GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Magisches Zeichen : Die Rekonstruktion der symbolischen Ordnung im Feminismus

Hark, Sabine

1996

https://doi.org/10.25595/334

Veröffentlichungsversion / published version
Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hark, Sabine: *Magisches Zeichen : Die Rekonstruktion der symbolischen Ordnung im Feminismus*, in: Hark, Sabine (Hrsg.): Grenzen lesbischer Identitäten. Aufsätze (Berlin: Querverlag GmbH, 1996), 96-133. DOI: https://doi.org/10.25595/334.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Der Beitrag von Judith Butler erschien 1991 unter dem Titel „Imitation and Gender Insubordination" in *Inside/Out, Lesbian Theories, Gay Theories* herausgegeben von Diane Fuss (Routledge, London).

Der Beitrag von Biddy Martin erschien 1992 unter dem Titel „Sexual Practice and Changing Lesbian Identities" in *Destabilizing Theory – Contemporary Feminist Debates*, herausgegeben von Michèle Barrett and Anne Phillips (Polity Press, Cambridge).

© für die einzelnen Beiträge: die Autorinnen
© für die deutschsprachige Ausgabe: Querverlag GmbH und Sabine Hark, 1996

Erste Auflage September 1996

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag und graphische Realisierung von Sergio Vitale
Gesamtherstellung: Clausen & Bosse
ISBN 3-89656-012-3
Printed in Germany

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis an:
Querverlag GmbH, Akazienstraße 25, D-10823 Berlin

Inhalt

Am Explosionspunkt
Einleitung 9

Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität 15
Judith Butler

Sexuelle Praxis und der Wandel lesbischer Identitäten 38
Biddy Martin

Verqueeres Begehren 73
Antke Engel

Magisches Zeichen 96
Sabine Hark

Zwischen „Anything Goes" und heterosexueller Normierung 134
Ulrike Hänsch

Mit dem Feind schlafen? 155
Arlene Stein

Glossar 187

Bibliographie 189

Biographien 193

Magisches Zeichen

Die Rekonstruktion der symbolischen Ordnung im Feminismus

Sabine Hark

„*Tell me, who's that girl?*" Die Frage, „wer ist sie?", verrät nicht nur simple Neugier, es ist vielmehr Signal eines komplexen Prozesses, in dem es um die Herstellung von Ordnung geht. Es ist der Wunsch, zu klassifizieren und zuzuordnen, der Wunsch, Verhaltenssicherheit zu gewinnen, der den neugierigen Blick motiviert. Es ist der Wille, zu wissen, wer sie ist, auf welcher Seite der Grenze sie steht und damit, ob sie zum *wir* dazugehört oder nicht.

Who's that girl? kann als das fundierende Motiv lesbischer Identitätspolitik verstanden weren. Denn ein Knotenpunkt lesbischer Diskurse ist die Suche nach einer gültigen *eigenen* Identität, die der „lesbischen Eigentlichkeit" (Hanna Hacker) Ausdruck verleiht und so klassifikatorische Klarheit schafft.

Die Frage, *wer* den Namen „Lesbe" zu Recht trägt, ist mithin auch die Frage danach, *was* eine Lesbe ist und welche politischen, persönlichen und ideologischen Konsequenzen daraus zu ziehen sind. Es sind diese Fragen, die den im- und expliziten Gegenstand zahlloser lesbisch-feministischer Debatten, Kontroversen und Theorien bilden. Oft genug dienen diese Theorien dabei vor allem als Basis zur Kodifizierung und Regulierung „authentischen" lesbischen Lebens und lesbischer Identität. In diesen Debatten wird darüber entschieden, wer sich den Button „Lesbe" ans Revers heften darf und wer nicht. Verhandelt werden auch die korrekten politischen Strategien, das korrekte lesbische Verhalten, privat wie öffentlich. Vielerorts ist zwar von den Unterschieden zwischen Lesben die Rede, die es zu beachten gälte, würde von „den" Lesben gesprochen, und die es schwierig gemacht hätten, überhaupt „von Lesben und lesbischen Bezügen zu sprechen und dabei zu glauben, es gäbe eine Übereinstimmung darin, was gemeint ist" (Janz et.al. 1994, 86f.). Dennoch, so die Meinung (nicht nur) dieser Autorinnen, muß davon gesprochen und eine Definition gefunden werden. Denn ohne Definition, sprich: ohne Identität, ohne Namen gibt es weder ein politisches Subjekt noch Politik bzw. politisches Handeln. Für die politische Auseinandersetzung, so der allgemeine Tenor, ist die Formierung einer Identität unerläßlich. Das Recht auf ein *Wir*, darauf, Sätze „in der ersten Person Plural" bilden zu können (Raymond 1989, 82), das heißt, eine kollektiv verbindliche Identität zu bestimmen, wird deshalb auch im lesbisch-feministischen Diskurs als legitimes Recht behandelt.

Von „lesbischer Identität" zu sprechen ist allerdings ein höchst voraussetzungsvolles und letztlich keineswegs selbstverständliches Unternehmen. Wer immer auch den Begriff „lesbische Identität" in ihrer/seiner Rede führt, vermeint, eine eindeutige Aussage zu treffen: „Lesbianismus ist eine sexuelle Abweichung" oder – liberaler – „eine Variante menschlicher Sexualität". Dagegen steht das feministische Diktum: „Lesben werden primär als Frauen unterdrückt. Wir wollen nicht über Sexualität definiert werden. Es ist eine primär politische Entscheidung bzw. Orientierung."

Betrachtet man dies als ein *semiotisches* Problem, so stellt sich zunächst die Frage nach dem Verhältnis von Bezeichnendem und Bezeichnetem, das heißt, die Beziehung zwischen dem Signifikanten „Lesbe" und dem, was damit bezeichnet wird. Mit anderen Worten, gefragt werden muß nach dem Entstehungsprozeß einer *Repräsentation*: Wie kommt es, daß ein bestimmter Signifikant innerhalb der Signifikantenkette hegemonial wird? Wenn dieser Prozeß immer ein Prozeß des *Verkennens* ist, das heißt, die willkürliche Unterbrechung der Signifikantenkette auf *eine* feste Bedeutung umfaßt, die dann von einem Subjekt womöglich für natürlich und unvermeidbar gehalten wird, ist das zweite Problem politischer Natur. Denn in dem Anspruch, „wahr" zu sprechen, wird der strategische oder legitimatorische Charakter der Wahrheitsansprüche negiert, die Verbindung von Macht und Wissen ignoriert.

Wenn aber die politische Anforderung genau darin besteht, Fixierungen zu ermöglichen – ansonsten wäre das Fließen der

Differenzen unmöglich, da gerade um sich zu unterscheiden, um fixierte Bedeutungen immer wieder aufzubrechen, es *eine* Bedeutung geben muß –, ist die politisch entscheidende Frage, wie Bedeutung festgestellt werden kann, ohne die Differenz dauerhaft stillzulegen. Mehr noch: Wenn es nicht darum geht, Identitäten „aufzulösen" oder „abzuschaffen" – da dies ja auch die Tilgung von Differenz einschließen würde –, der Charakter sozialer Identitäten aber dennoch offen und unvollständig ist, ist zu fragen, wie soziale Identitäten in einem demokratischen Horizont artikuliert werden können. Wenn jede Position, wie Stuart Hall schreibt, strategisch und arbiträr ist, insofern es keine permanente Äquivalenz zwischen dem partikularen Satz, den wir schließen, und seiner „wahren" Bedeutung als solcher gibt, wenn sich Bedeutung kontinuierlich über die vorgenommene arbiträre Schließung hinaus entfaltet – was ja Bedingung der Möglichkeit jeglicher Schließung überhaupt ist –, dann ist jede Position immer schon entweder über- oder unterbestimmt – entweder ein Überschuß oder ein *supplement*. Es gibt immer etwas, das übrig bleibt, ein *„left over"* (Hall 1989, 74). Die Frage ist mithin nicht, ob wir „für" oder „gegen" Identitäten sind – zweifellos stellt sich diese Alternative nicht –, sondern in welcher Art und Weise das *left over* ins Spiel gebracht werden kann, um die *Logik* des „Identitätsspiels" zu verwirren. Wenn es einen politischen Imperativ gibt, den *error of identity* (Spivak) zu begehen, d.h. eine politisch diskriminierte und hegemonalisierte Gruppe zu mobilisieren und zu repräsentieren – und ohne Zweifel existiert dieser Imperativ! – und dies immer den Fehler des *Verkennens*, anders gesagt: die Unvermeidlichkeit essentialisierender Argumentationen einschließt, bleibt die Frage, *wie* wir Identitäten benutzen. „Wenn es stimmt", argumentiert Judith Butler, „daß die Identitäten ‚Lesbe' und ‚Schwuler' traditionell als unmöglich, als klassifikatorische Irrtümer, als unnatürliche Katastrophen innerhalb juridisch-medizinischer Diskurse, oder, was vielleicht auf das gleiche hinausläuft, buchstäblich als Paradigma des zu Klassifizierenden, zu Regulierenden und zu Kontrollierenden bezeichnet worden sind – vielleicht sind diese Identitäten dann gerade als Schauplätze der Störung, des Irrtums, der Verwirrung und des Unbehagens der Ansatzpunkt für einen gewissen Widerstand gegen Klassifizierung und gegen Identität an sich" (Butler 1996, 19).

Was also sind die politischen Einsätze, die bei dem Versuch auf dem Spiel stehen, eine Identitätskategorie – zugleich Instrument regulativer Regime der Normalisierung *und* persönlich, sozial und politisch (potentieller) Ort des Einspruchs gegen die vielfältigen Formen von Normalisierung – zu reartikulieren? Ausgangspunkt der folgenden Genealogie lesbisch-feministischer Identitätspolitik ist die These, daß jedes Unternehmen, die Identitätskategorie „lesbisch" abschließend zu definieren, zwangsläufig eine Zersplitterung derjenigen Gruppe oder Bewegung hervorrufen wird, die durch diesen Namen nicht nur aufgerufen, sondern allererst konstituiert wird. Denn jede Konstruktion eines *Wir* ist nur möglich durch die gleichzeitige Definition eines *Ihr*, durch eine Grenzziehung. Es wird deshalb immer ein „konstitutives Außen" Derrida) geben, das paradoxerweise die Möglichkeitsbedingung der Konstitution der Identität eines Kollektivs ist. Die politische Aufgabe besteht dann darin, Formen zu finden, wie die Grenzziehungen reflektiert und dynamisiert werden können. Wenn Identitäten keinesfalls *simpliciter* gegebene soziale Tatsachen sind, sondern ständig umkämpfte Schauplätze, auf denen Kämpfe um die Positionierung in Geschichte, um Grenzziehungen zwischen *Wir*- und *Ihr*-Gruppen und um die Macht, die soziale Welt in den eigenen Begriffen definieren zu können, stattfinden, scheint es daher sinnvoll, kollektive Identitäten nicht als Ausdruck substantiell gegebener Unterschiede zu begreifen, sondern gerade diejenigen Prozesse in den Blick zu nehmen, in denen und durch die Identitäten konstruiert werden. Eine solche Perspektive ermöglicht auch die Untersuchung von Machtrelationen *innerhalb* von Identitäts-Bewegungen. Denn Macht, darauf hat Foucault aufmerksam gemacht, ist nicht etwas, das gleichsam wie ein Gut besessen werden kann, Macht ist vielmehr ein komplexes Netz von Relationen, das in allen gesellschaftlichen Sphären – so auch in Identitäts-Bewegungen – zirkuliert. Die Geschichte „lesbischen Feminismus" bzw. von „Lesbianismus' kann dementsprechend als eine Serie von Kämpfen um das Zeichen gelesen werden: Verschiedene AkteurInnen versuchen jeweils partielle Artikulationen des Zeichens „Lesbe" bzw. „Lesbianismus", in denen bestimmte Elemente aus dem diskursiven Reservoir (z.B. Repräsentationen von Geschlecht und Sexualität) kontingent miteinander verbunden, d.h. zu Momenten einer „diskursiven Formation" werden. Durch die Tilgung der Begrenztheit der eigenen Artikulationen in diesem „Klassenkampf in der Sprache" (Hall) werden

jedoch nicht nur Machtverhältnisse in Frage gestellt, es werden ebenso neue Machtrelationen konstruiert.

