

Die Krise der Kategorien

Vorwort	5
Rosi Braidotti Gender und Post-Gender: Die Zukunft einer Illusion?	7
Barbara Duden Beschämend oder empörend? Überlegungen zum Urteilsspruch zu § 218	31
Karin Flaake Zwischen Idealisierung und Entwertung. Homo- und Heterosexualität aus psychoanalytischer und sozialwissenschaftlicher Perspektive	47
Monika Gutheil " daß es die eine Wahrheit nicht gibt." Zur Kategorie "Lesbe" im feministischen Diskurs	71
Sabine Hark 'Jenseits' der Lesben Nation? Die Dezentrierung lesbisch-feministischer Identität	89
Claudia John Psychoanalyse und weibliche Homosexualität Zu Konzeptgeschichte, Weiblichkeiten und der Theoretisierung der Geschlechterdifferenz im psychoanalytischen Diskurs	113
Susanne Möbuß Weiblichkeitsdefinitionen der Mystikerinnen im Mittelalter	125
Judith Butler Unter Feministinnen: "The Trouble with Gender". Interview mit Rosi Braidotti	145
Über die Autorinnen	177
Die Reihe 'Materialienband'	178
Abonnement- und Bestellvordruck	181

Herausgegeben von: Verein Sozialwissenschaftliche Forschung
und Bildung für Frauen -SFBF- e.V., Hohenstaufenstraße 8
60327 Frankfurt a.M., Tel. 069 - 74 56 74, Oktober 1994
ISBN-Nr.: 3-926932-14-7
Verlag: Selbstverlag
Copyright: bei den Autorinnen
Umschlaggestaltung: Charly Steiger

Vorwort

Seit jeher war es das Anliegen feministischer Forschung, den verhängnisvollen Dreischritt Biologismus – Determinismus – Konstatieren weiblicher Unterlegenheit zurückzuweisen. Je sicherer sich Frauenforschung ihrer Perspektive wurde und je weniger sie davor zurückschreckte, auch bis dato für grundsätzlich und unhintergebar gehaltene wissenschaftliche essentials in Frage zu stellen, desto differenzierter und grundsätzlicher wurden auch die Ergebnisse feministischer Forschungen. Und desto größer wurde auch der Schrecken über das Ausmaß der Unzulänglichkeit der Kategorien, die unser Denken begründen.

Die Kategorisierungen weiblich-männlich, Frau-Mann, homosexuell-heterosexuell usw. geraten nicht nur mehr hinsichtlich der Inhalte, mit denen sie ausgestattet werden, in den Blick, sondern zunehmend auch in Hinblick auf die Tatsache der Kategorisierung selbst. Denn jede Übernahme einer Kategorie, jedes Sich-einlassen auf eine Kategorisierung bringt es mit sich, daß auch die von jener als 'Außerhalb' ausgeschlossenen Aspekte wie überhaupt die Notwendigkeit, Ausschließungen und Zuordnungen vorzunehmen, mit übernommen werden.

Die in diesem Band vorgelegten Texte stehen auf unterschiedliche Weise im Kontext dieser Diskussionen. Sie sind als Vorträge in der Frankfurter Frauenschule vorgetragen worden: einige im Rahmen einer Vortragswoche, der sogenannten 'Frauen-Sommerwoche', einige während der Tagung "daß es die eine Wahrheit nicht gibt – Die Kategorie 'Lesbe' im Netz der Diskurse". Als letzter Text findet sich ein Interview, das Judith Butler mit Rosi Braidotti geführt hat, schriftlich und über einen längeren Zeitraum hinweg. Wir haben diesen Text aus Zeit- und Kostengründen nicht übersetzt, gehen aber davon aus, daß er sich so gut lesen läßt, daß unsere Leserinnen ihn auch im Original verstehen werden.

Entgegen unserer sonstigen Gewohnheit erscheint in diesem Jahr nur ein Band der Reihe 'Materialienband', wenngleich dafür auch erheblich umfangreicher als die anderen Bände. Die Frauenschule ist von den städtischen Kürzungen in Frankfurt ungewöhnlich schwer getroffen worden. Wir mußten zwei Frauen entlassen, für die übrigen nimmt die Arbeit ständig zu, und die existenzielle Bedrohung durch weitere Kürzungen bleibt auch weiterhin bestehen. Dennoch hoffen wir, daß wir es schaffen werden und auch im nächsten Jahr wieder ein neuer Materialienband erscheinen wird.

Frankfurt a.M., Oktober 1994
Die Herausgeberinnen

Rosi Braidotti Gender und Post-Gender: Die Zukunft einer Illusion?*

In diesem Vortrag werde ich zuerst einen Überblick der gegenwärtigen feministischen Theorie geben, besonders in Bezug auf die Frage einer weiblichen Subjektivität. Dann werde ich die Idee des 'gender' detaillierter analysieren und versuchen, deren Grenzen für den Feminismus auszubuchstabieren. Weiterhin werde ich das, was ich die Gedankenkrise der Geschlechtertheorien nenne, skizzieren. Und zum Schluß werde ich die neuesten Entwicklungen feministischen Denkens bezüglich dieser Idee in den Vordergrund rücken.

1. Die Krise des Begriffs 'gender' in Theorie und Praxis.

Mein Ausgangspunkt ist, daß die Idee des 'gender' an einem kritischen Punkt angelangt ist und daß sie sowohl für seine theoretische Unzulänglichkeit als auch für seine politisch amorphe und unfokussierte Natur stark kritisiert wird. Die Bereiche, aus denen die wichtigste Kritik an 'gender' kommt, sind: die post-kolonialen und schwarzen feministischen Theoretikerinnen; die feministischen Epistemologinnen, die in den Naturwissenschaften arbeiten, besonders in der Biologie; die Theoretikerinnen der sexuellen Differenz und die

lesbischen Theoretikerinnen. Ich werde später darauf zurückkommen, diese Kritikansätze zu erläutern.

Eine zweite Bemerkung: Der Krise des Begriffs 'gender' als eine nützliche Kategorie in der feministischen Analyse ist gleichzeitig das Neudenken der theoretischen Positionen, die in der feministischen Theorie starr geworden sind. Damit ist hauptsächlich gemeint die Opposition zwischen der anglo-amerikanischen Tradition auf der einen Seite und der "Theoretikerinnen der sexuellen Differenz" auf der anderen¹. In den 80er Jahren ist die Debatte zwischen diesen zwei Lagern in einer einigermaßen sterilen Polemik zwischen entgegengesetzten kulturellen und theoretischen Formationen stehen geblieben, die auf verschiedenen Annahmen bezüglich politischer Praxis basierten². Wegen eines erhöhten Bewußtseins bezüglich der kulturspezifischen Formen feministischer Theorie ist dieses polarisierte Klima neu gemischt worden. Dies resultierte in einer neuen und produktiveren Herangehensweise an die Differenzen unter den feministischen Positionen.

Ein drittes Phänomen bezüglich dieses Themas, das zu der Aufspaltung der binären Oppositionen zwischen französischen und anglo-amerikanischen Positionen beitrug, ist das Auftauchen von italienischem feministischen Denken in der 'inter-nationalen' Debatte³. Diese Publikationen haben nicht nur dazu beigetragen, noch eine – egal wie 'unwichtige' – europäische Kultur bekannt zu machen, aber auch zu betonen, daß der Begriff 'gender' in hohem Maße der englischen Sprache angehört und daß er wenig oder keine Relevanz für die theoretischen Traditionen der romanistischen Sprachen hat⁴. Deswegen hat dieser Begriff kein erfolgreiches Widerhallen in den französischen, spanischen oder italienischen Bewegungen gefunden. Wenn man bedenkt, daß im Französischen das Wort 'genre' benutzt werden kann, um die Menschheit zu bezeichnen, dann kann man auch seine kulturspezifische Natur und mithin seine Nichtübersetzbarkeit verstehen.

Dies bedeutet auch, daß die berühmte Unterscheidung zwischen 'sex' und 'gender' – ein Baustein englischsprachiger feministischer Theorie – sowohl epistemologisch als auch politisch in vielen nicht-englischen, westeuropäischen Kontexten keinen Sinn macht, wohl aber die Begriffe "Sexualität" und "sexuelle Differenz". Obwohl viele Beiträge geschrieben wurden, die Theorien der sexuellen Differenz entweder loben oder kritisieren, gibt es wenig Anstrengung, die jeweiligen Debatten in ihren kulturellen Kontexten zu verorten. In einem solchen Kontext begrüße ich die neuere Veröffentlichung einer umfangreichen Studie zu Luce Irigarays Philosophie der Geschlechterdifferenz von Margaret Whitford⁵, die diesen komplexen Gedanken mit größter Subtilität, kritischer Fähigkeit und Sensibilität einführt.

Die vierte und letzte Bemerkung, die ich über den Begriff 'gender' machen möchte, bezieht sich auf die aus ihm entstehende institutionelle Praxis, die sich als problematisch für Feministinnen erweist. Der wissenschaftlich klingende Begriff 'gender' scheint beruhigender in der wissenschaftlichen Welt zu wirken als der mehr explizit politische: 'feminist' studies. Es ist dieser Faktor, der mitverantwortlich ist für den Erfolg des Begriffes 'gender studies' an Universitäten und Verlagen. Ich bin der Meinung, daß das Resultat dieses Erfolgs in einer Verschiebung des Schwerpunkts zu finden ist: wo einst die feministische Tagesordnung im Vordergrund stand, findet man jetzt eine verallgemeinerte Aufmerksamkeit, nämlich auf die soziale Konstruktion der Unterschiede zwischen den Geschlechtern. Dies ist eine Erweiterung, die auch eine Verarmung des politischen Einsatzes ist. Mit der Behauptung, daß auch Männer ein 'gender' haben, fingen viele Institutionen an, die Notwendigkeit eines 'men's studies' Programms als Gegenstück zu oder sehr oft als eine Alternative zu 'women's studies' einzuklagen. Obwohl Männlichkeitskritik von Männern extrem wichtig und sogar notwendig ist, glaube ich, daß diese Konkurrenz zwischen der Erweiterung von 'gender studies' und dem Aufrechterhal-

ten der feministischen Politik auf der institutionellen Ebene bedauerlich ist. Diese Situation hat dazu geführt, daß Feministinnen den Begriff 'gender' auf der Ebene politischer Praxis für bankrott halten.

2. Das Problem der Definitionen.

Der Terminus 'gender' ist, wie Donna Haraway sagte⁶, undurchsichtig in seiner eigenen Struktur, zum Teil, weil er keine feministische Idee ist. Er hatte eine ziemlich lange Geschichte, bevor feministischen Theoretikerinnen ihn aufgegriffen haben, besonders in der Biologie und der Linguistik. Der Begriff hat an Komplexität, nicht aber an Klarheit gewonnen, nachdem er vom Feminismus adoptiert wurde.

Ein kurzer genealogischer Überblick des Begriffs 'gender' aus einer feministischen Perspektive ist notwendig wegen seiner komplexen und vielfältigen Geschichte. Neuere feministische Forschung – besonders in den Geisteswissenschaften – hat den Begriff 'gender' ernsthaften methodologischen und theoretischen Überarbeitungen unterworfen⁷. Das Bedürfnis ist entstanden, den zentralen Ideen, den herrschenden Begriffen, den Kriterien für Interpretation und Auswertung und den methodologischen Formationen, die die Produktion von feministischem Wissen sowohl aufrechterhalten als auch leiten, eine kritische Überprüfung zu unterlegen, um damit auch die Behauptung, daß women's studies ihre eigenen epistemologischen Kategorien produziert hätten, zu unterstützen⁸.

Wenn man die interne Vieldeutigkeit des Begriffs 'gender' bedenkt, wird es nicht als überraschend erscheinen, daß neuere Veröffentlichungen versucht haben, ihn aus einer feministischen Perspektive zu definieren, nämlich entweder dadurch, daß er historisiert wird, oder daß er in einen narrativen Rahmen gesetzt wird. Snitow⁹ und Gallop¹⁰ ziehen diese Option vor. Siehe auch die Tendenz in die Richtung einer 'personalen Kritik' bei Miller¹¹, Ward¹² u.a. Sie können diese

Versuche, den undurchsichtigen Begriff 'gender' zu klären, neben andere eher epistemologisch orientierte Arbeiten stellen. Diese Arbeiten versuchen die Implikationen des Begriffs als eine Reihe von Relationen zu analysieren, die es uns erlaubt, die 'Inter-dependenz' von 'gender' und anderen Variablen der Unterdrückung wie Rasse, Alter, Kultur, Lebensstil u.a. wie in der Arbeit von Scott zu denken¹³.

Deshalb, um so präzise wie möglich zu sein, würde ich 'gender' als einen Begriff definieren, der eine Reihe von Formationen anbietet, in denen feministische Theorie die soziale und diskursive Konstruktion und Repräsentation der Differenz zwischen den Geschlechtern erklärt hat. So definiert, ist die primäre Funktion von 'gender' in der feministischen Theorie, die universalistische Tendenz einerseits kritischer Sprache, andererseits von sowohl epistemologischen Systemen, als auch Systemen des wissenschaftlichen Diskurses herauszufordern.

Diese Tendenz besteht in der Verwechslung der männlichen Perspektive mit dem allgemeinen menschlichen Standpunkt und der Beschränkung des Weiblichen auf die strukturelle Position des 'Anderen'. So wird das Männliche qua Mensch für die 'Norm' und das Weibliche qua Andere für dasjenige gehalten, was die 'Differenz' markiere. Das Korrelat dieser Definition ist, daß die Markierung der Geschlechterdifferenz der Frau mit dem Resultat zusammenfällt, daß sie als das zweite Geschlecht oder das strukturell Andere abgetrennt wird, während der Mann durch das Gebot markiert ist, den universalen Standpunkt auf sich zu nehmen.

Die symbolische geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, zu deren Erklärung der Begriff 'gender' beiträgt, ist das vom 'Phallo-logozentrismus' eingerichtete System. Und Phallo-logozentrismus ist die innere Logik des Patriarchats. Mit anderen Worten, dieses System ist weder notwendig im Sinne einer historischen Unvermeidbarkeit, noch rational im Sinne einer konzeptuellen Notwendigkeit. Es ist einfach das mächtige Fundament eines Systems, in dem wir alle durch

bestimmte symbolische, semiotische und materiale Bedingungen als entweder männlich oder weiblich konstituiert sind.

In einem solchen System sind das Männliche und das Weibliche in einer strukturell dissymmetrischen Position: Männer, als die empirischen Referenten von Männlichkeit, haben kein 'gender', weil erwartet wird, daß sie den Phallus tragen, m.a.W.: das Bild von abstrakter Männlichkeit aufrechtzuerhalten, was kaum eine einfache Aufgabe ist. Die zentralen Bezugsbegriffe für die Debatte über 'gender' sind von der feministischen Theorie der frühen 70er Jahren bestimmt worden, die ihre Inspiration von S. de Beauvoir hatte und sich zum großen Teil auf Gebiete wie Geschichte, Soziologie und Anthropologie beschränkte¹⁴. Vor fünfzig Jahren stellte de Beauvoir fest, daß Männer für ihre Darstellung des universalen Standpunktes mit einer Art Verlust an Leiblichkeit ('loss of embodiment') bezahlen. Frauen, auf der anderen Seite, bezahlen mit dem Verlust ihrer Subjektivität und durch Beschränkung auf ihren Körper. Erstere sind entleiblicht und gewinnen dadurch den Anspruch auf Transzendenz und Subjektivität, letztere sind 'überverleiblicht' und auf Immanenz eingeschränkt. Das Resultat sind zwei extrem dissymmetrische Positionen und entgegengesetzte Problemfelder. Durch die Betonung der kulturellen und sozialen Konstruktion der Differenzen zwischen den Geschlechtern hebt Beauvoirs Analyse die Wichtigkeit menschlicher Sexualität als einen Ort von Macht hervor. Dazu sagt sie, daß die Institutionen von Familie und Zeugung Hauptorte der Regulation und Macht über sexuelle Identität sind.

Die Hauptrichtung, die 'gender'-Theorien eingeschlagen haben, ist genau die Kritik an Heterosexualität als einer regulatorischen und normativen Institution. Nach dem Bericht von Donna Haraway¹⁵ über den Begriff 'gender' wird Beauvoirs Einsicht von der Arbeit radikaler Frauen, wie Gayle Rubin auf dem Gebiet der Anthropologie, und von feministischen Schriftstellerinnen wie Adrienne Rich radikalisiert, und die

Analyse wird in ein politisches Aktionsprogramm verwandelt.

Eine ausführlichere Darstellung von Richs Gedanken: Die zwei zentralen Ideen ihrer Arbeit sind 'the politics of location' und 'the lesbian continuum'. Beide Gedanken beziehen sich auf die Idee, daß der feministische Standpunkt von einem spezifischen Ort in Raum und Zeit markiert ist: der primäre Ort ist der weibliche Körper, d.h. der morphologische und politische Raum des weiblichen verleiblichten Subjekts. Rich hat das Verdienst, sowohl das Positive an der von Frauen verleiblichten Differenz hervorzuheben, als auch die vielen Differenzen, die Frauen untereinander verschieden machen – vor allem die von Rasse und Ethnizität – zu betonen. Das Gemeinsame einer kulturell-determinierten Position, welches Frauen als 'le deuxième sexe' zusammenbringt, ist infolgedessen von mächtigen Variablen überlagert, die Achsen der Differenz sind. Verleiblichung als das Fundament weiblicher Subjektivität kann deshalb nicht als eine Einbahnstraße interpretiert werden, die zu einer essentialisierten weiblichen Entität führt, sondern sie ist vielmehr eine biokulturelle Situation.

Radikale Denker wie Monique Wittig, die gegen das von Rich vorgeschlagene 'woman-based' Wissen waren, setzten ihm die Idee des 'lesbian continuum' entgegen durch die Entwicklung einer Kritik der Idee 'Frau' überhaupt.

In ihrer polemischen Opposition zu der Aufwertung sexueller Differenz behauptete Wittig, daß dieser Begriff ein ständiges Moment des männlichen Imaginären und des von Männern beherrschten sozialen Systems darstellt. So gesehen ist dieser Begriff politisch verseucht und theoretisch nutzlos, da er Frauen in eine essentialistische Falle einschließt. Als eine Alternative schlägt Wittig die Kategorie 'Lesben' vor, die als eine politische Stellungnahme jenseits der männlichen Parameter verstanden werden soll. Sie ist deshalb auch eine Position außerhalb der vom Patriarchat aufgezwungenen Opposition von männlich und weiblich. Die Lesbe ist auch

eine Art drittes Geschlecht, das von Wittig der Verherrlichung des 'Weiblichen' im Denken von Luce Irigaray, Helene Cixous und anderen Theoretikerinnen radikaler sexueller Differenz entgegengesetzt wird.

Dieser Zugang hat sich aber während der frühen 80er Jahre unter dem gemeinsamen Einfluß von Semiotik, strukturalistischer Psychoanalyse und autonomen Entwicklungen innerhalb der Frauenbewegungen verschoben¹⁶. Zentral in diesem neuen Zugang ist die Verlagerung von der bloßen Kritik des Patriarchats zu der Behauptung der Positivität kultureller Traditionen und Erfahrungen von Frauen; in dieser Hinsicht ist die Arbeit von A. Rich sehr einflußreich¹⁷, obwohl Gilligan auch erwähnt werden sollte¹⁸.

Von großer Bedeutung für diesen Perspektivenwechsel ist die neue Betonung und der Wert, welcher auf Sprache gelegt wird, und mithin auf Repräsentation als dem Ort der Subjekt-konstituierung. Eine der herausragenden Formen dieser neuen Entwicklung in feministischer Forschung sind französische Theorien 'sexueller Differenz', auch als 'écriture féminine' bekannt. Die konzeptuellen Fundamente dieser Bewegung stammen aus der Linguistik, der Literaturwissenschaft, der Semiotik, der Philosophie und psychoanalytischen Theorien des Subjekts. Die Theoretikerinnen sexueller Differenz¹⁹ haben die feministische Debatte dadurch erneuert, daß sie Aufmerksamkeit auf die soziale Relevanz theoretischer und linguistischer Strukturen der Differenzen zwischen den Geschlechtern lenkten. Sie behaupteten, daß das soziale Feld ko-extensiv mit Macht – und Wissensbeziehungen sei, d.h. daß es ein sich schneidendes Netz symbolischer und materialer Strukturen sei²⁰.

Mit anderen Worten behauptet diese Schule feministischer Theorie, daß eine adäquate Analyse der Unterdrückung von Frauen sowohl Sprache als auch Materialismus in Betracht ziehen muß, wobei sie sich weder auf das eine noch das andere reduzieren lassen darf. Sie ist sehr kritisch gegenüber dem Begriff 'gender', weil er übermäßig auf soziale und

materiale Faktoren fokussiert ist, zum Nachteil der semiotischen und symbolischen Aspekte.

Die Debatte zwischen Theoretikerinnen sexueller Differenz einerseits und von 'gender' andererseits resultierte in zwei ziemlich vergleichbaren Formen von Reduktivismus: erstens die idealistische Form, die alles auf Text reduziert, und zweitens die materialistische Form, die alles auf das Soziale reduziert. Beides führte zu extremen Versionen von 'Essentialismus'²¹.

Es scheint mir, daß jenseits der Polemik einer der Punkte wirklicher, d.h. konzeptueller Differenz zwischen den zwei Lagern in der Frage liegt, wie Auswege sowohl aus dem Universalismus zu finden sind, welcher dem patriarchalen oder phallo-logozentristischen System implizit ist, als auch aus der binären Denkstruktur, welche den Universalismus charakterisiert. Während Theoretikerinnen sexueller Differenz für den Prozeß der Durcharbeitung durch die Strategie 'mimetischer Wiederholung' plädierten, haben Theoretikerinnen von 'gender' auf 'Ideologiekritik' zurückgegriffen. Dies führte zur Besetzung des 'weiblichen' Pols der sexuellen Dichotomie mit anderen Bedeutungen und Repräsentationen. Auf der anderen Seite führte es zu der Ablehnung des Schemas sexueller Bi-polarisation zu Gunsten einer 'gender-freien' Position. In anderen Worten: Wir kommen zu entgegengesetzten Behauptungen: Das Argument, daß das weibliche feministische Subjekt neu-definiert werden muß, welches von Theoretikerinnen sexueller Differenz wiederholt wird, findet sein Echo in der entgegengesetzten Behauptung der 'gender-Theoretikerinnen', daß das Weibliche ein Sumpf metaphysischen Unsinn sei, und daß man besser täte, sie ganz abzulehnen zugunsten einer neuen Androgynität.

Es ist nicht überraschend, daß diese Positionen sehr verschiedene theoretische Verständnisse weiblicher Sexualität im allgemeinen und weiblicher Homosexualität im besonderen implizieren²².

Was mir aber einen fundamentalen Konsens darzustellen scheint, ist die Idee, daß feministische Praxis, und mithin 'women's studies', die universalistische Stellung wissenschaftlichen Diskurses durch das Angreifen seines inhärenten Dualismus' in Frage stellen muß. Die Ablehnung dualistischen Denkens als die patriarchale Seinsart stellt die Basis für die Auflockerung extrem entgegengesetzter Positionen dar. Feministische Theoretikerinnen argumentieren, daß der Universalismus, d.i. die Identifikation des Männlichen mit dem schlechthin Menschlichen und die Eingrenzung des Weiblichen auf eine sekundäre Position entwerteter Andersartigkeit, auf einem klassischen System dualistischer Oppositionen beruht wie zum Beispiel: Natur/Kultur, Aktiv/Passiv, Rational/Irrational, männlich/weiblich. Feministinnen behaupten, daß diese dualistische Denkart binäre Differenzen erzeugt, nur um sie in ein hierarchisches System von Machtbeziehungen einzufügen. Weiterhin wird behauptet, daß dieses konzeptuelle Schema dazu dient, westliche Kultur in ihrem Glauben an die 'natürliche' d.h. an die historisch unvermeidliche Struktur ihres Systems von Repräsentation, seine Mythen, Symbole und die herrschende Idee des Subjekts, die sie beinhaltet, zu beruhigen.

Vor diesem Hintergrund fand in den neunziger Jahren ein Positionswechsel statt, den ich als eine Neumischung der zuvor entgegengesetzten Positionen einerseits der sexuellen Differenz, andererseits der 'gender'-Theoretikerinnen verstehe. Bezeichnend für diesen Wechsel des intellektuellen Klimas ist die Position, welche Joan Scott vor kurzem eingenommen hat. Als Autorin einer der maßgebenden früheren Aufsätze zur 'gender'-Frage hatte Scott behauptet, daß 'gender', welches eine Reihe von Wechselbeziehungen zwischen Variablen von Unterdrückung markiert, uns helfen könnte, den Knotenpunkt von Geschlecht, Klasse, Rasse, Lebensstil, und Alter zu verstehen, welches die fundamentalen Achsen der Differenzierung sind. In einem neueren Auf-

satz²³ geht Scott einen Schritt weiter und argumentiert für eine Definition von 'gender' als Markierung des Knotenpunktes von Sprache und Sozialem, z.B. des Semiotischen und Materialen. Foucaults Diskursbegriff zitierend – für sie einer der Hauptbeiträge poststrukturalistischer Theorie zu feministischer Theorie²⁴ –, schlägt Scott vor, daß wir 'gender' in einer neuen und schlagenden Weise reinterpreten als Verbindung von Text und Realität, Symbolischem und Materialen, Theorie und Praxis. Scott zufolge politisiert feministische Theorie den Kampf über Bedeutung und Repräsentation in dieser post-gender-Phase.

Was hier auftaucht, ist eine radikale Neudefinition des Textes und des Textuellen weg vom Dualismus; dem Text wird sich jetzt als sowohl semiotische wie auch materiale Struktur angenähert, d.h. daß er nicht länger ein isolierter Gegenstand ist, gebunden in einer dualistischen Opposition an einen sozialen Kontext und an eine Interpretationsaufgabe. Der Text muß vielmehr als ein Begriff in einem Prozeß verstanden werden, d.h. in einer Kettenreaktion, die ein Netz von Machtbeziehungen beinhaltet. Was bei textueller Praxis auf dem Spiel steht, ist deshalb weniger Aufgabe der Interpretation, als die einer Dechiffrierung des Netzwerks von Beziehungen und Wirkungen, die der Text mit einem ganzen sozio-symbolischen System verbindet. Mit anderen Worten, wir stehen einer neuen materialistischen Theorie von Text und Textpraxis gegenüber.

Meine zentrale These bei dem Vorschlag einer solchen Interpretation des Begriffs 'gender' ist, daß die heutigen 'gender'-Theoretikerinnen eine neue transdisziplinäre und transnationale von Denkerinnen ist, und zwar gründlicher Verankerung in Geisteswissenschaften, Philosophie, Sozialwissenschaften, Anthropologie, Geschichte, Semiotik und Literaturwissenschaften. Frauen wie de Lauretis²⁵, Haraway und Butler²⁶ sind mehrschichtige Denkerinnen, die die Grenzen der

Einzelwissenschaften transzendieren. Sie sind von verschiedenen theoretischen Traditionen beeinflusst worden und würden schwerlich falsche Benennungen wie 'französischer Feminismus' in Kauf nehmen, hauptsächlich, weil sie die durch den Poststrukturalismus und seine feministischen Adaptionen erzeugten falschen Polemiken kennen.

3. Die neuen 'gender'-Theoretikerinnen

Anders gesagt sind die 'gender'-Theoretikerinnen der 90er Jahre in Kontakt mit der Wirkung von Differenztheorien gekommen und sind in einer nicht produktiven Weise über sie hinausgegangen. Ich würde folgende Gruppierungen innerhalb dieser neuen Generation voneinander unterscheiden:

(a) die feministischen kritischen Theoretikerinnen in deutscher Tradition, untereinander verbunden durch den gemeinsamen Bezugspunkt der Frankfurter Schule: Benhabib²⁷, Benjamin²⁸, Flax.

(b) die französischen Denkerinnen, der amerikanischen wissenschaftlichen Öffentlichkeit via literaturwissenschaftliche Institute eingeführt und dann meist von Gelehrten in den Geisteswissenschaften und Literaturwissenschaften aufgenommen. Zum Vergleich sind Arbeiten von L. Irigaray²⁹ erst 1985 ins Englische übersetzt worden. Eine der unmittelbaren Folgen dieser Wirkung kulturellen Exportes ist, daß Theorien sexueller Differenz synonym für Literatur geworden sind³⁰. Das Resultat war die Erzeugung einer Kluft zwischen Philosophie und den Geisteswissenschaften auf der einen Seite, den Sozialwissenschaften auf der anderen Seite³¹.

(c) die italienische Gruppe; die Schlüsselfigur ist hier Luce Irigaray. Während sie nur langsam von der englischsprachigen Welt aufgenommen wurde (wo Cixous auf der Welle der Derrida-Mode hereingeritten kam), fand sie eine produktive

und aufgeschlossene Hörerschaft in Italien. Durch die traditionellen Verbindungen zwischen der Frauenbewegung und organisierter linker Politik produzierten italienische Irigaray-Adaptionen – besonders die von Muraro³² und Cavarero³³ – eine höchst politisierte Fassung sexueller Differenz in Bezug auf ein soziales und symbolisches Frauenbündnis³⁴.

(d) Der lesbische Radikalismus Wittigs³⁵ und Butlers.

(e) die ethnischen und kolonialen Denker³⁶: obwohl der nord-amerikanische Feminismus die Frage nach Rasse von vornherein berücksichtigt, hat es lange gedauert, bis Ethnizität und Rasse als zentrale Variablen der Definition feministischer Subjektivität anerkannt wurden: Die Weißheit feministischer Theorie wird zur Hauptzielscheibe, die über allen anderen Differenzen steht, einschließlich der bisherigen polemischen Schlucht zwischen 'gender'- und sexuellen Differenztheorien. Dementsprechend kritisiert Spelman³⁷ Beauvoir wegen ihrer Farbenblindheit und ihres Mangels an Sensibilität bezüglich des Themas der Ethnizität. Nach den grundlegenden Arbeiten A. Lorges³⁸, vieler schwarzer weiblicher Schriftstellerinnen wie A. Walker und T. Morrison und anderer schwarzer Theoretikerinnen³⁹, kamen die systematischeren methodologischen Kritiken der Weißheit und Ethnozentrizität feministischer Theorien von 'gender' und sexueller Differenz, wie z.B. G. Spivak⁴⁰, C. Mohanty⁴¹, B. Smith⁴², Trinh Minh-Ha⁴³. Dieses enorme Schaffen von schwarzen Frauen hat eine radikale Wirkung auf das Denken feministischer Theoretikerinnen wie de Lauretis, Haraway⁴⁴ und S. Harding⁴⁵ gehabt.

Folglich arbeiten die neuen Theoretikerinnen der 90er Jahre mit einer Vielfalt von Variablen bezüglich der Definition weiblicher Subjektivität: Rasse, Klasse, Alter, sexuelle Präferenz und Lebensstile zählen zu den Hauptachsen der Identität. Deshalb erneuern sie die Idee von klassischem Materialismus, insofern als sie damit beschäftigt sind, weibliche Subjektivität mit den Begriffen eines Netzwerkes von simultanen Machtbeziehungen zu definieren. Ich werde zunächst

behaupten, daß sich eine neue Richtung zu erkennen gibt, die die verortete, spezifische, verleiblichte Natur des feministischen Subjekts in den Vordergrund rückt, während sie den biologischen oder psychischen Essentialismus ablehnt. Dies ist eine neue Art weiblichen, verleiblichten Materialismus'.

Die Arbeit von T. de Lauretis⁴⁶ ist zentral für diesen neuen feministischen Materialismus, der auf der poststrukturalistischen Neudefinierung des Textes und der Beziehung zwischen Wissen und Macht aufruht. Ihr Ausgangspunkt ist die Behauptung einer Gegenseitigkeit zwischen dem Text und materiellen Machtbeziehungen. Von da aus lädt uns de Lauretis ein, den Subjektkonstituierungsprozess als Teil dieses Netzwerks von Macht und Wissen nochmal in Betracht zu ziehen. De Lauretis' Einsichten können wie folgt zusammengefaßt werden: was wäre, wenn patriarchalische Repräsentation, als die das 'gender system' genannt werden kann, die Kategorien, die sie zu dekonstruieren behauptet, produziert? De Lauretis versteht 'gender' als einen Prozeß. Damit betont sie einen Punkt, auf den Foucault unsere Aufmerksamkeit schon gerichtet hat: Macht- und Wissensprozesse produzieren das Subjekt als einen Begriff gerade dieses Prozesses. Mit einer Subjektanalyse, die auf die Gegenseitigkeit von Macht und dem Prozeß des 'Subjektwerdens' basiert, benutzt de Lauretis das foucault'sche Konzept der 'technology of the self', um die materialistische Basis dieses Subjektbildes und, was wichtiger ist, die Art und Weise, wie 'gender' funktioniert, auszudrücken⁴⁷.

Mit anderen Worten, grundlegend für de Lauretis' Neudefinierung des Begriffs 'gender' als 'technology of the self' ist das Konzept der Subjektivitätspolitik im zweifachen Sinne, sowohl der Konstituierung von Identitäten, als auch der Erwerbung von Subjektivität, beide gemeint als Ermächtigungsberechtigung oder als Berechtigung zu gewissen Praktiken. Der französische Begriff 'assujettissement' beinhaltet

beide Ebenen dieses Subjektivierungsprozesses: er ist sowohl ein materieller als auch ein semiotischer Prozess, der das Subjekt durch eine Zahl von regulativen Variablen wie Geschlecht, Rasse, Alter, u.s.w. definiert. Die Erwerbung von Subjektivität ist deshalb ein Prozess materieller (institutioneller) und diskursiver (symbolischer) Praktiken. Das Ziel dieser Praktiken ist sowohl positiv – da sie Raum für Formen der Ermächtigung erlauben – und regulativ – da diese Formen der Ermächtigung der Ort von Grenzziehungen und Disziplinierung sind.

Der Schlüsselbegriff ist der von 'gender' als einer regulativen Fiktion, d.h. einer normativen Aktivität, die gewisse Kategorien wie männlich, weiblich, heterosexuell und lesbisch als Teil ihres eigenen Prozesses konstituiert. Diese Idee von 'gender' als einer regulatorischen Fiktion muß im Rahmen des Begriffs von 'Identitätspolitik' verstanden werden, d.h. der Kritik der ethno-zentrischen und einheitlichen Bedeutung von 'gender'. An erster Stelle dieser Kritik an 'gender' steht die Arbeit der oben erwähnten 'post-kolonialen' und schwarzen feministischen Theoretikerinnen.

Um den Perspektivenwechsel in der feministischen Theorie zusammenzufassen, würde ich sagen, daß am Anfang der 90er Jahre ein Paradox aufgetaucht ist: Das Paradox feministischer Theorie am Ende des Jahrhunderts ist, daß sie auf den Begriffen 'gender' und 'sexueller Differenz' basiert, die sie aber historisch gesehen kritisieren muß. Feministisches Denken beruht auf einem Konzept, das nach Dekonstruktion und De-essentialisierung in all ihren Bereichen verlangt. Genauer gesagt, ich denke, daß während der letzten zehn Jahre die zentrale Frage in der feministischen Theorie folgende geworden ist: Wie kann eine Vorstellung weiblicher Subjektivität wieder aufgebaut werden, nachdem die Gewißheiten von 'gender-dualism' eingestürzt sind und mithin Ideen des Selbst als Prozess (Scott), Komplexität (Braidotti), Wechselbezüglichkeit (Haraway), als post-koloniale Gleich-

zeitigkeiten von Unterdrückung (Spivak, Mohanty et alia) und die vielschichtige technology of the self? Mit anderen Worten, das soziale und symbolische Schicksal sexueller Polarisierungen steht hier zur Debatte.

Die durch diese neue Situation des Subjekts erfahrenen existentiellen Schwierigkeiten können auch sozial dokumentiert werden; unser Zeitalter ist dadurch gekennzeichnet, daß 'gender'-Bedeutungen verschoben werden ('gender-bending'), d.h. daß die Unterschiede zwischen den Geschlechtern bezüglich Mode, Körperausdruck, Haarstil und allgemeines Verhalten langsam ausgemerzt werden. Dieses Phänomen – von E. Showalter 'sexuelle Anarchie' genannt – drückt die tieferen Verlagerungen aus, die in unserer Kultur um die Struktur und regulatorische Funktion von 'gendered identities' stattgefunden haben.

Auf einer eher theoretischen Ebene ist Identität als der Ort von Differenzen für mich hier die zentrale Frage: feministische Analysen des 'gender'-Systems zeigen, daß eine Vielfalt möglicher Positionen durch mannigfaltige Variablen wie Geschlecht, Rasse, Klasse, Alter, Lebensstile u.s.w. vom Subjekt zu verschiedenen Zeiten besetzt werden. Die Herausforderung für feministische Theorie heute ist, wie neue Gedankenkonstruktionen entworfen werden können, die uns helfen werden, über Verwandlungen und sich im Wandel befindene Konstruktionen von Selbst nachzudenken. Nicht die Statik formulierter Wahrheiten oder leicht verfügbarer Counteridentitäten, sondern der lebende Prozess der Verwandlung des Selbst und Anderen.

4. Jenseits von 'gender' ?

Ich werde jetzt mit einem Umriß von zwei Beispielen des jüngsten Denkens innerhalb der radikal neuen Perspektive, die ich verteidigt habe, fortfahren. Ich habe diese Beispiele als emblematisch für die Evolution in der feministischen

Theorie gewählt, die mir eine positive und erleuchtende Veränderung zu sein scheint.

Das erste Beispiel ist das von J. Butler vorgenommene Neulernen von M. Wittig⁴⁸. Sie beginnt mit der Bemerkung, daß feministische Theorie die dualistische Opposition von 'sex/gender' geerbt hat, die das Fundament phallo-logozentristischen Denkens ist und die der Feminismus verpflichtet ist zu dekonstruieren. Weiterhin argumentiert sie, daß Theorien von 'gender' ein Subjekt – Frau – annehmen, das bestimmte Attribute darstellt, welche die feministische Theorie zu analysieren und zu korrigieren versucht. 'Gender' ist eine regulative Idee, weil es eine höchst präskriptive Definition von 'Frau' voraussetzt und deshalb wieder geltend macht. Mit anderen Worten, um de Lauretis zusammenzufassen, es gibt eine kulturell herrschende Definition von 'Frau', die eine normative Gestaltung weiblicher Subjektivität ist. Diese Definition verheimlicht eine Vielfalt von Differenzen, die Frauen charakterisieren. Der Unterschied zwischen Frau (woman im Englischen) und Frauen markiert sowohl eine epistemologische als auch eine politische Verschiebung weg von männlich-beherrschten Definitionen von Frauen zu der Ermächtigung von alternativen Vorstellungen weiblicher Subjektivität.

Butlers originärer Beitrag ist die Betonung der Tatsache, daß 'gender' die normative Herrschafts-Erzählung von Heterosexualität aufrechterhält; mit anderen Worten, die kulturelle Besetzung gewisser Ideen von 'Frau', im Gegensatz zu der Vielfalt der von Frauen praktizierten Lebensweisen, erhält die innere Kohärenz dessen, was A. Rich als 'Zwangsheterosexualität' gekennzeichnet hatte und, aus dem gleichen Grunde, verheimlicht die Möglichkeit von anderen 'gendered' Identitäten. 'Gender' ist die patriarchalische Verschwörung, die heterosexuelle Normen aufrechterhält. In Butlers Interpretation hört 'gender' auf, Konzept zu sein und wird eine Aktivität; es ist jene Aktivität, die Kategorien wie 'Geschlecht', 'Frauen', 'Männer' u.s.w. zu den explizit politischen

Zwecken der Reproduktion der heterosexuellen 'Institution' konstruiert (im foucault'schen Sinne). 'Gender' ist der Prozess, durch den Frauen als das zweite Geschlecht abgesteckt, Männer mit dem universalen Standpunkt verwechselt und beide Geschlechter einer normativen Vorstellung von Sexualität unterworfen werden.

Zunächst beschäftigt sich Butler mit dem von Wittig vorgebrachten Argument gegen den Begriff von 'Frauen', den sie für einen vom patriarchalen Imaginären erzeugten hält. Wittig schlägt vor, daß wir diesen Signifikanten als epistemologisch und politisch inadäquat verabschieden und durch die Idee der 'Lesbe' ersetzen. Die Lesbe ist keine Frau mehr, weil sie sich von Identitäten, die auf dem Phallus beruhen, verabschiedet hat; sie ist subversiv, weil sie es ablehnt, die heterosexuelle Matrix aufrechtzuerhalten und problematisiert dabei das ganze Schema von Sexualität. Butler radikalisiert Wittig und regt uns dabei an, 'gender' als eine performative Idee anzugehen, nämlich im Sinne einer Aktivität, als Männer oder Frauen zu handeln. Sie übersetzt dieses Konzept in die Idee einer neuen subversiven Politik, die Politik der Maskerade, die die Produktion alternativer 'gendered' Identitäten betont. Dabei sollten die sexuellen Grenzen und die vergeschlechtlichten Identitäten absichtlich verwischt werden. In einer Art politischer Verteidigung der transvestiten Haltung argumentiert Butler für eine Position 'jenseits von gender' als eine subversive politische Geste.

Das zweite Beispiel, auf das ich Ihre Aufmerksamkeit lenken möchte, ist Donna Haraways Arbeit über das feministische Subjekt als 'cyborg'. Haraway ist besonders wichtig für feministische Theorie wegen ihrer Redefinierung von Materialismus; sie hat einen unnostalgischen und kreativen Zugang zu Themen, die Wissenschaft und Technologie verwandt sind. Wie sie selber sagt, hat Haraway, was ich eine 'post-humanistische' Vorstellung von Subjektivität nennen würde, mit der sie sich der Frage der Modernität mit deren ganzer Wucht

zuwendet. Die Frage ist, wie wir eine Position konstruktiver Opposition besetzen können, und gleichzeitig ein adäquates Verständnis der komplexen Strukturen der heutigen Gesellschaft aufrechterhalten können. Das post-humanistische Universum ist durch die Herrschaft des techno-wissenschaftlichen Diskurses, die Allgegenwart von Massenkommunikation und die Bedrohung immer mächtigerer Leben- und Tod-Technologien definiert. Haraway fragt, wie Feministinnen eine annehmbare Kritik wissenschaftlicher Vernunft formulieren können, die uns erlaubt, Wissenschaft als eine Quelle von Inspiration und sogar Achtung statt als unseren Feind zu betrachten. Haraway schlägt vor, daß Frauen neue Formen von Bildung (literacy) entwickeln, um die heutige Welt zu entchiffrieren.

'Figurations' ist der Begriff, den Haraway verwendet, um die Wichtigkeit adäquater Repräsentationsformen für die durch Feminismus neu gewonnenen theoretischen Einblicke zu finden. Eine 'figuration' ist sowohl eine Metapher als auch ein neues Paradigma, d.h. eine neue theoretische Praxis, die feministischer epistemologischer und politischer Erfahrung geeignet ist. Bezogen auf diesen Punkt ist die Idee, daß kritische Intelligenz eine Form des Einfühlens ist und daß man nicht einmal ansatzweise in der Lage ist, das zu kennen oder sogar zu verstehen, wozu man keine Affinität spürt. Kritik setzt Verständnis voraus, und Verständnis verlangt Affinität. Haraway schlägt das Bild des 'Cyborgs' vor als eine geeignete Repräsentation des feministischen wissenden Subjekts. Das Cyborg ist eine Kreatur in einer nicht – dualistischen und folglich post-'gender' Welt, außerhalb des auf den Phallus zentrierten symbolischen Systems, das von einem ödipalen Schema von Differenzierung beherrscht wird, dessen Korrelat die prä-ödipale Symbiose ist. Das Cyborg ist Repräsentant eines post-nuklearen, post-metaphysischen Subjekts, das nicht mehr universalistisch ist. Es behauptet aber nicht, den allgemeinen menschlichen Standpunkt zu vertreten, sondern erkennt und verkörpert sogar die Spezifität

raum-zeitlicher Orte. Die Anerkennung von Spezifität ist aber keine bloße Voraussetzung der Vermeidung normativer, regulativer, hegemonialer und ausschließender Formen des Denkens.

