GENDER OPEN REPOSITORIUM

SlutWalk – Resignifizierung von Feminitäten und Feminismen

Govrin, Jule

2013

https://doi.org/10.25595/2620

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Govrin, Jule: *SlutWalk – Resignifizierung von Feminitäten und Feminismen*, in: Gender : Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft, Jg. 5 (2013) Nr: 1, 88–103. DOI: https://doi.org/10.25595/2620.

Nutzungsbedingungen:

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

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

Terms of use:

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

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

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Aufsätze: Offener Teil

Jule Jakob Govrin

SlutWalk – Resignifizierung von Feminitäten und Feminismen

Zusammenfassung

Seit 2011 fanden weltweit Demonstrationen statt, die sich unter der Bezeichnung *SlutWalk* artikulierten. Diese neue feministische Interventionsform nutzt dabei die ambivalente Strategie, sich den Begriff der *slut* visuell und sprachpolitisch anzueignen, um gegen Geschlechternormen zu protestieren. Der Beitrag skizziert das soziale Phänomen der *SlutWalks* und strebt an, diese Protestform feministisch zu kontextualisieren und die visuellen und sprachlichen Strategien als symbolische Politikformen zu erfassen. Hierzu wird Judith Butlers sprachpolitisches Modell der Resignifizierung hinsichtlich der Selbstbezeichnung *slut* erörtert. Diese Theoretisierung der sprachlich-subversiven Strategie wird auf der Ebene visueller und körperpolitischer Interventionen erweitert. Daran anschließend wird die Einbindung feministischer Diskurse in die neoliberale Ideologie unter dem Topos des Postfeminismus diskutiert.

Schlüsselwörter
SlutWalk, Resignifizierung, Postfeminismus, Sexualität, Queer Theory

Summary

SlutWalk – Resignifying femininities and feminisms

Rallies called SlutWalks have been held around the world since 2011. This new form of feminist intervention uses the ambivalent strategy of reclaiming the term "slut" in order to protest against hegemonic gender norms. This article sketches this social phenomenon and aims to contextualize the protest within feminisms and to capture the visual as well as linguistic strategies, which then become forms of symbolic political action. Judith Butler's linguistic-political model of resignification will be elaborated in regard to the self-designation slut. The approach applied to theorizing this linguistic-subversive strategy is extended to the level of visual and body political interventions. Subsequently, the integration of feminist discourses in neoliberal ideology is explored with respect to the topos of postfeminism.

Keywords
SlutWalk, resignification, postfeminism, sexuality, queer theory

Einleitung

Seitdem im April 2011 der erste *SlutWalk* in Toronto veranstaltet wurde, fanden weltweit daran anschließende Proteste statt. Die Demonstration in Toronto wendete sich gegen die Äußerung des Polizeibeamten Michael Sanguinetti, Frauen sollten sich nicht wie Schlampen kleiden, um nicht Opfer sexueller Übergriffe zu werden.[1] Die Initiator_innen[2] des *SlutWalks* werten diese Aussage in dem Sinne, dass sie gesellschaftlich

1 Für eine detaillierte Beschreibung des Ereignisses vgl. www.slutwalktoronto.com/about/why; Zugriff am 14. November 2012.

2 In Referenz zu Herrmann (2003) verwende ich _, um ein Un_Schreibbares in einem anhand der Geschlechterordnung binär strukturierten Sprachsystem zu markieren. Darüber hinaus verweist die Setzung des _ bei Begriffen wie bspw. „queer_lesbische Feminismen" auf die Unmöglichkeit, diese Kontexte und ihre Bezeichnungen schematisch voneinander abzugrenzen.

verankerte „Vergewaltigungsmythen" transportiere und reproduziere.[3] Die Äußerung des Polizeibeamten suggeriere, Frauen würden sich aktiv „zum Opfer machen", verkehre dadurch die Opfer/Täter-Dynamik und verlagere die Verantwortung auf die Opfer sexualisierter Gewalt. Indem kausal von „schlampig" assoziierter Kleidung auf sexualisierte Gewaltakte geschlossen werde, werde diese geschlechterspezifische Gewaltordnung legitimiert. Auf der Homepage des *SlutWalks Berlin* wird postuliert:

„Menschen protestieren für ihr Recht auf Selbstbestimmung hinsichtlich Körper, Geschlecht und sexuellem Begehren. ‚Slut', bzw. ‚Schlampe' steht hierbei als Begriff stellvertretend für Mechanismen, die innerhalb unserer Gesellschaft existieren, um Sexualität Regeln unterwerfen zu wollen. Wir haben es satt, in einem System zu leben, das sexualisierte Übergriffe, Gewalt und Belästigungen verharmlost, legitimiert und den Betroffenen die Schuld gibt. Wir stellen uns gegen andere Unterdrückungsmechanismen wie Rassismus, Homo- und Trans* und Queerphobie, weil diese ebenfalls Ursachen sexualisierter Gewalt darstellen" (Zugriff am 23. November 2012 unter http://slutwalkberlin.de/info).

Das soziale Phänomen der *SlutWalks* situiert sich innerhalb des spannungsreichen Aushandlungsfeldes über vergeschlechtlichte Subjektivitäten und Körper, Sexualitäten und Begehrensformen. Um in die Geschlechterverhältnisse zu intervenieren, bedient sich die Protestform symbolischer Strategien: Auf visueller Ebene wird die stereotypisierte Figur der *slut* reinszeniert, auf sprachlicher Ebene soll die Bezeichnung *slut* als ermächtigende Selbstbezeichnung fungieren. Diese beiden Strategien operieren in differenten diskursiven Registern, sprachlich und visuell, dennoch funktionieren sie analog: Bild wie Bezeichnung sollen aus der hegemonialen Besetzung herausgelöst, angeeignet und subversiv umgedeutet werden. Im Folgenden liegt mein Fokus darauf, die Diskursfigur der *slut* zu beleuchten und sie in hegemoniale wie feministische Kontexte einzubetten. Davon erhoffe ich mir, die Anliegen und Strategien der *SlutWalks* aufzuzeigen. Somit konzentriert sich der vorliegende Text auf die performativ-politischen und sprachlich-subversiven Strategien, also politische Interventionsformen, die sich nicht auf der Ebene von Rechten und Forderungen verorten lassen, sondern in symbolisch-kultureller Dimension als hegemoniale Kämpfe betrachtet werden. Um die hegemonietheoretische Unterscheidung von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe zu zitieren, so liegt der Fokus auf der Sphäre des Politischen statt auf der Politik. Hegemoniale Kämpfe in der Sphäre des Politischen werden demnach als artikulatorische Praktiken angesehen, die durch Unabschließbarkeit, Ambivalenzen und Spannungen charakterisiert sind.[4] Hegemoniale und gegenhegemoniale Diskurse werden nicht als gegensätzlich, sondern als intrinsisch miteinander verwoben verstanden. Die aufgeführten Paradoxien im Rahmen des *SlutWalks* legen ein derartiges Politikverständnis nahe. Daher verfolge ich keineswegs, die-

3 Zu den Strategien des „Blaming the Victim", der Beschuldigung der Opfer sexualisierter Gewaltakte, und der Rolle der Medien vgl. Gerstendörfer (2007: 85ff.). „Vergewaltigungsmythen sind Konsequenzen eines gesellschaftlich anerkannten Verständnisses einer unterschiedlichen männlichen und weiblichen Sexualität. Männern wird demnach Triebhaftigkeit unterstellt und Frauen die Verpflichtung der Kontrolle eigener und männlicher sexueller Aktivität auferlegt. Vergewaltigungsmythen sind also sozial etablierte Meinungen zu Vergewaltigungsdelikten, die auf soziokulturell tradierten moralischen Normvorstellungen, auf biologisch-deterministische Menschenbilder oder auf rechtsinadäquate Vorstellungen zurückzuführen sind" (Zugriff am 12. Februar 2013 unter http://de.wikipedia.org/wiki/Vergewaltigungsmythos).