Kämpfe um das Zeichen

Von zentraler Bedeutung für die feministische Neuformulierung von „Lesbianismus" ist daher das, was Valentin Volosinov (1975) die „soziale Multi-Akzentualität des Zeichens" nannte. Jedes Wort, so Volosinov, ist „eine kleine Arena, in der sich verschiedengerichtete soziale Akzente überschneiden und bekämpfen". Jegliches Zeichen hat zwei Gesichter: Ein Schimpfwort kann auch ein Begriff des Stolzes werden. Die Neubewertung des Zeichens „Lesbe" demonstriert die „Multi-Akzentualität" des Zeichens. 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 der Politik. Die Bedeutung lesbischer Existenz als sexuelle Veranlagung wurde durch die Idee des „politischen Lesbianismus" radikal in Frage gestellt. Diese politische Codierung „lesbischer Identität" in den siebziger Jahren – folgt man der Überlegung Volosinovs, nach der die dialektische Qualität des Zeichens nur in Zeiten sozialer Krisen oder revolutionärer Veränderungen sichtbar werden kann – war vor allem das Resultat der Verschiebungen und Veränderungen im klassisch modernen Geschlechtergefüge sowie eine Folge des sich verändernden Umgangs mit Sexualität. Im Kontext des Neuen Feminismus erlebte das Schimpfwort „Lesbe" eine Neubewertung als Kampfbegriff gegen normierte Weiblichkeitsbilder, die etablierte Geschlechtsrollenverteilung und Zwangsheterosexualität. Gleichzeitig diente der Begriff in der Frauenbewegung als Identitätskategorie mit mobilisierender, aber auch grenzziehender Wirkung. Je stärker also die herrschenden geschlechtlichen und sexuellen Arrangements in Frage gestellt wurden und je weniger die alten, bis dahin sozial fest verankerten geschlechtlichen und sexuellen Identitäten in der Lage waren, ihre Reproduktion sicherzustellen, um so dringlicher waren Akte politischer Intervention und Identifikation gefordert. Das führte zu einer Politisierung und damit Öffnung dieser Identitäten.

Die Erkenntnis, daß Identitäten aus solchen artikulatorischen Praxen resultieren, zeigt sich mithin in diesen diskursiven Verschiebungen. Letztlich versäumten es lesbische Feministinnen jedoch, diesen artikulierten und damit begrenzten Charakter der eigenen kollektiven Selbstkonzepte anzuerkennen.

Dazu werde ich zwei zeitlich weit auseinanderliegende Positionsbestimmungen lesbischer Identität analysieren. In beiden Manifesten wird das Zeichen „Lesbianismus" neu artikuliert. Der Bedeutungskampf dreht sich vordergründig nicht um den Begriff selbst, denn er gehört in das Vokabular beider Gruppierungen. In Frage steht demnach nicht, ob es überhaupt möglich ist, ihn zu verwenden. Gekämpft wird vielmehr um die *semantischen Beugungen* – und damit um die Zugehörigkeit des Begriffs in die eine oder die andere „diskursive Formation". Schließlich wird darum gekämpft, wer die legitimen Trägerinnen des Begriffs sind.

Der erste Auszug entstammt einem Text, der als das Gründungsmanifest des „politischen Lesbianismus" angesehen werden kann. Verfaßt wurde es von den *Radicalesbians*, einer US-amerikanischen feministischen Gruppierung, anläßlich der sogenannten *Lavender Menace*-Aktion in New York während des zweiten *Congress to Unite Women* im Mai 1970. Das Manifest entstand im Rahmen vielfältiger politischer Aktionen, die zum Ziel hatten, Lesbianismus zu einem Anliegen der feministischen Bewegung zu machen. Die deutsche Übersetzung erschien erstmals in der ersten Nummer des *Frauen Offensive Journals* Dezember 1974. Wieder abgedruckt wurde es 1975 in der Textsammlung *Frauenliebe*, herausgegeben vom *Lesbischen Aktionszentrum Westberlin*.

Der zweite Text ist ein Auszug aus einem 1990 in Frankfurt am Main verfaßten Positionspapier zur Gründung eines lesbisch-schwulen Kulturhauses, das sich explizit gegen die Kooperation mit Feministinnen wendet. Zwischen diesen beiden Positionsbestimmungen lesbischer Identität liegen rund zwanzig Jahre lesbenbewegter Praxis und Reflexion. Es geht also nicht darum, daß die beiden Positionen unmittelbar konkurrieren. Wendet sich die erste Position gegen die nicht konkret benannte Tradition homophober Fremdbeschreibungen, so setzt sich das Frankfurter Papier allerdings sehr wohl mit einer lesbischen Selbstbeschreibung – dem feministischen Entwurf lesbischer Identität, wie er in dem Papier der *Radicalesbians* entworfen wurde – auseinander:

Radicalesbians:
Frauen, die sich mit Frauen identifizieren:

„Der Selbsthaß ... entfremdet die Frau von ihrem Selbst .... Sie versucht dem zu entfliehen, indem sie sich mit ihrem Unterdrücker identifiziert, durch ihn lebt, und ihren Status und ihre Identität über sein Ego, seine Macht ... bezieht. [...] 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. Dieses Bewußtsein ist eine revolutionäre Kraft, aus der alles andere folgen wird, denn unsere Revolution ist eine organische Revolution [...] Zusammen müssen wir unser *authentisches Selbst* finden, es bestärken und ihm Gültigkeit verschaffen. [...] Wir fangen an, von uns selbst auszugehen, und finden unser Zentrum in uns selbst. Das Gefühl der Entfremdung, des Abgeschnittenseins, hinter einem verschlossenen Fenster zu stehen, der Unfähigkeit, das zu verwirklichen, was, wie wir wissen, in unserem Inneren ist, läßt nach. Wir fühlen ein Wirklich-Sein, fühlen, daß wir endlich mit uns im Einklang stehen. Mit diesem wirklichen Selbst, diesem Bewußtsein beginnen wir eine Revolution, *um allen aufgezwungenen Identifikationen ein Ende zu machen und ein Maximum an menschlicher Selbstverwirklichung zu erreichen.*"

(In: *Frauenliebe* 1975 [engl. 1970], 13-18,
Hervorhebung S.H.)

Positionspapier zum
Lesbisch-Schwulen Kulturhaus Frankfurt:

„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 Repressalien ausgesetzt sind. [...] ‚Lesbisch-Sein' geht doch nicht im Feminismus auf. Die Erfahrung von Lesben zeigt, 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., aufgrund unserer sexuellen Orientierung werden wir zutiefst abgelehnt und *tragen ein tendenziell auszurottendes Merkmal in uns*. Und hier sehen wir die gemeinsame Ebene in der Zusammenarbeit mit den schwulen Männern. [...] Wir streben deshalb die räumliche und ideologische Distanz [vom Feminismus, S.H.] an, 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.*"

(ca. 1990, zitiert nach Gutheil 1994, 79f.,
Hervorhebung S.H.)

Obwohl inhaltlich in den beiden Manifesten offensichtlich konträre Positionen vertreten werden, sind die Analogien auf der Ebene, wie die jeweilige Argumentation entfaltet wird, nicht zu übersehen. Beide Manifeste operieren mit den gleichen rhetorischen Mitteln der Adressierung bzw. Nicht-Adressierung sowie Thematisierung bzw. De-Thematisierung. Die Fragen, die gestellt werden müssen, sind daher folgende: Wer spricht zu wem über welches Anliegen? Was wird thematisiert? Wer wird eingeschlossen in die Rede, und wer ist ausgeschlossen?

- In beiden Aussagen wird zunächst eine Grenzziehung vorgenommen. Im Manifest der *Radicalesbians* verläuft die Grenzlinie zwischen den Geschlechtern: „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." Im Papier der Frankfurter Gruppe ist dagegen die sexuelle Orientierung die entscheidende Dimension: „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 Repressalien ausgesetzt sind [...] ‚Lesbisch-Sein' geht doch nicht im Feminismus auf." Damit ist jeweils auch definiert, wer diejenigen sind, die dazugehören: Im ersten Dokument potentiell alle Frauen, gleich ob lesbisch oder heterosexuell lebend, da beide fundamental von Sexismus betroffen sind, und im zweiten Manifest potentiell alle Lesben und Schwulen, da sie gleichermaßen von Homophobie betroffen sind. Es geht mithin nicht nur um die inhaltlich richtige Definition; ebenso entscheidend scheint die Frage der Positionierung und der Definition der *in-group* sowie der *out-group* zu sein. Denn es sind die Grenzen, die die Gemeinschaft definieren, unabhängig vom Inhalt innerhalb dieser Grenzen.

- Die Beliebigkeit der Verbindung zwischen Bezeichnendem – das Wort „Lesbe" – und Bezeichnetem – derjenigen, die mit diesem Wort benannt werden – wird auch an den politischen Konsequenzen deutlich, die jeweils aus der Erkenntnis des lesbischen „wirklichen Selbst" bzw. des „nicht auszurottenden Merkmals" (sprich: sexuelle Orientierung), das „gegen Stigmatisierung immunisiert" werden muß, gezogen werden: Im Manifest der *Radicalesbians* begründet das „wirkliche Selbst" die Strategie der Abgrenzung von Männern, während die Behauptung der „Andersartigkeit" im lesbisch-schwulen Positionspapier gerade zur Begründung *für* die Zusammenarbeit mit (schwulen) Männern wird. Das heißt zwar nicht, daß der Inhalt radikal beliebig wäre, aber es verweist auf die Kontingenz und damit Begrenztheit jeder Identitätsbestimmung. Diese ist radikal abhängig von den politischen und kulturellen Kontexten, in denen sie erzeugt wird, und verweist gerade nicht auf das authentische Selbst, das entfremdet und unentdeckt im Inneren der Individuen schlummert, sondern auf das, was als das jeweilige soziale oder politische Gegenüber konstruiert wurde: einerseits Sexismus, mit den Männern als den hauptsächlichen Agenten sexistischer Repression, andererseits Homophobie, die gemäß den Frankfurterinnen interessanterweise insbesondere vom Feminismus auszugehen scheint.

- In beiden Fällen fungiert dabei der „Sex" – einmal als „authentisches Selbst" euphemistisch umschrieben, das andere Mal als „sexuelle Orientierung" in positivistisch-sexualwissenschaftlicher Manier explizit benannt – als der imaginäre Punkt, von dem „wir erwarten, daß er uns offenbart, was wir sind, und uns befreit „von dem, was uns definiert" (Foucault 1977, 185). Denn durch den „Sex" hat jeder „Zugang zu seiner Selbsterkennung" (ebd.). Im feministisch-lesbischen bzw. lesbisch-schwulen Diskurs wird daraus: „unser authentisches Selbst finden" bzw. „unsere so notwendige eigenständige Kultur und Tradition zu entwickeln, zu suchen und zu finden". Der entfremdeten Wirklichkeit steht das sich selbst entdeckende, sich-selbst-findende lesbisch-feministische bzw. lesbisch-schwule Selbst gegenüber.