Um die Tatsache zu betonen, daß Verortung mit Relativismus nicht gleichgesetzt werden kann, definiert Haraway das Cyborg oder die Körpermaschine als eine Entität, die Beziehungen herstellt, als eine Figur von Rezeptivität, Kommunikation und Wechselbezüglichkeit. Auf die Frage: Wie können wir eine kollektive, nicht-allgemeine, feministische Menschheit figurieren, antwortet das Cyborg als eine Mischfigur zwischen dem Menschlichen und dem Technologischen. Wie können wir die radikale historische Spezifität von Frauen mit dem Bestehen auf der Konstruktion von neuen 'Figurationen' der ganzen Menschheit versöhnen? Haraway betont verortlichte, verleiblichte Spezifität im Gegensatz zu entleiblichtem, abstaktem Denken.

Dies führt zu ihrer Postulierung der Idee von 'verortlichtem Wissen', d.h. einer vielseitigen Grundlagentheorie, die einer anti-relativistischen Akzeptanz von Differenzen in einer historisch verorteten semiotischen und materialen Subjektivität dient, die nach Beziehungen und Artikulationen in einer nicht-'gender'-zentrierten und nicht-ethnozentrischen Perspektive sucht.

Insofern als es durch eine Vielfalt von Variablen, die das Geschlecht nicht privilegiert, definiert wird, ist das Cyborg die 'figuration' einer post-'gender' Welt. Methodologisch übersetzt mündet diese Figuration in einen Zugang, der der Konstituierung verleiblichter Subjekte genealogisch Rechnung trägt. Dies bedeutet, daß der Erzeugung gewisser Subjektivitätsformen in ihrem spezifischen sozialen Kontext Rechnung getragen wird. Diese Form genealogischer Rechenschaftspflicht ist Haraways Antwort auf die Frage, wie eine neue Epistemologie und eine verortete Ethik zu begründen sei.

Diese zwei Versuche, eine 'post-gendered' Subjektivität zu

theoretisieren, können auch als Versuche verstanden werden, von Differenzen als positiven Eigenschaften statt als minderwertigen Lebensformen zu sprechen. Vielleicht hören sich diese Ideen utopisch an, da sie so verschieden sind von den heutigen Moden von Subjektkonstituierung, aber Feministinnen wie Irigaray erinnern uns daran, daß Utopie Nirgendwo heißt; und weibliche Subjektivität hat die Qualität von Nirgendwo innerhalb des patriarchalen Systems. Feminismus wird das weibliche Subjekt fundieren und legitimieren; mit anderen Worten ist das, was aus diesen neuen Entwicklungen in der feministischen Theorie stammt, das Bedürfnis, das weibliche feministische Subjekt neu zu chiffrieren und neu zu benennen. Es sollte nicht noch ein souveränes, hierarchisches, ausschließendes Subjekt sein, sondern eine multiple, offene, miteinander verbundene Entität. Um über Veränderung und verändernde Zustände in der heutigen feministischen Theorie in einer konstruktiven Art und Weise denken zu können, muß die Betonung notwendigerweise auf eine Vorstellung des denkenden, wissenden Subjektes fallen. Dieses Subjekt ist nicht eins, sondern spaltet sich immer wieder in einem Regenbogen uncodierter und wunderschöner Möglichkeiten.

Anmerkungen:

- * aus dem Englischen übersetzt von Elise Kissling
- 1 Claire Duchen: *Feminism in France*, London, Routledge and Kegan Paul, 1986.
- 2 Für einen Versuch, der nicht polemisch sein will, sondern die theoretische Verschiedenheiten unterstreicht, möchte ich Sie an meine Studie verweisen: *Patterns of Dissonance*, Cambridge, Polity Press/New York, Routledge, 1991.
- 3 Siehe: *Sexual Difference : A theory of political practice*, von der Milan Women's Bookshop, Bloomington, Indiana University Press, 1990 (deutsch: *Libreria delle donne di Milano: Wie weibliche Freiheit entsteht*,

- Berlin '88). Siehe auch P. Bono und S. Kemp (eds.): *Italian Feminist Thought*, Oxford, Blackwell's, 1991.
- 4 T. de Lauretis macht diese Bemerkung in: "The essence of the triangle, or taking the risk of essentialism seriously", *Differences*, 1/2, 1988, S. 3-37; Siehe auch: *Les cahiers du Grif*, N.45, 1990: "savoir et difference des sexes".
 - 5 Margaret Whitford: *Irigary: Philosophy in the Feminine*, London, Routledge, 1991.
 - 6 Donna Haraway: "Gender for a Marxist dictionary", *Simians, Cyborgs and Women*, London, Free Association Books, 1990.
 - 7 S. Harding: *The science question in feminism*, Ithaca, Cornell University Press, 1986; *Feminism and Methodology*, London, Open University Press, 1987. Siehe auch T. de Lauretis: "Eccentric subjects: feminist theory and historical consciousness", *Feminist Studies* 16/1, 1990, S. 115-150. D. Haraway: "Gender for a Marxist dictionary: the sexual politics of a word", *Simians, Cyborgs and Women*, London, Free Association Books, 1990. J. Butler: *Gender Trouble*, New York, Routledge, 1990 (deutsch: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt '91). R. Braidotti: *Patterns of Dissonance*, London, Polity Press, 1991.
 - 8 Besondere Aufmerksamkeit soll hier auf die feministischen Historikerinnen gerichtet werden, denen es gelungen ist, ein sehr hohes Niveau meta-diskursiver Erklärung der eigenen Praxis zu erreichen. In dieser Hinsicht ist die neuere Veröffentlichung einer mehrbändigen *Women's History*, Hrsg. von M. Perrot und G. Duby in mehreren europäischen Sprachen besonders wichtig.
 - 9 Ann Snitow: "Gender diary", in M. Hirsch und E. Fox-Keller hrsg. *Conflicts in Feminism*, New York, Routledge, 1991.
 - 10 Jane Gallop: *Around 1981*, New York, Routledge, 1991.
 - 11 Nancy Miller: *Getting Personal*, New York, Routledge, 1991.
 - 12 Nicole Jouve-Ward: *White Woman Speaks with Forked Tongue*, London, Routledge, 1991.
 - 13 Joan Scott: "The usefulness of gender as a category of historical analysis", *The politics of History*, New York, Columbia University Press, 1990. 'Deconstructing equality versus difference', *Feminist Studies*, 14/1, 1988, S. 33-50.
 - 14 Einer der Klassiker auf diesem Gebiet ist G. Rubin: "The traffic in women: notes on the political economy of sex", R. Rapp hrsg., *Towards an anthropology of women*, New York, Monthly Review Press, 1975.
 - 15 Donna Haraway: *Simians, Cyborgs and Women*, London, free Association books, 1990.
 - 16 Für Darstellungen dieser Verschiebung in der Perspektive, siehe C. Duchen: *Feminism in France*, siehe auch: H. Eisenstein: *Contemporary Feminist Thought*, Sydnnet, Allen & Unwin, 1984.
 - 17 A. Rich: *Of Woman Born*, New York, W. Norton, 1976; *On lies, secrets and silence*, New York, Norton, 1979, *Blood, Bread and Poetry*, London, The Women's Press, 1985.
 - 18 C. Gilligan: *In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.
 - 19 Siehe L. Irigaray: *Speculum*, Paris Minuit, 1974; *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Minuit, 1977; *Ethik de la difference sexuelle*, Paris, Minuit, 1984. Siehe auch H. Cixous: "Le rire de la Meduse", *L'arc*, 61, 1974; *La Jeune nee*, Paris, U.G.E., 1975; *Entre L'écriture*, Paris, des femmes, 1986; *Le livre de Promethea*, Paris, Gallimard, 1987.
 - 20 Wie M. Foucault sagte in seinem: *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1977.
 - 21 Für eine Darstellung von Essentialismus, siehe: T. de Lauretis; "The essence of the triangle, or taking the risk of essentialism seriously", *Differences* 1/2, 1988; N. Schor: "this essentialism that is not one", *Differences* 1/2, 1988; D. Fuss: *Essentially Thinking*, London, Routledge, 1990; R. Braidotti: "The politics of ontological difference" in T. Brennan hrsg.: *Between feminism and psychoanalysis*, London, Routledge, 1989 und auch: "Essentialism" in E. Wright hrsg.: *Dictionary of Feminism and Psychoanalysis*, Routledge.
 - 22 Um die Differenz zu verstehen, muß man nur das Bild weiblicher Homosexualität in H. Cixous: *livre die Promethea*, Paris Gallimard, 1987 mit dem von M. Wittig in: *Le corps lesbien*, Paris, Minuit, 1973 vergleichen.
 - 23 J. Scott: "Deconstructing equality versus difference."
 - 24 Dieser Punkt ist Gegenstand meines Buches: *Patterns of Dissonance*, Cambridge, Polity Press, 1991; siehe auch: N. Miller: "Subject to change" in T. de Lauretis hrsg. *Feminist Studies/Critical Studies*, Bloomington, Indiana University Press, 1986; auch N. Schor: "Dreaming dissymetry", *Differences*
 - 25 Teresa de Lauretis: *Technologies of Gender*, Bloomington, Indiana University Press, 1987.
 - 26 Judith Butler: *Gender Trouble*, New York, Routledge, 1991 (deutsch: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt '91).
 - 27 Seyla Benhabib und Drucilla Cornell: *Feminism as Critique*, Minneapolis, Minnesota University Press, 1987.
 - 28 Jessica Benjamin: *The Bonds of Love*, New York, Routledge, 1990 (deutsch: *Die Fesseln der Liebe*, Frankfurt 1990).
 - 29 Luce Irigaray: *Speculum*, Paris, Minuit, 1974; *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Minuit, 1977; *L'Ethique de la difference sexuelle*, Paris, Minuit, 1984.
 - 30 Siehe z.B. Nancy Miller hrsg.: *The Poetics of Gender*, New York, Columbia University Press, 1986; Alice Jardine: *Gynesis*, Ithaca, Cornell University Press, 1985; Naomi Schor: "Dreaming dissymetry", in A. Jardine and Paul Smith hrsg.: *Men in Feminism*, New York, Methuen, 1987; Gaytari Spivak: *In other words*, New York and London, Methuen, 1987; Donna Stanton: "Difference on trial: a critique of the maternal metaphor in Cixous, Irigaray und Kristeva", In N. Miller hrsg.: *The Poetics of Gender*.
 - 31 Dies ist durch eine Sonderausgabe der Zeitschrift *Hypathia* zu feministischer Theorie in Frankreich, n.3, 1989 bewiesen.
 - 32 Luisa Muraro: *L'Ordine simbolico della madre*, Roma, editori Riuniti, 1991 (deutsch: *Die symbolische Ordnung der Mutter*, Frankfurt 1993). Siehe auch der kollektive Band: *Sexual Difference: a theory of social*

- symbolic practice, Bloomington, Indiana University Press, 1990.
- 33 Adriana Cavarero: *Nonostante Platone*, Roma, Editori Riuniti, 1990.
 - 34 Für eine gute Darstellung von italienischem Feminismus auf Englisch siehe Paola Bono and Sandra Kemp hrsg.: *Italian Feminist Thought*, Oxford University Press, 1991.
 - 35 Monique Wittig: *Le corps Lesbien*, Paris, Minuit, 1973; "The straight mind", *Feminist Issues* 1/1, 1989, S 103-111.
 - 36 Ein grundlegender Text in dieser Tradition ist: G.T.Hull, Scott P. Bell, B. Smith hrsg.: *But some of us are brave*, New York, Feminist Press, 1982.
 - 37 Elizabeth Spelman: *Inessential Woman*, Boston, Beacon Press, 1989.
 - 38 A. Lorde: *Sister Outside*, Trumansberg, New York, Crossing 1984.
 - 39 Siehe z.B. C. Moraga und G. Anzaldua: *This bridge called my back*, Watertown, Persephone, 1981 und: *Loving in the war Years*, Boston, South End, 1983.
 - 40 G. Spivak: *In Other Worlds*, New York, Routledge, 1990.
 - 41 C. Mohanty: "Feminist encounters. Locating the politics of experience", Copyright, 1, 1987; "under western eyes: feminist scholarship and colonial discourse", *Feminist Review*, 30, 1988.
 - 42 B. Smith: "Towards a black feminist criticism", in E. Showalter hrsg. *The New feminist Criticism*, New York, Pantheon, 1985; *Home Girls: a black feminist anthology*, New York, Kitchen Table Press, 1983.
 - 43 Trinh Minh-ha: *Woman, Native, Other*, Bloomington, Indiana University Press, 1989.
 - 44 D. Haraway: *Simians, Cyborgs and Women*.
 - 45 S. Harding: *Whose science? Whose knowledge*
 - 46 T. de Lauretis: *Alice doesn't*, Bloomington, Indiana University Press, 1984; *Technologies of gender*, Bloomington, Indiana University Press, 1987; *Feminist Studies/Critical Studies*.
 - 47 Foucault definiert den Begriff 'technology of the self' in M. Foucault: *Histoire de la sexualité*, vol, II und III, Paris, Gallimard, 1984. Siehe auch meine Interpretation dieses Schemas von Subjektivität in *Patterns of Dissonance*.
 - 48 Judith Butler: *Gender Trouble*, s.o.

Barbara Duden

Beschämend oder empörend?

Überlegung zum Urteilspruch zu Paragraph 218.

Wer der Debatte im Deutschen Bundestag 1992 zur Reform des Paragraphen 218 distanziert und genau zugehört hat, der musste verblüfft sein über die Naivität, mit der die Volksvertreter über die Sache sprachen, die sie gesetzlich ordnen sollten: den Beginn einer Schwangerschaft. Freilich, in der politischen Orientierung unterschieden sich die Redebeiträge; unterschiedlich waren die Register, in denen die Sprecher ihre Anteilnahme an der von Schwangerschaft befallenen Bevölkerungsklasse tönen. Für Parlamentarier von Rechts bis Links handelt es sich dabei um eine Sonderklasse von Bürgern, die sich in eine spezifische Konfliktsituation begeben haben. Die Härte, mit der das Recht in diesem Konflikt Partei nehmen soll, wurde je nach Position auf dem politischen Spektrum anders verstanden. In unterschiedlicher Stimmlage wünschten die Redner und Rednerinnen zwangspädagogisches oder strafrechtliches Vorgehen, um der Frau in Zukunft Schwangerschaftsabbrüche zu erschweren. In der Sache aber sprachen die Richter wie die Abgeordneten vor ihnen, ungeachtet ihrer Parteizugehörigkeit, über den gleich vorgestellten Sachverhalt, den sie, ganz ohne weiteres, als "Schwangerschaft" bezeichnen.

So kritiklos wie vom Spiegel-Leser wird auch vom Richter "Schwangerschaft" als ein Zustand verstanden, der mit der

Einnistung eines befruchteten Eis in die Gebärmutter Schleimhaut einsetzt. Dieser Vorgang konstituiert, in der Musik von Recht und von Links, das Auftauchen foetaler Existenz und damit den Beginn "eines Lebens". Mit der Einnistung in ihrem uterinen Gewebe wird aus der Frau ein Doppel-Wesen. Im Bonner Diskurs gibt es jetzt auf einmal ein Doppel-Etwas, das in seinem existentiellen Konflikt der schützenden Hand des Rechtes bedarf. SPD-Stimmen im Bundestag haben gefordert, die "singuläre *Symbiose* zwischen Mutter und Kind" zur Rechtssache zu machen, und in der Urteilsbegründung haben die Richter es für gut befunden, diese bisher dem Recht formell fremde *substantive Synergie* als juristisches Subjekt ihrer Entscheidung zu einer Rechtssache zu machen. Das Verfassungsgericht spricht von der "Zweiheit in Einheit", die mit der Einnistung gegeben ist. Die Frau wird gleichsam bio-juristisch in die "Verantwortung" diesem "ungeborenen Leben" gegenüber hineindefiniert¹.

Meist sprachen die Abgeordneten vom "ungeborenen Leben"; vom Embryo, vom "Fötus" und nicht selten vom "Kind", sei's schlechthin oder "noch ungeboren". Merkwürdig ist, wie gleichgültig es bei der Wahl des Wortes ist, ob sein Referent ein Einzeller oder ein Nasciturus ist. Wie immer der symbiotische Partner einer Frau aber auch genannt wird, sei's Blastula oder Mensch, seine diagnostizierte Beziehung zu einer Staatsbürgerin macht diese zur "Mutter".

So wie die Redner sich in Parlament und Kammer stundenlang zu diesem Thema ausliessen, gewinnt eine Zuhörerin den Eindruck, dass dieses Subjekt der Sphäre des Naturgegebenen zugehört. Es ist so, als ob es nichts zu reden, geschweige denn zu streiten gäbe, darüber, dass im Moment der biologisch wahrscheinlichen Einnistung einer befruchteten Zelle juristisch Mutterschaft zugeschrieben werden kann. Einnistung wird augenscheinlich als Vorgang besprochen, der keiner weiteren Diskussion bedarf. Seine Faktizität scheint jenseits von Geschichte zu liegen, auch wenn gerade in der Rechtsprechung zum Schwangerschaftsabbruch das

Gericht sich laut dem festgelegten Rahmen gar des Allgemeinen Landrechtes von 1794 verpflichtet fühlt. Nicht eine Stimme hat sich gemeldet, die bio-technische Diagnose der Einnistung mit der historischen Wirklichkeit der Schwangerschaft in Deutschland in Beziehung zu setzen.

Wenn die Diskussion zu Paragraph 218 nochmals in Gang kommen soll, dann muss, so denke ich, die vermeintliche Naturhaftigkeit dieser Rechtssache kritisch unter die Lupe genommen werden. Denn das, was die Volksvertreter als "Natur der Sache" voraussetzen, ist bei genauerem Hinsehen das im Alltagsbewusstsein zum Schein der Naturhaftigkeit geronnene Resultat von technischen Verfahren, molekularbiologischen Theorien und populärwissenschaftlichen Missverständnissen². Ich will versuchen plausibel zu machen, dass eine Debatte über die Unangemessenheit dieser technisch-bio-wissenschaftlichen Definition von Schwangerschaft in Gang gebracht werden muss, um aus dem Patt in Sache "Paragraph 218" herauszukommen. Vielleicht eröffnete sich damit die Chance, das Karlsruher Urteil prozessuell, also im Hinblick auf eine spätere Korrektur in Frage zu stellen.

Der Stellungskrieg zum Schwangerschafts-Abbruch zwischen den sogenannten "konservativen" Lebens-Schützern, die sich hinter "Tradition" und "Theologie" verschanzen, und den sogenannten "liberalen" Frauen-Rechtlern, die den schwangerschafts-anfälligen Bürgern grössere Initiative einräumen, hat sich wie eine Frontlinie ins Bewusstsein eingegraben. So sehr monopolisiert dieser Frontverlauf die Debatte um Paragraph 218, dass die für den Bereich des Frauen-Erlebnisses entscheidende Alternative kaum zur Sprache kommen kann.

Für mich liegt der entscheidende Gegensatz woanders: Er verläuft zwischen einer bio-kratischen und einer historischen Sicht auf die Schwangerschaft. Ich könnte die einander ausschliessenden Wirklichkeits-Perspektiven auch damit cha-

rakterisieren, dass die eine von einem technisch-verwaltenden Verständnis ausgeht, in dem der Schwangeren diagnostische, pädagogische und therapeutische "Bedürfnisse" und entsprechende "Ansprüche" zugeschrieben werden, während die andere vom ethischen Verständnis des "Mensch-seins" ausgeht und auf das Recht baut, auch als Schwangere auf eigenen Füßen bei Sinnen zu bleiben. Nicht die weltanschaulichen Positionen – also "Lebensschutz oder Frauenfreiheit" – sind in diesem Gegensatz unvergleichbar, sondern die "Körper", über die im einen oder im anderen Fall gesprochen wird. Das sinnliche a-priori der Sprechenden und damit ihre Wahrnehmung somatischer Wirklichkeiten scheidet die Positionen. In der Epistemologie des Körpers (und damit der Person) als Gegenstand des Rechtes liegt für mich die neue Bruchlinie, die die inhumane, modernisierende, technokratische Politik von einem demokratischen Humanismus trennt. Nur durch die Verlagerung der Diskussionsfront vom biotechnischen Scheingefecht in die Dimension widersprüchlicher Körpererlebnisse kann aus dem juristischen Patt endlich Rechtssprechung werden.

Es scheint zu den Regeln der Schwangerschaftspolitik zu gehören mit dem "ungeborenen Leben" wie mit einer *Tatsache* zu spielen, die immer dann vorliegt, wenn eine Frau durch einen positiven Schwangerschaftstest stigmatisiert worden ist. Das Karlsruher Gericht töpft interuterin – zwar nicht aus Lehm wie Jehova sondern aus dem Grundgesetz – leibhaftige Menschen. Es bestimmt Schwangerschaft nach dem Strafgesetzbuch: "vom Abschluss der Einnistung des befruchteten Eis in der Gebärmutter ... bis zum Beginn der Geburt". Und führt aus: "In der so bestimmten Zeit der Schwangerschaft handelt es sich bei dem Ungeborenen um individuelles, in seiner genetischen Identität und damit in seiner Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit bereits festgelegtes, nicht mehr teilbares Leben, das im Prozess des Wachsens und Sich-Entfaltens sich nicht erst zum Men-

schen, sondern als Mensch entwickelt."

Mit normierender Majestät nimmt das Gericht sich heraus, wissenschaftliche Tatsachen aus dem Bereich der Molekular-Biologie mit juristischer Theorie zu verschmelzen, um einem neuartigen Wesen Existenz zu verleihen, das "ein Leben" genannt wird. Und dieses so vom Verfassungsgericht gezimmerte hypostatisierte "Leben" wird, wie ein Wechselbalg, der Frau in den Bauch gelegt. Dieses bio-juridische "Leben" ist noch sehr jung. Seine politische Zeugung fällt mit der zweiten Hälfte meiner akademischen Laufbahn zusammen. Und da ich seit langem danach forsche, wie Frauen früher den Zustand des Schwangergehens erlebt haben, habe ich die kurze Laufbahn dieses neuen "Lebens" mit Verwunderung und Distanz beobachten können.

In westlichen Kulturen ist der Beginn einer Schwangerschaft sehr verschieden vorgestellt und wahrgenommen worden. Nach den Lehren der antiken Ärzte konnte angenommen werden, dass die Empfängnis stattgefunden habe, wenn die Frau von einem Schauer im Beischlaf berichtet. Noch im 18. Jahrhundert sträubten sich Ärzte gegen die Vorstellung, dass eine Frau ohne Lust zu einem Kinde kommen konnte. Frauen meinten, dass sich ihr Leib fest verschloss, wenn sie empfangen hatten. Aus der Vermischung von männlichem und weiblichem Samen konnte nach alter Lehre nur etwas wachsen, wenn die *matrix* den Stoff geborgen hatte. Ob mit der Empfängnis in der *matrix* dann wirklich ein Kind Gestalt annahm, darüber gab es bis in das späte 19. Jahrhundert hinein nur Vermutungen. Pedantische Kasuistik deklinierte fünf Dutzend "Zeichen", an denen man den Verdacht einer "wahren Schwangerschaft" anknüpfen konnte. Wissen konnte es monatelang niemand, weder die Frau noch der Arzt. Denn die Blutstockung und das Rumoren im Leib mochten ja auch von einer "falschen" Empfängnis oder einer "öden" oder "windigen" Mutter stammen. Unnützes mochte sich im Leib der Frau ansetzen, falsche Frucht mochte sie tragen,

Missförmiges und Misswäcshiges. Erst nach der Geburt wussten alle, was es denn vorher gewesen war. Das einzige Zeichen, das mit einiger Gewissheit auf das Vorhandensein eines Kindes hindeutete, war die Regung der Frucht. Und im angelsächsischen Recht konnte bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts die Anklage der Frucht-Tötung nur aufgestellt werden, wenn entweder die Frau dieses *quicken* erlebt hatte oder der *corpus delicti* einer kindsförmigen Leiche vorlag. Wenn also in alten Texten vom Ungeborenen als "Kind" gesprochen wird, dann bezog sich dieses Wort auf ein gestalt-loses Etwas, das über neun und manchmal noch etliche Monate mehr, unsichtbar und verborgen wurde. Es gab bis in die Zeit meiner Grossmutter keine Möglichkeit, den Beginn einer wirklichen und wahren Schwangerschaft zu "verifizieren".

Heute wird aus einem Hormontest auf die Einnistung eines Eies geschlossen und aus dieser wiederum auf eine "Schwangerschaft", auch wenn je nach Klima, Alter, Nahrung und genetischer Anlage nur mit beschränkter Wahrscheinlichkeit die einzelne Befruchtung eine Geburt erwarten lässt. Wenn ich meine galenischen und hippokratischen Quellen wälze, wundere ich mich nicht über den Fortschritt sondern den rasanten Verlust in der Logik der Heiler. Mit ihrer Denkweise bestätigten die Alten, dass Schwangerschaft gute Hoffnung ist. Der moderne Arzt propagiert das Auftauchen eines Risikos *ab ovo*.

Phänomenologisch ist die erste Vermutung einer Frau, schwanger zu gehen, das Erwachen einer Hoffnung auf das Sprossen in ihr, das einmal ein Du sein könnte. Historisch vergingen oft viele Monate, bevor aus dem Gespür etwas nur für sie selbst Greifbares unter dem Herzen wurde. Mutterschaft dämmert. Aus der Perspektive ihrer symbolischen Wirkmacht ist die pränatale Vorsorge ein Ritual, das auf die Zerstörung dieses Frauenerlebnisses angelegt ist. Acht Tage nach der Befruchtung bietet sich der Urintest an und mit ihm

der Scheinbeweis eines Zustandes, den der Gerichtshof als "Schwangerschaft" in die Sphäre des Rechtes erhebt. Bald danach zitiert der Vaginalscanner die Frau vor den Schirm, auf dem ihr der Gynaekologe einen vor-kindlichen Umriss als Menschen demonstriert.

Noch im 18. Jahrhundert bestaunten die Medizinprofessoren von Halle die Mutter für ihre Potenz, alles mögliche hervorzubringen: auch nicht-menschlichen Frucht, ein Mondkalb oder Mondkind. Diese "falsche Frucht" liesse sich wohl weder durch den Urin-Test noch durch den Ultraschall fassen. Der Test verifiziert ja nicht die Entstehung eines *Menschen* noch zeigt der Ultraschall einen "menschlich" proportionierten Körper. Würde man dem Biologen Schall-Visualisierungen früher Leibesfrüchte von Frauen und weiblichen Säugetieren vorlegen, könnte auch der gewiefte Interpret von Ultraschall in den ersten Stadien der biologischen Entwicklung den "Menschen" von anderem Getier schwerlich unterscheiden. Das Faktum "Mensch" wird also durch die beiden technischen Verfahren nicht festgestellt, denen heute in der pränatalen Vorsorge Frauen intensiv ausgesetzt sind. Es ist ein technologisch suggeriertes Phantom.

Unter Biologen wird vom Beginn einer Schwangerschaft wohl dann gesprochen, wenn eine Charakteristik im Zellkern des befruchteten Eies aufscheint, die ihresgleichen in keiner anderen Zelle des Frauenkörpers findet. In diesem Denkstil entsteht bei einem Geschlechtsverkehr (oder auch im Labor) ein Genom. Dieser hier bewusst laienhaft formulierten Setzung hat sich das Verfassungsgericht angeschlossen. Die Richterschaft nimmt diese wissenschaftliche Tatsache als zureichenden Grund dafür, diese eine Zelle, den Zygoten, als ein neues "menschliches Leben" auch zur rechtlichen Tatsache zu machen, mit Berufung auf das "individuelle, in seiner genetischen Identität und damit in seiner Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit bereits festgelegten, nicht mehr teilbaren Lebens". An diese Verwandlung einer fachwissenschaftlichen Tatsache in eine juristische schliessen sich dann eine

Serie von "Rechten" und Ansprüchen an, die der befruchteten und eingenisteten Zelle den Status des Rechtssubjektes verleihen und es dem Gericht erlauben, in Bezug auf diesen Ein- oder Mehrzeller von "Menschenwürde", vom "Recht auf Leben", von Schutz-*Anspruch* zu sprechen.

Der nahtlose Übergang

- von genetischer Heterogenität zu substantivem "Leben" und dann "Mensch",
- der Sprung von genetischem Chromosomensatz zu "Identität";
- die Verwandlung einer hormonell diagnostizierten Frau zu einer "Mutter"

entsprechen offenbar so sehr einem (recht plötzlich) verallgemeinerten Denkstil, dass das Monströse in diesen Sinnverschiebungen und Sphärenvermischungen nicht mehr wahrgenommen wird. Die Wortwahl des Gerichtes wird nur noch durch das Schweigen der Betroffenen übertroffen.

Eine südamerikanische Kollegin vergleicht den Prozess von Karlsruhe 1993 mit dem von Sevilla 1550, in dem es um die menschliche Natur der Indianer ging, deren "wohldokumentierte" sodomitische Neigung und anthropophage Praxis gegen diese Anerkennung zu sprechen schien. Sie besteht auf diesem Vergleich um zu betonen, dass die An- oder Abkennung der menschlichen Natur durch Richterspruch in unserer Tradition Präzedenzfälle kennt. Ich nenne sie hier, um auf einen fundamentalen Unterschied aufmerksam zu machen, der nur zu oft übersehen wird: die Anerkennung der menschlichen Natur bei Zapoteken oder Mayas, für die sich LasCasas gegen Sepulveda eingesetzt hat, betraf in seinen Auswirkungen Erwachsene und Kinder. Das einzige bewusste Subjekt, das durch die Erhebung des Zygoten zum Menschenwesen unmittelbar betroffen wird, ist die Frau.

In dreifacher Hinsicht ist das Karlsruher Urteil ein Skandal, dessen ich mich tief schäme.

Erstens, weil hier das oberste deutsche Gericht ein unübertroffenes Beispiel dafür liefert, wie im kulturellen Klima der neunziger Jahre der deutsche Staat die Zuschreibung der Menschenwürde und des Rechtsschutzes auf biologische Kriterien gegründet hat.

Zweitens, weil auch ein Jahr nach dem Urteil und der weiten Veröffentlichung seiner Begründung kein Protest gegen diese ausdrückliche Biologisierung des im 1. Paragraphen des Grundgesetzes genannten "Menschen" formuliert worden ist.

Drittens, weil die richterlich unterstützte Verwandlung der Schwangerschaft aus einer kulturell-erlebbar zu einer diagnostizierten unsinnlichen Tatsache eine Verquickung heterogener Wirklichkeitsbereiche nicht nur grundgesetzlich sanktioniert, sondern durch den Beratungszwang das Erlebnis dieser Verquickung zur Pflicht macht.

Nur diesen dritten Punkt will ich hier aufgreifen und von vier Seiten beleuchten.

1.

Vom biographisch eingebetteten Erlebnis der Frau zum diagnostizierten "Konflikt" mit dem Fötus

Frühere Debatten über den Schwangerschaftsabbruch konzentrierten sich im Kern auf *die Frauen*. Wenn in der Vergangenheit von einem "Konflikt" gesprochen wurde, dann lag dieser vor dem Abbruch, lag im "Gewissen" der Frau oder im Streit mit dem Grossvater, war eine biografische Krise: Es ging um Lust und Moral, um Geld und Not, um Nachkommenschaft, ja vielleicht Erbschaft, um eine Auseinandersetzung zwischen Frauen und Ärzten, zwischen Frauen und Männern. Man dachte an die Unzumutbarkeit der Wohnung, die Unvereinbarkeit von Arbeit und Kind, die Undenkbarkeit der Liebe. Die Natur eines solchen "Konfliktes" stand in der erlebten Zeit und Zukunft der Frau.

Heute stehen wir vor etwas ganz anderem: extrem ausgedrückt, vor dem Kampf ums Dasein von zwei aneinandergeschlossenen Immunsystemen, denen hypostatische Substantivität zugeschrieben worden ist: einer "polemischen" Konstruktion zwischen potentiellen Widersachern: der Frau und dem Embryo. Amerikanerinnen sprechen von der "adversarial construction of abortion". In diesem Interessenskonflikt beansprucht das Gericht Vormundschaft. Die Frau ist nach dem Wortlaut der Urteilsbegründung eine "Dritte", gegen die der Staat den Mündling schützt.

Die Richter sind darauf aus, Gretchen-Not in einen Streitfall *in foro uteri* zu verwandeln. Die Kritik des Urteils hat sich bisher hauptsächlich mit dem richterlichen Vorurteil zugunsten des Neuen Lebens beschäftigt. Und noch überraschender: Die Kritik am Urteil hat zum Patt auf der Frontlinie zwischen Genomen geführt: sich mit der Gewichtung des Vorurteils eines Partners, nicht mit der Wahl der Front beschäftigt. Kritiker des Urteils erörtern nicht, dass die Konstruktion dieses neuartigen "Konfliktes" zwangsläufig die Frau entkörpern und entwürdigt.

2.

Wer macht wen zu was?

Frauen waren "guter Hoffnung". Wenn sie schwanger gingen, dann hatten sie nicht, sondern dann *erwarteten* sie ein Kind. Wenn sie ein Kind geboren hatten, wurden sie zur Mutter. "Mutter" war ein grosses starkes Wort: der Funke, an dem für Dante das "Du" sich entzündet; stark im Guten wie im Bösen. Jetzt soll die "Landung" einer genetisch fremden Zelle in der Schleimhaut des Uterus die "Initialzündung" der Mutterschaft sein. Nicht weil Frau ein "Du" beleben kann, sondern weil sie die qualifizierte Fremdheit des Implantates erkennen und tolerieren kann, wird Frau zur Mutter. Weiter kann es die Frauenfeindlichkeit nicht treiben,

als es einem Fremdkörper zu überlassen, sie zur Mutter zu stempeln.

3.

Von "Mutter" zu "Lebensproduzent"

Was Frau in den Schatten des Konfliktes stellt und was sie durch eine Immunreaktion umstandslos zur Mutterschaft verpflichtet, wird zunehmend als "ein Neues Leben" bezeichnet. Was ist das? Nichts. DNA, Genom, Basensequenzen, Chromosom – das sind Fachwörter. Ludwick Fleck nennt solche Termini Chiffren für wissenschaftliche Tatsachen. "Ein Leben" hat nichts in dieser Wortkategorie zu tun. Selbst in der um 1800 entstandenen Lebenswissenschaft, der Biologie, hat das Wort seit der Mitte des 19. Jahrhunderts keinen fachlichen Stellenwert. Es kommt in der *developmental biology*, die ehemals Embryologie hiess, nicht vor. Nur in der Öffentlichkeit, als Experte vor dem Bundestag, gelingt es dem Biologen, sich dadurch wichtig zu machen, dass er sich als Fachmann über "Leben" stilisiert. In seinem Fach wird von Strukturen und Funktionen, Systemen und Reaktionen gesprochen, nicht von "einem Leben". Wissenschaftliche Termini sind Konventionen, die umso brauchbarer sind, je kohärenter sie denotieren, und Konnotate ausschliessen. Wissenschaftliche Termini sind frei von Sinn und Bedeutung. Das ist genau das Gegenteil von dem, was "Leben" tut: das Wort denotiert nichts und konnotiert letzten Wert. Nicht ein Volksvertreter hatte den Anstand, Mut oder Verstand darauf aufmerksam zu machen. Das Stigma des potentiellen Mörders wäre er nicht losgeworden.

Das Wort ist von Predigt, Ökologie und Bundestagsdebatte aufgeblasen worden. Über die Talkshow hat es Prestige gewonnen. Rituelle öffentliche Sprechakte haben ihm den Anschein hinreichender Konkretität verliehen. Seit dem 28. Mai 1992 hat es der Richterspruch zum Synonym "jedes

Menschen" im 1. Absatz des Grundgesetzes gemacht. Durch diese Wortwahl erweisen sich die Verfassungsrichter noch abhängiger von Podium und Mode als Kirchenmänner es sind.

Wie konnte es zu dieser Anfälligkeit des "Gesunden Menschenverstandes" im Richtertalar kommen? Ich stelle die Frage nicht als Juristin, als Sprachwissenschaftlerin oder als Psychiater. Ich stelle die Frage als Historikerin, deren Thema das weibliche Körpererlebnis ist. Das Verfassungsgericht ist doch jene Instanz, die beauftragt ist, dem Grundgesetz immer neu seinen jetzt nachvollziehbaren Sinn zu geben. In dieser Mission, nämlich die Verfassung von 1949 im Gegenwartsbezug auszudeuten, spricht hier das Gremium einer wissenschaftlichen Tatsache, einer "Tatsache" ohne Hand und Fuss, ohne Kopf und Schwanz "Menschenwürde" zu. Gerade zu dem Zeitpunkt, an dem in Deutschland die volle Menschlichkeit von sichtbaren, greifbaren Einwanderern, Krüppeln und Sterbenden auf dem Spiel steht, fordern die Verfassungsrichter die Anerkennung der Ebenbürtigkeit des Ungeborenen, ja des Zygoten.

Nun wird aber unentwegt gewarnt, dass ohne den Schutz des "ungeborene Lebens" das Lebensrecht der Alten, Sterbenden und Behinderten auf dem Spiele stünde. Ich habe mich davon überzeugt, dass diese Behauptung auf einem Irrtum beruht. Die verpflichtenden Sprechakte, in denen biologische Organisationsstadien mit konkreten Menschen unter dem Abstraktum des substantiven Lebens gleichgestellt werden, schaffen erst ein öffentliches Klima, in dem dann auch die Grossmutter und der Hirntote entpersonalisiert und zu einem "Leben" gemacht werden können. Unsere technotrope Gesellschaft schafft sich mit diesem "Leben", in dem der "Mensch" ausgelöscht ist, ein Objekt, auf das dann verwaltend zurückgegriffen werden kann.

Wie kommt es dazu, dass diese Inhumanität, die mit der Substantivierung von "Leben" auftritt, nicht ebenso Proteste

auslöst, wie ehemals die Substantivierung von "Blut"? Mir scheint dieser bruchlose Übergang von "jedem" und "Menschen" zu "einem Leben", den das Urteil aus Karlsruhe wieder und wieder aus dem Grundrecht herausliest, dadurch bedingt zu sein, dass es quer durch die Gesellschaft im Laufe dieser letzten Jahrzehnte zu einer vormals undenkbaren Entkörperung des Erlebens gekommen ist. Die entkörperte Wahrnehmung des eigenen Organismus ist zu einer Grundcharakteristik unserer Epoche geworden. So konnte wohl auch für Juristen das Körper-Erlebnis aus einer unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung zu einem instrumentell ablesbaren Faktum werden.

"Wie geht es Ihnen heute?" habe ich kürzlich einen gefragt. Und als Antwort gab der mir zurück: "Das kann ich Ihnen erst morgen sagen, wenn mir das Labor den Befund geschickt hat". Wem es so "geht", wer nur weiss, wie er sich selbst fühlt, wenn er seine aus technischen Verfahren ablesbaren Parameter kennt, für den kann auch das *Faktum Mensch* zum Resultat eines Laborergebnisses werden. Nur aus diesem Verlust an Körper-Echo in Alltag, Moral, Ethik und Gesetz kann ich es mir erklären, wie das oberste juristische Gremium die Biologisierung des Grundrechtes nach 45 Jahren seiner Gültigkeit mit solch unwidersprochener Selbstverständlichkeit betreiben konnte. Nur so kann ich es mir erklären, dass das eigentlich Skandalöse, nämlich das technogene Axiom im Zustandekommen dieser Rechtssache, das im Urteil seinen Ausdruck findet, nicht einmal als fragwürdig in die Diskussion gekommen ist. Nur so kann ich mir erklären, dass Frauen, die aus Schwangeren zu Lebensproduzentinnen gemacht werden, sich scheinbar durch die neue Synonymik haben beeindrucken lassen.

4.

Mandat zur Entkörperung

Die meiste Tinte zu Paragraph 218 ist geflossen, um die Beratung rechtlich zu ordnen. Eine optimistische Interpretation der Abbruchpraxis sieht darin eine Erleichterung gegenüber der bisherigen Indikationenregelung. Kritik hat die Frauenverachtung, die Wirklichkeitsfremde, die Diskriminierung der Ärmere und die Frechheit gegenüber Frauen im Osten aufgespiessst. Meine Sorge ist noch eine andere. Ich betrachte diese Beratung zum Leben, auch wenn sie ergebnisoffen, nicht-protokolliert, anonym geführt werden mag, für etwas Schmachvolles. Denn aus der hier ausgeführten Perspektive ist Beratung die Chiffre für die gesetzliche Verankerung der Entkörperung im Erlebnis der Schwangeren. Und mehr noch: Sie zeugt vom politischen Willen, die Schwangere zum gesellschaftlich wirksamen Symbol des neuen Wirklichkeitsverständnisses zu machen.

Dagegen protestiere ich, und ich setze das, was ich kann, zu diesem Protest ein: die Geschichte des Leibes, des Fleisches, des Körpererlebnisses. Ich protestiere als Frau, die bei ihrem Körper, das heisst bei Sinnen bleiben will. Denn wenn die Sprachregelungen des Karlsruher Urteils wirksam in einem flächendeckenden pädagogischen Zwangsunternehmen eingetrichtert würden, dann wäre ein weiterer Schritt getan, um jenen Körper zu zerstören, der im traditionellen Sinne schwanger werden konnte.

Die Bedeutung des Urteils beschränkt sich nicht auf die eine Bevölkerungsklasse, der die neuartige Mutterschaft zugeschrieben werden kann. Unter dem Anschein einer konservativen Regelung des Schwangerschafts-Abbruchs erscheint mir das Urteil im Lichte der richterlichen Urteilsbegründungen als ein zutiefst subversiver Moment in der Gegenwartsgeschichte. Die Berufung auf eine Wissenschaft, und wiederum ist es die Genetik, um menschliches von nicht-menschli-

chem "Leben" zu unterscheiden, erlebe ich als beschämend, empörend, ja entsetzlich.

Anmerkungen:

- 1 Siehe dazu: B. Duden, "System, Immunität und Schwangerschaft", Hamburg 29. Juni 1994, wo ich mich u.a. damit beschäftige, wie, seit ca. 1976, urplötzlich und fast ausnahmslos in allen Lehrbüchern der Biologie, "das Immunsystem" auftaucht, dem buchstäblich und mit sprachlicher Selbstverständlichkeit "Verantwortung" für die biologische Definition des "Anderen" des "Selbst" und dessen "Integrität" zugeschrieben wird. Das sind Charakteristika, die dann oft mathematisch modelliert werden. Diese Biologisierung von Rechtsbegriffen hat inzwischen einen solchen Grad der Trivialität gewonnen, dass es nicht wunder nimmt, wie Richter Personen zu einem Begriff der Systemtheorie machen.
- 2 Es ist ein modisches, ephemeres, von Wissenschafts-Journalismus vermitteltes Phantom, dessen Einschleusung ins deutsche Rechtsdenken mich beschämt.

Karin Flaake

Zwischen Idealisierung und Entwertung

Homo- und Heterosexualität aus psychoanalytischer und sozialwissenschaftlicher Perspektive
Zugrundeliegende Phantasien, theoretische Konfliktlösungsstrategien und Reformulierungsversuche

Vorbemerkung

Bei der Auseinandersetzung mit psychoanalytischen und sozialwissenschaftlichen Studien zur weiblichen Homosexualität fällt auf, daß es schwer zu sein scheint, sich diesem Thema mit gelassener Distanz zu nähern. Zugrundeliegende Bewertungen bei entsprechenden Studien bewegen sich zwischen den Polen von Idealisierung und Entwertung: Idealisierung, wenn insbesondere feministische Sozialwissenschaftlerinnen von einer lesbischen Lebensweise besondere Widerstandspotentiale gegenüber patriarchalen Herrschaftsverhältnissen erhoffen, Entwertung, wenn insbesondere von seiten vieler Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytiker weibliche Homosexualität als Ausdruck einer individuellen und zu therapierenden Pathologie gesehen wird. Idealisierende und entwertende Sichtweisen sind nicht unabhängig vom Geschlecht und der sexuellen Orientierung derjenigen, die entsprechende Positionen vertreten: Idealisierende Tendenzen finden sich in den Analysen von offensiv sich als lesbisch verstehenden Wissenschaftlerinnen und Therapeutinnen, pathologisierende Positionen bei männlichen Psychoanalytikern und Psychoanalytikerinnen, die – so kann vermutet werden – heterosexuell orientiert sind, zumindest aber der Norm der Heterosexualität positiv gegenüber stehen. Mir geht es im folgenden darum, unbewußte Phantasien her-

auszuarbeiten, die den unterschiedlichen theoretischen Sichtweisen von weiblicher Homosexualität zugrundeliegen. Die den eher idealisierenden und den eher entwertenden Positionen zugrundeliegenden Phantasien sind dabei nicht unabhängig voneinander, sie entsprechen einander und verweisen auf eine lebensgeschichtliche Phase, die für alle Frauen gleichermaßen eine große Bedeutung hatte: die von Eva Poluda-Korte in Anknüpfung an Freuds Konzeption der negativen ödipalen Situation sehr differenziert beschriebene und von ihr als "lesbischer Komplex" bezeichneten Entwicklungsstufe, in der Mädchen erfahren, daß ihre erotischen Wünsche an die Mutter enttäuscht werden.