4 Zu kulturellen Politiken als hegemonialen Kämpfen und der Unterscheidung von Politik und der Sphäre des Politischen gemäß der poststrukturalistischen Hegemonietheorie vgl. Laclau/Mouffe (2000); Engel (2009: 34–39).

se Protestform in konzeptueller Kohärenz darzustellen, sondern herauszuarbeiten und zu diskutieren, wo und wie sie widersprüchlich wirkt. In deskriptiver Manier bezieht sich die vorliegende Arbeit vornehmlich auf das Konzept des *SlutWalks*, wie es von den Initiator_innen in Toronto entwickelt wurde, und mitunter exemplarisch auf den Berliner *SlutWalk* 2011. Meine Betrachtungen sind im westeuropäischen soziokulturellen Kontext verortet und begrenzen sich auf die dort zirkulierenden Geschlechterdiskurse. In diskursanalytischer Methodik werden Ausschnitte aus Blog-Diskussionen und Interviews herangezogen und ausgewertet. Aus textpragmatischen Gründen werden primär Diskussionen rund um die ersten *SlutWalks* 2011 zitiert. Der erste Teil ist der Doppelfigur der Heiligen/Hure gewidmet. Aus intersektionaler Perspektive wird erörtert, wie anhand dieser Diskursfigur Weiblichkeit konstruiert wird, um aufzuzeigen, gegen welche Geschlechterdiskurse sich die *SlutWalks* wenden. Darüber hinaus werden kritische Gegenstimmen zum Konzept der Protestform zitiert als auch skizziert, worauf die Benennung SlutWalk referiert. Im zweiten Teil erörtere ich Judith Butlers Resignifizierungsmodell, um die Aneignungsstrategie von *slut* theoretisch fassbar zu machen. Im dritten Teil wird diskutiert, inwiefern *slut* als ein Prototyp neoliberaler Selbstgouvernementalität aufgefasst werden kann und liberale und feministische Diskurse zusammenwirken.

1 Die Doppelfigur der Heiligen/Hure in intersektionaler Perspektive

Das Organisationsteam des *SlutWalks* Berlin formuliert auf seiner Homepage: „Die Kategorisierung als ‚Schlampe' [...] basiert auf der gesellschaftlich immer noch sehr präsenten Dichotomie von der ‚Hure' und der ‚Heiligen', die Frauen* in verschieden ehrenvolle Kategorien einteilt"[5]. In einem ersten Schritt erläutere ich, wie weibliches Begehren entweder negiert oder als deviant abgewertet wird. Dann wird im intersektional erweiterten Blickwinkel darauf verwiesen, wie sexistische Stereotype mit rassistischen, homophoben und klassen-degradierenden Diskriminierungen einhergehen bzw. wie sich diese Diskriminierungsmechanismen wechselseitig stärken. Im Anschluss werden kritische Gegenstimmen zum *SlutWalk* benannt, die intersektionale Perspektiven vertreten. Zuletzt folgt ein kurzer genealogischer Abriss darüber, wie *slut* in verschiedenen feministischen Kontexten als emanzipativer Kampfbegriff verwendet wird.

1.1 Die Doppelfigur der Heiligen/Hure

Auf den *SlutWalks* wird gefordert, den Opferstatus anzuerkennen, desgleichen wird sexuelle und körperliche Selbstbestimmung postuliert. Diese Doppelforderung birgt ein widersprüchliches Moment, da sich die Täter/Opfer-Dynamik aus der Subjekt/Objekt-Dichotomie speist. In der ideologischen Formation figuriert Männlichkeit als das aktive Subjekt, während Weiblichkeit als passiv objektiviert wird.[6] Das Subjektmodell masku-

5 Zugriff am 15. November 2012 unter http://slutwalkberlin.de/post/8858986094/zu-den-slutwalk-kontroversen-warum-keine-mehr-eine

6 Für eine dezidierte ideengeschichtliche Einordnung der geschlechtsspezifischen Dimension von Aktivität/Passivität vgl. Newmark (2008a: 33–36; 2008b).

lin assoziierter Aktivität wird in viktorianisch geprägter, essenzialisierender Denkweise fortgeführt. Demzufolge wird angenommen, der vermeintlich natürlich gegebene männliche Sexualtrieb sei aggressiv, während der weibliche schwach bis kaum vorhanden sei und diese Schwäche gesamtcharakteristisch das weibliche Wesen bestimme. Folglich wird die Täterfigur männlich imaginiert und somit der Opferstatus als feminin festgeschrieben. Dass auch ideologische Formationen niemals widerspruchsfrei operieren, bezeugt die heteronormative Geschlechtskonstruktion von hetero-männlichem Begehren. Einerseits wird Maskulinität mit Rationalität gleichgesetzt, andererseits wird der männliche Sexualtrieb als aggressiv und ungebändigt ausgemacht. Dieses widerspruchsvolle Konstrukt heterosexuell und männlich codierter Sexualität wirkt normgebend und bleibt unhinterfragt und unmarkiert.[7] Hingegen wird weiblich konnotierte Sexualität in der Doppelfigur der Heiligen/Hure komplementär konstruiert. Konträr zum Bild der Heiligen, die entsexualisierte, passive Weiblichkeit repräsentiert, wird in der Figur der Hure (respektive *slut*/Schlampe) animalische Sexualität evoziert. Während die Heilige ein Weiblichkeitsideal verkörpert, eine Weiblichkeit, die kein eigenes Begehren kennt, symbolisiert die Figur der Hure deviantes Begehren. In Konsequenz bedeutet dies, dass weibliches Begehren in sich paradox ist, weil Frauen nicht als Subjekte ihres Begehrens, sondern als Objekte des Begehrens Anderer subjektiviert werden (vgl. Benjamin 1990: 85–131). Vor diesem Diskurshorizont wird weibliches Begehren entweder negiert oder als pervers konstruiert.

1.2 Intersektionale Perspektive auf die Selbstbezeichnung *slut*

Die Doppelfigur der Heiligen/Hure konstituiert sich interdependent mit anderen Machtmechanismen. Wie sich in intersektional erweitertem Blickfeld verdeutlicht, entfaltet sie sich entlang heteronormativer, rassifizierender, klassen-degradierender und körpernormierender Paradigmen. Die Geschlechterhierarchisierung vollzieht sich innerhalb der heteronormativen Matrix, das männliche Begehrenssubjekt wird heterosexuell imaginiert. Darüber hinaus impliziert die Unterscheidung zwischen Heiliger und Hure/*slut* sozioökonomisches Gefälle, was sich in der Etymologie von *slut* deutlich zeigt. Der Begriff transportiert eine klassendegradierende Komponente, da er einstmals als Bezeichnung für *Küchenmädchen* verwendet wurde. Nach wie vor wird der Begriff vordergründig mit unordentlicher sowie freizügiger (weiblicher) Kleidung und mit sexuell „schmutzigen" Ausschweifungen assoziiert (vgl. Attwood 2007). In komplementärer Abgrenzung dazu suggeriert das Heiligenbild weibliche Reinheit und Sanftheit. Dies sind Attribute, die vornehmlich weißen Frauen zugesprochen werden. Als Kontrastfolie zu diesem Idealbild dient die rassifizierte Figur der *Jezebel*, die in diesem kolonialistischen Ideologiekonstrukt als hypersexuell und animalisch dargestellt und der aufgrund ihrer vermeintlichen sexuellen Devianz der Opferstatus abgesprochen wird (vgl. Strube 2009: 63).[8]

7 An dieser Stelle möchte ich mich bei Catherine Newmark für den wertvollen Hinweis und die anregende Diskussion bedanken.

8 „Die ‚oversexed-black-Jezebel' hat gemäß dem kulturellen Imaginärem einen nicht zu stillenden sexuellen Hunger; sie sei diejenige, die nackt und aufreizend den Mann verführe, sie sei es, die immerzu Sex wolle und demnach – so die perfide Schlussfolgerung in dieser Konstruktion – gar nicht vergewaltigt werden könne" (Strube 2009: 64).

