



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Verhandlungen von Geschlecht nach der
Dekonstruktion am Beispiel Ladyfest Wien 2004

Verfasserin

Silke Maria Graf

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, Oktober 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 307 295

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Ethnologie, Sozial- und Kulturanthropologie

Betreuerin:

Univ.-Doz. Dr. Sabine Strasser

gewidmet meinem Vater

Franz Graf

(1950-2008)

Dank geht an

Vina für die klugen Anmerkungen, das unermüdliche Korrekturlesen und die vielen aufmunternden, liebevollen Kleinigkeiten; Inés für die herzliche „Leidensgenossenschaft“ vom Anfang bis zum Ende unserer Studien und das tägliche „Wo stehst?“-Telefonat; Nadine für den rettenden Leih-Laptop und ihre pointierten Zeichnungen (nicht nur) zum Thema Diplomarbeit; Joachim für sein großes Herz und seinen Glauben an mich; Aleks für den genialen Vorschlag, mich hinzusetzen und sitzen zu bleiben; die schlaunen Kusinen und all die vielen anderen, die das jahrelange „Projekt Diplomarbeit“ in irgendeiner Weise unterstützt haben. Ein großer Dank an meine Mutter – die stärkste Frau der Welt.

Darüber hinaus möchte ich Sabine Strasser dafür danken, die Diplomarbeitbetreuerin zu sein, um die eine alle beneiden. Ihre stete Neugier, Energie und ihr Humor waren trotz der Distanz Ankara-Wien für das Konzeptualisieren und Schreiben ein großer Ansporn.

Und natürlich Dank an alle Ladyzzz und Queers da draußen. Keep it up!

Inhalt

1. Einleitung	7
2. Differenzen: Theorien, Debatten, Perspektiven	11
2.1. Die <i>sex/gender</i> -Unterscheidung.....	13
2.2. Hierarchie durch Differenz.....	16
2.3. Die Dekonstruktion der Kategorie Frau.....	19
2.3.1. Poststrukturalismus und Dekonstruktion.....	20
2.3.2. Der Einfluss von Jacques Derrida.....	22
2.3.3. Macht bei Michel Foucault.....	24
2.4. Queere Theorien.....	26
2.4.1. Kontext der Queer Theory.....	27
2.4.2. Der Einfluss Judith Butlers auf die Queer Theory.....	30
2.4.3. Grenzen von Queer.....	34
2.5. Postkoloniale feministische Kritik.....	38
2.6. Aussichten.....	43
3. Historische Bestimmung des Feldes Ladyfest	48
3.1. Von Erb_innen und Ahn_innen der Riot-Grrrl-Bewegung.....	48
3.1.1. Einflüsse von Riot Grrrl: Punk, <i>Womyns Music</i> , „Feminismus“ und lesbische Kultur.....	51
3.1.1.1. <i>Womyns Music</i> und lesbische Kultur.....	53
3.1.1.2. Punk.....	58
3.1.2. <i>There's a riot going on</i> : Girlism, Girl Culture und Riot Grrrls.....	60
3.1.3. Mediale Entkontextualisierung von Riot Grrrl / <i>The Emptiness of Style</i>	67
3.1.4. Kritik an Riot Grrrl.....	70
3.2. Ladyfest Olympia.....	72
3.2.1. U-Boote formieren sich neu: Die Rück-Eroberung der Lady.....	72
3.2.2. Erste Ladyfeste in Europa: Glasgow, London, Hamburg.....	77

4. Ladyfest Wien 04: Versuch einer Analyse	85
4.1. Zur Rolle der Forscher_in.....	85
4.2. Zugang zum Feld.....	88
4.3. Datenerhebung.....	90
4.3.1. Problemzentriertes Interview.....	92
4.3.2. Auswertung.....	93
4.4. Verortung der Gruppe.....	94
4.4.1. Autonome feministische Szenen in Wien.....	94
4.4.2. Popfeminismus.....	98
4.5. Geschlechterverhältnisse beim Ladyfest Wien 04.....	101
4.5.1. Gruppeninterne Verhandlungen von Geschlecht.....	101
4.5.2. Umgang mit der Kategorie Transgender.....	108
4.5.3. Umgang mit Weiß-Sein.....	112
4.6. Vom Umgang mit Geschlecht beim Ladyfest Wien 04.....	115
4.7. An Stelle einer Zusammenfassung.....	123
5. Fazit	126
Literaturliste.....	129
Lebenslauf.....	141

1. Einleitung

Im Sommersemester 2003 wurde die Vorlesung „Einführung in die Anthropologie der Genderforschung“ zum ersten Mal am Institut für Ethnologie, Sozial- und Kulturanthropologie abgehalten. Die Vortragende war Dr.^a Sabine Strasser, die sich diese Aufgabe in Folge abwechselnd mit Mag.^a Herta Nöbauer teilte. Nach fünf Jahren als Student_in¹ an der Universität Wien war dies für mich eine der ersten Gelegenheiten, mich mit historischen und aktuellen Aspekten der Genderforschung im Rahmen der Anthropologie explizit auseinander zu setzen. Zuvor war ich aus Interesse am Themenkomplex „feministische Theorie“ temporär auf das Institut für Soziologie abgewandert, wo ich bei Mag.^a Dr.^a Christine Goldberg die Vorlesung „Einführung in die feministische Theorie“ besuchte. Ein tendenzielles Unbehagen an meinem Studium nahm langsam klare Konturen an und bekam durch den Bezug zu feministischen Fragestellungen Namen, Geschichte und theoretische Einbettung. Doch damit war es noch nicht getan, denn die Kategorie „Frau“ hatte einen schalen Beigeschmack und ich suchte nach weiteren Antworten, wie sich wissenschaftliche Theorien mit meiner unmittelbaren Lebenswelt verschränken ließen.

Erste Ansätze dazu lieferte eine Einführungsvorlesung in die *Cultural Studies* am Institut für Afrikanistik, deren ursprünglich marxistische Ausrichtung und Auseinandersetzung mit Popularkultur einem weiteren Aspekt meiner Interessen entgegen kam. Widerständige Praxen der Popularkultur wurden in den *Cultural Studies* als legitime, auch als politisch lesbare, Interventionen in hegemoniale Strukturen verstanden, von „Subkulturen“ wurde ein lebendiges Bild gezeichnet. Damit leistete das CCCS² zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt, ähnlich wie davor die Kritische Theorie, wesentliche Arbeit zur Analyse und zum Verständnis westlicher (spät)kapitalistischer Mediengesellschaften und herrschaftskritischer Momente (trans)lokaler Strukturen. Schließlich tauchte auch die *Queer Theory*, anfangs noch etwas verwirrend, an meinem Horizont auf und wurde wichtiges Analysemittel, um die Ordnung der Dinge und ihr Dazwischen zu verstehen.

¹ Ich verwende in dieser Diplomarbeit eine Schreibstrategie, die dem mittlerweile etablierten „Innen“ eine Dimension der Sichtbarmachung hinzufügt. Der Unterstrich „_“ eröffnet einen Raum multipler Geschlechtszuschreibungen jenseits dichotomer Essentialismen und stellt einen Versuch dar, geschlechtergerechte Sprache zu erweitern. Mit dem Unterstrich wird „Unbenennbares jenseits der Logik der Zweigeschlechtlichkeit sichtbar gemacht und gleichzeitig ein Stolpern im Lesefluss provoziert“ (Groß/Winker 2007:13).

² Center for Contemporary Cultural Studies, Birmingham.

Die theoretische Suche war eingebettet in unruhige Jahre der österreichischen Politik, die nach Jahrzehnten der Großkoalition zwischen Sozialdemokraten (SPÖ) und Volkspartei (ÖVP) mit den Nationalratswahlen im November 1999 und der Angelobung der Regierung zwischen ÖVP und FPÖ (Freiheitliche Partei Österreich) im Februar 2000 aus einer Art Dornröschenschlaf erwacht war. Bei den „Donnerstagsdemos“ gegen die neue rechtskonservative Regierung begegnete ich Frauen, die ich bei Festen in der Rosa Lila Villa oder im FrauenLesbenMädchen-Zentrum (kurz FZ) bereits gesehen hatte, und die ich im Keller eines Szenelokales im September 2003 zufällig wieder traf, als über E-Mail zu einem ersten offenen Treffen eingeladen wurde, um nach Ladyfesten in Hamburg und Amsterdam über ein erstes Ladyfest Wien nachzudenken.

Der Aufruf, an der Organisation eines Ladyfestes in Wien teilzunehmen, kam in einem günstigen Moment, denn ich war versucht, akademische Überlegungen in einem praktischen Rahmen auszuprobieren und die junge feministisch-queere „Szene“, die ich in Wien vermutete, genauer kennen zu lernen. Dabei war der Begriff „Ladyfest“ für mich zu Beginn sehr unscharf definiert, der wichtigste Anknüpfungspunkt mit Ladyfest war für mich die zentrale Bedeutung von Musik und Bands wie *Le Tigre*³ und Performer_innen wie *Peaches*⁴, die zu dieser Zeit für mich eine radikale Auseinandersetzung mit *gender* in der Popkultur darstellten.

Als es Ende 2003 im Zuge meines Studiums darum ging, ein Diplomarbeitsthema zu finden, entschied ich mich dafür, das Ladyfest Wien 04 zu meinem Forschungsfeld zu machen und an den Treffen zur Organisation eines Ladyfestes in Zukunft vor allem als Forscher_in teilzunehmen. Anfangs hatte ich Zweifel, wie sich persönliches politisches Interesse und das potenzielle Diplomarbeitsthema zusammenführen lassen könnten, schließlich wollte ich aber doch die Herausforderung annehmen und praktische Erfahrungen wieder in akademische Überlegungen rücktransferieren.

Von den etwa 30 Frauen, die sich zu dem ersten Treffen, motiviert durch den E-Mail-Aufruf und Mundpropaganda, eingefunden hatten, kannten sich nur einige wenige. Die Gruppe war erst im Entstehen begriffen, die Strukturen waren dementsprechend weich und formbar. Meine Beobachtung des Entstehungs- und Diskussionsprozesses wurde immer mehr zu einer *teilnehmenden* Beobachtung, ich wurde zu einem Teil der Struktur und prägte somit das Forschungsfeld unweigerlich in der einen oder anderen Art mit.

³ *Le Tigre*, eine US-amerikanische Electropunk-Band, sind Kathleen Hanna, JD Samson und Johanna Fateman: <http://www.letigreworld.com> [11.9.2008].

⁴ *Peaches* ist eine kanadische Electroclash-Sänger_in/Performer_in, die in Berlin lebt und produziert: <http://www.peachesrocks.com> [11.9.2008].

Mein subjektiver Zugang zum Feld Ladyfest Wien 2004 (in Zukunft meist kurz *LF Wien 04*) wird durch die Wahl meines Erkenntnisinteresses zusätzlich verengt.

Das LF Wien 04 war in seinem Selbstverständnis von einer poststrukturalistischen, anti-identitären Sichtweise geprägt: „Lady ist keine Identitätskategorie“ oder „das Ladyfest ist eine Plattform für feministische, queere und Transgenderkultur“ hieß es in Diskussionen und in der Presseaussendung – dennoch war die Voraussetzung dafür, ein Teil des Organisationskollektivs zu sein, die Selbstzuschreibung „Frau“.

Ein Ziel des Ladyfestes war es, die Präsenz von Frauen in bestimmten Räumen zu erhöhen und zu stärken. Demnach wurde einerseits die Kategorisierung als „Frau“ zurückgewiesen, andererseits ging es um eine Stärkung eben jener Kategorie „Frau“.

Viele wollen nicht mehr von „Frauen“ sprechen, denn die Annahme einer „Gruppe von Frauen“ kann nach den Kritiken poststrukturalistischer Theorien (in diesem Fall inkludiere ich darunter auch postkoloniale Kritik und Queere Theorien) als diskursiv hergestellt betrachtet werden. Dennoch gibt es in Anbetracht von Phänomenen wie Sexismus, Heterosexismus, struktureller und sexueller Gewalt Handlungsbedarf. An diese scheinbare Ambivalenz anknüpfend stellt sich die Forschungsfrage, was Geschlecht nach der Dekonstruktion im Feld Ladyfest bedeuten kann? Wie werden beim Ladyfest Wien 04 Geschlechter verhandelt, und wie wird in der Praxis mit Geschlechtsdifferenzierungen umgegangen? Was bedeutet queer-feministisch im Feld Ladyfest? Was zeichnet die temporäre Allianz Ladyfest Wien 04 aus und wie verorten sich einzelne Mitorganisator_innen darin? Welche Taktiken des Platzmachens werden entwickelt und angewendet?

Der Fokus liegt auf den Positioniertheiten in Netzwerken und den damit verbundenen Allianzen und Konflikten, aber auch dem Nebeneinander der Personen im Feld. Ich beschränke mich in meiner Darstellung des LF Wien 04 auf einige wenige Personen aus dem Organisationsteam, die ich interviewt habe, auf Zeitungsberichte und Protokolle von Plena und Klausuren, sowie auf die Ergebnisse der Teilnehmenden Beobachtung. Viele Aspekte des Ladyfestes müssen aufgrund der Fragestellung ausgespart bleiben.

Da die Sichtweise auf Geschlecht und Sexualität eine theoretische Geschichte hat, befasst sich Kapitel 2 mit ausgewählten theoretischen Überlegungen poststrukturalistischer, postkolonialer und queerer Theorie, die jegliche Vorstellung von Natürlichkeit in Frage gestellt haben. Kategorien wie Geschlecht und „Rasse“ bezeichnen demnach nichts bereits Existierendes, sondern die Begriffe selbst haben einen normativen Charakter, der an der Hervorbringung dessen, was sie beschreiben,

bereits beteiligt sind. Realität wird diskursiv hervorgebracht, was für feministische Ansätze bedeutet, dass durch den Begriff Frau eine homogenisierte Gruppe erzeugt wird. Dieser Prozess der Homogenisierung geht mit Ausschlüssen einher: Wo es *das Eine* gibt, gibt es auch *das Andere*. Differenz beruht auf einer Entweder-Oder-Logik, die nicht wertfrei, sondern normierend und hierarchisierend wirkt. Für das geschlechtliche Dazwischen, Daneben oder *Queere* bleibt nur das Außerhalb der Norm, dem dadurch die Funktion einer „Normalitätsstütze“ zukommt. In der Tat ist es sehr schwierig, ohne männliche oder weibliche Identität auszukommen. Erst die Annahme eines Geschlechts lässt Individuen zu Subjekten werden, Judith Butler nennt dies die heterosexuelle Matrix (vgl. Butler 1991). Und was wäre die feministische Theorie ohne ein Subjekt Frau?

Da von einer sprachphilosophischen Kritik wie der poststrukturalistischen strukturelle Ungleichheiten nur schwer erfasst werden können, gibt es in den feministischen Theorien konkurrierende Positionen. Bedeutet dies, dass feministisch orientierte Menschen sich entweder für eine symbolisch-kulturelle oder eine sozio-ökonomische Seite entscheiden müssen? Oder lassen sich strategische Lösungen finden, die zumindest im Feld politischer Verhandlungen Verbindungen kultureller und ökonomischer Perspektiven zulassen? Die Schwierigkeiten in dieser Frage sind vielschichtig. Diese Arbeit möchte auch zeigen, was für feministisch geprägte Menschen im Rahmen des Ladyfestes als „Verbindung“ definiert werden könnte. Es ging den Aktivist_innen des Ladyfestes darum, Normen in Frage zu stellen, Grenzen zu überschreiten und Sehgewohnheiten zu irritieren. Gleichzeitig kommen Strategien zum Einsatz, die von der Wirkmächtigkeit der Zweigeschlechtlichkeit ausgehen und deren Auswirkungen angreifen während auch versucht wird, allen Personen, unabhängig von ökonomischen Mitteln, den Zutritt zu Ladyfestveranstaltungen zu ermöglichen.

Da Ladyfeste ebenfalls eine Geschichte haben, soll in Kapitel 3 auf die Vorgänger_innen von Ladyfest, die Riot Grrrls und deren Inspirationsquellen, eingegangen werden. Erst dann werde ich auf das erste Ladyfest in Olympia und spätere für Wien relevante Ladyfeste in Europa überleiten. Den letzten Teil dieser Arbeit bildet das Kapitel 4, in dem ich zunächst meinen anthropologischen Zugang zum Feld Ladyfest erläutern möchte, um dann im Lichte der Problem- und Fragestellung auf die Verhandlungsprozesse um die Kategorie Geschlecht im Rahmen der Vorbereitungen des ersten Ladyfestes und beim Fest selbst zu Sprechen zu kommen. Das Ladyfest verstehe ich in dieser Arbeit als einen Gesprächspartner mit vielen Stimmen, „auf gleicher Augenhöhe“. Die Organisator_innen brauchen keine Fürsprecher_innen, sondern kritisieren und schreiben selbst.

2. Differenzen: Theorien, Debatten, Perspektiven

*Ladys sind facettenreich.
Das Ladyfest will Geschlechtszuschreibungen auflösen
und gleichzeitig female empowerment fördern.
Ist das möglich, oder ist es ein
Widerspruch?
Siegessäule, 8/2004, Berlin.*

Zahlreiche Debatten und Themen des Ladyfestes Wien 2004 sind referenziell mit feministisch-theoretischen Debatten der letzten Jahrzehnte verbunden. Vor allem die häufig betonte Heterogenität der Akteur_innen, die Ablehnung von Identitätspolitik und -kategorien und der Umgang mit der multiplen, nunmehr uneindeutigen Kategorie Frau verorten das Ladyfest in einer von poststrukturalistischen Debatten geprägten Phase. Die feministischen Auseinandersetzungen der 1990er in den westlichen Industrienationen sind dabei im Gegensatz zur „Gleichheit-Differenz“-Diskussion der achtziger Jahre nicht allein von der Existenz zweier unterschiedlicher ideologischer Positionen geprägt. Anders als die bisherigen innerfeministischen Auseinandersetzungen ist die „aktuelle“ Debatte stärker durch methodische und generationsspezifische Differenzen gekennzeichnet. Aber auch die kritischen Interventionen von *Women of Color* haben feministische Theorien nachhaltig verändert (vgl. Grewal/Kaplan 1994). So gibt es im Fall von Ladyfesten einen breiten Fächer feministischer Theorieeinflüsse und nebeneinander laufender oder sich überkreuzender Bezüge. Einen starken Einfluss haben poststrukturalistische Diskurse, darunter vor allem die Queer Theory. Durch die transnationalen Verbindungen feministisch-queerer Aktions- und Politikformen spielt auch, allerdings weniger explizit, der US-amerikanische *Third Wave Feminism* in die Konzeption von Ladyfesten hinein. Da der Fokus dieser Arbeit auf dem Umgang mit den Kategorien Frau und Geschlecht nach der postmodernen Dekonstruktion des Subjekts liegt, wird den poststrukturalistischen Bezügen mehr Platz eingeräumt (zu Theorien und vor allem Praktiken des *Third Wave Feminism* vgl. Kapitel 3). Was macht die scheinbar „natürlichste Kategorie der Welt“, das Geschlecht, zum heiß umkämpften Feld in den letzten drei Jahrzehnten? Handelt es sich bei der theoretischen Relativierung und dem gleichzeitigen politisch-strategischem Festhalten an der Kategorie Geschlecht sowie den daran geknüpften Versuchen, Vereinheitlichungen zu vermeiden, um ein unlösbares Problem? Oder lassen sich in Theorie und Praxis Lösungsansätze zur Vereinbarkeit feststellen?

Nachdem die Frauenbewegung in den 1960er Jahren erneut an Bedeutung gewonnen hatte und für eine kollektive Befreiung der Frau kämpfte – mit Parolen wie „Gemeinsam sind wir stark!“ –, wurden die zentralen Kategorien dieser Bewegung in den 1970er

Jahren immer mehr in Frage gestellt, nicht zuletzt aufgrund von Kritiken von *Women of Color*, von der Lesben- und Schwulenbewegung und zusehends auch von postkolonialen Theoretiker_innen. Das Subjekt Frau und die Kategorie Geschlecht wurden heftigen Kontroversen unterzogen. In der ersten Phase stand die Debatte um Gleichheit versus Differenz zwischen den Geschlechtern. Grob kann diese Phase in zwei Positionen unterteilt werden. Auf der einen Seite stand die Gleichheitsposition, die davon ausging, dass die bestehenden Unterschiede zwischen den Geschlechtern ausschließlich soziale und kulturelle Ursachen haben. Dieser Argumentation folgend wurden die geschlechtlichen, biologischen Unterschiede durch Männer instrumentalisiert, um ihre Vorherrschaft abzusichern. Der Differenzansatz vertrat im Gegensatz dazu die Position, dass das Gleichheitsideal der Angleichung von Frauen an Männer diene und das Streben nach Integration in eine männlich geprägte Gesellschaft schädlich sei für weibliche Werte und Eigenschaften. Der Differenzfeminismus vertrat als grundlegende Annahme die Position wesentlicher und wesensmäßiger Unterschiede zwischen den Geschlechtern. Beide Positionen hielten vor allem in ihrer Kritik an der jeweils anderen wichtige Erkenntnisse bereit, ihr genereller Gegensatz konnte aber nicht gelöst werden. Stattdessen setzte sich gegen Ende der achtziger Jahre eine neue Einsicht durch: „Der feministische Blick auf das Geschlechterverhältnis als die zentrale Konfliktlinie übersieht oder vernachlässigt andere wichtige gesellschaftliche Konfliktlinien und damit auch wesentliche Differenzen zwischen Frauen.“ (Klinger 1995:802) Der „Mainstream-Feminismus“ (weiß, heterosexuell, bürgerlich) erfuhr eine partielle Auflösung und erhielt multiple Achsen der Positionierung von Subjekten entlang von *race*, Klasse, Geschlecht, Alter, sexueller Orientierung usw. Die nicht begrenzbare Anzahl von Differenzen brachte allerdings die neue Schwierigkeit mit sich, in einem „Chaos der Beliebigkeit“ (vgl. Strasser 2003) unterzugehen, wobei die Frage zu stellen ist, wie viele und welche Differenzen, die zwischen Individuen oder Gruppen bestehen, politisch und theoretisch wirklich relevant sind und wer über die Relevanz entscheidet (vgl. Klinger 1995). Diese Vervielfältigung von Differenzen und Identitäten wurde von anderer Seite noch wesentlich radikaler angegangen. Die dekonstruktivistische Kritik Judith Butlers an der Identitätspolitik, die sich stark an Michel Foucaults Machtbegriff anlehnt, stellte zentrale theoretische Annahmen auf den Kopf und handelte sich den Vorwurf ein, feministische politische Bewegungen ins Nichts zu führen (vgl. Benhabib 1993). Da es auch nach der Veröffentlichung von *Das Unbehagen der Geschlechter* (1991) noch feministische Allianzen gibt, stellt sich die Frage, wie diese mit der umstrittenen Kategorie Geschlecht in ihrer Praxis umgehen. Doch zuerst sollen die theoretischen Grundlagen feministischer Debatten über Differenz genauer dargelegt werden.