Ich werde an einer späteren Stelle auf die Bedeutung dieser lebensgeschichtlichen Phase und die mit ihr verbundene psychische Dynamik, die zwischen lesbischen und heterosexuellen Frauen eine Rolle spielt, zurückkommen und zunächst einige zentrale Aspekte weiblicher Homo- und Heterosexualität aus psychoanalytischer und sozialwissenschaftlicher Perspektive beleuchten.

Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung und sexuelle Orientierung

Die sexuelle Orientierung von Frauen – ob sie primär oder zumindest auch auf Frauen bezogen ist oder aber zentral sich auf Männer richtet – ist nicht unabhängig von den Strukturen des Geschlechterverhältnisses, die kennzeichnend sind für bestimmte Formen gesellschaftlichen Zusammenlebens. Die soziale Norm der Heterosexualität bezieht Frauen und Männer in einer Weise aufeinander, die geprägt wird von den je spezifischen Strukturen der für eine Gesellschaft typischen Geschlechterarrangements. Heterosexualität unter bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen bedeutet die auch über Liebesbeziehungen sich vermittelnde Einbindung in eine Arbeitsteilung zwischen den Geschlech-

tern, in der Männer die Dominierenden sind, wenn es um öffentlich sichtbare Macht und Einflußnahme geht und den Frauen darauf bezogene und gesellschaftlich deutlich geringer bewertete unterstützende Funktionen zugewiesen werden (Beck-Gernsheim 1980; Bock/Duden 1978; Hausen 1976). Eine solche auf Ungleichheit beruhende Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern – an der sich trotz der öffentlichen Problematisierung seit mittlerweile zwei Jahrzehnten erstaunlich wenig geändert hat (Flaake 1991) – schafft nicht nur die Rahmenbedingungen für heterosexuelle, sondern auch für mögliche homosexuelle Beziehungen von Frauen. Unter gesellschaftlichen Bedingungen, in denen das Geschlechterverhältnis so konstruiert ist, daß "das Weibliche ... als Ergänzungsbestimmung eines sich absolut setzenden Männlichen ... in Erscheinung tritt" – wie Christa Rohde-Dachser es formuliert (1991: 95) – ist wenig Raum für die Entwicklung eigenständiger, nicht durch gesellschaftliche Entwertungstendenzen und die Perspektive des Mangels geprägter Beziehungen unter Frauen. Zentraler Bezugspunkt von Frauen sollen Männer sein – und das unter den genannten Bedingungen einer gesellschaftlichen Höherbewertung des Männlichen und darauf bezogenen unterstützenden, ergänzenden Funktion des Weiblichen. Damit werden bestimmte Beziehungsmuster zwischen den Geschlechtern wahrscheinlich. Gesellschaftlich nahegelegt werden Beziehungsarrangements, in denen Autonomie, Aggressivität und aktives sexuelles Begehren männliche Domäne sind, während Frauen für Nähe, emotionale Verbundenheit und die Nachrangigkeit sexueller Wünsche stehen (Welter-Enderlin 1987). Eine solche Aufspaltung von Wünschen und Verhaltensmöglichkeiten auf unterschiedliche Geschlechter legt zugleich Beziehungen zwischen den Geschlechtern nahe, in denen ein Geschlecht über das andere die ihm fehlende Hälfte seiner Bedürfnisse lebt oder aber im anderen Geschlecht eine Seite eigener Wünsche abwehrt und unterdrückt (Benjamin 1990; Brückner 1988). Birgit Rommelspacher be-

schreibt sehr prägnant die Auswirkungen solcher Beziehungsarrangements für die Verhaltensmöglichkeiten von Frauen. Sie schreibt: "Die Frau beraubt sich ... ihrer Trieb- und Aktivitätsimpulse und ihres Selbst. Sie überläßt die Macht des Wollens dem Mann. Zugleich unterläuft sie seine Machtpose, indem sie ihn infantilisiert und ihn in mütterlicher Sorge depotenziert." (Rommelspacher 1989: 37)¹

Sind lesbische Frauen nun in der glücklichen Lage, außerhalb solcher Beziehungskonstellationen zu stehen? Gibt es eine potentiell gesellschaftsverändernde Kraft weiblicher Homosexualität? Einige feministische Theoretikerinnen verbinden mit einer politisch untermauerten lesbischen Lebensweise entsprechende Hoffnungen. Wenn die "Institution Heterosexualität" – wie Adrienne Rich es formuliert – einer der "Brückenköpfe der Männerherrschaft" (cit. nach Burmeister/Schelper 1989: 103) ist, so bedeutet weibliche Homosexualität, diesem Brückenkopf seine Basis zu entziehen: Denn jedes "Naheverhältnis zwischen Frauen" hat dann "subversive Kraft" (Hacker 1989: 55).

So wichtig es für eine Veränderung bestehender Geschlechterverhältnisse ist, daß Frauen Männern ihre unterstützenden Funktionen entziehen und Frauen sich auf Frauen beziehen, so wenig scheint eine homosexuelle Lebensweise, auch wenn sie offensiv und feministisch begründet ist, jedoch zu schützen vor einer Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern, die sich wesentlich auf der Ebene psychischer Balancen vollzieht.

Betrachtet man die vorherrschenden und wesentlich auch von offensiv sich als lesbisch verstehenden Frauen getragenen feministischen Diskussionen der letzten Jahre, so fällt auf, daß sich dort Elemente wiederfinden, die der beschriebenen, gesellschaftlich nahegelegten psychischen Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern entsprechen. Das zeigt sich besonders deutlich beim Thema Sexualität. Ein aktives sexuelles Begehren taucht wesentlich als Domäne der Männer und meist als zerstörerisches Potential auf, Frauen schei-

nen keine eigenen auf Männer gerichteten sexuellen Wünsche zu haben, sondern werden primär in einer Opferrolle gesehen. Prägend für feministische Diskussionen war das Thema der sexuellen Gewalt durch Männer: des sexuellen Mißbrauchs an Mädchen, der Gewalt gegen Frauen in Liebesbeziehungen, der sexuellen Belästigung in öffentlichen Räumen wie Schule und Arbeitsplatz. Eher leise und im Hintergrund blieb dagegen das Bemühen, Frauen nicht nur als Opfer einer den Männern zugewiesenen und gewaltsam sich äußernden Sexualität zu sehen, sondern die Suche nach den eigenen erotischen Phantasien und Wünschen und die damit verbundenen Schwierigkeiten zum Thema zu machen (vgl. dazu z. B. Brückner 1984, 1990; Poluda-Korte 1988, 1990). Das Sichtbarmachen der über den Zugriff auf den Körper sich vollziehenden männlichen Gewalt gegen Frauen ist einer der wichtigsten feministischen Beiträge gewesen zur Thematisierung zentraler Dimensionen gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse, zugleich deutet sich jedoch in der Dominanz einer auf das Beschädigte und Beschädigende männlicher Sexualität gerichteten Sichtweise ein Ausblenden der den Frauen eigenen Wünsche, Phantasien und damit verbundenen Ängste an, die auf die Brisanz dieses Themas verweist und traditionelle Geschlechterarrangements stützt, in denen Männer symbolisch für sexuelles Begehren stehen (Flaake 1994).

Ebenso ist im Begriff der "Zwangsheterosexualität" (Pagenstecher 1990: 131; Rich 1980), der von einigen sich offensiv als lesbisch verstehenden Wissenschaftlerinnen als zentrale Kategorie zur Analyse bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse angesehen wird, eine mögliche Lust der Frauen an Sexualität mit Männern nicht vorgesehen. Es scheint nur der Zwang der Verhältnisse zu sein, der zur Sexualität mit Männern führt – eine Argumentation, in der Frauen die sexuell Unschuldigen sind und zugleich eine Phantasie, die Töchtern häufig schwerfällt in bezug auf die Mutter aufzugeben: "Ihr hat die Sexualität nie Spaß gemacht, sie hat das nur

getan, weil der Vater es wollte“, – so könnte der mit dem Konzept der Zwangsheterosexualität korrespondierende töchterliche Wunsch lauten. Triebhaftigkeit ist hier alleine Domäne des Vaters und damit der Männer, die Mutter, das heißt Frauen sind frei von solchen Strebungen und allenfalls Opfer männlicher Bedürfnisse².

Die Einbindung auch offensiv sich auf das andere einer lesbischen Lebensweise beziehender feministischer Diskurse in eine psychische Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern spricht für die Bedeutung lebensgeschichtlich brisanter Problembereiche, die homo- und heterosexuelle Frauen gleichermaßen betreffen und aus denen sich zu lösen für Frauen generell schwierig zu sein scheint. Um die mit diesen Problembereichen verbundenen Phantasien, Wünsche und Ängste zu verstehen, können psychoanalytische theoretische Ansätze von großer Bedeutung sein.

Psychoanalyse und weibliche Homosexualität: Von der Unmöglichkeit der Liebe zwischen Frauen

In der Mehrzahl psychoanalytischer Veröffentlichungen zur weiblichen Homosexualität sind deutliche Tendenzen einer Pathologisierung lesbischer Frauen zu finden. Häufig wird ein ursächlicher Zusammenhang zwischen dem Symptom, das in psychoanalytische Behandlung geführt hat, und der sexuellen Orientierung hergestellt und die psychische Problematik der Patientinnen dann übertragen auf alle homosexuellen Frauen. (Zu dieser Kritik vgl. Gissrau 1993: 102 f.; Morgenthaler 1984: 86, 99 f.) Besonders deutlich werden solche Tendenzen im Konzept der „lesbogenen Mutter“, das in einem kürzlich erschienenen Aufsatz zur weiblichen Homosexualität entwickelt wurde. (Halenta 1993) Alle lesbischen Frauen haben danach eine frühe Störung, die auf eine gegenüber der Tochter haßerfüllte Mutter zurückgeführt wird.³ Nur schwer vorstellbar scheint in psychoanalytischen Kon-

zeptionen eine Beziehung zwischen Frauen zu sein, die beruht auf einem positiven Verhältnis zur eigenen Weiblichkeit und ihre Basis hat in einer gleichgeschlechtlichen Anziehung. Viele psychoanalytische Studien zur weiblichen Homosexualität unterstellen implizit ein heterosexuelles Beziehungsmodell: Eine mit dem Vater, also männlich identifizierte Frau liebt aus dieser männlichen Position eine Frau. Besonders prägnant formuliert Freud dieses Beziehungsmodell, wenn er den für ihn zentralen Kern der „Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität“ zusammenfaßt: „Sie wandelte sich zum Manne um und nahm die Mutter anstelle des Vaters zum Liebesobjekt.“ (Freud 1920: 285) Eine ähnliche Position wird von Joyce McDougall, Socarides und partiell auch von Judith Kestenberg und Jean-Michel Quinodoz vertreten. „Das Männliche ist unverzichtbar für weibliches Begehren“ – so könnte die latente Botschaft dieser Konzeptionen lauten, die zusätzlich abgesichert wird durch die Annahme, daß es keine auf einem positiven Verhältnis zur eigenen Weiblichkeit beruhende Anziehung zwischen Frauen geben kann. So wird von einigen Autorinnen das negative Verhältnis lesbischer Frauen zu ihrer Weiblichkeit betont, etwa wenn Joyce McDougall von der „bei den meisten homosexuellen Frauen“ verbreiteten Phantasie spricht, daß „eine Frau zu sein so viel wert ist wie ein Haufen Dreck“ (McDougall 1985: 129).⁴ Unterstellt wird in diesen Konzeptionen eine progressive Entwicklung hin zur Heterosexualität, ein Modell, in dem Homosexualität als Ergebnis einer Regression, einer Rückwendung zur dyadischen Beziehung mit der Mutter gesehen wird, ausgelöst durch ein Scheitern, ein Nichtbewältigen der Anforderungen in der ödipalen Phase (z. B. McDougall 1985).

Insbesondere von Helene Deutsch, Masud Khan und Jean-Michel Quinodoz wird zudem jedoch auch eine Form weiblicher Homosexualität beschrieben, die nicht auf einer männlichen Identifizierung beruht. Eine Beziehung zwischen zwei erwachsenen Frauen ist jedoch auch in diesen Konzeptionen

kaum vorgesehen, im Zentrum steht die Wiederinszenierung einer Mutter-Kind-Beziehung, die in einem quasi-geschlechtslosen Raum stattfindet. Quinodoz beschreibt besonders prägnant die für ihn typischen Strukturen dieser homosexuellen Beziehungen: "Die Unterscheidung von Subjekt und Objekt, die Unterscheidung der Geschlechter ist so wenig herausgebildet, daß diese Patientinnen sich vor allem noch als Baby der Mutter fühlen." (Quinodoz 1986: 86) Wenn zwei Frauen eine Liebesbeziehung eingehen und Männliches keine Rolle spielt – so könnte die latente Botschaft solcher verallgemeinerter Aussagen über weibliche Homosexualität lauten – so sind Geschlechtlichkeit und damit auch Sexualität bedeutungslos.

In psychoanalytischen theoretischen Ansätzen, die orientiert sind an einer Untersuchung der Psychopathologie weiblicher Homosexualität generell wird damit systematisch die Möglichkeit einer erotischen Anziehung zwischen zwei erwachsenen Frauen, eines weiblichen, sich auf Frauen richtenden Begehrens ausgeschlossen. Möglich zu sein scheint nur eine quasi-heterosexuelle oder eine geschlechtslose und asexuelle Mutter-Kind-Beziehung.

Auffallend an den meisten auf einer generellen Pathologisierung weiblicher Homosexualität beruhenden psychoanalytischen Ansätzen ist jedoch, daß sich neben der Schilderung psychischer Probleme und Defizite immer auch Formulierungen finden, in denen Faszination deutlich wird. Diese Faszination bezieht sich häufig auf die Intensität und Nähe in Frauenbeziehungen und knüpft an Schilderungen solcher Beziehungen in psychoanalytischen Therapien. Am deutlichsten wird das Nebeneinander von pathologisierenden und faszinierten Darstellungen bei Helene Deutsch. So spricht sie einerseits bezogen auf eine homosexuelle Patientin davon, daß diese "selbstverständlich nicht den psychoanalytischen Anforderungen an eine erwachsene Persönlichkeit" (Deutsch 1959: 314) entspricht und sich "infantiler Ersatzmittel zur sexuellen Befriedigung" (ebd. 315) bedient, zugleich aber

wird festgestellt, daß diese Patientin – nachdem sie "die Angst und die Verurteilung ihrer als 'sündig' betrachteten 'perversen Veranlagung' aufgegeben hatte ... zu einem glücksstrahlenden Menschen auf(blühte), ... (und) ihr Lebensglück in einer jetzt ungehemmten Liebesbeziehung zu einer Frau" (ebd. 314) fand. Das für Helene Deutsch Faszinierende an Liebesbeziehungen unter Frauen wird auch in allgemeineren Kennzeichnungen deutlich. So erweist sich für sie "die homosexuelle Liebe (im allgemeinen) leidenschaftlicher, aufbegehrender, mehr auf das Objekt angewiesen als die heterosexuelle" (ebd. 303), und "die Verschiedenheit und Gleichheit, die Nichtidentität und doch Identität ... gibt dem homosexuellen Erlebnis starke Anziehungskraft" (ebd. 308).

Dieses Nebeneinander von pathologisierenden und faszinierten Schilderungen der Liebesbeziehungen unter Frauen, das sich bei Helene Deutsch besonders deutlich findet, jedoch für viele der psychoanalytischen Darstellungen kennzeichnend ist⁵, deutet hin auf eine besondere psychische Bedeutung dieses Themas auch für Theoretikerinnen, die von der Norm der Heterosexualität als Grundlage möglicher "reifer Beziehungen" ausgehen. Die generelle Pathologisierung homosexueller Beziehungen unter Frauen könnte dann auch dazu dienen, der "starken Anziehungskraft", von der Helene Deutsch spricht, Einhalt zu gebieten, könnte als Barriere fungieren, die sicheren Schutz gewähren soll vor der verführerischen Kraft solcher Beziehungen. "Das, was mich anzieht, kann keinesfalls etwas Gutes sein", – so könnte der latente Gehalt der den widersprüchlichen psychoanalytischen Schilderungen weiblicher Homosexualität zugrundeliegenden Aussage lauten.

Vergleicht man die den wesentlich von lesbischen Frauen getragenen feministischen Diskursen zugrunde liegende latente Botschaft mit der der Psychoanalytikerinnen, die an der Norm der Heterosexualität orientiert sind, so wird deutlich, daß beide Gruppen von Frauen das Lustvolle der jeweils

anderen Lebensweise bestreiten. Die den feministischen Diskussionen entsprechende latente Aussage könnte lauten: "Es gibt kein auf Männer gerichtetes sexuelles Begehren der Frauen. In heterosexuellen Beziehungen ist Sexualität Domäne der Männer. Sie äußert sich aggressiv und gewaltsam und Frauen sind Opfer." Dagegen die latente Botschaft der an einer generellen Pathologisierung weiblicher Homosexualität orientierten Psychoanalytikerinnen: "Es gibt kein sexuelles Begehren unter Frauen und wenn, dann ist es Ausdruck einer Störung." Die Gemeinsamkeit dieser Aussagen besteht darin, daß, wenn es um Sexualität geht, das jeweils andere nicht attraktiv sein darf. Die alternative Entgegensetzung homo- und heterosexueller Orientierungen und die auf der jeweiligen Abwehr des anderen basierenden Selbstvergewisserungsstrategien beider Seiten weisen hin auf einen gemeinsamen Problemhintergrund, der mit jeweils unterschiedlichen, aber dennoch miteinander zusammenhängenden Lösungen verbunden zu sein scheint. Dieser gemeinsame Problemhintergrund homo- und heterosexueller Frauen kann sich erschließen über ein Verständnis von weiblicher Entwicklung, in dem zentrale Phasen bezeichnet werden, die jeweils Weichen stellen für die Entfaltung sexueller Orientierungen.

Homo- und Heterosexualität in der weiblichen Entwicklung

Anstöße zu einer Analyse der weiblichen Entwicklung, in der auf das eigene und das andere Geschlecht bezogene erotische Wünsche und Phantasien gleichermaßen sichtbar und in ihren jeweiligen Ausformungen und Umgestaltungen rekonstruierbar werden, kommen insbesondere von Psychoanalytikerinnen, die die Norm der Heterosexualität wesentlich als soziales Konstrukt und nicht als zu erreichenden Bezugspunkt einer gelungenen Entwicklung annehmen. Impulse für entsprechende theoretische Reformulierungen

gingen insbesondere aus von den US-amerikanischen Autorinnen Beverly Burch und Ruth-Jean Eisenbud sowie den Studien von Barbara Gissrau, Eva Poluda-Korte und Mechthild Zeul. Wesentlich an einer Reformulierung von theoretischen Ansätzen zur weiblichen Entwicklung scheinen mir die folgenden Punkte zu sein:

- Es gibt in den Entwicklungsverläufen von Mädchen zentrale Phasen, in denen homo- und heterosexuelle Wünsche und Phantasien eine Rolle spielen, und in denen unterschiedliche Weichenstellungen möglich sind. (Düring 1993; Gissrau 1993; Poluda-Korte 1993)⁶
- Es gibt nicht die Entwicklung zur Homosexualität, sondern der homoerotischen Orientierung können – ebenso wie der heterosexuellen – unterschiedliche Entwicklungsverläufe, psychodynamische Konstellationen und Ätiologien zugrunde liegen. (Burch 1993a, 1993b; Stoller 1975; Zeul 1993: 163/4)
- Es gibt keine eindeutige alternative Entgegensetzung homo- und heterosexueller Orientierungen, sondern eher ein "erotisches Kontinuum" (Burch 1993a, 1993b; Bell/Weinberg 1978: 70), in dem eine ausschließliche Homo- und Heterosexualität die Pole bezeichnen, zwischen denen Variationen möglich sind, etwa durch sexuelle Beziehungen zu beiden Geschlechtern, durch eine große Bandbreite möglicher erotischer Phantasien und durch biographische Veränderungen in der sexuellen Orientierung.
- Die sexuelle Orientierung alleine sagt noch nichts aus über psychische Befindlichkeiten und Probleme. Sowohl Homo- als auch Heterosexualität kann mit einer großen Variationsbreite psychischer Dispositionen einhergehen. (Burch 1993a; Gissrau 1993: 95 ff)
- Trotz der Vielfalt psychodynamischer Konstellationen und Ätiologien, die einer homosexuellen Orientierung zugrunde liegen können, und trotz der Variationsbreite lebensgeschichtlich möglicher sexueller Orientierungen gibt es doch – ebenso wie auch in heterosexuellen Beziehungen –

typische Strukturen in Beziehungen zwischen Frauen, die sich daraus ergeben, daß an Frauen als Geschlecht bestimmte lebensgeschichtliche Erfahrungen und damit auch bestimmte Phantasien, Wünsche und Ängste gebunden sind. (Lindenbaum 1990; Oette 1994; Schmidt-Honsberg 1989; Streit 1989 und die Beiträge in Loulan u.a. 1992)

Eva Poluda-Korte hat – in Auseinandersetzung mit der von Freud als phallisches Stadium und negative Ödipussituation⁷ bezeichneten Entwicklungsstufe – auf eine für die Entfaltung sexueller Orientierungen zentrale lebensgeschichtliche Phase hingewiesen.⁸ Viele Facetten der psychischen Dynamik zwischen lesbischen und heterosexuellen Frauen haben ihren Ursprung in dieser für Mädchen mit einer besonders kränkenden Erfahrung verbundenen Entwicklungsphase. Die erotischen Wünsche, die die Tochter zu dieser Zeit an die Mutter richtet, werden zurückgewiesen. Zugleich wird der Tochter deutlich, daß die Mutter sich für die Befriedigung ihrer sexuellen Wünsche einem Mann zuwendet. Das Mädchen erlebt die "heterosexuelle Verkehrsordnung" – wie Eva Poluda-Korte es formuliert – "als eine vernichtende Liebeskränkung von seiten der Mutter, als eine entwertende Zurückweisung, als Untreue und Verrat, die es der Mutter persönlich übel nimmt." (Poluda-Korte 1993: 78; vgl. dazu auch Heigl-Evers/Weidenhammer 1988; Rohde-Dachser 1991: 263) Vor dem Hintergrund dieser Kränkung wird deutlich, warum das Thema "sexuelle Beziehungen mit Männern" zwischen lesbischen und heterosexuellen Frauen so brisant ist – steht doch jede Gruppe von Frauen für die jeweils andere für bestimmte Phantasien, Wünsche und Enttäuschungen dieser Phase. So scheinen die heterosexuellen Frauen für die lesbischen Frauen die "Mutter des Verrats" zu verkörpern, die Mutter, die sich für die Sexualität von der Tochter ab- und dem Vater zugewandt hat, und sie werden stellvertretend für diese "Mutter" bestraft. Die lesbischen Frauen repräsentieren für die heterosexuellen Frauen dagegen in dieser Konstellation die Einheit mit der Mutter, aus der sie

ausgeschlossen wurden, und zudem die "besseren" Frauen, denen es gelang, die Mutter völlig zu befriedigen. Eine weitere ödipale Facette könnte hinzukommen: Die lesbischen Frauen stehen in den Phantasien der heterosexuellen Frauen dann für die verbotene Mutter, die Mutter, die es der Tochter nicht erlaubt, sexuelle Wünsche gegenüber dem Vater zu haben, die heterosexuellen Frauen in der Phantasie der lesbischen Frauen möglicherweise für den "ödipalen Triumph", die erfolgreiche Eroberung des Vaters, die neidisch macht. Die unbewußten Gehalte, die konkreten Auseinandersetzungen unter Frauen zugrunde liegen, scheinen auf in den zentralen Topoi von Diskussionen und lassen sich über sie erschließen: Zum Beispiel wenn vom "Verrat" (an den Zielen der Frauenbewegung), vom "Ausschluß" (der heterosexuellen Frauen durch die lesbischen) und der "besseren" (Feministin) die Rede ist.⁹

Die beschriebenen, auf der Abwehr der jeweiligen anderen basierenden Selbstvergewisserungsstrategien, die feministischen und traditionell-psychoanalytischen Diskursen zugrunde liegen, erhalten ebenfalls vor dem Hintergrund dieser lebensgeschichtlichen Phase ihre psychische Bedeutung. So versichern die an einer Pathologisierung weiblicher Homosexualität orientierten psychoanalytischen Ansätze: Das, was ich mir erwünscht habe – eine erotische Beziehung unter Frauen – ist nichts wert und ich bin von der Mutter eigentlich gar nicht enttäuscht worden, denn solche Wünsche sind eigentlich ein Irrtum, und ich kann froh und glücklich sein, mich ebenfalls den Männern zugewandt zu haben. Wesentlich von lesbischen Frauen getragene feministische Diskurse versichern dagegen: Mutter hat mich eigentlich gar nicht verraten, denn es war ja nicht ihr Wille. Hätte der Vater sie nicht zur Sexualität gezwungen, so wäre sie bei mir geblieben und ich hätte ihr all das geben können, was sie beim Vater nicht gefunden hat. Zur Verleugnung der Kränkung, die die Wendung der Mutter zum Vater bedeutet hat, benutzen beide Gruppen von Frauen die jeweils andere, um Aspekte

dessen in ihr zu bekämpfen, was die eigene Kränkung ausgemacht hat.

Frauenbeziehungen und die Aneignung der körperlichen Weiblichkeit

Ich möchte abschließend auf einige der für Frauenbeziehungen spezifischen produktiven und problematischen Potentiale eingehen. Liebesbeziehungen unter Frauen haben durch die große auch körperliche Nähe zum Geschlecht der ersten Bezugsperson, der Mutter, eine besondere Intensität und zugleich Fragilität. Louise Schmidt-Honsberg hat sehr anschaulich das Faszinierende und – als dessen Kehrseite – oft Bedrohliche solcher Beziehungen beschrieben, das für sie auch in psychoanalytischen Therapien häufig spürbar ist. Sie schreibt: "Die Liebesbeziehung zu einer Frau wirkt ... einerseits ... heilend, bedeutet das Wieder- bzw. Neufinden verlorener oder nie entwickelter Anteile des Selbst, kann jedoch auch, wenn sie mißlingt, zu bedrohlichen Zuständen der Ich-Auflösung und Selbstaufgabe führen." (Schmidt-Honsberg 1989: 248)

So gibt es einerseits "das Versprechen einer allumfassenden, unbedingten Liebe, die Erforschung weiblicher Sexualität im Vertrautsein mit dem weiblichen Körper, ... andererseits (aber auch) die enorm gefährlichen, andrängenden Haßimpulse, die mit der Wiederbelebung der Mutterbeziehung in jeder Verbindung zu einer anderen Frau mobilisiert werden und deren Bearbeitung es erst ermöglicht, zum eigenen Kern und damit zur Lösung von der Mutter-Imago zu gelangen." (ebd. 248/9)

In Schilderungen von Frauen über ihre erste Liebesbeziehung zu einer Frau wird die große Bedeutung dieser Beziehungen für eigene Entwicklungsmöglichkeiten deutlich. In den Beschreibungen tauchen immer wieder Formulierungen auf, die ein authentischeres Selbstgefühl, ein "zu sich selbst

kommen"; ansprechen. Typische Schilderungen sind: "endlich heimgekommen zu sein" (Gissrau 1993: 81), "angekommen zu sein" (Oette 1994: 49), "ein wichtiges Stück von mir selbst gefunden zu haben" (ebd. 116), ein "Korsett" abgelegt zu haben (ebd. 75) – insgesamt also Erfahrungen, die die Befreiung von einem "falschen Selbst" beschreiben und ein authentischeres Erleben von Eigenem, ein "ich selbst sein können" mit der Beziehung zu einer Frau verbinden (vgl. dazu auch Akkermann u.a. 1989: 50, 88/89).

Dieses Selbstbewußtsein ist stark gebunden an eine neue Erfahrung des eigenen Körpers, der eigenen körperlichen Weiblichkeit. Es scheint so, als könnten in Frauenbeziehungen wesentliche Elemente dessen nachgeholt werden, was nach neueren entwicklungspsychologischen Studien schon sehr früh – seit dem zweiten Lebensjahr – Thema weiblicher Sozialisation ist: Die Entwicklung eines elementaren Gefühls für den Wert des eigenen Körpers, der zunehmend auch als weiblicher erfahrbar wird. (Flaake 1992a) Die gesellschaftsstrukturell geprägten Bedingungen weiblicher Sozialisation legen für Frauen ein Verhältnis zu ihrem Körper nahe, in dem männliche Wertschätzungen eine große Bedeutung haben. Nur selten scheint es einen auch "erotischen Glanz im Auge der Mutter" (Bell 1991: 120) zu geben, der die Tochter in der frühen Lust an ihrem Körper bestätigen könnte. Homoerotische Tabus scheinen tief in der Mutter-Tochter-Beziehung verankert zu sein und insbesondere in jenen Entwicklungsphasen eine Rolle zu spielen, in denen wichtige Schritte der Aneignung des eigenen sexuellen Körpers sich vollziehen (Flaake 1993). Maria Torok hat eindrücklich die Bedeutung der frühen lustvollen Selbstberührungen kleiner Mädchen als für Mütter häufig schwer zu ertragende Autonomisierungsbestrebungen beschrieben und für diese frühe Entwicklungsphase die Tabuisierung eines lustvollen Verhältnisses zum eigenen sexuellen Körper dargestellt. In der ödipalen Phase sind jene Prozesse wahrscheinlich, die insbesondere von Eva Poluda-Korte beschrieben und schon darge-

stellt wurden: Daß Mädchen in den auf die Mutter gerichteten erotischen Wünschen nicht bestätigt werden und damit die Reaktionen der Väter auf diese Seite der sich entwickelnden Weiblichkeit eine große Bedeutung erhalten. Damit ist es primär der fremde Blick, der Blick des anderen Geschlechts, der Weiblichem seine Bedeutung verleiht, und nicht der mit dem eigenen Geschlecht geteilte Stolz auf den Körper und seine Orte der Lust.

In der Adoleszenz erhält eine männliche Wertschätzung des weiblichen Körpers dann eine besondere Bedeutung, sie wird zum wesentlichen Kriterium einer positiv bewerteten Weiblichkeit (Flaake 1991; 1992b; 1994). Simone de Beauvoir hat sehr anschaulich den Prozeß körperlicher Selbstentfremdung, der durch gesellschaftliche Weiblichkeitsdefinitionen nahegelegt wird, beschrieben. Mit den ersten körperlichen Veränderungen, insbesondere dem Wachsen der Brüste, fühlt das Mädchen "einen verwundbaren Punkt in sich" (Beauvoir 1989: 297). Es spürt, "daß sein Körper ihm entgleitet. ... Auf der Straße folgt man ihr mit den Augen, es fallen Bemerkungen über ihren Körperbau" (ebd. 298). Diese Blicke werden durchaus als positiv empfunden: "Sie fühlt sich als Lockung, als ein Gegenstand des Begehrens" (ebd. 309). Die Freude darüber ist aber nicht ungetrübt: "Die Blicke der Männer schmeicheln ihr und verletzen sie zugleich ... Die Augen dringen immer zu tief" (ebd. 334). Um dieser Verletzbarkeit, dieser Scham zu entgehen, wird eine Fassade künstlicher Schönheit errichtet: "Selbst das Gesicht wird zur Maske" (ebd. 340). Und der Effekt: "Der Blick durchdringt nicht mehr, er spiegelt wider. Der Körper lebt nicht mehr, er wartet" (ebd. 340).

Vor diesem Hintergrund kann das von Frauen beschriebene Gefühl von Authentizität, von "zu sich selber finden" in Frauenbeziehungen auch verstanden werden als Aneignung des eigenen Körpers in einem gesellschaftlich nicht vorgesehenen Raum, als Entwicklung eines Gefühls für die eigene Weiblichkeit, eines elementaren Gefühls für den Wert des

eigenen Körpers über eine "dritte Chance" – in Anknüpfung an psychoanalytische Konzeptionen, die die Adoleszenz als "zweite Chance" für individuelle Entwicklungen sehen (Erdeheim 1982). Diese "dritte Chance" kann lebensgeschichtlich relativ spät auftauchen. So weist Shere Hite auf der Basis ihrer für die USA repräsentativen Studie hin auf die vergleichsweise große Anzahl von Frauen, die – häufig nach einer Ehe oder langjährigen heterosexuellen Beziehungen – erst in der zweiten Lebenshälfte, im Alter von um die 40, zum ersten Mal eine Liebesbeziehung zu einer Frau eingehen.¹⁰ So können Liebesbeziehungen zu Frauen – für viele nach langjährigen sexuellen Beziehungen zu Männern – die Chance einer Neubestimmung der Weiblichkeit auf der Basis eines körperlich verankerten Selbstgefühls als Frau eröffnen – ein Potential von Frauenbeziehungen, das auch in psychoanalytischen Studien, die eigentlich von einer generellen Pathologie weiblicher Homosexualität ausgehen, immer wieder beschrieben wird.¹¹ Diese Neubestimmung der eigenen Weiblichkeit zeichnet sich gerade dadurch aus, daß auch traditionell als männlich angesehene Orientierungs- und Verhaltensmuster darin aufgenommen werden können (Akkermann u.a. 1989: 88/89; Oette 1994). Ein elementares Gefühl für den Wert der eigenen Weiblichkeit kann die Basis sein für ein die Geschlechtszuschreibungen auflockerndes Spiel mit wechselnden Rollen, mit den an Bilder von Männlichkeit und Weiblichkeit geknüpften Phantasien und Wünschen (Burch 1993b: 366 f.; Zeul 1993: 185). Dieses kreative Potential von Frauenbeziehungen kann sich jedoch nur dann entfalten, wenn auch die dunklen Seiten dieser Beziehungen Thema sein können, wenn auch Gefühle von Neid, Wut, Kränkung ihren Raum haben und auf der Basis einer prinzipiellen Abgrenzung voneinander bearbeitet werden können.

Anmerkungen:

- 1 Theodor W. Adorno (1978) hat sehr anschaulich das Zusammengehören von männlicher Überlegenheit und Schwäche, von Idealisierung und Entwertung des Männlichen beschrieben, das für ihn kennzeichnend ist für die patriarchalische Ehe: "Der Haustyrann läßt von seiner Frau in den Mantel sich helfen. Eifrig besorgt sie den Liebesdienst und begleitet ihn mit einem Blick, der sagt: Was soll ich machen, laßt ihm doch die kleine Freude, so ist er nun einmal, nur ein Mann. Die patriarchale Ehe rächt sich an dem Herrn durch die Nachsicht, welche die Frau übt und welche in den ironischen Klagen über männliche Wehleidigkeit und Unselbstständigkeit zur Formel geworden ist. Unterhalb der verlogenen Ideologie, welche den Mann als Überlegenen hinstellt, liegt eine geheime, nicht minder unwahr, die ihn zum Inferioren, zum Opfer von Manipulatoren, Manövern, Betrug herabsetzt. Der Pantoffelheld ist der Schatten dessen, der hinaus muß ins feindliche Leben." (Adorno 1978: 227)
- 2 Sexuelle Lust an Männern kommt auch in der psychoanalytisch orientierten Studie von Barbara Gissrau kaum vor. So wird die Pubertät heterosexueller Frauen so beschrieben: "In den wenigsten Fällen ging es um das sexuelle Erleben an sich, das eher als notwendiges Beiwerk betrachtet wurde. Das Sexuelle sollte die Lächer stopfen, die von der Mutter, vom Vater und von der gesamten Gesellschaft verweigerte weibliche Anerkennung geschlagen hatte. Sich einzulassen auf eine sexuelle Beziehung zu einem Mann ist der einfachste und leichteste Weg für jedes Mädchen, die vermißte Aufmerksamkeit und Achtung zu bekommen, denn die gesamte Gesellschaft erwartet nichts anderes von ihm. Sex ist der Preis für die Akzeptanz der Frau. So begeben sich heterosexuelle Mädchen in der Pubertät in das gemeinsame Warten auf einen Mann, der ihr Schicksal sein soll. Und darin manifestiert sich meist nicht ein starkes sexuelles Bedürfnis nach dem Mann, sondern der Wunsch nach Bestätigung der Identität, die man der geforderten Geschlechtsrolle angepaßt hat." (Gissrau 1993: 228) Hier wird ein Bild weiblicher Asexualität vorgeführt, wenn es um Beziehungen zu Männern geht, das – wenn es so von den befragten Frauen präsentiert wird – kritisch zu analysieren wäre hinsichtlich möglicher Abwehrfunktionen in bezug auf ein eigenes sexuelles Begehren.
- 3 So ist von einer "speziellen Pathologie der lesbogenen Mutter" (Halenta 1993: 159) die Rede, vom "ausweglosen Dilemma lesbischer Frauen", denn "sowohl in ihrer inneren Objektwelt als auch mit ihren Objekten in der Außenwelt ... droht ihnen Verderben." (ebd. 153)
- 4 Eine ähnliche Position findet sich bei Brigitte Halenta, die von einem "Haß auf alles Weibliche" (Halenta 1993: 147) bei lesbischen Frauen spricht. In den Darstellungen von Joyce McDougall wird deutlich, daß es sich bei den von ihr geschilderten Patientinnen um eine spezielle Gruppe homosexueller Frauen gehandelt hat: berichtet wird über transsexuelle Tendenzen bei einigen der Frauen (McDougall 1985: 122 ff.)
- 5 Bei Joyce McDougall deutet sich das Faszinierende an Frauenbeziehun-

gen beispielsweise in Schilderungen wie der folgenden an: "Die unbe-
wußte Bedeutung dieses Akzeptiertwerdens (durch die Freundin, K.F.) ist
enorm ... Eine meiner Patientinnen berichtete von einer ergreifenden
Szene mit ihrer Geliebten, welche die 'Wiedergutmachungsdimension'
einer homosexuellen Liebesbeziehung beispielhaft veranschaulicht."
(McDougall 1985: 128) Judith Kestenberg spricht von einer Sehnsucht
nach "friedvoller Gleichheit" (Kestenberg 1993: 60), die in Liebesbe-
ziehungen unter Frauen eine Rolle spielt, vom "gegenseitigen Bestäti-
gen, daß der andere Körper wertvoll, intakt und schön ist" (ebd. 61),
vom "Bedürfnis, geliebt zu werden, zu genießen, (der) Suche nach
Schönheit, (dem) Bedürfnis nach Kontinuität und Gleichheit" (ebd. 66)
und dem "Fließenden der Bilder, (das) die Kreativität (fördert)" (ebd. 70).
Auch bei männlichen Analytikern ist eine Faszination in bezug auf Fra-
uenbeziehungen feststellbar. So schreibt Masud Khan über eine Patientin:
"Der Dialog der beiden Körper und die erotische Liebe vermittelten ihr
ein einmaliges Gefühl von Lebendigkeit und Wohlfühl" (Khan 1983:
118).