1.3 Kritische Gegenstimmen

Wie in der Einleitung dargestellt, vertreten die *SlutWalk*-Organisator_innen einen intersektionalen Anspruch. Dennoch wurde die Aneignung von *slut* aus verschiedenen Perspektiven kritisiert. So verwiesen die Vereine *LesMigras* und *Hydra* im Vorfeld des Berliner *SlutWalks* darauf, dass auf Organisationsebene eine weiße, mittelklassenzentrierte Perspektive vertreten werde. Die Aufforderung, *slut*/Schlampe als politischen Kampfbegriff zu verwenden, verkenne, dass rassifiziert markierte und anderweitig prekarisierte Personengruppen mit diesem Term anders angesprochen würden, so z. B. Sexarbeiter_innen.[9] Im nordamerikanischen Kontext wird die Selbstbezeichnung *slut* in einem offenen Brief kritisiert:

„In the United States, where slavery constructed Black female sexualities, Jim Crow kidnappings, rape and lynchings, gender misrepresentations, and more recently, where the Black female immigrant struggle combine, ‚slut' has different associations for Black women. We do not recognize ourselves nor do we see our lived experiences reflected within SlutWalk and especially not in its brand and its label. As Black women, we do not have the privilege or the space to call ourselves "slut" without validating the already historically entrenched ideology and recurring messages about what and who the Black woman is" (Zugriff am 17. November 2012 unter www.blackwomensblueprint.com/index.php/an-open-letter-from-black-women-to-the-SlutWalk).

Die Kritiken machen darauf aufmerksam, dass die weißen Organisator_innen und Teilnehmenden *slut* bzw. *Schlampe* als einheitliche Benennungspraxis einer homogenen Personengruppe, also Frauen, fassen. Auf diese Weise reproduziert sich ein Gestus, den Feminist_innen of color bereits vor Jahrzehnten stark kritisierten: der universalisierende Gestus, mit dem weiße, sozial privilegierte Feminist_innen einheitliche Unterdrückungsmechanismen ohne intersektionale Verflechtungen annahmen. Dahingehend betrieben sie eine unreflektierte Repräsentations- und Identitätspolitik. Insgesamt verweisen die aufgezeigten Aspekte darauf, das Verletzungspotenzial von *slut* differenzierter zu betrachten.

1.4 Genealogische Skizze der sexpositiv_feministischen *slut*

Um nachzuvollziehen, wieso die Aneignungsstrategie gewählt wurde, sollte benannt werden, an welche Traditionslinie sie anschließt. *Slut* als widerständige Selbstbezeichnung birgt in sich eine Geschichte sexpositiver_feministischer Lebens- und Begehrensformen. So heißt bspw. ein Ratgeber zu Polyamorie, nicht-monogamen Lebensweisen, *The Ethical Slut*.[10] Dossie Easton, eine der beiden Autorinnen, begründet die Titelwahl folgendermaßen:

9 Vgl. www.lesmigras.de/slutwalk-lesmigras-unterstuetzt-hydra-aktivist_innen.html; Zugriff am 13. November 2012; eine vertiefende Kritik äußert Juanita Henning, Sprecherin des Vereins Doña Carmen und Herausgeberin der Prostituiertenzeitung La Muchacha (Zugriff am 13. November 2012 unter http://jungle-world.com/artikel/2011/34/43838.html); zur gesellschaftlichen Legitimierung und Trivialisierung sexualisierter Gewalt gegen Sexarbeiter_innen vgl. Gerstendörfer (2007: 129ff.).

10 „In most of the world ‚slut' is a highly offensive term, used to describe a woman whose sexuality is voracious, indiscriminate, and shameful. [...] So we are proud to reclaim the word ‚slut' as a term of approval, even endearment. To us, a slut is a person of any gender who celebrates sexuality according to radical proposition that sex is nice and good for you. [...] As proud sluts, we believe that [...] every consensual sexual relationship has these potentials and that any erotic pathway, consciously chosen, and mindfully followed, can be a positive, creative force in the lives of individuals and their communities" (Easton/Hardy 1997/2009: 4).

„Das Wort Schlampe wird in meiner Szene seit Jahrzehnten zu Ehren einer Person verwendet, die Sex offen und mit Forschungsgeist zelebriert. Das Stück Sprache haben wir uns von den Puritanern zurückerobert, welche Frauen mit Lust auf Sex bekanntlich für verdorben, falsch und böse hielten. ‚The Ethical Slut' kam mir (als) perfekte Möglichkeit, den Sexualitätsbegriff neu zu definieren. [...] Eine Schlampe mit Verantwortung ist eine sexuelle Abenteuerin, die die Gefühle derjenigen, denen sie auf dieser Reise begegnet, respektiert und wertschätzt" (Scheuch 2005: 35).

In subkultureller Nähe dazu steht die mit *Macho Sluts* betitelte Kurzgeschichtensammlung von Pat Califia (1988). Zudem ist auf Sexarbeiter_innen-Bewegungen in den 1980er und 1990er Jahren zu verweisen, so veröffentlichte Annie Sprinkle das Video *The Sluts and Goddesses Video Workshop* (Beatty/Sprinkle 1992). Im deutschsprachigen Raum lässt sich die lesbische Schlampen-Kampagne *Schlampagne* anführen.[11] Wie die Beispiele zeigen, ist der Aneignungsversuch als emanzipativer Impetus zu verstehen, der einfordert, nicht-normative Begehrensformen ausleben zu können, ohne moralisch abgewertet und normativer Gewalt ausgesetzt zu werden.

Die Bezeichnung *SlutWalk* referiert auf zwei Ebenen: Sie antwortet auf besagte Äußerung des Polizeibeamten und verortet sich darüber hinaus in einer sexpositiven_feministischen Resignifizierungskette. So sagt Heather Jarvis, eine der Initiator_innen aus Toronto:

„We felt that a big part of the picture missing from a lot of discussions around sexual violence and victim-blaming was discussions about the language inherently involved in these things. [...] In our communities, language reappropriation has been incredibly empowering and ‚slut' was already reappropriated to be used with positivity. [...] We were aware that this word has been reclaimed and used subversively by some feminists, sex workers, queers, activists and people in non-normative relationships for at least a decade. We wanted to pick up their work and say that language has always shifted and we can have a stake in it" (unveröffentlichtes Interview von Jule Jakob Govrin).

Diese Möglichkeit, verletzende Anreden anzunehmen und zu verkehren, um sie als ermächtigende Selbstbezeichnungen und politische Kampfbegriffe zu verwenden, verweist auf ein Sprachverständnis, das machttheoretisch fundiert ist und Sprechen als soziale Praxis ausmacht. Im folgenden Abschnitt wird Butlers sprachtheoretisches und gleichermaßen widerstandspolitisches Konzept der Resignifizierung erläutert, um die Aneignungsstrategie des *SlutWalks* theoretisch zu explizieren.