2.1. Die *sex/gender*-Unterscheidung

Am Anfang war die Frauenforschung, die sich entwickelt hatte, um der Forschung *über* Frauen eine weibliche Sicht entgegen zu stellen. Es war wichtiger Bestandteil des feministischen Projekts, dass Frauen nicht länger im Objekt-Status verharren und Männern die Rolle des Forschers und die Definitionsmacht über Frauen überlassen wird; man wollte die Zuschreibungen der Männer korrigieren. Luce Irigaray (1980) war eine der ersten Philosoph_innen, die durch ihre Kritik an Sigmund Freud den Status der Frau als Subjekt reklamierte, das Freud zum „Rätsel“ gemacht hatte. Der Androzentrismus in der Wissenschaft, der über Jahrhunderte ein Bild der Realität kreiert hatte, in dem Frauen eine subordinierte Rolle zukam, wurde kritisiert. Diese Entwicklung und Kritik forcierte aber auch die theoretische Notwendigkeit, die unterschiedlichen Erfahrungen von Frauen zu begründen. Was zeichnete weibliche Realität im Besonderen aus? Bereits in dieser Phase gab es Kritik von Afroamerikaner_innen und anderer *Women of Color*, die sich gegen die Behauptung wehrten, alle Frauen dieser Welt seien gleichermaßen unterdrückt (Anzaldúa 1981; Mohanty 1988; hooks 1984), schließlich seien auch weiße Frauen maßgeblich an der Diskriminierung schwarzer Frauen und Männer beteiligt. Durch den Rassismus-Vorwurf wurden innerhalb des Feminismus unterschiedliche Interessen deutlich. Das *gender*-Konzept bot eine Lösung, um die vielfältigen Formen weiblicher Erfahrung besser fassen zu können, darunter auch kulturelle Pluralität.

Das Sex-Gender-System bezeichnet Strukturen, die in einer spezifischen Kultur gleichsam aus dem biologischen Rohmaterial (*sex*) gesellschaftliche Subjekte (*gender*) hervorbringen. Die Aufteilung eines Subjekts in *sex* und *gender* war und ist ein immer wieder gerne angewandter theoretischer Zugang der Trennung zweier Sphären: der biologischen und der sozialen. Dabei wurde die terminologische Unterscheidung aus dem englischen Sprachraum – *sex* für das natürliche und *gender* für das soziale Geschlecht – übernommen und in den deutschsprachigen Wissenschaftsdiskurs eingeführt. Die Trennung diente lange Zeit, auch in der Sozial- und Kulturanthropologie, der Analyse von Geschlechterverhältnissen unter dem Vorzeichen einer kulturellen Konstruktion des Geschlechts bzw. der Geschlechterrolle und stellte einen Versuch dar, Frauen von den Fesseln ihrer Körper zu befreien – quasi die Erschaffung eines metaphysischen Subjekts Frau –, oder wie Donna Haraway treffend formuliert: “In the political and epistemological effort to remove women from the category of nature to place them in culture as constructed and self-constructing social subjects in history, the

concept of gender has tended to be quarantined from the infections of biological sex.”
(Haraway zit. nach Yanagisako 1997:37)

Dabei ist die Idee einer solchen Trennung durchaus effektiv, denn, wie Simone de Beauvoir bereits Ende der 1940er in ihrem Werk *Le deuxième sexe* bemerkte, kommt man nicht als Frau zur Welt, sondern wird dazu gemacht (vgl. Beauvoir 1949/1998) – „die Frau“ ist demnach ein soziales Produkt. Dahinter verbirgt sich die Annahme, dass vermeintlich Natürliches keineswegs natürlich sein müsse, sondern sehr wohl sozial konstruiert ist. Wie „tief“ die Konstruktion von Geschlecht geht, ist mittlerweile seit bereits drei Jahrzehnten Gegenstand von Diskussionen, die einerseits zu erheblichen Verunsicherungen beigetragen hat, andererseits aber vor allem ein radikales emanzipatorisches Potenzial in sich trägt, das laut Yanagisako „nicht weit genug gegangen ist“, da es von einer „spießigen Auffassung über die Beziehung zwischen Diskurs und sozialem Handeln gehemmt“ wurde (Yanagisako 1997:36). Jedenfalls konnte Mithilfe des Begriffs *gender*, der in der deutschen wissenschaftlichen Literatur zumeist mit „Geschlechtsidentität“ wiedergegeben wird (Degele 2008:67), das Geschlecht als eine gesellschaftlich erworbene Identität gefasst und diskutiert werden, ohne es auf die biologischen oder anatomischen Merkmale des Körpers zu reduzieren: „Das lähmende Diktum und politisch immer wieder missbrauchte ‚Biologie ist Schicksal‘ war damit aus den Angeln gehoben“ (Waniek/Stoller 2001:7). Der Raum, der sich durch ein „soziales Geschlecht“ öffnete, bot die Möglichkeit, die Hierarchie der Geschlechter zu diskutieren, denn Geschlecht wurde durch seinen ausgewiesenen konstruierten Charakter zu etwas Veränderbarem. Doch in den 1990ern wurde die Annahme eines natürlichen biologischen Geschlechts als Grundlage des sozialen Geschlechts immer weniger haltbar, da sie ihre Basis, die Dichotomie zwischen Natur und Kultur, nicht in Frage stellte.

Sylvia Junko Yanagisako schreibt in einem Beitrag, dass feministische Anthropologie nur bis in die 1980er eine Rolle in feministischen Diskussionen gespielt und danach an Relevanz eingebüßt hätte, vor allem durch „poststrukturalistische, postmoderne und postkoloniale Kritiken an den universalistischen Ansprüchen der vergleichenden Theorien zur Geschlechterungleichheit“ (Yanagisako 1997:34). Vielleicht ist diese zunehmende Marginalisierung der feministischen Anthropologie in der feministischen Theorie auch ein Grund für die geringe Rezeption von Yanagisakos und Colliers *Gender and Kinship Essays. Toward a Unified Analysis* (1987). Die herausragende Position anthropologischer Verwandtschaftsforschung, die in anderen Disziplinen wie der Philosophie und der Soziologie weniger Anklang findet, könnte ebenfalls ein Grund dafür

sein, warum Yanagisakos und Colliers frühe Kritik an der *sex/gender*-Unterscheidung nicht über die Grenzen der Sozial- und Kulturanthropologie hinaus wahrgenommen wurde. In dem erwähnten Band stellen die beiden Wissenschaftler_innen fest, dass es biologische Unterschiede zwischen den Geschlechtern gibt; genau so existieren aber auch Unterschiede innerhalb eines Geschlechts. Sie fragen daher, ob die biologischen Geschlechter wirklich die Grundlage für die universellen sozialen Kategorien „weiblich“ und „männlich“ bilden. Weiters kritisieren sie, dass *gender* auf einem quasi natürlichen biologischen Geschlecht aufgebaut wurde und diese Trennung lange Zeit unreflektiert geblieben ist. Dabei zweifeln sie auch die universelle Existenz von kultureller Zweigeschlechtlichkeit an. Wie verstehen andere Gesellschaften das Verhältnis von *sex* zu *gender* und zu Sexualität und Reproduktion? In einem späteren Artikel geht Yanagisako auf die seit den 1970ern etablierten analytischen Dichotomien ein, von denen behauptet wurde, universell die Beziehungen zwischen den Geschlechtern zu strukturieren. Dabei müssten, so Yanagisako, gerade diese Dichotomien erst geklärt werden. „Kurz gesagt, wird heterosexueller Geschlechtsverkehr als etwas dargestellt, das neben Babys auch Verwandtschaft und *gender* produziert.“ (Yanagisako 1997:38) Dadurch werden die Bedingungen der Produktion von Diskursen über Sexualität verschleiert.

Judith Butlers Kritik an der *sex/gender*-Unterscheidung bezieht sich ebenfalls auf die diskursive Konstruktion der Differenzierung von Natur und Kultur. Butler argumentiert: Auch *sex* ist immer schon *gender* gewesen, also sozial konstruiert. „Möglicherweise ist das Geschlecht (*sex*) immer schon Geschlechtsidentität (*gender*) gewesen, so daß sich herausstellt, daß die Unterscheidung zwischen Geschlecht und Geschlechtsidentität letztlich gar keine Unterscheidung ist.“ (Butler 1991:24)

Die *sex/gender*-Unterscheidung entwickelte sich zu einer heftigen Debatte, „deren Vehemenz nicht zuletzt daher rührt, dass Fragen des Verhältnisses von Natur und Kultur in Bezug auf Geschlechterdifferenz hochgradig überfrachtet sind.“ (Becker Schmidt/Knapp 2000:70) Positiv an der Debatte ist das Aufbrechen von überkommenen Grenzziehungen zwischen Natur und Kultur, die durch ihre Konzentration auf Sprache, Wissen und Diskurse eine sprach- und wissenstheoretische Wende markiert. Geschlechterdifferenz und -beziehungen werden somit „konstruiert“, „repräsentiert“ oder „praktiziert“ (vgl. Becker Schmidt/Knapp 2000). Die Unterscheidung zwischen *sex* und *gender* wird trotz der Kritik an ihrer theoretischen Inkonsequenz weiterhin verwendet, da es sich bei *gender* durchaus um ein Konzept mit analytischem Potenzial handelt. Es lenkt den Blick auf die hierarchische Beziehung zwischen Männern und Frauen,

berücksichtigt damit bis zu einem gewissen Grad Macht und die Einverleibung gesellschaftlicher Normen und dient in wissenschaftlichen Diskussionen häufig dazu, Biologismen zu vermeiden. Auch der eigene Anteil oder die Beteiligung von Frauen an den *gender*-Konstruktionen kann unter Verwendung des Begriffes reflektiert werden, um Frauen nicht nur die politische und theoretische Opferrolle zu reservieren. Da sowohl Frauen als auch Männer an der Stabilisierung und Reproduktion bestehender Geschlechterverhältnisse beteiligt sind – man spricht auch von Mittäterinnenschaft – wird deutlich, dass Geschlechterverhältnisse nicht nur als Strukturen bestehen und auf Individuen wirken, sondern von den Individuen mitgetragen werden und daher auch verändert werden können. Um die sozialen Prozesse und Praktiken zu verstehen anhand derer Männer und Frauen unterschieden werden, wird das *doing gender* untersucht. Geschlechtszugehörigkeit gilt hier nicht mehr als „natürlicher Ausgangspunkt“ für die Unterscheidung menschlichen Verhaltens, sondern als Ergebnis von Handeln und Bedeutungszuweisungen⁵.

2.2. Hierarchie durch Differenz

„Was ist denn das Subjekt des Feminismus, wenn nicht die Frauen?“ (Zerilli 2000:100) Die Philosoph_in Linda M. G. Zerilli übt sich in ihrem Aufsatz „Tun ohne Wissen“ im Skeptizismus, der – in Verweis auf Hume – philosophisch unwiderlegbar, aber für die Praxis nutzlos sei. Sie betont, dass in der gegenwärtigen feministischen Theorie mit dem Wort Frauen sehr viel auf dem Spiel stehe. „Einst als Nachfolger der ‚Frau‘ (dem ewigen Weib) angekündigt und als Zeichen einer politischen Gruppe verbunden durch eine gemeinsame Identität und Erfahrung, hat der Begriff ‚Frauen‘ seine Anziehung als Kategorie der feministischen Theorie und Subjekt feministischer Praxis verloren.“ (ebd.:99) Hinter dieser Entwicklung vermutet sie einen „Krieg der Meinungsverschiedenheiten“ (ebd.), was an anderer Stelle auch als „Streit um Differenz“ verhandelt wird, als dessen „Urheber_in“ Judith Butler gilt. Jutta Sommerbauer schreibt mit Hinweis auf die von Claudia Koppert und Beate Selders herausgegebene Essaysammlung „Hand aufs dekonstruierte Herz“ (2003): „Mit der Bezugnahme auf Butler wird die übermächtige Wirkung von *Das Unbehagen der Geschlechter* mehr als zehn Jahre nach seinem Erscheinen – wenn auch in kritischer Absicht – noch einmal reproduziert.“ (Sommerbauer 2003:47) In der erwähnten Essaysammlung wird von

⁵ Der Begriff *doing gender* wurde von Candace West und Don Zimmerman geprägt. Degele definiert *doing gender* wie folgt: „Geschlecht als Geschlechtsattribution ist das Ergebnis sozialen Handelns, eine interaktive Leistung der beteiligten AkteurInnen, ein routiniertes Tun, die ProtagonistInnen wie auch RezipientInnen täglich aufs Neue erbringen müssen.“ (Degele 2008:80)

verschiedenen Autor_innen, ausgehend von persönlichen Entfremdungserfahrungen mit den feministischen Theoriedebatten der neunziger Jahre, der Versuch unternommen, sich über die politischen Ziele von Feminismus und Frauenbewegung auszutauschen. Sommerbauer stellt die „emotionale Enttäuschung“ (ebd.) dieser Frauen mit „ihrer“ Bewegung in direkten Zusammenhang mit der immensen theoretischen Bedeutung der Position Butlers. Auch wenn beide Autor_innen, Sommerbauer und Zerilli, in ihren Ausführungen große Skepsis gegenüber den theoretischen Entwicklungen feministischer Debatten erkennen lassen, sind ihre Aussagen gleichzeitig Bestätigungen für die massiven theoretischen Umbrüche, denen sich wohl kaum ein feministisch-politisches Kollektiv im Westen entziehen konnte.

Warum aber wurde es problematisch anzunehmen, dass es Frauen und Männer „gibt“? Ein Grund für die Infragestellung dieser Kategorien ist die Annahme einer „Normfrau“ in strukturtheoretischen Ansätzen; diese ist meist weiß und heterosexuell und steht in einer vorausgesetzten Differenz zum „Mann“, wodurch sich gleichzeitig auch die wichtigste Gemeinsamkeit von Frauen definiert und die Reduktion dieser auf Geschlecht die Folge ist. Andere Positionierungen wurden nicht systematisch erfasst und in gesellschaftliche Theorieentwürfe integriert. Dabei geht es vor allem um Ausgrenzungen von Existenzformen aufgrund von Rassismus oder Homophobie oder von Positionierungen, die sich jenseits von Zweigeschlechtlichkeit verorten⁶.

In den Anfangszeiten der feministischen Anthropologie gab es zahlreiche Studien, die vom Argument der Universalität männlicher Dominanz geleitet waren (Moore 1993:193). Dieses Argument wurde gestützt durch die Annahme von analytischen Dichotomien, die Geschlechterrelationen in allen Gesellschaften charakterisieren würden, wie Natur/Kultur, öffentlich/privat (Ortner 1996⁷). Nach und nach wurde jedoch klar, dass es sich bei diesen Dichotomien mehr um Aspekte eines anthropologischen Diskurses handelte als um soziale und symbolische Systeme in den von Anthropolog_innen studierten Gesellschaften. Henrietta Moore verweist in diesem Zusammenhang vor allem auf die Arbeit von Jane Collier und Sylvia Junko Yanagisako, die gezeigt haben, dass die Natur/Kultur-Opposition in direkter Verbindung mit strukturalistischen Theorien

⁶ Mit diesem Problem befasst sich auch das Konzept der Intersektionalität (vgl. Schein/Strasser 1997; Brunner 2005), siehe Kapitel 2.5.

⁷ Der viel diskutierte Aufsatz von Sherry B. Ortner *Is Female to Male as Nature Is to Culture* erschien erstmals in dem Sammelband *Woman, Culture and Society* (1974), gemeinsam mit Artikeln von Michelle Rosaldo und Nancy Chodorow, in denen die Anthropolog_innen die Position vertraten, männliche Dominanz sei universell. „The idea that male dominance was universal was (meant to be) somewhat shocking to many non-anthropologists, who seemed to think that although our own Western society is patriarchal, the anthropologists' would have some little stock of more reassuring cases of matriarchy and egalitarianism to bring forth.“ (Ortner 1996:173)

und die Öffentlich/Privat-Trennung in einer strukturalistisch-funktionalistischen Tradition stehen (Moore 1993:193). Collier und Yanagisako legen damit nahe, dass solche binären Gegensätze Teil eines „Western folk model“ (ebd.) sind, also eindeutig anthropologische Importgüter und nicht natürliche Tatsachen. Analytische Dichotomien, die für die anthropologische Analyse von Geschlecht wesentlich sind, sind weiters hierarchisch organisiert, so ist in diesem Denken z.B. Kultur der Natur überlegen, sowie der öffentlich-männliche dem weiblich-privaten Raum. Die Diskussionen über das Hierarchie-Problem waren für die Anthropologie in den 1980er Jahren zentral, da sie Konzepte von Differenz und Gleichheit zur Debatte stellten, die, Henrietta Moore folgend, „central to the enterprise of anthropology as the comparative study of human societies“ (ebd.:194) waren. Diese generelle Kritik an der Kategorie Frau durch die feministische Anthropologie hat der Debatte um Gleichheit und Differenz zusätzlich Brisanz verliehen.

Wichtig an dieser Stelle ist die Feststellung der Hierarchisierung und Diskriminierung im Sozialen durch den kognitiven Vorgang des (sprachlichen) Unterscheidens (Mann vs. Frau, Körper vs. Geist, Aktivität vs. Passivität). Jede binäre Codierung impliziert also eine asymmetrische Relation⁸, was für den Feminismus – als einem Projekt, das die Geschlechterhierarchie aufheben möchte – gewisse Herausforderungen bereithält. Jedoch ist „[d]ie Herausbildung polarer ‚Geschlechtscharaktere‘ mit der Konstruktion von Gegensätzen wie aktiv/passiv, rational/emotional, stark/schwach und so weiter [...] ein durch und durch modernes Phänomen“ (Degele 2008:63). Diese Aufteilung wurde erst „mit dem Übergang zur bürgerlichen Gesellschaft und der Trennung von Erwerbs- und Familienarbeit festgeschrieben, ideologisch abgesichert und strukturell verfestigt“ (ebd.). Grundlegende Voraussetzung für die Aufrechterhaltung der Differenzen zwischen den Geschlechtern ist die Konstruktion von Frauen und Männern selbst, ohne die der einen Gruppe nicht Dominanz und der anderen Inferiorität zugeschrieben werden könnte. Das ist ein Punkt, an dem der Poststrukturalismus und später die Queer Theory ansetzen.

⁸ Es wird von einer „Gleichursprünglichkeit“ von Differenz und Hierarchie ausgegangen, diese wurde theoretisch bei Angelika Wetterer anhand von Analysen der Berufswelt veranschaulicht. „Daraus lässt sich im historischen Rückblick der Schluss ziehen, dass in Arbeitszusammenhängen Geschlechterdifferenz und Hierarchie gleichursprünglich produziert werden, und dass die Hierarchie zwischen den Geschlechtern die Konstante im Geschlechterverhältnis bildet“ (Degele 2008:84). Nina Degele verweist hier auf Angelika Wetterers Buch *Profession und Geschlecht. Über die Marginalität von Frauen in hochqualifizierten Berufen* (1992).

2.3. Die Dekonstruktion der Kategorie Frau

In den 1990er Jahren kam es zu einer umfassenden Debatte um Differenzen zwischen Frauen, es wurde danach gefragt, worauf sich der Begriff des Feminismus stützt. Die Kritiken des französischen Poststrukturalismus, der Einfluss postkolonialer Theoriebildung im US-amerikanischen Raum und in Großbritannien und die Queer Theory waren, wie oben bereits erwähnt, dabei federführend, im hegemonialen Diskurs unsichtbare Positionen und Lebensformen sichtbar zu machen.