- 6 Für die männliche Entwicklung hat Fritz Morgenthaler (1984) eine sol-
che Theorie formuliert.
- 7 Freud hat diese Phase der weiblichen Entwicklung – deren Bezeichnung
als "negative Ödipussituation" er von Jeanne Lampl-de Groot übernahm
– so beschrieben: "In der phallischen Phase kommen endlich auch in-
tensive aktive Wunschgeregungen gegen die Mutter zustande. Die Sex-
ualbetätigung dieser Zeit gipfelt in der Masturbation an der Klitoris,
dabei wird wahrscheinlich die Mutter vorgestellt ... Das kleine Mädchen
will der Mutter dies neue Kind gemacht haben, ganz so wie der Knabe."
(Freud 1931: 532/3)
- 8 Für die Entfaltung sexueller Orientierungen ist zudem die Adoleszenz
eine wesentliche lebensgeschichtliche Phase (Dalsimer 1993; Deutsch
1959; Düring 1993; Flaake/John 1992; Haase 1992; Kind 1992; Wal-
deck 1992).
- 9 Zur "Aura moralischer Reinheit", die in der Vorstellung, "Lesben (seien)
die besseren Frauen bzw. Feministinnen" zum Ausdruck kommt, vgl. die
Kritik aus feministischer Perspektive bei Hänsch 1990.
- 10 Ein Viertel der sich als lesbisch bezeichnenden Frauen gehören zu dieser
Gruppe (Hite 1987: 932). Dementsprechend nimmt der Anteil der
homosexuell orientierten Frauen an der Gesamtgruppe der Frauen mit
der Altersstufe 40 zu von 11 Prozent auf 16 Prozent (ebd. 579). Zur
Bedeutung von Frauenbeziehungen für Frauen um die 40 vgl. auch Po-
luda-Korte 1993: 96.
- 11 So beschreibt Masud Khan die Beziehung zwischen zwei Frauen: "Die
homosexuellen Praktiken verfolgten ... eine doppeltes Ziel. Dieses Ziel
bestand in erster Linie darin, die Gesamtheit und Intensität des persö-
nlichen Triebpotentials zu erweitern und zu erleben, und durch gemein-
same 'autoerotische' Aktivitäten den Narzißmus des Körper-Ichs zu
stärken. ... Im wesentlichen dienten diese Aktivitäten dem Zweck der
Selbst-Erforschung, d. h. der Entdeckung dessen, was der eigene Körper

fühlen und tun kann." (Khan 1983: 135/6) Er beschreibt die Beziehung seiner Patientin als Versuch, "über die Homosexualität zu einer späteren Entdeckung ihrer wahren Weiblichkeit zu finden" (ebd. 107). Besondere Bedeutung scheint die "Erlaubnis zur Onanie" in Frauenbeziehungen zu haben, die eine Aufhebung früherer mütterlicher Verbote symbolisiert. So schreibt Helene Deutsch über die "homosexuelle Liebe": "In deren Realisierung mußten jene Erlebnisse, die zum Mutterhaß führten, rückgängig und gutgemacht werden: Die von der Mutter verbotene sexuelle Befriedigung durch Masturbation darf nicht mehr verboten, sondern sie muß durch ein aktives Dazutun von seiten der Mutter bejaht werden ... Diese Gewährung der Aktivität und der Masturbation scheint ein wichtiger Faktor in den homosexuellen Beziehungen zu sein" (Deutsch 1959: 315/6; vgl. dazu auch Khan 1983: 111, 116). Joyce McDougall beschreibt als eine Facette der "Wiedergutmachungsdimension einer homosexuellen Liebesbeziehung": "Masturbation und sexuelles Begehren, die stets als von der Mutter verboten empfunden wurden, werden von der neuen Partnerin begrüßt. Dadurch werden Schuldgefühle verringert." (McDougall 1985: 127)

Literatur:

- Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt am Main 1978
- Akkermann, Antke u.a.: *Nackte Tatsachen. Ergebnisse eines lesbischen Forschungsprojekts*. Berlin/West 1989
- Beauvoir, Simone de: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Reinbek 1989
- Beck-Gernsheim, Elisabeth: *Das halbierte Leben. Männerwelt Beruf, Frauenwelt Familie*. Frankfurt 1980
- Bell, Alan P. und Weinberg, Martin S.: *Der Kinsey Institut Report über weibliche und männliche Homosexualität*. München 1978
- Bell, Karin: *Aspekte weiblicher Entwicklung*. *Forum der Psychoanalyse* 7, 111-126, 1991
- Benjamin, Jessica: *Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht*. Basel, Frankfurt am Main 1990
- Bock, Gisela und Duden, Barbara: *Arbeit aus Liebe – Liebe als Arbeit: Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus*. In: *Frauen und Wissenschaft, Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen*. Berlin, 118-152, 1976
- Burch, Beverly: *Heterosexuality, Bisexuality, and Lesbianism: Rethinking Psychoanalytic Views of Women's Sexual Object Choice*. *The Psychoanalytic Review*, Vol. 80, 83-99, 1/1993 a
- Burch, Beverly: *Gender Identities, Lesbianism, and Potential Space*. *Psychoanalytic Psychology*, 10(3), 359-375, 1993 b
- Brückner, Margrit: *Ariadne im Liebeslabyrinth*. In: Heenen, Susann (Hg.), *Frauenstrategien*. 11-34, Frankfurt/Main 1984

- Brückner, Margrit: *Die Sehnsucht nach dem Kugelmenschen oder vom Wunsch nach Aufhebung der Geschlechtertrennung*. In: Hagemann-White, Carol und Rerrich, Maria S. (Hg.), *FrauenMännerBilder. Männer und Männlichkeit in der feministischen Diskussion*. 194-223, Bielefeld 1988
- Brückner, Margrit: *Zwischen Kühnheit und Selbstbeschränkung. Von der Schwierigkeit weiblichen Begehrens*. *Zeitschrift für Sexualforschung* 3, 195-217, 1990
- Burmeister, Heidi und Schelper, Sonja: *Vom Spaß am Normenbruch als Freiheitsgewinn. Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, 25/26, 99-104, 1989
- Dalsimer, Katherine: *Vom Mädchen zur Frau. Literarische Darstellungen – psychoanalytisch betrachtet*. Berlin, Heidelberg 1993
- Deutsch, Helene: *Weibliche Homosexualität*. In: *Psychologie der Frau*. Berlin 1959
- Düring, Sonja: *Wilde und andere Mädchen. Die Pubertät*. Freiburg 1993
- Eisenbud, Ruth-Jean: *Early and Later Determinants of Lesbian Choice*. *The Psychoanalytic Review*, Vol. 69(1), 85-109, 1982
- Eisenbud, Ruth-Jean: *Die lesbische Objektwahl*. In: Alpert, J. L. (Hg.), *Psychoanalyse der Frau jenseits von Freud*. Berlin, Heidelberg, New York, 215-233, 1991
- Erdheim, Mario: *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopschoanalytischen Prozeß*, Frankfurt am Main 1982
- Flaake, Karin: *Weibliches und männliches Denken und Handeln – Differenzen und Komplementaritäten am Beispiel des Verhältnisses zu Einflußnahme und Machtausübung*. In: Herzog, Walter und Violi, Enrico: *Beschreiblich weiblich. Aspekte feministischer Wissenschaft und Wissenschaftskritik*, 29-44, Zürich 1991
- Flaake, Karin: *Ein Körper für sich allein. Sexuelle Entwicklungen und körperliche Weiblichkeit in der Mutter-Tochter-Beziehung*. *Psyche* 7, 642-652, 1992 a
- Flaake, Karin: *Weibliche Adoleszenz und Einschreibungen in den Körper. Zur Bedeutung kultureller Definitionen von körperlicher Weiblichkeit für die Entwicklungsmöglichkeiten von Mädchen*. In: Trescher, Hans-Georg u.a. (Hg.): *Jahrbuch für psychoanalytische Pädagogik* 4, 137-148, Mainz 1992 b
- Flaake, Karin: *Es besser machen als die eigene Mutter. Mütter – Töchter – Sexualität*. In: Nuber, Ursula: *Wir wollten alles ... was haben wir nun? Eine Zwischenbilanz der Frauenbewegung*, 146-155, Zürich 1993
- Flaake, Karin: *Ein eigenes Begehren? Weibliche Adoleszenz und Veränderungen im Verhältnis zu Körperlichkeit und Sexualität*. Erscheint in: Brückner, Margrit und Meyer, Birgit (Hg.), *Die sichtbare Frau*, Freiburg 1994
- Flaake, Karin und John, Claudia: *Räume zur Aneignung des Körpers. Zur Bedeutung der Mädchenfreundschaften in der Adoleszenz*. In: Flaake, Karin und King, Vera (Hg.), *Weibliche Adoleszenz. Zur Sozialisation jun-*

ger Frauen, 199-212, Frankfurt am Main, New York 1992

Freud, Sigmund: Über die Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität. In: *Gesammelte Werke XII*, 269-302, 1920

Freud, Sigmund: Über die weibliche Sexualität. *Gesammelte Werke XIV*, 514-537, 1931

Gissrau, Barbara: Die Sehnsucht der Frau nach der Frau. Das Lesbische in der weiblichen Psyche, Zürich 1993

Haase, Helga: Die Preisgabe. Überlegungen zur Bedeutung der Menstruation in der Mutter-Tochter-Beziehung. In: Flaake, Karin und King, Vera (Hg.), *Weibliche Adoleszenz. Zur Sozialisation junger Frauen*, 166-185, Frankfurt am Main, New York 1992

Hacker, Hanna: Lesbische Denkbewegungen. Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, 25/26, 59-70, 1989

Hänsch, Ulrike: Fragen und Thesen zu Grandiositäts- und Ohnmachtsgefühlen, zu Vorstellungen von Moral und "Reinheit" in der Lesbenbewegung. Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, 28, 93-99, 1990

Halenta, Brigitte: Zwischen Skylla und Charybdis. Übertragung und Gegenübertragung in der Behandlung lesbischer Frauen. In: Alves, Eva Maria (Hg.), *Stumme Liebe. Der >lesbische Komplex< in der Psychoanalyse*, 133-162, Freiburg 1993

Hausen, Karin: Die Polarisierung der "Geschlechtscharaktere" – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Conze, Werner (Hg.), *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, Stuttgart 1976

Heigl-Evers, Annelise und Weidenhammer, Brigitte: Der Körper als Bedeutungslandschaft. Die unbewußte Organisation der weiblichen Geschlechtsidentität, Bern, Stuttgart, Toronto 1988

Hite, Shere: Frauen und Liebe. Der neue Hite Report, München 1987

Kestenberg, Judith S.: Zur weiblichen Homosexualität. Das Versagen in der Entwicklung von Mütterlichkeit. In: Alves, Eva Maria (Hg.), *Stumme Liebe. Der >lesbische Komplex< in der Psychoanalyse*, 45-72, Freiburg 1993

Khan, M. Masud R.: Entfremdung bei Perversionen, Frankfurt am Main 1983

King, Vera: Geburtswehen der Weiblichkeit – Verkehrte Entbindungen. Zur Konflikthaftigkeit der psychischen Aneignung der Innergenitalität in der Adoleszenz. In: Flaake, Karin und King, Vera (Hg.), *Weibliche Adoleszenz. Zur Sozialisation junger Frauen*, 102-125, Frankfurt am Main, New York 1992

McDougall, Joyce: Über die weibliche Homosexualität. In: Chasseguet-Smirgel (Hg.), *Psychoanalyse der weiblichen Sexualität*, 232-292, Frankfurt am Main 1974

McDougall, Joyce: Plädoyer für eine gewisse Anormalität, Frankfurt am Main 1985

Morgenthaler, Fritz: Homosexualität, Heterosexualität, Perversion. Frankfurt am Main 1984

Lindenbaum, Joyce P.: Eine Illusion zerbricht. Konkurrenz in lesbischen Beziehungen. In: Miner, Valerie und Longino, Helen E. (Hg.), *Konkurrenz.*

Ein Tabu unter Frauen, 128-142, München 1990

Loulan, JoAnn u.a.: *Lesben Liebe Leidenschaft. Texte zur feministischen Psychologie und zu Liebesbeziehungen unter Frauen*, Berlin 1992

Oette, Susanne: "So'n Gefühl anzukommen". Eine empirische Untersuchung zu Sehnsüchten von Frauen in lesbischen Beziehungen, unveröffentlichte Diplomarbeit am Psychologischen Institut der Freien Universität Berlin, Berlin 1994

Poluda-Korte, Eva S.: Brief an eine Freundin. In: Gehrke, Claudia (Hg.), *Mein heimliches Auge III*, Berlin 1988

Poluda-Korte, Eva S.: Das Wasser war viel zu tief. In: *Geschlechterverhältnis, Konkursbuch 24*, Tübingen 1990

Poluda-Korte, Eva S.: Der >lesbische Komplex<. Das homosexuelle Tabu und die Weiblichkeit. In: Alves, Eva Maria (Hg.), *Stumme Liebe. Der >lesbische Komplex< in der Psychoanalyse*, 73-132, Freiburg 1993

Quinodoz, Jean Michel: Identifizierung und Identität in der weiblichen Homosexualität. *Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis I*, 82-94, 1986

Rich, Adrienne: Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz. In: Schultz, Dagmar (Hg.), *Macht und Sinnlichkeit*, 138-168, Berlin 1983

Rohde-Dachser, Christa: Expedition in den dunklen Kontinent. Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse, Berlin, Heidelberg, New York 1991

Rommelspacher, Birgit: Der weibliche Masochismus – Ein Mythos? In: Burgard, Roswitha und Rommelspacher, Birgit (Hg.), *Leideunlust. Der Mythos vom weiblichen Masochismus*, 11-40, Berlin 1989

Schmidt-Honsberg, Louise: Gedanken zur weiblichen Homosexualität. *Psyche* 3, 238-255, 1989

Schreurs, Karlein: Sexualität und Bedeutung der Geschlechtszugehörigkeit bei lesbischen und heterosexuellen Paaren. Ergebnisse einer empirischen Studie in den Niederlanden. *Zeitschrift für Sexualforschung* 6, 321-334, 1993

Socarides, Ch. W.: *Der offene Homosexuelle*, Frankfurt am Main 1971

Stoller, Robert J.: *Perversion*. New York 1975

Streit, Monica: "Mir geht es schlecht – Du gibst mir nicht genug!" Symbiose, Opfermentalität und Masochismus in Beziehungen zwischen Frauen. In: Burgard, Roswitha und Rommelspacher, Birgit (Hg.), *Leideunlust. Der Mythos vom weiblichen Masochismus*, 154-182, Berlin 1989

Torok, Maria: Die Bedeutung des "Penisneides" bei der Frau. In: Chasseguet-Smirgel (Hg.), *Psychoanalyse der weiblichen Sexualität*, Frankfurt am Main 1974

Waldeck, Ruth: Die Frau ohne Hände. Über Sexualität und Selbständigkeit. In: Flaake, Karin und King, Vera (Hg.), *Weibliche Adoleszenz. Zur Sozialisation junger Frauen*, 186-198, Frankfurt am Main, New York 1992

Zeul, Mechthild: Klinische Anmerkungen zur weiblichen Homosexualität. In: Alves, Eva Maria (Hg.), *Stumme Liebe. Der >lesbische Komplex< in der Psychoanalyse*, 163-188, Freiburg 1993

Monika Gutheil
"daß es die eine Wahrheit nicht gibt."
Zur Kategorie "Lesbe" im feministischen Diskurs

Die bekannten Dualismen von "männlich – weiblich", "aktiv – passiv", "rational – irrational" bestimmen bis heute unsere Vorstellungen von "Frau", "Weiblichkeit", "Sexualität", "Beziehung", "Liebe" und sind – auch im feministischen Diskurs – meist heterosexuell konnotiert. Auf der Suche nach Auswegen aus heterosexuellen Normierungen und reduzierten Weiblichkeitsbildern will ich im folgenden dem Widerspruchsmoment, das der Kategorie "Lesbe" immer auch anhaftet, nachspüren und ihre Möglichkeiten als Einspruchsfigur im festgefahrenen heterosexuellen Diskurs untersuchen.

Dazu referiere ich im ersten Teil einige Aspekte zur Herausbildung der Kategorie "Lesbe". Im zweiten Teil folgt eine kritische Betrachtung lesbisch feministischer Diskussionen, um so mögliche Begrenzungen und Festschreibungen herauszuarbeiten – in der Überzeugung, daß es auch hier "die eine Wahrheit nicht gibt".

Zur Herausbildung der Kategorie "Lesbe"

Die Herausbildung der Kategorie "Lesbe", so, wie sie zum Teil bis heute verstanden wird, hat ihren Ursprung in der Erfindung der weiblichen Homosexualität sowie der Patholo-

gisierung des "Mannweibs" gegen Ende des letzten Jahrhunderts. Die systematische Klassifizierung von Frauen in "weiblich" und "männlich" sowie die damit verbundene Herausbildung einer Subkategorie "Lesbe" hatte zunächst nichts mit denkbaren Definitionswünschen der (homosexuellen) Frauen selbst zu tun, sondern war Ergebnis eines männlichen Diskurses, geführt von Psychiatern, Medizинern, Sexualwissenschaftlern und Juristen.

Dies bedeutet nicht, daß es nicht schon immer frauenliebende Frauen gab¹, sondern vielmehr scheint "eine genitalsexuelle Praxis ... auch für Frauen selbst kein klassifikatorisches Unterscheidungsmerkmal und kein Kriterium für die Art oder die Intensität der Beziehung gewesen zu sein."² Die für Frauen gebräuchlichen Bezeichnungen wie "sapphisch", "lesbisch" und "tribadisch" betrafen lediglich potentielle, temporäre Persönlichkeitsmerkmale jeder Frau und wurden erst ab den 60iger Jahren des 19. Jahrhunderts unter die diffamatorisch benutzen Sammelbegriffe von "Homosexualität", "Konträrsexualität" und "Urnindentum" subsumiert, was zu einem normierten Typus homosexueller Personen, Männern wie Frauen, führte.³

Diesen Normierungsprozeß will ich im folgenden skizzieren und beziehe mich dabei im wesentlichen auf die Arbeiten von Hanna Hacker, Gudrun Schwarz und Jutta Eisert⁴.

Erst die Selbstbenennung des deutschen Juristen Ulrich im Jahr 1862 mit dem selbstgeschaffenen Begriff "Urning" begründete eine spezielle Kategorie, der dann auch Frauen untergeordnet wurden. Mit der Bezeichnung "Urninde", also vom männlichen "Urning" abgeleitet, wurden zunächst Frauen versehen, die als nicht ausreichend weiblich galten und somit als "sexuelle Zwischenstufe" oder "drittes Geschlecht" von sog. "normalen" Frauen abgegrenzt wurden.

Die Typisierung homosexueller Frauen als "Mannweiber" mit entsprechenden Zuschreibungen wurde in Analogie zum homosexuellen männlichen Typus vorgenommen. Sie nahm

ihren Anfang in den Untersuchungen des Psychiaters C. Westphal, die er erstmals 1869 (im "Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten") publizierte. Darin berichtete er von der "conträren Sexualempfindung" seiner Patientin Fr. N., die seit ihrem achten Lebensjahr "an einer Wuth, Frauen zu lieben und (...) Onanie zu treiben" litt. Westphals Beschreibung und Interpretation dieses einen Frauenschicksals wurde, laut G. Schwarz, "zur Grundlage der Forschung über lesbische Frauen und homosexuelle Männer in den folgenden 50 Jahren"⁵.

Westphal kam zu dem Ergebnis, daß seine Patientin Fräulein N. gewisse "weibliche" Beschäftigungen ablehne und sich somit geschlechtlich als Mann fühle. Damit war die "originär Konträrsexuelle" erstmals als "Mannweib" klassifiziert oder, wie der österreichische Sexualwissenschaftler Krafft-Ebing dies später beschreibt, "Das weibliebende Weib fühlt sich geschlechtlich als Mann; es gefällt sich in Kundgebungen von Muth, männlicher Gesinnung, denn diese Eigenschaften machen dem Weibe den Mann begehrenswert. Der weibliche Urning liebt es deshalb, Haar und Zuschnitt der Kleidung männlich zu tragen (...) Er hat nur Neigung für männliche Beschäftigung, Spiele und Vergnügen."⁶ Das gleichzeitig vermerkte Desinteresse dieser Frauen an "weiblichen" Tätigkeiten galt zukünftig als Syptom einer schweren Psychopathie.

Es wurde also nicht der normative Entwurf von Weiblichkeit infragegestellt, sondern vielmehr die von diesem Entwurf abweichende Frau. Versuche der genaueren Systematisierung des "Mannweibs" bedeuten laut Hacker "Verfeinerung und Modifikation, nicht jedoch Falsifikation."⁷

Frauen, die sich nicht den weiblichen Geschlechtnormen entsprechend verhielten, wurden nicht als Frauen, sondern als dem Mann ähnlich definiert und ihre "Vermännlichung" auch an körperlichen Merkmalen festgemacht. So stellte der Sexualwissenschaftler I. Bloch bei seinen Untersuchungen von "Urninden" immer wieder fest, daß "Anklänge an den

männlichen Körperbau vorhanden sind (schwache Entwicklung der Brüste, geringere Beckenbreite, Entwicklung eines Schnurrbarts, tiefe Stimme usw.) oder diese auch fehlen können...“⁸.

Ihre Andersartigkeit sollte darauf beruhen, so Hacker, „daß sie den Mann – auf einer Skala von „ungern“ bis „gänzlich unmöglich“ – jedenfalls nicht in sich hineinlassen. Also muß er schon genuin in ihnen sein“.⁹ Diesen Prozeß, in dem Eigenschaften von Frauen als dem Mann ähnlich definiert werden und in Analogie zum (heterosexuellen-homophilen) Mann gemessen werden, nennt Hacker „Homologisierung“.¹⁰

Innerhalb des Diskurses um die Systematisierung des „Mannes in der Frau“ wurde zudem überlegt, das „Mannweib“ in die Männerbünde zu integrieren und ihr damit auch den Zugang zu öffentlichen Ämtern zu ermöglichen. Die Einbindung homosexueller Frauen in die Männerbünde sollte eine Identifikation der Konträrsexuellen mit Männern und somit die Kontrolle des „Männlichen“ in den Frauen erleichtern. Sie diente gleichzeitig der Trennung von „Mannweibern“ und „echten Weibern“ und erklärte, warum bestimmten Frauen neue, bis dahin Männern vorbehaltene Rechte zugestanden werden sollten.

Diese Überlegungen fielen in eine Zeit, da Frauen nach Erweiterung ihrer Bildungs- und Handlungsmöglichkeiten suchten. Das Bildungsstreben von Frauen galt nicht zufällig als Kriterium und Ursache für Vermännlichung und Homosexualität. Die Ein- und Ausgrenzung homosexueller Frauen wurde somit auch zum politischen Kampfmittel gegen beginnende Emanzipationsbestrebungen aller Frauen. Sie war eine Reaktion auf die Frauenbewegung, die als Zusammenschluß konträrsexueller Frauen diffamiert wurde.

Die Erfindung des Lesbianismus war demnach auch eine Reaktion auf individuellen Protest von Frauen gegen einschränkende normierte Weiblichkeitsvorstellungen sowie gegen den sich organisierenden Widerstand von Frauen in

der Frauenbewegung und deren Egalitätsforderungen.

Mit der Konstruktion der Kategorie „Mannweib“ wurde verdeutlicht, wie „echte“ Frauen zu sein hätten, die sich sowohl von potentiellen „Mannweibern“ als auch aus dem öffentlichen Bereich (Universitäten und Parlamente), fernhalten sollten, beides, um nicht in den Geruch von Homosexualität zu kommen. Während die einzelnen Frauen auf normativer Ebene je einem Mann zugeordnet wurden, war die Frauenbewegung als Versammlung Anormaler diffamiert.

Nicht nur die „normalen“ Frauen wurden vor dem verderblichen Einfluß potentieller „Mannweiber“ gewarnt, sondern auch die „Mannweiber“ wurden zur Distanzierung aufgefordert. Ergebnis waren tiefgehende Spaltungen zwischen Frauen: Die „normale“, auf den häuslichen Bereich verwiesene, heterosexuelle Frau und, ihr gegenüber gestellt, die nach Gleichberechtigung strebende, dafür aber aus dem weiblichen Geschlecht ausgegrenzte und als „Mannweib“ abgestempelte „Nicht-Frau“.

All dies geschah im Zuge der Verfestigung eines männlichen und eines weiblichen Geschlechtscharakters sowie in der Vorstellung ihrer Komplementarität, d.h., das, was als „männliche“ Eigenschaften bezeichnet wurde, konnte nicht gleichzeitig auch weiblich sein. Das Wesen einer „richtigen“ Frau wurde somit definiert in Ergänzung zu einem konstruierten männlichen Eigenschaftskanon.

Frauenliebende Frauen, die in dieses Komplementaritätsmodell nicht hineinpaßten, wurden Ende des 19. Jahrhunderts ausgiebigen körperlichen und psychiatrischen Tests unterzogen, vermessen, befragt und kategorisiert, immer mit dem Ziel, Indizien für Männlichkeit zu finden. Dabei wurden Einteilungen gemäß des Anteils ihrer „männlichen“ Eigenschaften vorgenommen – in die gezüchtete Konträrsexuelle ohne erkennbare Männlichkeit, die zu ihrer Ergänzung die männliche oder originär Konträrsexuelle braucht (Kategorisierung von Krafft-Ebing, s. auch I. Blochs Einteilung in „Pseudo-Homosexuelle“ und „echte Homosexuelle“). Je ausdifferen-

zierter die Untersuchungen der sog. Konträrsexuellen wurden, umso klarer schienen die Beweise ihrer Nichtexistenz als Frauen bzw. ihrer Weiblichkeit.

Gleichzeitig wurden lesbische Beziehungen mit den entsprechenden Zuschreibungen von männlich – weiblich, aktiv – passiv, Verführer – Verführte etc. versehen, d.h., auch in den Beziehungen von Frauen galten Männlichkeit und Komplementarität als entscheidendes Kriterium. Die Tatsache, daß sich Frauen auf das eigene Geschlecht beziehen und in Frauen verlieben, wurde somit verleugnet und die Liebe zwischen zwei Frauen für nicht-existent erklärt, sie verkam vielmehr zur "Farce und Komödie, deren Hauptrolle der Mann spielt"¹¹.

Das dichotome heterosexuelle Paarmodell, das der lesbischen Beziehung übergestülpt wurde, schloß die Liebe zwischen zwei "Mannweibern" oder zwei "anderen Weibern" grundsätzlich aus. Die Vorstellung zweier gegensätzlicher, sich ergänzender Individuen wurde somit zum einzig akzeptablen und natürlichen Beziehungsschema erklärt.

Die Systematisierung des "Mannweibs" – mit genau festgelegtem Eigenschaftskatalog – führte zur Pathologisierung aller von der Fiktion Weiblichkeit abweichender Frauen und bedroht bis heute alle Frauen, von ihrer "natürlichen" Geschlechtsrolle bzw. der Fiktion "Weiblichkeit" abzuweichen. Von der Drohung der Ausgrenzung und Pathologisierung waren (und sind) somit alle Frauen betroffen.

Diese Entwicklung hin zu ausdifferenzierten Ergänzungstheorien bezeichnet Claudia Honegger als zweiten patriarchalen Schub, nämlich als "Sekundärpatriarchalische Offensive", nach der ersten, der Hexenverfolgung¹². Für frauenliebende Frauen bedeutete diese männliche Offensive, daß sie zu einer definierbaren, beschreibbaren Minderheit wurden, d.h., ausgegrenzt von der Norm einer konstruierten Weiblichkeit, was eine Voraussetzung für die Entstehung der lesbischen Subkultur war und ebenso für so etwas wie eine "lesbische Identität", d.h., für die Sichtweise, Selbstdefini-

tion und Bewertung von Frauen untereinander.

Was sich also im Comig-Out, oft mühsam, als eigene Identität herausstellt, ist bereits ein Herausfiltern von vorgefundenen Rastern und Bildern, die ihre Wirkung bis heute zeigen und das Selbstbild mitprägen – und zwar unabhängig davon, ob sie bewußt erkannt werden oder nicht. D.h., mit der Kategorisierung von Lesben hat auch eine Enteignung von Möglichkeiten und Bildern stattgefunden, indem sie mit Bedeutungen und Beurteilungen versehen wurden, die ihnen dann naturmäßig anzuhaften scheinen.

Am Ende dieses Prozesses war die sinnlich-erotische Anziehung zwischen Frauen als Laster und Krankheit diffamiert, die Ehe (monogam, lebenslänglich, heterosexuell) zur universalen Institution, zum exklusiven Beziehungsmodell und das Ergänzungsprinzip zur gesellschaftlichen Norm erhoben.

"Die der Dichotomie eigene Logik konfrontiert Frauen bis heute mit der paradoxen Situation, entweder für männliches Verhalten sanktioniert, als "Mannweiber" pathologisiert oder aber als richtige Frau reduziert und ausgegrenzt zu werden".¹³ Die Grenzziehung zwischen Frauen fand somit ihre Entsprechung in den Spaltungen innerhalb der einzelnen Frauen.

Die Bedeutung der Kategorie "Lesbe" für den frauenpolitischen Diskurs

Die Kategorie "Lesbe" erfuhr im Zuge der Neuen Frauenbewegung, also etwa ein Jahrhundert nach der beschriebenen Systematisierung durch männliche Wissenschaftler, ein come back als Kampfbegriff gegen normierte Weiblichkeitsbilder, gegen die etablierte Geschlechtsrollenverteilung und reduzierte Sexualitätsvorstellungen. Als Anti-Begriff verdeutlichte sie, "daß es die eine Wahrheit nicht gibt", daß die universell erscheinende Heterosexualität eine Zwangskate-

gorie und im Interesse aller Frauen veränderungsbedürftig sei.

Diese politisch-strategische Anwendung war verbunden mit einer Praxis des Ausprobierens, dem Wunsch, sich und andere Frauen kennen und anerkennen zu lernen sowie der Lust an befreienden Tabubrüchen. Der zunächst spielerische und nach außen offensive Umgang mit lesbischen Erfahrungen führte zu einer Neubewertung der zuvor ausschließlich diffamatorisch benutzen Zuschreibung und veränderte nicht nur das Leben vieler auch bis dahin ausschließlich heterosexuell lebender Frauen, sondern hatte auch Einfluß auf die gängigen Vorstellungen von Weiblichkeit, Sexualität und einem Selbstbewußtsein als Frau.

Das aufregend-befreiende und provokatorische Moment der Konzentration auf das eigene Geschlecht veränderte sich jedoch mit dem Versuch, die Kategorie "Lesbe" mit möglichst eindeutigen Definitionen zu versehen. Neben ihrer Funktion als Kampfbegriff bzw. Antibegriff gegen heterosexuelle Normierungen gewann sie zunehmend Bedeutung als positive Identitätskategorie mit verbindender (s. die Gründung von Lesbengruppen, -zentren, -zeitschriften) wie spalterischer Wirkung in der Frauenbewegung. Die von Lesben politisch feministisch begründete Forderung nach eindeutigen Bekenntnissen und Zuordnungen und die z.T. heftigen Abgrenzungen heterosexueller Feministinnen spaltete die Frauen wiederum in unterschiedliche Lager entlang ihrer sexuellen Ausrichtung auf Frauen oder Männer.

Auch das Argument der "männlichen Identifikation" schien wieder relevant, so auch in dem Vorwurf an vorwiegend heterosexuell lebende Frauen, sie seien mit männlichen Interessen verwoben und in Gefahr, für Männer zu handeln oder aber, an Wortführerinnen der Frauenbewegung sowie an einzelne Lesben, wie Männer zu handeln.

Diese, nun von Frauen selbst vorgenommenen Kategorisierungen und Grenzziehungen hatten zum Ergebnis, daß "Frau"

weiterhin heterosexuell assoziiert und "Lesbe" als ausgegrenzte Minderheit definiert blieb. Neben der allgemeinen Patriarchatskritik schienen künftig für die Kritik an heterosexuellen Normen allein lesbisch lebende Frauen zuständig. Die Herauslösung lesbischer Positionen aus dem feministischen Diskurs ging einher mit der Separation von Lesben in eigenen Zentren sowie der Vorstellung, daß ihnen das Widerspruchsmoment gleichsam wesensmäßig anhafte.

Diese Annahme von Lesbischsein als etwas Essentiellem führt m.E. zu einer Reihe von Fehlschlüssen, Verkürzungen und Ignoranzen, die alle Frauen betreffen. Ignoriert wird dann z.B. die Tatsache, daß viele frauenliebende Frauen sich durchaus nicht als Widerständlerinnen begreifen wollen, sondern sich vielmehr eine Partizipation an und Aufrechterhaltung von bürgerlichen Normen wünschen.

Selbst für sich politisch verstehende Lesben gilt, daß sie nicht unbedingt von gleichen gesellschaftlichen Analysen ausgehen und somit zu unterschiedlichen politischen Strategien und Verortungen gelangen. Als Beispiel sei Frankfurt genannt und die Diskussionen um die Gründung des Lesbisch-Schwulen Kulturhauses in Frankfurt.

In einem Positionspapier des lesbischen Trägervereins heißt es:

"Wir sind nicht mehr bereit, noch länger darauf zu warten, daß uns in einem Frauenprojekt oder Frauenkulturhaus adäquater Raum zugesagt wird (...). In der Zusammenarbeit mit den Schwulen haben wir erfahren, daß es möglich ist, die gesamte Energie auf die Sache zu konzentrieren, da wir gleichen oder ähnlichen gesellschaftlichen Repressalien ausgesetzt sind.(...) "Lesbisch-Sein" geht doch nicht im Feminismus auf. Die Erfahrung von Lesben zeigt doch, daß ihre Bedürfnisse, ihre Erfahrungen und ihre spezifischen Repressionen nicht sichtbar sind in feministischer Theorie und Praxis.(...) Lesbische Frauen werden auf besondere Art und Weise diskriminiert, pathologisiert und stigmatisiert, d.h., auf-

grund unserer sexuellen Orientierung werden wir zutiefst abgelehnt und tragen ein tendentiell auszurottendes Merkmal in uns. Und hier sehen wir die gemeinsame Ebene in der Zusammenarbeit mit den schwulen Männern."

Adressat dieser Klage ist der "Feminismus" bzw. die Frauenbewegung mit dem Vorwurf, der feministische Diskurs sei heterosexuell und schließe Lesben mit ihrer spezifischen Benachteiligung als "homosexuelle Menschen" aus. Angestrebt wird deshalb "die räumliche und ideologische Distanz, um über die Betonung unserer Andersartigkeit uns gegen die negativen Auswirkungen der gesellschaftlichen Stigmatisierung zu immunisieren. So haben wir die Chance, unsere so notwendige eigenständige Kultur und Tradition zu entwickeln, zu suchen und zu finden."

Statt der Distanz zu einem männlichen Diskurs und männlicher Politik wie in der autonomen Frauenbewegung, geht es hier also um eine Distanz zur Heterosexualität und – in dem zitierten Text – vor allem zu heterosexuellen Feministinnen und als heterosexuell gekennzeichneten Frauenprojekten zugunsten von Bündnissen mit schwulen Männern. Hier wurden also Entscheidungen gefällt: Aus zwei Gemeinsamkeiten (Frausein und Homosexuell-Sein) wurde bewußt eine gewählt, die als persönlich wie politisch emanzipatorisch und damit chancenreichere eingeschätzt wird. Die Wahl des gemeinsamen "Homosexualität" als inhaltlich verbindend kommt dadurch zustande, daß beide höchst unterschiedlichen Lebensweisen, lesbisch und schwul, als zusammengehörig definiert – eben als von der Norm abweichend und deshalb ausgegrenzt werden. (D.h., in der Definition "anders als", "Minderheit" etc. scheinen die beiden Kategorien "lesbisch" und "schwul" keine weitere inhaltlichen Füllung zu brauchen, nach dem Motto "Wenn zwei von was Drittem abweichen, sind sie gleich").

Mit der Entscheidung, ob das "Frausein" oder die "Homosexualität" als verbindend gesehen wird, in beiden Fällen steht

jedoch die Wahrnehmung von Differenzierungen und deren inhaltliche Füllung ständig neu an. Sich für die verbindende Kategorie "Homosexualität" zu entscheiden, bedeutet eben nicht gleichzeitig eine friedliche Gemeinsamkeit, die eine problematische Innen – und Außenfront erspart.

Mir scheint, daß letztlich beide Verankerungen, in homosexuellen wie feministischen Zusammenhängen, die Mühsal der Suche nach "Was kann lesbisch sein", "Wer bin ich und was will ich als Fau und Lesbe" nicht ersparen können.

Als Resultat jedenfalls dieser schwul-lesbischen Allianz haben wir nun in Frankfurt ein Lesbisch-Schwules Kulturhaus und ein Frauen-Kulturhaus, das auch mit von Lesben betrieben wird mit z.T. gemischtgeschlechtlichen Veranstaltungen und der Frankfurter Frauenschule als Ort ausschließlich für Frauen, lesbische wie heterosexuelle.

Diese unterschiedlichen Verortungen von Lesben verweisen auf Unterschiede in den politischen Analysen, Ausgangspunkten und persönlichen Präferenzen. Den Beschränkungen eines essentialistischen Einheitskonzepts stehen die beschriebenen Differenzen auf politischer Ebene genauso entgegen wie die folgenden Beispiele von Frauen, die Frauen lieben auf individueller Ebene:

Ein kleiner Exkurs "Sind sie Lesben?":

A: Sie hatte schon immer ausschließlich zu Frauen sexuelle Beziehungen und stellt sich vor, daß dies auch in Zukunft so bleibt. Sie bewegt sich vorwiegend in heterosexuellen Zusammenhängen und bezeichnet sich als Feministin. Ihr Lesbischsein hat für sie keine politische Relevanz.

B: Sie hatte über viele Jahre – auch langdauernde – Beziehungen zu Männern, bis sie sich in eine Frau verliebte. Sie bewegt sich heute fast ausschließlich in Frauen- und Lesbienzusammenhängen.

C: Sie lebte über viele Jahre mit Frauen zusammen, bis sie sich wieder in einen Mann verliebte. Als (feministische) Wissenschaftlerin setzt sie sich kritisch mit den tradierten Geschlechtsrollen auseinander.

D: Sie hat seit dem Teenageralter Beziehungen zu Männern und lebt auch mit einem Mann zusammen. Gleichzeitig hatte sie immer, z.T. recht lange, Affairen mit Frauen. Ein Leben ausschließlich mit Männern begreift sie für sich als Mangel und Reduktion.

E: Ihre erste Liebesbeziehung hatte sie zu einer Frau, lebte dann mit Männern, bis sie nach 5 Jahren entschied, daß sie wieder Liebesbeziehungen mit Frauen haben will. Seitdem ist sie mit Frauen zusammen, aber – hin und wieder hat sie Affairen mit Männern. Sie verbringt ihre Freizeit ansonsten ausschließlich mit Lesben.

Diese 5 Frauen sind beliebige Beispiele aus meinem Bekanntenkreis, die ich durch viele andere ergänzen könnte. Gemeinsam ist ihnen vielleicht, daß sie sich Kategorisierungen entziehen, zumindest punktuell, und dies auch – bisweilen offensiv – vertreten. Welcher Kategorie sollen sie zugeordnet werden, und was wäre damit gewonnen, wem wäre damit gedient?

Wie schwierig – aber auch spannend – es ist, ohne die bekannten Kategorisierungen auszukommen, zeigte sich während zweier Veranstaltungen in der Frauenschule: einem Kurs über weibliche Sexualität¹⁴, in dem sich Lesben, Bi-Frauen, Heteras (in der Selbstdefinition) und andere trafen sowie einer Jahresgruppe zum Thema "Lesbische Identitäten" mit ähnlich gemischter Zusammensetzung.

Diese beiden Veranstaltungen sind meines Wissens einzigartig in Frankfurt, denn es wurde zum einen nicht von eindeutigen Lesben-Hetera-Zuschreibungen ausgegangen, sondern genau dies thematisiert und sich darüber hinaus über ein

gemeinsames Thema getroffen. Dabei kristallisierten sich selten benannte Unterschiede, z.B. auch zwischen Lesben, heraus, aber auch überraschende Übereinstimmungen, unabhängig von der erotisch-sexuellen Ausrichtung. Beide Veranstaltungen widersetzten sich sowohl einem auf Eindeutigkeit zielenden – und damit auch ausschließenden – "Lesben sind..." als auch einem in der Nichtbenennung stillschweigend vorausgesetzten "Wir-Hetero-Frauen".

In diesem Versuch, trennende, patriarchale Zuschreibungen zwar als solche zu benennen, sich aber gleichzeitig über sie hinwegzusetzen, liegt viel gesellschaftliche Sprengkraft aber auch, wie sich zeigte, eine hohe Angst vor Identitätsverlust genauso wie die Lust an befreienden Tabubrüchen.

Wir haben im 1. Teil gesehen, daß die Kategorie "Lesbe" genauso wie die Kategorien Mann, Frau, Geschlecht, Heterosexualität, soziale Konstrukte sind, die der Vorherrschaft eines männlichen Prinzips vor einem angenommenen weiblichen dienen.

Weiterhin wurde deutlich, daß das, was die (männliche) Norm darstellt, auf der Herausdifferenzierung und Abwendung von einem anderen, als weiblich bezeichneten, basiert, d.h., daß notwendigerweise die Norm nicht ohne die Abweichung denkbar wäre – und umgekehrt, was wäre die Abweichung ohne die Norm?, d.h., das andere, in dem Fall die Norm, ist somit im Abweichenden enthalten. Konkret, für unser Thema, die Kategorie Lesbe, bedeutet dies, daß die Begriffe "Lesbe" und "lesbische Identität" trotz ihrer Abgrenzung eng verknüpft sind mit der Vorstellung einer heterosexuellen Norm, d.h., die gedachte Norm (Normalität) wird zum Ausgangs- und Mittelpunkt einer vorgestellten lesbischen Identität. Sie verweist immer auch auf die Heterosexualität oder, weitergedacht, ohne die Heterosexualität gäbe es keine Homosexualität, mithin auch keine Kategorie Lesbe.

Selbst die Vorstellung eines lesbischen Gegenentwurfs in

der versuchten Abgrenzung von heterosexuellen Normen und Zuschreibungen bedeutet, daß das, wovon sich abgegrenzt wird, der heterosexuelle Entwurf, beständig mitgedacht werden muß. Die Ausschließung oder versuchte Abkehr von der Heterosexualität alleine bewirken nicht deren Infragestellung oder gar die Auflösung heterosexueller Normen, sondern, im Gegenteil, können unbemerkt deren Fortbestand legitimieren. Judith Butler formuliert das so: "Wenn sich das Lesbentum in radikaler Ausschließung von der Heterosexualität definiert, beraubt es sich selbst der Fähigkeit, jene heterosexuellen Konstrukte zu resignifizieren, die es selbst zum Teil konstituieren. Damit würde die lesbische Strategie gerade die Zwangsheterosexualität in ihren repressiven Formen festigen."¹⁵

Wenn also politisches Handeln darauf abzielt, heterosexuelle Normierungen von Mann/Frau, Dualität und Ergänzungstheorien, natürlicher Geschlechtsrolle etc. infrage zu stellen, dann kann dies m.E. nicht mit einer festgeschriebenen Kategorie "Lesbe" gelingen. Das widerständige Moment dieser Kategorie könnte vielmehr genau in deren Unkalkulierbarkeit liegen, z.B. auch, indem die bekannten Vorurteile und Zuschreibungen spielerisch aufgegriffen werden, um ihnen bisweilen offensiv zu entsprechen und sich ihnen dann vielleicht wiederum bewußt zu entziehen.

Diese Überlegungen beziehen sich sowohl auf die politische Strategie als auch auf das individuelle Leben. Auch für das individuelle Leben erscheinen bisweilen selbst grobe Definitionsraster als Gruppenzugehörigkeitsbestimmungen notwendig, und sei es darum, dem Gefühl der Nichtzugehörigkeit innerlich einen Ort zu geben, um so der Angst "aus der Welt zu fallen" zu begegnen. In der Konsequenz aber führen sie häufig zu repressiven falsch-richtig Kategorien und versperren den Blick auf neue Handlungsmöglichkeiten.

Dies zeigt auch die bisherige Praxis im feministischen Diskurs in dem Versuch, ein gemeinsames "Wir-Frauen" zu

entwickeln, als Voraussetzung für politisches Handeln. Dieses "Wir-Frauen" zeigte einen von vielen Brüchen in der Lesben/Heterofrage. Das Kollektivsubjekt der Frauenbewegung war somit gespalten in zumindest zwei Lager, die selbst wieder in sich gespalten erschienen. Die Suche nach Gemeinsamkeiten führte zu immer weiteren Abgrenzungen und Ausschlüssen (Sub-Bewegungslesben, Bifrauen, lesbische Mütter), zu Schwesternstreit, Konkurrenz unter Frauen.... D.h., die politische Strategie, Gemeinsamkeiten als Voraussetzung für politisches Handeln zu setzen, führte keineswegs zu größeren Übereinstimmungen, sondern zu vielfältigen Aufspaltungen, die für die Frauenbewegung selbst häufig als Schwächung und Gefährdung bezeichnet werden.

Diese Aufspaltungen, die gleichzeitig einem Bedürfnis "weg vom Einheitszwang", entgegenkamen, ermöglichte den einzelnen Frauen auch größere Bewegungsspielräume. Statt der kollektiven Abtreibungs-Fahrten nach Holland z.B. organisierten Lesben auch Besuche in der (traditionellen) Subkultur, um dann, enttäuscht über einen Mangel an Übereinstimmungen mit sog. "Traditionslesben", eigene Lesbenzentren zu gründen.

Nach längerer gemeinsamer Praxis wurden also Differenzierungen und Differenzen deutlich, und es stellte sich die Frage, wie damit umzugehen sei, eine Frage, die auch heute noch folgendermaßen lauten könnte: Wieviel Gemeinsamkeiten brauchen wir, und wieviel Differenz halten wir aus?

Gemeinsamkeit scheint den Vorteil eines Eindrucks von Stärke nach innen und außen zu haben (z.B. Mit einer Stimme sprechen). Gleichzeitig spiegelt das damit verbundene Handlungsmuster aber auch ein dominant-männliches Politikverständnis. Dieses Handlungsmuster, das auf der Suche nach Übereinstimmungen basiert, ist geknüpft an Kategorisierungen, Hierarchisierungen, Haupt- und Nebenwidersprüche etc., also an Normierungen und den Ausschluß von allem

Nicht-Eindeutigen. Dieses Nicht-Eindeutige oder nicht eindeutig Kategorisierbare wird dann häufig – zumeist in anderen Individuen oder Gruppen – moralisch abqualifiziert oder bekämpft.

Es bedeutet auch, daß davon ausgegangen wird, daß das, worauf sich viele einigen können, und sei es in der Abgrenzung, besser, wertvoller, zumindest aber strategisch brauchbarer sei als das Widersprüchliche, vielfach Gebrochene, Heterogene, das sich einer Einordnung zumeist entzieht. Widersprüche, Paradoxien und Brüche sind jedoch geradezu kennzeichnend für das Leben von Frauen, insbesondere, wenn sie lesbisch leben. Wie paßt dies mit den beschriebenen Gleichheitsvorstellungen zusammen?

Ein vereinheitlichender, auf abgrenzende bzw. Negativ-Definitionen basierender Gestus führt zu Tabus, Ausgrenzungen, Denk- und Handlungslähmungen und steht damit im Gegensatz zu dem widerständigen Moment, auf das auch Lesbisch-Leben immer verweist.

In der Auseinandersetzung zwischen Frauen steht der Einheitsgestus zudem in Widerspruch zu der immer wieder gewünschten Streitkultur von Frauen. Eine Streitkultur setzt auch voraus, daß die Realität zunächst einmal möglichst ideologiefrei wahrgenommen wird bzw., daß Ideologien als solche erkennbar werden können. Ein fruchtbares Streiten wird befördert durch das bejahte und gewollte Aufsuchen von Differenzen und dient zudem als Bereicherung und wechselseitiges Aufzeigen eigener blinder Flecke in der Wahrnehmung von Realität unter Frauen.

Dieses "Aufsuchen der Differenz" läßt zudem kein Monopol auf "Richtigkeit" mehr zu, verhindert Kategorisierungen, die immer auch einschränkend sind sowie die bekannten Dichotomien von falsch-richtig, subjektiv-objektiv, politisch-privat etc. – Dichotomien, die ja immer davon ausgehen, daß nur das eine richtig bzw. das andere immer falsch und untergeordnet ist, d.h., sie führen zwangsläufig zu Hierarchisierungen bzw. zu Denk- und Wahrnehmungseinsparungen ("wo das eine ist, darf das andere nicht sein").

Sich jenseits dieser Zuschreibungen bewegen heißt zunächst einmal, das, was ist, wahrzunehmen. Es bedeutet aber auch den Versuch, eine differenzierte Realität aushalten zu wollen.

In der Frauenbewegung hat ein häufig vorzufindender Vereinheitlichungszwang z.B. dazu geführt, daß der vorherrschende feministische Diskurs immer wieder kreist um normierende Weiblichkeitsbilder, den Opferstatus von Frauen und traditionelle heterosexuelle Vorstellungen, Vorstellungen, die somit eine kontinuierliche Bestätigung und Neuinszenierung erfahren. Dies zeigt sich auch darin, wie leicht Frauenpolitik auf Sozial- und Familienpolitik reduziert werden kann.

Um diesen Reduzierungen zu entgehen, bedarf es m.E. zunächst der Dekonstruktion normierender Setzungen in lesbischen wie feministischen Zusammenhängen sowie einer Öffnung für das als abweichend Geltende (auch in der eigenen Person) und, in diesem Sinn, ein bewußtes Aufsuchen der Differenz.