- Beide Manifeste kreisen um zwei Begriffe: Unterdrückung und Entfremdung. In beiden Texten wird behauptet, daß ein wirkliches Selbst existiert und daß es für dieses Selbst – sofern eigenständige Räume existieren – eine angemessene Identität gäbe bzw. sie entwickelt werden könnte. Das lesbische Individuum wird in beiden Manifesten als in einem Besitzverhältnis mit sich selbst existierend entworfen. Sein „Besitztum" ist im ersten Fall das „authentische Selbst" und im zweiten das „nicht auszurottende Merkmal" sexuelle Orientierung. Und das, was dafür angemessen ist, ist die Identität, die diesem „Besitztum" wahrhaft entspräche. Beide zeichnen damit ein Bild des Ver-

hältnisses von Individuum und Gesellschaft, in der das Individuum von der Gesellschaft determiniert, fremdbestimmt und an der Realisierung seiner ihm angemessenen Identität gehindert wird. Macht funktioniert repressiv, das innere Selbst bleibt *im Prinzip* davon unangetastet und kann dementsprechend befreit werden.

Das aber heißt, daß Identität – auch wenn sie erst in der Zukunft der eigenen Räume oder nach der „organischen Revolution" entwickelt bzw. gefunden werden kann – im eigentlichen Sinne bereits existiert. Politik scheint hier lediglich der Hervorbringung von etwas zu dienen, was gleichsam an einem anderen Ort schon existiert: Der politische „Ursprung" ist getilgt. Der performative Akt, der in und durch diese Manifeste ausgeführt wird, nämlich „lesbische Identität" in einer ganz bestimmten Version erst zu erzeugen, wird durch den Rekurs auf etwas gleichsam „Vorgeschichtliches" ausgelöscht. Es entsteht die Vorstellung, das *Sosein* von Identität könne abgestreift werden und darunter käme das *bloße Dasein*, das Ding selbst, zum Vorschein, dem man dann eine neue Form, seine neue, „wahre" Identität, überstreifen könne.

- Auch auf der Ebene der Verknüpfung von Adressierung und Thematisierung finden sich analoge rhetorische Strategien. Zwar haben die Agenten der Repression nach zwanzig Jahren neu-feministischer Bewegung das Geschlecht gewechselt: Zu Beginn der feministischen Revolte bildeten eindeutig die Männer das feindliche Gegenüber. Diese werden von den Frauen aus dem Zentrum ihrer Welt hinauskatapultiert; statt dessen erhält die Relation Frau-Frau politische und persönliche Brisanz. Zwanzig Jahre später besetzen längst nicht mehr die Männer den Platz im symbolischen (und zu bekämpfenden) Zentrum. Nun sind es gerade diejenigen, die sich diesen Platz mühevoll erkämpt hatten: Feministinnen, die sich damit in der paradoxen Situation wiederfinden, sich selbst als an der Peripherie positioniert zu begreifen und zugleich als Repräsentantinnen eines Zentrums kritisiert zu werden.

Im Frankfurter Papier für ein lesbisch-schwules Kulturhaus wird die Grenze neu gezogen. Die Lesben positionieren sich im Horizont von Sexualität und definieren schwule Männer als ihre Bündnispartner. Bei den feministischen Sachwalterinnen des Geschlechts sehen sie nicht länger einen Platz für sich. „Lesbische Identität", die in der symbolischen Ordnung feministischer Theorie und Praxis eine privilegierte Position einnahm, findet sich am ressourcenarmen Rand wieder, und lesbische Frauen fordern erneut ihre Sichtbarkeit ein.

Das Manifest der *Radicalesbians* dient dagegen der Herstellung eines gemeinsamen Bezugsrahmens von heterosexuellen und lesbischen Feministinnen, indem Lesbischsein als die ultimative Form der Diskriminierung und Unterdrückung von Frauen skizziert wird, zugleich aber die radikalste Form der Überschreitung und des Widerstandes gegen Sexismus darstellt. Sexualität wird als die basale Struktur der Kontrolle von Männern über Frauen bestimmt, es ist insbesondere die Anforderung, heterosexuell zu leben, die Frauen zurückweisen müssen, um „ein Maximum an menschlicher Selbstverwirklichung" zu erreichen. Die Frage der sexuellen Präferenz wird damit zur gemeinsamen Basis zwischen heterosexuellen und lesbischen Frauen und rückt ins Zentrum politischer Strategien.

„Lesbianismus" erfährt in diesem Kontext seine Aufwertung als Kernstück radikaler feministischer Strategie. Die Forderung nach der Politisierung des Privaten ist umgeschlagen in die Maxime, daß das Private – in diesem Fall also die Verweigerung von Heterosexualität – die radikalste politische Strategie sei. Die radikalfeministische Theorie hat in „lesbischer Identität" ihre symbolische Speerspitze gefunden.

Im frühen Manifest der *Radicalesbians* wird der Grundstein gelegt für ein Verständnis von feministischem Lesbianismus, das dessen Definition für die nächsten zwanzig Jahre bestimmen sollte. In den späten Siebzigern und den Achtzigern wurde der Begriff „frauenidentifizierte Frau" zur hegemonialen Bestimmung „lesbischer Identität".

Dennoch möchte ich behaupten, daß im Feminismus nicht die Lesben akzeptiert wurden, sondern das „magische Zeichen" (Katie King) „Lesbe", das politisch, sexuell und kulturell korrekte Wesen, die Trägerin *des* lesbisch-feministischen Bewußtseins. Die Positionierung „der" Lesben als Avantgarde wurde im Verlauf der Geschichte des Neuen Feminismus zwar immer akzeptabler, hatte aber wenig damit zu tun, daß lesbische Frauen sichtbarer wurden. Den Kampf um das Zeichen „Lesbe" hatte der Radikalfeminismus zunächst zwar für sich entscheiden können, der Versuch jedoch, die Artikulation „lesbischer Identität" als „Frauenidentifikation" dauerhaft zu stabilisieren, kann nur

durch permanente Grenzziehung und wiederholte Gesten der Ausgrenzung gelingen. Die Hegemonie von Geschlecht als Deutungshorizont „lesbischer Identität" hatte nicht nur die Abgrenzung gegenüber allen Männern – und damit auch gegenüber schwulen Männern – zur Folge; ausgegrenzt wurden auch Deutungen „lesbischer Identität" als sexuelle Identität und damit derjenigen Lesben, deren Selbstverständnis um diese Definition zentriert war und blieb.

Magisches Zeichen

Wie konnte nun die Artikulation als „Frauenidentifiziertheit" und ihre Stabilisierung gelingen? Im Zentrum der folgenden Abschnitte steht daher die Untersuchung derjenigen diskursiven Praxen, durch die „Lesbianismus" zu einem privilegierten Signifikanten feministischer bzw. lesbisch-feministischer Theorie und Praxis werden konnte. Zwischen einzelnen Texten und Ereignissen – Klassiker der feministischen Theorie, Flugblätter, Selbstverständigungstexte, Positionspapiere, aber auch Demonstrationen, politische Aktionen, Konferenzen usw. – entsteht ein Dialog, der geographische, kulturelle und politische Kontexte überschreitet und verbindet. Durch Iterationen und sich wechselseitig verstärkende Resonanzen gehen bestimmte Signifikanten aus diesem Dialog als privilegierte Signifikanten hervor. Diesen Dialog hat Katie King (1986) „Konversationen" genannt. Konversationen sind zugleich lokal und historisch situiert *und* überwinden ihre geographische und historische Raum/Zeit-Gebundenheit. In einer solchen „Konversation" dienen bestimmte Signifikanten der Konstruktion von Geschichte(n) und politischen Identitäten. Sie werden zu „magischen Zeichen". Komplexe Bedeutungssysteme – etwa verschiedene feministische Theorien – konvergieren in einem einzigen Zeichen. Ähnlich den Lacanschen Knotenpunkten binden magische Zeichen raumzeitliche Fragmente zusammen, stiften Identität zwischen Heterogenem.

Die verschiedenen SprecherInnen bzw. TeilnehmerInnen an einer Konversation greifen auf diese privilegierten Signifikanten zurück, um eine aktuelle Situation oder eine politische Position zu erklären, als ob sich die gegenwärtige Situation, wenn nicht zwingend, so doch mit einer gewissen Kohärenz aus diesem Ereignis entwickelt hätte. Ein Beispiel dafür in der lesbisch-

schwulen Geschichte wären etwa die Ereignisse in der New Yorker lesbisch-schwulen Bar *Stonewall Inn* in der *Christopher Street*. Im Juni des Jahres 1969 widersetzten sich die BesucherInnen dieser Bar militant den damals üblichen Razzien der New Yorker Polizei. Es kam zu einer mehrtägigen Straßenschlacht. Die sogenannten *Stonewall riots* gelten mittlerweile nahezu weltweit als *der* Beginn schwul-lesbischer Emanzipationsbewegungen. *Stonewall* wird, unabhängig davon, welches Wissen von diesen Ereignissen jeweils präsent ist, jährlich in vielen Städten weltweit durch Paraden, Demonstrationen und Feste gefeiert.

Mit anderen Worten, historisch und geographisch gebundene Zeichen reisen gleichsam im semiotischen Universum umher – sie werden zu universalen Zeichen – und transportieren ihre spezifische Bedeutung in andere geographische und historische Kontexte, in denen sie zugleich neu be- und umgeschrieben werden. Dadurch werden sie gewissermaßen hegemonialisiert, indem ihnen neue Deutungen eingeschrieben werden, und entfalten zugleich selbst hegemoniale Effekte, indem sie die eigenen Geschichten und Kontexte, in die sie hineingestellt werden, tendenziell unsichtbar machen. Auch hierfür sind die *Stonewall riots* ein paradigmatisches Beispiel. *Stonewall* oder auch *Christopher Street Day*, wie die vornehmliche Bezeichnung in der Bundesrepublik ist, konnte seine hegemonialen Effekte in der Weise entfalten, daß die lokale(n) Geschichte(n) der Konflikte und Kämpfe von Lesben und Schwulen tendenziell unsichtbar wurden: Erinnert wird eben nicht etwa an die Gründung der ersten lesbischen und schwulen Emanzipationsgruppen in der BRD, sondern an ein Ereignis in New York. Zwar werden die Erzählungen der *Stonewall*-Ereignisse nicht bruchlos in andere Kontexte übertragen, sondern immer in der spezifischen Neuerzählung verdichtet und verschoben, dennoch bleibt zu fragen, wann und warum welche Ereignisse hegemoniale Effekte zeitigen.

Die Umschreibungen erscheinen jedoch nicht als *interessierte* Geschichten ihrer jeweiligen ProduzentInnen, sondern als die „wahre" Geschichte, wie sie „immer schon gewesen sein wird". Es sind diese „Ursprungs-" oder „Gründungsgeschichten", die das bisher Erzählte fremd erscheinen lassen und den „Ursprung" neu ein- und beschreiben, ohne jedoch den Prozeß der Umschrift sichtbar zu machen.

Jeder diskursive Prozeß ist daher immer schon in ideologische Verhältnisse eingeschrieben. Deshalb sind die Konversationen

neben den geographischen und historischen Besonderheiten ebenso markiert durch die spezifischen ideologischen und rhetorischen Strategien der beteiligten SprecherInnen.

Was aber ist die *Magie*, die in den Zeichen steckt und die gerade ihre Attraktivität ausmacht? Magische Zeichen wirken gleichsam osmotisch. Ihre Magie besteht in dem Versprechen von Nähe, Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, ein spezifisches Wissen, persönliche und politische Veränderung; im Falle des magischen Zeichens „Lesbianismus" also: Zugehörigkeit zur Gemeinschaft lesbischer Feministinnen, Wissen um Heterosexismus und Frauenunterdrückung, die Chance persönlicher wie politischer Veränderung, das „Ende" des Patriarchats. Aufgrund seiner osmotischen Wirkung werden folglich auch die Trägerinnen dieses Namens durch die Identifikation mit einem magischen Zeichen privilegiert.

Ich werde im folgenden zwei diskursive Strategien analysieren, durch die „lesbische Identität" zum magischen Zeichen feministischer Theorie und Praxis werden konnte: Zunächst soll anhand der Rekonstruktion der Konversation über einen zentralen Slogan lesbisch-feministischer Theorie gezeigt werden, wie *Gründungsgeschichten* geschrieben werden, die der Konstruktion politischer Identitäten dienen. Die zweite Strategie habe ich *Emblematisierung* genannt: Ein lokales Ereignis wird in einen neuen Bedeutungszusammenhang gestellt und wird zugleich zum privilegierten Signifikanten in diesem und für diesen Zusammenhang.