Im Rahmen meiner Arbeit ist die Infragestellung der Existenz „der Frau“ interessant, da diese grundlegende Hinterfragung auch Türen für ein anderes Verständnis von feministischer Praxis geöffnet hat. Die Frage „Für wen sprechen wir?“ war nicht zuletzt für das LF Wien 04 relevant. Auch das Ladyfest war ein Versuch, Subjekte sichtbar zu machen, die von den Herrschaftsverhältnissen „normalerweise“ nicht gekannt werden (wollen) wie etwa Migrant_innen, Queers, Transgenders, Intersexuelle. Darunter fallen dem Verständnis der Queeren Theorie nach aber auch “all kinds of people, especially in postmodernity [that] live outside of reproductive and familial time as well as on the edges of logics of labor” und die somit “outside the logic of capital accumulation” leben (Halberstam 2005:10). Dass diese Subjekte aus- und abgegrenzt werden, ist wesentlich für die Konstitution von „Normalität“. Der Feminismus als gesellschaftskritisches Projekt bzw. die Frauenbewegung musste sich dementsprechend mit den eigenen Machtpositionen und den damit einhergehenden Ausschlüssen auseinandersetzen, ein Prozess, der auch zur Pluralisierung und zur Rede von *den* Feminismen führte. „Im Zuge dieser Entwicklung radikalisierte sich die Auseinandersetzung mit den Grundlagen feministischer Theorie und Politik in einer Weise, dass manche meinten, der Feminismus sei an sein Ende gelangt.“ (Knapp 2000:63) Mittels der „Dekonstruktion“ wurden alle Identitätsunterstellungen daraufhin befragt, auf welchen Voraussetzungen, Ausschlüssen und Verwerfungen sie beruhen und damit zur Debatte gestellt – ein charakteristisches Verfahren der Postmoderne⁹. Mit den poststrukturalistisch-feministischen Theorien wird u.a. die Vorstellung der Existenz essenzieller Geschlechtlichkeit zurückgewiesen (vgl. Butler 1991, Hark 1999).

⁹ Poststrukturalismus ist aber nicht deckungsgleich mit der Postmoderne, die hauptsächlich durch Prozesse der Flexibilisierung, Individualisierung und Modernisierung gekennzeichnet ist.

2.3.1. Poststrukturalismus und Dekonstruktion

Der Poststrukturalismus wurzelt in der Linguistik bzw. der Sprachphilosophie, vor allem in den Arbeiten des Strukturalisten Ferdinand de Saussure (1857-1913). Einer der bekanntesten Vertreter dieser von Frankreich ausgehenden Theoriebildung ist der Historiker Michel Foucault, auf dessen Arbeiten zum Komplex Macht, Wissen und Sexualität sich vor allem queere und feministische Theorien beziehen. Ein weiterer in diesem Zusammenhang wichtiger Vertreter ist Jaques Derrida mit seiner Theorie der *différance* und dem Verfahren der Dekonstruktion (vgl. Zima 1994, Culler 1999, Babka 2007). Poststrukturalistischer Feminismus ist geprägt von den Arbeiten Judith Butlers (1991), die die Denkansätze Foucaults und Derridas miteinander verbunden und auf die Frage nach Geschlecht und (Hetero-)Sexualität bezogen hat. Andere Theoretiker_innen, die im (manchmal etwas selbstgefälligen) poststrukturalistischen Name-Dropping nicht fehlen dürfen sind Gilles Deleuze, Felix Guattari, Jean Beaudrillard, Jacques Lacan, Jean-Francois Lyotard, Chantal Mouffe und Ernesto Laclau (vgl. Stäheli 2000). Auch die Ansätze der postkolonialen Theoretiker_in Gayatri Chakravorty Spivak (2008) können den poststrukturalistischen Feminismen zugeordnet werden.

Der Abgrenzungspunkt des Poststrukturalismus zum Strukturalismus ist die bei letzterem starre und allumfassende Struktur, wie sie vom Linguisten Ferdinand de Saussure und dem Anthropologen Claude Lévi-Strauss konzipiert wurde. Der klassische Strukturalismus galt Ende der 1960er Jahre als ahistorische Theorie, die abstrakte allgemeingültige Gesetze entdecken wollte, wodurch jedoch sozialer Wandel nicht ausreichend erklärt werden konnte. Lévi-Strauss ging davon aus, dass Gesellschaften über eine Vielzahl von Codes verfügen (Kleider, Speisen, Mythen usw.), die bestimmte Funktionen erfüllen. Die kollektiven Strukturen in einer Gesellschaft, durch die die verschiedenen Individuen verbunden sind, bleiben – in Bezug auf Freud – unbewusst. Nicht das Subjekt hat Kontrolle, sondern unbewusste Regeln bestimmen das Leben. Die gesellschaftlichen „Kernsymbole“ sind die Immergleichen, sie haben nur von Gesellschaft zu Gesellschaft verschiedene Ausprägungen. Der Strukturbegriff und das darin inhärente abgeschlossene System wurde von der Kritik des Poststrukturalismus in Frage gestellt.

Saussures Leistung liegt darin, die Sprache als Zeichensystem verstanden zu haben. Die Sprache als System nennt Saussure *la langue*; diese ist das Gebäude, der Rahmen, welches die formalen Möglichkeiten für die Ausübung der Sprache festlegt. Einer Redehandlung unterliegt demzufolge ein Gesetz oder eine Ordnung, die dem Subjekt

einen prekären Platz zuweist: „Es ist nicht mehr Ort der souveränen Rede, sondern es kann sich nur innerhalb des vorgegebenen Sprachsystems artikulieren“ (Raab 1998:12). Lévi-Strauss hat die strukturalistische Methode auf die Ethnologie und andere kultur- und geisteswissenschaftliche Bereiche übertragen, indem er davon ausging, dass Gesellschaften mit Sprachsystemen vergleichbar sind, da ihnen komparative Ordnungsstrukturen zugrunde liegen. Gesellschaft wird als Austausch von Zeichen verstanden, wobei sich die Bedeutung eines sozialen Zeichens aus dem Effekt differenzieller Beziehungen zu anderen Zeichen erklärt (vgl. ebd.). Dies gilt auch für alle nicht-sprachlichen Sinn-Systeme.

Wie bereits von Henrietta Moore erwähnt, wird, sobald von Differenz die Rede ist, nicht nur eine Unterscheidung getroffen, ein Unterschied gemacht, es wird auch eine Hierarchie hergestellt oder in Kauf genommen. Jede Differenz wird „von außen“ eingeführt, sie haftet nicht den Dingen selbst an, sondern wird durch Sprache auf die Dinge projiziert. Sprache dient demzufolge als „Repräsentant“ der Dinge. Indem ihnen ein Name gegeben wird, ein Bezeichnendes, ein Signifikant zugeordnet wird, werden sie symbolisierbar, handhabbar und somit denkbar. Der Sprache und dem Sprechen kommt somit eine privilegierte Funktion zu, da die „Dinge an sich“, die bezeichnet werden, nicht ohne den „Umweg“ der Sprache zu erfassen sind. Um also der Wirklichkeit auf die Spur zu kommen, musste die Sprache und das Sprechen analysiert werden, da sie die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit ist. Dabei können einzelne (Sprach-)Zeichen nicht für sich allein stehen, sie brauchen andere Zeichen, um Bedeutung zu erhalten, nach Lévi-Strauss ein Differenzsystem. Die theoretische Position, dass gesellschaftliche Prozesse wie im System der Sprache strukturiert sind, führte zum „linguistic turn“ oder zur „linguistischen Wende“ in den Sozial- und Kulturwissenschaften (vgl. Mihçiyazgan 2008).

Der Poststrukturalismus¹⁰ hat auf die binären Oppositionen von Saussure reagiert. Saussure prägte die Begriffe „Signifikat“ und „Signifikant“ als zwei Elemente eines Zeichens, wobei er die beiden in einer fixierten Struktur der Differenz miteinander verbunden sah, wie die Vorder- und die Rückseite eines Blattes. Das Konzept und die Gedanken, die sie repräsentieren, sind demzufolge fixiert. Der postmoderne

¹⁰ Zu bemerken ist, dass die kritische Distanzierung vom Strukturalismus Ende der Sechziger beginnt und unter dem Eindruck der Student_innenunruhen von 1968 steht. Sozialer Wandel konnte nach poststrukturalistischer Ansicht nicht ausreichend mit den Modellen des „klassischen Strukturalismus“ erklärt werden, und so wird Kritik am Strukturbegriff geübt, der ahistorische, geschlossene und von Regeln kontrollierte Strukturen von Zeichen propagiert, während der Poststrukturalismus für unendliche Transformationen zugänglich ist und Diskontinuität, d.h. den Wandel der Strukturen betont (vgl. Raab 1998).

Psychoanalytiker Jacques Lacan löste diese Fixierung: "Lacan, to the contrary, gives primacy to the signifier, arguing that the signified (meaning) is an effect of the 'play of signifiers' over the continuum of experience, which Saussure left out of account." (Wright 2000:5) Somit werden Wandel und Veränderbarkeit von Differenzsystemen denkbar.

2.3.2. Der Einfluss von Jacques Derrida

Die grundlegende und andauernden Verschiebungsprozessen unterworfenen Differenz zwischen Inhalt und Ausdruck, deren Analysen poststrukturalistische Theorien vom Strukturalismus unterscheiden, verdeutlicht Jacques Derrida mit dem Kunstwort der *différance*. „*Différance* klingt genau so wie *différence*, die Endung *ance* jedoch, die zur Bildung substantiver Verben dient, macht daraus eine neue Form mit der Bedeutung ‚Differenz – Sich unterscheiden – Aufschieben‘“ (Culler 1999:108). Grob umrissen geht Derrida davon aus, dass Signifikat und Signifikant grundsätzlich different sind und Bedeutungen erst in einem Netz von Differenzen generiert werden. Hier kommt der später bei Butler wichtige Begriff der Wiederholung in die Theorie, denn Derrida meint, dass die Bedeutung eines Zeichens nicht aus sich heraus besteht, sondern durch Schrift und Sprache in permanenter Wiederholung erzeugt wird. Nachdem der Kontext der Wiederholung jedesmal ein anderer ist, verschiebt sich auch die Bedeutung eines Zeichens von Kontext zu Kontext. Diese Verschiebungen nennt Derrida *différance* und um diese aufzuspüren, entwickelt er die Dekonstruktion. In der *Grammatologie* (1983) geht es ihm um eine Infragestellung der modernen Philosophie. „Die Dekonstruktion, die Jacques Derrida als systematische Subversion der europäischen Metaphysik auffasst, könnte in einem ersten Schritt als ein Versuch definiert werden, das kritische Denken von der institutionalisierten Philosophie zu lösen und die Herrschaft des Begriffs sowie der systematischen Begrifflichkeit radikal in Frage zu stellen“ (Zima 1994:1). In diesem Zitat wird bereits der latente politische Gehalt dieses Denkens erkennbar. Noch deutlicher bringt Derrida dies selbst zum Ausdruck, indem er die allgemeine Strategie der Dekonstruktion beschreibt:

„[B]ei einem klassischen philosophischen Gegensatz (hat man es) nicht mit der friedlichen Koexistenz eines Vis-à-vis, sondern mit einer gewaltsamen Hierarchie zu tun. [...] Einer der beiden Ausdrücke beherrscht (axiologisch, logisch) den anderen, steht über ihm. Eine Dekonstruktion des Gegensatzes besteht zunächst darin, im gegebenen Augenblick die Hierarchie umzustürzen.“¹¹

¹¹ Derrida (Positionen 1972:88), zitiert nach Culler (1999).

Dies ist ein wesentlicher Schritt, aber eben nur ein Schritt. Die Dekonstruktion muss, fährt Derrida fort:

„[D]urch eine doppelte Geste, eine doppelte Wissenschaft, eine doppelte Schreibweise eine *Umkehrung* des klassischen Gegensatzes *und* eine generelle *Deplazierung* des Systems praktizieren. Nur unter dieser Bedingung kann die Dekonstruktion die Mittel erlangen, in das Feld der Gegensätze, die sie kritisiert, das zugleich ein Feld nicht-diskursiver Kräfte ist, *einzugreifen*.“¹²

Formulierungen wie „die Hierarchie des Gegensatzes umstürzen“ und eine „generelle Deplazierung des Systems“ fanden in der aufstrebenden Queer Theory großen Anklang, ebenso wie der Versuch der Dekonstruktion, hierarchisch geordnete Gegensatzpaare durch Dezentralisierung und Pluralisierung von binär geordneten Bedeutungen aufzubrechen. Im angloamerikanischen feministischen Kontext wurde die Dekonstruktion aber zunächst als Methode der Kulturkritik und als ein kritisches Verfahren zur Textinterpretation eingesetzt. Auf feministische sozialwissenschaftliche (oder eben politische) Kontexte übertragen, hat der Begriff für einige Missverständnisse gesorgt. Häufig wurde er als Destruktion interpretiert, und so ist Chantal Mouffe in einem Aufsatz sehr bemüht zu klären, was eine Kritik des Essenzialismus bedeutet, nämlich nicht das Verschwinden oder Leugnen von Materie, sondern die Verortung im Diskurs. Sie meint, auch die „natürlichen Fakten“ seien diskursiv, und bringt das Beispiel von „Steinen“, die ohne menschliche Wesen auf der Erde und ohne Mineralogie keine Steine wären, aber nicht, weil sie nicht existierten, sondern weil keine Sprache da wäre, „die sie klassifizieren und von anderen Objekten unterscheiden könnte“ (Mouffe 2000:14). Sie distanziert sich von einem „extremen Dekonstruktivismus“ (ebd.:12), der die Existenz von Tatsachen absolut in Frage stellt. Wenn wir den Umweg der Sprache nehmen müssen, um zu den Dingen/Tatsachen zu gelangen, gibt es dann die Dinge/Tatsachen überhaupt, oder sind sie alle Erfindungen, also Konstruktionen? Wo ist die Grenze zwischen Fakten und Fiktion? Muss nicht jede Analyse in der Sprache gefangen bleiben? Diese Fragen haben selbstverständlich ihre philosophische Berechtigung, sie provozieren aber auch die Kritik des Fehlens einer gesellschaftstheoretischen-historischen Einbindung und eines objektiven Verständnisses von Herrschaft für den Feminismus (vgl. Knapp 1994).

¹² Derrida (Randgänge 1988:154) zitiert nach Culler (1999).

2.3.3. Macht bei Michel Foucault

Mit der Möglichkeit von Veränderung oder Verschiebung von starren Strukturen beschäftigt sich auch ein anderer (Post-)Strukturalist: Michel Foucault (1926-1984). Auf sein umfangreiches Werk kann hier nur in Bezug auf die Themenstellung eingegangen werden, daher beleuchte ich in aller Kürze seine wichtigsten Konzepte für die feministische und queere Rezeption und betone seine bis zum heutigen Tag relevante Bedeutung in linken Politiken und Machtanalysen.

Foucault versteht Sprache als gesellschaftliches Organisationsprinzip, in der z.B. Normen und Werte einer Gesellschaft durch historisch spezifische Diskurse produziert werden (vgl. Foucault 1983). Dabei gibt es eine grundlegende Struktur, die den Individuen jedoch nicht bewusst ist. Diese Struktur wird durch Episteme gebildet und bestimmt das Wissen des Individuums. Um Veränderung innerhalb eines Systems verstehen zu können, um nachvollziehen zu können, wie sich Episteme ablösen, entwickelt er Rekonstruktionen der Geschichte, so genannte Genealogien. Diese Genealogien können zeigen, wie sich um ein bestimmtes Feld Machtbeziehungen bündeln und sozialer Wandel erzeugt wird. Dabei ist Foucaults Machtbegriff entscheidend, denn er hat ein grundlegend neues Verständnis von Macht: Sie ist eine Form der Normalisierung und nicht eindeutig lokalisierbar. Foucault prägt auch einen Machtbegriff, der Lebensprozesse und Körperleistungen integriert, und zwar den der „Bio-Macht“, die seit dem 18. Jahrhundert ein „unerläßliches Element bei der Entwicklung des Kapitalismus“ war (Foucault 1983:136), indem sie Instrumente zur Unterwerfung der Körper und zur Kontrolle der Bevölkerung schuf. „Die alte Mächtigkeit des Todes, in der sich die Souveränität symbolisierte, wird nun überdeckt durch die sorgfältige Verwaltung der Körper und die rechnerische Planung des Lebens“ (ebd.:135). Macht ist nichts mehr, das von einem Herrscher eingesetzt wird, vielmehr ist sie produktiv in dem Sinne als die Normalisierungsmacht von jedem Individuum verkörpert wird. Foucault setzt in *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit* einem traditionellen Machtverständnis als Makrostruktur der marxistischen und nicht-marxistischen Linken ebenso wie dem von bürgerlichen Kräften ein Verständnis der Macht als Mikrostruktur entgegen (vgl. Raab 1998). Mit dieser Politisierung des Körpers macht er klar, dass es für ihn keine kritische Instanz außerhalb oder unterhalb der Gesellschaft gibt.

In der Analyse von Herrschaft entwickelte Foucault Macht-, Subjekt-, Körper- und Sexualitätstheorien, von denen der feministische Poststrukturalismus die Feststellung

übernimmt, dass es kein Außerhalb der Macht gibt, dass ergo auch Widerstand nur innerhalb der Macht stattfinden kann. Weitere Punkte sind die diskursive Produktion des Subjekts, in Verbindung mit dessen Dezentralisierung sowie die Denaturalisierung von Körper und Sexualität. Foucaults Machtkonzeption wurde später in seinen Vorlesungen zur Gouvernementalität erweitert, so wurde Individuen nicht nur eine passive Haltung zugestanden, das Subjekt wurde stattdessen als aktives, Macht ausübendes Subjekt gefasst. So wie es aber kein Außerhalb der Macht gibt, gibt es auch kein Außerhalb des Diskurses, denn jedes Erfassen eines solchen Außen ist bereits sprachlich vermittelt und unterliegt somit dem geltenden Bedeutungssystem (vgl. Butler 1995).

Die Rezeption Foucaults wurde hauptsächlich von „eher marginalisierten feministischen Positionen“ (Raab 1998:63) vorangetrieben, also von *Women of Color*, Lesben und postkolonialen Theoretiker_innen. Foucaults Machttheorie zu folgen bedeutet, dass auch feministische Kämpfe bestehenden Macht- und Herrschaftsstrukturen verhaftet und Teil eines hegemonialen Diskurses sind. Auch und gerade der wissenschaftliche Diskurs bildet hier keine Ausnahme. Sinn wird in der poststrukturalistischen Verfahrensweise in einem historisch gegebenen sozialen System von Strukturen, Oppositionen und Differenzen hergestellt, was auch bedeutet, dass totalisierende Konzepte und Letztbegründungen Produkte diskursiver Bewegungen sind (vgl. Groß 2006).

„Die letzte Bestimmung ist nicht erreichbar, denn ihre Eigenschaft, die letzte zu sein, müsste ihr von einer nachfolgenden Bestimmung attestiert werden [...]. Dekonstruktionen gehen von dieser Unabschließbarkeit des Bestimmens, des Denkens, des Kommunizierens aus. [...] Des weiteren versuchen sie nachzuvollziehen, wie es in einer Welt, die potenziell unbestimmbar ist, zu Fixierungen und Identitäten kommt. Aber genau dies offenbart sodann, dass derartige Fixierungen und Identitäten nichts weiter sind als Konstruktionen, die zeitlich (historisch), sozial und sachlich kontingent sind.“ (Kleve 2004:26)

Als Konsequenz wurde auch die Letztbegründung der Existenz von Männern und Frauen in den Wissenschaften, in Folge dekonstruktiver Theorien und getragen von der Machtanalytik Michel Foucaults, vor allem von Judith Butler in Frage gestellt.

2.4. Queere Theorien

Der Begriff *queer* und die *Queer Studies* halten nur langsam Einzug in das vielfältige Spektrum anthropologischer Forschungen und Analysen. Der einzige mir geläufige Sammelband, in dem Queer Anthropology thematisiert oder zumindest erwähnt wird, ist *Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*, herausgegeben von Ellen Lewin und William L. Leap (2002). Die Herausgeber_innen schreiben in ihrem Vorwort, dass zum aktuellen Stand der theoretischen Debatte (2002) noch nicht abzuschätzen sei, wie relevant oder hilfreich der Begriff *queer* für die Sozial- und Kulturanthropologie sein könne, und sie werfen die Frage auf, ob Queere Theorien ein Teil von *Lesbian and Gay Anthropology* seien.

“At this stage of theorizing, it is difficult to tell where such an inclusive, generic focus will lead or to assess how helpful to studies of culture, gender, and sexuality that focus will be. Indeed, and consistent with that difficulty, although we had no trouble finding anthropologists willing to prepare essays on lesbian, gay, and transgendered themes for this collection, we were unable to locate a scholar willing to address connections between anthropology and queer theory.” (Lewin/Leap 2002:11f)

Lewin und Leap gehen im Folgenden auf die schwierige Situation von offen lesbisch oder schwulen Anthropolog_innen ein. Sie meinen, dies könne eine professionelle Karriere gefährden, da mit Stigmatisierungen zu rechnen sei. “The subtext that underlies all the essays in this volume is that directly engaging with lesbian/gay lives, behaviors, identities, or cultures as one’s ethnographic focus requires a level of courage and fortitude not needed in other areas of investigation.” (ebd.)

Meine Ausführungen zu *queer*, vor allem zur Diskussion im deutschsprachigen Raum, werden sich daher aus Mangel einer anthropologischen Aufarbeitung Queerer Theorien an feministische, soziologische und philosophische Diskussionen anlehnen (vgl. Jagose 1996; Woltersdorff 2003; Kraß 2003; Perko 2005; Groß/Winker 2007). Queere Theoriepositionen sind theoretisch und politisch maßgeblich von der Machtanalytik Foucaults und der Theorie der Dekonstruktion Derridas beeinflusst, sie reihen sich in poststrukturalistische Theorien der Absage an Totalitäten ein. Da es sich bei *queer* um ein gesellschaftskritisches Projekt handelt, gibt es, ähnlich wie in den feministischen Theorien, einen theoretischen (Queer Theory¹³) und einen politischen Flügel (Queer

¹³ Parallel zu den politischen Entwicklungen – teils als Reflex darauf, teils unabhängig davon – entstand *queer* im universitären Bereich der *Gay and Lesbian Studies* als Sammelbegriff für einen neuen kritischtheoretischen Zugang zum Feld nicht-normgerechter Sexualitäten. Teresa de Lauretis war die erste, die 1991 *queer* in diesem Sinne anlässlich einer Schwerpunkt-Nummer der feministischen Zeitschrift *differences* verwendete, die sich mit lesbischen und schwulen Sexualitäten beschäftigt (Woltersdorff 2003:916).

