ich skizzieren, welche Erkenntnisse mir die Beschäftigung mit feministischer Kritik an den Wirtschaftswissenschaften gebracht haben.

### **Geteiltes Unbehagen**

In Vorbereitung auf das Seminar stieß ich auf folgendes Zitat einer französischen Wissenschaftlerin, in dem ich meine eigenen Erfahrungen wiederfand:

»I had come to economics with a lot of excitement and trepidation: that discipline was going to help me to understand what was going on in the world. I soon found out that the neoclassical paradigm, while providing some seductive modelling, did not come close to answering the questions I had. As a woman in the field I started realising that my own realities were missing, that they were dismissed or trivialised when the issue of women's place in the economy was brought up. What am I doing here if I'm supposed to be at home with husband and children? How can I be in economics, understand its elaborate theories and models if I am irrational?« (Pujol 1993 in Meier 1994, 36).

Ich war überrascht, dass eine Frau, die in einem anderen Land Jahre vor mir Wirtschaft studiert hat, so ähnliche Erfahrungen gemacht hat. Mir wurde deutlich, dass mein Unbehagen nicht nur auf meiner individuellen Wahrnehmung beruht, sondern auch strukturelle Gründe hat. Es hat mich auch in meiner Neugier bestärkt, mehr über diese strukturellen Faktoren zu erfahren.

## **Kontextbedingte Erkenntnis**

Aufschlussreich für mich war in diesem Zusammenhang die Beschäftigung mit feministischen Wissenschaftstheorien. Diese Theorien gehen davon aus, dass Wissen jeweils von sozialen, ökonomischen und kulturellen Faktoren beeinflusst wird, also kontextabhängig ist. Den Ausschnitt der Welt, den ein Mensch wahrnimmt, ist begrenzt und bestimmt durch lebensgeschichtliche, soziale, ökonomische und kulturelle Voraussetzungen. Auch das geschlechtlich strukturierte gesellschaftliche Umfeld hat, so zeigt die feministische Wissenschaftskritik, Einfluss auf den Erkenntnisprozess. Der Universalitätsanspruch, der oft mit wissenschaftlichen Aussagen einhergeht, muss demnach hinterfragt und der Geltungsbereich wissenschaftlicher Aussagen differenzierter abgesteckt werden.

Auf die Wirtschaftswissenschaften übertragen, ergibt sich daraus auch eine andere Deutung der auf den ersten Blick pragmatisch erscheinenden Vereinfachung, Haushaltsproduktion zu vernachlässigen. Diese Begrenzung ökonomischer Theorie entspricht in besonderer Weise ›männlicher Lebensrealität‹<sup>2</sup>. In einer Gesellschaft, in der sowohl zur Zeit der Entstehung der VWL als auch heute, die reproduktiven Tätigkeiten im Haushalt in erster und hauptsächlichlicher Weise von Frauen ausgeübt werden, bedeutet die Ignorierung der Haushaltsproduktion eine systematische Vernachlässigung und Trivialisierung ökonomischer Leistung von Frauen. Hier zeigt sich deutlich die Übereinstimmung von wissenschaftlicher Perspektive und gesellschaftlichen Wert/setzung/en.

Vor dem erkenntnistheoretischen Hintergrund, dass Geschlecht Erkenntnisproduktion beeinflusst, erweist es sich ferner als problematisch, dass Professuren an deutschen Hochschulen fast ausschließlich (über 90 Prozent) mit Männern besetzt sind. Durch eine paritätische Besetzung dieser Positionen würden neben den männlich geprägten Blickwinkeln auch ein an weiblichen Lebensrealitäten geprägter Blick Eingang in die wissenschaftlichen Analysen finden. Dies würde die Komplexität der Wirklichkeit angemessener erfassen.

## **Geschlechterverhältnis innerhalb der Neoklassik nur beschränkt**

---

<sup>2</sup> Aufgrund ihrer spezifischen Erfahrungen als Grenzgängerinnen zwischen Erwerbs- und Hausarbeit entwickelten Wissenschaftlerinnen das Konzept *Vorsorgendes Wirtschaften*. Mit den Prinzipien Vorsorge, Kooperation und Orientierung am Lebensnotwendigen unterscheidet es sich von den in den Wirtschaftswissenschaften gelehrteten Prinzipien Nachsorge, Konkurrenz und Orientierung am Monetären. In diesem Ansatz stellt der Haushalt nicht nur eine Konsumeinheit dar, sondern ist ökonomisch produktiv (vgl. Biesecker 1997 und Jochimsen/Knobloch/Seidl 1994; kritisch dazu Knapp 1997).



## analysierbar

Dass es im Fach Volkswirtschaftslehre nur sehr wenige Frauen als Dozentinnen oder Professorinnen gibt, hängt möglicherweise auch inhaltlich mit dem ökonomischen Mainstream zusammen:

»Bestimmend für die Marginalität der Frauen in der Ökonomie ist (...) die herrschende Orthodoxie der Neoklassik. Diese prägt die Entwicklung der Disziplin und die Arbeitsbedingungen der dort arbeitenden Frauen in zweierlei Hinsicht: zum einen ist jede von der neoklassischen Doktrin abweichende Position schädlich für die individuelle Karriere (auch in eher keynesianischer oder gar in marxistischer Tradition arbeitende Männer haben wenig Chancen in der *scientific community*), zum anderen zwingt die herrschende Lehre dazu, Fragen nach den Geschlechtern und ihrem Verhältnis, nach der Situation der Frauen entweder auszuklammern oder zu trivialisieren oder in einem extrem engen theoretischen Modell zu diskutieren. Das Bekenntnis zu den Grundannahmen des neoklassischen Modells ist immer noch (bzw. wieder) ein wichtiges Eintrittsticket in die *community* der Ökonomen.« (Maier 1993, 554).