Gründungsgeschichten
Feminismus ist die Theorie, war Lesbianismus die Praxis?

Die Geschichte der Konversation, die durch das Ti-Grace Atkinson zugeschriebene Diktum „Feminismus ist die Theorie und Lesbischsein die Praxis!" ausgelöst wurde, ist ein entscheidendes Beispiel für die fortgesetzte interessierte Umschrift von Geschichte. Verstanden wird dieses Diktum gewöhnlich als Ausdruck der essentiellen Verbindung zwischen Feminismus und Lesbianismus und des Anspruchs, Feminismus finde seine angemessene Praxis im Lesbianismus, also die Privilegierung von Lesbianismus als avantgardistische, radikale Praxis des Feminismus. Wenngleich diese Position in dieser Radikalität nur noch begrenzte Gültigkeit hat, so läßt sich auf jeden Fall behaupten, daß Lesbianismus heute nicht mehr unabhängig von Feminismus verstanden wird.

Das im Kontext der Neuen Frauenbewegung in der BRD zeitweilig hegemoniale Verständnis von Lesbianismus als radikale politische Praxis des Feminismus verbirgt jedoch die komplexe politische Geschichte seiner Herkunft. Längst nicht mehr sichtbar ist der enorme Aufwand, der nötig war, um Lesbianismus für Feministinnen politisch salonfähig zu machen. Dadurch wurde eine neue politische Positionierung – das Muster einer Identität, die Persönliches und Politisches erfolgreich verbindet – generiert. Die „Multi-Akzentualität" des Zeichens „Lesbianismus" wurde nach einem „kurzen Sommer der Anarchie" (Enzensberger) tendenziell erfolgreich getilgt.

Dennoch sind die Reste anderer Bedeutungen sowie die Spuren der Kämpfe um die möglichen Signifikate des Signifikanten „Lesbianismus" als das „konstitutive Außen" des stillgestellten Zeichens präsent, ja diese Überreste und Spuren sind nachgerade die Möglichkeitsbedingung, um Lesbianismus überhaupt als *politischen* Identitätsentwurf verstehen zu können. Diese anderen möglichen Bedeutungen bilden das Feld der Diskursivität, das die fixierten Bedeutungen untergräbt. Im folgenden soll deshalb die Geschichte der Konstruktion des politischen Lesbianismus analysiert werden – eine Geschichte, die keineswegs geradlinig und im Ergebnis bereits determiniert verlief. Der Geschichte des für die Auseinandersetzung zwischen Feminismus und Lesbianismus zentralen Slogans „Feminismus ist die Theorie, Lesbischsein die Praxis!" folgend, soll gezeigt werden, wie unklar dieser Prozeß sich zunächst entwickelte, bevor er sich dann für eine bestimmte Richtung entscheiden sollte.

Auf zwei Begriffe soll dabei besondere Aufmerksamkeit gelegt werden: Den Begriff der *Praxis* und den Begriff *Lesbianismus* selbst. Der Begriff der Praxis wird dabei meist gebraucht, um zu erklären, was Lesbianismus ist. In den verschiedenen Versionen dieses Satzes werden von den beteiligten Sprecherinnen jeweils radikal verschiedene Definitionen dessen erzeugt, *was* Lesbianismus für eine Praxis ist, *ohne* daß auf die semantischen Verschiebungen in und zwischen den einzelnen Versionen eingegangen wird. Man könnte diese Verschiebungen als einfaches Rezeptions- bzw. Übersetzungsproblem behandeln, das weder politisch noch für die Selbstentwürfe lesbischer Frauen von Bedeutung ist. Wenn aber die Identität derjenigen, die bezeichnet werden, immer ein Effekt

des Akts der Bezeichnung ist und jede Bezeichnung sich nur etablieren kann, indem sie andere Bedeutungen – und damit Möglichkeiten von Identität – ausschließt, handelt es sich hier nicht nur um ein Rezeptions- oder Übersetzungsproblem. Politisch entscheidend ist vielmehr die Frage danach, welche Version „lesbischer" Identität sichtbar wird bzw. werden kann und welche Versionen genau dadurch unsichtbar gemacht werden.

Doch zurück zur Geschichte des in Rede stehenden Satzes. Ich beziehe mich dafür auf Ti-Grace Atkinsons Buch *Amazonen Odyssee*, dessen deutsche Ausgabe 1978 erschien. Dieser Band enthält, nach Atkinsons eigener Aussage im Vorwort, nur einen kleinen Teil ihrer Reden und Essays aus den Jahren 1967-1972. Dennoch böte, so Atkinson, die Auswahl einen guten Überblick über ihre Arbeit in diesem Zeitraum (Atkinson 1978, 11).

Tatsächlich äußerte sich Ti-Grace Atkinson nicht eindeutig in dem in der Bewegung tradierten Sinne, daß Lesbischsein die feministische Praxis ist; ihre Sicht auf die Verbindung zwischen Feminismus und Lesbianismus ist von zahlreichen Widersprüchen geprägt; das Spektrum reicht von der Idee, daß Lesbianismus eine einzigartige *strategische* Bedeutung für den Feminismus hat, bis zu drastisch vorgetragenen Verwerfungen genau derselben Idee. Behauptet sie in einem Text, die Funktion von Lesbianismus für den Feminismus sei der Rolle der kommunistischen Partei für die Gewerkschaftsbewegung vergleichbar (Atkinson 1978, 130), so vertritt sie in einem anderen Text ebenso vehement, Lesbianismus sei als Idee zu sehr verquickt mit männlicher Vorherrschaft, als daß lesbische Frauen erwünschte Rekrutinnen der feministischen Bewegung sein könnten. Atkinson schreibt: „Doch es bleibt dabei, Lesbianismus ist als Konzept und als Aktivität total abhängig von der männlichen Vorherrschaft. Allein diese Tatsache müßte eine Feministin nervös machen" (Atkinson 1978, 73). Ungeachtet der Position, die Atkinson gerade selbst einnahm, immer betrachtete sie Feminismus und Lesbianismus jedoch als getrennte Phänomene.

Wahrscheinlich zum ersten Mal sprach Ti-Grace Atkinson 1970 vor der New Yorker Gruppe der US-amerikanischen Bürgerrechtsorganisation homosexueller Frauen, *Daughters of Bilitis (DOB)*, über die mögliche Beziehung zwischen Feminismus und Lesbianismus. In dieser Rede bestimmt Atkinson Feminismus als politische Theorie und Lesbianismus als persönliche sexuelle Präferenz. Der Akzent liegt auf Feminismus als der politisch verändernden Kraft und nicht auf lesbischer Praxis, die ohne revolutionäres Bewußtsein gelebt werde. In diesem Text formulierte Atkinson den Satz folgendermaßen: „Feminism is *a* theory; lesbianism is *a* practice" („Feminismus ist *eine* Theorie; Lesbianismus ist *eine* Praxis."). Eine sinngemäße zweite Version findet sich in einer Rede, die Atkinson im gleichen Jahr vor einem studentischen, stärker feministisch orientierten Publikum hielt: „Lesbianismus sagt etwas über die sexuelle Praxis aus, Feminismus etwas über Politik" (Atkinson 1978, 71).

In diesen Texten Ti-Grace Atkinsons finden wir also die erste Bestimmung dessen, was lesbische Praxis ist: Lesbianismus ist hier definiert als *sexuelle Praxis*, als persönliche sexuelle Präferenz bestimmter Frauen ohne politisch transformierenden Gehalt. Atkinson nimmt damit eine eindeutige Grenzziehung vor: Feminismus ist revolutionär, eine Theorie, die das Potential besitzt, den Klassenunterschied zwischen Männern und Frauen beseitigen zu können (ebd., 74); dagegen verstärkt Lesbianismus, definiert als sexuelle Praxis, gerade dieses Zweiklassensystem, da er genau auf der Existenz von zwei Geschlechtern und damit auf Sexualität basiert (ebd.).

Diese Aussagen müssen vor dem Hintergrund der Thematisierung von Sexualität und Geschlecht in den ersten Jahren der Frauenbewegung gesehen werden – und das gilt für die USA und die BRD gleichermaßen. Das Geschlechterverhältnis wurde analog zum Klassenverhältnis gedacht; Befreiung bedeutete deshalb die Abschaffung dieser Klassen, sprich der Geschlechter. Sexualität galt als der zentrale Brückenkopf der Aufrechterhaltung des Geschlechtsklassensystems und männlicher Vorherrschaft. Der „Koitus dient als Modellfall für Sexualpolitik auf intimster Basis", schrieb etwa Kate Millett in ihrem zum feministischen Klassiker gewordenen Werk *Sexual Politics* bereits 1969 (dt. 1971). Vom Phallus als Sinnbild männlicher Macht zur Verweigerung der generell als männlich identifizierten Sexualität war es dann nicht mehr weit. Und das schloß zunächst auch lesbische Sexualität ein. Denn für viele – so auch für Atkinson – ließ sich Frauenbefreiung und Sexualität nicht miteinander vereinbaren:

> *... der Lesbianismus begründet sich ideologisch auf der Prämisse der Unterdrückung durch Männer: Lesben akzeptieren qua Definition, daß Menschen hauptsächlich sexuelle*

Wesen sind. Wenn das richtig ist, müssen wir eingestehen, daß Frauen in bestimmter Hinsicht unterlegen sind. „Sexualität" basiert auf den Unterschieden zwischen den Geschlechtern. Geschlechtsverkehr ist das Bindeglied zwischen diesen beiden Klassen, und Geschlechtsverkehr wird, was nicht überrascht, nicht im Interesse der Frauen ausgeführt. *(Atkinson 1978, 73).*

Wenn aber Lesbianismus als *sexuelle* Praxis reaktionär ist, wie kann er dann strategisch von Nutzen sein für den feministischen Kampf? Atkinson „löst" dieses Problem, indem sie zwischen „politischem" Lesbianismus und „sexuellem" Lesbianismus unterscheidet:

Und dann gibt es Frauen, die keine sexuellen Beziehungen *zu anderen Frauen haben, die aber ihr Leben völlig an ihrer Verpflichtung gegenüber dieser Bewegung ausgerichtet haben. Diese Frauen sind* Lesben in einem politischen Sinn.
(ebd., 128, Hervorhebung S.H.)

Nur der politische Lesbianismus, gereinigt von Sexualität, kann eine strategische Rolle für den feministischen Kampf einnehmen und enthält das Schlüsselprinzip für eine erfolgreiche feministische Revolution (ebd.). Damit bereitet Atkinson eine zweite Grenzziehung mit weitreichenden Effekten vor: Die semantische Recodierung von Lesbianismus als asexueller politischer Strategie produziert nicht nur eine neue Bedeutung, sondern Ein- und Ausschlüsse; neu geregelt wurde dadurch, wer fortan „zu Recht" den Namen „Lesbe" tragen durfte.