Politics), wobei sich beide wechselseitig beeinflussen, in einer Person vereint sein können und/oder sich in einem ständigen Aushandlungsprozess über die Bedeutung von queer befinden. Die Übergänge sind fließend und gleichzeitig gravierend. Es handelt sich bei queer um einen Wort- und Theorieimport aus den USA, was zusätzliche Reibungspunkte der Übersetzung in andere Sprachräume mit sich bringt, sowohl in Bezug auf die Verwendung eines englischsprachigen Begriffes als auch in Bezug auf die Übersetzung verschieden strukturierter Subkulturen und die dort jeweils entwickelten politischen Aktionsformen sowie theoretischen Traditionen. Dabei gibt es stark variierende Rezeptionsebenen: queer ist Ende der neunziger Jahre im deutschsprachigen Mainstream angekommen und fungiert oftmals als neuer Überbegriff für Lesben und Schwule¹⁴ – eine Form der Aneignung, die von anderen Queers heftig kritisiert wird, da zentrale Kritikpunkte wie Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit von einer Verwendung des Begriffes queer als schickes Modewort nicht ausreichend abgedeckt werden. Um den Hintergrund dieser Kritik zu verstehen, möchte ich im Weiteren einen kurzen Überblick über die Entwicklung und Transformation des Begriffes queer bereitstellen.

2.4.1. Kontext der Queer Theory

Während eine landläufige Meinung die Position vertreten könnte, dass die Identitätszuschreibungen Frauen, Lesben, Schwule und vielleicht sogar Transsexuelle nach den Kämpfen der Sozialen Bewegungen in den 1960ern heute kaum noch Diskriminierungen ausgesetzt wären und diese „Anderen“ der Gesellschaft immer mehr Anerkennung, auch im rechtlichen Bereich – Stichwort Homoehe –, erreichen, vertreten queere Aktivist_innen diesbezüglich einen anderen Blickwinkel. Ihre Kritik richtet sich gegen die Normalisierung von schwulen und lesbischen Identitäten. So haben gerade die Institutionalisierung und Kommerzialisierung homosexueller und feministischer Bewegungen, das Erstarken der Neuen Rechten¹⁵ und die Auswirkungen der AIDS-Epidemie (vgl. Woltersdorff 2003) dazu geführt, eine Neu- und Reformulierung homosexueller Politiken voranzutreiben. Ein Beispiel, das die Kommerzialisierung sowohl im US-amerikanischen wie im deutschsprachigen Raum beleuchtet, ist die zunehmende

¹⁴ „Mißtrauen löst aus, daß queer flugs zur Bezeichnung einer besonderen Form schwul-lesbischer Zusammenarbeit wurde: konsumorientierte Projekte wie Partys, Zeitschriften, Verlage etc. führen das Wort im Namen, und gelegentlich wird jene Lobbypolitik damit bezeichnet, die derzeit stolz ihre ersten Erfolge präsentiert.“ (Jagose 2001:7)

¹⁵ Umkämpfte Gebiete sind hier z.B. Abtreibung, Fristenlösung, Ehe- und Familienkonzepte (vgl. Diehl 2006)

Entpolitisierung des *Christopher Street Day*¹⁶, der sich zu einer Werbeveranstaltung der *pink economy*¹⁷ entwickelte. Aktuelle Machtverhältnisse des Spätkapitalismus beharren nach wie vor auf rigiden binären und hierarchischen Geschlechterordnungen und Begehrensmodellen, die in Konzepten von Staatlichkeit und Bürger_innenschaft eingeschrieben sind (vgl. Brunner 2005). Dies stellt queere Theorien und Praxen vor eine doppelte Herausforderung: Die Politisierung von Normalisierungsprozessen von Identitäten ist unverzichtbarer Bestandteil queerer Politik, die mit ihrer Identitätskritik auf die Konstruiertheit jeglicher Identität hinweist. Gleichzeitig geht es aber darum, neue Konzepte von solidarischer Gemeinsamkeit zu schaffen, vor allem im Hinblick auf neoliberale Verwertungslogiken.

Wie bereits erwähnt, waren für die Zweite Frauenbewegung die Student_innenproteste von 1968 ein Aufbruchssignal. Sie formierten sich nicht nur gegen das bürgerliche Establishment, sondern auch gegen den Chauvinismus in den eigenen, von Männern besetzten Reihen. Gleichzeitig gab es schwul-lesbische-transgender-intersexuelle Befreiungsbewegungen, die sich mit der feministischen Bewegung vor allem in dem Punkt berührten, wo es um gesellschaftliche Umbrüche ging, die mit einer Lockerung des Verständnisses von Geschlechterrollen und Sexualmoral verbunden waren. „Zielscheiben der Kritik sind deshalb nicht mehr wie in frauenbewegten Zeiten der 1970er und 80er Jahre ‚die Männer‘ und ‚das Patriachat‘, sondern normalisierende Praxen und Glaubenssätze rund um Geschlecht, Sexualität und andere ‚Normalitäten‘ (wie etwa Weißsein oder Nichtbehinderung)“ (Degele 2008:41). Die Berührungspunkte in der lesbisch-feministischen Szene waren nicht unbedingt sanft, wie der gebräuchliche Terminus *sex wars* verdeutlicht: Es gab (und gibt es teilweise bis heute) heftige Auseinandersetzungen um Themen wie Pornografie, Bisexualität, Promiskuität, Penetration als sexuelle Praktik und Sadomasochismus (vgl. Woltersdorff 2003). Dies führte zu zahlreichen kleinen Spaltungen zwischen Feminist_innen und Lesben, aber auch innerhalb der Homosexuellenbewegung¹⁸, so es jemals eine einheitliche Bewegung dieser Art gegeben haben sollte. Viele fühlten sich von den großen Lesben-

¹⁶ Kurz CSD, jährlich in vielen Städten der Welt stattfindende Paraden, Demonstrationen und Straßenfeste in Erinnerung an die tagelangen Straßenkämpfe in der *Christopher Street*, New York. Am 27.6.1969, so will es der Gründungsmythos, provozierte die Polizei mit einer Razzia in der Schwulen- und Tuntenkneipe *Stonewall Inn*, worauf sich zum ersten Mal lesbischer und schwuler Protest, und somit die *Community*, politisch äußerte.

¹⁷ Darunter sind Wirtschaftszweige und Vermarktungsstrategien zu verstehen, deren Zielgruppe Schwule und Lesben sind und die einen eigenen schwul-lesbischen Absatzmarkt bedienen.

¹⁸ Diese Spaltungen führten zu Aussagen wie „Lesben sind keine Frauen – weil Frauen durch ihren Bezug auf Männer definiert sind“ (Degele 2008:49 nimmt Bezug auf einen Aufsatz von Adrienne Rich mit dem Titel *Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz*). Das verweist auf Konflikte zwischen den Kategorien Geschlecht und Sexualität, wobei die unhinterfragte Primärkategorie lange Zeit „Geschlecht“ war (vgl. dazu Rubin 2003).

und Schwulenverbänden nicht mehr repräsentiert. Diese randständigen und dissidenten Positionen organisierten sich gegen eine offizielle Inszenierung schwul-lesbischer Identitätspolitik. Ein nicht unwesentlicher Aspekt dieser Inszenierung war eine homogenisierte Darstellung von nicht-heterosexuellen Lebensformen, „die stillschweigend ihre weißen, mittelständischen und männlichen Vertreter zur Norm machte“ (Woltersdorff 2003:914). Queer könnte demzufolge als Bündnispolitik unterschiedlicher „gesellschaftlicher AußenseiterInnen“ (Degele 2008:43) verstanden werden.

Die Wahl des Terminus queer bezeichnet bereits eine politische Strategie. Der Begriff steht im Englischen für ein Schimpfwort mit der Bedeutung „schräg, seltsam, sonderbar, schwul“ und wird, gegen sich selbst gerichtet, zum Spiegelbild von Vorurteilen. Durch die Aneignung erkämpf(t)en sich Aktivist_innen ein Stück Selbst-Repräsentation, während die zuvor erlittene Diffamierung im Namen für alle sichtbar auf eine Geschichte des Ausschlusses verweist.

Die Einführung des Begriffes queer stellt eine Kritik am Begriff der Homosexualität dar und löst diesen in vielen Aspekten völlig ab. Dies hat paradoxerweise einerseits mit der Geschichte des Begriffes zu tun, andererseits mit seiner Geschichtslosigkeit. Andreas Kraß weist darauf hin, dass das Sprechen über Sexualität zwischen Partnern desselben Geschlechts nicht viele Möglichkeiten bereit hält. Will man umgangssprachliche Wörter wie „schwul“ und „lesbisch“ vermeiden, bleiben zwei hochsprachliche Bezeichnungen übrig: „[Z]um einen der pathologisch konnotierte Begriff der ‚Homosexualität‘, zum andern, insbesondere in der Rechtssprache des englischen Sprachraums, der veraltete Begriff der ‚Sodomie‘“ (Kraß 2003:10). Letzterer dient seit dem Mittelalter zur Brandmarkung sexueller Handlungen, die von „der Norm“ abweichen. Der Begriff der Homosexualität bezieht sich seit seiner Erfindung im 19. Jahrhundert auf einen medizinischen Diskurs – geprägt hat ihn der Arzt Karoly Maria Benkert – und bezeichnete in seinen Anfängen eine psychische Krankheit. Der Homosexuelle wurde zu einer „Spezies“ (Foucault 1983:58), dessen mentale Disposition lange Zeit als angeboren galt, was der biologistischen Ideologie der Nationalsozialisten in die Hände spielte. Diese Begriffsgeschichte verleiht „Homosexualität“ trotz späterer Diskursverschiebungen einen schweren Bedeutungsballast.

Wie der Begriff der Heterosexualität trägt der Begriff der Homosexualität auch eine gewisse Statik in sich und wirkt durchwegs unhistorisch. Eine der ersten Arbeiten, die sich mit diesem Problem auseinander gesetzt hat, war Mary McIntoshs *The Homosexual*

Role, in der sie zum Beispiel schreibt, es sei schwierig Homosexualität zu studieren, denn “behavior patterns cannot be conveniently dichotomized into heterosexual and homosexual” (zitiert nach Rubin 2002:36¹⁹). Sie schlägt bereits 1968 vor, “that the homosexual should be seen as playing a social role rather than as having a condition” und weiter “there may be much homosexual behaviour, but there are no ,homosexuals” (ebd.). Die „Entdeckung“ einer homosexuellen Geschichte verdeutlichte das, was heute als „soziale Konstruktion von Sexualität“ bekannt ist, und konnte medizinische Problematisierungen teilweise beiseite schieben. Mit der Verschiebung der Bezeichnung von homosexuell zu queer vollzieht sich auch eine Verschiebung dessen, was bezeichnet wird, denn mit den Kategorien queer oder etwa lesbisch werden unterschiedliche Begehrens- und Identifikationsformen gefasst. Die Queer Theory hat sich also zum einen aus den hier angerissenen politischen Kämpfen und zum anderen aus einer kritischen (Selbst-)Reflexion feministischer Theorien mit Methoden poststrukturalistischer Theorieansätze entwickelt. Verschiedene Begehrensformen und sexuelle Existenzweisen werden durch queer verdeutlicht und damit auch die Differenzen innerhalb der Kategorie Frau.

2.4.2. Der Einfluss Judith Butlers auf die Queer Theory

Judith Butler, die zuerst durch ihre Kritik an der *sex/gender*-Unterscheidung in feministischen Debatten wahrgenommen wurde, wird mittlerweile als zentrale Theoretiker_in queerer Theorien gehandelt. Becker-Schmidt und Knapp fragen nach den Gründen für den Wirbel, den das Erscheinen von *Gender Trouble* 1991 im deutschsprachigen Raum verursacht hat. Sie vermuten, dass sich unter den jüngeren Feminist_innen viele vom radikalen Gestus dekonstruktivistischer Kritik der Zweigeschlechtlichkeit angezogen gefühlt haben, sie „empfanden ihn als Befreiung des Denkens, andere sahen sich durch ihn provoziert, verunsichert oder lehnten ihn als analytisch zweifelhaft und politisch fatal ab“ (Becker-Schmidt/Knapp 2001:81). Dafür waren vor allem Formulierungen solcher Art verantwortlich:

¹⁹ Die Anthropologin Gayle S. Rubin bedauert an dieser Stelle die Überrepräsentation von Foucaults Theorien in Bezug auf die Historisierung von Sexualität, diese sei „as puzzling as it is frustrating, given the very clear lineages and citational trails that link early social construction scholarship to previous work in sociology, anthropology, and social history“ (Rubin 2002:36), während sie an anderer Stelle betont, „Michel Foucaults *Sexualität und Wahrheit* ist der einflußreichste und zugleich repräsentativste Text der neuen Analysen des Sex“ (ebd.:35). Beide Aussagen treffen zu und betonen die Art der Historisierung von Gender und Queer Studies, die oft mit einer Verengung des theoretischen Bezugsrahmens einhergeht. Auch in dieser Arbeit wurde Foucault mehr Platz eingeräumt als vielen anderen Theoretiker_innen, dies geschieht mit Verweis auf mein empirisches Feld, für welches die Theorien Foucaults, vielleicht als Resultat dieser kritisch zu betrachtenden historischen Verengung, größere Relevanz haben.

„Wenn wir jedoch den kulturell bedingten Status der Geschlechtsidentität als radikal unabhängig vom anatomischen Geschlecht denken, wird die Geschlechtsidentität selbst zu einem freischwebenden Artefakt. Die Begriffe *Mann* und *männlich* können dann ebenso einfach einen männlichen und einen weiblichen Körper bezeichnen wie umgekehrt die Kategorien *Frau* und *weiblich*.“ (Butler 1991:23)

oder:

„Gerade weil ‚weiblich‘ nicht länger als ein feststehender Begriff erscheint, ist seine Bedeutung ebenso verworren und unfixiert wie die Bedeutung von ‚Frau‘. Und weil beide Termini ihre verstörte Bedeutung jeweils nur als Termini einer Relation erhalten, legt diese Untersuchung ihren Schwerpunkt auf die Geschlechtsidentität und die relationale Analyse, die sie erfordert.“ (Butler 1991:9)

Manche Positionen Butlers wurden durch spätere Publikationen von ihr selbst wieder entschärft, so geht sie in *Körper von Gewicht* (1995) z.B. auf die ihr entgegen gebrachte Kritik ein, die materielle Realität der Körper durch eine Überbetonung des Diskursiven aus ihren Theorien verbannt zu haben.

„Es ging nie darum, daß ‚alles diskursiv konstruiert ist‘; diese Aussage, wann und wo immer sie gemacht wird, gehört zu einer Art von diskursivem Monismus oder Linguistizismus. Er bestreitet die konstitutive Kraft des Ausschlusses, der Auslöschung, der gewaltsamen Zurückweisung und Verwerflichmachung [*abjection*] und deren aufsprenge Wiederkkehr gerade unter den Bedingungen diskursiver Legitimität.“ (Butler 1995:30)

Die Diskussion um Butler konzentrierte sich stark auf die Frage nach dem Verhältnis von Körperlichkeit und Diskurs. Ihre damit zusammenhängende Problematisierung der Heterosexualität und der textlichen Produktion von Sinn wurde lange Zeit vernachlässigt (vgl. Degele 2008; Becker-Schmidt/Knapp 2001). Butler kritisiert in der Tradition des Poststrukturalismus ein mit sich selbst identisches Subjekt und befasst sich mit dem geschlechtlichen Subjektivierungsprozess, der, wie bereits bei Derrida erwähnt, mit der permanenten Wiederholung eines Zeichens zu tun hat. In diesem Fall ist es vor allem die permanent wiederholte Anrufung²⁰, die ein Subjekt erzeugt, welches nicht vordiskursiv sein kann, sondern von Beginn an Regulierungen unterworfen ist. Die Anrufung wird von verschiedenen Autoritäten und über diverse Zeitabschnitte hinweg immer wieder aufs Neue wiederholt, um die naturalisierende Wirkung zu verstärken (vgl. Butler 1995). Geschlecht ist laut Butler also ein Effekt von normativen und

²⁰ In Louis Althusser's Schrift „Ideologie und ideologische Staatsapparate“ (1977) spielt die Anrufung eine zentrale Rolle. Althusser verdeutlicht sein Konzept durch das bekannte Beispiel eines Polizisten, der eine Person auf der Straße mit „He, Sie da!“ anruft. Indem das Subjekt auf diese „Anrufung“ reagiert, wird es zum Subjekt einer Ideologie. Butler macht aus dieser Macht der Sprache die Performativität, sie spricht in diesem Zusammenhang von einem unterworfenen Subjekt, dem durch die Benennung von Außen eine Identität zugesprochen wird (vgl. auch Butler „Haß spricht. Zur Politik des Performativen“, 1998)

normalisierenden Wiederholungen von Anrufungen, die durch einen eng definierten gesellschaftlichen Rahmen den Anschein von Natürlichkeit erzeugen. Diese Hervorbringung von Geschlecht nennt sie Performativität. Eine Identitätskategorie wie „Frau“ ist ontologisch und keine neutrale Bezeichnung. Sie muß als normative Setzung verstanden werden, die das, was sie beschreibt, auch hervorbringt. Diskurse, die das inkludiert auch feministische, erzeugen permanent ein System der heterosexuellen Zweigeschlechtlichkeit, schreiben dieses fest. Dabei baut dieses Hervorbringen von zwei Identitäten innerhalb der heteronormativen Zweigeschlechtlichkeit auf den Ausschluss abweichender Identifizierungen. Heteronormativität setzt das Geschlecht mit Geschlechtsidentität, Geschlechtsrolle und sexueller Orientierung gleich, wobei die Basiseinheiten Männer und Frauen sind, die sich in ihrer Sexualität aufeinander beziehen:

„Heteronormativität ist ein binäres, zweigeschlechtlich und heterosexuell organisiertes und organisierendes Wahrnehmungs-, Handlungs- und Denkschema, das als grundlegende gesellschaftliche Institution durch eine Naturalisierung von Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit zu deren Verselbstverständlichung und zur Reduktion von Komplexität beiträgt – bzw. beitragen soll.“ (Degele 2008:89)

Homosexualität wird so zum Anderen der Heterosexualität, das eine kann nicht ohne das andere existieren. Gleichzeitig schaffen rigide, universelle binäre Geschlechterkategorien erzwungene Vereinnahmungen und Ausschlüsse: Transgeschlechtliche und intersexuelle Existenzweisen sind in einer Struktur der rigiden Zweiteilung nicht oder nur als Abweichungen repräsentierbar (vgl. Engel 2002). Dass Geschlecht performativ ist, eine heterosexuelle Matrix abgewertete Subjekt-positionen hervorbringt und der Körper nicht als vordiskursiver Teil der Natur zu verstehen ist: All dies waren wichtige Beiträge von Judith Butler für die Queer Theory. Dabei spielt, in poststrukturalistischer Tradition, Sprache eine zentrale Rolle; Namens-gebungen sind Akte der Performativität durch Sprache.

Wie wird aber in diesen rigiden Systemen Handeln, ganz besonders subversives (politisches) Handeln, möglich? Hier kommt wieder Butlers Konzept der Wiederholung ins Spiel, die durch eine (Ver-)Störung des wiederholten Musters eine temporäre Unordnung oder Unsicherheit schaffen kann. Selbst Butler schließt nicht aus, aus einer Position *a/s Lesbe* zu schreiben oder zu sprechen, „doch es scheint mir wie ein paradoxer Auftritt dieses ‚Ich‘, der sich weder echt noch unecht anfühlt“ (Butler 2003:144). Es geht ihr nicht darum, „dass ich bei politischen Ereignissen nicht unter dem Identitätszeichen ‚Lesbe‘ auftreten will, sondern dass ich eine dauerhafte Unklarheit

darüber schaffen möchte, was es genau bezeichnet“ (ebd.). Da Geschlechtsidentität auf Wiederholung angewiesen ist, lässt sich durch eine subversive Aneignung und Umdeutung die instabile „Natur“ heterosexueller Normalität vehement stören. Die Instabilität der Norm liegt in der Notwendigkeit zur Performativität, in der Wiederholung, die sich immer auf ein idealisiertes Original bezieht, also auf eine idealtypische Vorstellung dessen, was weiblich und was männlich ist. In der (Fehl-)Zitation liegt demnach die Möglichkeit der Verschiebung, die bereits vorhandene Instabilitäten vor Augen führt. „Kollektive Desidentifikationen“ (vgl. Butler 1995) könnten so Grenzen der Lebbarkeit erweitern. Das eröffnet queeren und feministischen Politiken die Möglichkeit, durch Grenzüberschreitungen Normen sichtbar zu machen. Diese Strategie wird als Subversion der Geschlechtsidentität bezeichnet²¹. Dabei kann man auch mit dieser Strategie nicht aus dem Zeichen, unter dem man schreibt, aussteigen (siehe Foucault) – das Subjekt wird von diesem Zeichen „kolonisiert“ (Butler 2003:144)²² –, aber sie kann als Versuch verstanden werden, nicht völlig auf diese Weise unterworfen zu werden. Die Queer Theory zeigt demnach Möglichkeiten auf, „sich auf *andere* Weisen in diesem Raum zu bewegen, den wir nicht einfach verlassen können“ (Haase 2005:9).