2 Resignifizierung von slut als performativ-politische Strategie

2.1 Judith Butlers sprachpolitisches Modell der Resignifizierung

Die ambivalent inszenierten *SlutWalks* zeigen auf, wie Empowerment-Strategien und heteronormative Besetzungen interferieren, ein Wechselspiel, das sich darin verdeutlicht, wie pejorative Bezeichnungen angeeignet werden können. Das sprachpolitische Konzept der Resignifizierung, das Butler in *Hass spricht* (2006) entwirft, ermöglicht es, nachzuvoll-

11 Vgl. hierzu www.graswurzel.net/245/wortlos.shtml; Zugriff am 12. November 2012; vgl. Heinicke/Blum 2005.

ziehen, wie die Anrufung *slut* aufgegriffen und umgedeutet wird. Ihr Ausgangspunkt ist, Althussers Anrufungsszene, in der das Subjekt ins gesellschaftliche Leben gerufen wird, mit Austins Performativitätskonzept zu kombinieren. Entgegen Althussers Darstellung sei der Anrufungsakt nicht vereinzelt zu begreifen, sondern müsse als eine Reihe performativer Anrufungen verstanden werden (Butler 2006: 249). Diesen Modus der Subjektkonstitution bezeichnet Butler als gesellschaftliche Performativität. Um in seiner Existenz anerkannt zu werden, sei der Mensch abhängig davon, angesprochen zu werden. Diese grundlegende menschliche Abhängigkeit bedingt das sprachliche Verletzungspotenzial, da die verletzende Rede der angesprochenen Person androht, sie von ihrem Platz in der soziosymbolischen Ordnung zu vertreiben. Im Diskussionsfeld darüber, ob sogenannte *Hate Speech,* diskriminierende Rede gegen marginalisierte Personengruppen, zensiert werden solle, spricht sich Butler gegen staatliche Eingriffe aus. Dabei argumentiert sie gegen Catherine MacKinnon, welche dafür plädiert, dass pornografische Darstellungen staatlich zensiert werden sollten. Damit vertritt MacKinnon ein illokutionäres Sprechaktmodell, in dem Sprechen und Tun unmittelbar zusammenfallen. Dagegen fallen für Butler Akt und Verletzung nicht notwendigerweise zusammen. Sie deutet diese Verbindung demnach nicht als kausal determiniert, sondern verweist auf einen Zwischenraum von Sprechen/Tun, in dem sich widerständiges Potenzial entfalten kann. Hierzu verwendet sie das Konzept der Iterabilität, das Derrida in seinem Text *Signatur Ereignis Kontext* entwickelt, und modifiziert es. Stark verkürzt dargestellt argumentiert Derrida, eine performative Äußerung müsse, wenn sie konventional sei, wiederholbar sein. Folglich setze die Annahme der Wiederholbarkeit voraus, dass die Äußerung auch in anderen Kontexten funktioniere, und so ließe sich schlussfolgern, dass sie an keinen Kontext gebunden sei. Die Kraft der performativen Äußerung generiere sich durch die Fähigkeit, dekontexualisiert werden zu können, denn ein Zeichen enthalte die „Kraft eines Bruches mit seinem Kontext" (Derrida 1999: 335). Das Anliegen Butlers ist es, diese Logik der Iterabilität in eine gesellschaftliche Logik zu übersetzen. Während Derrida Iterabilität als sprachliches Strukturmerkmal ausmacht, erweitert Butler diesen Ansatz um die soziale Dimension und verlagert Derridas Strukturprinzip auf die semantische Ebene.[12] Da degradierende Bezeichnungen stets kulturell und historisch eingebettet seien, so Butler, könne nicht jeder Sprechakt eigendynamisch mit seinem Kontext brechen. Gerade das Phänomen der Hassrede zeige auf, dass gewisse Kontexte und Äußerungen miteinander verbunden seien. Dennoch ist der Äußerungskontext für Butler nie vollständig determiniert und dies ermöglicht es, die Äußerung zu resignifizieren, also aufzugreifen und umzudeuten. Resignifizierung kann als iterativer Bruch begriffen werden, durch den eine konventionelle Äußerung in einem nichtkonventionellen Kontext eine andere Bedeutung annimmt. Dies kann als sprachlich-subversive Strategie benutzt werden, um eine Bezeichnung neu zu besetzen, die kulturell und historisch generiert pejorativ und klassifizierend funktioniert.

12 „Derridas Erklärung tendiert dazu, die relative Autonomie der strukturellen Verfahrensweise des Zeichens zu betonen und die ‚Kraft' der performativen Äußerung als Strukturmerkmal jedes Zeichens zu identifizieren, das mit seinen früheren Kontexten brechen muß, um seine Iterierbarkeit als Zeichen zu erhalten. Die Kraft der performativen Äußerung leitet sich daher nicht aus einem früheren Gebrauch ab, sondern entsteht gerade aus dem Bruch mit jedem früheren Gebrauch" (Butler 2006: 231); hier klafft meines Erachtens eine theoretische Lücke, da nicht ausreichend erklärt wird, wie diese Strukturfunktion auf semantischer Ebene wirkt. Es erschließt sich, dass verletzende Rede durch ihre historische Verwendung und damit durch ihre Semantik Kraft erhält, doch bleibt unklar, ob und wie in resignifizierender Rede Struktur und Semantik zusammenwirken.

2.2 Resignifizierung zwischen Subversion und Renormalisierung

Das vorgestellte Modell Butlers vermag es, sprechakttheoretisch semantische Verschiebungen zu erklären, und ist darüber in konkrete politische Bezüge eingebettet, so z. B. die Aneignung der gemeinhin pejorativ verwendeten Bezeichnung *queer* (vgl. Butler 2006: 29f.).Wie lässt sich das vorgestellte Modell der Resignifzierung auf die emanzipative Verwendung von *slut* übertragen? Butler entwickelt ihr Modell im Verweis auf queere Praktiken wie die Praktik des Drags und Butch/Femme-Begehrensdynamiken. Im Exkurs darauf will ich darauf verweisen, inwiefern die Aneignung von *slut* durchaus problematisch ist.

Das Modell der Resignifizierung wird bereits in *Das Unbehagen der Geschlechter* (Butler 1991) als ironisches Zitieren und subversive Wiederholung im Hinblick auf queere Praktiken entwickelt. Drag und die Begehrensinszenierungen von Butch/Femme-Beziehungen können insofern dekonstruktive Effekte erzeugen, als dass sie Geschlechtsidentitäten in ihrer Konstruiertheit ausstellen und zugleich deren Bedeutungen verschieben. Die Figur der *slut* ist zumindest unter dem Aspekt mit der queer_lesbischen Femme vergleichbar, dass nicht-normative Feminitäten aufgeführt werden, die kulturelle Stereotype aufgreifen und umwerten (vgl. Fuchs 2009). Zwar wird bei den *SlutWalks* queer_lesbisches Begehren nicht explizit verhandelt, dennoch wird der Status einer klaren Subjekt/Objekt-Dichotomie verhandelt und damit hinterfragt, wie im heteronormativen Geschlechter- und Sexualitätsraster männlich assoziierte Aktivität und weiblich assoziierte Passivität polarisiert werden. In der Übertragungsbewegung von einer queeren, subkulturellen Praxis, der Praxis des Drags, auf eine queerende Theoriefigur lässt sich die Selbstbezeichnung *slut* als politisch inszenierter Drag bezeichnen. Die queeren Praktiken von Butch/Femme-Paaren und Drag wirken für Butler dekonstruktiv, indem sie kulturelle Geschlechterbilder aufführen, die kein Original kennen. Damit haben sie einen alterierenden Effekt auf die zitierten Bilder. Doch die Wirkungsweise der subversiven Wiederholung ist umso schwieriger zu erfassen, je geringer der Abstand zwischen vermeintlichem Original und aufgeführter Kopie ist. Auf visueller Ebene gleicht die inszenierte Figur der *slut* dem heterosexistischen Stereotyp so sehr, dass die Verschiebung von Objektivierung zu Selbstbestimmung unsichtbar bleibt und damit riskiert, im Feld des Nicht-Sichtbaren zu verharren. Was passiert, wenn dieser selbstermächtigende Aneignungsgestus, der die heteronormative Anrufung zum Scheitern bringen will, selbst scheitert und renormalisiert wird? In dieser Konflikthaftigkeit der *SlutWalks* verdeutlichen sich sowohl das Potenzial als auch die Beschränkungen symbolischer Politiken. Wie Butler aufzeigt, liegt in der Wirkkraft von Begriffen, eine nicht-konventionelle Bedeutung anzunehmen, politisches Potenzial. Doch dieses Transformationspotenzial ist nicht per se subversiv, sondern kann ebenso einer normativen (Wieder-)Aneigung dienlich sein.