Innerhalb des auf das Individuum fokussierten Ansatzes der Neoklassik ist es nur beschränkt möglich, Fragen des Geschlechterverhältnisses zu analysieren, da es sich hierbei um ein gesellschaftliches Phänomen handelt. In der neoklassischen Theorie werden Strukturen, Normen und Traditionen, aufgrund und innerhalb derer sich individuelles Handeln vollzieht, dem exogen gegebenen Datenkranz zugeordnet; sie bleiben damit unreflektiert.

## Androzentrismus der Neoklassik

Besonders interessant war für mich eine feministische Kritik, die an den Grundbegriffen und dem Menschenbild der Neoklassik ansetzt. Es war spannend für mich zu sehen, dass nicht nur der Analysefokus Markt, sondern auch die zentralen Kategorien dieser so auf Wertneutralität und Positivismus erpichten Theorie androzentrisch sind. Am Beispiel des Menschenbildes der neoklassischen Theorie, dem *homo oeconomicus*, will ich das kurz verdeutlichen:

Dem Anspruch nach ist der *homo oeconomicus* geschlechtsneutral. Doch die Charakteristika, die dem *homo oeconomicus* zugeschrieben werden, wie egoistisch, nutzenmaximierend, autonom, objektiv und rational, sind in unserer Gesellschaft männlich konnotierte Eigenschaften (vgl. Maier 1993, 558). Auf diese Weise werden einseitig männlich konnotierte Eigenschaften zur Norm

ökonomischen (bzw. allgemein menschlichen) Verhaltens erhoben. Der homo oeconomicus stellt somit ein androzentrisches Konstrukt dar. Eine Analyse menschlichen Handelns, in der gegenseitige oder einseitige Abhängigkeit, Gefühle, Subjektivität, Altruismus und Empathie keinen Platz haben, erscheint mir weder inhaltlich angemessen noch intellektuell befriedigend.

Feministische Kritik geht aber noch über die entscheidungstheoretischen Annahmen der neoklassischen Mikroökonomie hinaus. So wird ferner problematisiert, dass bereits die Definition davon, was Wirtschaftswissenschaft ist, Verzerrungen aufweist:

»The phrase ›the economic approach to‹ is commonly used to mean viewing a problem in terms of choices, especially the individual welfare or profit maximizing choices of autonomous rational agents. (...) Such a definition is not unrelated to the gendered Cartesian ideal. Defining the subject of economics as individual choice makes the detached cogito, not the material world or the real person in the material world, the center of study. Nature, childhood, bodily needs, and human connectedness, cut off from ›masculine‹ concern in the Cartesian split, remain safely out of the limelight. The emphasis on the ›scarcity of means‹ suggests that nature is static, stingy, and hostile, a view of nature perhaps still based on a conception of man as dominating feminine nature, which, while dominated and passive, is still able to frighten«. (Nelson 1993, 25 f)

Bereits der analytische Ausgangspunkt der ökonomischen Wissenschaft geht demnach auf eine verzerrte Wahrnehmung von Natur und Mensch zurück. In diesem Zusammenhang war für mich die Arbeit von Julie A. Nelson instruktiv. Sie zeigt, wie stark die Wirtschaftswissenschaften von der binären Strukturierung unseres Denkens, die entlang geschlechtsspezifischer Konnotationen hierarchisiert, geprägt ist (Nelson 1996). Diese feministische Kritik an den Grundlagen der ökonomischen Theorie ist für mich ein großer Erkenntnisgewinn. Sie hängt auch eng mit einer feministischen Kritik an einseitig überspitzten Werten der Aufklärung wie Autonomie des Subjekts und Rationalität zusammen.

### **Vom Unbehagen zur benennbaren Kritik an den Fundamenten der ökonomischen Theorie**

Die Auseinandersetzung mit feministischer Kritik an den Wirtschaftswissenschaften hat mir geholfen zu begreifen, dass mein Unbehagen nicht nur an mir liegt, sondern auch von anderen WissenschaftlerInnen geteilt wird. Mir ist bewusst geworden, dass mein Unbehagen nicht nur von einer pragmatischen Beschränkung auf einige, leicht zu modellierende Aspekte

herrührt. Vielmehr musste ich erkennen, dass Methode und Grundbegriffe im Kern einseitig und verzerrt sind. Die Möglichkeit, ein Projektstudium zu feministischer Kritik an den Wirtschaftswissenschaften durchzuführen, war dabei der zündende Funke, der mich motivierte, meinem Unbehagen nachzugehen, mich auf die Suche nach Literatur zu machen und diese aufzubereiten. Zusätzlich hat sich durch das Tutorium ein förderliches Umfeld entwickelt: Ähnlich interessierte Studierende lernten einander (besser) kennen, und es entstand durch die Diskussionen im Tutorium auch eine gemeinsame Grundlage.

Es war und ist für mich eine Bereicherung, mich mit feministischen Ansätzen in den Wirtschaftswissenschaften auseinanderzusetzen. Ich habe hier Anknüpfungspunkte gefunden an das, was mich interessiert, was meinen Erfahrungen entspricht und was meine Werte reflektiert. Intellektuell erscheint es mir gleichermaßen spannend wie mühsam, gendersensitive Ansätze für die ökonomische Analyse zu finden und entwickeln.

Meine Diplomarbeit schreibe ich nicht in diesem Gebiet. Es fehlt mir dazu innerhalb der Wirtschaftswissenschaften eine fachkundige, motivierende Betreuung. Mein Kontakt zur institutionalisierten Frauen- und Geschlechterforschung besteht bislang im Einreichen dieses Artikels.