Um die „performative Subversion“ zu verdeutlichen, griff Butler in *Gender Trouble* auf Beispiele aus *Drag-Performances* zurück, die exemplarisch eine „Parodie“ normativer Geschlechtlichkeit veranschaulichten. Die Fokussierung auf solche Formen der Transgression von Geschlechternormen, wie *drag kings* und *queens*, *butch/femme* und *transgender*, stieß in queeren Diskussionen teils auf Widerstand, da der Begriff „Parodie“ eine zu leichte, spielerische Konnotation in die Diskussion gebracht hätte. Dabei geht es Butler meiner Meinung nach hauptsächlich um die Dekonstruktion des Originals: „Der hier verteidigte Begriff Geschlechter-Parodie (*gender parody*) setzt nicht voraus, daß es ein Original gibt, das diese parodistischen Identitäten imitieren. Vielmehr geht es gerade um die Parodie des Begriffs des Originals als solchem.“ (Butler 1991:203)

Humor und Parodie in Bezug auf originär verhandelte Identitäten sind zwar zentrale queere Strategien, eine Fokussierung auf diese Aspekte vernachlässigt jedoch z.B. Hierarchien in schwulen Räumen, in denen Drag Queens häufig mit geringem sozialen Status zu kämpfen haben (Rubin 2002:49) oder die schwierige Situation von

²¹ Oder in politisch-aktivistischen Kontexten als „genderfuck“.

²² „Um im öffentlichen Diskurs vernehmbar zu sein, sind wir gezwungen, uns die Namen vorgeben zu lassen, unter denen wir aus unseren Verstecken heraustreten. In der Konsequenz wird genau derjenige Zug, mit dem dieses ‚wir‘ Sichtbarkeit erlangt, all das ausstreichen, was sich nicht dem identitätspolitischen Namen fügt. Paradoxerweise produziert der Kampf um Sichtbarkeit so selbst immer wieder die Unsichtbarkeit des Minoritären.“ (Haase 2005:8)

Intersexuellen. Die Debatte klafft wieder an der Problematik der Identitätspolitik auf, auch wenn dabei zwei verschiedene Ebenen verwechselt werden. Butlers konstruktivistische Kritik ist eine grundsätzliche, während sich die von mir exemplarisch herangezogene Kritik von Haase auf politische Prozesse bezieht: „Parodie“ und „Subversion“ werden als Begriffe angesehen, „mit denen man sich auf queeres Leben beziehen kann, ohne Gefahr zu laufen, sich in den Netzen der Identitätspolitik zu verfangen.“ (Haase 2005:10) Dabei ist die „rassische“, geschlechtliche und sexuelle Aufteilung der Welt „politisch unterbestimmt“ (ebd.:11). „Queeres Leben ausschließlich in seiner subversiven Dimension zu betrachten, bedeutet daher, kein Auge für dessen eigene Wirklichkeit zu haben und so Gefahr zu laufen, unter der Hand die hegemoniale Verwerfung minoritärer Sexualität zu wiederholen“ (ebd.). Butlers Theorien seien also losgelöst vom sozialen Raum, den sie exemplarisch theoretisieren und damit entkontextualisieren und vereinfachen würden. Dies ist nur *ein* Aspekt der Kritik an Judith Butler, er trifft sich mit vielen anderen, vor allem in der deutschsprachigen Rezeption von queer, die sich lapidar mit „akademisch“, „zu abgehoben“ zusammenfassen ließen. Der Vorwurf der „Abgehobenheit“ ist einerseits wiederum kritisch zu betrachten, da er dazu tendiert, philosophisch-wissenschaftliche Debatten, um die es sich nun einmal handelt, auf eine Zulieferfunktion für politische Analysen und Praxen zu reduzieren; andererseits verkennt er aber auch, dass Butler „durchaus Bodenhaftung“ (Becker-Schmidt/Knapp 2001:85) hat, vor allem dann, wenn es um ihre Kritik an normativer Heterosexualität geht.

2.4.3. Grenzen von Queer

Was nach David M. Halperin vielleicht nur als Scherz und Provokation in den USA begonnen hat²³, wurde seit der erstmaligen Nennung von Teresa de Lauretis 1991 in den letzten 17 Jahren sehr ernsthaft und ausführlich diskutiert. In einem Vortrag stellt sich Halperin die Frage, wie queer eine Reise um die ganze Welt antreten konnte, und gibt sich selbst die Antwort: „A phenomenon!“

Queer-Theorien²⁴ haben den US-amerikanischen Kontext längst verlassen und sich nicht zuletzt im deutschsprachigen Raum etabliert. So wurde in Hamburg im Jahr 2003

²³ Halperin, der in der queeren Theorieszene vor allem mit dem Buch *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography* (1995) bekannt wurde, meinte bei einem Vortrag in Wien, de Lauretis hätte den Terminus queer zu Beginn vor allem als Scherz und Provokation verwendet und nicht vorgehabt, eine Theorie mit diesem Namen zu begründen. Queer sei aber sehr schnell erfolgreich geworden “because it didn’t have the words gay and lesbian in it, which everybody hates“ (persönliche Mitschrift vom 20. Mai 2008).

²⁴ Die Schreibweise Queer-Theorien wird u.a. von Perko (2005) verwendet. Ich verwende verschiedene Schreibweisen synonym (Queer Theory, Queer Theorien, Queere Theorie, Queer Studies), da sie auch in

eine eigene Professur für Queer Theory eingerichtet (und mittlerweile wieder aufgelöst) und zu einem ähnlichen Zeitpunkt war queer auch in Österreich bereits in aller Munde, zumindest innerhalb feministisch-akademischer Kreise. Was in den USA noch eine starke Basis in einer politischen Bewegung (*queer politics*) hatte – man denke an Initiativen wie *ACT UP*²⁵ oder die *Queer Nation*²⁶ – wurde hier großteils an den Universitäten diskutiert und sickerte erst auf diesem Weg in eine politische Praxis. Dennoch kann man von einem „Boom“ der queeren Theorien in den 1990er Jahren sprechen, an dessen vorderster Front Judith Butler stand und durch das Erscheinen von *Gender Trouble* auf Deutsch (*Das Unbehagen der Geschlechter*) einen „Sturm der Entrüstung“ und einen „feministischen Generationenkonflikt“ auslöste (vgl. Woltersdorff 2003). „Ich habe mit der spekulativen Frage begonnen, ob die feministische Theorie ohne ein in der Kategorie ‚Frau(en)‘ bezeichnetes Subjekt auskommen kann“ (Butler 1991:209), schreibt Butler gegen Ende dieses Buches und stellt damit scheinbar die Existenzgrundlage „des Feminismus“ in Frage. Sie schreibt aber auch: „Freilich ist der schwache oder phantasmatische Status dieses ‚Wir‘ kein Grund zur Verzweiflung – oder besser gesagt: nicht *nur* ein Grund zur Verzweiflung“ (ebd.). Ihre Kritik gibt (nachdem dies von Seiten von *Women of Color* schon zuvor auf andere Weise geschehen war) den Anstoß zu Überlegungen, wie Politik jenseits von Identitätspolitik aussehen könnte, indem sie das Offensichtliche herausstreicht: „Das feministische ‚Wir‘ ist stets nur eine phantasmatische Konstruktion, die zwar bestimmten Zwecken dient, aber zugleich die innere Vielschichtigkeit und Unbestimmtheit dieses ‚Wir‘ verleugnet und sich nur durch die Ausschließung eines Teils der Wählerschaft konstituiert, die sie zugleich zu repräsentieren sucht“ (ebd.).

Diese Infragestellung soll dazu führen, dass die Differenzen zwischen Frauen in den Blick genommen werden und dadurch die Vorstellung davon, was „Frauen“ sind. Butlers Kritik stützt die Annahme, dass die Möglichkeit einer Klassifikation von Menschen als

der Literatur je nach Vorliebe des Autors/der Autorin gebräuchlich sind. Es ist allerdings eine vermehrte Verwendung von „Queer-Theorien“ oder „Queere Theorie“ in den letzten Jahren im deutschsprachigen Raum festzustellen, was auf die Integration von „queer“ in hiesige akademische Debatten zurückzuführen ist.

²⁵ „Bereits 1987 war *Act up* (»Aids Coalition To Unleash Power«) gegründet worden, das mit seinen spektakulären und medienwirksamen Aktionen auf die Situation der Menschen mit HIV und Aids aufmerksam machte: Zum Beispiel stürmten Aktivistinnen und Aktivistinnen den Nachrichtensender NTV oder besetzten die New Yorker Börse, wo sie ein Transparent entrollten, das die Verwertung des Schicksals von HIV-Positiven durch die Pharmakonzerne angriff.“ (Woltersdorff 2003:916)

²⁶ „Da in den USA die heterosexuelle Kleinfamilie als Keimzelle der Nation gilt, die deren Reproduktion und Reinheit sichert, gab sich eine aktivistische Neugründung 1990 den Namen »Queer Nation« als bewusste, aber nicht unproblematische Provokation dieses Nationenbegriffs. *Queer Nation* verbreitete sich in kürzester Zeit in allen größeren Städten der USA. Die Organisation bevorzugte als Instrument der Politik schrilles Auftreten und theatralische Performances wie *kiss inns* und *die inns* an stark frequentierten Orten wie Verkehrsknotenpunkten, Fußgängerzonen und Einkaufszentren. 1992 entstanden die *Lesbian Avengers* (dt. »Lesbische Rächerinnen«), die ähnlich öffentlichkeitswirksame Auftritte machten.“ (Woltersdorff 2003:915)

Frauen oder Männer nicht die Konsequenz einer essenziellen Andersartigkeit ist, während verdeutlicht wird, dass in der diskursiven Herstellung der Geschlechtsbinarität und den damit verknüpften heterosexuellen weiblichen und männlichen Identitäten erst die Bedingung für Hierarchie liegt. Um die Naturalisierung und Normalisierung von Geschlecht zu beschreiben und zu analysieren, hat die Queer Theory wichtige Beiträge geliefert und auch für die politische Praxis den Weg für Allianzen entlang diverser Achsen der Differenz geebnet. Soziale Kämpfe, die zuvor dem Feminismus²⁷ oder lesbisch-schwulen Bewegungen vorbehalten waren, haben unter Zuhilfenahme des „Dachbegriffes“ queer eine Strategie gefunden, politische Allianzen jenseits einer Hierarchie durch Differenz zu etablieren. Identitätskategorien wurden von Aktivist_innen verweigert und selbstbestimmt multipliziert: Eine Frau kann eine *Frau* sein oder eine *Femme* oder *Female-to-Male-Transgender* oder ein *Cyborg* oder ein *Boi*²⁸, die Grenzen sind innerhalb eines Kreises von Wissenden flüssig und selbstbestimmt. So lautet die ideale Theorie, die in explizit queeren Räumen²⁹ gelebt werden möchte, eine Praxis erfährt. Produktive Versuche der Umsetzung sind genau so an der Tagesordnung wie Kritiken innerhalb dieser Räume an eben jenem Terminus. Durch die Strategie, sich einer Definition zu entziehen, machen sich queere Theorien auch angreifbar: Denn, wie sieht, nach Haase, der Raum aus, den wir nicht verlassen können? Und was bedeutet es, sich *anders* zu bewegen? Muss es nicht immer das Andere vom Anderen geben, also das, was als *die Norm* bezeichnet wird (oder in abwärts gerichteten Hierarchien gedacht: was als gesellschaftlicher *Müll*³⁰ bezeichnet wird)? Und bedeutet nicht der Versuch, *anders* zu sein als *normal*, das Normale zu essenzialisieren oder in gewisser Weise festzuschreiben? Oder um es mit Suzanna Danuta Walters zu sagen: “Why must we assume that all identities form around the same structural binarisms and with the same inherent rigidities? Is *that* not essentialist?” (Walters 1996:851)

²⁷ Auf einer theoretischen Ebene bedeutet dies: „Insofern das Ineinandergreifen der sozialen Kategorien Geschlecht und Sexualität zur Debatte steht, kann Queer Theorie dazu beitragen, eine Arbeitsteilung zu überwinden, die dem Feminismus die analytische Kategorie Geschlecht und den lesbisch-schwulen oder Sexualitätsstudien die Kategorie Sexualität zuweist.“ (Engel 2002:44)

²⁸ Zum Begriff „Boi“ siehe Ariel Levys Artikel *Where the Boies are* auf: http://nymag.com/nymetro/news/features/n_9709 [11.9.2008]

²⁹ vgl. Kapitel 3

³⁰ Eine queere Ethik wurde noch nicht erschöpfend entwickelt. Erste Ansätze dazu finden sich bei Gudrun Perko: „Auch wenn sich Menschen als queer in seiner pluralen Variante bezeichnen und damit gegen gesellschaftlich bestehende Normalitätstsvorstellungen richten, charakterisieren sie sich keineswegs alle und gleichzeitig durch ein Gut-Sein-Wollen – weder im Allgemeinen noch im Besonderen innerhalb der eigenen Community“ (Perko 2005:51). Prinzipiell gehe es queer aber um ein Interesse am Anderen: „Philosophisch gesehen basiert diese Haltung auf dem respektvollen Interesse am Anderen, das Arendt aus dem Aristotelischen Freundschaftsbegriff (*philantropia*) entwickelt. [...] Dabei stellt Freundschaft bzw. Liebe kein persönliches Gefühl zwischen Menschen dar, sondern eine philosophisch ausgedrückte politische und ethische Haltung zu anderen Menschen, zur Welt“ (Perko 2005:62, vgl. auch Halberstam 2005).

Diese vorausgesetzte Norm bezieht sich nicht nur auf eine heteronormative Zweigeschlechtlichkeit, sondern auch auf Normalisierungstendenzen der männlich-weiß dominierten Schwulenbewegung und dem weißen Mittelstandsfeminismus. Die „Intervention“ queer bedeutet, Formen des Widerstands zu suchen, die dem Umstand Rechnung tragen, dass die „Regime der Homophobie“ ihre Effekte in Wechselwirkung mit Klassenunterschieden und Markierungen von geschlechtlicher, „rassischer“ und kultureller Differenz streuen. Hier setzt zum Beispiel Kritik von *Queers of Color*³¹ an: „Die Gemeinsamkeit queerer Aktivist_innen besteht darin, alle von ihnen erfahrenen normativen Zwänge und Diskriminierungsformen sichtbar machen und beseitigen zu wollen“ (Wehr 2007:150). Innerhalb von queeren Räumen sollen also keine feststehenden Kategorisierungen und Normierungen stattfinden, die bestimmte Personen ausschließen könnten. In dem Artikel „Queer und seine Anderen“ vertritt Christiane Wehr jedoch die Position, queere Räume gerieten zunehmend in die Kritik, eine bestimmte, nämlich weiße und westliche Version festzulegen; diese bleibe aber meist unausgesprochen. Sie verweist auf Fatima El-Tayeb (2003) sowie auf Selmin Çaliskan und Modjgan Hamzhei³², die die Kritik vertreten, „dass *Queers of Color* und Migrant_innen sich nicht nur in der Mehrheitsgesellschaft, sondern auch in queeren Räumen als Minorisierte erleben, also entweder unsichtbar oder ausgegrenzt bleiben“ (ebd.). Während sich im Laufe der letzten Jahrzehnte die Position von Homosexuellen in Westeuropa verbessert hätte – El-Tayeb nennt als Beispiel die Möglichkeit zur Eingetragenen Partnerschaft in der BRD seit 2001, die „der offizielle (Beinahe-) Einschluss in die geheiligte Keimzelle des Staates“ sei (El-Tayeb 2003:132) –, gleichzeitig sei aber eine Verschärfung der Situation von Migrant_innen und ethnischen Minderheiten zu beobachten. „Rassismus erscheint als Nebenwiderspruch, Homosexualität als monolithischer Bezugspunkt einer implizit als weiß gedachten Gemeinschaft“ (ebd.).

Aber auch feministische Kritik weist auf Grenzen der Queeren Theorien hin. Halperin betont in seinem erwähnten Vortrag: „Like all non-gender specific terms, queer privileges men“, und Antke Engel schreibt: „Es gilt demnach anzuerkennen, dass Lesben und Schwule nicht die gleichen Diskriminierungserfahrungen teilen“ (Engel 2002:44), wobei sie sich auf die definitorische Macht des Phallus beruft, „entlang derer sich die hierarchisierende Geschlechterdifferenz konstituiert“ (ebd.)³³.

³¹ Wobei bereits der Begriff *Queers of Color* an sich durch eine gewisse Widersprüchlichkeit auf eine Hierarchie aufmerksam macht.

³² ÇALISKAN, Selmin/ HAMZHEI, Modjgan (1999): ...Und alle bunten Steine fügen sich zu einem Mosaik zusammen. In: Popoola, Olumide/ Sezen, Beldan (Hg.) (1999): *Talking Home*. Amsterdam. 68-77.

³³ „Wearing a dildo will not stop me from being raped as a woman or being harassed as a lesbian. [...] This deconstruction of signs – this exploration of the fictitious and constructed nature of gender encoding and

Solche Problematiken lösen sich durch die Übernahme eines Begriffes wie queer nicht sofort in Luft auf. So gibt Suzanna Danuta Walters zu bedenken, dass die Gefahr im offenen Wesen von Queer Theory darin liegt, dass in der Vereinnahmung von queer der gesellschaftliche Kontext oder die Position, „aus der wir sprechen“, übersehen und die Frage nach den eigenen Privilegien vermieden wird (vgl. Walters 1996). Eine häufig geäußerte Kritik zielt demnach auf die Beziehung von queer-feministischen Theorien und neoliberalen, kapitalistischen Systemen ab, die bis dato nicht ausreichend analysiert wurde (vgl. Groß/Winkler 2007). Wenn es um gesellschaftliche Verteilungsungleichheiten geht, bieten queere Theorien kaum Analysewerkzeuge (vgl. Brunner 2005).

2.5. Postkoloniale feministische Kritik

Feministische Wissenschaftstheorie hat es sich zur Aufgabe gemacht, Verzerrungen, Ausschlüsse und Benachteiligungen von Frauen im akademischen Betrieb aufzudecken. Doch erst in den 1980ern wurde von weißen Frauen berücksichtigt, dass auch die Frauenforschung als Ort der Produktion von Wissen ein Ort solcher Benachteiligungen ist. Die Kritik – zu Beginn vor allem im US-amerikanischen Kontext und später in Europa – von *Black Feminists* oder *Women Of Color* und postkolonialer Ansätze wurde früh geäußert (Mohanty 1988, 2003; hooks 1984; Spivak 1996, 2008), doch erst durch den Artikel einer weißen Frau, Adrienne Rich³⁴, auch gehört. „Sie wiederholt vieles von dem, was schwarze Frauen geschrieben haben, aber der Beifall, der ihrem Artikel gezollt wird, zeigt einmal mehr, daß es des ‚Weiß-Seins‘ bedarf, um das ‚Schwarz-Sein‘ zu legitimieren.“ (Gloria Joseph zitiert in hooks 1990:82) Seit dem wurde Rassismus in den „eigenen Reihen“ (weiße Mittelklassefrauen) diskutiert (vgl. Fuchs/Habinger 1996) und die Existenz einer kollektiven und universalen Identität oder Erfahrungsgleichheit aller Frauen heftig in Frage gestellt, jedoch nicht, um eine Unvereinbarkeit der Positionen zu betonen, sondern um eurozentristische feministische Debatten nicht länger im eigenen Saft schmoren zu lassen. Chandra T. Mohanty schreibt in einer Revision ihres 1988 für viele Augen-öffnenden Artikel *Under Western Eyes*, ihre Intention wäre damals³⁵ nicht

gender itself – must be part of any radical gay politics, but if it *becomes* radical gay politics, we are in trouble.“ (Walters 1996:856)

³⁴ Von Rich kommt der Vorschlag einer *politics of location* als feministischer Strategie. „Das Ziel dieser Umorientierung war es vor allem, ein breiteres Spektrum an Fragestellungen als Kernbereiche feministischer Theorie zu integrieren und damit die ‚Ent-Westlichung‘ voranzutreiben.“ (Strasser 2003:45)

³⁵ *Under Western Eyes* war die erste feministische Publikation von Mohanty, die ihre Präsenz in der internationalen feministischen Community markierte. Ihre Position hat sich in der Zwischenzeit verändert: “The ‚under‘ of Western eyes is now much more an ‚inside‘ in terms of my location in the U.S. academy.“ (Mohanty 2003:221)

gewesen, die Unmöglichkeit einer egalitären und “noncolonizing cross-cultural scholarship” zu betonen, sondern, im Gegenteil: “My most simple goal was to make clear that cross-cultural feminist work must be attentive to the micropolitics of global economic and political systems and processes.” (Mohanty 2003:223) Für Mohanty ist das Lokale eine Bühne des Globalen, dies schließt jedoch nicht die Möglichkeit von Generalisierungen aus, läßt also durchaus Raum für Gemeinsamkeiten, nicht nur für Differenz. Sie kommentiert den Vorwurf der „Überbetonung“ von Differenz: “This misreading occurs in the context of a hegemonic postmodernist discourse that labels as ‚totalizing‘ all systemic connections, and emphasizes only the mutability and constructedness of identities and social structures” (ebd.:225). Im deutschsprachigen Raum wurde die Diskussion vor allem von Migrant_innen und Schwarzen Feministinnen in Angriff genommen (vgl. Gümen 1998).