Anmerkungen:

- 1 vgl. Carroll Smith-Rosenberg (1984)
- 2 Hacker, H. (1987), S. 33
- 3 vgl. Hacker, H. (1987)
- 4 Mit Jutta Eisert leitete ich u.a. den Kurs "Lesbische Identitäten" über 4 Semester an der Frankfurter Frauenschule.
Einige Grundüberlegungen zu dem vorliegenden Text erarbeiteten wir bereits in dem Vortrag "Lebensformen von Frauen, die Frauen lieben", im Verein Frauen fördern Frauen e.V., Groß-Gerau im Juni 1991.
- 5 s. Schwarz, G. (1983), S. 62
- 6 s. Schwarz, G. (1983), S. 66f.
- 7 Hacker, H. (1987), S. 35
- 8 Schwarz, G. (1983), S. 69
- 9 Hacker, H. (1984), S. 152
- 10 Hacker, H. (1987), S. 14ff
- 11 Schwarz, G. (1983), S. 67
- 12 s. Honegger, C. (1984), S.30
- 13 Jutta Eisert, Vortrag "Lebensformen von Frauen, die Frauen lieben".
- 14 Der Kurs "Heterosexualität – Homosexualität – weibliche Sexualität" von Andrea Maihofer und Monika Gutheil fand im Wintersemester 1991 an der Frankfurter Frauenschule statt.
- 15 Butler, J. (1991), Seite 189

Literatur:

- Butler, J. (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main.
- Hacker, H.: Frauen und Freundinnen. Studien zur 'weiblichen Homosexualität' am Beispiel Österreich 1870-1938. Weinheim und Basel 1987.
- Hacker, Hanna (1984): Von Frau zu Frau auf dem blanken Parkett der Meta-Ebene. In: Wiener Historikerinnen (Hg.): Die ungeschriebene Geschichte. Historische Frauenforschung. Dokumentation 5. Historikerinnentreffen, Wien 1984.
- Honegger, C. und Heintz, B. (Hg.): Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen. Frankfurt am Main 1984.
- Schwarz, Gudrun: 'Mannweiber in Männertheorien. In: Hausen, K. (Hg.): Frauen suchen ihre Geschichte. München 1983.
- Smith-Rosenberg, Carroll: "Meine innig geliebte Freundin!" Beziehungen zwischen Frauen im 19. Jahrhundert. In: Honegger, C. und Hintz, B.: Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen. Frankfurt am Main 1984.

Sabine Hark

'Jenseits' der Lesben Nation?'

Die Dezentrierung lesbisch-feministischer Identität

Alle Geschichte ist Mythos. Sie ist ein Muster, das die Menschen aus dem Material der Vergangenheit gewebt haben. Sobald ein Fakt die Geschichte betritt, wird er mythisch, denn er wurde in ein geordnetes System von Beziehungen gestellt, das lediglich die Erfindung menschlichen Geistes und in der Natur nicht präsent ist. (Claude Levi-Strauss)

Die Genealogie lehrt uns nicht, daß nichts wert ist, sich dafür einzusetzen; sie lehrt vielmehr, daß alle Wertansprüche daraufhin zu untersuchen sind, ob sie nicht dem Bekämpften selbst Resonanz geben. (Kathy Ferguson)

Kennzeichen aller politischen Bewegungen ist der Einsatz kollektiver Identitäten, denn, darauf weist Jane Jenson (1992) hin, der Name, den eine Bewegung sich selbst gebe, sei von zentraler strategischer Bedeutung für den angestrebten Erfolg. Zugleich drücke der gewählte Name die Selbstwahrnehmung und den Stil einer Gruppierung aus.² Die Mobilisierung von Identitäten ist indes nicht nur Mittel, um bestimmte Ziele zu erreichen, oft genug wird deren Aktivierung zum zentralen Inhalt der kollektiven Aktion selbst. Mit anderen Worten, kollektive Identität ist auch ein Zweck der Politik, bisweilen fungiert sie nicht nur als deren Voraussetzung, sondern auch als ihre Erfüllung. Damit rückt ein Aspekt ins Blickfeld, der in zweifacher Hinsicht für die Analyse

sozialer Bewegungen von Bedeutung ist: Macht. Hier geht es zum einen um die Binnenstrukturierung einer Bewegung, d.h. Prozesse der Klassifizierung, der Ein- und Ausgrenzung, und zum anderen um politische Kämpfe mit anderen Gruppen, Bewegungen, Institutionen, in denen es (nicht nur) um die 'Macht zu bedeuten' geht, d.h. um die, in der Formulierung Pierre Bourdieus, Durchsetzung der eigenen vision du division du monde, der eigenen Sicht der Teilungen der Welt (1992: 142). Denn die Macht, Gruppen zu schaffen, die objektive Struktur der Gesellschaft zu manipulieren, sei die politische Macht par excellence (ebda.: 153). Kaum eine politische Bewegung, die nicht mit dem Rekurs auf diese vorgeblich gemeinsame Identität ihrer Mitglieder und deren gemeinsame Interessen operiert, und gleichzeitig diese Identität in einer Vielzahl sozialer und diskursiver Praktiken an den (und z. T. gegen die) Individuen durchzusetzen sucht. Denn das identitätsrelevante Wissen muß kontinuierlich sozial und politisch reproduziert werden. Die Konstruktion von Identität kann demnach als ein Prozeß analysiert werden, in dem nicht nur auf bestehende Machtstrukturen reflektiert wird und diese verändert werden sollen, sondern in dem ebenso neue Machtrelationen produziert werden.

Kollektive Identitäten funktionieren in diesen Kämpfen nach 'innen' und nach 'außen' als «magische Zeichen» (Katie King).³ Mit ihnen wird Politik gemacht. In diesem Sinne läßt sich Lesbianismus als magisches Zeichen des Feminismus begreifen, das vor allem Wissen – um Frauenunterdrückung und Heterosexismus – und Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Feministinnen symbolisiert. Die Magie des Zeichens besteht im Versprechen von 'Heimat', sprich Zugehörigkeit zu einem Kollektiv und Ordnung der sozialen Welt. Das Zeichen gibt Auskunft darüber, wer dazugehört und wer nicht, wer das Recht auf den Namen Feministin hat. "Die changierenden Bedeutungen des Etiketts 'weibliche Identität' sind die Einsätze im Kampf der Formierung des Kollektivs Frau" (Landweer 1990: 24).⁴

Identitäten sind demnach weniger Ausdruck essentieller Differenzen zwischen Personen, die unabhängig von politischer Mobilisierung existieren, sondern die fragilen und heterogenen Einsätze in den Kämpfen um kulturelle und politische Hegemonie. Sie sind Produkt permanenter Spannungen und Verhandlungen. Gleichwohl dominiert in der sozialwissenschaftlichen Literatur wie im politischen Selbstverständnis sozialer Bewegungen eine Sicht, die diese Differenzen als Anzeichen evidenter, genuin gegebener Identitäten begreift. Auf die epistemologischen Probleme dieser Sicht hat Alberto Melucci hingewiesen. Er spricht in diesem Zusammenhang von Ontologisierung bzw. Reifizierung der sozialen Akteure bzw. Bewegungen (1989: 42ff). Behandelte man, so Melucci, die sozialen Akteure bzw. Bewegungen als "unified empirical datum" (18), so führe das dazu, diese als etwas "Gegebenes" zu reifizieren. Diese Sicht sei für die Analyse aktueller Bewegungen innerhalb "komplexer Gesellschaften", deren signifikantestes Merkmal die zunehmende Fragmentierung von Akteuren, Feldern und Formen von Handlung sei, korrespondierend dazu auch die Bewegungen selbst differenzierter, heterogener, komplexer und fragiler werden, nicht nur problematisch, sondern analytisch unzulänglich.⁵

Identität ist in dieser Perspektive nicht mehr als der Ausdruck eines, wie auch immer strukturierten, authentischen Wesens – und sei dies auch ein "objektives Klasseninteresse" – das lediglich zur Repräsentation gebracht werden muß. Anders gesagt, es wird davon ausgegangen, daß die (ökonomische, soziale, politische, kulturelle oder individuelle) Realität der unter diesem Zeichen versammelten Subjekte zum einen vollständig und unmittelbar durch das Zeichen wiedergegeben werden kann (Aspekt der Darstellung), die Subjekte zum anderen durch das Identitätszeichen legitim repräsentiert (Vertretung) werden. Angesprochen ist damit die zentrale Problematik des Repräsentationsverhältnisses: die komplexe Verquickung der zwei Bedeutungen von Reprä-

sensation – Darstellung und Vertretung. Genauer: die Problematik der Reifizierung politischer (d.h. künstlicher) Identitäten im Akt der Repräsentation selbst.⁶ Was ist damit gemeint? Ausgangspunkt ist die Überlegung, daß im Akt der Vertretung das politische Subjekt, das durch ein Identitätszeichen vorgeblich vertreten wird, durch den Akt der Vertretung selbst erst hervorgebracht wird, die Vertretung also eine bestimmte Darstellung zunächst produziert. Diese Darstellung wird dann von ihrem konkreten historischen Ursprung abgetrennt und vertreten als das, «wie es wirklich ist». Das ist der Mechanismus des Mythos. Dieser «leugnet nicht die Dinge, seine Funktion besteht im Gegenteil darin, von ihnen zu sprechen. Er reinigt sie einfach nur, er macht sie unschuldig, er gründet sie als Natur und Ewigkeit, er gibt ihnen eine Klarheit, die nicht die der Erklärung ist, sondern die der Feststellung.» (Barthes 1964: 131) Mythen, so Roland Barthes weiter, verwandeln Geschichte in Natur, verleihen arbiträren Zeichen scheinbar offensichtliche, unveränderliche Bedeutungen. Mit anderen Worten, der Kampf um die Hegemonie, d.h. der Kampf um die Macht, die eigene Bedeutung gegen andere durchzusetzen, wird naturalisiert, die Geschichte neu erzählt, «wie sie immer schon gewesen ist». Der Akt der Vertretung, in dem immer auch autoritative Ansprüche erhoben werden müssen, um Geltung zu erlangen, ist also ein tendenziell totalisierender Akt, da er eine Schließung des Feldes möglicher Bedeutungen anstrebt und Kohärenz und Geschlossenheit im prinzipiell unabschließbaren und prekären Feld des Politischen behauptet. Wenn aber Politik repräsentationslogisch funktioniert und auf Identität in der Politik nicht verzichtet werden kann, wie können wir dann auf Identitäten rekurrieren, ohne diese zu reifizieren? Aus einer soziologischen Perspektive erscheint es daher sinnvoller, kollektive Identitäten nicht als Ausdruck substantieller Unterschiede zu begreifen, sondern gerade diejenigen Prozesse in den Blick zu nehmen, in denen und durch die Identitäten konstruiert werden. Denn erst durch die Mobili-

sierung von Identitäten entstehen gleichsam die Gruppen. Diese «... müssen hergestellt werden. Sie sind in der sozialen Wirklichkeit nicht schlicht gegeben.» (Bourdieu 1992: 142)⁷ Wenn diese Prozesse notwendigerweise immer auch Machtprozesse sind, ermöglicht eine solche Perspektive auch die Untersuchung von Machtrelationen innerhalb sozialer Bewegungen. Denn Macht, darauf hat uns Foucault aufmerksam gemacht⁸, ist nicht etwas, das gleichsam wie ein Gut besessen werden kann, sondern ein komplexes Netz von Relationen, das die gesellschaftlichen Felder – so auch soziale Bewegungen – durchzieht. Die Geschichte lesbischen Feminismus kann dementsprechend als eine Serie partieller und strategischer Identitäts(re)konstruktionen gelesen werden, in denen nicht nur strukturelle Machtbeziehungen in Frage gestellt werden, sondern neue Machtrelationen konstruiert werden.⁹

Lesbische Feministinnen nahmen diese konstruktivistische Perspektive zunächst in gewisser Weise beim Wort. Indem Feministinnen lesbische Existenz als politische Wahl begriffen, verschoben sie die Fragen sexueller Orientierung und Identität vom diskursiven Feld der Natur bzw. Sexualwissenschaft auf das Feld der Politik. Tatsächlich wurde dadurch nicht nur eine neue soziale Bewegung geschaffen, sondern auch ein individueller Lebensentwurf kreiert. Das Konstruktionsmoment in der kulturellen Recodierung von Identitäten ist in solchen diskursiven Verschiebungen präsent. Jedoch, so meine These, letztendlich versäumten lesbische Feministinnen es, die konstruierte, fragile Natur der eigenen kollektiven Selbstkonzepte anzuerkennen. Daß auch der «politische Lesbianismus» das Feld der Macht nicht verläßt, soll uns daher im folgenden beschäftigen. Denn auch der strategisch gemeinte Einsatz von Identitäten produziert Effekte, die die ursprünglichen – in diesem Fall emanzipatorischen oder gar revolutionären – Intentionen übersteigen. Meine Ausgangsüberlegung ist demnach ebenso einfach wie folgenreich: Wo ein Entwurf lesbischer Identität an «die Stelle

des Wirklichen» (Butler) gesetzt wird, und damit die eigene kulturelle Hegemonie festigt und ausdehnt, werden davon abweichende Entwürfe ausgeschlossen und tendenziell unmöglich. Der öffentliche Raum der Politik, "dessen Wirklichkeit", so Hannah Arendt, nur "aus der gleichzeitigen Anwesenheit zahlloser Aspekte und Perspektiven, in denen ein Gemeinsames sich präsentiert, und für die es doch keinen gemeinsamen Maßstab und keinen Generalnenner je geben kann" entsteht, ist dadurch zerstört. Lesbische Identitätspolitik trägt auf diese Weise zur Naturalisierung eines Herrschaftszusammenhangs bei, den sie doch in ihrer Intention 'mit aller Macht' bekämpft. Anders gesagt: die Vorstellung, politisches Handeln bedürfe einer starken, gemeinsam geteilten Identität, eines «wir» soll hier aufs schärfste bestritten werden.

Zunächst jedoch zu meiner Narration der Meta-Erzählung 'des' lesbischen Feminismus: Diesseits der Lesben Nation. Es soll gezeigt werden, daß in der diskursiven Produktion einer politisierten, radikalen lesbischen Identität, die ein 'außerhalb' der Macht verspricht, gerade in der Verkennung der Involviertheit in Machtrelationen totalisierende Effekte produziert werden, die das «Projekt der Befreiung» radikal konterkarieren.¹⁰

Diesseits der Lesben Nation

Das Lesbentum, analysierte und proklamierte Der Spiegel in Anlehnung an die Parolen der selbsternannten Amazone Jill Johnston bereits 1974, sei Ziel und Waffe im Kampf der Geschlechter. Denn in einer Gesellschaft, in der Männer das Machtmonopol halten wollten und Frauen durch den legalisierten Dienst im Bett ihren Unterhalt suchen mußten, sei Heterosexualität keine freiwillige Angelegenheit.¹¹ Das Echo dieser – in seiner militärischen Metaphorik ebenso überzogenen wie analytisch flachen – Programmatik ist fast zwanzig Jahre später noch nicht verebbt:

"Das Patriarchat ist wie eine Schmarotzerpflanze. Die meisten Männer leben von Frauen, ihrer Energie, Fürsorge, Produktivkraft, Reproduktionsfähigkeit und Liebe. Das Verhältnis zwischen Frau und Mann kann als moderne Form von Sklaverei bezeichnet werden." (Ohms 1993: 9)

Es werde deshalb auch keine wirkliche Revolution geben, ehe nicht alle Frauen lesbisch sind, propagierte Jill Johnston bereits 1976 in ihrem zum Klassiker der politischen Lesbenbewegung avancierten Werk Lesben Nation. Die feministische Lösung, um damit ein ebenfalls nicht mehr verhallendes Echos auszulösen: "Frauen-Liebe sprengt die Ketten des Patriarchats" (Ohms 1993: 9). Denn Lesbianismus sei die "größte Herausforderung für die Hetero-Realität", so Janice Raymond 1989 in ihrem Plädoyer für eine Repolitisierung des Lesbianismus, da die lesbische Liebe an den "Grundfesten der Gesellschaft, an Ehe und Familie, vor allem aber an der ungebrochenen Vorherrschaft der Männer und ihren Wahnvorstellungen über Frauen" rüttelte (ebda.: 79).¹²

Im "Goldenen Zeitalter des lesbischen Feminismus", erinnert uns Raymond an den Mythos des lesbischen Feminismus weiter, als «wir» mit den Amazonen pfeileschießend durch die Wälder zogen und uns Sappho am Abend ihre neuesten Verse rezitierte, gab es noch eine "Vision der Gleichheit von Frauen mit ihrem Selbst, wir kämpften für andere Frauen, lebten für die Freiheit von Frauen, wir starben für sie", und wir erkannten, daß "Frauen in unserem Leben an erster Stelle stehen", egal was passiert. "Wir schreckten vor nichts zurück", weder vor dem Patriarchat, noch vor anderen Frauen, die es vielleicht gewagt hätten, an "unserem Goldenen Zeitalter" rumzumäkeln. Ja, "wir sprachen sogar von Zwangsmutterschaft und Zwangsheterosexualität" und entlarvten damit die finstersten Praktiken des Heteropatriarchats. Wir waren radikal, radikaler, am radikalsten, denn unser «wir» war ideologisch getestet und zudem gut bewacht. Das glaubten wir zumindest. "Dann aber passierte etwas. Frauen – häufig sogar andere Lesben – fingen an, die

Dinge anders zu definieren". Andere Frauen, die sich auch Lesben nannten, traten auf und sprachen in fremden Zungen, sie benutzten unsere Worte und meinten damit etwas ganz anderes als wir. Und das war der Anfang vom Ende: das Reich der Amazonen ging unter, das Goldene Zeitalter war verloren! Uns wurde sogar das Recht genommen, "einen Satz in der ersten Person Plural" zu bilden! Wir hatten die Macht verloren, «wir» zu sagen; zu definieren, wie es wirklich ist. Wir durften nicht mehr für alle kämpfen und nicht für alle sprechen. Das Zeitalter der "Tyrannei der Toleranz" war angebrochen und alles sollte als "Unterschiedlichkeit durchgehen". Differenz war das neue Schlagwort und unsere wohlbehütete Einheit und Gemeinsamkeit keinen Pfifferling mehr wert.

Ein (vorläufiges) Ende fand dieser Diskurs 1990 mit Lena Laps Programmatik für die neue "radikalfeministische Lesbenzeitschrift" IHRSINN: "Wir sind die Lesben, auf die wir gewartet haben"¹³. Das Ende lesbischer Selbstfindung und -benennung auf dem langen und steinigen Weg zur revolutionären Spitze feministischer Bewegung schien mit dieser Gegenwartsvision eingeläutet. Ein Weg übrigens, dessen Ziel Rotraut Sichtermann in der Courage vom Juni 1982 noch in weiter Ferne liegen sah: "Homosexualität ist keine Leistung, die wir erbringen müssen, bevor wir vollwertige Feministinnen sind, sondern eventuell das Ziel am Ende einer langen Entwicklung"¹⁴. Ein Ende, das sich einerseits von den Anfängen des lesbischen Aufbruchs in den frühen Siebzigern nicht allzu weit entfernt hat, durch das andererseits eine radikale Verschiebung angezeigt ist. Zwar ist Lesbisch-sein noch immer die radikalere Variante des Feministin-seins, konnten jedoch 1974 noch alle Frauen lesbisch werden, also eine radikal konstruktivistische Sicht, die Simone de Beauvoirs Diktum 'man werde nicht als Frau geboren, sondern dazu gemacht' sozusagen lesbisch-existentialistisch radikalisierte: 'frau wird nicht als Lesbe geboren, sondern kann sich dazu machen'¹⁵, so wissen 'wir' heute ganz genau, wer zu diesem

Namen gehört: "Wir sind die Lesben, auf die wir gewartet haben". Aus für die fröhliche Utopie der Abschaffung der Zwangsheterosexualität, frei nach dem Motto 'stell dir vor, alles ist hetero und niemand spielt mit'. Die Befreiung vom 'Heteropatriarchat' endete stattdessen im selbstgewählten Identitätsghetto:

"Die Bewegung, lesbischer Feminismus genannt, ... arbeitete im Interesse aller Frauen. Als lesbische Feministinnen sind wir radikal anders, als die Hetero-Gesellschaft uns haben will. ... Als lesbische Feministinnen fühlen und handeln wir im Interesse von Frauen als Frauen. ... Wir fühlen und handeln für alle Frauen, weil wir Frauen sind, und auch wenn wir die letzten wären, die sich dazu bekennen, würden wir immer noch für Frauen dasein. ... Lesbischer Feminismus ist eine Lebensart, eine Art, für unser tiefstes Selbst und andere Frauen zu leben." (Raymond 1989: 79ff)

In der Falle der eigenen Radikalität

Die Vehemenz, mit der hier ein bestimmter Entwurf lesbischer Identität als der einzig richtige verteidigt wird, verweist jedoch genau auf den prekären Status der Identität selbst. Die kausale Verbindung, die zwischen Identität und Politik gestiftet wird, führt dazu, daß diese 'wahre' Identität zunächst reklamiert, gefunden oder entdeckt werden muß, bevor politisch gehandelt werden kann:

"Nur Frauen können einander ein neues Gefühl ihrer selbst geben. Diese Identität müssen wir mit Bezug auf uns und nicht in Hinsicht auf die Männer entwickeln. ... Zusammen müssen wir unser authentisches Selbst finden." (Frauenliebe 1975: 17)

Die Spannung, die hier zwischen 'finden' und 'entwickeln' entsteht, bleibt unbeachtet und verweist gerade deshalb auf die Konfusion, die der Begriff der Identität beinhaltet. Was in diesen Positionsbestimmungen lesbischer Identität meist fehlt, ist die Anerkennung der komplexen und komplizierten

Prozesse und Praktiken der Identitätsbildung selbst. Statt also das Wissen um die Konstruiertheit und Kontingenz eines jeweils historisch spezifischen Entwurfs lesbischer Identität offensiv in die eigene Politik aufzunehmen, wird um diesen Entwurf ein gut bewachter Zaun gezogen und der Heterogenität von Identitätsentwürfen mit oft rigiden Strategien zu Leibe gerückt: "Und die," die nicht so denken wie wir, "die sind keine lesbischen Feministinnen" (Raymond 1989: 83). Die Politik ist dabei auf der Strecke geblieben; die Auspolsterung der Identität oft ihr einzig noch benennbarer Inhalt.

Verstehen wir unter Identität aber mit Teresa de Lauretis (1991) eine "aktive Konstruktion", mit der eine politische Deutung der eigenen Geschichte diskursiv vermittelt werden soll, kann daraus ein Begriff politischer Praxis gewonnen werden, der Handlungsmöglichkeiten gerade innerhalb dieser Konstruiertheit ortet. Die "Konstruktion steht nicht im Gegensatz zur Handlungsmöglichkeit, sondern ist deren notwendige Bühne, die Bedingungen, in denen sich die Handlungsmöglichkeit artikuliert und kulturell intelligibel wird", argumentiert in diesem Sinne Judith Butler (1991: 216). Nehmen wir weiterhin die Erkenntnis, daß Identität nie stabil, sondern immer kontingent, instabil, potentiell störend, entfremdet und inkohärent ist, ernst, könnte dies am Ende eine produktivere Identitätspolitik generieren, die nicht daran interessiert ist, Differenzen und Inkonsistenzen auszulöschen zugunsten der Produktion stabiler politischer Subjekte. Das bedeutet nicht, auf Identität in der Politik zu verzichten, sondern das Verhältnis von Identität und Politik vom Kopf auf die Füße zu stellen.

Dagegen ist mit der Gewißheit, daß 'wir diejenigen sind, auf die wir gewartet haben', Identität als Kategorie politischen Handelns definitiv zu einem tautologischen Ende gekommen. Was einst als Signal zur Revolution begann, schreibt sich ein ins Feld der Macht. Wird lesbische Identitätspolitik als das 'ganz Andere' der Heterosexualität begriffen, gerät die kon-

stituierende Macht der Institution Heterosexualität aus dem analytischen wie politischen Blick.¹⁶ Noch in der schärfsten Abkehr von Heterosexualität als totalitärem Zwang wird diese selbstverständlich vorausgesetzt; lesbische Identitätspolitik trägt auf diese Weise zur Naturalisierung eines Herrschaftszusammenhanges bei, den sie ansonsten 'mit aller Macht' denunziert und bekämpft. Der Essentialismus der Sexualwissenschaft, der Neuropsychologie und Neurobiologie, der Hormonforschung, der Genetik und der Psychoanalyse, die den Grund von Homosexualität mal im Trieb, mal in den Hormonen, neuerdings in der Größe des Hypothalamus¹⁷ oder in den Genen, und dann wiederum in einer Verwirrung der Geschlechtsidentität finden, wird durch einen Essentialismus der Politik ersetzt. Die Anstrengung, die Essenz lesbischer Identität oder Subjektivität zu definieren, erweist sich damit als Baustein im Projekt sowohl die Geschlechterhierarchie als auch die Heterosexualität zu normalisieren.

Denn der Versuch, sich dauerhaft in das System kultureller Repräsentationen einzuschreiben, produziert Machtwirkungen, die das formulierte «Projekt der Befreiung» radikal in Frage stellen. Slavoj Žižek (1993) hat auf den immanent autoritären Charakter dieses Prozesses der Fixierung, der ja ein Prozeß der Positivierung der Identität ist, hingewiesen. Identität werde autoritär, wenn in einer Art perspektivischer Illusion übersehen werde, daß Identität nichts als die Einschreibung der reinen Differenz sei, die Äußerung eines Mangels. Es sei keineswegs zufällig, so Žižek weiter, daß die prägnantesten Beispiele für diese Autorität der Identität Tautologien seien (1993: 101); Behauptungen also, die die Identität ihres Subjekts mit sich selbst beinhalten: "Wir sind die Lesben, auf die wir gewartet haben".

An der Reifizierung geschlechtlicher bzw. sexueller Identitäten sind demnach auch feministische bzw. lesbisch/schwule Bewegungen und Diskurse beteiligt. Auch sie haben, mit dem Hinweis auf die politische Notwendigkeit der Behaup-

tung von Identitäten, in deren Stabilität und Kohärenz investiert. Es ist jedoch fraglich, ob das Bedürfnis nach Uniformität, vollständiger Autonomie und Authentizität tatsächlich der beste Weg ist, Heterosexismus zu konfrontieren. Denn die enormen Anstrengungen, die Kategorie lesbisch intakt zu halten, verweisen geradezu auf ihre Instabilität und das Fehlen von festen Grundlagen. Was auch immer die Motivation ist, Lesbianismus intern kohärent und stabil zu machen, Disziplinierung und Kontrolle sind auf jeden Fall die Effekte davon.

Politisches Handeln ist dann stillgestellt, wenn die Spannung zwischen Kontingenz und Tatsächlichkeit zerstört wird. Mit anderen Worten, wenn ein 'wir' beansprucht, für 'alle' zu sprechen und 'alle' zu vertreten. Noch anders gesagt, wo eine bestimmte lesbische Identitätskonfiguration sich anstrebt, «die Stelle des Wirklichen» einzunehmen, um durch diese Selbst-Naturalisierung die eigene Hegemonie zu festigen und auszudehnen, ist von lesbischer Identität als revolutionärer Praxis nichts übriggeblieben als ein konkretistisches, reifiziertes, Politik lähmendes Fundament.

Hier zeigen sich Grenzen eines Modells von Politik als Repräsentationspolitik, das eines benennbaren und kohärenten Subjektes «vor dem Gesetz» bedarf. Folgen wir dagegen Joan Scotts Definition von Politik als "Kampf um Bedeutungen", d.h. wenn Politik der Prozeß ist, in dem im "Spiel" von Macht und Wissen Identitäten überhaupt erst konstituiert werden, ist zu fragen, wie die Lesbenbewegung sich selbst an diesem "Spiel" beteiligt hat.¹⁸ Ist nicht das Subjekt, das die Lesbenbewegung vorgibt, repräsentieren zu wollen, gerade erst durch diese auch produziert worden? Wie könnten dann politische Praxen aussehen, die den error of identity (Butler) begehen, d.h., die die Spannung zwischen der politisch notwendigen, gleichwohl temporären Fixierung der Bedeutungen von Identitäten und deren prinzipieller Kontingenz bzw. Arbitrarität offen- und aushalten, statt das Feld der Bedeutungen durch totalisierende Akte zu schließen?

Gibt es also eine Vision Jenseits der Lesben Nation?

Jenseits der Lesben Nation

Lesbischer Feminismus entstand aus den radikalen Strömungen der neuen Frauenbewegung zu Beginn der siebziger Jahre. Die Bedeutung lesbischer Existenz als sexuelle Veranlagung, die die zeitgenössische öffentliche Meinung wie die Sexualforschung gleichermaßen dominierte und sich politisch als Forderung nach Minderheitenschutz artikulierte¹⁹, wurde durch die Idee des "politischen Lesbianismus" radikal in Frage gestellt.²⁰ Bis heute hat diese (auch diskursive) Bewegung eine Vielzahl kultureller, sozialer und politischer lesbischer bzw. lesbisch-feministischer Projekte hervorgebracht. Aber seit Mitte der Achtziger ist die Vision einer Lesben-Nation abseits der männlich und heterosexuell dominierten Kultur in weite Ferne gerückt. Im Unterschied zur vorangegangenen Dekade scheint lesbische Kultur (nicht nur) ihr (politisches) Zentrum verloren zu haben. Janice Raymond würde dies mit dem Hinweis auf den Verlust an politischer Radikalität erklären und zugleich versuchen, die Grenzen des Projekts "lesbischer Feminismus" erneut zu schließen. Auf die Infragestellung des Rechts, "einen Satz in der ersten Person Plural" zu bilden, reagiert sie gleichsam besitzstandswahrend: "Als lesbische Feministinnen machen wir weiter." (ebda. 83). Während die Diagnose des Verlusts an Radikalität sicher ihre Berechtigung hat, so kann damit nicht das Paradox erklärt werden, daß Lesben politisch und kulturell sichtbarer sind als je zuvor. Die aktuelle Lesbenbewegung – sofern der Begriff Bewegung im Singular hier überhaupt noch sinnvoll ist – besteht aus einer Vielzahl von Projekten und Gruppen mit z.T. äußerst divergierendem politischen und kulturellen Selbstverständnis sowie höchst unterschiedlichen Ansätzen, Interessen und Zielgruppen. Dies reicht von lesbischen Sportvereinen über Selbsthilfegruppen und Beratungszentren bis hin zu politisch autonomen Gruppen, semi-

institutionalisierten Organisationen wie dem "Lesbenring" und staatlichen Einrichtungen, wie dem Berliner "Referat für gleichgeschlechtliche Lebensweisen" beim Senat für Jugend und Familie. Neu ist dabei vielleicht weniger die Vielfalt als die Tatsache des fehlenden hegemonialen Zentrums für diese unterschiedlichen Projekte und Gruppierungen. Die einst klare Verbindung zwischen Lesbianismus und Feminismus, in der letzteres quasi naturhaft aus ersterem erwuchs, ist längst nicht mehr so klar. Das Ideal einer kulturell und ideologisch vereinten Lesben- Nation scheint aus dem politischen Imaginären lesbischer Bewegungen zu verschwinden. Eine Serie politischer und theoretischer Herausforderungen, meist aus dem Inneren der lesbisch-feministischen Bewegung selbst, hat die Ordnung des lesbischen Feminismus nachhaltig erschüttert.

Deutlich formuliert eine meiner Interviewpartnerinnen diese Verschiebung: "Die Neunziger werden das Jahrzehnt der Lesben sein, wir sind dran und wir werden wahrgenommen werden.", antwortet Marlies, eine junge, lesbische Frau Anfang 20, im Interview auf meine Frage, welche Bedeutung für sie Lesbischsein habe. Eine gleichermaßen selbstbewußte wie herausfordernde Antwort, die mich erst einmal erstaunte, da sie weder dem revolutionär-lesbischen Selbstverständnis als Avantgarde noch dem individualisierten Lebensstil der sogenannten "luppies" (lesbian urban professionals) umstandslos zuzuordnen ist. Marlies erklärt weiter, es sei an der Zeit, daß Lesben aus der politischen wie der Bar-Subkultur herauskommen, sich nicht länger verstecken und politische und soziale Verantwortung übernehmen, aber auch endlich die ihnen zustehende gesellschaftliche Anerkennung, ihr "Stück vom Kuchen" erhalten:

"Es wird viel Stärke von der Lesbenbewegung ausgehen, wir sind es leid, uns anmachen zu lassen, wir sind überhaupt die Gewalt und den Mißbrauch in der Welt leid; Lesben werden sich stärker in diese Richtung bewegen. Sie werden als Lesben sichtbar werden und nicht bloß als Frauen. ... Die Leute

werden es vielleicht nicht mögen, aber sie werden uns wahrnehmen müssen."

Marlies' Antwort erscheint mir, trotz der Vielfältigkeit und Unterschiedlichkeit im Selbstverständnis lesbischer Frauen heute, vor allem aus einem Grund signifikant dafür zu sein, wie sich viele lesbische Frauen heute begreifen: Sie antwortet auf meine Frage nach der Bedeutung, die Lesbischsein für sie hat, nicht in dem Sinne, daß sie über den Inhalt, über das, was Lesbischsein 'an sich' ist, nachdenkt, sondern welche Bedeutung es in einem größeren Kontext annimmt: sie verbindet es mit politisch-sozialer Verantwortung einerseits und dem Recht auf gesellschaftliche Anerkennung andererseits. Marlies definiert Lesbischsein nicht isoliert, z.B. als "sexuelle Orientierung" oder als "revolutionären Lebensstil", ihre Betonung liegt vielmehr auf der Rolle, die Lesben gesellschaftlich einnehmen können und werden. D.h. nicht, daß die Definition von Lesbischsein als «Widerstand gegen das Patriarchat» aus den Siebzigern nicht auch bezogen war auf politische Verhältnisse, im Zentrum stand jedoch stärker die Bestimmung einer vermeintlich genuinen Qualität 'des Lesbischen' selbst. Für Marlies ist es dagegen überhaupt kein Thema, darüber nachzudenken, was ihr Lesbischsein ist. Zwar nimmt es einen bedeutenden Platz in ihrer Selbstdarstellung ein, ihr Selbst ist jedoch nicht darauf reduziert und die Positionierung dieses Selbst ist an gesellschaftlichen und politischen Kontexten orientiert.

Die Dezentrierung lesbisch-feministischer Identität

Deutlich wird in diesem Interviewausschnitt eine doppelte Verschiebung: im Verständnis lesbischer Identität sowie von Identität überhaupt. Marlies lesbisches Leben ist zwar weiterhin ein für sie zentraler Aspekt, stellt jedoch nicht das Zentrum dar, um das alles kreist, es ist vielmehr der reflexiv hergestellte Ausgangspunkt der Einmischung in die Welt. Diese Verschiebung läßt sich als eine politische Dezentrie-

rung von Lesbianismus interpretieren.²¹ Es entsteht ein situativ-positionales sowie kontextgebundenes Verständnis individueller und kollektiver (lesbischer) Identität. Diese Auffassung politischer Identität, so meine These, repräsentiert gleichermaßen eine demokratische "Wende". Mit anderen Worten, Identität wird hier verwendet als zugleich integrative wie offene und provisorische Kategorie und ist darüber hinaus an der Komplexität globaler politischer Zusammenhänge orientiert, statt gesellschaftliche Nischen nur für die eigene Gruppe zu erkämpfen. Darüber hinaus findet eine Dezentrierung des Begriffs der Identität selbst statt. Weniger das Streben danach, 'mit-sich-selbst-identisch-zu-sein', also nach Authentizität, bzw. die Bemühungen, die Kategorie lesbisch intakt zu halten stehen im Vordergrund als der Versuch, politische Handlungsmöglichkeiten neu auszuloten. Wenn jedoch Lesbischsein nicht mehr der dominierende Identitätsaspekt ist, was bedeutet es dann, in einer nach wie vor mehrheitlich heterosexuellen Welt, lesbisch zu leben? Während der Wettstreit um die Bedeutungen von Lesbianismus kein neues Phänomen ist, ist doch neu, daß der komplexe und strittige Status von Identität selbst sichtbar geworden ist. Identitäten sind nicht über Zeit und Raum kohärent und stabil. Ihre Bedeutung erschließt sich vielmehr über eine Rekonstruktion der spezifisch historischen, politischen, sozialen und kulturellen Kontexte, in denen sie formuliert werden. So versuchen junge Frauen heute, zu einem Zeitpunkt, da viele Gewißheiten, wie die Bedeutung von Lesbischsein, die Beziehung zwischen Lesbianismus und Feminismus und überhaupt das politische Potential von Lesbianismus, in Frage stehen, neue lesbische Identitäten zu definieren. Sie erkennen einerseits die Notwendigkeit politischer Selbstbehauptung an, wissen andererseits jedoch um die Beschränkungen, Be- und Ausgrenzungen, die jede Identitätsdefinition mit sich bringt. Dazu ein Ausschnitt aus einem weiteren Interview:

"Was ich bin ist in vieler Hinsicht widersprüchlich. Ich gehö-

re nicht zur dominanten Kultur, obwohl ich weiß bin. Aber ich passe auch nicht richtig in die feministische Welt weil ich lesbische Pornos lese und mich weigere, irgendeiner feministischen Parteilinie zu folgen. Andererseits denke ich, daß ich eine Feministin bin. Es ist eine Ansammlung von Widersprüchen."²²

Obwohl diese junge Frau versucht, Feminismus in ihr Leben zu integrieren, bezweifelt sie die Ansicht, daß Lesbianismus der einzig revolutionäre feministische Akt ist. Insofern diese Generation vom Feminismus beeinflusst ist und dennoch versucht, Distanz dazu zu halten, könnte sie tatsächlich als postfeministisch bezeichnet werden, ohne daß damit allerdings das Ende des Feminismus eingeläutet wäre. Sie verortet sich vielmehr gleichzeitig innerhalb wie außerhalb der dominanten Kultur, ist loyal gegenüber einer Vielfalt politischer Projekte, von denen einige feministisch orientiert sind, andere eher lesbisch/schwul und wieder andere weder mit dem einen noch dem anderen zu tun haben. Sie sieht sich selbst und ihr Lesbischsein eingebettet in eine komplexe Welt, die von rassistischen und sexistischen Verhältnissen und Klassenunterschieden geprägt ist.

Dies mag für viele Frauen – und das gilt quer durch die Generationen – für die Vorstellung einer kulturell und ideologisch einheitlichen Bewegung die Basis gemeinsamen Handelns ist, beunruhigend sein. Ich möchte hingegen vorschlagen, diese Dezentrierung von Identität und politischer Bewegung als demokratisches Potential zu begreifen. Durch den provisorischen und offenen Charakter wirkt es zugleich integrativer als ein Konzept von Bewegung, das sich auf Einheit und Homogenität stützt. Viele Frauen, die sich bisher ausgeschlossen fühlten von feministischen Identitätsentwürfen haben durch dieses offenere Identitätskonzept eine größere Chance, sich in feministischen Kontexten politisch zu artikulieren. Ich interpretiere diese Entwicklungen als das Stadium einer Bewegung, in dem Differenz die Bedingung der Möglichkeit des Überlebens der feministischen Bewe-

gungen darstellt. Die Anerkennung und politische Artikulation differenter Lebenszusammenhänge von Frauen ist heute eine der größten Herausforderungen und Chancen für feministische Politik. Dies heißt nicht, Gemeinsamkeit aufgeben, sondern vielmehr eine feministische Theorie und Praxis zu entwickeln, die nicht die Mehrheit aller Frauen ausschließt und Unterdrückung in all ihren Manifestationen herausfordert und in Frage stellt.

Das bedeutet, daß jede Konzeption lesbischer Identität – also auch die feministischen – als einheitlich und kohärent sowohl reduziert wie ahistorisch ist. Kollektive Identitäten sind immer Ergebnis eines komplexen Prozesses, in dem verschiedene gesellschaftliche AkteurInnen um den Inhalt und die Bedeutung dieser Identität streiten. Stuart Hall hat für die Bewegungen marginalisierter Gruppen im wesentlichen zwei Phasen ausgemacht: in der 'ersten' Phase gehe es, so Hall, um eine "Wiederentdeckung" und "Wiederaneignung" der eigenen Wurzeln, was die vorherrschende Beschäftigung mit Identität impliziere. Nur wenn diese "lokale" Identität sozial positioniert sei, könne in der 'zweiten' Phase eine Auseinandersetzung mit globaleren Fragen und Verbindungen stattfinden.²³ Für viele Lesben ist die erste Phase dieses Prozesses bereits Geschichte, wir erleben jetzt möglicherweise den Beginn der zweiten.

Performative Politik

Ausgangspunkt der bisherigen Überlegungen war die These, daß die Konstruktion kollektiver Identitäten nicht nur auf bestehende Machtstrukturen reflektiert und von diesen strukturiert ist, sondern selbst neue Machtrelationen und -effekte hervorbringt. Ich möchte abschließend deshalb noch einmal die Frage der Identität aufnehmen. Zugespißt geht es um folgendes: Wie können die Beziehungen zwischen Identität, Repräsentation und Politik umgeschrieben werden, um die als unproblematisierter Grund der Politik fungierenden

politischen Identitäten zu destabilisieren? Mit Teresa de Lauretis habe ich Identität zu Beginn als "aktive Konstruktion" bestimmt. Demzufolge ist Identität immer kontingent und niemals vollständig und auf Dauer fixiert. Von daher kann es keine Repräsentation von präkonstituierten Identitäten und ihren Interessen im politischen Raum geben; das Politische besteht vielmehr gerade darin, diese Identitäten immer wieder neu zu konstituieren. Damit ist ein Paradox angedeutet: einerseits eine Bewegung der Dezentrierung, die die Fixierung eines Sets von Positionen um einen präkonstituierten Punkt herum vermeidet und andererseits, als Ergebnis dieser essentiellen Nichtfixiertheit, die Institutionalisierung von Knotenpunkten, d.h. partielle Fixierungen, die den Fluß der Bedeutungen begrenzen, vorübergehend anhalten.

Der Sinn einer jeden sozialen Identität erscheint deshalb beständig aufgeschoben, verschoben: der Augenblick der «letzten Naht» kommt nie. Mit anderen Worten, es gibt keine gesellschaftliche Identität, die völlig geschützt ist vor einem diskursiven Äußeren, das sie permanent umformt. Der Versuch der totalen Politisierung würde dagegen die Kontingenz dessen, was instituiert wurde, verschwinden lassen. Das Politische wirkt jedoch nur durch das permanente Aufbrechen sedimentierter Praxen. Das setzt politische Strategien voraus, die nicht davon ausgehen, daß wir im Vorhinein schon wissen, «wer» wir sind, und wir dies nur noch zu öffentlicher Repräsentation bringen müssen. Die selbstgewählten Identitäten müssen deshalb beständig «Ort der politischen Neuverhandlung» (Butler 1993: 10) sein.

Eine Politik, die nicht repräsentiert, 'was' wir sind, sondern performativ generiert, 'wer' wir sind, indem kontinuierlich neue, episodische Identitäten hervorgebracht werden, die der Anfang immer neuer Geschichten wären, könnte der Rahmen einer solchen Umarbeitung der Beziehung von Repräsentation, Identität und Politik sein. Queer steht für solche performativen politischen und theoretischen Praktiken, die auf der Ebene symbolischer Repräsentationen agieren. Queer

bedeutet im amerikanischen Englisch adjektivisch soviel wie seltsam, sonderbar, leicht verrückt, aber auch gefälscht, fragwürdig; als Verb wird es gebraucht für 'jemanden irreführen', etwas verderben oder verpfuschen, substantivisch steht es z.B. für Falschgeld. Umgangssprachlich ist queer ein Schimpfwort für Homosexuelle, spielt also mit der Assoziation, daß Homosexuelle sowas wie Falschgeld sind, mit dem die straight world, die Welt der 'richtigen' Frauen und Männer, arglistig getäuscht werden soll. Allerdings wird dadurch auch der Effekt erzeugt, Hetero- sei zu Homosexualität wie «natürliches» Original zu Kopie. Die politisch und theoretisch motivierte Verwendung des Begriffs queer spielt auf all diese Bedeutungen an und kehrt sie gegen die «natürliche Ordnung der Dinge». Die Positionierung am Rand der Kultur, als sonderbar und seltsam, als das Falschgeld der offiziellen Währung geschlechtlicher und sexueller Repräsentationen, wird strategisch affirmiert und als Ausgangspunkt genommen, um die dominante Ordnung der Repräsentationen von Geschlecht und Sexualität zu verpfuschen und den Effekt des «Natürlichen» zu destruieren.