2.3 Körperpolitische Inszenierungen

Da Butler eine Verschränkung von Diskurs und Materie, von Körper und Sprache annimmt, erweitert sie ihr sprachpolitisches Modell in körperlicher Dimension. Durch Anrufungspraktiken wird der Körper sozial ins Leben gerufen sowie kulturell normiert

und vergeschlechtlicht, die symbolische Ordnung schreibt sich ihm ein. Von dieser körpertheoretischen Prämisse ausgehend postuliert Butler, dass einverleibte Anrufungen umgewendet werden können (Butler 2006: 248). Resignifizierungsstrategien wirken in körperpolitischer Dimension. Auf den *SlutWalks* wird der Körper als Kommunikationsmedium eingesetzt, in Szene gesetzt und mit Slogans beschrieben; so wird die Metapher der körperlichen Einschreibung wörtlich genommen. Durch das Beschriften des Körpers werden diese Zuschreibungsprozesse markiert und visualisiert. Indem die demonstrierenden Körper durch Slogans wie „Yes, I'm a slut – but not yours" gerahmt werden, wird die Anrufung über- und umgeschrieben (vgl. Butler 2006: 226). Diese körperlichen Wieder-Einschreibungen verweisen auf den Kampf um die Autor_innenschaft zwischen Selbstbezeichnung und Fremdzuschreibung. Doch den eigenen Körper als Demonstrationsmedium einzusetzen, riskiert, dass er erneut reobjektiviert und -normalisiert wird. Diese Interventionsform, die darauf abzielt, körpernormierende Einschreibungsprozesse sichtbar zu machen und den eigenen Körper umzuschreiben, schließt an die Inszenierungsstrategien der *Riot Grrrls*-Bewegung an.[13] Diese Bewegung entstand zu Beginn der 1990er Jahre im US-amerikanischen Raum und stellt eine popfeministische Protestform dar. Bereits im Kunstwort *Grrrl,* das semantisch das Bild des braven Mädchens evoziert und onomatopoetisch ein Knurren hervorruft und somit bedeutungsverschiebend wirkt, zeigen sich subversive Strategien, die sich in den Traditionslinien des Dadaismus, des Situationismus, des Punkrocks und der Kommunikationsguerilla verorten lassen (vgl. Strube 2009: 155f.; Downes 2011). Nun wurde die Selbstbezeichnung *Grrrl* im Verlauf der 1990er Jahre labelförmig kommerzialisiert und unter dem Slogan der *Girl Power* und in der Figur des *Girlie* vermarktet, als Beispiel ist die kommerziell erfolgreiche Popband *Spice Girls* zu nennen (vgl. Brabon/Genz 2009: 76–85). Das Ausspielen von Weiblichkeitsfiguren des gesellschaftlich Imaginären stellte eine wesentliche Komponente der *Riot Grrrls*-Inszenierungen dar, z. B. durch die Technik der Bricolage (vgl. Attwood 2007: 241); so wurden mädchenhaft codierte Kleidungsstücke mit männlich assoziierten Objekten wie Kampfstiefeln, Bass und E-Gitarre kombiniert und durch Punk-Songs mit selbstermächtigenden Texten reinszeniert. Wesentlich ist, dass kulturelle Symbole nicht negiert, sondern affirmiert und alteriert werden. Bei den *SlutWalks* sind ähnliche Körperinszenierungen zu beobachten: Das Tragen femininer Kleidung, die als „schlampig" attribuiert wird, lässt sich als subversive Affirmation in Referenz zu den Kommunikationsguerilla-Taktiken der *Riot Grrrls*-Bewegung verstehen und zielt darauf ab, die dichotomische Doppelfigur Heilige/Hure zu destabilisieren. So wird anhand von Kleidung ein pornografisiertes Klischeebild visualisiert und dagegen protestiert oder, präziser formuliert, es wird dagegen protestiert, wie dieses Bild hegemonial besetzt ist. Das Bild der freizügig gekleideten Frau soll dem heteronormierenden Blick entzogen werden und gegenstrategisch wird eben dieses Bild präsentiert.

13 So sagt Sandra Grether, die sowohl Mitglied der *Riot Grrrl*-Band *Doctorella* war als auch den Berlin-*SlutWalk* mitorganisierte: „Das [Zurückerobern von slut] gab es auch schon in der Riot-Grrrls-Bewegung in den neunziger Jahren. Diese Mädchen haben sich das Wort ‚Slut' auf die T-Shirts oder mit Lippenstift auf den Bauch oder auf die Brust geschrieben und gleichzeitig niedliche Haarspangen getragen, um auf die lächerliche Dichotomie ‚Hure oder Heilige' hinzuweisen. In ihren Songtexten und Fanzines thematisierten sie Vergewaltigung, Missbrauch, Magersucht und Homophobie" (Zugriff am 13. November 2012 unter www.tumblr.com/tagged/kerstin+grether); vgl. Peglow 2011.

Handelt es sich hier lediglich um eine Form von Selbstgouvernementalität, die sich als Protest tarnt? Zunächst ist festzuhalten, dass die Inszenierung auf den *SlutWalks* durch ein Potpourri an Kleidungsstücken den karnevalistischen Charakter und konventionelle Weiblichkeitsbilder ironisch zu zitieren scheint (vgl. Strube 2009: 27ff.). So medienwirksam die gewählten Strategien sind, indem die Bilder massenmedial verbreitet werden, verstärkt sich die Möglichkeit, sie zu reobjektivieren und zu renormalisieren. Während auf bildtheoretischer Ebene die Objektivierung von Feminitäten affirmiert wird, wird auf der Ebene politischer Forderungen selbstbestimmte Subjektivität formuliert. Diese paradoxen Strategien wirken gleichermaßen re- wie destabilisierend auf Weiblichkeitsideale.[14]

3 Neoliberale Feminitäten

Dieses Ambivalenzverhältnis zwischen Subversion und Normalisierung, wie es sich im Rahmen des *SlutWalks* darbietet, lässt sich auch bezüglich der Figur der *slut* aufzeigen. Hierfür referiere ich auf zwei theoretische Modelle: erstens ein Hegemonieverständnis, in dem hegemoniale und gegenhegemoniale Diskurse nicht als gegensätzlich, sondern als intrinsisch ineinander verwoben verstanden werden; zweitens das Subjektivierungsmodell der Selbstgouvermentalität.

3.1 Post_Feminismus als Neoliberalisierung feministischer Diskurse

Das Modell der Selbstgouvernementalität findet sich bei Foucault nur fragmentarisch bestimmt. An dieser Stelle kann es nicht ausführlich diskutiert, doch wenigstens schematisch resümiert werden. Davon ausgehend, dass Macht nicht rein repressiv, sondern auch produktiv wirkt, ergibt sich ein erweitertes Blickfeld auf Subjektivierung. Das Subjekt wird in Machtstrukturen erzeugt, dementsprechend regiert und diszipliniert es sich selbst gemäß der sozioökonomischen Normen (vgl. Foucault 2004). Für Geschlechtlichkeit bedeutet dies, dass sich Frauen ästhetisch, körpersprachlich, habituell an normativen Weiblichkeitsbildern orientieren und gewissermaßen „sexuelle Arbeit“[15] leisten, um einem kohärenten Weiblichkeitsideal zu entsprechen. Meine These ist nun, dass die Figur der *slut*/Schlampe einem neoliberalen Weiblichkeitsideal entspricht. Damit will ich keinesfalls leugnen, dass Frauen mit einem ausschweifenden, selbstbestimmten Sexualleben soziale Sanktionen erfahren – ganz im Gegensatz zu Männern, die oftmals soziale Anerkennung für ihre „Eroberungen“ erlangen. Dennoch wäre es ein verengter Blick, die Figur der *slut* dergestalt zu interpretieren, dass sie rein repressiv unterdrückt wird. Die *slut* lässt sich durchaus als Prototyp neoliberaler Subjektivierungen begreifen. In der Tat ist die Inszenierung als *slut* kein neues, sondern ein popkulturell etabliertes Bild, das von einer Reihe von Künstler_innen bedient wird, z. B. Madonna,

14 Mit diesem Risiko der Restabilisierung femininer Stereotypisierung einhergehend wird in feministischen Kontexten darauf verwiesen, dass gerade durch die Schwerpunktsetzung auf Kleidung der Fokus verengt wird, wer wie sexuell übergriffig interpelliert und angegriffen wird. Vgl. www.blackwomensblueprint.com/index.php/an-open-letter-from-black-women-to-the-slutwalk; Zugriff am 17. November 2012.