Postkoloniale Kritik arbeitet die Herrschaftsbeziehungen der Kolonialzeit auf, „die mit physischer, militärischer, epistemologischer und ideologischer Gewalt durchgesetzt und etwa über ‚Rasse‘ und ‚Kultur‘-Diskurse legitimiert wurden“ (Castro Varela/Dhawan 2005:13), wobei diese auch darauf hinweist, „dass keine Region dieser Erde den Wirkungen kolonialer Herrschaft entkommen konnte“ (ebd.:11). Dabei stützen sich postkoloniale Theorien auf das „Dreieck Marxismus (Kolonialismus- und Imperialismustheorie), Poststrukturalismus (Foucault, Dekonstruktion) und Feminismus (‚Third World Feminism‘, Postmoderne)“ (Gutiérrez Rodríguez 2003:19).

Die Kritiken verdeutlichten, dass an der Produktion und Repräsentation der Kategorie Frau nur eine kleine Gruppe von Frauen beteiligt ist und „der Rest“ in die auf diese Weise homogenisierte Gruppe mitgenommen wird. Wie die oben erwähnte Kritik von Gloria Joseph an der Rezeption von Adrienne Rich verdeutlicht, sind die Diskurse der weißen Dominanzkultur wirkungsmächtiger (hooks 1990). Konstruiert wird nicht nur die Kategorie Geschlecht, mit der Kategorie „Rasse“/race verhält es sich ähnlich, wie unter anderem Stuart Hall (1994) gezeigt hat (siehe auch Gilroy 1993). Die Rolle intellektueller Migrant_innen ist auch heute noch von einer Gleichstellung weit entfernt, vor allem dann, wenn sie sich antirassistisch und queer-politisch artikulieren (Gutiérrez Rodríguez 2000). Auch hier stellt sich die Schwierigkeit in einer identitär-logisch strukturierten Gesellschaft, sichtbar zu werden, ohne sofort *identisch* zu sein. Weiters werden westliche Hegemonien, ob sie nun in Form von staatlichen Institutionen oder akademischer Wissensproduktion auftreten, nur manchmal mitgedacht; Weiß-Sein wird in die Analysen nicht miteinbezogen sondern als unsichtbare Normalität vorausgesetzt durch die „das Andere“ Farbe bekommt. Dies schlägt sich im feministischen Mainstream

vor allem in der vorrangigen Thematisierung von Fragen des Geschlechts vor der Kategorie *race* nieder.

Werden andere Achsen der Differenz, wie die Kategorien *race* und Klasse mitgedacht, bleibt das grundlegende Problem eines Außerhalb des Mainstream-Feminismus jedoch bestehen. Etabliert hat sich eine additive Verknüpfung von Diskriminierungen die sich in Aufzählungen wie Farbe, Sexualität, Ethnie, Klasse und Gesundheit äußert, an die häufig noch ein „verlegenes ‚usw.‘ an das Ende ihrer Liste“ gehängt wird (Butler 1991:210) Dies reproduziert zum Einen Zweigeschlechtlichkeit und belässt zum Anderen *gender* in der Position der Hauptdifferenz.

Um Macht, Ungleichheit, Ausschluss und Diskriminierung über mehr als lediglich die eine Hauptkategorie Geschlecht zu konzeptualisieren, hat sich der Begriff Intersektionalität (*Intersections*) durchgesetzt. Eingeführt wurde er 1989 von der amerikanischen Juristin Kimberlé Crenshaw, die zur Veranschaulichung die Metapher einer Verkehrskreuzung verwendete, an der sich Machtwege überkreuzen, überlagern und überschneiden. Die drei zentralen Kategorien der intersektionalen Analyse sind Geschlecht, „Rasse“ und Klasse, diese werden aber immer wieder erweitert oder variiert, zum Beispiel wurden die Kategorien Sexualität oder Körper für bestimmte Felder der Analyse hinzugefügt. Ungleichheit generierende Faktoren können so in ihrer Überlagerung betrachtet werden. „Inzwischen gehört es zum guten Ton der Gender/Queer Studies, Ungleichheits- und Unterdrückungsverhältnisse nicht mehr auf eine Kategorie Geschlecht oder auch Sexualität zu reduzieren.“ (Degele 2008:141) In der Anthropologie prägten Sabine Strasser und Gerlinde Schein (1997) darüber hinaus den Begriff der „Intersexions“, der „die Überschneidungen von Differenzen zum Ausdruck bringen und den Schwerpunkt auf biologisches Geschlecht und Sexualität illustrieren soll“ (Schein/Strasser 1997:7). Im Konzept der Intersektionalität geht es nicht darum, Diskriminierungserfahrungen zu addieren, sondern die spezifische Form der Unterdrückung herauszuarbeiten, die in der Verschränkung von Sexismus und Rassismus zum Tragen kommt. Der Artikel von Patricia Hill Collins „Ist das Persönliche politisch genug? Afrikanisch-amerikanische Frauen und feministische Praxis“ zeigt deutlich, wie unterschiedlich die Positionierung von Frauen in hierarchischen Machtbeziehungen sein kann. Während weiße Feministinnen eine „Politik des Ego“ betonen und das Private zum Politikum erklären, würden Afro-Amerikanerinnen andere Vorstellungen von politischer Praxis verfolgen, die einer Befreiung vom schwarzen Mann nicht die gleiche Priorität einräumen und das Private als Schutzraum vor Rassismus begreifen würde. Eine Solidarisierung mit weißen Frauen gegen die eigene Community wird daher abgelehnt (vgl. Collins 1996).

Aktuellere Positionen für den deutschsprachigen Raum finden sich vor allem in dem Sammelband „Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Konflikte“ (2003) Die Autor_innen beziehen sich mit dem Begriff der Subalternen auf Gayatri Chakravorty Spivak und ihren Schlüsseltext *Can the Subaltern Speak?* von 1988 (2008) und übertragen postkoloniale Theorie in einen deutschen Kontext. Spivak hat sich die Frage gestellt, was passiert, wenn jemand, der oder die als subaltern, also als unterprivilegiert, bezeichnet wird, spricht: „Können sie überhaupt gehört werden, und wenn ja, hören sich ihre Laute dann wie Sprache an oder eher wie [...] verwirrendes Pfeifen?“ (Steyerl/Gutiérrez Rodríguez 2003:7) Dabei geht um Hierarchien in der Wissensproduktion, die bestimmte Formen von Wissen disqualifizieren und andere fördern. Diese zu thematisieren, bedeutet „ein theoretisches Paradigma von Dekonstruktion von Wissens- und Wahrheitsproduktionen“ in den Blick zu nehmen (ebd.:8), wobei im Anschluss an poststrukturalistische Theorie Denken und Sprache „als verortete und verzeitlichte Effekte eines herrschenden Kräfteverhältnisses“ betrachtet werden (ebd.:9). Auch in diesem Zusammenhang wird betont, dass Sprache als Ort der Herrschaft den Anderen erst erschafft „der historisch und gesellschaftlich im Laufe des Kolonialismus, der Sklaverei, des Antiziganismus, des Antisemitismus und der heutigen rassistischen Politiken sowie Asyl- und Migrationspolitiken mit den faktischen Gewalteffekten dieser Diskurse, Praktiken und Politiken zu kämpfen und zu leben hat“ (ebd.). Da Wissen und Macht nicht trennbar sind, stellt sich die Frage, wer bestimmt, welche Hauptkategorie für eine Analyse herangezogen wird. Wenn jedes Wissen ein situiertes Wissen ist, welchen Erfahrungen wird mehr Bedeutung beigemessen? Dabei ist auch der Authentizitätsgehalt von Erfahrung mit Vorsicht zu genießen. Wie bereits von den Cultural Studies betont wurde, sind die grundlegendsten Erfahrungen, die man macht, die Dinge, an die man am festesten glaubt, weil sie am offensichtlichsten sind und genau jene, die von Macht und Ideologie geschaffen wurden (vgl. Grossberg 1994). Ähnlich unsichtbar ist die Erfahrung, nicht von Rassismus oder von Sexismus betroffen zu sein. Das führt zu blinden Flecken in der Wissensproduktion des wissenschaftlichen Mainstreams. Daraus haben sich in den letzten Jahren neue Forschungszweige wie die Kritische Weißseinsforschung (vgl. Eggers/Kilomba/Piesche/Arndt 2005) und die Kritische Männerforschung (Connell 2000) entwickelt.

Spivaks Begriff der Subalternität stammt eigentlich von Gramsci, der der Legende nach in seinen Gefängnistagebüchern (1934-35) den Begriff des Proletariats durch den der Subalternen ersetzte, da der Begriff Proletariat wegen der Gefängniszensur im faschistischen Italien nicht verwendet werden durfte. Er bezog ihn damals auf die

bäuerlichen Klassen des peripheren Südens, die nie in die italienische Nation integriert worden waren – also von gesellschaftlicher Repräsentation ausgeschlossen waren. Der marxistisch-politische Kontext des Wortes wurde von Spivak auf indische Subalterne übertragen und bewegt sich in einer neuerlichen Übersetzungsbewegung zurück auf den europäischen Kontinent. Hito Steyerl betont im Vorwort zur erstmaligen deutschsprachigen Übersetzung von Spivaks *Can the Subaltern Speak?* die Schwierigkeit der Translation, denn sie hätten eine eigene Dynamik – „sie laden sich mit neuen Bedeutungen auf, die eine Rückübersetzung unmöglich machen“ (Steyerl in Spivak 2008:9)³⁶. Relevant wird der Begriff für Spivak, da er für sie das konstitutive Element für die Produktion und Verfestigung von Hegemonie ist. Durch die Marginalisierung kann erst ein Zentrum gedacht werden. Um dies zu gewährleisten, werden so genannte *masterwords* eingesetzt wie *die Arbeiter*, *die Frauen* oder *die Kolonisierten*. Für Spivak stellen all diese Bezeichnungen „Bildstörungen“ (Katachresen) dar, da sie versuchen, *alle Arbeiter*, *alle Frauen* und *alle Kolonisierten* darzustellen (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005). Der Versuch, unterschiedliche Lebenserfahrungen von Menschen durch *masterwords* zum Ausdruck zu bringen, sei eine Essenzialisierung, welche letzten Endes zum Scheitern verurteilt wäre. Der Titel des Aufsatzes mutet seltsam an, beschreibt aber provokant das Nicht-gehört-werden der Unterprivilegierten. Dabei handelt es sich jedoch um heterogene Subjektpositionen, die von mehreren Seiten – von präkolonialen und kolonialen Strukturen und nach der Unabhängigkeit von der nationalistischen Bourgeoisie – ausgebeutet und unterdrückt wurden. Die Subalternität soll jedoch in keiner Weise glorifiziert – sie warnt vor solchen Tendenzen vor allem bei westlichen Intellektuellen – sondern aufgelöst werden. Spivak selbst hat sich daher jahrelang aktiv gegen das Analphabetentum Subalterner engagiert. Der Prozess der Auflösung ist jedoch ein langsamer, wenn nicht ein unmöglicher. Ihre fundamentale Kritik an der repräsentativen Funktion von Intellektuellen und an dominanter Geschichtsschreibung zeigt womöglich „die Grenzen eines westlichen Wissens“ auf (Castro Varela/Dhawan 2005:77). Natürlich wurde Spivaks Ansatz heftig kritisiert und ihr vorgeworfen, *sie wolle die Subalternen nicht hören*, was Spivak mit der Bemerkung retournierte, sie sei auch eine Indigene (ebd.).

Women of Color, *Black Feminists* und postkoloniale feministische Kritik haben die impliziten Grundannahmen eines weißen, westlichen Feminismus pluralisiert, multipliziert, fragmentiert und komplexe Macht- und Herrschaftsstrukturen offen gelegt. Durch den Verweis auf gegenseitige Verschränkungen der Kategorien (Intersektionalität)

³⁶ Ähnlich verhält es sich bei der Übersetzung des Terminus „queer“ in andere Kontexte.

ermöglichen diese Arbeiten Perspektiven darauf, wie strukturelle und symbolische Herrschaftssysteme verbunden sind.

2.6. Aussichten

Wie in diesem Kapitel versucht wurde aufzuzeigen, ist „Geschlecht“ als zentrale Kategorie feministischer Wissenschaften seit den 1970er Jahren poststrukturalistischen und postkolonialen Debatten unterworfen. Wichtige Impulse für die vielfache Überprüfung des Bedeutungsgehaltes von *gender* lieferten die Queer Theory bzw. *Gay and Lesbian Studies* und *Feminists of Color*, deren Kritiken zu grundlegenden Umstrukturierungen wissenschaftlicher Theoriebildung beitrugen und dominante westliche Diskursformen freilegten. Die zuvor dargestellten verschiedenen theoretischen Ansätze zeigen aus der jeweiligen Perspektive strukturelle Ungleichheiten auf, wobei diese einerseits entlang der Kategorie Geschlecht untersucht und andererseits Kategorisierungen selbst als Voraussetzung für Ungleichheit betrachtet werden. Angegriffen wurde hierbei vor allem die Verschleierung von Differenzen durch die angebliche Universalität des Begriffes „Frau“. Mit dieser Bestimmung der Identität „Frau“ wurden nur bestimmte Frauen wahrnehmbar gemacht, andere hingegen blieben unsichtbar – in diesem Sinne waren der um die Kategorie „Frau“ zentrierten Identitätspolitik bereits bestimmte Herrschaftsverhältnisse unter Frauen eingeschrieben, die nunmehr als Gewaltverhältnis attackiert wurden.

Die u.a. in die Dezentrierung des Subjekts „Frau“ mündende „Krise der Kategorien“ der letzten Jahrzehnte hat vor allem Debatten über die (Un-)Möglichkeiten der Repräsentation und des politischen Handelns im Namen der „Frauen“ und damit über die Grenzen und Bedingungen kollektiven feministischen Agierens angeheizt. Zwar begrüßten viele Feminist_innen die Absage an die insbesondere von Judith Butler kritisierte moderne, bürgerliche Denktradition, die von autonomen, kohärenten Subjekten ausgeht, als notwendig. Doch unter den nunmehr diskutierten Schlagworten „Gleichheit“, „Differenz“, „Identität“ und „Dekonstruktion“ wurden auch die Dilemmata, innerhalb derer sich feministische Reflexion und Politik bewegen, unübersehbar (Knapp 2001: 43). Mit dem Auseinanderbrechen bisheriger universalistischer Kategorien und damit einhergehend der Hinterfragung des Subjekts des Feminismus „Frau“ wurde eine gewachsene Kluft zwischen feministischer Theorie und Praxis geortet, da mit dem Fokus auf die Differenzen *unter* Frauen das hierarchische Geschlechterverhältnis *zwischen* Frauen und Männern aus dem Blick geraten würde. Mehr noch: „[D]urch die

ausschließliche Betonung der Differenz zwischen Frauen [wird] unerklärbar bzw. unaussprechbar (d.h. tabuisiert), wodurch diese Gemeinsamkeit konstituiert ist, worin sie besteht, wie weit sie reicht usw" (Klinger 1995:806). Damit würde aber auch das Fundament emanzipatorischer politischer Bewegungen in Frage gestellt: „Ohne den grundlegenden Glauben an die entscheidende Bedeutung dieser identitätsbedingten Unterschiede wären soziale Bewegungen nicht imstande, Individuen zu motivieren und sich ihre Beteiligung und Opferbereitschaft langfristig zu sichern. Daher müssen der soziologische Blick auf die ‚Konstruiertheit‘ von Identitäten und die Ansicht von Mitgliedern identitätspolitischer Bewegungen, dass ihre Identität für sie essentiell sei, durch geeignete Forschungsansätze zusammengeführt werden“ (Benhabib 1999: 24).

An diesem (scheinbaren) Widerspruch, den Benhabib als die „unterschiedlichen Standpunkte von ‚Teilnehmer‘ versus ‚Beobachter‘“ und als die „Perspektiven der ersten und dritten Person im gesellschaftlichen und politischen Leben“ identifiziert (ebd.), haben sich etliche Feminist_innen in Theorie und Praxis abgearbeitet, wie auch das Beispiel Ladyfest zeigt (siehe Kapitel 4). Allerdings ist auch eine Betonung der notwendigen Gleichzeitigkeit von dekonstruktivistischer Perspektive und identitätspolitisch essenzialistischem Handeln festzustellen: „In der Tat sind entdinglichende Prozesse und verdinglichende Prozesse zwei Seiten derselben postfordistischen Medaille. Sie verlangen eine doppelte Antwort. Die Feministinnen brauche beides, Dekonstruktion *und* Rekonstruktion, Destabilisierung von Bedeutung *und* den Entwurf einer utopischen Hoffnung“ (Fraser 1993:76). In Abgrenzung zur These vom Bedeutungsverlust der Kategorie „Frau“³⁷ und dem daraus abgeleiteten, angeblichen Widerspruch zwischen akademischem Diskurs und politischer Praxis, wurde vor allem in den letzten zehn Jahren versucht, den Blick weg von den „falschen Gegensätzen“ hin zu den Möglichkeiten in der Neuformulierung feministischer Theoriebildung zu führen: „Neues Wissen konstituiert auch neue Erfahrungen. In diesem Sinne bedeutet und produziert die Dekonstruktion von Identität, das kritische Infragestellen von Konstitutionsprozessen, selbst ein Wissen, welches andere Erfahrungen ermöglicht, andere Selbstverhältnisse als den Bezug auf einen inneren Kern von Identität. Gleichzeitig wird mit der Historizität, Prozeßhaftigkeit und Ausdifferenzierung von Identitäten eine Erfahrung thematisiert und theoretisiert, die längst in ihrer Alltäglichkeit gelebt wird“ (Lorey: 1998:63f).

Eine solche „Alltagserfahrung“ ist auch die Erkenntnis, dass der angenommene „innere Kern“ der Identität bereits in sich fragmentiert ist – denn Differenzen existieren nicht nur

³⁷ „Paradoxerweise bezeichnet das, was als ‚Verlust‘-Diskurs rhetorisch nur unter negativen Vorzeichen firmieren kann, substanziell eigentlich eine Erweiterung des Erkenntnispotenzials feministischer Theorie und einen Komplexitätsgewinn, die nur zu begrüßen sind.“ (Knapp 2001:42)

untereinander, sondern in jeder und jedem (Hark 1999:11). Dies meint nicht eine Beliebigkeit an individuellen und potenziell endlosen Unterschieden, sondern verweist auf die kontradiktorischen Subjektpositionen, welche durch die unterschiedlichen Achsen der Differenz/Ungleichheit/Macht erzeugt werden, und die verdeutlichen, „daß eine Person sowohl dominante als auch unterworfenen Erfahrungen vereint“ (Strasser 2003:46). Die Kritik an der oftmals als „postmodern“ abgestempelten Vervielfältigung und Zersplitterung traditioneller Identitätsentwürfe übersieht, dass es – strukturell – nicht um die „Wahlmöglichkeit von Patchwork-Identitäten [geht], sondern um gezwungenermaßen gelebte Praktiken. Deshalb muß Politik ‚nach‘ der Dekonstruktion hybride Identitäten und fragmentarische Biographien zu einem ihrer zentralen Ausgangspunkte machen“ (Lorey 1998:64).

Demnach geht es also nicht um eine Politik *ohne* Identitäten, sondern um eine *andere* Politik, die auf Identitäten Bezug nimmt. Der ursprünglich radikale Gestus, der mit *queer* in der Zurückweisung essenziellistischer Geschlechter- und Sexualitätskategorien und der damit verbundenen Dichotomien erfolgte, mündete in einem solchen Missverständnis, das depolitizierende Tendenzen zur Folge hatte:

“Postmodern gender theory has largely been (wrongly) interpreted as both a description of and a call for greater degrees of flexibility and fluidity. Many young gays and lesbians think of themselves as part of a ‘post-gender’ world and for them the idea of ‘labeling’ becomes a sign of an oppression they have happily cast off in order to move into a pluralistic world of infinite diversity. In other words, it has become common-place and even clichéd for young urban (white) gays and lesbians to claim that they do not want to be ‘pigeon holed’ by identity categories, even as those same identity categories represent the activist labors of previous generations that brought us to the brink of ‘liberation’ in the first place. Many urban gays and lesbians of different age groups also express a humanistic sense that their uniqueness cannot be captured by the application of a blanket term. The emergence of this liberal, indeed neo-liberal, notion of ‘uniqueness as radical style’ in hip queer urban settings must be considered alongside the transmutations of capitalism in late postmodernity.” (Halberstam 2005:19)

Da es für Emanzipationsbewegungen keine Möglichkeit gibt, ohne Identitätspolitik politisch zu agieren, konzentriert sich die Frage folglich darauf, wie Identität und Identitätspolitik nicht als essenziellistisch, sondern als strategisch und positional verstanden werden können (Lorey 1998:58³⁸). Zentral ist hierbei die Betonung des Prozesses und der Unabgeschlossenheit. Gayatri Chakravorty Spivaks Begriff und Idee des bereits Mitte der 1980er formulierten „strategischen Essenzialismus“ hat sich als

³⁸ Lorey bezieht sich hier auf Stuart Hall (1994) und seinen Ausführungen zu Rassismus und kulturellen Identitäten. Diese offensichtlichen Parallelen zwischen Antirassismus und Feminismus in Fragen zu Identitätspolitik wurden bisher eher von migrantischen und postkolonialen Theoretiker_innen aufgegriffen.

besonders einflussreich in feministischen, postkolonialen und von antirassistischen Migrant_innen geführten Debatten erwiesen, der den "strategic use of positivist essentialism in a scrupulously visible political interest" (Spivak 1996:214) vorschlägt und sich u.a. an die „affirmative Dekonstruktion“ Derridas anlehnt (ebd.). Dieser strategische Einsatz essenzieller Kategorien zur Identitätsbildung zielt darauf ab, die Homogenisierung und Vereinnahmung der Repräsentation zu problematisieren. Wie erwähnt, ist der strategische Essentialismus insbesondere in feministischen migrantischen und postkolonialen Kontexten aufgegriffen worden, da sie innerhalb der herrschenden Emanzipationslogik und in der Verschränkung der Bestimmung von „Frausein“ mit „Weißsein“ als verändernd handelnde Subjekte nur wenig sichtbar sind. Dieses Ringen um die Bedeutungsfestlegung von Kategorien wie „Frau“ zeigt auch, „weshalb um Bedeutungen immer gestritten wird und werden muß. Davon auszugehen, dass die Kategorie ‚Frau/en‘ nur instabil sein kann, bedeutet, feministische Auseinandersetzungen anzuerkennen. Dies ist eine Voraussetzung, um lokale und strategische politische Bündnisse zu schließen“ (Lorey 1998:61). Damit wird auch die Notwendigkeit der *Herstellung* von Allianzen bekräftigt – entgegen des kritischen Einwands, man würde hier der naiven Vorstellung folgen, dass „benachteiligte Gruppen [...] in ihrer gemeinsamen Entgegensetzung als ‚Andere‘ zum weißen, männlichen, bürgerlichen Subjekt als dem ‚Einem‘ verbunden und daher *a priori* koalitionsfähig und -bereit“ seien (Klinger 1995:807).