### **Literatur:**

- Biesecker, Adelheid/Wolf, Sabine 1995: Ökonomie und Geschlechterverhältnis. Stand der Diskussion und Theorieskizze. In: *Neuorientierungen in der ökonomischen Theorie: Zur moralischen, institutionellen und evolutorischen Dimension des Wirtschaftens*. Seifert, Eberhart K./Priddat, Birger (Hg.), Marburg: Metropolis, 123-152
- Biesecker, Adelheid: *Vom Eigennutz zur Vorsorge. Über sozial-ökologische Grundlagen einer feministischen Ökonomik*. Bremer Diskussionspapiere zur Institutionellen Ökonomie und Sozialökonomie, Universität Bremen, Nr. 19, 1997
- Jochimsen, Maren/Knobloch, Ulrike/Seidl, Irmi: Vorsorgendes Wirtschaften. Konturenskizze zu Inhalt und Methode einer ökologischen und sozialverträglichen Ökonomie. In: *Politische Ökonomie*. Sonderheft 6, 1994, 6-11
- Knapp, Ulla: Ökofeministisch wirtschaften? Eine Polemik gegen den Haushalt als Ausgangspunkt allgemeiner Richtlinien. In: *Ökologisches Wirtschaften*. Vereinigung für ökologische Wirtschaftsforschung, 3/97, 9-12

Maier, Friedericke: Homo Oeconomicus — Zur geschlechtsspezifischen Konstruktion der Wirtschaftswissenschaften. In: *Prokla* 4/93, 551-572

Nelson, Julie A. 1993: The Study of Choice or the Study of Provisioning? Gender and the Definition of Economics. In: *Beyond Economic Man. Feminist Theory and Economics*. Marianne A. Ferber/Julie A. Nelson (Hg.), Chicago/London: University of Chicago Press, 25-36

Nelson, Julie A. 1996: *Feminism, Objectivity and Economics*. London/New York: Routledge

**Kurzbiografie:**

Lioba Dietz, MA Development Studies, derzeit Diplomandin der VWL sozialwissenschaftlicher Richtung, Universität Potsdam.

Interessengebiete: normative Grundlagen der VWL, Feministische Theorie, alternative Ökonomie, Nachhaltige Entwicklung

## Rezensionen

Scott Bravmann: **Queer Fictions of the Past. History, culture, and difference.** Cambridge/New York: Cambridge University Press 1997, 174 Seiten, ISBN 0-521-59907-5.

Geschichtsschreibung als Fiktion: So paradox das zunächst klingt, so dringlich ist doch die Infragestellung der modernen Konzeption von ›Geschichte‹ als empirischer Totalität und eindeutig beschreibbarer Grundlage gegenwärtiger soziokultureller Formationen — nicht nur im Bereich von ›Queer Theory‹ und ›Queer Studies‹. Der Prozess kultureller Selbstvergewisserung bezieht wesentliche Impulse aus der jeweils gültigen Auffassung von ›Geschichte‹: Gegenwart und Zukunft der eigenen Kultur sind in nicht geringem Maße abhängig von Deutungen und Imaginationen der Vergangenheit. Scott Bravmanns Buch macht es sich daher zur Aufgabe, den Konstruktionscharakter von ›Geschichte‹ und ihrer ideologischen Funktionalisierung im Rahmen eines Projekts der ›Rückeroberung‹ schwullesbischer Vergangenheit kritisch zu reflektieren und anhand einzelner Fallstudien alternative Deutungs- und Darstellungsmöglichkeiten zu skizzieren. Repräsentationen von Geschichte betrachtet Bravmann als Bestandteil eines Dialogs der Gegenwart mit einer immer wieder neu entworfenen Vergangenheit; er beschreibt Historiographie als diskursives Deutungssystem, dessen spezifische Poetik der Analyse genauso zugänglich gemacht werden muss wie seine politischen Implikationen (S. IX f). Obschon sich, so Bravmanns

Ausgangsthese, in jüngster Zeit ein Bewusstsein historisch-kultureller Differenz durchgesetzt habe, so dass keinesfalls mehr von einer ontologischen Universalie ›Homosexualität‹ ausgegangen werde, bestehe umgekehrt die Gefahr, Konstruktionen von Vergangenheit wiederum zu verdinglichen, indem sie — nunmehr im Modus der Abgrenzung — zur Konsolidierung eigener Identität genutzt werden (S. 5).

In seinem einleitenden Kapitel ›Metanarrative and gay identity‹ setzt sich Bravmann zuerst mit Entwürfen des 20. Jahrhunderts auseinander, die die Formierung homosexueller Identität linear aus den sozio-ökonomischen Bedingungen der Moderne herleiten. Diesen Meta-Erzählungen, die von der Einheit und Geschlossenheit von ›Identität‹ bzw. ›Subjektivität‹ ausgehen, begegnet Bravmann mit prinzipieller erkenntnistheoretischer Skepsis. Er beschreibt sie als Bausteine im Prozess der Erfindung des ›modernen Homosexuellen‹, als fiktionale Erzählungen also, deren rhetorische Strategien und Wirkungsinteressen es zu reflektieren gilt (S. 6-9). Erst eine solche Kritik der hegemonialen und homogenisierenden Diskurse von ›Geschichte‹ und ›homosexueller Identität‹ ermöglicht es, den Mythos eines eindeutigen Erkenntnisgegenstands — das ›homosexuelle Subjekt‹ — in Frage zu stellen. So werden Strategien der Verschleierung von Spannungen und Gegensätzen — z.B. zwischen Identitätsbestimmungen nach ›gender‹, ›class‹ und ›race‹ — sichtbar, an deren Stelle Bravmann die Pluralisierung und