Politisch stellt queer Aktionsformen und soziale Bewegungen in Frage, in denen eine homogene Identität einer Gruppe als notwendige Bedingung des gemeinsamen Handelns vorausgesetzt wird. Denn identitätspolitisch organisierte Bewegungen ignorieren gerade diejenigen komplexen sozialen und politischen Prozesse, in denen Identitäten hervorgebracht und "vergeben" werden, insofern sie diese Identitäten zum Fluchtpunkt ihrer Politik gemacht haben. Queer greift in den Symbolhaushalt hegemonialer Kultur ein, macht sich die Über- oder Unterbestimmtheit, die left-overs jeglicher Identität zu eigen, indem sie diesen Überschuß in 'subkulturellen' Kontexten ausbeutet und resignifiziert, dadurch die hegemonialen Repräsentationen aushöhlt: QUEST – Queers Undertaking Excellent and Symbolic Transformation.²⁴

Entgegen dem Repräsentationsmodell der Politik, das sich jungfräulich gegenüber der Macht geriert, sind queer-Prakti-

ken mikropolitische Praxen, die sich gerade ihrer Komplizenschaft mit den Apparaten der Macht bewußt sind, im Wissen, immer zugleich "innerhalb wie außerhalb der Ideologie" (de Lauretis 1987: 26) zu sein. Es sind Praxen, die sich nicht als das «ganz Andere» der Macht zu gerieren brauchen, um widerständig handeln zu können, sondern, ausgehend von der Vieldeutigkeit aller Erfahrung, die Möglichkeiten differenter Re-Konstruktionen von Identität auslotet. Es geht also um die Fähigkeit, die historischen Verbindungen zwischen bestimmten Formen von Selbsterkenntnis und -benennung, also Identität, im Zusammenhang mit bestimmten Formen von Herrschaft erkennen zu können, die hegemonialen Diskurse anzuzweifeln und die Regeln neu aufzurufen. Anders gesagt, Identität neu zu be/deuten, ohne selbst in den Gestus substantieller Gewißheit zu verfallen. Lesbische Identität können wir dann begreifen als eine Position, von der aus die hegemonialen Diskurse gegen den Strich gebürstet werden: «Disloyal gegenüber der phallokratischen Realität» (Marilyn Frye) wäre es eine Praxis, die den Überschuß des heterosexuellen Diskurses, d.h. die im hegemonialen heterosexuellen Diskurs unmöglichen Subjektformationen, kulturell möglich macht, und in einem Prozeß der permanenten Selbst-Deplazierung die Grenzen der Matrix erweitert, ohne sich selbst erneut an die 'Stelle des Wirklichen' zu setzen. In diesem Sinne weißt das IHRSINNige Programm (ungewollt) gar über sich hinaus, nimmt es den Re-Konstruktionsgedanken doch beim Wort, auch wenn es ihn allzu wörtlich versteht.

Literatur:

- Barthes, Roland (1964). *Mythen des Alltags*. Frankfurt
Bourdieu, Pierre (1992). *Sozialer Raum und symbolische Macht*, in: ders. *Rede und Antwort*. Frankfurt: 135-154

- Butler, Judith (1991). *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt
- (1993). Ort der politischen Neuverhandlung. in: *Frankfurter Rundschau* Nr. 171 vom 27.7.93: 10
- De Lauretis, Teresa (1987). *Technologies of Gender*. Bloomington
- (1991). The Essence of the Triangle or, Taking the Risk of Essentialism Seriously: Feminist Theory in Italy, the U.S. and Britain. in: *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*. 1/2
- Foucault, Michel (1976). *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt
- (1977). *Sexualität und Wahrheit. Bd. 1: Der Wille zum Wissen*. Frankfurt
- (1978). *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin
- Hall, Stuart (1991). *Ethnicity: Identity and Difference*. in: *Radical America* 23/4
- (1989). *Cultural Identity and Cinematic Representation*. in: *Framework* Nr. 36
- Hark, Sabine (1992). *Aura moralischer Reinheit und Grandiosität*. in: *WochenZeitung (WoZ)* Nr. 3 vom 17.1.1992, S. 7
- (1993a). Einsätze im Feld der Macht. Lesbische Identitäten in der Matrix der Heterosexualität. in: *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft*. 4. Jg., Heft 1: 9-17
- (1993b). *Queer Interventionen*. in: *Feministische Studien* 11 Jg., Heft 2: 103-109
- Jenson, Jane (1992). *Naming Nations: Nationalisms in Canadian Public Discourse*. unveröff. Manuskript
- Johnston, Jill (1976). *Lesben Nation. Die feministische Lösung*. Berlin
- Landweer, Hilge (1990). *Das Märtyrerinnenmodell. Zur diskursiven Erzeugung weiblicher Identität*. Pfaffenweiler
- Laps, Lena (1990). Wir sind die Lesben, auf die wir gewartet haben. *Gedankengänge zu einer radikalen Gegenwartsvision von Lesbenidentität*. in: *IHRINN*. Nr. 1: 22-39
- Melucci, Alberto (1989). *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Philadelphia
- Ohms, Constanze (1993). *Gewalt in lesbischen Beziehungen*. in: *Mehr als das Herz gebrochen: Gewalt in lesbischen Beziehungen*. (Hg.) dies. Berlin: 9-22
- Raymond, Janice (1989). *Zurück zur Politisierung des Lesbianismus*. in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis*. 12. Jg., Heft 25/26:75-85
- Scott W., Joan (1988). *Gender and the Politics of History*. New York
- Sichtermann, Rotraut (1982). Wenn frau Glück hat, entspricht sie der Theorie. in: *Courage*, 7. Jg., Heft 6: 17-19
- Stein, Arlene (1992). *Sisters and Queers: The Decentering of Lesbian Feminism*. in: *Socialist Review*, Vol. 22, No. 1: 33-56
- Wiener, Antje (1993). *Social Movements and Power*. unveröff. Manuskript
- Vester, Heinz-Günter (1993). *Soziologie der Postmoderne*. München
- Zizek, Slavoj (1993). *Grimassen des Realen. Jacques Lacan oder die Monstrosität des Aktes*. Köln

Anmerkungen:

- 1 Der folgende Text ist die überarbeitete Version meines gleichnamigen Vortrags im Rahmen der Tagung der Frankfurter Frauenschule "daß es die eine Wahrheit nicht gibt." Die Kategorie Lesbe im Netz der Diskurse" vom 25.-26.9.93. Für Anregungen und kritische Anmerkungen danke ich Arlene Stein, Antje Wiener, den Mitarbeiterinnen der Frauenschule sowie den Teilnehmerinnen der Diskussion im Anschluß an meinen Vortrag. Für das umsichtige Lektorat danke ich Michaela Volkmann.
- 2 Den Hinweis auf Jane Jenson's Überlegungen verdanke ich Antje Wiener.
- 3 Vgl. Katie King (1986), *The Situation of Lesbianism as Feminism's Magical Sign: Contests for Meaning and the U.S. Women's Movement, 1968-1972*, in: *Communication*, No. 9: 65-91
- 4 Vgl. hierzu ausführlich Sabine Hark (1993a), *Einsätze im Feld der Macht. Lesbische Identitäten in der Matrix der Heterosexualität*, in: *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft*, 4. Jg., Heft 1: 9-17
- 5 Melucci plädiert hingegen dafür, sich von der traditionellen Sicht sozialer Bewegungen, die diese als historische Akteure auf der Bühne der Weltgeschichte, dem Ziel der Befreiung entgegen marschierend, betrachte, zu verabschieden (19). Ausgehend von der Überlegung, daß soziale Handlung immer produziert und nie einfach gegeben ist, begreift er kollektives Handeln deshalb nicht als gegebenen Fakt, sondern als Prozess (45; 197).
- 6 Zur Problematik der politischen Repräsentation später mehr. Vgl. auch Vester 1993: 38ff.
- 7 Melucci etwa kritisiert die "naive premise, evident in the whole Marxist tradition, that 'interests' are the motivating force of collective action." Denn, so Melucci weiter, "I am convinced that people do not decide to act together simply on the basis of injustice or commonly shared or ascribed interests." (1989: 192f)
- 8 Vgl. Michel Foucault (1976), *Überwachen und Strafen*. Frankfurt. bes. 220-294; (1977) *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*. Frankfurt; (1978) *Dispositive der Macht*. Berlin
- 9 Vgl. hierzu Antje Wiener (1993), *Social Movements and Power*, unveröff. Manuskript, 1-28
- 10 Im folgenden kann es nicht darum gehen, die Geschichte lesbischen Feminismus 'korrekt' zu erzählen, sondern ein für eine bestimmte historische Phase hegemoniales Konzept lesbischer Existenz zu rekonstruieren. Daß auch meine Narration erneut reifizierende Effekte produzieren wird, läßt sich wohl kaum vermeiden.
- 11 Vgl. Spiegel-Artikel vom 2.9.1974: "Lustbetonte, liebe Stimmung", S. 60-67
- 12 Das folgende ist angelehnt an den Text von Janice Raymond (1989), Zu-

rück zur Politisierung des Lesbianismus, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, 12. Jg., Heft 25/26: 75-85. Zitate sind gekennzeichnet.

- 13 Lena Laps (1990), Wir sind die Lesben, auf die wir gewartet haben. Gedankengänge einer radikalen Gegenwartsvision von Lesbenidentität, in: IHRSINN, 1. Jg., Heft 1: 22-39, 22
- 14 Rotraut Sichtermann (1982), Wenn frau Glück hat, entspricht sie der Theorie, in: Courage, 7. Jg., Heft 6: 17-19, 19
- 15 Ich erinnere an Alix Dobkins Song: Any woman can be a lesbian
- 16 Vgl. hierzu auch Judith Butler (1991), Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt: 1989
- 17 Ironischerweise ist es ein schwuler Neurobiologe und Aktivist, Simon LeVay, der, mit dem Hinweis auf die neurobiologische Ursache männlicher Homosexualität (schwule Männer sollen im Vergleich zu heterosexuellen Männern einen kleineren Hypothalamus haben), auf die Macht der Wissenschaft setzt, um für Toleranz für eine deshalb nicht "therapierbare" Gruppe zu werben. Vgl. Simon LeVay (1994). Keimzellen der Lust. Heidelberg/Berlin/Oxford
- 18 Vgl. Joan W. Scott (1988), Gender and the Politics of History. New York: 5f
- 19 Vgl. hierzu z. B. die Studie von Siegrid Schäfer, sappho 70. Zur Situation der lesbischen Frau heute, Henstedt-Ulzburg 1971. Schäfer versucht einerseits, weibliche Homosexualität zu entpathologisieren, beharrte andererseits jedoch auf der Vorstellung einer unverschuldeten, angeborenen sexuellen Veranlagung als Begründung für ihre Forderung nach Toleranz gegenüber sexuell anders Lebenden. Die Parallelen zur Politik LeVays sind unübersehbar.
- 20 Für eine ausführlichere Analyse dieses Prozesses vgl. Sabine Hark (1992), Aura moralischer Reinheit und Grandiosität. Zur Geschichte und Konstruktion lesbischer Identität, in: WochenZeitung (WoZ) Nr. 3. vom 17.1.1992: 7
- 21 Zum Begriff der Dezentrierung in der "Postmoderne-Debatte" vgl. Vester (1993), 41-44
- 22 Dieser Ausschnitt stammt aus einem Interview mit einer jungen US-Amerikanerin, das Arlene Stein geführt hat. Zitiert nach: Arlene Stein (1992). Sisters and Queers: The Decentering of Lesbian Feminism, in: Socialist Review Vol. 22, No. 1: 33-56, 52; Übersetzung S.H.
- 23 Vgl. Stuart Hall (1989), Cultural Identity and Cinematic Representation, in: Framework 36: 68-81; ders. (1991), Ethnicity: Identity and Difference. in: Radical America 23/4
- 24 Dies ist der Name einer queer-activist group in USA.

Claudia John

Psychoanalyse und weibliche Homosexualität

Kursorisches zu Konzeptgeschichte, Weiblichkeiten und der Theoretisierung der Geschlechterdifferenz im psychoanalytischen Diskurs

In der psychoanalytischen Theoriebildung fristet die weibliche Homosexualität ein eher marginales Dasein. Es gibt weder einen kontinuierlichen Diskurs, der beispielsweise den sozialen Veränderungen Rechnung trüge, noch läßt sich von einem eigenständigen Konzept 'Weibliche Homosexualität' sprechen. Vielmehr ist sie einerseits den Perversionen, andererseits der Weiblichkeit zugeschlagen, wirkt aber beiden Strängen wie "angehängt" und hat bis heute keine eindeutige theoretische Verortung erfahren. Freud selbst führt 1920 ihren "weniger lärmenden Charakter" dafür an, ohne daß dies eine hinreichende, befriedigende Erklärung wäre.

Ich werde in diesem Vortrag zu zeigen versuchen, daß im Zentrum der Konzeptualisierung weiblicher Homosexualität die Frage nach der Geschlechterdifferenz steht, ob diese nun in den unterschiedlichen Ansätzen versteckt und umgangen oder implizit oder explizit mitgedacht wird. Die zu diesem Vortrag angekündigte kursorische Betrachtung wird insofern zum Tragen kommen, als ich mich von verschiedenen Seiten dem Thema nähern, aber keinen systematischen, in sich geschlossenen Ansatz präsentieren werde.

Die Psychoanalyse als theoretisches Gebäude ist ja alles andere als ein homogenes Gebilde. In den 100 Jahren ihres

Bestehens hat sie sich in verschiedenste Richtungen ausdifferenziert und neue Begriffe, Schwerpunkte und Strömungen entwickelt. So benennt Pine (1990) – und das kann als 'common sense' gelten – als "die vier Psychologien der Psychoanalyse" die Triebtheorie, die Ich-Psychologie, die Objektbeziehungstheorie und die Selbstpsychologie, die jeweils eine andere Perspektive auf die Dynamik innerpsychischer Prozesse einnehmen. Läßt man die damit verbundenen behandlungstechnischen Fragen, die im Kontext (anscheinend) veränderter klinischer Anforderungen stehen, außer acht, lassen sich den Entwicklungen in erkenntnistheoretischer Sicht ein signifikanter "Verlust des Sexuellen" unterstellen. Gemeint ist damit eine Eingrenzung und Reduktion der triebtheoretischen Fundierung der Psychoanalyse, die ja am Körper ansetzt und nach den Schicksalen der Libido fragt. Lilli Gast hat dies 1992 anhand einer Studie zum Narzißmuskonzept ausgearbeitet.

Dies schlägt den Bogen zurück zum Problem der Geschlechterdifferenz und deren Theoretisierung, die ich ja als wesentlichen Punkt für eine Konzeptualisierung der weiblichen Homosexualität benannt hatte.

I.

In Freuds Schriften selbst verändert sich im Laufe seiner vierzigjährigen Arbeit der Blickwinkel auf die weibliche Homosexualität:

1905 etwa, in den 'Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie', gehört sie, wie die männliche Homosexualität auch, zur Inversion. Diese ist definiert als Abweichung bezüglich des Sexualobjekts und steht neben der Perversion, als Abweichung vom Sexualziel. Neben einer Diskussion der zeitgenössischen sexualwissenschaftlichen Theorien (vom "dritten Geschlecht", Angeborensein der Homosexualität, Degenerationsthese) führt Freud hier die bisexuelle Grundausstattung des Menschen an, und zwar im Psychischen. Eine direkte

Entsprechung zur physischen Bisexualität (das Vorhandensein von Sexualmerkmalen beider Geschlechter) – auch dies eine damalige sexualwissenschaftliche These – verwirft er ausdrücklich:

"Somit muß man erkennen, daß Inversion und somatischer Hermaphroditismus im ganzen unabhängig voneinander sind." (S. 53 StA) Eine Figur aber, die noch eine Weile in den Texten anderer Autorinnen herumspukt.

Auch wenn ihm eine zufriedenstellende Aufklärung der Entstehung der Inversion zu diesem Zeitpunkt nicht möglich ist, hält Freud als ein wesentliches Ergebnis fest:

"Die Erfahrung an den für abnorm gehaltenen Fällen lehrt uns, daß hier zwischen Sexualtrieb und Sexualobjekt eine Verlötung vorliegt, die wir bei der Gleichförmigkeit der normalen Gestaltung, wo der Trieb das Objekt mitzubringen scheint, in Gefahr sind zu übersehen. Wir werden so angewiesen, die Verknüpfung zwischen Trieb und Objekt in unseren Gedanken zu lockern. Der Geschlechtstrieb ist wahrscheinlich zunächst unabhängig von seinem Objekt und verdankt wohl auch nicht den Reizen desselben seine Entstehung." (S. 58) 1916/17 in den 'Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse' tauchen wiederum beide Begriffe – Inversion und Perversion – auf. Fokus ist hier zum einen das Ausklammern der Fortpflanzung, zum anderen das "Streichen" der Geschlechterdifferenz, indem nur das gleiche Geschlecht sexuelle Wünsche zu erregen vermag. Auch hier ist eine scharfe Abgrenzung zu "normaler" Sexualität nicht möglich bzw. gerade nicht intendiert:

"... vielmehr erkennt man immer deutlicher, daß das Wesentliche der Perversionen nicht in der Überschreitung des Sexualziels, nicht in der Ersetzung der genitalen, ja nicht einmal immer in der Variation des Objektes besteht, sondern allein in der Ausschließlichkeit, mit welcher sich diese Abweichungen vollziehen und durch welche der der Fortpflanzung dienende Sexualakt beiseite geschoben wird." (S. 318, 21. V.)

Auf dieser Linie, und in eben diesen Vorlesungen sehr hervorgehoben, kommt Freud auch zu der Charakterisierung der kindlichen Sexualität als perverser, der das Polymorphe, Vielgestaltige, noch nicht unter das Genitalprimat Gebündelte, hinzugefügt ist.

In der 1920 berichteten 'Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität', der Geschichte einer nach kurzer Zeit gescheiterten Psychoanalyse einer jungen Frau – die sich in eine nicht mehr ganz so junge Frau mit etwas zweifelhaftem Ruf verliebt hat und nach einer Zurückweisung in selbstmörderischer Absicht einen Hang hinunter vor die Bahn wirft, glücklicherweise aber keinen allzu großen körperlichen Schaden davonträgt – in dieser "Falldiskussion" also werden noch einmal ausführlich konstitutionelle Momente abgewogen. Zugleich markiert dieser Text Freuds intensivierte Auseinandersetzung mit dem Thema der weiblichen Sexualität: Die Homosexualität der jungen Frau wird im Kontext ihrer psychosexuellen Entwicklung diskutiert, die Wichtigkeit der Mutter-Tochter-Beziehung ist festgehalten, ohne daß ihre Bedeutung allerdings schon klar benannt wäre.

1925 schließlich, mit "Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds", legt Freud eine vollständige Neuformulierung seiner Ansichten über die weibliche Sexualität vor. 1931 und 1933 thematisiert und erweitert er diese wiederum.

Nach der anfangs vertretenen Auffassung einer Parallelität bzw. Analogie der Entwicklung beider Geschlechter hat Freud hier endgültig die Vorstellung von Symmetrie aufgegeben. Die Mutter als erstes Liebesobjekt auch des Mädchens, die Erklärungsbedürftigkeit des Objektwechsels zum Vater, Penisneid, Annahme des eigenen Kastriertseins und der Wechsel von Aktivität zu Passivität sind hier die relevanten Stichworte. Die weibliche Homosexualität, im Aufsatz "Über die weibliche Sexualität" 1931 formuliert, ist jetzt eine der drei an den Kastrationskomplex anschließenden Entwick-

lungsrichtungen, einer der drei möglichen Ausgänge der Entwicklung zur Weiblichkeit (neben dem Verwerfen jeglicher Sexualität und der "gelungenen Weiblichkeit").

Abschließend für diesen Teil möchte ich drei Aspekte hervorheben, die im weiteren Anknüpfungspunkte sein werden:

1. der Gedanke einer Entwicklung zur Weiblichkeit – aus "männlicher Vorzeit"
2. die anatomische, körperliche Grundlage der psychosexuellen Entwicklung – mit männlichem Blick und Maßstab gedacht
3. die "präödische Vorzeit des Mädchens".

II.

Wie eben schon deutlich geworden sein sollte, begreift Freud Geschlechtlichkeit und damit auch Weiblichkeit als etwas zu Konstituierendes – eine in der sogenannten "frühen Weiblichkeitsdebatte" durchaus umstrittene Auffassung. Deren genauer Verlauf läßt sich im kenntnisreichen Aufsatz von Zenia Odes Fliegel (1975) nachlesen, ich möchte hier nur die Eckpunkte markieren.

Die Kontroverse entzündete sich an der Frage des Kastrationskomplexes und des Penisneids. Ich beziehe mich hier auf Horney und Jones als prominenteste 'GegenspielerInnen' und greife nur wenig heraus. Gegen Freuds Position erhob Karen Horney einerseits den Vorwurf des "phallischen Monismus" (Freuds Annahme, zu Beginn seien alle Kinder der Meinung, alle Menschen seien wie sie, und das meint, sie hätten einen Penis – auch das Mädchen, das erst später mit erschrecktem Blick dessen Fehlen gewahr wird), machte die frühe Kenntnis des Mädchens von ihrer Vagina geltend und führte andererseits reale Benachteiligungen (bezüglich der Harnerotik) ins Feld. Ihre Position beinhaltet nun allerdings die Auffassung von einer genuinen Weiblichkeit, die sich relativ konfliktfrei, quasi von innen, entfaltet. Bei Jones heißt das 1935 (es geht um sich von selbst entwickelnde ödipale Gefühle):

“Diese Ansicht scheint mir den uns zugänglichen Tatsachen besser zu entsprechen und ist auch im Wesentlichen wahrscheinlicher, als eine, die die Weiblichkeit des Mädchens als das Resultat eines äußeren Erlebnisses (Erblicken des Penis) ansieht. Meiner Ansicht nach entwickelt sich die Weiblichkeit fortschreitend aus dem Antrieb einer triebhaften Konstitution. Kurz gesagt, ich sehe die Frau als ein geborenes Weibchen und nicht – wie die Feministen es tun – als un homme manqué, als ein ewig enttäuschtes Geschöpf, das sich mit sekundären Surrogaten zu trösten sucht, die ihrer wahren Natur fremd sind. Die letzte Frage ist also, ob man zur Frau geboren oder gemacht wird.”

Damit ist nun in einer Bewegung ein neuer Horizont eröffnet und wieder verschlossen: es ist richtig, die Formulierung einer Theorie der Weiblichkeit nicht auf den Mangel, das Nicht-wie-der-Mann-sein, sondern eine den eigenen Körper zum Ausgangspunkt nehmende Basis zu gründen. Indem aber biologisch schon angelegt ist, was nur reifen muß – hoffentlich ohne größere Störungen – bleibt kein Raum für ein breites Spektrum von/in der Weiblichkeit.

Für das hier zur Diskussion stehende Thema impliziert diese (Horneys) Position auch die Annahme einer mit der Weiblichkeit sich selbstverständlich realisierenden Heterosexualität – im Unterschied zu Freud, für den mit der Aneignung der eigenen Geschlechtlichkeit keine “automatische” Objektwahl verknüpft war, sondern im Gegenteil die Komplexität und Kompliziertheit der Entwicklung zur Weiblichkeit im Vordergrund stand. Freilich unter der ebenfalls zu verwerfenden Prämisse, das Mädchen sei zu Beginn “ein kleiner Mann”.

Als Fazit bleibt, angeregt von der Horneyschen Position das Augenmerk auf eine “innere, lust-orientierte weibliche Sexualität” (Odes Fliegel) zu richten, aber festzuhalten an der Freudschen Denkfigur, daß Geschlechtsidentität nicht vorgängig, sondern in einem langen Prozeß zu konstituieren ist. Nur so denke ich, läßt sich auch eine weibliche Homosexualität konzipieren, die nicht ihrerseits per se Resultat von

Störungen ist, sondern Produkt einer spezifischen Ausgestaltung generell zu bewältigender Entwicklungsaufgaben.

III.

Ich mache einen Sprung zu den neueren und aktuellen Ansätzen sowohl zur Weiblichkeitstheorie, wie zur weiblichen Homosexualität.

Ich lasse damit aus, was zeitgleich zur eben kurz dargestellten frühen Weiblichkeitsdebatte speziell zur Homosexualität formuliert wurde. Es handelt sich beileibe nicht um eine Flut von Publikationen; hervorheben möchte ich Helene Deutsch, des weiteren Abraham und Jones. Erwähnen möchte ich lediglich, daß in diesen Texten relativ leichtfüßig der Begriff der Perversion eingestreut wird, Ausgangspunkt aber immer der Männlichkeitskomplex und die Kastration bzw. deren Verleugnung ist, mithin die Entwicklung zur Weiblichkeit den Rahmen abgibt.

Indem aber diese Ansätze zentriert sind um den Männlichkeitskomplex, der sich ja dem Penismangel verdankt, gerät auch hier der Unterschied zwischen den Geschlechtern in den Blick, ohne tatsächlich als Unterschied auch gefaßt zu sein – zwei Geschlechter gibt es nicht. Vielmehr hat eine Bewegung vom Unterschied zur Unterscheidung – um mit Gesa Lindemann zu sprechen – stattgefunden, und da genügt Besitz oder eben Nichtvorhandensein des hochgeschätzten und so gut sichtbaren Organs.

Ich übergehe auch einen größeren Zeitraum, in dem die weibliche Homosexualität ausschließlich im Kontext der Perversionen – eher ratlos wirkend – mit-erwähnt wird; prominente Autoren sind Socarides und Khan. Soweit ich dies überblicke, ist die Diskussion zur Weiblichkeit in diesem Zeitraum (der etwa 25 Jahre umfaßt) ganz verstummt.

Stattgefunden hat aber die Vertreibung der Psychoanalyse aus dem deutschsprachigen Raum durch die Nationalsozialisten. Ihre Neuorganisation in den Emigrationsländern hat,

aus Gründen, die ich hier nicht darlegen kann, die schon konstatierte Entsexualisierung des psychoanalytischen Diskurses sehr befördert, und damit eben auch die Nichtthematization von Geschlechtlichkeit – verweist Sexualität doch immer auf Körper und die Geschlechterdifferenz.

Ich setze also wieder ein mit der erneuten Diskussion der Weiblichkeitskonzepte, die ich hier mit dem Erscheinen des bekannten Bandes von Janine Chasseguet-Smirgel, "Psychoanalyse der weiblichen Sexualität", zeitlich festmachen möchte (Paris 1964, Ffm. 1974).

Auffallend finde ich, daß in diesen doch recht ambitionierten Re- und Neuformulierungen von weiblicher Homosexualität nicht die Rede ist. Sie wird nicht als selbstverständlicher Aspekt einer Theorie von Weiblichkeit aufgefaßt, sondern erscheint allenfalls als ein Durchgangsstadium, die präödiipale Mutter-Tochter-Beziehung aufwertend.

Insgesamt also geht es, von unterschiedlichen Blickwinkeln aus, um Kritik und Revisionsversuche des Freudschen Weiblichkeitskonstrukts: Renate Schlesier beispielsweise (1981) zeigt den aufschlußreichen "Doppelcharakter" der Psychoanalyse, zugleich Repräsentation und Mystifikation der Weiblichkeit zu sein, oder, wie Adorno es formuliert, den Umschlag von Aufklärung in Remythologisierung. Auch für das Thema der Homosexualität ließe sich dies nachzeichnen (was Schlesier nicht explizit leistet): aufklärend, indem die Psychoanalyse die Vorstellung einer festen, automatischen Verknüpfung vom Trieb und (gegengeschlechtlicher) Objektwahl aufbricht. Aufklärend auch, indem sie generell die Reichhaltigkeit der unbewußten Vorstellungswelt aufgezeigt hat, in der es keine Grenzen gibt (z.B. des Körpers, des einen Geschlechts, ungewöhnlicher Objekte, auf die sich die Libido richtet). Mythologisierend wird es jedoch da, wo Formulierungen von einer entliehenen – oder entwendeten – Männlichkeit verdecken, daß es sich um zwei Frauen handelt.

Christa Rhode-Dachser begibt sich zehn Jahre später (1991) mit ihrer 'Expedition in den dunklen Kontinent' in anderer

Weise auf die Suche nach den männlichen Phantasmen, die ihren Niederschlag in den Theoretisierungsversuchen einer Weiblichkeit gefunden haben. Ihr Ziel ist es, mittels Dekonstruktion den Weg zu einer Rekonstruktion der Psychoanalyse zu öffnen, die nicht mehr von der unreflektierten Verflechtung der psychoanalytischen Begrifflichkeit mit patriarchaler Ideologie eingeengt oder gar unterlaufen wird.

Ein zweiter Blickwinkel in der neuerlichen Debatte der Weiblichkeit, der breiten Raum einnimmt (und zu der verschiedene psychoanalytische 'Schulen' beitragen), ist die Untersuchung der frühen Mutter-Tochter-Beziehung. (Bei Olivier fehlt der begehrende Blick – hier ist eine direkte argumentative Linie zu Horney zu erkennen – ein weiterer Aspekt ist die besondere Trennungs- und Ablösungsproblematik – Chodorow u. a. – wie umgekehrt die zu erreichende Identifizierung mit der Mutter ebenfalls von Interesse ist).

Ein weiterer Schwerpunkt liegt in der Diskussion einzelner Konstrukte und deren möglicher Neuinterpretation (Torok – Penisneid, Luquet-Parat – Objektwechsel). Kurz hervorheben möchte ich hier den Ansatz von Irene Fast. Sie setzt an der Aufgabe an, im Ödipuskomplex aus der "Bisexuellen Vollkommenheit" zur Anerkennung des eigenen Geschlechts und der Existenz des zweiten Geschlechts, das nie erreichbar ist, gelangen zu müssen – eine Aufgabe, die mit Kränkung und Verlust verbunden ist. Zusätzlich betont Fast die Umstrukturierung bzw. Recodierung früherer sexueller, auch genitaler Erfahrungen des Kindes unter dem Zeichen der Geschlechterdifferenz.

Daran lassen sich als letzter Fokus auf die Weiblichkeitstheorie anschließen die durchaus sehr heterogenen Ansätze, die sich der Auseinandersetzung mit dem weiblichen Körper zuwenden (Kestenberg, Bernstein – innergenitaler Raum, innergenitale Ängste, die Vulva als weibliches Geschlecht; E. Siegel – Nicht-Integraton der Vagina ins Körperschema bei Homosexualität). Anders gefaßt als bei Horney (bei ihr ging es um die Frage, ob das Mädchen von ihrer Vagina weiß),

trägt diese Diskussion immerhin doch die Frage nach der körperlichen Realität weiter und bietet damit eine Möglichkeit, Weiblichkeit anders zu denken als nur als Komplementärbestimmung, als "Negativ" des Männlichen (Irigaray) oder "Container" männlicher Bilder und Phantasien (Rhode-Dachser). Dies ist deshalb möglich, weil mit dem Körper der Unterschied wieder in den Blick zu holen ist.

Mit dem Rückbezug auf den Körper – und der Psychoanalyse gilt das Ich primär als ein körperliches (was bedeutet, daß libidinöses Schicksal und Ich-Konstitution aufs engste miteinander verwoben sind) – wird die Notwendigkeit sichtbar, die Zweigeschlechtlichkeit resp. vorsichtiger: Zweikörperlichkeit zur Kenntnis zu nehmen – jedenfalls, wenn die Theoriebildung ihrerseits nicht im Zustand des vor-ödipalen Kindes verharren will. Daran knüpft sich folgerichtig, Weiblichkeit – und selbstverständlich auch Männlichkeit – in der Geschlechterdifferenz zu konzeptualisieren. Zugleich wird eine Perspektive eröffnet, Weiblichkeit im Selbstbezug, in einer Eigenlogik zu entwerfen. Noch einmal anders formuliert: die Verschiebung vom Unterschied der Geschlechter zur bloßen Unterscheidung wäre rückgängig zu machen, erst damit könnte eine tatsächliche Theoretisierung der Geschlechterdifferenz gelingen, die die Existenz und erkenntnislogische Bezogenheit der beiden Geschlechter nicht leugnet und gerade eigenlogische Entwicklungslinien zu formulieren versucht.

Und so liegt in der Rückbindung an den Körper, dessen phantasmatische Ausgestaltung, ein gewichtiges Argument für den Anspruch, daß die Konzeptualisierung weiblicher Homosexualität integraler Bestandteil einer Theorie von Weiblichkeit sein müsse – ich betone: nicht subsumiert, sondern integraler Bestandteil.

Eva Poluda-Korte (1993) hat dies in ihrer Begriffsschöpfung des "lesbischen Komplex", wie ich finde, anregend auf den Punkt gebracht: das sexuelle Begehren, das die Tochter auf die Mutter richtet, das für jedes Mädchen / jede Frau eine zu

gestaltende Erfahrung und Entwicklungsaufgabe darstellt. Besondere Bedeutung erhält diese Aufgabe dadurch, daß für das Mädchen das Ende der narzißtischen Illusion (eins mit der Mutter und alles zu sein) zusammenfällt mit der (homo)sexuellen Enttäuschung an der Mutter (Inzestschranke und gesellschaftlich-homosexuelles Tabu). Je nach individueller "Lösung" gehören die Auseinandersetzung und Verarbeitungen von Ängsten (vor einer Zurückweisung durch Frauen, vor Ausgrenzung/Abwertung weiblicher Sexualität etc.) und die Trauer um nicht zu realisierende – einander möglicherweise ausschließende – Aspekte (z.B. Erfüllung des Kinderwunsches) dazu.

Dies bedeutet immer auch Abschied: von Unbegrenztheit – des eigenen und des töchterlich-mütterlichen Raumes – von Wünschen, alles zu leben. Aber es verspricht auch einen Schritt weiter in Richtung 'Wahl' des eigenen Lebens.

Literatur

- Abraham, Karl (1921), Äußerungsformen des weiblichen Kastrationskomplexes, in: Int. Zeitschrift für Psychoanalyse, 1921,7
Bernstein, Doris (1993), Weibliche genitale Ängste und Konflikte und die typischen Formen ihrer Bewältigung, in: Psyche 6/47. Jg.
Chasseguet-Smirgel, Janine (Hg.) (1974), Psychoanalyse der weiblichen Sexualität, Frankfurt/M.
Chodorow, Nancy (1985), Das Erbe der Mütter: Psychoanalyse und Soziologie der Geschlechter, München

- Deutsch, Helene (1925), Psychoanalyse der weiblichen Sexualfunktionen, Leipzig/Zürich/Wien
- (1932), Über die weibliche Homosexualität, in: Int. Zeitschrift für Psychoanalyse, 1932, 18
- Fast, Irene (1991), Von der Einheit zur Differenz: Psychoanalyse der Geschlechtsidentität, Berlin/Heidelberg/New York
- Fliegel, Zenia Odes (1975), Freuds Theorie der psycho sexuellen Entwicklung der Frau. Rekonstruktion einer Kontroverse, in: Psyche 9/1975
- Freud, Sigmund (1905), Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1916/17), Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1920), Über die Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität (1925), Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds (1931), Über die weibliche Sexualität (1933), Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse: 33. Die Weiblichkeit, alle verwendet nach: Freud-Studienausgabe (1987), Frankfurt/M.
- Gast, Lilli (1992), Libido und Narzißmus: Vom Verlust des Sexuellen im psychoanalytischen Diskurs. Eine Spurensicherung, Tübingen
- Horney, Karin (1984), Die Psychologie der Frau, Frankfurt/M.
- Irigaray, Luce (1980), Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt/M.
- Jones, Ernest (1935), Über die Frühstadien der weiblichen Sexualentwicklung, in: Int. Zeitschrift für Psychoanalyse 21
- Kestenberg, Judith (1988), Der komplexe Charakter weiblicher Identität: Betrachtungen zum Entwicklungsverlauf, in: Psyche 42/1988
- Khan, Masud (1989), Entfremdung bei Perversionen, Frankfurt/M.
- Kuquet-Parat, Catherine (1964), Der Objektwechsel, in: Chasseguet-Smirgel s.o.
- Olivier, Christiane (1988), Jokastes Kinder: Die Psyche der Frau im Schatten der Mutter, Düsseldorf
- Pine, Fred (1990), Die vier Psychologien der Psychoanalyse und ihre Bedeutung für die Praxis, in: Forum der Psychoanalyse 6/1990
- Poluda-Korte, Eva (1993), Der "lesbische Komplex". Das homosexuelle Tabu und die Weiblichkeit, in: E.M. Alves (Hg.), Stumme Liebe: der "lesbische Komplex" in der Psychoanalyse, Freiburg i.Br.
- Rhode-Dachser, Christa (1991), Expedition in dem dunklen Kontinent: Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse, Berlin/Heidelberg/New York
- Schlesier, Renate (1981), Konstruktionen der Weiblichkeit bei S. Freud, Frankfurt/M.
- Siegel, Elaine (1992), Weibliche Homosexualität: psychoanalytische und therapeutische Praxis, München/Basel
- Socarides, Charles (1971), Der offen Homosexuelle, Frankfurt/M.
- Torok, Maria (1964), Die Bedeutung des "Penisneides" bei der Frau, in: Chasseguet-Smirgel s.o.

Susanne Möbuß

Weiblichkeitsdefinitionen der Mystikerinnen im Mittelalter

1.

Sicherlich bedarf der Versuch, unter dem Aspekt "Facetten feministischer Theoriebildung" das Denken oder vielmehr das Schauen der Mystikerinnen darzustellen, einer ausdrücklichen Begründung, erscheint doch das Mystische gerade als jener aus dem rationalen Diskurs auszugrenzende Bereich, also als das ganz Andere der Vernunft. In ihrem 1990 veröffentlichten Artikel "Selbst-loses Selbstsein. Zur Dialektik eines produktiven Mangels"¹ schreibt Brigitte Weisshaupt: "Das philosophierende Subjekt ist wesentlich ein reflektierendes Subjekt. Das Denken in der Philosophie bezieht sich auf sich selbst, es fragt nach sich." (S. 57). Ist das Mystische also tatsächlich das Andere der Vernunft, oder zumindest ein nicht unerheblicher Bestandteil dieses Anderen, worauf bezieht sich dann das mystisierende Subjekt, oder, anders formuliert, ist dieses dann auch ein anderes als das philosophierende Subjekt? Der Vorstellung des Subjekts korrespondieren wesentlich die Forderungen nach Konstanz, Permanenz und Stabilität als Voraussetzungen seiner Identität, seines gleichbleibenden Selbst-Seins. Danach sollte nur derjenige, der sich dieses selben Seins im Verlauf verschiedenster

Handlungsabläufe und Reaktionen auf externe Anforderungen gewiß sein kann, befugt sein, Ich zu sagen, wodurch denn diese Artikulation des Ich letzter Ausdruck philosophischer Reflexion sein müßte. Allein – die Gewißheit des Ich resultiert nicht aus der Vernunft, sondern aus dem Unbewußten, ist nicht das Ergebnis der Reflexion, sondern erster spontaner, unmittelbarer Ausdruck der Seins-Gewißheit. Wer Ich sagt, um sich dadurch von der unendlichen Vielfalt alles dessen, was als nicht-Ich die Fremdheit der extramentalen Realität konstituiert, abgrenzen zu können, fragt nicht nach sich selbst, sondern zeigt sich selbst, wobei dasjenige, was gezeigt wird, unterschiedslos die Rationalität wie die Emotionalität, das Bewußte wie das Unbewußte der Person impliziert. Wer Ich sagt – in diesem ersten elementaren Sinn –, unterscheidet nicht zwischen Subjekt und Objekt, zwischen dem, der es sagt, und dem, über den er es sagt, da beide undifferenzierbar und somit identisch sind. Das philosophierende Subjekt fragt also, wenn es nach sich selbst fragt, gar nicht nach diesem identischen Ich, der entwicklungspsychologischen Grund-Einheit, sondern es hat sich in dem Augenblick bereits jene Spaltung in Subjekt und Objekt, die eine Entfremdung ist, vollzogen und dasjenige Objekt, das im Prozeß der Reflexion des Subjekts in Erscheinung tritt, ist eben darum keine Widerspiegelung der ursprünglichen Einheit mehr, sondern statt dessen das ganz Andere, nämlich das Andere des Ich. An diesem Punkt kann nun die eingangs gestellte Frage aufgegriffen werden, ob das mystisierende Subjekt ein anderes sei, als das philosophierende Subjekt, und die Antwort lautet: ja und nein. Es ist ein anderes, insofern es eben kein Subjekt ist, sondern identisches Selbst, weshalb es auch besser als mystisierendes Ich bezeichnet werden sollte, und es ist kein anderes, insofern ja jedes philosophierende Subjekt einmal zu einem früheren Zeitpunkt seiner Entwicklung, seiner Emanzipation, mystisierendes Ich gewesen ist, das an irgendeinem Punkt dieser Entwicklung die Seins-Gewißheit

verlor oder wissentlich aufgab, an deren Stelle die Reflexion setzte und damit das Unbewußte zugunsten des Bewußten preisgab. Das heißt, daß das Mystische tatsächlich das Andere der Vernunft ist, jedoch nicht nach eigener Definition, da zwar wohl die Philosophie als System der Vernunft das Mystische ausgegrenzt hat, doch niemals umgekehrt. Das Paradoxe ist nun aber, daß die Vernunft nicht ohne die Situierung eines Bereiches zu operieren vermag, in den sie nicht vordringen kann, da in ihm völlig heterogene Bestimmungen gelten. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser Bereich auch das Reich des Mystischen ist und das bedeutet, daß das Mystische die oder zumindest eine Voraussetzung des Denkens ist. Nur durch eine Selbstbegrenzung kann also dieses Denken funktionieren, seinem eigenen Wahrheitsanspruch gerecht werden, da erst die Selbstbegrenzung diesen Anspruch hervorgebracht hat. Hier zeigt sich nun die ganze fatale Ironie dieser Entwicklung, die tatsächlich eine Entwicklung der Vernunft von ihren Bedingungen gewesen ist; das philosophierende Subjekt erklärt die Voraussetzungen seines eigenen Denkens zum Anderen, zum Heterogenen, um voraussetzungslos autonom sein zu können, da Autonomie das Postulat des Denkens ist, und bestreitet anschließend vehement und autoritär, daß dieses Heterogene jemals zu seiner eigenen Seinsfülle gehört habe, da Autorität die Funktion des Denkens ist.

Wenn diese Betrachtungen sich als zutreffend erweisen sollten, so ist es mithin diese völlig unvergleichliche Mischung aus Arroganz und Ignoranz, die unser Denken kennzeichnet. So ist denn der Blickwinkel vorgezeichnet, unter dem ich das Denken und Schauen der Visionärinnen im Mittelalter betrachten möchte und so ist auch die Frage formuliert, die ich diesen Schwestern im Geiste gerne gestellt hätte: Ist das mystische Erleben, das ein Erleben des Mystischen, des Heterogenen ist, möglich, weil Ihr Frauen seid, oder ist es notwendig, weil Ihr selbstbewußte Menschen seid? Natürlich kann im eigentlichen Sinne nicht von der Mystik schlechthin

gesprochen werden, zu unterschiedlich sind die verschiedenen Aspekte, die jede Visionärin dem Gesamt mystischer Inhalte hat hinzufügen können, und natürlich zeigt auch die Mystik als System des Mystischen gewisse Entwicklungen ihrer Theorien und eine Entwicklung aus der ursprünglich symbiotischen Verbindung des Denkens mit der Emotionalität des Unbewußten, doch wird hier das Heterogene nicht zum Ausgegrenzten, sondern zum Symbol. Teils im Gegensatz, teils in Entsprechung zum mystischen Empfinden der Männer, haben die großen Visionärinnen vom 12. bis zum 15. Jahrhundert ein eigenes Denken auf der Grundlage eines eigenen Schauens artikuliert, das getragen von dieser Eigenständigkeit zum Symbol des identischen Ich werden konnte. Drei Vorstellungen konnten diese Visionärinnen entscheidend prägen, und in diesen Ausprägungen unterscheiden sie sich radikal von den Mystikern ihrer Zeit: Sie entwickelten Vorstellungen der Indi, sie bekennen sich zu ihrer Körperlichkeit und sie heben den absoluten Maßstab der Zeit auf.

2.