1971 veröffentlicht Anne Koedt in einer Anthologie mit dem Titel *Notes from the Third Year* ebenfalls einen Beitrag zum Thema *Lesbianism and Feminism*, dem sie das „Atkinsonsche Diktum" in einer leicht veränderten Fassung voranstellt. Koedt benutzt statt des unbestimmten Artikels *a* den bestimmten Artikel *the*. Hier heißt es nun: „Feminism is *the* theory; lesbianism is *the* practice." Vorsichtig merkt sie allerdings an, daß der Satz Atkinson lediglich *zugeschrieben (attributed)* wird. Die semantische Differenz zwischen Feminismus und Lesbianismus ist in der Koedtschen Version geringer geworden, jedoch hatte sich Lesbianismus noch nicht vollständig als avantgardistische Position der feministischen Bewegung etablieren können. In ihrem Text beschäftigt sich Koedt intensiv mit der Frage, ob und wenn in

welcher Weise Lesbianismus eine radikale Praxis des Feminismus sein könne. Was bei Atkinson durchaus noch eine offene Frage war – ob Lesbianismus und Feminismus zusammengehören – und von lesbischen Frauen selbst zu diesem Zeitpunkt noch nicht vehement reklamiert wurde, nimmt Koedt hier bereits als eine Position auf, deren Ansprüche diskutiert und geprüft werden müssen. Sie kommt allerdings zu einer skeptischen, ja negativen Einschätzung und verwirft die Idee von Lesbianismus als revolutionärer Praxis feministischer Theorie:

Deshalb ist die Behauptung falsch, „Feminismus ist die Theorie, weibliche Homosexualität die Praxis." Einerseits reicht die Behauptung nicht aus, um daraus auf ihren [der Lesben, S.H.] radikalen Feminismus zu schließen, andererseits liegt darin auch die falsche Annahme, daß ein Leben ohne Männer gleichbedeutend ist mit dem Kampf für eine radikale feministische Veränderung. [...] Alles in allem ... steckt im Lesbisch-Sein keine Zauberkraft, die den politischen Beweis für hohe feministische Motive erbringen würde. *(Koedt 1972, 117 und 122)*

Obwohl Koedt also die Idee von Lesbianismus als radikaler feministischer Praxis mit schneidenden Worten verwirft („steckt im Lesbisch-Sein keine Zauberkraft"), ist es gerade die von ihr bestrittene Losung „Feminism is *the* theory; lesbianism is *the* practice", die als ihre eigene Position überliefert wird und dazu führte, daß auch Anne Koedt als Vordenkerin der „lesbischen Revolte" in die Geschichte eingehen sollte.

Zusammen mit Koedts Text, übersetzt als „Lesbische Bewegung und Feminismus", fand die „Atkinsonsche Parole" bereits 1972 Eingang in die Diskussionen der bundesdeutschen Frauenbewegung: In der Anthologie *Frauen gemeinsam sind stark. Texte und Materialien der Women's Liberation Movement in den USA*, herausgegeben vom Arbeitskollektiv der sozialistischen Frauen Frankfurt, findet sich folgende Version: „Feminismus ist *die* Theorie; Lesbisch-sein *die* Praxis." Aus dem *„attributed* to Ti-Grace Atkinson" in *Notes from the Third Year* ist ein *„gewidmet* Ti-Grace Atkinson" geworden, was nahelegt, daß der Satz in dieser Bedeutung tatsächlich die Position Atkinsons zusammenfaßt bzw. wiedergibt. Auch in dieser Version zum Thema Lesbianismus lassen sich mehrere semanti-

sche Beugungen ausmachen. Es finden sich drei Versionen lesbischer Praxis: In der vorangestellten Widmung ist lesbische Praxis eine Form von Sein (Lesbischsein die Praxis), im Titel von Koedts Text ist aus *lesbianism* eine Bewegung geworden, und im Text wird es mit „weibliche Homosexualität" übersetzt.

Die disparaten Übersetzungen des Wortes *lesbianism* deuten darauf hin, daß im bundesdeutschen feministischen Kontext offensichtlich zunächst wenig Klarheit darüber herrschte, wie die Vokabel *lesbianism* übersetzt und gedeutet werden sollte. Ist es nun eine sexuelle Praxis, eine Bewegung, eine Lebensform oder eine politische Strategie? Und mit welcher dieser Praxen kann und will Feminismus etwas zu tun haben? Klar scheint einzig, daß Lesbianismus bereits aus den diskursiven Formationen der Sexualwissenschaft oder Kriminologie herausgelöst war: Die Orte, an denen weibliche Homosexualität diskutiert wurde, waren nicht mehr allein medizinische Labors, kriminologische Seminare oder psychiatrische Praxen.

Welche Wirkung von speziell diesem Text ausging, ließ sich nicht rekonstruieren; dafür sollte ein anderer Text Koedts, der für das frühe Selbstverständnis der feministischen Bewegung von zentraler Bedeutung war, gerade im Lichte des von ihr vehement verworfenen Satzes „Feminismus ist die Theorie, Lesbischsein die Praxis" gedeutet werden. Der Aufsatz „Der Mythos des vaginalen Orgasmus", der in hektographierten Fassungen ab 1968 in der BRD kursierte, endete mit einer Passage zu „Lesbischer Liebe", die in (mindestens) zwei verschiedenen Übersetzungen existiert, wie die zwei Fassungen unten zeigen.

Lesbische Liebe:

Männer fürchten nicht nur, daß sie für Frauen sexuell überflüssig werden können, sondern sie haben auch große Angst davor, daß Frauen auch auf einer vollen, menschlichen Basis die Gesellschaft von anderen Frauen suchen mögen.

Die Anerkennung der Clitoris als das wichtigste sexuelle Organ der Frau würde die heterosexuelle (verschiedengeschlechtliche) Institution bedrohen.

Der Unterdrücker fürchtet immer die Einigkeit der Unterdrückten. Der Mann fürchtet nun das Entkommen der Frau aus seiner psychologischen Gewalt, die er noch immer aufrechterhalten will. Männer neigen mehr dazu, die Rache von Seiten der Frau zu fürchten, als sich für die Zukunft freie Verbindungen zwischen Individuen vorzustellen.

(Zitiert nach der mir vorliegenden hektographierten Fassung, o.J.)

Lesbische Liebe und Bisexualität:

Neben den rein anatomischen Gründen, warum Frauen andere Frauen gleichermaßen als Liebhaberinnen suchen könnten, fürchten Männer auch, daß Frauen die Gesellschaft anderer Frauen auf einer breiten, menschlichen Basis vorziehen könnten.

Die Etablierung des clitoralen Orgasmus als Tatsache würde die heterosexuelle Institution (Ehe) bedrohen. Denn es würde bedeuten, daß sexuelle Befriedigung sowohl von Männern als auch von Frauen gegeben werden kann.

So bleibt Heterosexualität kein Muß, sondern wird zur freien Wahl. Auf diese Weise würde die ganze Frage der menschlichen sexuellen Beziehungen über die Begrenzungen des augenblicklichen männlich-weiblichen Rollensystems sich öffnen können.

(Zitiert nach: *Autonome Frauen. Schlüsseltexte der Neuen Frauenbewegung seit 1968*, (Hg.) Ann Anders, Frankfurt 1988, 88)

Zunächst finden wir in beiden Versionen dieser Passage eine weitere Definition lesbischer Praxis als „Liebe", was als Überschreitung der „sexuellen" Definition in Richtung des „politischen" Lesbianismus gelesen werden kann. Die zehn Jahre später von Adrienne Rich formulierte Idee des „lesbischen Kontinuums", das heißt, *alle* Formen weib-weiblicher Bindungen, unabhängig davon, ob sie sexuellen bzw. genitalen Kontakt einschließen, auf einem Kontinuum anzuordnen, ist hier bereits angedacht. Auffallend ist, daß in beiden Versionen „Männer" den Gegenpol zu „lesbischer Liebe" bilden. Sie sind diejenigen, die etwas zu fürchten haben, nämlich, daß sie für Frauen „sexuell" und auf einer „menschlichen Basis" überflüssig werden könnten. Nur darauf scheint das revolutionäre Potential von Lesbianismus gegründet zu sein.

Diese Überlegung rekurriert auf Ti-Grace Atkinsons These, daß Lesbianismus eine strategische Bedeutung für Feminismus haben könne, weil Männer Lesbianismus fürchten. Unterschiede gibt es jedoch in den beiden Fassungen hinsichtlich der Eindeutigkeit, in der „lesbische Liebe" als feministische Strategie verhandelt wird. Die erste Fassung ist zurückhaltender im Wortlaut, was darauf schließen läßt, daß „lesbische Liebe" hier noch nicht notwendig als feministische Strategie verstanden wurde. Es ist lediglich die Rede davon, daß „Frauen auch auf einer vollen menschlichen Basis die Gesellschaft von anderen Frauen suchen mögen". Die Unbestimmtheit des Begriffs „Liebe" wiederholt sich in dieser, was die Charakterisierung der Art der Bindungen zwischen Frauen angeht, recht kryptischen Formulierung. In der zweiten Fassung heißt es dann schon eindeutiger, daß Frauen sich „andere Frauen gleichermaßen als Liebhaberinnen suchen könnten". Und während in der ersten Fassung noch mehr als vorsichtig von der *möglichen* Bedrohung von Heterosexualität die Rede ist, wird in der zweiten Fassung forsch das Thema der „freien Wahl" aufgeworfen: Heterosexualität ist „kein Muß", was nahelegt, daß Frauen, wenn sie wollten, gleichsam zwanglos zu lesbischer Sexualität (und Bisexualität) übergehen könnten. Auch wenn alles vorsichtig im Konjunktiv formuliert ist, in Verbindung damit, daß dies die größte Furcht der Männer sei, ist dann der Schritt zu Lesbianismus als politischer Strategie nicht mehr weit.

Die Unterschiede in den Übersetzungen lassen sich m.E. auch hier nicht als Übersetzungsproblem verhandeln. Vielmehr spiegeln die beiden Fassungen des Textes die Mehrdeutigkeit im Diskurs der bundesdeutschen Frauenbewegung. Die erste Fassung formuliert das Thema der lesbischen Liebe noch nicht offensiv; im Mittelpunkt steht eher die Forderung an Männer, sich von der Koedtschen These des Mythos vom vaginalen Orgasmus überzeugen zu lassen. Lesbische Frauen waren noch nicht laut geworden in den ersten feministischen Gruppen, die Idee von Lesbianismus als politischer Strategie existierte noch nicht, konnte dementsprechend auch nicht formuliert werden. Die zweite Fassung verrät eine offensivere Haltung zum Thema. Der Blick ist nicht so klar auf Männer gerichtet; Frauen können auch ohne sie, scheint die Botschaft zu sein.

Auf die Schlüsselfunktion des Koedtschen Textes für die Entwicklung der Diskussionen in der Frauenbewegung weist auch Helgard Kramer hin: „Die Konfliktkonstellation zwischen (Bewegungs-)Lesben und Heteros ab Mitte der 70er Jahre hatte mit Anne Koedts Behauptung zu tun, daß die Männer in aller Welt nichts mehr fürchteten, als daß Frauen von der für sie unbefriedigenden vaginalen, von Männerwünschen diktierten Sexualität zwanglos zur klitoridalen, lesbischen übergehen könnten" (1994, 73). Von hier aus lag es dann nicht mehr fern, Anne Koedt als Wegbereiterin der „lesbischen Revolte" zu vereindeutigen.

Anläßlich des „Lesbenpfingsttreffens" in Berlin meldeten sich erstmals 1974 selbst-identifizierte Lesben in der Debatte über das Verhältnis von Feminismus und Lesbianismus zu Wort. In einer erneut veränderten Fassung diente das mittlerweile bereits mehrmals semantisch gewendete Diktum Atkinsons als Motto des Treffens. Hier heißt es nun: „Feminismus die Theorie, Lesbischsein die Praxis?". Auch hier findet sich die Bestimmung lesbischer Praxis als Form von Sein, was die weitere Richtung der Debatte anzeigt, welche lesbische Praxis für den Feminismus relevant sein sollte.

Das Fragezeichen signalisiert einerseits, daß 1974 für den Feminismus in der Bundesrepublik noch nicht ausgemacht war, welche Rolle Lesben darin spielen sollen und vor allem, welchen Platz Lesben sich selbst darin gaben. Andererseits deutet es auf die Bemühungen hin, Lesbianismus als privilegierten feministischen Bedeutungsträger, als „magisches Zeichen" des Feminismus zu konstruieren. Obwohl hier noch erkennbar ist, daß Feministinnen und Lesben zwei verschiedene Gruppierungen darstellen, selbst wenn einzelne Frauen und Gruppen zu beiden

Bewegungen gehören, ist die Konvergenzbewegung doch unübersehbar. Wenn man so will, deutet sich dies bereits auf der Ebene der Satzzeichen an: Das Semikolon ist zugunsten eines Kommas gewichen, was Feminismus und Lesbianismus näher zusammenrücken läßt.