15 Zum Konzept der sexuellen Arbeit vgl. Lorenz (2009: 25–29).

die sinnbildlich diese Allianz von Pop und Porno repräsentiert (und deren Künstlerinnenname mit besagter Doppelfigur der Madonna/*slut* spielt). Des Weiteren lässt sich auf Modephänomene rekurrieren, T-Shirts mit dem Aufdruck *slut* oder *Schlampe* zu tragen. Maren Volkmann schreibt hierzu:

„(Junge Frauen) ziehen freiwillig T-Shirts mit der Aufschrift ‚Schlampe' [...] an und demonstrieren damit, dass sie nun selbst die Regeln bestimmen und deswegen machen können, was ihnen beliebt – dies betrifft teilweise auch kulturelle Praktiken, von denen sich Vertreterinnen der Zweiten Welle bewusst distanzieren. Diese Taktiken sind stets ein Spiel mit dem Wissen um Feminismus. Dieser wird nur angedeutet, um zu zeigen, dass er nicht länger notwendig ist" (Volkmann 2011: 243).

Wie lässt sich dieses Bild in die Resignifizierungskette von *slut* einreihen? Für Volkmann ist dieses Phänomen weder als feministisch noch als anti-feministisch, sondern als postfeministisch aufzufassen. Kerstin Grether, Mitorganisatorin des Berliner *SlutWalks,* äußert sich zum Bild der *slut* folgendermaßen:

„Auf einer subtileren Ebene glaube ich, dass SlutWalks so gut ankommen, weil die ‚Nutte' in unserer pornographisierten Gesellschaft eine Männerphantasie darstellt. Was die Medien vielleicht nicht verstehen, ist, dass die SlutWalk-Bewegung die ironische Überaffirmation einer Männerphantasie als Mittel benutzt, um den alltäglichen Porno-Bildern einen anderen Text entgegenzusetzen" (Zugriff am 15. November 2012 unter www.tumblr.com/tagged/kerstin+grether).

Doch wirkt diese ironische Botschaft nicht abgrenzend zu feministischen Diskursen, die jene Schönheitsideale kritisieren? Oder ist die Protestform ein Effekt dessen, wie Körper, sexuelle Subjektivitäten und Begehrensformen kommodifiziert werden? An dieser Stelle ist es sinnvoll, zu betrachten, wie neoliberale und feministische Diskurse interagieren. Durch die Umstrukturierung und den Abbau des Sozialstaates werden neoliberale Werte wie Flexibilität, Individualisierung und Eigenverantwortung zelebriert, Attribute, die gerade Frauen zugesprochen werden und sie damit zu ökonomisch angepassten Subjekten machen (vgl. Volkmann 2011: 23f.; Power 2011: 29–38). Der Neoliberalismus durchdringt dabei Subjekthaftigkeit (vgl. Engel 2009: 24). Um zu erörtern, wie die neoliberale Ideologie in feministischen Diskursen wirkt, ist es unumgänglich, sich mit dem Begriff des Postfeminismus zu befassen. Der Begriff erscheint insofern kontradiktorisch, als dass er heraufbeschwört, wogegen vordergründig protestiert wird: den vermeintlichen Tod des Feminismus. So schreibt Volkmann: „Im Postfeminismus wird Feminismus zwar auf der einen Seite vorausgesetzt und angenommen, auf der anderen Seite wird er jedoch zur Ware gemacht und die Frau – in der Begrifflichkeit des Kapitalismus – als ermächtigte Konsumentin konzipiert" (Volkmann 2011: 243).[16] Post_feministische Diskurse bedeuten gleichermaßen eine feministische Kontinuität sowie eine Abgrenzung zum Feminismus, die in der Schreibweise Post_Feminismus

16 Mitunter wird dieser Begriff synonym mit den Bezeichnungen Popfeminismus und Feminismus der dritten Welle (respektive poststrukturalistisch geprägter Feminismus) verwendet. Ohne vertiefend auf diese Problematik einzugehen, plädiere ich dafür, die Begrifflichkeiten zu differenzieren. Die Bezeichnung Popfeminismus trennt allzu strikt zwischen Populärkultur und Theorie, eine Trennung, die gerade das Zusammenspiel von feministischer Praxis und Theoriebildung hinterfragt. Der poststrukturalistisch geprägte Feminismus kritisiert gesellschaftliche Machtverhältnisse auch auf struktureller Basis und eben diese Perspektive mangelt dem Postfeminismus, der eindimensional neoliberale Werte wie Individualität und Wahlfreiheit postuliert.

sichtbar gemacht werden kann. Während sexpositiver Feminismus die Frage nach nichtnormativen Sexualitäten wie Begehrensformen thematisiert (z. B. in *Queer Theory*), wird im Post_Feminismus weibliche Sexualität in rein heterosexueller Matrix verhandelt. Anstelle einer systemkritischen Position gegenüber den gegenwärtigen Geschlechterverhältnissen steht individuelle Handlungsmacht im Vordergrund. Demgemäß wird eine machttheoretische Analyse der Sozialstrukturen aufgegeben und Feminismus zum individuellen Erfolgserlebnis stilisiert (vgl. Walby 2011: 19–25).

3.2 Heteronormalisiertes Begehren und kommodifizierte Sexualitäten

Die Affirmation (post_feministischer) Feminitäten wird in der Forderung formuliert, sexy und Feministin sein zu dürfen (vgl. Kauer 2009: 7f.). Ein Beispiel für diesen Diskurs im deutschsprachigen Raum sind aktuelle Publikationen wie u. a. *Die neue F-Klasse, Wir Alphamädchen* oder die Romane Charlotte Roches, die in einem Ambivalenzverhältnis zum „klassischen" Feminismus stehen, der in der Klischeefigur der Feministin vergangener Zeit repräsentiert wird, die als unattraktiv, lustfeindlich und männerhassend stereotypisiert wird.[17] Und eben in dieser Abgrenzungsbewegung macht Grether den Erfolg des *SlutWalks* aus*:* „SlutWalk ist eine Protestform, die viele Frauen auch deshalb mobilisiert hat, weil sie ein anderes Bild abgibt als das Klischee von der körperfeindlichen Feministin"[18]. Die ambigen Strategien des *SlutWalks* spiegeln diese post_feministischen Entwicklungen wider, doch wird ein verzerrtes Spiegelbild zurückgeworfen. Die Figur des Feminismus scheint in der Figur der *slut* höhnisch kontrastiert zu werden, doch auch das objektivierte Weiblichkeitsbild wird im Zerrspiegel transformiert. Damit steht die Figur der *slut* in chiastischem Verhältnis zu heteronormativen Geschlechtermythen und feministischen Kritiken: Auf visueller Ebene bekräftigt sie ein hegemoniales Weiblichkeitsbild und scheint sich damit gegen feministische Kritiken an femininen Schönheitsidealen zu stellen. Jedoch bekennt sie sich auf der Diskursebene politischer Forderungen als feministisch und opponiert damit sexistische Positionen. Diese post_feministische Inszenierung der Figur der *slut* produziert einen performativen Nebeneffekt, indem eine Gegenfigur evoziert und damit ein Klischeebild des Feminismus gezeichnet wird. Demnach stellt nicht die Heilige das Komplementärbild zur *slut*/Hure dar, in diesem Diskurs wird die junge, heterosexuelle, feminin-attraktive, post_feministische, lustvolle *slut* der Klischeefigur der lesbischen, androgyn-unattraktiven, männerhassenden, altfeministischen, lustfeindlichen Emanze entgegengestellt. Folglich ist die ironische Überaffirmation eines heteronormativen Weiblichkeitsbildes auch als Äußerung hinsichtlich eines vermeintlich überholten Feminismus lesbar.[19] Lässt sich die Inszenierung der *slut* als eine performative Politikform eines karnevalesken Drags verstehen oder lässt sich hier eine Spielart neoliberaler Selbstgouvernementalität un-