In der Frage nach den Bedingungen politischer Koalitionen zwischen Frauen unter Anerkennung der Differenz sind feministische, queere, postkoloniale Aktivist_innen also immer darauf angewiesen, dass diese „aufgrund gemeinsamer Interessen und nicht aufgrund angenommener Gemeinsamkeiten hergestellt w[e]rden“ (Strasser 2003:48). In diesem Sinne zielt die Frage nach den Zugehörigkeiten daher auf die *Imaginationen* von Gemeinsamkeiten, den Identifikationen mit Zielen und dem vorübergehenden gemeinsamen Handeln in Netzwerken ab (ebd.:11). Sabine Strasser bezieht sich im Konzept des *Belonging* auf die Queer Theory, da diese am ehesten den Zustand des Werdens (*becoming*) zu theoretisieren hilft und Essentialisierungen als eine Form der Sehnsucht sieht:

„*Belonging* betont soziale und emotionale Verbindungen zwischen Menschen, ohne Identitäten anrufen zu müssen. Es ermöglicht, sich auf Prozesse des Verhandeln zu konzentrieren, die manchmal identitäre Positionen heranziehen, und andere Male strategische Zugehörigkeit für ein bestimmtes Ziel ohne gemeinsame Positioniertheit nützen. Prozesse von Identitäten können dabei zentral werden, müssen aber nicht die Grundlage für den Tausch von Wissen, Informationen oder für gemeinsame Strategien bilden. Differenzen werden in diesem Kontext als Forderung nach Gleichheit oder Kritik an der Ungleichheit

verstanden, nicht als Kehrseite von fixierten oder fixierenden Identitäten. *Belonging* zielt in diesem Sinne auf die durch Interaktionen verbundenen Personen.“ (ebd.:11)

Mit dem Differenzdiskurs der 1990er Jahre war es „ohne jeden Zweifel ein großes Verdienst der Frauen- und Geschlechterforschung, Überschneidungen verschiedener Ungleichheitsrelationen zuerst thematisiert zu haben“ (Klinger/Knapp 2005:7). Diese „paradigmatische Neuorientierung [...], deren theoretische und methodologische Implikationen über den feministischen Diskurs weit hinausweisen“ (ebd.) weist aber noch einige Lücken auf. Der Hinweis auf die Überkreuzung bzw. Überlagerung von Differenzen und Ungleichheiten im Konzept der Intersektionalität, das sich gegenüber additiven Modellen kritisch absetzt, stellt aber noch keinen Ersatz für die Ausarbeitung der soziostrukturellen Grundlagen dar, wenn es um die konkrete Bestimmung der Zusammenhänge geht – eben weil die herkömmlichen Formulierungen der Konzepte Klasse, „Rasse“, Geschlecht ihren Überschneidungen nicht gerecht werden. „Beides, die Definition der Eigentümlichkeit bzw. Eigenständigkeit der Kategorien und die Bestimmung ihres Zusammenhangs muss zugleich erfolgen“ (ebd.:8).

3. Historische Bestimmung des Feldes Ladyfest

3.1. Von Erb_innen und Ahn_innen der Riot-Grrrl-Bewegung

In diesem Kapitel soll die historische Entwicklung der Idee und Umsetzung von Ladyfest beleuchtet werden. Viele Aspekte des Selbstverständnisses der Organisator_innen des Ladyfestes Wien 2004 rekurrieren auf politische Strategien und Repräsentationen vorangegangener queer-feministischer Bewegungen und Aktionsformen sowie auf lokale politische Schwerpunktsetzungen, auf die an anderer Stelle genauer eingegangen werden soll (s. Kapitel 4). Allen voran war die Riot-Grrrl-Bewegung ein wichtiger Einfluss für Ladyfest. So heißt es im Programmheft: „Ladyfeste entstanden in Folge der Riot Grrrl Bewegung, deren Anfänge in den 90ern in den USA zu datieren sind und die sich am stärksten über das Medium Musik artikuliert“ (Ladyfest Wien Programmheft 2004).

Riot Grrrl und später auch Ladyfeste werden vor allem im US-amerikanischen Kontext dem *Third Wave Feminism* zugeordnet. Damit ist ein auf Populärkultur ausgerichteter Feminismus gemeint, der sehr praxisorientiert „von unten“ mit multiplen Strategien experimentiert. Diese vitale feministische Basis wurde vom Mainstream-Feminismus lange Zeit nicht ernst genommen und als „unreif“ abgetan. Feminist_innen der Dritten Welle sind beeinflusst von poststrukturalistischen, postkolonialen und queeren Theorien, d.h. sie versuchen, *gender* in einen größeren sozialen Rahmen zu stellen, der auch andere Achsen der Differenz wie „Rasse“ und Klasse berücksichtigt, und die politische Strategie multipler Allianzen umzusetzen. Dabei wird sowohl die Fragmentierung von Identität als auch die Pluralität des „Feminismus“ betont, der nach dem *linguistic turn* in den feministischen Wissenschaften zu einer Destabilisierung der universalen Kategorie Frau beitrug. Allerdings stehen nach wie vor differente feministische Positionen nebeneinander: Feminist_innen, die ihren Aktivismus auf der Basis von biologischem Geschlecht definieren, sind ebenso in diesen „jungen“ feministischen Allianzen zu finden – allerdings ohne sich als „Third Wave“ zu definieren³⁹ – wie queere Positionen.

Wer sind die Riot Grrrls und was zeichnet sie aus? In welchen Punkten überschneiden sich Strategien und Kritiken der Riot Grrrls mit denen des ersten „Ladyfest Olympia“ im Jahr 2000 und den darauf folgenden Ladyfesten in Europa und vor allem in Wien 2004? Auf welche Aspekte der Riot Grrrls wird von medialer, akademischer und von Seiten der

³⁹ Siehe *Third Wave Feminism: A Response to dominant theorisations* von deboRahMmm, veröffentlicht am 26.03.2007 auf <http://www.metamute.org/en/node/10410> [19.09.2008].

LF-Aktivist_innen in Wien besonders verwiesen? Wo gibt es Brüche zwischen Strategien und Forderungen der Riot Grrrls und denen der Organisator_innen der Ladyfeste?

Zuvor soll aber noch ein Schritt zurückgegangen werden – sozusagen zu den Ahn_innen, also den kulturellen Einflüssen von Riot Grrrl, um mit einer sozialen Skizze zum Vorverständnis des Phänomens „Riot Grrrl“ beizutragen. Während die Erzählungen über den Beginn von Ladyfest eindeutig auf das erste Ladyfest in Olympia (im Bundesstaat Washington D.C.) im Jahr 2000 verweisen und mit Sicherheit gesagt werden kann, dass ein Großteil der Organisator_innen von Ladyfest Olympia aus dem Umfeld von Riot Grrrl kam, wird eine „Ursprungserzählung“ über Riot Grrrl selbst schon diffuser und schwieriger (vgl. Kailer/Bierbaum 2002). Als wichtigste Einflüsse gehe ich einerseits auf grundlegende, vor allem in den USA prominente, feministische Positionen und deren „Zwillingsschwester“, die lesbische Kultur ein, andererseits auf die sowohl für Riot Grrrl als auch für Ladyfest zentrale Subkultur des Punk.

Subkulturen wurden seit etwa 1920 hauptsächlich von der Soziologie und später von den Cultural Studies untersucht. In den 1980ern verlor der Begriff „Subkultur“ jedoch an Bedeutung, da das deskriptive Potenzial einer binären Opposition zwischen Subkultur und dominanter Kultur angezweifelt wurde. Im Zuge des Bedeutungsverlustes subkultureller Studien wurde „Subkultur“ als männlich, jung, weiß, als ödipale Struktur (temporäre rebellische Abkehr von der Elterngeneration) kritisiert. Der Begriff wird für queere Subkulturen allerdings nach wie vor verwendet (vgl. Hebdige 1979; Hall 1975; für Mädchen und Subkultur s. McRobbie 1975; für queere Subkulturen s. Halberstam 2005; Rubin 2002)⁴⁰.

Verortet wird die Idee der „Krawallmädchen“ vor allem in der US-amerikanischen, feministischen Subkulturszene der frühen 1990er Jahre in Washington, D.C. und New York, die sehr schnell unter dem Begriff Riot Grrrl bekannt wurde. Die intensive mediale Berichterstattung in den darauf folgenden Jahren über die „rebellischen Mädchen“ kulminierte in einem regelrechten Modetrend, der dieses soziale Netzwerk auf eine bestimmte Ästhetik festschrieb und von Selbstbestimmung und politischen Motiven wenig übrig ließ. Nach einer Phase der massenmedialen Veräußerung Mitte der 90er Jahre zogen sich viele Riot Grrrls sehr schnell aus der Öffentlichkeit zurück und verweigerten häufig die Zusammenarbeit mit Vertreter_innen der Presse – der so

⁴⁰ “Queer subcultures are related to old-school subcultures like punk, but they also carve out new territory for a consideration of the overlap of gender, generation, class, race, community, and sexuality in relation to minority cultural production.“ (Halberstam 2005:155)

genannte *Media Blackout*⁴¹. Im Jahr 2000 formierten sich dann frühere Aktivist_innen der Szene neu und veranstalteten ein einmaliges Festival in Olympia mit dem Namen „Ladyfest“, das als Initialzündung der globalen Verbreitung von Ladyfest gilt, und dem mittlerweile über 100 andere Festivals unter diesem Namen folgten, darunter auch das erste Ladyfest in Wien 2004.

Riot Grrrl und auch Ladyfest sind Überbegriffe für eine Vielzahl kultureller Praxen, von denen Musik, Musiker_innen, Bands, Konzerte und Plattenlabels ein wesentlicher, aber dennoch nur *ein* Teil sind. Der Fokus auf musikalische Artikulationen und damit auf bestimmte Bands wie unter anderem *Sleater Kinney*, *Bratmobile*, *Huggy Bear* und *Bikini Kill* hat Riot Grrrl zu einem öffentlichen Profil vor allem in der Independent-Musikszene verholfen; andere zentrale Aspekte jedoch, die weniger in den Warenstrom inkludierbar waren, wie die Kritik an Misogynie, Androzentrismus und Heterosexismus (nicht nur) in der Rock- und Punkkultur, wurden dagegen gerne in der Rezeption ausgeblendet (vgl. Kearney 1997; Gross 2006).

Mit dieser Kritik im Hinterkopf möchte auch ich auf die musikalische Dimension von Riot Grrrl näher eingehen, vor allem um zu zeigen, dass es sich hierbei nicht nur – wie häufig postuliert – um eine bloße Erweiterung von und einer Kritik an Punk handelt, sondern um ein breites Feld verschiedener kultureller Einflüsse. Bevor genauer auf die Riot Grrrls und ihre Forderungen und Strategien eingegangen wird, beschreibt Kapitel 3.1.1. die wichtigsten Einflüsse und Vorläuferformen feministischer Musikfestivals in den 1960er und 1970er Jahren, die damals wichtige Knotenpunkte darstellten zwischen *Second Wave*-Feministinnen in den USA und einer auf Folk konzentrierten weiblichen Singer-Songwriter Musikszene. Der historische Abriss kann hier nur ein Streifzug sein durch die bekanntesten Festivals dieser Art und muss sich auf die gut dokumentierten Beispiele beschränken.

³ *Media Blackout* wurde als Begriff in dem Vortrag *Wie machen wir es uns selbst? Gedanken zu feministischer Selbstorganisation im Pop* von Sonja Eismann verwendet (7Stern, 14. Juni 2006).

3.1.1. Einflüsse von Riot Grrrl: Punk, *Womyn's Music*, „Feminismus“ und lesbische Kultur

Die Überschrift weist bereits auf ein sehr breit gestreutes Feld von Einflüssen und Inspirationen für das hin, was unter dem Begriff Riot Grrrl in den 1990er Jahren bekannt wurde. Was sind also die Einflüsse für das Konzept Riot Grrrl? Selbst die Bezugspunkte *Womyn's Music*, Feminismus, lesbische Kultur und Punk können die Erfahrungswelten eines Subjekts, welches sich selbst als Riot Grrrl verstand oder versteht, nicht gänzlich abdecken. Umso schwieriger fällt dies in Bezug auf ein breites soziales Netzwerk wie die Riot-Grrrl-Bewegung, die in Form loser Gruppen, den so genannten *Chapters*, vor allem in Olympia, New York und Seattle organisiert bzw. auch in Großbritannien anzutreffen war. Sie teilen jedenfalls folgende Themen: (sexualisierte) Gewalt gegen Frauen und Mädchen, Sexualität, Marginalisierung in der Musik-Subkultur, Do-It-Yourself-Kultur und feministische Politik (Gross 2006:6).

Ein wichtiges Kommunikations- und Diskussionsforum stellten *Zines* dar, billige, selbst produzierte Heftchen, die getauscht wurden und in der Punkbewegung generell eine wichtige Rolle als dezentrales, hierarchiefreies Kommunikationsmedium einnahmen. Diese *Zines* erlaubten auch Personen außerhalb der physischen Gruppen sich mitzuteilen und das Spektrum dessen, was Riot Grrrl bedeutet, zu erweitern.

Bereits die Strategie der Resignifizierung des Begriffes „Girl“ in „Grrrl“ weist Parallelen zu anderen, früheren feministischen Initiativen der Aneignung von Begriffen auf, die mit negativen Zuschreibungen versehen waren. Diese Parallelen werden aber nur manchmal thematisiert. So haben bereits in den 1980ern afroamerikanische Frauen im HipHop mit der Umdeutung des negativ besetzten Terminus „Bitch“ begonnen, als beispielsweise Roxanne Shanté bei ihrem Auftritt 1984 in Philadelphia rappte: „I'm one bad bitch“⁴². Leider wurden diese subversiven Praktiken von den Mainstream-Medien damals nicht bemerkt oder wollten nicht bemerkt werden, ebenso wie der Aktivismus von *Afro-Americans* und asiatischen Frauen innerhalb der Riot-Grrrl-Bewegung keine mediale Aufmerksamkeit fand. Dass gerade weißen Frauen im Punk eine feministische Revolution zugestanden wurde und nicht Afroamerikaner_innen Mitte der Achtziger, als die ersten weiblichen MCs und Rapper_innen aufkamen, zeigt deutlich die

⁴ „Die ‚Bitch‘ ist zu einer zentralen, jedoch nicht zur einzigen weiblichen HipHop-Figur geworden. Der Begriff bleibt nicht zuletzt wegen seiner sexistischen Konnotation fragwürdig. Allerdings sollte jede Kritik daran in dem Bewusstsein formuliert sein, dass ‚Bitch‘ eine Bezeichnung ist, die sich die Musikerinnen selbst geben. Genau wie die Bezeichnung ‚Nigga‘ funktioniert der Begriff im HipHop als ein Versuch der Selbstermächtigung gegen den (,weißen‘) vorherrschenden Diskurs und gegen die (post)koloniale Historie“ (Fichna 2006:52). Vgl. auch Zips/Kämpfer 2001.

Mechanismen der Rezeption innerhalb eines weißen Popdiskurses auf. Offensichtlich bietet das von der Riot-Grrrl-Bewegung formulierte Konzept *Revolution Girl Style Now* nicht für alle Girls dieselbe Möglichkeit, stereotype, männlich geprägte Mädchenideale zurückzuweisen (vgl. Reitsamer 1999). Die Resignifizierung diskriminierender Termini war aber auch schon zuvor in der Bürgerrechtsbewegung anzutreffen, als schwarze Aktivist_innen den rassistisch konnotierten Sklavenbegriff „Nigga“ für sich zur Anwendung brachten und durch dessen Aneignung eine Bedeutungsverschiebung provozierten. Genauso wurde *queer* von Lesben und Schwulen als bejahende Bedeutung „umfunktioniert“, Menschen mit Behinderungen haben sich selbstbewusst als „Krüppel“ und Punks als „Abschaum“ bezeichnet. Judith Butler geht auf die Risiken und Möglichkeiten solcher Resignifizierungsstrategien wie folgt ein: „Indem man von solchen Begriffen in Besitz genommen wird und sie aber auch in Besitz nimmt, riskiert man eine Einwilligung, eine Wiederholung, einen Rückfall in die Verwundung. Dies bietet aber auch die Gelegenheit, die mobilisierende Macht der Verwundung, einer Anrufung, die man niemals gewählt hat, auszunutzen.“ (Butler 1995:168)

Wenn sich Riot Grrrls selbst als *Bitches* oder *Sluts* bezeichnen bzw. diese Worte auf ihre Körper schreiben, wiederholen sie damit erst einmal eine frauenfeindliche Bezeichnungspraxis. Aufgrund der affirmativen Übertreibung und Sichtbarmachung negativer Zuschreibungen besteht die Möglichkeit, traditionelle Bedeutungen nicht zu festigen, sondern sie bewusst zu verfehlen und damit neue Bedeutungen hervorzubringen. Bei Begriffen wie „Schlampe“ oder „Hure“ kommt es nicht zu einer bloßen Bedeutungsverschiebung, sondern gleichermaßen zu einer Umkehrung, die durch die Selbstbezeichnung für Verwirrung sorgt. *Bitches* und *Sluts* transformieren so in einem bestimmten Kontext zu starken Frauen, die sich nichts gefallen lassen, die „über den Dingen stehen.“ Gleichermaßen werden männliche Zuschreibungen und der „männliche Blick“ gespiegelt. Riot Grrrls entkräften durch ihre selbstironische Spiegelung die sexistisch-patriarchale Logik, durch die das „weibliche“ Subjekt konstruiert wird; gleichzeitig de-konstruieren sie diesen äußeren Blick.

Bei all diesen Beispielen der Resignifizierung handelt es sich also um Strategien zur Selbstermächtigung. Es geht darum, der „bestimmenden Masse“ im Kampf um Zeichen und Repräsentation den Wind aus den Segeln abwertender Begriffe zu nehmen und sie für die Protagonist_innen einer unter diesem Begriff subsumierten Gruppe positiv oder selbst-ironisch umzudeuten (vgl. Butler 1995). „Grrrl“ wird durch das rollende „R“ zum Sprachbild eines wütenden Knurrens, das allen, die junge Frauen unter „dummes, kleines Mädchen“ subsumieren, eine gefährliche, aktive und zum Angriff bereite „Göre“

entgegen hält. Etwas weniger aggressiv kommt der Neologismus „womyn“ daher, für „woman“ oder den Plural „women“ (Frau/Frauen), einem in den 1970ern in den USA gebräuchlichen Begriff für (meist separatistische) feministische Kultur.

3.1.1.1. *Womyn's Music* und lesbische Kultur

Auch wenn die meisten Quellen als direkten Bezugspunkt von Riot Grrrl und Ladyfest die Punkbewegung nennen, soll in diesem Abschnitt auch auf andere zentrale Einflüsse eingegangen werden. Die (sexistisch-männliche) Punkbewegung als „Wurzel“ der Riot Grrrls zu interpretieren birgt die Gefahr in sich, andere wichtige Einflüsse wie z.B. „den Feminismus“⁴³ zu vernachlässigen und stellt nach Mary Celeste Kearney eine einseitige, oft auf Musik reduzierte Genealogie dar (vgl. Kearney 1997). Den Anspruch, sich mit feministischen Anliegen selbst zu organisieren, um das Subjekt „Frau“ aus einem konservativen Bedeutungsrahmen zu befreien, gibt es nicht erst seit Riot Grrrl und Ladyfest. Vielmehr fällt auf, wie ähnlich die Antworten verschiedener Generationen von Feminist_innen auf das Problem patriarchaler Strukturen sind; selbst wenn die Existenz solcher Strukturen von vielen im Jahr 2004 als nicht mehr gegeben betrachtet und der Feminismus als Bewegung sowohl in den Wissenschaften als auch in populären Diskussionsforen für tot oder obsolet erklärt wurde (und noch wird), gibt es dennoch bis heute in jeder Generation den Anspruch, auf die Kreativität und das Können von Frauen im Besonderen hinzuweisen. Trotz der meist offen oder manchmal auch nur als Subtext mitfließenden feministischen Motivationen der Veranstalter_innen hat jede Generation oder auch Welle von Feminist_innen von neuem das Gefühl, etwas dringend Notwendiges und dabei ganz Neues auf die Beine zu stellen.