Ähnlich den kontrovers geführten Auseinandersetzungen über die Rolle der Lesben im US-amerikanischen Feminismus sind auch die Debatten zum Stellenwert von Lesbianismus für den bundesdeutschen Feminismus über einen langen Zeitraum hinweg nicht eindeutig, von teils vorsichtigen Annäherungen, aber auch immer wieder rigiden wechselseitigen Ab- und Ausgrenzungen bestimmt. Unklar scheint auch noch immer, welche Art von Praxis Lesbianismus nun eigentlich ist oder sein soll und welche davon feministisch relevant ist.

Dazu ein letztes Beispiel: In der dritten Ausgabe der ersten bundesdeutschen feministischen *Frauenzeitung* vom März 1974 resümmiert Susanne ihre feministischen „Amerika-Erfahrungen" folgendermaßen:

> *Als ich in die USA fuhr, hatte ich nicht die Absicht, mich mit lesbischem Feminismus zu befassen [...] Doch drüben angekommen wurde ich sofort und intensiv mit den lesbischen Feministinnen konfrontiert. Es ist klar, daß lesbische Feministinnen ihre Energie ungeteilt auf die Frauenbewegung richten können. Im Gegensatz zu den heterosexuellen Frauen stehen sie nicht in dem Dilemma, mit und für Frauen arbeiten und leben zu wollen, ihre sexuellen Bedürfnisse aber mit Männern zu befriedigen. Arbeit, Liebe und Sexualität sind nicht getrennt. [...] Ein Amazonenstaat ist auch nicht mein Ziel, aber lesbischer Feminismus stellt meiner Ansicht nach für Feministinnen im Augenblick die überzeugendste Lebensweise dar.*
>
> *(Frauenzeitung Nr. 3, 1974, 9).*

In Susannes Bericht scheint das Projekt, Lesbianismus als magisches Zeichen des Feminismus zu reartikulieren, vollendet zu sein: Lesbischer Feminismus ist die „überzeugendste Lebensweise für Feministinnen", „lesbische Feministinnen können ihre Energie ungeteilt auf die Frauenbewegung richten" und, ganz wichtig, „Arbeit, Liebe und Sexualität sind nicht getrennt". Die bis dahin zwischen sexueller Praxis, politischer Strategie und Form von Sein schwankenden Bestimmungen von Lesbianismus sind hier in einer Bestimmung zusammengefaßt. Wo Atkinson und Koedt noch strikt sexuelle Praxis und politische Strategie trennten, wird in Susannes Darstellung diese Unterscheidung verwischt. Und wo Atkinson und Koedt entschieden hatten, daß Lesbianismus als sexuelle Praxis das Patriarchat stütze, ist es bei Susanne zu einem Teil genau der Lebensform geworden, die das Patriarchat stürzen kann.

Davon war der Feminismus in der BRD allerdings noch weit entfernt. So hatte Susanne nicht vorgehabt, sich mit lesbischem Feminismus auseinanderzusetzen. Diese Variante feministischer Strategie scheint also in ihren feministischen Zusammenhängen in der BRD noch kein maßgebliches Thema gewesen zu sein. Obwohl sie lesbischen Feminismus als die für Feministinnen überzeugendste Lebensweise anerkennt, wird nicht deutlich, ob es auch für sie persönlich eine Alternative ist; ein Amazonenstaat ist jedenfalls nicht ihr Ziel. Trotz der Begeisterung für das Projekt des „politischen Lesbianismus" drückt ihre Darstellung Distanz und Skepsis aus. In den USA war der Zenit der Auseinandersetzungen zwischen Lesben und Feministinnen 1974 bereits überschritten, symbolisch hatte zu diesem Zeitpunkt lesbischer Feminismus dort bereits die Position der Avantgarde eingenommen. *Daughters of Bilitis* als Sachwalterinnen der Definition von „lesbischer Identität" als „sexueller Orientierung" hatte sich aufgelöst, und der „politische Lesbianismus", der sexuelle Praxis nicht zwingend einschloß, war zum hegemonialen Konzept geworden.

An der weiteren bundesdeutschen Geschichte des Atkinsonschen Diktums zeigt sich, daß dies sich auch im hiesigen Feminismus wiederholt:

> *Wir wollen keine Trennung mehr zwischen politisch und privat. Frauenbewegung ist für uns beides. Wir empfinden es als unüberwindbaren Widerspruch, mit unserem Kopf und unseren intellektuellen Kräften in der Frauenbewegung zu sein, unsere Emotionen, Energien und unseren Körper aber Männer zuzuwenden. Jeder Mann – auch der noch so liberalste und verständnisvollste – repräsentiert für uns diese patriarchalische Gesellschaft, die uns Frauen unterdrückt, fremdbestimmt, funktionalisiert, zerstört. Wir können uns nur selber finden und stark werden, wenn wir uns den Männern und damit der uns in dieser Gesellschaft zu-*

gedachten Frauenrolle verweigern, wenn wir uns voll auf Frauen beziehen und uns dadurch auch mit uns selber auseinandersetzen: sowohl mit unseren faszinierenden und schönen Seiten als auch mit den tiefliegenden Problemen, die Folge unserer Fremdbestimmung sind. Heben wir die Trennung zwischen Kopf und Bauch in der Frauenbeziehung auf, dann können wir uns voll für die Frauenbewegung einsetzen, müssen keine energieschluckenden Kompromisse schließen, können uns selber und damit auch die Bewegung radikalisieren. Ausdruck findet diese Konsequenz in dem bekannten Schlagwort: FEMINISMUS IST DIE THEORIE UND LESBIANISMUS DIE PRAXIS.

(Frauenbeziehung – Frauenliebe 1978, 10, Großschreibung im Original)

Aus dem trennenden Semikolon und der unverbundenen Reihung durch *eine* in der „ursprünglichen" Version wurde im Verlauf der Bewegungs-Konversation ein verbindendes *und* sowie ein bestimmtes und definitives *die*, womit eine Kausalität hergestellt war: Lesbianismus hatte sich zumindest symbolisch als die revolutionäre Praxis feministischer Theorie durchgesetzt. Zwei voneinander unterschiedene Bedeutungssysteme – Feminismus und Lesbianismus – sind schließlich in dem einen privilegierten Signifikanten „lesbische Identität" konvergiert.

Die Geschichte zeigt, wie politisch um Bedeutungen gerungen wird; sowohl Feminismus als auch Lesbianismus sind zunächst noch für neue Bedeutungen offene Begriffe. Mit Volosinov gesprochen: Die „Multi-Akzentualität" des Zeichens ist sichtbar. Die in Frage stehende mögliche Verbindung zwischen Feminismus und Lesbianismus wird zunächst abwägend und im Ausgang keineswegs bereits absehbar diskutiert. Atkinsons eigene Position dazu ist, wie wir gesehen haben, schillernd und amorph, variiert auch, je nachdem, vor welchem Publikum sie spricht.

Im Verlauf der Konversation über die mögliche Verbindung zwischen Feminismus und Lesbianismus wird diese zunehmend eindeutiger beantwortet, bis dahin, daß in einigen feministischen Strömungen Feminismus und Lesbianismus deckungsgleich werden. Atkinsons Satz wird tendenziell in sein Gegenteil verkehrt, und Atkinson selbst taucht aus diesem Umdeutungsprozeß als eine ganz bestimmte Person auf: eine „Amazone" der

feministisch-lesbischen Revolution. Die Rezeption ihrer Texte wird auf eine bestimmte Lesart enggeführt, sie wird zur eindeutigen Vordenkerin einer lesbisch-feministischen Revolutionstheorie gemacht. Eine ähnlich enggeführte Rezeption erfährt auch die Position Anne Koedts. Auch sie hatte das Verhältnis zwischen Feminismus und Lesbianismus eher vorsichtig verhandelt und die Antwort offengelassen. Die Skepsis ihrer Position ist im Verlauf der Rezeption und Diskussion ihrer Thesen zum vaginalen Orgasmus jedoch verschwunden.

Deutlich wurde, wie Bewegungen sich diskursiv selbst konstituieren, indem sie sich eine eigene Geschichte geben, orientiert an eigenen Interessen der Selbstdefinition, der sozialen Positionierung und Grenzziehung und getragen von einem bestimmten Engagement, einer Position oder Überzeugung. Beabsichtigt ist mit den „Gründungsgeschichten" eine politisch und historisch kohärente Rekonstruktion der Geschichte: Die verschiedenen Rezipientinnen des Ti-Grace Atkinson zugeschriebenen bzw. gewidmeten Satzes hatten ihre Geschichte bereits „erfunden", in die dieser Satz „eingepaßt" wurde, um dann, als Banner der Lesbenbewegung, wiederum „in die Geschichte einzugehen" und zugleich „aus ihr hervorgegangen" zu sein.

Emblematisierung
Die „konzentrierte Wut aller Frauen am Explosionspunkt"

Effekt der wesentlich durch Atkinson ausgelösten „Konversation" zur möglichen Verbindung zwischen Feminismus und Lesbianismus ist ein komplett neuer Untergrund für die feministischen Diskurse über und das Verständnis von Lesbianismus. War die Position der feministischen Gruppen zu Lesbianismus in den ersten Jahren (1968-1974) noch sehr vorurteilsbeladen, waren Lesben – zumindest sofern sie sich öffentlich zu ihrem lesbischen Leben bekannten – in den Gruppen nicht akzeptiert, änderte sich ab 1974 diese Haltung radikal. Besonders ein Ereignis – der von den feministischen Gruppen als „Hexenprozeß" charakterisierte Strafprozeß in Itzehoe gegen Marion Ihns und Judy Andersen, die angeklagt waren, Denny Petersen gegen Bezahlung beauftragt zu haben, den Ehemann von Marion Ihns zu ermorden – hatte einen entscheidenden Einfluß auf diese Positionsveränderung. Für die feministischen Gruppen in der BRD hatte der Prozeß eine stark emblematische Wirkung. Die Frauenbewegung

stellte die den beiden Frauen angelastete Straftat sowie den Prozeß in den Kontext der „Tyrannei des Mannes in unserer Gesellschaft" (Kate Millett) und deutete beides vor dem Hintergrund feministischer Sexismuskritik. „Lesbische Liebe" erhielt einen privilegierten Platz in der feministischen Kritik an der herrschenden Sexualität; innerhalb des Feminismus wurde sie nicht länger tabuisiert, sondern zum Paradigma der unterdrückten Situation der Frau überhaupt erhoben.

Was allerdings womöglich nur als feministische Kampagne gegen die bundesdeutsche Medienöffentlichkeit und Justiz begann, hatte weitreichende Konsequenzen auch innerhalb der Bewegung. Aus der Solidarisierungskampagne zwischen feministischen und lesbischen Gruppen ging „Lesbianismus" als „magisches Zeichen" des Feminismus hervor und sollte fortan innerhalb der Frauenbewegung seine ebensosehr mobilisierenden wie spalterischen Effekte entfalten. Wie der Prozeß in Itzehoe zum Emblem des Feminismus werden konnte und dadurch Feminismus und Lesbianismus weiter konvergierten, ist das Thema dieses Abschnitts.