Differenzierung all jener Diskurse, kulturellen Gruppierungen und Praktiken setzen will, die zur Formierung schwul-lesbischer Identitäten beitragen. Besondere Aufmerksamkeit gilt daher zum einen der Kategorie des Geschlechts und den Konsequenzen einer Nivellierung schwuler und lesbischer Differenzenerfahrungen; zum anderen der (Wieder-)Einblendung kultureller Differenzen und der Beschreibung eines unreflektierten Rassismus, der sich überall dort einschleicht, wo das emphatische ›wir‹ stillschweigend die Erfahrungen einer (männlichen) weißen Oberschicht zum normativen Standard erhebt. In den folgenden Kapiteln werden auf der Grundlage kategorialer Überlegungen genau diese Mechanismen der Vereinheitlichung und Vereinnahmung Gegenstand der exemplarischen Analyse.

Als Beispiele wählt Bravmann zwei historische Mythen schwul-lesbischer Selbstermächtigung und Identitätsfindung. Anhand der Erhebung ›Griechenlands‹ zum historischen Zentrum und Ursprung gleichgeschlechtlicher Liebe diskutiert er in Kapitel 4 (›The lesbian and gay past: it's Greek to whom?‹) die Konstruktion eines nur scheinbar neutralen Topos der geschichtlichen Legitimation eigener Identität. Dabei rücken sowohl die anders verlaufende, lesbische Aneignung der ›homosexuellen Vergangenheit‹ als auch die Unzulänglichkeit eurozentrischer Identifikationsangebote für Nicht-Europäer bzw. Amerikaner sowie für amerikanische Immigranten, deren Selbstverständnis von der Vermischung ganz unterschiedlicher Traditionen getragen wird, in den

Blick. Die Stonewall-Unruhen in New York (1969) stellen einen ganz anderen ›demokratischen‹ Mythos homosexueller Selbstfindung dar, den Bravmann kritisch beleuchtet (Kapitel 5, ›Queer fictions of Stonewall‹), um darauf hinzuweisen, wie ethnische und geschlechtsspezifische Differenzen zugunsten politischer Agitation vereinheitlicht werden. Darüber hinaus nimmt er Stonewall zum Anlass, die Kategorie des ›Politischen‹ zu historisieren: In den alljährlichen Stonewall-Umzügen als Coming Out-Spektakel verschimmt politische Artikulation mit dem Bereich des ›Persönlichen‹ und ›Privaten‹, reduziert sich die emblematische Funktion der New Yorker Unruhen auf die öffentliche Sichtbarkeit von Schwulen und Lesben.

In Kapitel 6 (›Re/writing queer histories‹) beschreibt Bravmann anhand von Autobiographien, Romanen und Filmen bzw. Videos einzelner zeitgenössischer AutorInnen, auf welche Weise es gelingen kann, die Skepsis gegenüber geschlossenen Konzeptionen von ›sozialer Gemeinschaft‹, ›Nation‹ und ›Körper‹ mit einer präzisen Verortung schwuler und lesbischer Identitätsbildung in konkreten geographischen, kulturellen und politischen Kontexten zu verbinden. Zugleich werden dabei theoretische und formale Innovationen konturiert, die ein subversives Spiel mit gängigen Mustern historischer (Selbst-)Repräsentation treiben und dabei immer wieder diskursive Grenzverläufe überschreiten. Abschließend fordert Bravmann eine neue Historiographie, die sich den soziokulturellen Differenzierungen und divergenten Diskursen, die jeweils spezifische

sexuelle Subjekte konstruieren, bewußt stellt und diese Konstruktionen kritisch hinterfragt (S. 127). Solche ›queer fictions of the past‹ können dann auch als Imaginationen der Zukunft fungieren, als »vorläufige Stellungnahmen über bedingte, uneindeutige, womöglich alternative Welten, die wir eines Tages bewohnen könnten« (S. 129).

Allerdings zeichnet sich gerade anhand der von Bravmann gewählten Beispiele auch ein gewisses Dilemma ab, das sich für all jene ForscherInnen ergeben muss, deren historiographische Projekte sich auf vergleichbarem Theorieniveau entlegeneren Regionen von ›Geschichte‹ zuwenden. ›Griechenland‹/›Lesbos‹ und ›Stonewall‹ sind überdeterminierte Topoi auf der imaginären Landkarte der ›Queer Studies‹, wie aber steht es um die noch nicht kartographierten Bezirke zwischen Antike und Moderne? Die Mythologie schwul-lesbischer Vergangenheit ist schließlich noch bei weitem nicht so lückenlos ausgearbeitet wie die in jahrhundertelanger Tradition verwurzelte heterosoziale Variante. Bestimmte Kulturen und historische Epochen kommen in ihr nicht oder nur skizzenhaft vor, es bleiben zahlreiche blinde Flecken, die erst noch diskursiv zu erobern wären. Damit eröffnet sich zum einen sicherlich ein Raum alternativer historischer Imaginationen, die zur Destabilisierung hegemonialer Diskurse beitragen können. Zugleich bleibt aber methodisch fraglich, wie bei gebotener kritischer Reflexion der Gegenstand weiterer Forschungen und Fiktionen überhaupt noch definiert werden könnte — vor allem überall dort, wo gleichgeschlechtliches

Begehren aus den herrschenden Diskursen ausgegrenzt bleibt oder ausschließlich im Modus des ›Fremden‹ und ›Verbotenen‹ figuriert. Wenn gleichgeschlechtliche Liebe in historisch fernen Kulturen keinen eigenen Diskurs ausprägt, was bleibt HistorikerInnen dann, als das eigene ideologische Interesse zu reflektieren, wenn nicht wiederum dem Essentialismus das Wort geredet werden soll?