Das Wort Mystik, hergeleitet vom griechischen *myein* – die Augen schließen – verweist bereits auf jenes Verständnis der Identität, das aus der heutigen Sicht charakteristisch für die Visionärinnen des Mittelalters zu sein scheint, ist das Schließen der Augen, das keineswegs mit einer Abkehr vom konkreten Lebensgeschehen, mit Weltfremdheit verbunden sein muß, doch die Voraussetzung für die Introspektion als Gegensatz zur Reflexion, für das vollkommene Bei-sich-Sein, die vollständige Einheit von Subjekt und Objekt. Daher ist es auch durchaus fraglich, ob die *unio mystica*, jener Augenblick der letzten wiedergewonnenen Eins-heit, der Vereinigung, tatsächlich ein Augenblick der Selbstentäußerung und somit Selbstlosigkeit ist, wie bisweilen behauptet wird, und nicht vielmehr der Augenblick des identischen Selbst-Seins schlechthin, eines Selbst-Seins, das es auch nicht mehr

nötig hat, zwischen Geist, Seele und Körper jene Trennung anzunehmen, die in der gesamten scholastischen Literatur des Mittelalters zu immer neuen, immer abstrakteren Erklärungsversuchen führte.

Wenn die Visionärinnen dieser Epoche bei sich sind, so sind sie bei Gott, sie sind bei Jesus und sie sind bei Maria, doch fast niemals beim Heiligen Geist, dem dritten Aspekt göttlicher Trinität. Gleichwohl müssen sie für ihre Mitschwester im Kloster, ihre Familienangehörigen, ihre Beichtväter und Sekretäre, ja sogar für sich selbst bisweilen gerade dann, wenn sie bei sich sind, als von Sinnen erscheinen, obgleich ihre Visionen die reine Sinnlichkeit des Geistes sind. Ihre Zustände der Ekstase, der Verzückung und ihre nahezu uneingeschränkte Leidensbereitschaft, ja ihr Leidensenthusiasmus legen es nahe, von der heutigen Sicht aus all diese Erscheinungen auf pathologische Befunde reduzieren zu wollen, womit man diesen jedoch in keinem Fall gerecht werden kann. Wenn die Visionärinnen wirklich bei sich sind, dann sind sie in ihrem Denken, das ja immer zugleich auch ein Schauen und Empfinden in einem einzigen Akt der Wahrnehmung ist, unabhängig von kirchlicher Autorität und deren tradierten Lehrmeinungen, da sie einen unmittelbaren, unvermittelten Zugang zu den Inhalten ihres Glaubens, ihres Für-wahr-Haltens haben, die für sie so untrennbar mit den Inhalten ihres Bewußtseins verknüpft sind, daß die Grenzen dieses Bewußtseins zu verschwinden scheinen. Die Trennung in Subjekt und Objekt, die in erster Linie ein Kennzeichen und eine Methode der Philosophie war und – wie wir alle wissen – noch immer ist, und die eine Körper- und Materiefeindlichkeit kaum nachvollziehbaren Ausmaßes mit sich brachte, läßt sich im Mittelalter bis in die Schriften der bekanntesten Mystiker verfolgen, wodurch sich dann diese Schriften von jenen der Visionärinnen unterscheiden lassen. Gäbe es innerhalb desselben Bereiches, nämlich des Bereiches des Mystischen, zwei unterschiedlichere Texte als die von Meister Eckehart und Angela von Foligno?

"Also soll auch die Seele von allen irdischen Dingen gleich fern sein... Sie soll sich gleichermaßen fernhalten in Liebe, in Leid, im Haben, im Entbehren; in allem,...,soll sie zumal gestorben...sein...".

"In der Erkenntnis des Kreuzes ward mir solches Feuer der Liebe und Zerknirschung, daß ich, unter dem Kreuz stehend, im Geiste mich meiner Kleidung entledigte und ganz mich ihm aufopferte..." (S. 230).²

Natürlich wäre es töricht, leugnen zu wollen, daß hier ein evidenter Unterschied im Selbstbewußtsein des mystisierenden Ichs vorliegt, doch resultiert dieser Unterschied, wie sich später wird zeigen müssen, aus der unterschiedlichen Konsequenz im Denken und aus dem unterschiedlichen Geschlecht dessen, der denkt.

Die Texte der Visionärinnen, teils von ihnen selbst verfaßt und nieder geschrieben, teils ihren Beichtvätern diktiert und teils von ihren getreuen Sekretären überliefert, lassen sich im Wesentlichen in zwei Gruppen gliedern: in Texte, die sehr genau das Verhältnis der jeweiligen Frau zu Gott, zu Jesus oder zu Maria in den verschiedenartigsten Varianten thematisieren, ohne unmittelbare Modifikationen im Gottesbild zu implizieren, und in solche Texte, in denen sich Ansätze solch innovativer Modifikationen finden lassen, die in ihrer Gesamtheit auf eine Feminisierung des Gottesbildes und damit auch der Theologie hätten hinauslaufen können. Ohne Frage zählt zu jener ersten Gruppe das Werk der Angela von Foligno, jener Adligen (1248-1309), die sich ihrer weltlichen Besitztümer, ja sogar ihrer Familie entledigte, um sich ganz und ungehindert der geistigen Gefolgschaft des Franz von Assisi hingeben zu können, denn – das bleibt trotz aller Eigenständigkeit verbindlich – das Denken der Visionärinnen vollzieht sich in dieser Zeit stets in Relation zu Denkansätzen, die letztlich zu monastischen Reformbestrebungen etwa der Franziskaner, Dominikaner und Zisterzienser geführt hatten. Die uneingeschränkte Gewißheit der physischen Gegenwart Gottes, verkörpert durch seinen Sohn, charak-

terisiert die Visionen Angelas ebenso wie die unverborgene Überzeugung, daß dieser Zielpunkt der eigenen – auch leiblichen – Begierde zu sein vermag, ja sogar die Gewißheit, daß Jesus in diesem Sinne nicht nur der Geliebte, sondern vielmehr auch der aktive Liebende ist, der seine Zuneigung Angela in der Sprache liebender Werbung offenbart: "Du meine Tochter und süße Braut ... Ich liebe Dich mehr als irgendeine andere im Tal von Spoleto." (S. 226)

Dabei sprengt die Tatsache, daß Jesus in der Geliebten sowohl seine Tochter, als auch seine Braut anspricht, die Grenzen, die die momentane Wesensverfassung und gesellschaftliche Situation und Funktion der Frau definierten. Das mittelalterliche Ideal der Minne, die ein gerichtetes Liebeswerben ohne Erwartung realer Erfüllung ist, erfährt hier eine entscheidende Modifikation, zielt sie doch nun auf die tatsächliche Erfüllung all ihrer verborgenen und zugestandenen Erwartungen:

"Mein Sinnen, Minnen drängt mich erdenwärts:

Und doch ich weiß, ich kann allein erwarmen
an einer Stätte, Herr, – in deinen Armen" (S. 219)

So schreibt eine andere Frau, keine Visionärin zwar, aber doch von demselben Denken ergriffen, ihre Erwartung der Erfüllung, die nach dem Streben des Begehrens den ersehnten Augenblick der Ruhe und der Vollendung darstellt.

Dynamik des Begehrens und Statik der Erfüllung in diesem Sinne kennzeichnen auch die Visionen einer im 13. Jahrhundert lebenden Frau, die sich den Beginnen angeschlossen hatte, nämlich der Maria von Oignies (1177- 1213), und die von einem getreuen Freund und Bewunderer in ihrer Vita überliefert worden sind.

"Als sie alles durchwandert hatte, gelangte sie endlich zu dem, welchen ihre Seele heftig begehrte, bei dem sie endlich vollkommene Ruhe fand, wo sie bewegungslos verharrte." (S. 113). Der literarische Topos der suchenden Wanderung, wie er etwa auch aus dem Artus-Epik als *aventure*-Fahrt oder als *la quête*, die Suche bekannt ist, wird hier auf das

sehrende Begehren der Visionärin angewendet, was nicht nur ein literaturwissenschaftliches Phänomen von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist, sondern auch Merkmal der entgrenzenden Sicht- und Denkweise mystischen Denkens, Schauens und Empfindens. Die Einheit mit dem Geliebten ist nun vollkommenes Bei-sich-Sein, ist Identität des Selbst in der Identifizierung mit Christus:

“... warum sollte der nicht auch im schwachen Geschlecht die Unerschrockenheit solch einer Frau bewundern, welche – von Liebe verwundet und von den Wunden Christi erschüttert – sich nicht vor den Verletzungen des eigenen Körpers scheute.” (S.119).

Die Nachfolge Christi, als Gebot an die Apostel ergangen, ist radikale Leidensnachfolge, ist Reinkarnation im eigentlichen Sinne. Was aus der heutigen Sicht als ein Akt der Über-Identifikation, als Fremdbestimmung des Unbewußten im psychologischen Verständnis erscheinen mag, ist für Maria und ihre Schwestern im Geiste ein Akt des Selbst-Seins, ist das Erreichen des ewigen Stadiums der Ruhe. Diese eigentümliche Vorstellung, daß größtmögliche Identifikation gleich größtmöglicher Identität der eigenen Person ist, ist ein wesentliches Merkmal der Mystik im Mittelalter, wie sie vornehmlich von Frauen repräsentiert wurde.

Einen nicht minder hohen Grad erreichte das Empfinden der Einheit mit dem Gekreuzigten bei Christina von Stommeln (1233-1312), einer Frau, die aufgrund ihrer ekstatischen Zustände weder im Kreise ihrer Familie noch im klösterlichen Kreis ihrer Mitschwestern auf Verständnis stieß, ja die sogar in diesen Zeiten als wahnsinnig angesehen wurde.

“Während sie, vom Geist erfaßt, so völlig von Sinnen war, öffnete sie ihre linke Hand, und ich sah, was ich mir von Kindheit an gewünscht hatte: in der weißen Hand der Jungfrau das Kreuz unseres Herrn von blutroter Farbe.” (S. 161). So beschreibt Petrus von Dacien die Zeichen der Stigmatisierung Christinas in seiner Vita der Heiligen. Bei diesem Beispiel scheint es nun allerdings schwierig zu sein, die

Gleichsetzung von Identifikation und Identität aufrecht zu erhalten, geht doch aus den Worten des Petrus ganz eindeutig das Vorherrschen eines fremden Geistes in Christina im Zustand der Ekstase hervor, doch ist im mittelalterlichen Denken nicht nur der Mystik, sondern auch der Philosophie die Aktivität der Sinne gerade eine mögliche Gefährdung des Selbst-Seins, da sie eine Relation zur Umwelt herstellt und eine Reaktion hierauf fordert, was als notwendige Abgrenzung der eigenen Person zu verstehen ist. Die Grenzlosigkeit war aber statt dessen gerade wesentliches Merkmal des mystisierenden Ichs.

Trotz dieser bereichernden und erweiternden Wirkung ist das visionäre Empfinden der Frauen dieser Epoche Egozentrik im reinsten Sinne, da alle Erscheinungen und Geschehnisse auf das eigne Ich hingebunden sind und auch nur durch diese Hinordnung Gültigkeit erlangen können, was in einem Fall, in der berühmten Vision der Zisterzienserin Ida von Nivelles (1199-1231), sogar soweit führen konnte, daß Jesus die Visionärin, die seine Geliebte ist, zur Unterlassung der Hilfeleistung an ihrer Gefährtin auffordert, um sich nicht selbst zu gefährden: “Als das der Herr wiederum sah, ermahnte er zornig seine Geliebte, sie möge die Erbarmungswürdige zurücklassen...damit sie selbst sich nicht weiter ermüde.” (S. 128). Entgrenzung kann, wie dieses Beispiel überdeutlich erkennen läßt, sogar in Subversion umschlagen, wenn sie die traditionellen Werte des christlichen Glaubens unterläuft und damit für ungültig erklärt. Ein anderes Beispiel bietet sich an, um die tatsächliche Gleichheit von Theozentrik und Egozentrik im Denken der mittelalterlichen Frauen zu illustrieren, nämlich das Beispiel der mystischen Schwangerschaften der Dorothea von Montow (1347-1394), die sich auf eigenen Wunsch im Jahre 1393 in einer Zelle an der Domkirche zu Marienwerder einmauern ließ, um hinfert als Inkluse, als Eingeschlossene zu leben, denn, das sei hier betont, mystisches Erleben kann sich sowohl in völliger Abkehr von der Realität des Lebens, als auch in extremer Hinwendung zu dieser

Realität vollziehen. Ob eine Visionärin sich einmauern ließ oder ob sie sich der Betreuung Armer und Kranker zuwandte, beides waren Begleiterscheinungen, nicht Voraussetzungen ihres Empfindens.

„Aus der sprudelnden Liebe wurde oft der Uterus dieser Braut vergrößert, von Liebe verwundet und verletzt. Denn wenn sie einen vergrößerten Uterus hatte, dann ward sie schwanger...während sie durch solche Wehen in ein großes Zittern fiel...sprach (der Herr) zu ihr: „Ich bin dort und presse dich stark!“ (S. 285). „Mit dieser Vision der Schwangerschaft setzt sich Dorothea direkt in Parallelität zu Maria, der Gottesmutter, wie auch aus einem in der Form einzigartigen Bild hervorgeht, in dem Maria Dorothea als ihrer Gleichgesinnten und Gleichgestellten im Gedanken mütterlicher Liebe und Zuwendung das leibhaftige Jesuskind übergibt. In diesen Beispielen erreichen die Visionärinnen ihre Identifikation mit der Göttlichkeit letztlich aufgrund ihrer angeborenen Rolle als Frau in der Gesellschaft, als Tochter, als Braut und als Mutter, ohne daß damit jedoch schon der Versuch unternommen worden wäre, Aspekte dieses Rollenverständnisses auch direkt auf die Gottesvorstellung zu projizieren. Bevor jene zweite Gruppe mystischer Texte vorgestellt werden soll, sei zunächst noch auf eine andere Darstellung des Prozesses der Identifikation hingewiesen, und zwar in einer Vision der heiligen Caterina von Siena (1347-1380), die dem Laienorden der Dominikaner angehörte.

„Meine Tochter, den vorigen Tag hab ich dein Herz genommen, heute gebe ich dir meins, das dir dienen wird von nun an an dem Platze deines Herzens.“ (S. 251). Dieses Phänomen des Herzwechsels verweist auf einen anderen, neuen Aspekt des Eins-Seins mit Jesus, insofern hier wie bei Angela von Foligno eine aktive Beteiligung des Gottessohnes an diesem Prozeß zu beobachten ist, die aber nicht das Ende, sondern den Anfang dieses Prozesses der Vereinigung darstellt.

Diese Vereinigung ist nicht Ziel der Suche nach dem Gelieb-

ten, sondern Vollendung dieser Suche und Motivation zum Handeln im Geiste Christi, d.h. mit dem Herzen Christi. Dieser handlungsorientierte Aspekt in der Nachfolge Christi zeigt sich auch in den Betrachtungen über das Blut des Gekreuzigten, die Caterina in einem Brief anstellt, und die nicht Zeugnis visionärer Schau, sondern intellektueller Spekulation sind. „Tauchet unter im Blute Christi, des Gekreuzigten; badet euch in seinem Bute, sättigt euch im Blut, berauscht euch im Blut, bekleidet euch im Blut, leidet im Blut, freut euch im Blut, wachset und werdet stark im Blut, verliert die Schwäche und Blindheit im Blut des unbefleckten Lämmleins, und erleuchtet und eilet als kühner Ritter dahin, die Ehre Gottes, das Wohl der heiligen Kirche und das Heil der Seelen im Blute zu suchen.“ (S. 249). Ein unvergleichliches Bild für die Vorstellung der Einheit der zwei, des Verschmelzens zweier Wesenheiten und zweier Körper, ohne daß beide ihre ursprüngliche Identität aufgegeben hätten, es sei denn im Symbol. Es handelt sich in diesem Bild vielmehr um den dynamischen Prozeß der Versenkung und – was diese Vorstellung besonders auszeichnet – des folgenden Hervorgehens, der Union und der Separation. Aus dem Gedanken der Statik, der ja bei allen erwähnten Visionärinnen den ersehnten Augenblick der Vereinigung kennzeichnete, schließt Caterina auf ein neues Motiv der Dynamik unter dem Aspekt der bereicherten Identität.

Identifikation ist somit bisher als Veränderung des Selbst, als Bereicherung und Erweiterung verstanden worden, wobei die Visionärinnen in ihren verschiedenartigsten Vorstellungen jeweils unterschiedliche Aspekte des Göttlichen in sich aufnahmen und umschlossen. Doch auch Aspekte der eigenen Identität – und zwar der Identität der Frau – werden auf das Gottesbild projiziert.

„Ich, Gott, bin von Ewigkeit her der Sohn Gottes, Mensch in der Jungfrau geworden, deren Herz gleichsam mein Herz war, und deshalb kann ich wohl sagen, daß meine Mutter und ich den Menschen gleichsam mit einem Herzen erlöst

haben." Maria ist nicht nur Gottesmutter, sondern auch selbst Erlöserin der Menschheit und somit Vollenderin des göttlichen Schöpfungsplanes, so erscheint es zumindest Birgitta von Schweden (1303-1374), die als Repräsentantin des schwedischen Hochadels, sowie als Ordensgründerin sicherlich eine der vielseitigsten Frauengestalten im Mittelalter gewesen sein mag, wenngleich auch ihr zeitweise und mitunter in erschreckender Weise die Akzeptanz durch ihre Mitmenschen verweigert worden war. Maria als Erlöserin und, was fast noch mehr verwundert, als eine Frau, die selbst die Geheimnisse der Schöpfung zu offenbaren vermag:

"Den Aposteln offenbarte sie alles, was dieselben von ihrem Sohne noch nicht vollständig wußten, und erklärte es ihnen in vernünftiger Weise." (S. 300). Als Gottesmutter ist Maria nicht nur co-existent, sondern auch prä-existent zur Gottheit, wodurch ihr die Fähigkeit und das Recht zufällt, zu offenbaren und zu interpretieren. Dabei ist ihre Mutterschaft keineswegs bloßes Zeichen der erzeugenden Potenz als Symbol für die kausale Notwendigkeit des Naturgeschehens, sondern sie ist Ursprung im Körper wie im Geist. Eine ähnliche Wertschätzung der Figur Marias, die auf eine dogmatische Erhöhung hinauslaufen sollte, fand sich bereits in den Texten der Elisabeth von Schönau (1129-1164), die eine leibhaftige Himmelfahrt nicht nur für Christus, sondern auch für Maria schaute und damit der vollkommenen Gleichwertigkeit beider ihren unverwechselbaren Ausdruck verlieh. Wie unvereinbar diese Vision allerdings mit den kirchlichen Lehrmeinungen ihrer Epoche und noch der Folgezeit gewesen sein muß, bezeugt die Tatsache, daß die leibhaftige Himmelfahrt Marias erst im Jahre 1952 von Papst Pius XII. zum Dogma erhoben wurde. Nicht weniger faszinierend ist nun aber auch die Trinitätsvision der Elisabeth:

"In der Mitte aller aber die Glorie der unendlichen Majestät...Zu der Rechten der Majestät schaute ich einen gleich eines Menschen Sohn in höchster Glorie thronen ... Zur Rechten aber des Menschensohnes saß die Königin der

Engel und die Herrin der Reiche auf einem Throne wie von Sternen, umflossen von unendlichem Licht." (S. 85).

Die Königin der Engel und die Herrin der Reiche ist in diesem Bild anstelle des Heiligen Geistes zum dritten Aspekt der göttlichen Vollkommenheit geworden, wobei die Titel der Königin und der Herrin sie als gleichrangig mit der Majestät Gottes erscheinen lassen. Welche Aufgabe war nun aber bisher dem Heiligen Geist im Gesamt der Trinitätsvorstellung zugefallen? Er repräsentierte das aktivische, produzierende und potente Moment innerhalb der Gottheit, er symbolisierte das Himmel und Erde im Sinne universeller Ambivalenz verbindende Prinzip allen Seins, aber er war, trotz allem Kausalitätsanspruch, eben doch reines Geist-Prinzip. Wenn Elisabeth nun dieses Prinzip durch die Vorstellung einer Regentin ersetzt, so ersetzt sie damit das Geist-Prinzip durch ein Prinzip, das Materie und Geist in sich vereint, das die Emotionalität auch in der Gottesvorstellung zuläßt, ohne damit auf deren Rationalität verzichten zu müssen. In dieser Vision umschließt die weibliche Potenz eben gerade beides zugleich, während die überkommene Vorstellung die der Männlichkeit Gottes ermangelnde Zeugungspotenz durch ein geistiges Prinzip zu kompensieren suchte. In einer anderen Vision geht Elisabeth nun noch einen Schritt weiter und schaut auch Jesus als Frau:

"Und er antwortete mir auf die Frage nach der jungen Frau, deren Identität ich vor allem aufzuklären begehrte! "Jene junge Frau,...,ist die heilige Menschennatur des Herrn Jesus. Die Sonne, in der die junge Frau sitzt, ist die göttliche Natur, die sie ganz besitzt, und welche die menschliche Natur des Erlösers verherrlicht." Und ich fragte: "Mein Herr, warum wurde mir die Menschennatur des Herrn Erlösers unter der Gestalt einer jungen Frau und nicht in männlicher Gestalt gezeigt?" Als Antwort auf meine Frage sagte er: "Der Herr wollte, daß dies deshalb geschieht, damit die Vision um so passender auch seine selige Mutter bedeuten könnte. Denn sie selbst ist in Wahrheit die junge Frau, die in der Sonne

sitzt, denn die Majestät des höchsten Gottes hat sie vor allem...ganz verherrlicht, und durch sie stieg die Gottheit herab in den Schatten der Welt.""(S. 89/90).

Die Frau, von der in dieser unvergleichlichen Vision die Rede ist, steht sowohl für die Menschennatur Jesu, als auch für seine eigene Mutter. Jesus als Mensch ist weiblich, d.h. in dieser Weise seiner irdischen Existenz ist auch er wiederum nur Symbol, und zwar Symbol der zeugenden, liebenden Kraft der Mutter und das bedeutet eben, daß es keine männlichen, sondern weibliche Attribute sind, die er repräsentiert. "Und so sah ich, daß Gott sich daran freute, unser Vater und weise Mutter zu sein, und er der wahre Verlobte ist und unsere Seele seine geliebte Frau." (S. 305). Das Zusammenfallen männlicher und weiblicher Attribute und Vermögen und die wechselseitige Kombination dieser Potenzen schaute auch Juliana von Norwich (um 1400) etwa 200 Jahre später als Elisabeth, wobei in ihrer Vorstellung die Dreiheit im Gottsbild gänzlich aufgehoben wird. War sonst Jesus der Verlobte, der Geliebte der minnenden Seele, so ist es nun Gott selbst, der auch die lebenspendende Kraft als weibliches Prinzip repräsentiert. Betrachtet man die Vorstellung der Trinität als Konzession der kirchlichen Dogmatik an das Vorstellungsvermögen der Gläubigen, und als den Versuch, die Transzendenz Gottes und seine notwendige Immanenz zu vereinbaren, so verliert diese Konzession in der Vision Julianas ihre Voraussetzung, da die Frage, wie Gott als der Geist des Vaters überhaupt das Weltgeschehen hat verursachen können, eindeutig beantwortet wird. Gott ist nicht das Geistwesen, sondern Geist und Körper, männlich und weiblich, also androgyn. Glauben in diesem Verständnis ist ein Vertrauen auf Potenzen.

Der Gedanke der Androgynität fand sich bereits in den Schriften der wohl bekanntesten Visionärin überhaupt, nämlich der Hildegard von Bingen (1098-1179). In einer ihrer schönsten Visionen heißt es:

"Und darauf erblickte ich...ein Rad von wunderbarem Um-

fang, das einer blenden weißen Wolke glich ... Und siehe da: Mitten in diesem Rade erblickte ich ... abermals die Gestalt, die mir eingangs als "die Liebe" genannt worden war. Ich sah sie aber in einem anderen Schmuck, als sie mir früher erschienen war. Ihr Gesicht leuchtete wie die Sonne, ihre Kleider glänzten wie Purpur; um den Hals geschlungen trug sie ein goldenes Band, mit köstlichen Edelsteinen geschmückt. Sie hatte Schuhe an, die Blitzesleuchten ausstrahlten. Vor dem Antlitz der Gestalt erschien eine Tafel, die wie Kristall leuchtete. Und auf ihr stand geschrieben: "Ich werde mich in schöner Gestalt zeigen, glänzend wie Silber; denn die Gottheit, die ohne Anbeginn ist, strahlt in großer Herrlichkeit." ... Daß du aber inmitten dieses Rades ... wiederum die Gestalt siehst, die die vorher als die Liebe gezeigt worden war, und diesmal sitzend und mit einem anderen Schmuck als vordem angetan; das bedeutet: In jener Vollendung, in der Gottes Macht sich alles unterwirft, ist dem Willen Gottes die Liebe gleichsam ruhend verbunden; denn die Liebe erfüllt jeden Willen Gottes. Die Liebe ist bald mit diesem, bald mit jenem Gewande geschmückt."

Das Männliche und das Weibliche sind Erscheinungsformen, und zwar Erscheinungsformen der Liebe, die jederzeit gegeneinander ausgetauscht werden könnten. Übersteigt diese Vorstellung nicht sogar noch die Konzeption des Androgynen, indem sie Symbol vollendeter Ambivalenz ist? Verhalten sich demnach das Männliche und das Weibliche ambivalent zueinander, so gilt dieses auch für deren klassische Entsprechungen des Geistigen und des Materiellen. Dadurch wird es möglich, daß Hildegard in einer anderen Vision sogar die Materialität im Wesen Gottes schaut und Zeugnis dieses Schauens ablegt: "Doch im Herzen des Lebendigen siehst du etwas wie schwarzen, schmutzigen Lehm so breit wie das menschliche Herz, rings umgeben von kostbaren Steinen und Perlen." (S. 34). Auch hier fallen die Grenzen, die das differenzierende Denken glaubte aufstellen zu müssen, und deren Wertungen, wenn sogar der Lehm, Symbol der unwürdigsten

Materie, mit Perlen umgeben ist, wenn also Gott das Wertvollste und das Wertloseste in seinem mystischen Körper zu vereinigen vermag, ohne daß daraus eine Minderung seiner Vortrefflichkeit resultieren müßte. Das Prinzip, das dieser Zeugungspotenz zugrundeliegt, existiert in Gott selbst, so daß Hildegard nicht mehr darauf angewiesen ist, von einer Frau neben Gott zu sprechen, sondern daß sie nun in der Lage ist, die Frau in Gott zu schauen und zu bezeichnen:

“Denn durch das Wort, das der Lebensquell selber ist, kam die umarmende Mutterliebe Gottes hernieder.” (S. 34). Analog zur Vorstellung des erzeugenden Gottes steht die Vision des schwangeren Adam: “Wenn aber die Geburt unmittelbar bevorsteht, wird das Gefäß, in welches das Kind eingeschlossen ist, zerrissen, und die gleiche Kraft der Ewigkeit, die Eva aus Adams Seite nahm, kommt schnell herbei und ist zur Stelle, um alle Winkel seiner Behausung im weiblichen Körper aus ihrer alten Lage zu werfen.” (S. 37). Die Erschaffung Evas ist keine Wundertat Gottes, sondern ein physischer Vorgang der Geburt. Erzeugung und Zeugung sind ambivalente Prozesse. Leben im Sinne Hildegards ist Hervorbringen des Identischen, weshalb denn auch der zentrale Begriff ihres Denkens und das zentrale Symbol ihres Schauens dasjenige der *viriditas*, der Grünkraft, ist, also der universalen Potenz, die sich überall zu realisieren vermag, ganz gleich, ob im Bereich des Makrokosmos, des Universums, oder des Mikrokosmos, des Menschen, ganz gleich ob im Bereich des geistigen, oder im Bereich des materiellen. Mit der schönsten Formulierung Hildegards, die dieses Vermögen des Menschen und des Gottes gleichermaßen umschreibt und die fast utopisch als ein Vermächtnis dieser großen Visionärin angesehen werden könnte, soll diese Betrachtung abgeschlossen werden:

“Ein Mensch, der treu erfunden werden will, lege die weibliche Schwäche ab und greife nach mannhafter Stärke unter der Form der Sanftheit.” (S. 44). Dies ist es, was die Lektüre der Schriften der mittelalterlichen Visionärinnen immer wie-

der lohnend werden läßt, die Reduzierung der sprachlichen, gedanklichen und realen Differenzierungen auf das gemeinsame ihrer symbolischen Bedeutung.

Doch was bedeutet dieser Befund für uns, die wir heute leben und als Frauen, wie unsere Schwestern im Geiste damals, vor der Aufgabe stehen, uns gerade als Frauen innerhalb des Gefüges der Philosophie zu definieren?

3.

In ihrem eingangs erwähnten Aufsatz skizziert Brigitte Weishaupt die utopische Dimension weiblicher Selbstbehauptung: “Frauen sind ohne Selbst im herkömmlichen Sinn, sie sind zutiefst selbst-los. Auf dem Weg, der zu gehen ist, wird und muß sich ein Selbst erst herausbilden; konkret antizipierbar ist dieses Selbst nicht. Was immer wir bis jetzt erreicht haben mögen in der Selbstsuche und Selbstfindung, muß wieder aufgehoben werden können in eine neue Stufe von “Selbstsein” und “Selbstbewußtsein”. Insofern ist die feministische Theorie auf einem Weg; sie ist offen; sie ist kein abgeschlossenes System.” (S. 70). Dabei begründet sie ihre Ansicht unter Hinweis auf die Tatsache, daß die Begriffe Ich und Selbst und die ihnen korrespondierenden Inhalte Entwurf und der Begriff des Weiblichen Projektion des männlichen Unbewußten gewesen seien, das in der Weiblichkeitsvorstellung gerade all jene von ihm selbst ausgegrenzten Attribute spiegelt, nämlich Unvernünftigkeit, Sinnlichkeit, Schwäche, Ängstlichkeit, Naturverbundenheit etc. Demnach wäre das Weibliche das Andere des Männlichen, d.h. dessen Andersheit wäre keine reale Tatsache, kein jederzeit zu verifizierender Befund der Beobachtung, sondern Produkt eines sei es bewußten, sei es unbewußten Aktes der Ausgrenzung. So wie aber weiter das Denken nur durch die Ausgrenzung des Mystischen zu operieren vermag, besteht die einzige Möglichkeit der Definition des Ich, so scheint es, nämlich des Ich unter der Forderung der Identität, in der

Ausgrenzung dessen was als nicht-Ich zu bezeichnen ist. Diese Begrenzung unseres Denkens, unserer Identität, ist nun die Notwendigkeit unseres Ich-Seins, doch die Freiheit unseres Selbst-Seins.

Das weibliche Selbst der großen Visionärinnen im Mittelalter steht inmitten dieses Spannungsverhältnisses zwischen Ich-Sein und Selbst-sein und konstituiert gerade an diesem Ort höchster Komplexität die Möglichkeit eines Denkens, das sich wesentlich als entgrenzt begreifen kann, da ihm der Übergang in den Bereich des Heterogenen scheinbar mühelos gelingt. Die mutigen Frauen dieser Epoche liehen in ihren Visionen und Auditionen, in ihren Reflexionen und Berichten dem Anderen der Vernunft ihre Stimmen, weil sie Frauen waren und weil sie entgrenzt dachten. Ist das erste Bedingung des zweiten, so ist dieses zugleich die Öffnung allen Denkens für Männer und Frauen. In ihrem Text "Göttliche Frauen" schreibt Luce Irigaray: "Um eine Gattung zu setzen, ist ein Gott notwendig: Garantie des Unendlichen ... Um zu werden, ist es notwendig, eine Gattung oder ein Wesen als Horizont zu haben ... Werden bedeutet, die ganze Vielfalt dessen, was wir sein können, zu erfüllen ... Und der Mensch kann ohne Zweifel sein Wesen nicht erfüllen, ohne sich als nach Geschlecht und Gattung gesondert zu bejahen. Wenn er nicht in seiner Gattung existiert, fehlt ihm seine Beziehung zum Unendlichen. Und auch zur Endlichkeit. Die Vermeidung dieser Endlichkeit hat der Mann in einem alleinigen männlichen Gott gesucht."³ Was legitime Forderung einer Ermöglichung des Entstehens weiblicher Subjektivität sein muß, ist gerade die Freiheit des Denkens in Ausrichtung auf das Heterogene, d.h. es darf dieser Bereich nicht unter die Reglementierungsansprüche eines exklusiven sei es männlichen, sei es weiblichen Denkens fallen. Diese Freiheit hat eine Visionärin des 13. Jahrhunderts, die bisher noch nicht zu Wort gekommen ist, in unvergleichlicher Weise artikuliert, so daß sie noch heute ungebrochene Gültigkeit beanspruchen könnte. Mechthild von Magdeburg schreibt in ihrem

"Fließenden Licht der Gottheit":

"Sant Johans spricht: wir soellen got sehen als er ist. Das ist war; aber die sunne schinet nach dem wetter. Maniger hande wetter ist under der sunnen in ertriche, also ist manigerleie wonunge in dem himelriche. Mere wie ich in mag erliden und sehen, also ist er mir."⁴

Wie ich Gott sehen mag, so ist er für mich, als Gott, als Göttin, als Projektionsfläche, als Grundvoraussetzung des Denkens. Neben den Veränderungen der Vorstellungen der Körperlichkeit und der Zeitlichkeit ist es dieses Moment der Individualität und der damit einhergehenden Freisetzung der Möglichkeiten allen Denkens und Schauens, Betrachtens und Empfindens, das sich in den Texten der Visionärinnen des Mittelalters in so unverwechselbarer Form findet und das ihre Lektüre noch immer zu einer unendlich bereichernden Tätigkeit werden läßt. Diese Frauen stellten neben den absoluten Begriff der ratio den relativen weil individuellen Begriff der visio, betrieben also Vernunftkritik, obwohl viele von ihnen sicherlich nicht einmal hätten sagen können, wie die momentane Definition der Vernunft lautet, da ihnen die Bildungsmöglichkeiten weitgehend verwehrt waren. Was mir wie ein Vermächtnis erscheint, das diese Frauen mit schwerem und mutigem Herzen zugleich hinterließen, könnte vielleicht heißen, daß es möglich ist, in den Bereich des Heterogenen als den Ermöglichungsgrund unsres Denkens einzudringen, ihn auszuloten mit Respekt und Bedacht und – und das wäre die dringende Forderung an uns heute – daß es auf jeden Fall vermieden werden muß, durch die Arroganz dieses Denkens auch diesen Bereich wiederum zu kolonialisieren, weil das hieße, wieder einen neuen Bereich des Heterogenen postulieren zu müssen, um das Funktionieren des Denkens auch weiterhin zu gewährleisten. Wir müssen uns darüber im Klaren sein, daß jenes, was heute noch Freiheit ist, schon morgen zur Absurdität werden kann.

Anmerkungen:

- 1 in: Marianne Krüll (Hrsg.), Wege aus der männlichen Wissenschaft, Perspektiven feministischer Erkenntnistheorie, Pfaffenweiler 1990, S. 57-75
- 2 Alle Zitate sind der Einfachheit halber entnommen aus: Ralf Beyer, Die andere Offenbarung. Mystikerinnen des Mittelalters, Bergisch Gladbach 1989
- 3 in: Dieselbe, Genealogie der Geschlechter, übersetzt von Xenia Rajewski, Freiburg 1989, S. 93-121, S. 102/103
- 4 Mechthild von Magdeburg, Das fließende Licht der Gottheit, hrsg. v. P. Gall Morel, Darmstadt 1980, Teil IV, Kapitel 12, S. 105

Judith Butler

Unter Feministinnen: "The Trouble with Gender"

Interview with Rosi Braidotti

(completed in July, 1994)

Although at the time of this transcription Rosi Braidotti and I have never met, we appear to be part of a post-topical feminist community. She described our interview as taking place in "cyberspace". We faxed each other at odd hours and sent queries and responses back and forth across the Atlantic with the aid of various fax machines. The following is a result of our post-topical dialogic efforts:

How would you describe the difference, both institutionally and theoretically, between gender and women's studies in Europe right now?

Don't forget that you are talking to a nomadic subject. I was born on that North-Eastern corner of Italy that changed hands several times before becoming Italian after World War I. My family emigrated to Melbourne, Australia, alongside millions of our country(wo)men. I grew up in the poli-cultural metropolises of down-under, just as the 'white Australia' policy was coming to an end, to be replaced by the antipodean version of multiculturalism. The great common denominator for all European emigrants was a negative identity; i.e. our not being British. This is the context in which I dis-

covered that I was, after all, European – which was far from single, let alone a steady, identity.

In so far as 'European' could be taken as 'continental' – as opposed to British – it was an act of resistance to the dominant colonial mode. Revindicating it was a way of claiming an identity they taught me to despise. But I knew enough about Europe not to believe that it was one. The sheer evidence of the innumerable emigrant ghettos would testify to its diverse and divisive nature. Thus, discovering my 'European-ness' was an external and oppositional move, which far from giving me the assurance of a sovereign identity, cured me once and for all of any belief in sovereignty. Reading and recognizing Foucault's critique of sovereignty became later on the mere icing on a cake whose ingredients had already been carefully selected, mixed and prebaked.

The Europe I feel attached to is that site of possible forms of resistance that I've just described. My support for the highly risky business of European integration into a 'common house' (the European Community, referred to as "The European Union" in what follows) rests on the hope, formulated by Delors and Mitterand – that this 'new' Europe can be constructed as a collective project. The Europe of the European Union is virtual reality: it's a project that requires hard work and commitment. I am perfectly aware of the fact that, so far, the results are not splendid, if you consider the debacle in Bosnia-Herzegovina and the increasing waves of xenophobia and racism that are sweeping across this region.

Nonetheless I believe that without the project of the European Union, this wave is here to stay. The resurgence of xenophobia and racism is the negative side of the process of globalization that we are going through at the moment. I share the hope that we shall grow out of it and confront the new, wider European space without paranoia or hatred for the other. I am deeply and sincerely convinced that European integration is the only way for this continent to avoid the hopeless repetition of the darker sides of our dark past.

The anti-Europeans in Europe today are: the conservatives and the extreme right, as well as the extreme fringe of the nostalgic left, including the inevitable 'green parties' and other well-meaning but highly ineffectual intellectuals. Shall we ever get over the Weimar syndrome?

With these qualifications in mind, I'd like to point out two initiatives in which I am involved, which in my opinion have the potential to influence the international debate. Firstly, the making of the European Journal of Women's Studies. Secondly, the growing number of 'Erasmus' (intra-European) networks for women's studies, of which the Utrecht run one, significantly called NOISE¹, is the best example. A great deal of my observations about gender institutional perspectives come from my experience in NOISE.

With all of this in mind, would you really be surprised if I told you that it is impossible to speak of 'European' women's studies in any systematic or coherent manner? Each region has its own political and cultural traditions of feminism, which need to be compared carefully. As a matter of fact, there is already quite a rich bibliography of comparative studies on the question of how to institutionalize women's studies in Europe today.²

1. Only Northern European universities enjoy some degree of visibility for positions that can be identified as women's studies and feminist studies. The term women's studies is preferred as it stresses the link with the social and political women's movements. Only research institutions or centres that are not tied to teaching programmes at undergraduate level can afford the denominator 'feminist'. Generally, however, 'feminist' is perceived as too threatening by the established disciplines, especially by sympathetic, non-feminist women within them – so it tends to be avoided.

2. Many women's studies courses are integrated. An alarming proportion of them are 'integrated' into departments of American Literature or American Studies, especially

ally in Southern and Eastern European countries. The reason for this is obvious: as feminism is strong in the USA, its presence in an American Studies curriculum requires no additional legitimization. The paradox here is that these courses never reflect local feminist work, initiatives or practices.

3. We have very little teaching material in women's studies that is conceptualized and produced in Europe. The UK is active, but they still tend to look at their privileged North Atlantic connections more favorably than they do their European partners. On the continent, there's not even one publisher that has the capacity to attract and monitor the feminist intellectual production in a truly trans-European manner. The quasi-monopoly exercised on the feminist market by the Routledge giant is in this respect very problematic for us continental feminists because it concentrates the agendasetting in the hands of that one company.

All of this makes us dependent upon the commercial, financial and discursive power of American feminists. This dependency is a problem when it comes setting the feminist agenda.

It also means that there's no effective feed-back between local feminist political cultures and local university programmes in women's studies. A sort of schizophrenia is written into this, as in all colonial situations. Special mention must be made, in this respect, of the work of the feminist historians who are among the few groups that have managed to bridge the gap between university programs and local feminist practices and traditions.

See for example the multi-lingual and polyvocal collection of volumes on Women's History, edited by Michelle Perrot and Georges Duby and translated into every European language. In both Italy and the Netherlands the historians have gotten themselves organized in strong national associations that produce enlightening publications. I also have the impressions that the historians have more systematic professional

exchanges with their American colleagues than any of the other disciplines – judging by how Gianna Pomata and Luisa Passerini, for instance, were well received in the United States.

As you no doubt know, there has emerged an important and thoroughgoing critique of Eurocentrism within feminism and within cultural studies more generally right now. But I wonder whether this has culminated in an intellectual impasse such that a critical understanding of Europe, of the voluntarism of the very category, and of the notions of nation and citizenship in crisis there, have become difficult to address.

a) *How has the postcolonial critique of Eurocentrism – and reappropriation of the "European" within that critique – registered with feminist domains?*

b) *Has your network of feminist institutions in Europe addressed the question of the current parameters of Europe as a feminist question? Do you know some of the feminist philosophers in Belgrade or the lesbian group, Arkadia? They seem to be drawing some important critical linkages between nation-building, heterosexual reproduction, the violent subordination of women, and homophobia.*

I think that the impact of the critiques of Eurocentrism upon women's studies has been fundamental. I am thinking not only of work done in cultural studies such as that done by Stuart Hall, Homi Bhabha, Paul Gilroy, Bell Hooks, Gayatri Chakravorty Spivak and many others, but also of critiques that take place within more traditional disciplines, such as those of Edgar Morin (historian of the philosophy of science), Bernard Henry-Levy (philosophy), and others. All of these share a deep distrust of any essentialist definition of Europe, although for quite different reasons.

I would not describe this situation as an impasse, but rather as a clear-cut political divide between, on the one hand,

those on the right who uphold a nostalgic, romanticised ideal of a quintessential Europe as the bastion of civilization and human rights and, on the other hand, the progressive left for whom Europe is a project yet to be constructed by overcoming the hegemonic nationalist and exclusionary tendencies that have marked our history. In between these two great camps are the individualist libertarians who fear and oppose the power of the Brussels bureaucracy in the name of 'freedom': a great many in the ecological or 'green' parties are in this position. The right as well as this last group oppose the Maastricht Treaty which includes provisions for a social charter of workers' rights, a common currency, and an enhanced federalism; the left see federalism as a necessary, however painful, process.

These divisions are also present within the women's movements in Europe. The clearest evidence of this is the huge numbers of women who participated in the anti-Maastricht referenda recently held in the community. Take the case of Denmark: in the first referendum, it was definitely the women who defeated the Treaty; their arguments were based in a critique of Eurocentrism, but in the libertarian mode I mentioned above. They feared both the centralization of decision-making in Brussels and the loss of social welfare privileges that the Maastricht Treaty would entail for them. Because the Treaty is an attempt to find a compromise between all the member states, some of the social provisions in the Treaty which may appear progressive from a Greek or Italian perspective lend to rather disappointing from a Scandinavian one. For instance, the Danish women stressed that the European Union takes the family as the basic social unit. They thought quite rightly, that European legislation would have negative consequences for single women and lesbians. Other Examples of feminist critiques of Eurocentrism can be found in the work done by black and migrant women commissioned by a Brussels commission. These Women include prominent academics such as Helma Lutz, Philomena Essed,

and Nira Yural-Davis. These very reports denouncing the "Fortress Europe" are sponsored by Brussels.

I think there is a consensus that racism and xenophobia are the largest problems in the European community at the moment. What I want to emphasize is that these problems can be solved only at an intra-european level and cannot be left to single nation-states which are generally far too conservative and nationalistic than the European Commission in Brussels.

I take it that for you the European Union constitutes a hyperfederalism that thwarts the nationalist tendencies at work in various European nation states?

Yes, but I want to add that this is a hope and a political choice. I take it that by 'hyperfederalism' you do not mean something abstract: the European project is powerfully real in its economic and material realities.