Zunächst jedoch zu den soziokulturellen und diskursiven Kontexten, in denen der Prozeß angesiedelt ist: Das Jahr 1974 kann als der Umschlagspunkt im Verhältnis Feminismus/Lesbianismus angesehen werden. Ähnlich der Haltung der ersten feministischen Organisationen in den USA, die auf die Seriosität ihres Images bedacht waren und deshalb lesbische Frauen offensiv ausgrenzten, hatten sich in den ersten Jahren der Frauenbewegung auch in der BRD Feministinnen noch von dem Verdacht, lesbisch zu sein, distanziert. Das Thema der Frauenliebe war innerhalb der Frauenbewegung ebenso tabuisiert und stigmatisiert wie in der Gesellschaft. Im Frankfurter Weiberrat etwa kam das Thema erstmals im Frühjahr 1972, also vier Jahre nach dessen Gründung, auf. Eine der Frankfurter Weiberrätinnen berichtet über die Situation, wie sie sich 1972 darstellte, im ersten Frauenjahrbuch:

> *Nachdem sich im Verlauf eines halben Jahres immer hartnäckiger das Gerücht durchgesetzt hatte, es gäbe im Weiberrat so etwas wie „Lesbierinnen", konnten die vier betroffenen Frauen im Frühjahr 1972 zum ersten Mal den Mut aufbringen, sich im Weiberrat zu ihrem Lesbischsein zu stellen. Sie verlangten im Plenum eine Diskussion, bei der sie darauf hinwiesen, daß offenbar bei vielen Weiberratsfrauen die finstersten Vorurteile über Lesbierinnen bestünden. [...] Die wirkliche Auseinandersetzung mit der besonderen Unterdrückung der Lesben war damals noch genauso unerlaubt wie es ein Jahr zuvor die Beschäftigung mit der allgemeinen Unterdrückung der Frauen gewesen war.*
> *(Frauenjahrbuch 1975, 43)*

Und eine namenlos bleibende „Frau aus dem Rheinland" berichtet von den Erfahrungen, die sie zur gleichen Zeit in ihrer lokalen Frauengruppe machte:

> *Bisher wußte niemand in unserer Gruppe der „Aktion 218", daß ich schwul bin. [...] Das änderte sich im März 72. [...] Zum ersten Mal wurde mir klar, daß die Liebe unter Frauen ihren Ort in der Gesamt-Frauenbewegung haben muß. Hier wären sie nicht isoliert und nur auf ihr Problem konzentriert, sondern müßten ihre Arbeit mit anderen Betroffenen und für sich selbst in die gemeinsame Arbeit für die Befreiung der Sexualität der Frau hineinstellen. Ich faßte also ... den Mut, das Thema der homosexuellen Frau in die Gruppendiskussion einzubringen. Natürlich hatte ich Angst. Ich schlug vor, einen Arbeitskreis innerhalb der „Aktion 218" zu gründen, in dem lesbische Frauen ihre eigene Problematik angehen und verändern könnten. Die Reaktion der Gesamtgruppe auf diesen Vorschlag schwankte zwischen betretenem Schweigen, spöttischem Lächeln und offener Ablehnung. „Eine solche Gruppe hat innerhalb der Aktion nichts zu suchen." [...] Schwulsein ist eben auch unter Genossinnen immer noch pervers.* *(ebd., 200-203)*

Zwei Jahre später hatte sich diese Situation radikal verändert. Immer vehementer thematisierten lesbische Frauen sich selbst, ihre Situation und Positionierung in der Gesellschaft und im Feminismus.

Eine kurze Chronologie: 1972 hatte sich die Frauengruppe der *Homosexuelle Aktion Westberlin* (HAW) gegründet und erste öffentliche Protestaktionen durchgeführt, z.B. im Februar 1973 eine Flugblattaktion gegen eine Artikelserie zum Thema „Die Verbrechen der lesbischen Frauen" in der BILD-Zeitung, aber auch bereits im Gründungsjahr 1972 ein Flugblatt mit der Forderung nach ersatzloser Streichung des § 218 herausgegeben.

Ebenfalls in dieser Zeit entstand der Fernsehfilm *Und wir nehmen uns unser Recht*, in dem Frauen aus der HAW-Frauengruppe vor der Kamera über ihr lesbisches Leben, die Aktivitäten der Gruppe und ihre Konflikte in und mit der Gesellschaft berichteten.

In der dritten Nummer der *Frauenzeitung*, der sogenannten „Amerikanummer", erscheint im März 1974 die deutsche Übersetzung einer Rede Jean O'Learys zum Thema „Lesbischer Feminismus – Der Aufbau einer neuen Gesellschaft". An Pfingsten 1974 findet das erste autonome „Lesbenpfingsttreffen" statt. In Berlin wird ein autonomes Lesbenzentrum sowie die Gruppe *L 74*, die eine Zeitschrift für lesbische Frauen, *UKZ – unsere kleine zeitung* herausgibt, gegründet, und im Dezember 1974 erscheint in der ersten Nummer des *Frauen Offensive Journals* das Manifest der *Radicalesbians* „Frauen, die sich mit Frauen identifizieren".

Aber auch andere AkteurInnen und Institutionen beteiligen sich an dem Kampf um den Signifikanten „Lesbianismus": Bereits 1971 publizierte Siegrid Schäfer im Hamburger Institut für Sexualforschung die erste größere sozialwissenschaftliche Studie zur Situation lesbischer Frauen: *sappho 70. Zur Situation der lesbischen Frau heute*. Schäfer besetzt den Signifikanten mit dem Repertoire der stark von der Studentenbewegung beeinflußten und der sexuellen Emanzipation verpflichteten Sexualwissenschaft, wie sie Anfang der siebziger Jahre vor allem in Hamburg und Frankfurt entstanden war. Schäfer fragt nicht danach, warum Frauen homosexuell werden; die gleichgeschlechtliche Objektwahl wird vielmehr als gegeben hingenommen, und statt dessen werden die Probleme, die durch diese Wahl entstehen, in den Vordergrund gerückt. Dem sich im feministischen Diskurs abzeichnenden Motiv der „freien Wahl" von Hetero- und Homosexualität ist die Position Schäfers diametral entgegengesetzt. Obwohl sie versucht, Fragen nach den Ursachen von Homosexualität zu dezentrieren, kann sich Schäfer der feministischen Wendung, das „eigene Selbst" frei wählen zu können, nicht anschließen. Sie kommentiert: „... wie auch immer Homosexualität entsteht, ganz sicher ist sie keine beliebige Entscheidung" (Schäfer 1979, 72).

Während also die sich progressiv verstehende Sexualwissenschaft noch immer die Antwort auf die Frage „Lesbierinnen. Was sind das für Frauen?" (Schäfer 1979) in den lesbischen

Frauen selbst findet, das heißt, in ihrem zwar anderen, dennoch zu akzeptierenden „Triebschicksal", war im feministischen Kontext Jill Johnstons Aufruf zur lesbischen Revolution im Persönlichen und Politischen längst gesprochen und vom *Spiegel* bundesweit verkündet: „Es wird keine wirkliche politische Revolution geben, ehe nicht alle Frauen lesbisch sind", zitiert das Nachrichtenmagazin am 2.9.1974 die selbsternannte Amazone der radikallesbischen Revolution.

In der bundesdeutschen Öffentlichkeit fand zunächst eine andere Position noch stärkere Resonanz. Im Vorfeld des Prozesses in Itzehoe lancierte die BILD-Zeitung 1973 jene bereits angesprochene Artikelserie zum Thema „Die Verbrechen der lesbischen Frauen", die sie während des Prozesses fortsetzte. Lesbische Frauen, zitiert BILD den Kriminologen Hans von Hentig aus seinem 1959 erschienen Buch *Die Kriminalität der lesbischen Frau*, „schrecken vor nichts zurück", ihre Leidenschaft könne zu den „grausamsten Konflikten" führen, zu „verlassenen Kindern, zerrissenen Ehen, zu aller Art Unglück, Tötung, Selbsttötung und Mord".

Deutlich wird, mit welcher Vehemenz um den Signifikanten „Lesbianismus" gekämpft wird. Die bis Anfang der siebziger Jahre stabile diskursive Formation, nach der Homosexualität ein abnormales „sexuelles Syndrom" (aus Giese) darstellt, ist nicht länger in der Lage, sich erfolgreich zu reproduzieren. Das führt zur Repolitisierung und Öffnung der sozialen Identität „Lesbe".

Das ist der Kontext, in dem der Prozeß gegen Marion Ihns und Judy Andersen stattfand. Aufgeschreckt durch die spätestens seit Anfang der sechziger Jahre sich anbahnenden Verschiebungen und Veränderungen im Geschlechter- und Sexualgefüge, reagiert die Gesellschaft der „NormalbürgerInnen" mit dem Willen, das „Andersartige" eindeutig zu klassifizieren – lesbische Frauen tragen „eine betont männliche Kleidung" und „männlich kurzgeschorenes Haar", haben eine „rauhe tiefe Stimme", Busen ist „kaum vorhanden" – und damit territorial in *bestimmten* Frauen einzukörpern. Insofern bot der Prozeß in Itzehoe eine produktive Projektionsfläche. Hier schien sich sowohl der Schrecken der „NormalbürgerInnen" als auch die feministische Sexismuskritik der Frauenbewegung zu bewahrheiten.

Im August 1974 beginnt dann der Prozeß, der bis zum Oktober des Jahres andauern sollte und von den bundesdeutschen

Medien quer durch alle politischen Lager zum Sensationsprozeß des Jahres gemacht und weidlich für eine Demagogisierung lesbischer Frauen ausgenützt wird. Im Mittelpunkt der Berichterstattung, wie auch über weite Strecken der gerichtlichen Verhandlung, stand deshalb nicht die Untersuchung der Beteiligung der beiden Frauen an der Planung und Durchführung der Tat, sondern das angebliche Tatmotiv: „Lesbische Liebe". Am 1. Oktober 1974 wurden beide Frauen zu lebenslangen Haftstrafen verurteilt.

Für die bundesdeutsche Lesben- und Frauenbewegung hatte der Prozeß gegen Marion Ihns und Judy Andersen in Itzehoe eine Art Initialzündung. Zahlreiche Frauengruppen in der BRD solidarisierten sich in vielfältigen Protestkampagnen mit den beiden Frauen. So fand im September 1974 während der Verhandlung im Gerichtssaal eine Aktion gegen die Prozeßführung sowie die Berichterstattung statt. Etwa 20 Frauen aus Berlin und Hamburg standen auf, zeigten ihre Parole „Gegen geile Presse – für lesbische Liebe", die sie auf ihre T-Shirts geschrieben hatten und äußerten lautstark ihren Protest. In Frankfurt zogen Frauen mit der Parole „Die Mordanklage ist Vorwand, am Pranger steht die lesbische Liebe" durch die Innenstadt. Thema der bundesweiten Kampagnen war vor allem die nach Meinung der feministischen Gruppen alle Frauen betreffende Situation, in der sie auch Marion Ihns und Judy Andersen sahen: Gewalt von Männern und Schutzlosigkeit gegenüber einer patriarchalen Gesellschaft und ihrer Justiz:

> *Diese beiden Frauen erlebten die Ausweglosigkeit ihrer Situation stellvertretend für Millionen von Frauen, die unter offener Brutalität und psychischen Folterungen ihrer Männer leiden. Die keine finanziellen oder anderen Möglichkeiten haben, der Bedrängnis und der Not zu begegnen, wie sich scheiden zu lassen, oder auch ohne Scheidung den Mann zu verlassen. Denn ein Arrangement mit dem Ehemann kann es in solchen Situationen nicht geben, wenn der Mann die Frau, mit der er verheiratet ist, nur als sein Eigentum betrachtet und behandelt.*
>
> *(Flugblatt Frankfurt 1974)*

Die Protestaktionen hatten eine nachgerade katalytische Wirkung, was die Thematisierung „lesbischer Liebe" anging: Itzehoe wurde zum Paradigma der Konstruktion lesbischer Identität als „magischem Zeichen" des Feminismus:

> *Weil die beiden angeklagten Frauen eine lesbische Beziehung hatten, müssen sie über jeden „normalen" Mordprozeß hinaus ihre elende Jugend, jede Vergewaltigung, ihre miesen Beziehungen zu miesen Männern, ihre Gefühle zueinander bis ins kleinste Detail vor den Augen und Ohren der ganzen Nation ausbreiten. Weil sie eine lesbische Beziehung haben, werden sie geiler Neugier und hämischem Voyeurismus ausgesetzt. Sie werden an den Pranger gestellt. Der Mordprozeß gerät zum Vorwand, um über die lesbische Beziehung zu Gericht zu sitzen. Der Mordprozeß wird zum Hexenprozeß* *(Flugblatt Frankfurt 1974)*

Das feministische Urteil lautete dementsprechend „Notwehr", und gefordert wurde ein Freispruch für die beiden Frauen: „Lebenslänglich für Notwehr" war ein Flugblatt des Frauenzentrums in Frankfurt betitelt, ebenso wie ein weiteres, gemeinsames Flugblatt verschiedener bundesdeutscher Frauengruppen und -zentren mit der Forderung nach Freispruch endete.