Diese Problematik diskutiert Bravmann, der sich schließlich mit schon existierenden Geschichtsfiktionen beschäftigt, nicht, doch bedarf es gerade in diesem Bereich weiterer methodischer Reflexion, wenn nicht die Differenz fiktionalen und historiographischen Erzählens gänzlich aufgegeben werden soll. Bravmanns Buch weist unter anderem auch darauf hin, dass gerade die Reibungen zwischen konventionalisierten Formen des Erzählens produktiv nutzbar gemacht werden können, und sollte daher nicht nur ForscherInnen im Bereich der ›Queer Studies‹ interessieren.

*Judith Klinger*

Judith Lorber: **Gender-Paradoxien.** (Redaktion und Einleitung zur deutschen Ausgabe: Ulrike Teubner/Angelika Wetterer). Opladen: Leske + Budrich 1999, 494 Seiten, ISBN 3-8100-2223-3, DM 48,00.

»Was wäre, wenn...?« fragt Judith Lorber im Schlusskapitel in ihrem zu Recht als Grundlagenwerk zu



bezeichnenden Buch *Gender-Paradoxien*. Was wäre, wenn die Zuordnung zu einem der zwei uns geläufigen *gender* völlig irrelevant für Position und Status in unserer Gesellschaft wäre? Das ist eine auch für die deutschsprachige Frauen- und Geschlechterforschung wahrscheinlich mindestens ambivalente Reaktion hervorrufende Frage, ist Geschlecht, Geschlechterverhältnis oder Geschlechterkonstruktion doch zentrale Kategorie wie Gegenstand derselben — und damit deren Existenzbedingung.

Judith Lorber hat es gewagt, diese Frage zu stellen. Es ist der kritische Fluchtpunkt ihres Unterfangens, ein neues Paradigma für die Analyse und das Verständnis von *gender* als soziale Institution zu entwickeln. Das, so Lorber, ist die Voraussetzung, um überhaupt eine soziale Welt ohne *gender* denken zu können. Denn nur wenn wir *gender* radikal als »soziale Tatsache« (Durkheim) verstehen, d.h. wenn »Menschen *gender* konstruiert und benutzt haben, können Menschen *gender* auch dekonstruieren und zu benutzen aufhören« (408).

*Gender* als soziale Institution zu konzipieren ist also das nicht gerade kleine Ziel von Judith Lorber. Es geht ihr um die strikt empirisch verstandene Frage, wie *gender* konstruiert und institutionalisiert wird, wie *gender* in verschiedenen sozialen Bereichen verschieden konstruiert wird, und wie *gender* als Institution alle Ebenen des Sozialen strukturiert und präformiert. Was der deutschsprachigen Frauen- und Geschlechterforschung im vergangenen Jahrzehnt manch erbitterte Auseinandersetzung ebenso wie kontraproduktive Verhärtungen zwischen verschiedenen theoretischen und analytischen Perspektiven gebracht

hat, nämlich die Frage, welchen Konstruktionsbegriff — wenn überhaupt — man denn verwende, vermeidet Lorber souverän. Denn Lorber interessiert nicht, ob ein konstruktivistischer Ansatz relevant sein könnte, was sie vielmehr interessiert, ist die Frage, welchen Ertrag ein solcher Ansatz einbringt, welche Erkenntnisse möglich sind, wenn man soziale Realität aus einer konstruktivistischen Perspektive rekonstruiert. Und, um es vorweg zu nehmen, der Ertrag ist reichlich. Lorbers Buch ist, wie Ulrike Teubner und Angelika Wetterer in ihrer Einleitung schreiben, ein wirkliches Kompendium, interdisziplinär angelegt, die Arbeit von mehr als zwanzig Jahren internationalen feministischen Denkens verschiedener theoretischer und politischer Herkünfte zusammenfassend, reich an Material und immer wieder kühn im Denken — und dabei doch gut verständlich, bildhaft und metaphorisch in der Sprache, arm an theoretischem Jargon, dafür umso beredter in der Rekonstruktion der Zusammenhänge zwischen sozialen Strukturierungsprozessen, gesellschaftlichen Institutionen und Normen und sozialem Handeln.

Damit ist angezeigt, was Lorbers Ansatz auszeichnet: Entgegen einem weit verbreiteten Missverständnis in der feministischen Theoriebildung, das konstruktivistische Ansätze immer auf der mikrosoziologischen Ebene des *doing gender* ansiedelt, zielt ihr Entwurf auf die drei »klassischen« Dimensionen soziologischer Analyse und Theoriebildung, Mikro-, Meso- und Makroebene. Lorber unterscheidet hierfür drei Bereiche, die auch die Gliederung des Buches hergeben: *Gender*-Produktion, *Gender*-Praxis und

*Gender*-Politik. Denn die Mikro-Ebene des interaktiven Handelns ist nur eine der sozialen Ebenen, auf denen *gender* produziert und reproduziert wird, die Produktion von *gender* findet ebenso auf der Ebene etwa der strukturellen Trennung von Produktion und Reproduktion oder dauerhaft institutionalisierter Formen beruflicher Arbeitsteilung statt. Lorber denkt also mehrdimensional konstruktivistisch. *Gender* ist für sie nicht ein Komplex aus Struktur und Handlung, in dem ersteres letzteres präformiert, damit also als Struktur auch immer schon gegeben ist, vielmehr regelt *gender* »die Sozialbeziehungen im Alltag wie auch die umfassenderen sozialen Strukturen wie soziale Klassen und die Hierarchien bürokratischer Organisationen. Die vergeschlechtlichte Mikrostruktur und die vergeschlechtlichte Makrostruktur reproduzieren und verstärken einander wechselseitig. Die soziale Reproduktion von *gender* in Individuen reproduziert auch die vergeschlechtlichte Gesellschaftsstruktur, konstruieren die Individuen doch, indem sie *gender*-Normen und -Erwartungen in der direkten Interaktion in Handeln umsetzen, die vergeschlechtlichten Herrschafts- und Machtsysteme« (47).