17 Vgl. Haaf et al. 2008; Dorn 2006; Roche 2008. Eine kritische Analyse dieses Phänomens liefert Scharff (2011).

18 Zugriff am 19. November 2012 unter www.tumblr.com/tagged/kerstin+grether

19 Vgl. Brabon/Genz 2009: 20–25. Brabon/Genz verweisen auf die reaktionäre Wirkung von Ironie im Zuge der sogenannten Pornografisierung der Gesellschaft, indem sexistische Darstellungen mit Verweis auf den ironischen Gestus legitimiert werden (Brabon/Genz 2009: 102). Die SlutWalks nehmen eben jene Mittel der Ironie wie der stereotypisierten Bilder auf, um sie gegen jene pornografisierten, ironischen Diskurse zu wenden.

ter dem Deckmantel emanzipativer Rhetorik vermuten? Die Selbstbenennung als *slut* impliziert die Möglichkeit, dass sich diese Aneignungsgeste zu rein warenförmigem *Labeling* wandelt. Dem ist hinzuzufügen, dass die Forderung nach der Selbstbestimmung weiblicher Sexualität zunehmend neoliberalisiert wird und damit einhergehend Sexualitäten kommodifiziert werden, während heteronormative Begehrensformen und Geschlechterrollen unhinterfragt bleiben. Seit der sogenannten sexuellen Revolution in den 1960er Jahren ist die zunehmende Kommerzialisierung von Sexualitäten festzustellen (Sigusch 2005: 7). In neoliberalen Diskursen werden Pluralität und Diversität propagiert, dementsprechend profitiert der Markt von einer Bandbreite sexueller Spielweisen (Sigusch 2005: 34). Im Zuge dieser neosexuellen Revolution, so der Sexualwissenschaftler Volkmar Sigusch, wird weibliche Sexualität zunehmend anerkannt (Sigusch 2005: 28). Dies führt zum steigenden Druck, sich als sexuelles Wesen zu inszenieren und sexuelles Kapital zu akkumulieren, um marktfähig zu sein. Es entspricht der neoliberalen Selbstgouvernementalität einer weiblich sozialisierten, im globalen Norden verorteten Person, sich als sexuell zu präsentieren, den eigenen Körper in heteronormativer Ästhetik begehrenswert zu präsentieren. Im Zuge dieser Entwicklungen beschreiben Laura Harvey und Rosalind Gill eine neue Subjektposition: die sexuelle Entrepreneur_in, eine Hybridfigur, die sich zwischen sexpositiven_feministischen und neoliberalen Diskursen konstituiert (Harvey/Gill 2011: 52f.). Demzufolge konstatieren sie: „(I)n the postfeminist, post-Cosmopolitan West, heroines must no longer embody virginity but are required to be skilled in a variety of sexual behaviours and practices, and the performance of the confident sexual agency is central to this technology of the self" (Harvey/Gill 2011: 56). Dergestalt ist die Figur der *slut* als sexuelle Entrepreneurin eine durchaus zeitgemäße Protagonistin neoliberaler Diskurse. Das Postulat sexueller Selbstbestimmung ist in diese gegenwärtigen Diskurse eingelagert, in welchen die Konzepte von Individualität und Freiheit an eine „an privaten Besitzrechten (ausgerichtete) Marktwirtschaft" angebunden sind (Engel 2009: 25). Tatsächlich besetzt die *slut* als sexuelle Entrepreneur_in bereits eine Position im neoliberalen Spielfeld, sie avanciert zur Symbolfigur einer unseligen Allianz zwischen Feminismus und Neoliberalismus. In dieser Konsumlogik des „Verbraucher-Feminismus" (Power 2011: 7; vgl. 45f.) bedarf die heterosexuelle Frau, die sich als *slut* selbst stilisiert und entwirft, einer entsprechenden Produktpalette, seien es Kleider, Kosmetikprodukte, Sexspielzeuge, um sich gestaltungsmächtig zu präsentieren. Die *slut* als Konsumentin und Produzentin ihres Selbst leistet sexuelle Arbeit an sich, um die eigene Subjektivität label- und warenförmig zu gestalten.[20] Dass die Figur *slut* als Produkt von Empowerment präsentiert wird, verweist auf die Schattenseite dieser ermächtigenden Strategien.

20 Harsha Walia kommentiert bezüglich des SlutWalks in Toronto: „Slutwalk -- in its slick branding -- runs the risk of facilitating the dominant discourse of ‚liberated' women as only those women wearing mini-skirts and high heels in/on their way to professional jobs. In reality, capitalism mediates the feminist façade of choice by creating an entire industry that commodifies women's sexuality and links a woman's self-esteem and self-worth to fashion and beauty" (Zugriff am 18. November 2012 unter http://rabble.ca/news/2011/05/slutwalk-march-or-not-march).

4 Ausblick

Der *SlutWalk* hadert mit einem dialektischen Dilemma zwischen dem Postulat der Selbstverantwortung als sexuellem Subjekt und dem Protest gegen Verantwortlichmachung von Opfern sexualisierter Gewalt. Die Doppelfigur der Heiligen/Hure versinnbildlicht, dass weibliches Begehren in sich paradox diskursiviert wird, da idealer Weiblichkeit der Status sexueller Subjektivität abgesprochen wird. Darüber hinaus wurde aufgezeigt, wie diese wirkmächtige Geschlechterkonstruktion interdependent mit anderen Machtverhältnissen verbunden ist und wie diese intersektionalen Zusammenhänge von kritischen Gegenstimmen zum *SlutWalk* reflektiert werden. Durch Butlers Resignifizierungsmodell können die angewandten Strategien, die Aneignung von *slut* und die Reinszenierung des Körpers, fassbar gemacht werden. Im Rückschluss vom politischen Phänomen auf das theoretische Konzept erschließt sich jedoch, dass Resignifizierung zwar semantische Verschiebungen zu erklären vermag, dieses sprachliche Transformationspotenzial jedoch nicht per se politisch subversiv ist, da es auch renormalisierende Effekte hervorrufen kann. In Anlehnung an ihr Konzept der subversiven Wiederholung wurde vorgeschlagen, die Politperformance der *slut* als politisch inszenierten Drag zu verstehen. Jedoch kann die selbstbestimmte Schlampe in heteronormativer Lesart als pornografisierte Puppe zum Schweigen gebracht werden. Wenn Kerstin Grether sagt, die Medien würden nicht verstehen, dass die *SlutWalk*-Bewegung eine Männerfantasie ironisch überaffirmiere, dann bedeutet dieses mediale Missverstehen auch, dass jene hegemonialen Bilder reaffirmiert werden und die Ironie nicht die feministische Botschaft stärkt, sondern sie gegen sich selbst wendet sich und Feminismus als eine Farce erscheinen lässt. Demnach situiert sich das Konzept des *SlutWalks* in dem Wechselspiel zwischen Selbstbestimmung als sexpositive_feministische *slut* und Selbstgouvernementalität als sexuelle Entrepreneur_in. Resümierend ist zu konstatieren, dass *slut* sowohl als Label funktionieren als auch widerständiges Potenzial entwickeln kann, welches darin liegt, eine Offenheit zu bewahren, ambig zu bleiben und sich dagegen zu versperren, als gendernormative Kategorie verwendet zu werden. So ambivalent die *SlutWalks* als Protestform auch erscheinen mögen, sie haben ein feministisches Anliegen in den medialen Mainstream getragen und damit darin das konflikthafte und widerspruchsreiche Potenzial aktueller feministischer Interventionen in neoliberalen Herrschaftsverhältnissen aufgezeigt.