Ebensowenig wie die kritisierte Presse sind auch die feministischen Gruppen an den Aussagen der beiden angeklagten Frauen interessiert. Ihns und Andersen werden vielmehr zu Ikonen stilisiert und zu Märtyrerinnen eines gewalttätigen, frauenfeindlichen Systems gemacht, von dem sie sich nur noch durch die Anstiftung zum Mord des Ehemanns zu befreien wußten:

> *Marion und Judy konnten sich als Frauen dieses ständigen Drucks nicht anders entledigen, als Herrn Ihns umzubringen. Sie sahen für sich keine anderen Mittel.*
>
> *(Flugblatt Frankfurt 1974)*

> *Das Gericht hat selbstverständlich nie berücksichtigt, ob vielleicht diese Gesellschaft, indem sie Menschen zur Heterosexualität zwingt, und zwar fast* AUSWEGLOS *zwingt, nachgerade zur* GEGENGEWALT *auffordert.*
>
> *(Flugblatt 1974, Hervorhebung im Original)*

> *Ihr Recht, sich von diesem Terror zu befreien, ließ sie zur Gewalt greifen. Diese Gewalt war Notwehr.*
>
> *(Flugblatt Frankfurt 1974)*

In den feministischen Kampagnen zu diesem Prozeß wirkte zum ersten Mal in der Geschichte der Neuen Frauenbewegung

der neu geschaffene Untergrund der Gemeinsamkeit zwischen Feministinnen und Lesben. Wie sieht nun dieser gemeinsame Grund aus?

Auffallend ist zunächst, daß in allen Flugblättern zwischen homosexuellen bzw. lesbischen Frauen und anderen Frauen, die sich im übrigen nicht näher definieren, unterschieden wird:

> *Wir meinen, daß man auf diese Weise alle homosexuellen Frauen zu Schreckbildern machen will.*
>
> *(Flugblatt Frankfurt 1974)*

Da ist von „wir Frauen" oder „wir, die Frauen aus dem Frauenzentrum" die Rede, die von der Geschichte „dieser beiden Frauen" (sprich: Ihns und Andersen) etwas gelernt haben. Es wird immer wieder klar unterschieden in „wir" und „homosexuelle Frauen". Das „wir" spricht über die „homosexuellen Frauen", ist also nicht identisch mit diesen. Die Situation lesbischer Frauen aber wird konsequent vor dem Hintergrund einer patriarchalen, sexistischen Gesellschaft gesehen, sie ist zugleich ultimativer Ausdruck einer frauenverachtenden Kultur *und* wird bereits als möglicher Ausweg aus der unterdrückten Lage gesehen, in der alle Frauen sich befinden:

> *Wehren wir uns gegen die sexuelle Unterdrückung der Frau! Schluß mit dem Zwang zur Heterosexualität! Freispruch für die weibliche Homosexualität!*
>
> *(Flugblatt 1974)*

Versuchten die NormalbürgerInnen „das" Lesbische in bestimmten Frauen einzukörpern, kann der Einsatz der Frauenbewegung in Itzehoe dagegen gelesen werden als Versuch, „das" Lesbische aus den Frauen „auszukörpern" und als politisches Emblem allgemein (sprich: für alle Frauen) verfügbar zu machen. Die an der „Konversation" beteiligten Sprecherinnen stellen dieses Ereignis in einen feministischen Bedeutungszusammenhang, der auch um Geltung mit der als patriarchal qualifizierten Deutung des verhandelten Mordfalls streitet. In der Folge entsteht der „Mordprozeß in Itzehoe" neu. Steht in der öffentlichen Meinung die „lesbische Liebe" am Pranger, geht es im feministischen Diskurs um die „Tyrannei des Mannes". Jetzt stehen nicht mehr zwei Individuen vor Gericht, sondern alle Frauen, die sich mit dem Mut der Verzweifelten gegen die Vorherrschaft der Männer zur

Wehr setzen. Das lokale Ereignis ist zum Emblem sexistischer Unterdrückung und des verzweifelten Widerstandes gegen Sexismus geworden, zum Symbol der „konzentrierten Wut aller Frauen am Explosionspunkt".

Die mit der semantischen Vereindeutigung der These Atkinsons eingeleitete feministische Recodierung von Lesbianismus als politischer Strategie findet im Kontext der Verschiebungen in den Geschlechter- und Sexualarrangements mit der feministischen Diskursivierung des Prozesses in Itzehoe einen vorläufigen Höhepunkt: „Lesbianismus" ist zum feministischen „magischen Zeichen" geworden, dessen osmotische Wirkung sich jetzt voll entfalten kann. Zwar wird zwischen „wir Frauen" und den „homosexuellen Frauen" weiterhin klar unterschieden, die Emblematisierung des Ereignisses ermöglicht es jedoch *allen* Frauen, sich dem Zeichen zu assoziieren. Denn letztlich wird am Fall von Marion Ihns und Judy Andersen lediglich

> *allen Frauen demonstriert, was Männer für weiblich halten, was Männer aus weiblicher Sexualität machen und welche Strafe darauf steht, wenn Frauen auf diese Sexualität pfeifen.*
>
> *(Flugblatt Frankfurt 1974)*

Zwei Monate nach der Urteilsfindung in Itzehoe veröffentlicht der Verlag *Frauen Offensive* in seinem *Journal* im Dezember 1974 das Manifest, das bereits vier Jahre zuvor in den USA zum Auftakt der Recodierung von Lesbianismus und der lesbischen Revolte im Feminismus geworden war: „Frauen, die sich mit Frauen identifizieren". Die Verschiebungen im Diskurs zu Lesbianismus, die schließlich dazu geführt hatten, daß Lesbianismus und Feminismus in dem privilegierten Signifikanten „Lesbianismus" konvergierten, wurden von dem Manifest zitiert und gebündelt. Diese Schrift war ja in gewisser Weise – wenn auch an einem anderen Ort und in einem anderen historisch-politischen Kontext – der Ausgangspunkt dieser Verschiebungen gewesen, und wurde nun gleichsam wie von einem Resonanzkörper iterativ aufgenommen:

> *Eine Lesbierin ist die konzentrierte Wut aller Frauen am Explosionspunkt. Sie ist eine Frau, die häufig schon in einem frühen Alter entsprechend ihrem inneren Wunsch handelt, ein vollständigerer und freierer Mensch zu sein, als ihr*

die Gesellschaft manchmal schon zu diesem Zeitpunkt, sicherlich aber später, erlaubt. Ihre Bedürfnisse und Handlungen bringen sie durch Jahre hinweg in einen schmerzlichen Konflikt mit Menschen, Situationen, dem Prinzip des Kampfs aller gegen alle, mit allem, was sie umgibt und meistens auch mit sich selbst. Möglicherweise ist sie sich der politischen Implikationen dessen, was für sie als eine persönliche Notwendigkeit begonnen hatte, nicht ganz bewußt; aber auf irgendeiner Ebene war es ihr nicht möglich, die Grenzen der Unterdrückung zu akzeptieren, die ihr im Zusammenhang mit dieser wesentlichsten Rolle der Gesellschaft aufgezwungen werden, der weiblichen Rolle. Der innere Aufruhr, den sie erfährt, führt gewöhnlich zu einem Schuldgefühl, das dem Maß entspricht, in dem sie fühlt, nicht die gesellschaftlichen Erwartungen zu erfüllen, und/oder dazu, daß sie das, was der Rest der Gesellschaft mehr oder weniger akzeptiert, infragestellt und analysiert. [...] Sie ist gefangen zwischen dem Akzeptieren des Bildes, das die Gesellschaft von ihr hat – in diesem Fall kann sie sich selbst nicht akzeptieren –, und dem Verständnis dessen, was diese sexistische Gesellschaft ihr angetan hat und warum dies funktionabel und notwendig für diese Gesellschaft ist.

(Radicalesbians 1975, 13)

Hier kam auf den „Explosionspunkt", was die bundesdeutsche Frauenbewegung in der Rhetorik ihrer Flugblätter zum „Hexenprozeß in Itzehoe" bereits vorbereitet hatte. „Die Lesbierin" ist zur metaphorischen Figur, zum Inbegriff der entfremdeten und unterdrückten Situation aller Frauen im Patriarchat geworden. Metaphrastisch verdichtet das Manifest „Frauen, die sich mit Frauen identifizieren" die Topoi, die in der feministischen Ikonisierung von Ihns und Andersen eine zentrale Rolle spielen sollten. Immer wieder hatten auch die feministischen Flugblätter von der Einsamkeit der beiden Frauen in ihrer Kindheit und Jugendzeit, von der physischen und psychischen Gewalt, von der „Realität der Illusionen" und von den Konflikten zwischen eigenen Wünschen und gesellschaftlicher Moral gesprochen. Ganz gleich, wie die beiden Frauen subjektiv ihre Geschichte sahen, dem diskursiven Dickicht der Konversation über das Verhältnis zwischen Lesbianismus und Feminismus entstieg „die Lesbierin" als Lichtgestalt der feministischen Revolte:

Die von uns, die sich da hindurchgearbeitet haben, finden sich am anderen Ende einer Reise durch die Nacht, die Jahrzehnte gedauert haben kann. Die Perspektive, die wir durch diese Reise gewonnen haben, die Selbstbefreiung, den inneren Frieden, die wirkliche Liebe zu sich selbst und zu allen Frauen ist etwas, das mit allen Frauen geteilt werden sollte, weil wir alle Frauen sind. *(ebd.)*

Resümee

Umstrittene Bedeutungen erzählen uns, wie und wo wir interessiert sind und wie wir politisch positionieren und positioniert werden. Die Auslöschungen ebenso wie die Versionen historischer Erinnerung konstruieren, wer wir sind, konstruieren unsere politischen Identitäten. Die Wiedereinschreibung unserer Geschichte, die eine bestimmte Konstruktion von Identität erfordert, verdunkelt die flüchtige, sich ständig verschiebende und umstrittene „Natur" von Identität. Oft erscheint sie dann als real, „entdeckt" und unveränderbar.

Auch lesbische Identität ist eine solche veränderliche Konstruktion. Es gibt nicht eine Form „lesbischer Identität", sondern viele „Lesbianismen". Das eine Wort situiert eine Vielzahl von Konstruktionen, alle umschrieben von einem spezifischen Moment, der ein politischer Moment ist, umschrieben von Zeit und Raum. Aber nur diesen spezifischen Moment „historisch" zu nennen und die Konstruktion von „Lesbianismus" im Singular als unhistorisch zu kritisieren heißt auch, der Konstruktion von Geschichte nicht Rechnung zu tragen, die permanente Wiedereinschreibung eines „Ursprungs" nicht aufzunehmen. Dies reduziert die Komplexität von Bezeichnungsprozessen und Verantwortlichkeit. Auch die von mir erzählte Geschichte ist nicht „die" wahre Geschichte, es ist nur eine von vielen. Geschichte(n) ist/sind immer interessierte Geschichte(n), und das gilt für alle.