Manche LeserIn wird nun einwenden, dass das doch gar nicht so neu ist, haben doch viele SoziologInnen, wie Bourdieu (Habitus) oder Giddens (Theorie der Strukturierung), Ansätze vorgelegt, in denen es um die Theoretisierung von Institution als Verhältnis von Struktur und Handlung geht. Neu und in seiner konsequenten Radikalität beeindruckend aber ist Judith Lorbers Unternehmen, dies für die Konzeptualisierung von *gender* zu tun — was nicht mehr, aber auch nicht

weniger ist, als die Aufforderung, Geschlecht endlich so zu denken, wie es für alle anderen Momente der Organisation sozialer Erfahrung längst selbstverständlich ist: historisch und soziologisch. Ich kann den *Gender-Paradoxien* daher nur viele, viele LeserInnen wünschen.

*Sabine Hark*

Uli Linke: **German Bodies: Race and Representation after Hitler**. New York/London: Routledge 1999, 274 Seiten, ISBN 0-415-92122-8, \$ 19,95

In »German Bodies: Race and Representation After Hitler«, Uli Linke, Assistant Professor of Anthropology at Rutgers University, provides us with a much needed insight into contemporary German discourses of race, nation, and citizenship. Based on fieldwork and historical research she conducted in Germany between 1988 until 1997, Linke's book is a fascinating and unique examination of the ways in which Aryan aesthetics continue to impact the German cultural imaginary. Linke's book is a much needed addition not only to anthropological studies of Germany, but to the scholarly consideration of symbolic violence and the ways in which this impacts the daily lives of modern subjects as well.

Linke's research is concerned with the »continued existence of social and symbolic violence« in German culture since 1945 (1). Linke states that her research shows that »the German political imaginary is infused with a racialized violence that has persisted in a more or less unbroken trajectory from

the Third Reich until today«, and that her work suggests that »(N)ational Socialist aesthetics of race, with its tropes of blood, body, and white skin, continue to organize German political thought to the present day« (1). In order to explore this process, Linke breaks from traditional ethnographic methods, moving away from a »highly localized/bounded profiling analysis« in order to investigate the intersection of historical memory, popular culture, and political discourse. Linke focuses on local level politics, graffiti, slogans, everyday sociolinguistics, street violence, normal ways of speaking, and the language and vocabulary of popular media (211). Embedded in social memory, these »mimetic evocations« of Nazi atrocities and the Holocaust, »while often tangibly inscribed on bodies, remain below the level of conscious acknowledgement because they exist in disguised or highly aestheticized form« (1).

The book is divided into chapters such as »White Skin, Aryan Aesthetics«, »Blood, Race, Nation«, and »Culture, Memory, Violence«. In »White Skin, Aryan Aesthetics«, Linke explores the location of »white skin« in German culture and, more specifically, looks at the social formations of whiteness to investigate »how the aestheticization of whiteness, as a technique of the body and as a field of memory, is articulated across a multiplicity of sites.« (28) Her main concerns are public nudity and the use of white nudity in German political culture and protests. Linke contends that whiteness has been reclaimed as an unmarked signifier of race and citizenship, is used to promote commodity consumption, is used as a countercultural strategy of environmental and political protest, and that the

naturalization of the white body is essential in legitimating public narratives of the threat of »dark skinned others« (28/29).

In the chapter »Blood, Race, Nation«, Linke asks »what became of the symbolics of blood after 1945, following Hitler's defeat?« (115). She then explores the »powerful metaphoric practices« in daily life, media discourses, and political language, and how these are deployed in order to elucidate the »aberrant boundary conditions of blood and nationhood in postwar Germany« (117). Linke then examines the ways in which subaltern bodies are imagined in public discourse and everyday life, and the connection between subalterity and the metaphors of blood and nationality.

The last chapter, »Culture, Memory, Violence«, is perhaps the most provocative, as Linke questions »how is the past, specifically the murder of Jews, configured in the imagination, language, and metaphors of a postwar generation firmly committed to the restoration of a democratic society?« (153). Here, Linke examines the political discourses of the Greens, and explores the »symbolic manifestations of guilt management« in the Greens' environmental movement; she places particular emphasis on »how such memory functions are implicated in the terror of contamination, pollution, and bodily injury, and in the pervasive iconographies of German victimhood« (160). This chapter is, I believe, potentially the most controversial, as it forces us to look at the Greens in a completely new light, and to examine the connections between right- and left-wing discourses in contemporary Germany.

While Linke's book is concerned

primarily with pre-unification West Germany and post-unification Germany as a whole, Linke does examine these processes in the GDR as well, though I would have welcomed more information on the GDR as a stronger comparison. While some may find Linke's suppositions and findings uncomfortable, her book is an excellent example of the basic premise of Anthropology: a questioning of the unquestioned and taken-for-granted in order to open up new insights into daily lived experience.