Literaturverzeichnis

Attwood, Fiona. (2007). Sluts and Riot Grrrls: Female Idenitity and Sexual Agency. *Journal of Gender Studies, 16* (3), 233–247.

Beatty, Maria & Sprinkle, Annie. (1992). *The Sluts & Goddesses Video Workshop or How to Be a Sex Goddess in 101 Easy Steps.* DVD.

Benjamin, Jessica. (1990). *Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht.* Basel: Stroemfeld/Roter Stern.

Blum, Jule & Heinicke, Elke. (2005). Die Schlampen kommen wieder. In Laura Méritt; Traude Bührmann & Nadja Boris Schefzig (Hrsg.), *Mehr als eine Liebe: Polyamouröse Beziehungen* (S. 17–31). Berlin: Orlanda.

Brabon, Benjamin A. & Genz, Stéphanie (2009). *Postfeminism: Cultural Texts and Theorie.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Butler, Judith. (1991). *Das Unbehagen der Geschlechter.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Butler, Judith. (2006). *Hass spricht. Zur Politik des Performativen.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Califia, Pat. (1988). *Macho Sluts*. Los Angeles, New York: Alyson Books.

Davis, Madeline & Kennedy, Elizabeth. (1994). *Boots of Leather, Slippers of Gold. The History of a lesbian Community.* New York, London: Routledge.

Derrida, Jacques. (1999). Signatur Ereignis Kontext. In Peter Engelmann (Hrsg.), *Randgänge der Philosophie* (S. 325–353). Wien: Passagen.

Dorn, Thea. (2006). *Die neue F-Klasse. Wie die Zukunft von Frauen gemacht wird.* München: Piper.

Downes, Julia. (2011). There's a Riot going on ... Geschichte und Vermächtnis von Riot Grrrl. In Jonas Engelmann & Katja Peglow (Hrsg.), *Riot Grrrl revisited. Geschichte und Gegenwart einer feministischen Bewegung* (S. 18–51). Mainz: Ventil.

Easton, Dossie & Hardy, Janet W. (1997/2009). *The Ethical Slut. A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships & Other Adventures.* Berkeley: Celestial Arts.

Engel, Antke. (2002). *Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation.* Frankfurt/M.: Campus.

Engel, Antke. (2009). *Bilder von Sexualität und Ökonomie. Queere kulturelle Politiken im Neoliberalismus.* Bielefeld: transcript.

Foucault, Michel. (1983). *Sexualität und Wahrheit I: Der Wille zum Wissen.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel. (2004). *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvermentalität II*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Fuchs, Sabine. (2009). Das Paradox der sichtbaren Unsichtbarkeit – ‚Femme' im Feld des Visuellen. In Sabine Fuchs (Hrsg.), *Femme! radikal – queer – feminin* (S. 141–159). Berlin: Querverlag.

Gerstendörfer, Monika. (2007). *Der verlorene Kampf um die Wörter. Opferfeindliche Sprache bei sexualisierter Gewalt. Ein Plädoyer für eine angemessenere Sprachführung.* Paderborn: Junfermann.

Haaf, Meredith; Klinger, Susanne & Streidl, Barabara. (2008). *Wir Alphamädchen. Warum Feminismus das Leben schöner macht.* Hamburg: Hoffmann und Campe.

Hark, Sabine. (2005). *Dissidente Partizipation. Eine Diskursgeschichte des Feminismus.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Harvey, Laura & Gill, Rosalind. (2011). Spicing It Up: Sexual Entrepreneurs and The Sex Inspectors. In Rosalind Gill & Christina Scharff (Hrsg.), *New Femininities. Postfeminism, Neoliberalism and Subjectivity* (S. 52–68). New York: Palgrave Macmillan.

Herrmann, Steffen Kitty (alias s_he). (2003). Performing the Gap – Queere Gestalten und geschlechtliche Aneignung. A*rranca!, 28*. Zugriff am 27. Mai 2012 unter http://arranca.nadir.org/arranca/article.do?id=245

Hornscheidt, Antje Lann. (2007). Sprachliche Kategorisierung als Grundlage und Problem des Redens über Interdependenzen, Aspekte sprachlicher Normalisierung und Privilegierung. In Katharina Walgenbach; Gabriele Dietze; Antje Lann Hornscheidt & Kerstin Palm (Hrsg.), *Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität* (S. 65–107). Opladen, Farmington Hills: Barbara Budrich.

Hunter, Nan D. (1995). Contextualizing the Sexuality Debates: A Chronology. In Lisa Duggan & Nan D. Hunter (Hrsg.), *Sex Wars. Sexual Dissent and political Culture* (S. 16–30). New York: Routledge.

Kauer, Katja. (2009). *Popfeminismus! Fragezeichen! Eine Einführung.* Berlin: Frank & Timme.

Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal. (2000). *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus.* Wien: Passagen.

Laughlin, Kathleen A. & Castledine, Jaqueline L. (2011). *Breaking the Wave. Women, their Organizations, and Feminism, 1945–1985.* New York: Routledge.
Lorenz, Renate. (2009). *Aufwändige Durchquerungen. Subjektivität als sexuelle Arbeit.* Bielefeld: transcript.
Newmark, Catherine. (2008a). *Passion – Affekt – Gefühl. Philosophische Theorien der Emotionen zwischen Aristoteles und Kant.* Hamburg: Felix Meiner.
Newmark, Catherine. (2008b). Weibliches Leiden – männliche Leidenschaften. Zum Geschlecht in älteren Affektenlehren. *Feministische Studien, 26* (1), 7–18.
Peglow, Katja. (2011). Sisterhood is forever. Im Gespräch mit den Riot-Grrrl-Zwillingen Kerstin und Sandra Grether. In Jonas Engelmann & Katja Peglow (Hrsg.), *Riot Grrrl revisited. Geschichte und Gegenwart einer feministischen Bewegung* (S. 151–162). Mainz: Ventil.
Power, Nina. (2011). *Die eindimensionale Frau.* Berlin: Merve.
Roche, Charlotte. (2008). *Feuchtgebiete*. Köln: DuMont.
Scharff, Christina. (2011). The New German Feminists: Of Wetlands and Alpha-Girls. In Rosalind Gill & Christina Scharff (Hrsg.), *New Femininities. Postfeminism, Neoliberalism and Subjectivity* (S. 265–279). New York: Palgrave Macmillan.
Scheuch, Birgit. (2005). Eine Schlampe mit Verantwortung: Interview mit Dossie Easton. In Laura Méritt; Traude Bührmann & Nadja Boris Schefzig (Hrsg.), *Mehr als eine Liebe: Polyamouröse Beziehungen* (S. 35–39). Berlin: Orlanda.
Sigusch, Volkmar. (2005). *Neosexualitäten. Über den kulturellen Wandel von Liebe und Perversion.* Frankfurt/M.: Campus.
Strube, Miriam. (2009). *Subjekte des Begehrens. Zur sexuellen Selbstbestimmung der Frau in Literatur, Musik und visueller Kultur.* Bielefeld: transcript.
Volkmann, Maren. (2011): *Frauen und Popkultur. Feminismus, Cultural Studies, Gegenwartsliteratur.* Bochum: Posh.
Walby, Sylvia. (2011). *The Future of Feminism.* Cambridge: Polity.

Zur Person

Jule Jakob Govrin, Studium der Philosophie und AVL, FU Berlin und Paris VIII Vincennes-Saint-Denis, Dissertationsprojekt zu Begehren und Ökonomie. Arbeitsschwerpunkte: Queer Theory, feministische Philosophie, Poststrukturalismus, Körpertheorien, politische Philosophie, Sprachphilosophie.
E-Mail: j.govrin@gmail.com