Let me give you concrete examples: no sooner had the first issue of the European Journal of Women's Studies come out last week than the United Kingdom Women's Studies Association accused it of being Eurocentric. They obviously had not read the editorial which states quite clearly our political determination to undo the hegemonic and imperialist view of Europe by stressing the discrepancies and differences internal to women's studies. How often and how clearly must we say that we need to deconstruct the essential and dominant view of Europe by starting a social and intellectual process of federalism, i.e. anti-nationalism.

I take it that federalism can be an instrument of nationalism, tough, and that it may not be enough for a women's studies journal to declare, however clearly, its anti-Eurocentrism if the substance of its articles tend to underscore an opposing

intellectual disposition. I haven't seen the journal in question, so I can't make a judgement. But I would suggest that an anti-eurocentric stance probably has to do more than mark differences, that is, those markings have to become a point of differences, that is, those markings have to become a point of departure for a critique of nationalism in both its federalist and anti-federalist forms. But I take it that your point is that right now to center a progressive politics on Europe is not the same as Eurocentrism, and that Eurocentrism is not the same as nationalism. I take it that part of what will make good this last claim is if the boundaries of what is accepted as "Europe" contest rather than reinscribe the map of colonial territorialities.

Yes, but that can only be achieved through political action. Let me give you a different example of what I mean. Last week was Europride week in Amsterdam and gay people and various associations gathered to talk and celebrate. Some complained that a Europride week was too Eurocentric. They either did not know or chose to ignore the points of view expressed by Italian, Spanish, Greek and other European gay rights activists who clearly stated that legislation on gay rights is far more advanced than legislation existing at national levels. As a consequence, we need to appeal to Europe in order to oppose national governments. The Irish feminists worked this tactic in the case of abortion legislation. Many lesbian organizations have also pointed out that, with the exception of Holland and Denmark, there are no lesbian rights at all in the European Community today. Take the case of the Italian lesbian couple who last week gave birth to a child through donor insemination. The Vatican excommunicated them. Whereas at some level I find it quite hilarious to be officially condemned to eternal damnation, it is also important to remember how enormous is the social ostracism of these women.

In such a context, opposing European federalism in the name

of anti-eurocentrism ends up confirming the hegemonic and fascistic view of Europe which we are all fighting against. It is quite analogous to opposing special actions for women in the name of anti-essentialism. I think we need to approach these questions strategically. (...)

It seems quite obvious that we Europeans have been slower to face these issues, partly because intra-european cultural and ethnic divisions are so huge that they seem threatening. The first time we opened a discussion on the theme of racism in Europe, many of the southern European participants in our network felt very strongly that they have been the oppressed in the Community today, that they have suffered from racism in the course of the mass migrations (to northern and western Europe) from countries such as Greece, Spain and Italy. They also acknowledged how difficult it is for countries or people who are accustomed to economic and social marginality, such as southern European emigrants, to realize that, at this point in history in the European Community, they are actually discriminating against peoples from even further south: the Turks, the Moroccans, (the peoples from the former Yugoslavia), the African migrants who enter the Community legally or not. I think that the process by which this realization is made is both painful and necessary.

If you look at how these concerns are reflected in the university curricula in women's studies, you will be struck by omissions and silences. In her preliminary study on this theme, Marischka Verbeek argues that whereas US-style black feminism is well-represented in most European courses, issues closer to local realities are more often omitted. I think that there is a tendency to defer confrontation with the more immediate 'other'.

What I found recently in Germany was a revival of interest in Jewish culture and strong show against anti-semitism in

public discourse, but that form of anti-racism did not appear to translate into a more systematic and wide-ranging public examination of racism against the Turks and other domestic minorities. It was as if the work of culturally rehabilitating Jewish culture within Germany – an important and necessary project in its own right – works in part to displace public attention away from the most vehement forms of contemporary racism.

I think that the concern about anti-semitism is perfectly justified, but anti-racism needs to cover a broader spectrum. In the context I am referring to above, this deferral takes a spatial and temporal dimension. You will find women's studies courses in history throughout Europe that deal with issues of colonialism and imperialism in the last century, including American slavery as well as anti-semitism and the holocaust in Nazi Europe. It is much more difficult, however, to find material related to recent events, such as the growing persecution of immigrant workers, the killing of gypsies and other nomads, the resurgence of Nazi-skin anti-semitism and the growth of the 'Fortress Europe' mentality. This difficulty is the result of the inherent conservatism of European universities which are still monopolized by rigid disciplinary boundaries and of the delayed relation of theory to practice. As you know, thinking the present is always the most difficult task. In our European network, we have taken this task as our focus. We plan to start producing research and a book series in the next few years.

Can you say more about feminist critiques of nationalism in the contemporary context?

I think that the former Yugoslavia is the nightmare case that illustrates everything the European Union is trying to fight against. Paradoxically, it has also demonstrated the ineffi-

ciency and powerlessness of the European Community which simply has no military way of enforcing its policies and has shown pathetic diplomatic skills.

You asked before about the work of the Yugoslav philosophers. I think you mean Dasa Duhacek and Zarana Papic whose work is well-known and very well-received at the moment. I think that the analysis Papic proposes of nationalism, patriarchy, and war are important, courageous, and necessary. I am especially impressed by her reading of the current war as a 'tribalist patriarchalism' which seeks to erase sexual difference through the rule of war-oriented nationalist masculinity. One cannot be a woman in the former Yugoslavia: one must be a Serbian, a Croatian, or a Bosnian woman. Sexual difference is killed by nationalism.

In this respect, Papic's work is not unique. There are several interesting analyses of the intersection between nationalism, war, and masculinity in Europe. The work of Maria Antoinetta Mcciocci, former Communist and now European parliamentarian. Already in her study of Italian fascism, 'La Donna nera' published in the '70s, she broke the taboo against linking nationalist masculinity with the subordination of women. Her later work, published in French, 'Les femmes et leur maitres', is also of great interest. Gisela Bock's research on women in Nazi Germany and the literature by migrant and post-colonial women who are either citizens or residents in the European Community, from Buchi Emecheta to the Algerian-Jewish Hélène Cixous.

What are the intellectual reasons for preferring the term Feminist Studies over Gender or Women's Studies?

This question has been at the centre of a hot debate in The Dutch Journal of Women's Studies and I think it will continue in the pages of the new European Journal of Women's Studies.

Let me start with this formulation: I think that the notion of 'gender' is at a crisis-point in feminist theory and practice, that it is undergoing intense criticism from all sides both for its theoretical inadequacy and for its politically amorphous and unfocused nature. Italian feminist Liana Borghi calls gender 'a cookie cutter', which can take just about any shape you want. The areas from which the most pertinent criticism of 'gender' has emerged are: the European sexual difference theorists, the post-colonial and black feminist theorists (my colleague Gloria Wekker explains that in our practice here in Europe, we use the term 'black feminist theory' as a political category, and we refer to black and migrant women. In the US, on the other hand, you seem to use the term 'black' as synonymous with 'African American' and you refer to 'women of color' to cover other ethnic denominators); the feminist epistemologists working in the natural sciences, postmodernist cyborg feminism and the lesbian thinkers. I think your work has been very influential in arousing healthy suspicion about the notion of gender, too.

A second remark: the crisis of gender as a useful category in feminist analysis is simultaneous with a re-shuffling of theoretical positions which had become fixed and stalemated in feminist theory, most notably the opposition between, on the one hand, 'gender theorists' in the Anglo-American tradition and on the other, 'sexual difference theorists' in the French and continental tradition.³ The debate between Anglo-American 'gender' theory and Continental sexual difference theorists became stuck in the 80's in a fairly sterile polemic between opposing cultural and theoretical frameworks which reset on different assumptions about political practice.⁴ This polarized climate was reshuffled partly because of the increasing awareness of the culturally specific forms assumed by feminist theory. This has resulted in a new and more productive approach to difference in feminist positions.

A third related phenomenon in the respect is the recent

emergence in the international debate of Italian, Australian, and Dutch feminist thought, as well as others; these alternatives have helped to displace the too comfortable binary opposition between French Continental and Anglo-American positions.⁵ These publications have contributed not only to put another, however 'minor', European feminist culture on the map, but also to stress the extent to which the notion of 'gender' is a vicissitude of the English language, one which bears little or no relevance to theoretical traditions in the Romance languages.⁶ This is why gender has found no successful echo in the French, Spanish or Italian feminist movements. When you consider that in French 'le genre' can be used to refer to humanity as a whole ('le genre humain') you can get a sense of the culturally specific nature of the term and, consequently, of its untranslatability as well.

But what do you make of the German Movement? How is it that the term which has no theoretical tradition in a language nevertheless can take hold there, precisely as a disruption of that tradition?

My impression from working with groups in Berlin, Kassel, Bielefeld and Frankfurt is that the process of institutionalizing feminism has been slow and not very successful. Even Habermas has not appointed a single feminist philosopher in his department! The feminist wave of the seventies did not survive the long march through the institutions. 'Gender' is coming in as a later, compromise solution in the place of the more radical options that have emerged from local traditions and practices.

The important nature of the notion of gender also means that the sex/gender distinction, which is one of the pillars on which English-speaking feminist theory is built, makes neither epistemological nor political sense in many non-English, western European contexts, where the notions of 'sexuality'

and 'sexual difference' are currently used instead. Although much ink has been spilled over the question of whether to praise or attack theories of sexual difference, little effort has been made to try and situate these debates in their cultural contexts.

I think that one of the reasons for the huge impact of your 'Gender Trouble' in the German context is that it brings in with a vengeance a long overdue discussion. What is special about the German context, and potentially very explosive, is that their debate on feminist gender theory is simultaneous with a radical deconstruction of that notion. Many rather conventional German feminists are very worried about it.

More generally, though, the focus on gender rather than sexual difference presumes that men and women are constituted in symmetrical ways. But this misses the feminist point about masculine dominance. In such a system, the masculine and the feminine are in a structurally dissymmetrical position: men, as the empirical referent of the masculine, cannot be said to have a gender; rather, they are expected to carry the Phallus – which is something different. They are expected to exemplify abstract virility, which is hardly an easy task.⁷ Simone de Beauvoir observed fifty years ago that the price men pay for representing the universal is a loss of embodiment; the price women pay, on the other hand, is at once a loss of subjectivity and a confinement to the body. Men become disembodied and, though this process, gain entitlement to transcendence and subjectivity; women become overembodied and thereby consigned to immanence. This results in two dissymmetrical positions and to opposing kinds of problems.

Your point that gender studies presumes and institutionalizes a false "symmetry" between men and women is very provocative. It seems to me, though, that the turn to "gender" has also marked an effort to counter a perhaps too

rigid notion of gender asymmetry. How do you respond to the following kind of critique of "sexual difference": when sexual difference is understood as a linguistic and conceptual presupposition or, for that matter, an inevitable condition of all writing, it falsely universalizes a social asymmetry, thereby reifying social relations of gender asymmetry in a linguistic or symbolic realm, maintained problematically at a distance from socio-historical practice? As a second question, is there a way to affirm the political concerns implicit in this critique at the same time to insist on the continuing value of the 'sexual difference' framework?

I don't see sexual difference as a monolithic or ahistorical theory. Quite on the contrary. In *Nomadic Subjects* I have tried to work out a three-level scheme for understanding sexual difference.

On the first level, the focus is on the difference between men and women. Here the aim is descriptive and diagnostic. The approach to sexual difference involves both the description and denunciation of the false universalism of the male symbolic, in which one finds the notion of the subject as a self-regulating masculine agency and the notion of the "Other" as a site of devaluation. What comes into focus in the second level here is that the relation between Subject and Other is not one of reversibility. As Irigaray points out, women's "otherness" remains unrepresentable within this sense of representation. The two poles of opposition exist in an asymmetrical relationship. Under the heading of 'the double syntax' Irigaray defends this irreducible and irreversible difference not only of Woman from man, but also of real-life women from the reified image of Woman-as-Other. This is proposed as the foundation for a new phase of feminist politics.

But what does it mean to establish that asymmetry as irre-

ducible and irreversible, and then to claim that it ought to serve as a foundation for feminist politics? Doesn't that simply reify a social asymmetry as an eternal necessity, thus installing the pathos of exclusion as the 'ground' of feminism?

The central issue at stake here is how to create, legitimate and represent a multiplicity of alternative forms of feminist subjectivity without falling into either a new essentialism or a new relativism. The starting point for the project of sexual difference is the political will to assert the specificity of the lived, female bodily experience. This involves the refusal to disembodify sexual difference through the valorization of a new allegedly 'postmodern' and 'anti-essentialist' subject; in other words, the project of sexual difference engages a will to reconnect the whole debate on difference to the bodily existence and experience of women.

To speak more politically, I think it is a factor of our historical condition that feminists identify as a political site of experimentation and process the notion of Women (the patriarchal representation of women, as cultural imago) at the exact period in history when this notion is deconstructed and challenged in social history as well as discursive practice. Modernity makes available to feminists the essence of femininity as an historical construct that needs to be worked upon. The real-life women who undertake the feminist subject-position as a process of the social and symbolic reconstruction of what I call female subjectivity are a multiplicity in themselves: split, fractured, and constituted across intersecting levels of experience.

This third level, which I called 'the differences within' is approached through an analytic of subjectivity. It highlights the complexity of the embodied structure of the subject; the body refers to a layer of corporeal materiality, a sub-stratum of living matter endowed with memory. The Deleuzian view of the corporeal subject that I work with implies that the

body cannot be fully apprehended or represented: it exceeds representation.

I stress this because far too often in feminist theory, the level of identity gets merrily confused with issues of political subjectivity. Identity bears a privileged bond to unconscious processes, whereas political subjectivity is a conscious and willful position. Unconscious desire and willful choice do not always coincide.

What feminism liberates in women is also their desire for freedom, lightness, justness and self-accomplishment. These values are not only rational political beliefs, but also objects of intense desire. This merry spirit was quite manifest in the earlier days of the women's movement, when it was clear that joy and laughter were profound political emotions and statements. Not much of this joyful beat survives in these days of postmodernist gloom, and yet we would do well to remember the subversive force of Dionysian laughter. I wish feminism would shed its saddening, dogmatic mode to rediscover the joy of a movement that aims to change the form of life.

I wonder whether the notion of the bodily specificity of women is compatible with the notion of difference that you also want to applaud, for the claim to specificity may well be disrupted by difference. It seems important not to reduce the one term to the other. I think part of the suspicion toward the 'sexual difference' framework is precisely that it tends to make sexual difference more hallowed, more fundamental, as a constituting difference of social life than other kinds of differences. In your view, is the symbolic division of labor between the sexes more fundamental than racial or national divisions, and would you argue for the priority of sexual difference over other kinds of differences? If so, doesn't this presume that feminism is somehow more fundamental and has greater explanatory power and political

salience than other kinds of critical intellectual movements?

I won't deny the real tensions that exist between the critique of the priority traditionally granted to the variable 'sexuality' in western discourses of subjectivity and my stated feminist intention of redefining feminist subjects as embodied genealogies and counter-memories. The question of how to resituate subjectivity in a network of inter-related variables of which sexuality is only one, set alongside powerful axes of subjectification such as race, culture, nationality, class, life-choices and sexual orientation. No wonder that this project has led to the rejection of the entire idea of sexual difference and of signifier 'woman' altogether.

These tensions form an historical contradiction: that the signifier woman be both the concept around which feminists have gathered in a political movement where the politics of identity are central, and that it be also the very concept that needs to be analysed critically. I think that the feminist emphasis on sexual difference challenges the centrality granted to phallogocentric sexuality in western culture, even though by naming it as one of the pillars of this system, it appears to be endorsing it. The best strategy to move out of this contradiction is radical embodiment and strategic mimesis, that is, by working through the contradictions: Working backwards through, like Benjamin's angel of history, a strategy of deconstruction that also allows for temporary redefinitions, combining the fluidity and dangers of a process of change with a minimum of stability or anchoring. This is why I relate strongly with your "Contingent Foundations" piece. The process is forward-looking, not nostalgic. It does not aim at recovering a lost origin, but rather to bring about modes of representation that take into account the sort of women whom we have already become. In this respect I suppose you are right in stating that I grant to feminism a greater explanatory power than other critical theories.

It seems we are in an odd position, since for you the turn to 'gender' depoliticizes feminism, but for some, the turn to gender is a way of insisting that feminism expand its political concerns beyond gender asymmetry, to underscore the cultural specificity of its constitution as well as its interrelations with other politically invested categories, such as nation and race. Is this political aim in the turn to gender legible to you?

The opposition to gender is based on the realization of its politically disastrous institutional consequences. For instance, in their contribution to the first issue of the European Journal of Women's Studies, Diane Richardson and Victoria Robinson^a review the ongoing controversy concerning the naming of feminist programs in the institutions. They signal especially the take-over of the feminist agenda by studies on masculinity, which results in transferring funding from feminist faculty positions to other kinds of positions. There have been cases here in the Netherlands, too, of positions advertised as 'gender studies' being given away to the 'bright boys'. Some of the competitive take-over has to do with gay studies. Of special significance in this discussion is the role of the mainstream publisher Routledge who, in our opinion, is responsible for promoting gender as a way of de-radicalizing the feminist agenda, re-marketing masculinity and gay male identity instead.

On the other hand, I remember conversations with eastern European countries who argued that gender allowed them to bring to visibility very basic problems linked to the status of women after the sedation of the Communist regime. But there are many feminists, especially in Asia who refuse our own definition of gender equality because they see it as an imitation of masculine norms and forms of behavior.

Yes, I found in Prague that the Gender Studies group found it necessary to distance themselves from the term 'feminism' since that latter term had been explicitly used by the communist state to persuade women that their interests were best served by the state.

I can see their point and have absolutely no objection to it as a first step toward setting up a feminist project – as long as it does not stop there.

The other relevant use of gender occurs, of course, in development work and in the sort of work done by UN agencies. It is clear that in a context where physical survival, clean water and basic necessities are at stake, you need to allow for a more global term than sexual difference.

But what do you think of this association of 'gender' with equality in opposition to difference?

All I can say is why I believe firmly that a feminist working in Europe today simply has to come to terms with the knot of contradictions surrounding the question of difference. I remember that the first time I attempted such a conversation with an American colleague was when Donna Haraway came to Utrecht. Donna asked how come I believe that difference is the question. I replied that it has to do with European history and with my being situated as a European feminist.

As I told you before, I think that the notion and the historical problems related to difference in general and 'sexual difference' in particular are extremely relevant politically in the European Community today. The renewed emphasis on a common European identity, which accompanies the project of the unification of the old continent, is resulting in 'difference' becoming more than ever a divisive and antagonistic notion. According to the

paradox of simultaneous globalization and fragmentation, which marks the socio-economic structure of these post-industrial times, what we are witnessing in Europe these days is a nationalistic and racist regression, that goes hand in hand with the project of European federalism.

It's actually quite an explosion of vested interests that claim their respective differences in the sense of regionalisms, localisms, ethnic wars and relativisms of all kinds. 'Difference', in the age of the disintegration of the Eastern block, is a lethally relevant term, as several feminist Yugoslav philosophers put it. Fragmentation and the reappraisal of difference in a poststructuralist mode can only be perceived at best ironically and at worst tragically, by somebody living in Zagreb, not to speak of Dubrovnik or Sarajevo.

I think that the notion of 'difference' is a concept rooted in European fascism, having been colonised and taken over by hierarchical and exclusionary ways of thinking. Fascism, however, does not come from nothing. In the European history of philosophy, 'difference' is central in so far as it has always functioned by dualistic oppositions, which create sub categories of otherness, or 'difference-from'. Because in this history, 'difference' has been predicated on relations of domination and exclusion, to be 'different-from' came to mean to be 'less than', to be worth less than. Historically, difference has consequently acquired essentialistic and lethal connotations, which in turn made entire categories of beings disposable, that is to say: just as human, but slightly more mortal than those who are not marked off as 'different'.

What I was trying to say earlier is that, as a critical thinker, an intellectual raised in the baby-boom era of the new Europe, as a feminist committed to enacting empowering alternatives, I choose to make myself accountable for this aspect of my culture and my history. I consequently want to think through difference, through the knots of power and violence that have accompanied its raise to supremacy in the European mind. This notion is far too important and rich to be

left to fascist and hegemonic interpretations.

What I hope to do is to achieve through accountability is to reclaim and repossess this notion so that through a strategy of creative mimetic repetition it can be cleansed of its links with power, domination and exclusion. Difference becomes a project, a process. Moreover, within western feminist practice and history of ideas, the notion of difference has enjoyed a long and eventful existence. I cannot think of a notion that has been more contradictory, polemical and important. 'Difference' within feminist thinking, is a site of intense conceptual tension. My firm defense of the project of sexual difference as an epistemological and political process also expresses my concern for the ways in which many 'radical' feminists have rejected difference, dismissing it as a hopelessly 'essentialistic' notion.

The poststructuralist feminists in the mid-seventies challenged Beauvoir's emphasis on the politics of egalitarian rationality and emphasized instead the politics of difference. As Marguerite Duras puts it, women who continue to measure themselves against the yardstick of masculine values, women who feel they have to correct male mistakes will certainly waste a lot of time and energy. In the same vein, in her polemical article called 'Equal to whom?', Luce Irigaray recommends a shift of political emphasis away from reactive criticism, into the affirmation of positive counter-values.

In a revision of Beauvoir's work, post-structuralist feminist theories such as yours have reconsidered difference and asked whether its association with domination and hierarchy is as intrinsic as the existentialist generation would have it and therefore as historically inevitable. Nietzsche, Freud and Marx – the apocalyptic trinity of modernity – introduces another provocative innovation: the idea that subjectivity does not coincide with consciousness. The subject is ex-centric with his/her conscious self – because of the importance of structures such as unconscious desire, the impact of historical circumstances and social conditions of produc-

tion. This is a major point of disagreement with equality-minded gender theorists.

Can you explain a bit more why it is that the sex/gender distinction makes no sense to those working within the sexual difference model? Is it that the sexual difference model accommodates the theoretical contribution of the sex/gender model, i.e. that it is not reducible to a biologism? Is it that English language users tend to biologize sexual difference?

Sexual difference rests on a post-phenomenological notion of sexuality as irreducible neither to biologism or sociologism. To really make sense of this, you'd have to look more closely at the respective definitions of 'the body' which each if these frameworks entail. The sex/gender distinction re-essentializes sex. That English speakers should tend to biologize sexual difference is a clear reflection of this mind-set. It is no wonder, then, that throughout the feminist eighties, a polemic divided the 'difference-inspired' feminists, especially the spokeswomen of the 'écriture féminine' movement, from the 'Anglo American' 'gender' opposition. This polemic and intellectual stalemate from which we are just beginning to emerge.

Perhaps it isn't so much that sexual difference appears biologicistic, but that even when it is affirmed as linguistic, in the sense that structuralist linguistics produced, it still appears fixed. Isn't it also the case that some feminists who work within the framework of sexual difference maintain a strong distinction between linguistic and social relations of sex?

I do not recognize this reading of sexual difference except as a caricature, and there have been many of those going around of late. The whole point of taking the trouble to de-

fine, analyze, and act on sexual difference as a project aiming at the symbolic empowerment of the feminine meant as 'the other of the other' is to turn it into a platform of political action for and by women. It is a classical anti-sexual difference line first formulated by Monique Plaza and then repeated by Monique Wittig, Christine Delphy and the whole editorial board of 'Questions Feministes'. According to them, sexual difference is psychically essentialist, ahistorical and apolitical. I read it as exactly the opposite and I am so sick and tired of the Marxist hangover that prevents people from seeing the deep interrelation between the linguistic and the social.

I think that the sexual difference theorists¹⁰ innovated the feminist debate by drawing attention to the social relevance of the theoretical and linguistic structures of the differences between the sexes. They claimed that the social field is coextensive with relations of power and knowledge, that it is an intersecting web of symbolic and material structures¹¹. This school of feminist thought argues that an adequate analysis of women's oppression must take into account both language and materialism¹² and not to be reduced to either one. They are very critical of the notion of 'gender' as being unduly focussed on social and material factors to the detriment of the semiotic and symbolic aspects.

Consequently, I think we are confronted with opposing claims, which rest on different conceptual frameworks: the emphasis on empowering a female feminist subject, which is reiterated by sexual difference theorists, clashes with the claim of gender theorists, that the feminine is a morass of metaphysical nonsense and that one is better off rejecting it altogether. What I want to stress is that this divide is not one between heterosexuality and lesbian theory, but rather that it constitutes a disagreement within theories and practices of female homosexuality.¹³ Sexual Difference theorists like Cixous and Irigaray posit lesbian desire in a continuum with female sexuality, especially the attachment to the

mother. They also refer back to the anti-Freudian tradition within psychoanalysis to defend both the specificity of women's libido and the continuity between lesbian desire and love for the mother.

Of course, the consequences of their analyses differ: whereas Cixous then argues for a female homosexual aesthetics and ethics capable of universal appeal, Irigaray pleads for a radical version of heterosexuality based in the mutual recognition of each sex by the other, i.e. a new feminist humanity. They both reject the notion of lesbianism not only as a separate identity, but as a political subjectivity. In yet a different vein, Wittig argues for the specificity of lesbian desire but disengages that desire from the accounts of female sexuality, infantile homosexuality, and the attachment to the mother.

As you rightly point out, the two positions situate language and, especially, literary language quite differently. That is why it is important to analyze the conceptual frameworks within which they operate. I think Wittig has a non-post-structuralist understanding of language and, consequently, of identity. One would need to compare her theory with the effect of her fiction to see how contradictory it all appears.

Nowadays, the anti-sexual difference feminist line has evolved into an argument for a 'beyond gender' or a 'post-gender' kind of subjectivity. This line of thought argues for the overcoming of sexual dualism and gender polarities in favor of a new sexually undifferentiated subjectivity. Thinkers such as Wittig go as far as to dismiss emphasis on sexual difference as leading to a revival of the metaphysics of the 'eternal feminine'.

As opposed to what I see as the hasty dismissal of sexual difference, in the name of a polemical form of 'anti-essentialism', or of a utopian longing for a position 'beyond gender,' I want to valorize sexual difference as a project aiming at the symbolic empowerment of the feminine meant as 'the other of the other'.

Wasn't part of Wittig's important theoretical point precisely that the version of sexual difference circulating within *Écriture féminine* at the time, and derived largely from Levi-Strauss' notion of exchange, was the institutionalization of heterosexuality. In affirming sexual difference as a function of language and signification, there was an affirmation of heterosexuality as the basis of linguistic intelligibility! Her point was that language was not as fixed as that, and certainly not as tied to a binding heterosexual presumption. I take it that lesbian authorship in her view enacted linguistically a challenge to that theoretical presumption. What I find interesting there is that she did not mobilize literature as a 'trojan horse' to establish a lesbian subjectivity, but to inaugurate a more expansive conception of universality. Indeed, the lesbian for her, with its tenuous relation to gender, becomes a figure for this universality. I take this to be, quite literally, a form of poststructuralism to the extent that Wittig, more than any other inheritor of that theory, calls into question it heterosexual presumption.

I also think that it would be a mistake to locate the discourse on lesbian desire within the available conception of female sexuality or femininity in the psychoanalytically established sense. It seems clear to me that there are important cross-identifications with masculine norms and figures within lesbian desire for which an emphasis on feminine specificity cannot suffice. I also think that those very terms, masculine and feminine, are destabilised in part through their very reappropriation in lesbian sexuality. I take it that this is one reason why sexual difference theorists resist queer theory.

Although it may be true that the turn to gender obfuscates or denies the asymmetrical relation of sexual difference, it seems equally true that the exclusive or primary focus on sexual difference obfuscates or denies the asymmetry of the hetero/homo divide. And that dynamic has, of course, the power to work in reverse, whereby the exclusive emphasis

on the hetero/homo divide works to obfuscate the asymmetry of sexual difference. These are of course, not the only matrices of power in which these displacements occur. In fact, they are bound to occur, in my view, wherever one matrix becomes distilled from the others and asserted as primary.

With the notion of sexual difference, I think a further problem has been that it assumes the separability of the symbolic organization of sexual difference, i.e. the Subject and (erased) Other, the Phallus and Lack, from any given social organization. It may be a Marxist hangover – I don't know – but it seems to me a yet unanswered question whether sexual difference, considered as symbolic, isn't a reification of a social formation, one which in making a claim to a status beyond the social offers the social one of its most insidious legitimization ruses. At worst, it reifies a given organization of compulsory heterosexuality as the symbolic vacating (yet rarifying) the domain of the social and the political project of social transformation.

I disagree with this account of sexual difference and I find this to be one of the most fruitful points of divergence between us. Working with the multi-layered project of sexual difference, I distinguish between descriptive and programmatic aspects. I would thus say that the separation of the symbolic from the material, as well as the separability – i.e. the thinkability – of the separation are an effect of the patriarchal system of domination. By providing a description of this symbolic as an historically sedimented system, sexual difference theory highlights the violence of the separation between the linguistic and the social.

This description, however, must not to be taken as an endorsement of this symbolic. Following the strategy of mimetic repetition, the perspective of sexual difference simultaneously exposes and offers a critique of the phallo-logocentric reification of social inequalities into an allegedly distinct and discursively superior symbolic structure. For instance,

Irigaray states time and again that the phallo logocentric regime cannot be separated from a material process of the male colonization of social space, starting the women's body and then spreading across the basic 'symbolic' functions in the west (according to the scheme proposed by Dumezil): the educational, the religious, the military, and the political. The separability of the symbolic from the material presupposes a patriarchal power that enforces the conditions under which such a separation is produced. In this sense, the symbolic is a slab of frozen history.

But if you read Irigaray closely, you will see that her aim is to recombine that which patriarchal power has separated. Irigaray calls for the melt-down of the male symbolic in order to provide for the radical re-enfleshing of both men and women. She has always been explicit on the point that the production of new subjects of desire requires a massive social reorganization and transformation of the material conditions of life.

To claim that the social and the symbolic must both be taken into account is still to assume their separability. How do you, then, distinguish between social and material, on the one hand, and semiotic and symbolic, on the other?

Let us not confuse the thinkability of an issue with its reaffirmation. To think is a way of exposing and offering a critique, not necessarily an endorsing of certain conditions. Thus, your question comes from a very uncomfortable place, which I want to challenge. I would like to historicize your question and not let it hang in a conceptual void. Let me turn it right around and ask you how you hope to keep up a distinction between the socio-material and the linguistic or symbolic? I think we are living through a major transition: the sort of world that is being constructed for us is one where 'bio-power' as thought by Foucault has been replaced

by the informatics of domination and the hypnosis of techno-babble. As Deleuze rightly puts it in "Capitalism and Schizophrenia", in the new age of transnational capital flow and word migration and, I would add, inter-net and computer pornography, of off-shore production plants and narcodollars, the material and symbolic conditions are totally intertwined. I think we need new theories that encompass the simultaneity of semiotic and the material effects, not those that perpetuate their disconnection.

I agree, though. You mention here the intertwining of the symbolic and the material, but I am not sure where terms like the social and the historical fit into the scheme. I meant only to point out that those who separate the symbolic from the social tend to include under the rubric of the 'symbolic' a highly idealized version of the social, a 'structure' stripped of its sociality and, hence, an idealization of a social organization of sex under the rubric of the symbolic. Your reference to "the patriarchal system of domination" impresses me in a way – I think that the phrase has become permanently disabled in the courses of recent critiques of (a) the systematic or putative universality of patriarchy, (b) the use of patriarchy to describe the power relations relating to male dominance in their culturally variable forms, and (c) the use of domination as the central way in which feminists approach the question of power.

I also think that to call for the simultaneity of the social and the symbolic or to claim that they are interrelated is still to claim the separability of those domains. Just before this last remark, you called that "separation" a violent one, thus marking an insuperability to the distinction. I understand that you take the symbolic to be historically sedimented, but you then go on to distinguish the symbolic from both the social and the material. These two terms remain unclear to me: are they the same? When does history become 'the historically

sedimented' and are all things historically sedimented the same as 'the symbolic'? If the symbolic is also dynamic, as you argue in relation to Deleuze, what does this do to the definition?

Anmerkungen:

- 1 NOISE (Network Of Interdisciplinary Women's Studies in Europe) takes place within the Erasmus exchange scheme of the European Union. It's an intra-university students and teachers exchange program fully sponsored by the commissions of the European Union. We have partners from ten European countries and we have around 40 students every academic year.
The central theme of our NOISE network is the development of European women's studies from a multi-cultural perspective. We have five years of work behind us, to construct a joint European curriculum in women's studies. And I can tell you that the curriculum looks amazing. It is being tested in Bologna this summer, Denmark next summer and then it gets rolling in 1996.
- 2 a) GRACE, European Women's Studies Databank, Power, Empowerment and Politics, Feminist Research, Women and Work, Inequalities and Opportunities
b) Steering group for women's studies, coordinated by Jalna Hanmer: Women studies and European Integration. With reference to current and future Action Programmes for Equal Opportunities between Women and Men.
c) Margo Brouns, The development of women's studies. A report from the Netherlands.
d) ENWS, Establishing gender studies in Central and Eastern European Countries
- 3 See: Claire Duchén, *Feminism in France*, London, Routledge & Kegan Paul, 1986
- 4 For an attempt to by-pass the polemics and highlight the theoretical differences, allow me to refer you to my study 'Patterns of Dissonance', Cambridge, Polity Press / New York, Routledge, 1991.
- 5 See: *Sexual Difference: a theory of political practice*, by the Milan women's bookshop, Bloomington, Indiana University Press, 1990. See also Paola Bono & Sandra Kemp (eds), *Italian Feminist Thought*, Oxford, Blackwell, 1991; and: *The Lonely Mirror*, New York, Routledge, 1993. See also: Joke Hermsen & Alkoline van Lemming (eds), *Sharing the difference. Feminist debates in Holland*, London/New York, 1991.

- 6 This point is made strongly by Teresa de Lauretis in 'The essence of the triangle, or taking the risk of essentialism seriously', *Differences*, 1/2, 1988, pp. 3-37; see also the issue of *Les Cahiers du Grif* no. 45, 1990: 'Savoir et différence des sexes', devoted to women's studies, where a similar point is raised in a French context.
- 7 One of the classics here is Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex" Rayna Reiter Rapp (ed), *Towards an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, 1975. See also Nancy Hartsock, "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism," in Sandra Harding & Merrill B. Hintikka (eds), *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science*, Dordrecht: Holland/Boston: USA/London: England, Reidel 1983.
- 8 'Theorizing Women's Studies, Gender Studies and Masculinity: the politics of naming', by Diane Richardson and Victoria Robinson, in: *The European Journal of Women's Studies*, 1/1, pp 11-27, 1994
- 9 Luce Irigaray, 'Egales à qui?', *Critique*, 1987, no. 480, pp. 420-437. English translation, 'Equal to whom?', *differences*, 1988, 1/21, pp. 59-76.
- 10 See Luce Irigaray, *Speculum*, Paris, Minuit, 1974; *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Minuit, 1977; *Ethique et la différence sexuelle*, Paris, Minuit, 1984. See also Hélène Cixous, 'Le rire de la Méduse', *L'Arc*, 61, 1974; *La jeune née*, Paris, U.G.E., 1975; *Entre l'écriture*, Paris, des femmes, 1986; *Le livre de Prométhée*, Paris, Gallimard, 1987.
- 11 As Michel Foucault argued in his *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1977.
- 12 Rosalind Coward & John Ellis, *Language and materialism. Developments in semiology and the theory of the subject*, London, Henley and Boston, Routledge & Kegan Paul, 1977.
- 13 To appreciate the difference, one has only to compare the vision of female homosexuality in Hélène Cixous' *L'e livre de Prométhée*, (Paris, Gallimard, 1987) with that of Monique Wittig in 'Le corps lesbien' (Paris, Minuit, 1973).

Über die Autorinnen

Rosi Braidotti

Professorin für Women's Studies an der Arts Faculty der Universität Utrecht.
Mitglied der Dutch Women's Studies Organisation

Judith Butler

lehrt am Department of Rhetoric der University of California, Berkeley, USA

Barbara Duden

Historikerin, arbeitet seit längerem zur Geschichte der Körpererlebnisse von Frauen im 18. und im 19. Jahrhundert

Karin Flaake

Soziologin und Hochschullehrerin an der Universität Oldenburg. Arbeitsschwerpunkte: psychoanalytische Erklärungsansätze zu Problemen weiblicher Identität und des Geschlechterverhältnisses

Monika Gutheil

Philologin, Mitarbeiterin der Frankfurter Frauenschule

Sabine Hark

Diplomsoziologin, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Soziologie der FU Berlin. Dissertation: "Die Produktion lesbischer Identität. Diskurs – Bewegung – Politik (BRD 1970 bis heute)"

Claudia John

Psychologin, Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Arbeitsbereich Feministische Wissenschaft am Psychologischen Institut der FU Berlin

Susanne Möbuß

Philosophin, arbeitet an der Universität Hannover

Die Reihe 'Materialienband' Inhalt der Bände 1–13

- Band 1** 9,-
Christel Eckart: Töchter in der 'vaterlosen Gesellschaft'. Das Vorbild des Vaters als Sackgasse zur Autonomie / Ulrike Schmauch: Entdämonisierung der Männer – eine gefährliche Wende in der Frauenbewegung? / Dörthe Jung: Körper-Macht-Spiele. Unökonomische Gedanken zu weiblichen und männlichen Körper-Präsentationen in öffentlichen Räumen / Ulrike Teubner: Zur Frage der Aneignung von Technik und Natur durch Frauen – oder der Versuch, gegen die Dichotomien zu denken / Barbara Rendtorff: Macht und Ohnmacht – Liebe und Kampf zwischen Müttern und Kindern.
- Band 2** 10,-
Käthe Trettin: Über das Suspekte am neuen Ethik-Interesse: Anmerkungen zu Luce Irigaray / Mechthild Zeul: Warum war 'Kramer gegen Kramer' ein Publikumserfolg? Versuch einer psychoanalytischen Deutung / Ulrike Prokop: Die Freundschaft zwischen Katharina Elisabeth Goethe und Bettina Brentano – Aspekte weiblicher Tradition / Barbara Köster: Weiblicher Masochismus.
- Band 3** 10,-
Ulrike Schmauch: Frauenbewegung und Psychoanalyse- öffentliche und verborgene Seiten einer schwierigen Beziehung / Karin Windaus-Walser: Antisemitismus – eine Männerkrankheit?? Zum feministischen Umgang mit dem Nationalsozialismus / Heide Moldenhauer: Frauen und Architektur / Barbara Rendtorff: Der gute Mensch Frau – zum Wesen und Unwesen von Frauen und unserer frauenbewegten Ideologie / Ellen Reinke: Psychoanalytische und sozialstrukturelle Überlegungen zum Abwehrmodus der 'altruistischen Abtretung'. Minni Tipp und Anna Freud gewidmet.
- Band 4** 10,-
Regina Dackweiler: "Dienende Herzen" – Schriftstellerinnen des Nationalsozialismus / Mechthild Zeul: Der Abwehrcharakter des Penisneids und seine Bedeutung für das sexuelle und soziale Verhalten der Frau: ein klinischer Beitrag / Barbara Holland-Cunz: Reform – Revolution – Wandel. Transformationsvorstellungen in der feministischen Theorie / Gisela Wülfing: In der Wildnis der Differenz – ohne gesichertes Hinterland / Pia Schmid: Säugling-Seide-Siff. Frauenleben in Berlin um 1800.
- Band 5** 8,-
Vorträge von Luisa Muraro:
Der Begriff der weiblichen Genealogie / Die symbolische Ordnung der Mutter / Die Passion der Geschlechterdifferenz (zur italienisch-deutschen Tagung vom November 1989).
- Band 6** 10,-
Genealogie und Traditionen
Vorträge aus der Frauen-Sommerwoche 1989 u.a.: Luce Irigaray: Das vergessene Geheimnis weiblicher Genealogien / Edith Seifert: Zur Frage der psychischen Geschlechtsgenealogie / Marianne Schuller: Wie entsteht weibliche Freiheit? / Alexandra Pätzold: An der Grenze von Physis und Metaphysik / Eva Meyer: Die Autobiographie der Schrift / Gerburg Treusch-Dieter: Das Kästchenproblem. Zum Psyche-Mythos bei Freud.

- Band 7** 13,-
Über weibliches Begehren, sexuelle Differenz und den Mangel im herrschenden Diskurs.
Autonome Frauenbildungsarbeit am Beispiel der Frankfurter Frauenschule. (Eine Reflexion der Mitarbeiterinnen der Frankfurter Frauenschule über die Arbeit eines Frauen-Bildungs-Projekts).
- Band 8** 13,-
Nationalsozialismus / Nationalismus
Beiträge zur Tagung 'Prägende Weiblichkeitsentwürfe des Nationalsozialismus' vom März 1988 und zur Tagung 'Nationalismus' vom März 1989: Elisabeth Brainin/Marieta Zeug: Arisch ist der Zopf – Jüdisch ist der Bubikopf / Liliane Crips: Die Inszenierung der Weiblichkeit in der NS-Gesellschaft: Deutsche Mutter versus Dame von Welt / Rotraut DeClerck: Zum Verständnis des Nationalismus aus der Sicht Kleinianischer Theorie / Ewa Kobylinska: Der polnische Nationalismus – seine Stärke und Schwäche / Ingeborg Nordmann: Hannah Arendt zum Verhältnis von Nation und Demokratie.
- Band 9** 13,-
Der feministische Blick auf die Sucht
Beiträge zur Tagung 'Der feministische Blick auf die Sucht' vom Mai 1990: Christa Appel: Dry out the world – Frauen-Strategien im Kampf gegen die Alkoholgefahren im 19. Jhd. / Ulrike Kreysig: Drogenpolitik – Frauenpolitik – feministische Politik / Barbara Krebs: Eßstörungen und einige Probleme bei der Entwicklung des weiblichen Körper-Ichs / Irmgard Vogt: Frauen, Sucht und Emanzipation: Selbstbilder und Fremdbilder / Carmen Walcker-Mayer: Mittäterschaft in der Beratungssituation / Cornelia Helfferich: Neue Mythen oder alte Beliebigkeiten oder...?
- Band 10** 13,-
Körper-Bild-Sprache
Beiträge aus der Frauen-Sommer-Woche 1990 und der Tagung 'Die Figur der Mutter': Marie-Claire Boons: Exil in der Liebe / Camille Lacoste-Dujardin: Darstellungen der Mutterschaft im Maghreb / Christa Rohde-Dachser: Das Bild der Mutter in der Psychoanalyse / Gisela Ecker: "Die unversiegbare Milch": Weiblichkeitsimaginationen und die Figur der archaischen Mutter / Hanne Seitz: Zur Dekonstruktion des Körperbildes in der Bewegung.
- Band 11** 13,-
Suchbilder – Trugbilder
Beiträge aus der Frauen-Sommer-woche '91 und der Tagung 'Das Bild des Vaters', von Ilse Modelmog: Formloses und Form. Von Göttinnen, intriganten Weibsbildern und weiblichen Monstern / Chris Weedon: Poststrukturalismus und Feminismus / Barbara Rendtorff: Kleine Mädchen – Körper und Sprache / Christel Eckart: Suchbild Vater. Interpretationen des Tochter-Vater-Verhältnisses aus der Sicht der Töchter / Elfriede Löchel: -"Wie findet sie den Weg zum Vater?" Geschichte(n) zu Vätermord und Geschlecht / Mona Singer: Über die Moral und die Grenzen des Verstehens.
- Band 12** 13,-
Drogenkonsum und Kontrolle
Vorträge der Tagung 'Der feministische Blick auf die Sucht II' im März '92 von: Christa Appel: Einmal süchtig – immer süchtig?! / Christine Heinrichs: Warum nehmen Sie eigentlich keine Drogen? / Claudia Dieckmann: Maßlosigkeit und Maßhalten in der Arbeit mit Frauen / Irmgard Vogt: Beraterinnen im Konflikt / Margit Brückner: Grenzgänge zwischen Sozialarbeit und Therapie / Birgit Moos-Hofius: Selbstregulation und Selbstkontrolle.
- Band 13** 14,-
Gewalt und Gesetz
Über die nichtgelungene Zivilisierung der Gesellschaft
Vorträge aus der Tagung "Zur Lage der Nation" 1992 und "Über das Ende einer Illusion" 1993, von Marie-Joséphine Dharvernas: Les Dents de la Mer (Die gezahnte Vagina) / Sabine Gürtler: Die Gewalt des Selben und die Macht des Anderen / Barbara Köster: Die Brüderhorde / Ingeborg Nordmann: Über das Gewalttätige am Opferdiskurs / Edith Seifert: Fremdenhaß und Aggressivität in psychoanalytischer Sicht.