*Andrew Bickford*

## **Bisher erschienene Hefte:**

Hefte 1-3/1997:

### **Filmfrauen — Zeitzeichen**

Die ersten drei Hefte der Zeitschrift beinhalten insgesamt sechs Filmanalysen, die im Zusammenhang mit einer Ausstellung vom Filmmuseum Potsdam über die Frauenbilder ›DIVA‹, ›ARBEITERIN‹ und ›GIRLIE‹ im Film der 40er, 60er und 90er Jahre entstanden sind. Zu den Filmen, die von den Wissenschaftlerinnen der Professur für Frauenforschung analysiert wurden, gehören u.a. »Die große Liebe« mit Zarah Leander, der DDR-Film »Die Legende von Paul und Paula« und der US-amerikanische Streifen »Tank-Girl«. Neben der Rekonstruktion der jeweiligen zeitgeschichtlichen Zusammenhänge und Hintergründe für den Zeitraum der Filmproduktion geht es den Wissenschaftlerinnen vor allem darum, zu analysieren, wie in den Filmen Frauen- und Männerbilder, Vorstellungen von ›Weiblichkeit‹ und ›Männlichkeit‹ im Erzählen einer konkreten Geschichte konstruiert werden und wie damit — über die konkrete Geschichte hinausgreifend — »Zeitzeichen« konfliktärer sozialer Erfahrungen normiert und normalisiert, d.h. in eine sinnhafte Ordnung gebracht werden, die als Deutungsangebot für die ZuschauerInnen fungiert.

Heft1/1998

### **Biomacht — Biopolitik**

Heft 1/1998 hat den thematischen Schwerpunkt »Biomacht — Biopolitik« und präsentiert Ergebnisse aus Forschungsprojekten, die in den letzten Jahren an der Professur für Frauenforschung von Irene Dölling, Daphne Hahn und Sylka Scholz realisiert wurden.

Ausgelöst durch eine Mitteilung der Gleichstellungsbeauftragten der Stadt Magdeburg, Arbeitgeber würden Frauen zwingen, sich sterilisieren zu lassen, begann Mitte 1992 eine Pressekampagne zum »Sterilisations-Skandal in Sachsen-Anhalt«, die sich bis 1994/95 mit gelegentlichen Artikeln fortsetzte. In dieser Pressenkampagne nun ging es nur am Rande um die Motive ostdeutscher Frauen, sich sterilisieren zu lassen. Die Sterilisationen waren vielmehr das Ereignis, das Diskurse auslöste, in denen es um Ordnungsvorstellungen und Normierungen weit größeren Ausmaßes für den ›Osten‹ ging.

Im zweiten Teil des Projektes wurden die Motive ostdeutscher Frauen, sich sterilisieren zu lassen, untersucht. Die Ergebnisse zeigen zum einen, dass Medien die Wirklichkeit erst kreieren, die zu beschreiben sie vorgeben, und zum anderen, dass für ihre Konstruktionsarbeit (an Ordnungsvorstellungen) die

tatsächlichen Motive von Frauen und ihre Lebenszusammenhänge unwichtig sind.

Diese Motive, die als Ausdruck von ›Individualisierung‹ zu lesen sind, können nur auf dem Hintergrund der Geschichte der Biopolitik in der DDR angemessen interpretiert werden. Im zweiten Beitrag des Heftes rekonstruiert Daphne Hahn die wichtigsten Phasen des Wandels von restriktiven biopolitischen Regulierungsformen hin zu ›individualisierteren‹ und ›modernerem‹, die durch Gesetze, Institutionen, geschichtliche Ausgangsbedingungen und das politische Selbstverständnis der DDR sowie durch äußere Einflüsse beeinflusst und befördert wurden.

### Heft2/1998

## Disziplinäre Quergänge

### (Un)Möglichkeiten transdisziplinärer Frauen- und Geschlechterforschung

Heft 2/1998 hat den thematischen Schwerpunkt der Transdisziplinarität in der Frauen- und Geschlechterforschung und dokumentiert die Beiträge sowie die Diskussion eines Workshops, der im Sommersemester 1998 an der Universität Potsdam im Rahmen der Planungen zu einem Magisternebenfach »Frauen- und Geschlechterstudien« stattgefunden hat. Beiträgerinnen sind u.a. Sabine Hark, Maike Baader, Beate Neumeier, Axeli Knapp, Silke Wenk, Ulrike Teubner.

Frauen- und Geschlechterforschung hat wiederholt Interdisziplinarität reklamiert, um das Zugleich von Monotonie und Heterogenität der Reproduktion der Geschlechterhierarchie verstehen zu können. Aus den Einzeldisziplinen heraus waren Grenzgänge in andere Disziplinen geradezu notwendig, um das Dickicht der Geschlechterordnung, die Verknüpfungen zwischen symbolischen, strukturellen und individuellen Dimensionen von Geschlecht zu durchdringen. Der ›Beziehungssinn‹ zwischen den Disziplinen wurde dabei allerdings selten gepflegt. Wie etwa die moderne Geschlechterordnung selbst zum Ordnungsprinzip und zur Modalität der Produktion wissenschaftlichen Wissens wurde, war allenfalls eine Randfrage. Der reflexive Blick auf die Prozesse der wechselseitigen Konstitution von Disziplingrenzen gerade durch interdisziplinäre Herangehensweisen blieb bisher weitgehend aus. In einer transdisziplinären Orientierung von Frauen- und Geschlechterstudien würde daher gerade die je fachspezifische Konstitution von Gegenständen, Methoden und disziplinären Grenzen sowie die durch sie bestimmten bzw. beschränkten Perspektiven zum Gegenstand, wenn es darum gehen soll, die überschneidenden Problemfelder, die sich aus der Perspektive der Geschlechterdifferenz als relevant erweisen, zwischen den Disziplinen zu bearbeiten. In einer transdisziplinären Perspektive also stünden die Disziplingrenzen selbst zur Disposition, Teil der Lehr- und Forschungspraxis wäre die Frage, wie

verschiedene disziplinäre Zugänge die Objekte des Wissens konstruieren und was das für die möglichen Erkenntnisse bedeutet.

Heft 1/1999

## Welche Zukunft?

### Perspektiven der Frauen- und Geschlechterforschung in den Disziplinen

Das Schwerpunktthema von Heft 1/1999 der Potsdamer Studien zur Frauen- und Geschlechterforschung ist Zukunft: Die Zukunft der Frauen- und Geschlechterforschung in den Disziplinen und vor allem die Zukunft der Kategorie ›Geschlecht‹ für die Produktion wissenschaftlichen Wissens. Die Texte entstanden im weiteren Kontext der Arbeit von Potsdamer WissenschaftlerInnen verschiedener disziplinärer Herkünfte an einem als ›transdisziplinär‹ projektierten Nebenfachstudiengang zu ›Frauen- und Geschlechterstudien‹. Im Verlauf unserer Diskussionen wurde eins ums andere Mal deutlich, wie unterschiedlich das jeweilige Verständnis von ›Geschlecht‹ und ›Geschlechterforschung‹ qua disziplinärer Herkunft ist. Nach einer intensiven Auseinandersetzung mit Konzepten von ›Transdisziplinarität‹, dokumentiert in Heft 2/1998 der Potsdamer Studien, wollten wir nun genauer wissen, wie das Verhältnis von ›Geschlecht‹ und ›Disziplin‹ ist, welchen Status ›Geschlecht‹ für die disziplinäre Wissensproduktion hat, ob es deren Fundament und/oder Horizont ist bzw. sein sollte, und wie ›Geschlecht‹ in den einzelnen Disziplinen konzipiert wird. Herausgekommen sind Texte, in denen die Autorinnen mögliche Zukünfte skizzieren, aber auch Potentiale des bisher Gedachten ebenso wie Versäumnisse sowohl im male stream der Disziplinen als auch innerhalb der Frauen- und Geschlechterforschung ausloten.

Ein gemeinsames Fazit der Texte ist sicherlich die Erkenntnis, wie sehr feministische Wissensproduktion vom jeweiligen (fach-)kulturellen und wissenschaftlichen Gedächtnis der Disziplinen ebenso wie von deren theoretischen und institutionellen Formierungen konfiguriert ist. Sandra Hardings Mitte der achtziger Jahre formuliertes Plädoyer, vorläufig auf ein gemeinsames theoretisches und wissenschaftliches Paradigma, dessen begriffliche und methodologische Annahmen wir alle akzeptieren könnten, zu verzichten, hat insofern so lange nicht an Gültigkeit verloren, wie wir uns über diese Konfigurationen und die jeweils damit verbundenen Möglichkeiten und Grenzen unterschiedlicher disziplinärer Wissensproduktion nicht immer wieder aufs Neue verständigt haben.

---

# POTSDAMER STUDIEN ZUR FRAUEN- UND GESCHLECHTERFORSCHUNG

---

## Beitritts- bzw. Abonnementserklärung

- Hiermit erkläre ich meinen Beitritt zum Verein.  
(Eine Bestätigung und weitere Informationen gehen Ihnen in Kürze zu)
  
- Ich abonniere die Zeitschrift *Potsdamer Studien zur Frauen und Geschlechterforschung*.  
(jährlicher Preis: DM 10,00 incl. Versandkosten, gegen Rechnung)

---

Name, Vorname

---

Straße/Hausnummer

---

Postleitzahl/Wohnort

---

Beruf

---

Ort/Datum

Bitte senden an:           Universität Potsdam  
                                  WISO-Fakultät  
                                  Professur für Frauenforschung  
                                  Postfach 900327  
                                  14439 Potsdam



## Über den Verein

---

# POTSDAMER STUDIEN ZUR FRAUEN- UND GESCHLECHTERFORSCHUNG

---

Am 30.04.98 wurde in Potsdam der Verein »Potsdamer Studien zur Frauen- und Geschlechterforschung« gegründet.

Zweck des Vereins ist die Förderung und Popularisierung von interdisziplinärer Frauen- und Geschlechterforschung an der Universität Potsdam. Darüber hinaus soll der Verein der Vernetzung von den an Frauen- und Geschlechterforschung interessierten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern und der Kooperation mit außeruniversitären und außerwissenschaftlichen Einrichtungen — insbesondere in der Region Berlin-Brandenburg — dienen. Ein weiterer Zweck ist die Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses.

Im Einzelnen ergeben sich daraus folgende Aufgaben:

- Der Verein bietet die Möglichkeit der Publikation von Forschungsarbeiten.
- Der Verein gibt die Zeitschrift *Potsdamer Studien zur Frauen- und Geschlechterforschung* heraus und kann darüber hinaus weitere wissenschaftliche Publikationen edieren.
- Der Verein möchte geeignete Diskussionsforen verschiedenster Ansätze der Frauen- und Geschlechterforschung eröffnen. Zu diesem Zweck kann der Verein Tagungen, Workshops und Vortragsveranstaltungen organisieren.

Der jährliche Beitrag der Mitglieder des Vereins beträgt DM 30,00. Für Studierende, Rentner/innen, Vorruheständler/innen und Erwerbslose beträgt der Beitrag DM 10,00. Der Mitgliedsbeitrag beinhaltet ein Jahresabonnement der Zeitschrift *Potsdamer Studien zur Frauen- und Geschlechterforschung*.