Da „Frauenfestivals“ am Rande der gesellschaftlichen Aufmerksamkeit stattfinden und daher im „kollektiven Bewusstsein“ nicht so präsent sind wie medial immer wieder erwähnte Großereignisse wie z.B. Woodstock, gibt es hier nur so etwas wie eine geheime Geschichte, die jedes Mal neu ausgegraben werden muss – auch genannt „Her-story“, in feministischer Abwandlung des englischen Begriffs für Geschichte, „history“. Der Begriff der *Herstory* taucht nicht zuletzt in Ladyfest-Wien-04-Zusammenhängen auf. Unter anderem gibt es auf der Homepage www.ladyfestwien.org einen eigenen Link mit dem Titel *Ladyfest: A Herstory* unter dem sich eine kurze Zusammenfassung der Geschichte von Ladyfest findet.

⁵ „Feminismus“ steht unter Anführungsstrichen, da es nicht nur eine Interpretation von Feminismus gibt, sondern viele. Riot Grrrl bezieht sich hauptsächlich auf einen weißen Mittelklasse-Feminismus.

Es ist aber auch nur ein Teil der Geschichte, auf Frauen konzentrierte Musikgeschichten zu rekonstruieren und diese als Antwort auf männlich dominierte Strukturen zu verstehen. So wird eine Geschichte von „Frauen im Rock“ konstruiert, die alle Musiker_innen homogenisiert und ein neues „Ghetto“ schafft, dem noch dazu gerne unterstellt wird, eine bloße Reaktion auf männliche Strukturen zu sein, also „Anti-Male“, aber nicht „Pro-Female“. Kearney weist ebenfalls auf die Gefahr einer weiblichen Ghettoisierung hin: "Though we might understand the citing of older female performers' influence on riot grrrl as feminist attempts to rewrite history as 'herstory' by restoring artists who have been dismissed in male-dominated and male-written histories of music, we must be mindful of how such celebratory, pro-woman narratives can reproduce yet another female ghetto." (Kearney 1997:213)

Über die Vor- und Nachteile von *Herstories* ließe sich einiges sagen. Auch innerhalb feministischer Netzwerke sind die Bezugnahmen darauf meist ambivalent und schwanken zwischen einer Bejahung der politischen Strategie der Stärkung eigener Reihen durch die Konstruktion und Perpetuierung einer weiblichen Geschichte und der Warnung, eine solche Geschichtskonstruktion bekämpfe Gleiches mit Gleichem, stelle einer männlichen Geschichtsschreibung also eine weibliche gegenüber, was zu einer Verhärtung der Fronten führen würde statt zu einer Auflösung einseitiger Perspektivenbildung. Auch deshalb erscheint es im Rahmen dieser Arbeit besonders wichtig, historische Bezüge der Riot Grrrls und in Folge des Ladyfestes aufzuzeigen, die sich nicht nur auf eine Musikgeschichte, sondern darüber hinaus, auf die Geschichte feministischer Selbstorganisation jenseits von Punk beziehen. So wäre auch in Wien das erste Ladyfest nicht denkbar gewesen, würde man als Hintergrund ausschließlich „Punk“ oder radikale, linke Strukturen heranziehen und andere Netzwerke wie z.B. jenes um das feministische Magazin *fiber. Magazin für Feminismus und Popkultur* außer Acht lassen.

Aktivistische Interventionen im kulturellen Feld der Geschlechterverhältnisse beginnen spätestens mit der ersten Welle des Feminismus, in der so genannte Suffragetten in Pamphleten und Demonstrationen das Wahlrecht bzw. die politische und rechtliche Gleichstellung von Frauen forderten. Eine Ikone dieser ersten Frauenbewegung war unter anderem die Anarchistin Emma Goldman (1869-1940), die beim Ladyfest Wien 04 ein beliebtes Motiv auf selbst bedruckten Kleidungsstücken war. Ihr wird auch der Satz "If I can't dance, I don't want to be part of your revolution." zugeschrieben, den sie aber weder selbst geschrieben noch in einer Rede verwendet haben soll. Die Aussage

entspräche aber völlig ihrer Einstellung, dass revolutionäre Anarchie dem Anspruch auf Schönheit und Freude nicht widerspricht⁴⁴. Dieses „Zitat“ findet sich wie ein Slogan in queer-feministischen und studentischen Zusammenhängen immer wieder, da es in einmaliger Weise revolutionären Gestus mit Party und Hedonismus verbindet. Auf die erste Welle soll an dieser Stelle aber nicht näher eingegangen werden.

In der Zweiten Frauenbewegung in den 1960er und -70er Jahren kämpften Frauen für ökonomische Gleichberechtigung und die Entscheidungshoheit über ihre Reproduktionsfähigkeit (das Recht auf Abtreibung, Verhütung etc.). Um solche sozialen und politischen Veränderungen zu bewirken, haben Grassroots-Strategien, also lokales Arbeiten an der Basis bzw. an der Wurzel, Netzwerkbildung von Frauen und das Aufbauen von gegenkulturellen Strategien eine wichtige Rolle gespielt. Da die Veränderung nicht von außen an die weiße weibliche Mittelschicht herangetragen werden konnte – denn für das „Patriarchat“ war der Status-Quo eine sehr bequeme Lösung –, ging jede Veränderung per se mit der Notwendigkeit zur Selbstorganisation einher. Frauen, die sich in den 1960ern in den USA in der Bürgerrechtsbewegung engagierten, trafen häufig auf klassische Geschlechterkonzeptionen, die im gemeinsamen Kampf höchstens ein Nebenwiderspruch waren oder gar nicht thematisiert wurden.

Frauen mussten also selbst aktiv werden, um in der Musik (oder in anderen gesellschaftlichen Bereichen) vorzukommen, und so kam es zur Bildung von feministischen oder bald auch lesbischen Musikkollektiven, Plattenlabels und reinen Frauenmusikfestivals („rein“ im Sinne von für als Frauen geborene Frauen reservierte Festivals). „*Womyn's Music* als Teil einer größeren lesbischen (und meist separatistischen) Kultur, war vom feministischen Ethos der Transformation inspiriert, was bedeutete, sich der Assimilation in die männlich dominierte Gesellschaft zu widersetzen und gleichzeitig alternative Räume, Institutionen, Beziehungen und Formen kulturellen Ausdrucks zu entwickeln, die unabhängig vom Mainstream – im Sinne von *Malestream* – waren.“ (Kailer/Bierbaum 2002:64f) Auch Strukturen und Systeme der Produktion, der Verbreitung, Vermarktung und Konsumtion von Frauenmusik sollten frei von männlicher Vorherrschaft sein. Daher entstanden eigene Aufnahmestudios und Musiklabels, wie *Wax Records*, das 1972 das erste lesbische Album herausbrachte (*Lavender Jane Loves Women* von Alix Dobkin). Das bekannteste und langlebigste lesbische Projekt war *Olivia Records*, das 1973 in den USA gegründet wurde. Kailer/Bierbaum zitieren in ihrem Band „*Girlism. Feminismus zwischen Subversion und*

⁶ Quelle: http://de.wikipedia.org/wiki/Emma_Goldman [10.7.2008]

Ausverkauf“ die Mitbegründerin von *Olivia Records* Judy Dlugacz: “What we were trying to do was to reach as many women as possible with the concept of woman-identification, of relying upon ourself as primary and women as primary and considering other possibilities to heterosexuality, heterosexism, and sexism.” (ebd.:66) Eine aus heutiger queer-feministischer Perspektive nicht unproblematische Abgrenzungspolitik, da sie die Differenz zwischen Frauen und Männern stark betont und so zu einer Verfestigung dualer Geschlechteridentität beiträgt. Allerdings lassen sich solch feministisch-separatistische Bestrebungen nicht auf die 1970er Jahre reduzieren, vielmehr traten sie damals in den USA und Europa verstärkt auf und wirken bis zum heutigen Tag fort (siehe das autonome FrauenLesbenMädchenZentrum im WUK, Wien, das bis heute eine *women only* Politik verfolgt und vor allem in den letzten Jahren häufig mit Kritik von „queeren Lesben“ bedacht wurde, unter anderem von Ladyfest Wien 04)⁴⁵. Hätte es diese Interventionen in den *Malestream* allerdings nicht gegeben, wäre ein Sprechen über „lesbische Kultur“ heute nicht möglich. Wie die Musikjournalistin und Ausstellungskuratorin Sonja Eismann in einem Vortrag im Wiener Lokal *7Stern* mit dem Titel *Wir machen es uns selbst? Gedanken zu feministischer Selbstorganisation im Pop* betonte, dürfe nicht vergessen werden, dass es sich bei diesen unterschiedlichen Haltungen – gemeint sind Vertreterinnen eines spirituell orientierten, matriachale Bilder beschwörenden „Mutter-Erde-Folk“ im Gegensatz zu Vertreter_innen aktueller popfeministischer Strömungen – um einen generationspezifischen Habitus handelt, der nicht auf reine Oberfläche reduziert, sondern verhandelt werden sollte, und nicht als grundlegend spaltendes Element wahrgenommen werden dürfe.

„Frauenfestivals“ und feministische Musikfestivals verschiedener Couleurs existieren bereits seit den 1970er Jahren. Das erste fand 1973 an der Universität in Sacramento, Kalifornien statt. Das bekannteste ist das seit 1976 existierende *Michigan Womyn’s Music Festival*, welches bis heute einmal jährlich an einem eigens dafür reservierten Gelände in den Wäldern und Wiesen in der Nähe Michigans stattfindet. Ein Kritikpunkt vor allem poststrukturalistisch geprägter Feminist_innen am *Michigan Womyn’s Music Festival* bezieht sich auf die Einlasspolitik des Festivals, die nur „als Frauen geborenen Frauen“ den Zutritt auf das Gelände erlaubt, was im letzten Jahrzehnt zu Protesten und Aktionen von queeren und transgender Aktivist_innen führte (vgl. Califa 2005).

⁷ Ein weiteres Beispiel für die Tradition von feministisch-separatistischen Zusammenkünften in Europa ist Femö: Jedes Jahr treffen sich Frauen – auch einige wenige aus dem Ladyfest-Wien-Umfeld – für acht Wochen auf der dänischen Insel, um politische Positionen zu diskutieren und einen eigenen „Frauenraum“ zu kreieren. Auch hier bedurfte es langer Diskussionen, um das Treffen für Transgender-Personen zu öffnen.

Erwähnt sei noch das 1996 von der Kanadierin Sarah McLachlan gegründete Festival *Lilith Fair* in den USA. *Lilith Fair* wurde allerdings oft vorgeworfen, ein Mainstream-Programm zu verfolgen, daher findet es sich kaum als direkter Bezugspunkt von Riot Grrrl wieder. Dieser Vorwurf verdeutlicht gewisse Konfliktlinien, die sich auch innerhalb feministischer Bewegungen finden. Die Distinktion – „also Unterschiede setzende Verhalten“ (Bourdieu 1987:62) – zwischen Mainstream/Malestream/kommerziell und feministisch/alternativ/radikal/subkulturell ist vielen Gruppen inhärent und drückt sich vor allem durch bestimmte stilistische Elemente aus (Kleidung, Accessoires, Sprache, Körpersprache, Musik), die der einen oder der anderen Fraktion zuzurechnen und mit Wertungen verbunden sind. Dem „Mainstream“ wird vorgeworfen, unkritischer Bestandteil des kapitalistisch-heteronormativen Systems zu sein ohne Potenzial zu wirklicher, also nachhaltiger Veränderung der bestehenden Verhältnisse. Eine Kooperation mit Organisationen und Personen, die dem „Mainstream“ zuzurechnen sind, wird, wie auch am Beispiel Ladyfest Wien 04 gezeigt werden wird, meist abgelehnt, auch wenn damit die Möglichkeit verbunden wäre, mehr Menschen mit der politischen Idee zu erreichen⁴⁶. Im Gegenteil wird von Seiten linker Feminist_innen damit argumentiert, die politische Idee würde durch die Form des Mainstream-Mediums verzerrt werden und eventuelle Zielpersonen nur noch als zahnlose Hülle erreichen (Quelle: persönliche Gespräche). Wer oder was in einer bestimmten Situation, an einem bestimmten Ort von den beteiligten Personen als akzeptable oder inakzeptable Person/Organisation betrachtet wird, schwankt auch in linken, feministischen Zusammenhängen stark⁴⁷.

Dabei stehen der so genannte Mainstream und der Underground/Independent-Bereich durchaus in einem dialektischen Verhältnis, wie auch Gottlieb und Wald betonen: „Underground und Mainstream sind ständig dabei, sich neu zu definieren, und beziehen sich dabei aufeinander: Mainstream, indem er Underground und Street-Culture imitiert und sich aneignet; Underground, indem er permanent von seiner Belagerung spricht“ (Gottlieb/Wald 1994:170). Für viele Musiker_innen ist es aber auch von zentraler Bedeutung, im Blickfeld eines breiten Publikums zu stehen „und nicht in der Spezialitätenabteilung des Plattenladens“ (Büsser/Plesch/Ullmaier 2000:13); sie sehen

⁸ “On the one hand, the mainstream recognition and acknowledgement of a subculture has the potential to alter the contours of dominant culture. But on the other hand, most of the interest directed by mainstream media at subcultures is voyeuristic and predatory. The subculture might appear on television eventually as an illustration of the strange and perverse, or else it will be summarily robbed of its salient features and the subcultural form.” (Halberstam 2005:156f)

⁹ Als ich im Rahmen eines Solidaritätsfestes (oder Soli-Fest) für das Ladyfest Wien 05 im EKH, das sich als linksradikal und von Punk geprägtes Hausbesetzungsprojekt versteht, den Song *Hung Up* von Madonna spielte, wurde der gesamten Party mit der später vorgebrachten Begründung, dieser Song sei „Mainstream-Scheiße“, von einer kleinen Gruppe der Hausbewohner_innen sofort der Strom abgedreht, während zu dem selben Song an anderen Orten bei Ladyfest-Soli-Festen begeistert getanzt wurde.

die Infiltrierung des Mainstreams als sinnvolle Aufgabe (z.B. haben Bands wie *Babes in Toyland*, *L7* und *Hole* klar davon profitiert, Verträge mit Major-Labels abzuschließen).

Unbestritten bleibt, dass feministische, lesbische und – wenn auch noch in einem geringen Umfang – transgender Selbstorganisation ab den 1970er Jahren wichtige Strukturen und Wissen schufen, auf das sich in Folge spätere Initiativen, wie die Riot Grrrls oder die Ladyfeste, beziehen konnten.

3.1.1.2. Punk

Die Ursprünge des Musikgenres Punk liegen in den späten 1960er Jahren in New York und stellen damals unter anderem eine Reaktion auf die Hippie-Bewegung dar. Es handelt sich um eine der ersten Bewegungen in der Geschichte der Popularkultur, die Selbstermächtigungsstrategien für die Felder der popkulturellen Produktion nachhaltig definierte. Propagiert wurde ein musikalischer Dilettantismus von kaum mehr als drei Akkorden auf der Gitarre, bei Schlagzeug und Gesang. Die Trennung zwischen Publikum und Band sollte möglichst aufgehoben werden; jede_r war angehalten, eine eigene Band zu gründen. Reitsamer spricht von einer „Umfunktionierung“ der Positionen in mehrfacher Hinsicht: „Die Handelnden versuchten, die wirtschaftliche Übermacht der Majors zu untergraben, indem sie die musikalische Produktion nicht länger unter das ökonomische Diktat der Gewinnmaximierung stellten und Formen einer Gegenöffentlichkeit entwickelten, die oppositionelle Meinungen und Lebensalternativen ausdrückten.“ (Reitsamer 2005:2)

Punk wird oft vereinfachend als einseitig maskulines, sexistisches Terrain stigmatisiert. Dabei bot gerade diese Szene in den 1970er Jahren einen selbstverständlichen Zugang für Frauen (Kailer 2002:63). Im Umfeld des Punk wurden damals viele neue Frauenbands oder Einzelmusiker_innen bekannt, die die Möglichkeit nutzten, sich öffentlich darzustellen, die ihnen zugeschriebene weibliche Rolle zu hinterfragen und allgemein gegen Normen und Erwartungen zu verstoßen; dies sind unter anderen *Debbie Harry*, *Yoko Ono*, *Pattie Smith* in den USA, *Poly Styrene (X-Ray-Spex)*, *Siouxie Sioux (Siouxie And The Banshees)* und *The Slits* in Großbritannien sowie *Nina Hagen* in Deutschland.

Dennoch umweht Punk das Image eines musikalischen Genres, das vor allem durch die Verbindung von Weiß-Sein und Männlichkeit ihre Wirkungsmacht erlangt. Ende der

1970er Jahre hatten sich diese weißen, männlichen Repräsentationsstereotypen etabliert und ihrer Vermarktung als popkulturelles Image stand nichts mehr im Wege.

"In the late 1970s, punk initially had been very profeminist (the ideals of feminism fit in with punk's do-it-yourself [DIY] ethic of self-empowerment and independence from authority), but as it became commercialized around 1977, its ideals became assimilated into the mainstream patriarchal belief systems." (Rosenberg/Garofalo 1998:809)

Dies – in Kombination mit unmittelbaren, als negativ bewerteten Erfahrungen von Frauen in diversen damals aktuellen Punkszenen – führte bei den Riot Grrrls zu einer kritischen Auseinandersetzung mit und zu einer Distanzierung von Punk, die sich auch in diversen Ladyfest-Zusammenhängen finden lässt, wie im Programmheft zum Ladyfest Wien 2004 im Textbeitrag der LF-04-Mitorganisator_in Dominika Krejs zu lesen ist: „Es ging [bei der Idee von Riot Grrrl] darum den subkulturellen Bereich von Punk, Rock und Hardcore zu revolutionieren, der trotz antihierarchischer Bekenntnisse auf stereotypen Geschlechterkonstruktionen beruht.“ (Ladyfest Wien Programmheft 2004)

Gleichzeitig werden aber auch bestimmte Strategien des Punk positiv hervorgehoben oder postuliert, Riot Grrrl sei schließlich aus Punk „hervorgegangen“ (ebd.). Eine weitere Mitorganisator_in meinte diesbezüglich in einem Interview auf die Frage nach den Gründen von Ladyfest, sich ausschließlich auf die Punk- und die Riot-Grrrl-Bewegung zu beziehen, obwohl diese bewusst oder unbewusst eine Vielzahl von Individuen, Gruppen und Erfahrungen ausgeschlossen hätten und stark von weißen Jugendlichen dominiert werde: „Punk ist im Ansatz egalitär. Es gibt den Anspruch, dass jede/r ausdrücken können soll, was sie/er möchte. Punk ist mehr als ein Musikstil, Punk ist auch eine Produktionsform und eine politische Kultur. Es ist wichtig, Ausschlüsse zu erkennen und zu überwinden. Ich sehe Punk als etwas sehr Offenes, das sich historisch entwickelt und verändert hat und weiter verändern lässt.“ (Reitsamer/Weber 2005:11)

Weitgehend Einigkeit besteht in dem Punkt, dass die Idee des DIY – des Do It Yourself – eine Erfindung der Punkbewegung und als Grundidee für das Ladyfest essenziell sei, wie auch Hanni, eine andere Mitorganisator_in im *MALMOE*-Interview meint, gleichzeitig aber den Weg für andere Einflussbereiche offen hält: „Ein wichtiger Anknüpfungspunkt für das Ladyfest ist das Do-It-Yourself-Prinzip des Punk. Von den diesjährigen Organisatorinnen sitzen jetzt zwei da, andere würden vielleicht etwas anderes antworten und andere Inspirationsquellen nennen.“ (ebd.) Auch Reitsamer vermutet, dass gerade das „Toterklären“ von Punk dazu geführt hat, das Konzept des DIY in veränderter Form wieder zum Leben zu erwecken. „DIY blieb dennoch ein ideologischer Ort, um Kritik am

herrschenden System zu artikulieren und das Publikum in die Rolle von ProduzentInnen zu versetzen.“ (Reitsamer 2005:2) Gerade die Riot Grrrls waren an einer Neuauflage des DIY-Gedankens interessiert.

3.1.2. *There's a riot going on: Girlism, Girl Culture und Riot Grrrls*

Ziel jeder feministischen oder girl-orientierten Kultur ist es, zu lernen, zu verstehen, uns zu nehmen, was wir brauchen, und unsere Einsichten an andere weiter zu geben.

Das ist Riot Grrrl.

Und es gibt nicht EINE Definition der Riot-Grrrl-Revolution, weil sie für verschiedene Grrrls unterschiedliche Dinge bedeutet: emotionale Unterstützung, einen sicheren Ort oder Konzerte, Events und Ausstellungen.

Shell Shetty, Die Geschichte der Riot-Grrrl-Revolution

In den 1990er Jahren erlangte ein anfänglich US-amerikanisches Phänomen auch in Europa einige Aufmerksamkeit: Das „Girl“ ging durch die Medien und stellte einen neuen Typus „junger Frau“ dar. „Girlism“ – das bedeutete, Mädchen-sein zum Konzept zu machen. Ein Konzept übrigens, das sich sehr schnell in eine gut vermarktbarere Warenform bringen ließ – in Form der so genannten „Girl Culture“.

In unzähligen Zeitungsartikeln wurde damals diskutiert, ob *Girlism* politisch korrekt ist und *Girlies* die neuen Aufmüpfigen von Morgen sind⁴⁸. So heißt es auch etwas reißerisch und in provokantem Ton im Klappentext zu *Lips, Tits, Hits, Power?: 'Girl Power'* – inzwischen steht es auf T-Shirts, Tattoos und Unterhosen. ‚Revolution Girl Style‘ – Riot Grrrls wie Kathleen Hanna zelebrieren das Credo vom neuen Mädchen. [...] ‚Riot Grrrls‘ und ‚Hot Chicks‘, ‚Ghetto Divas‘ und ‚Rock Queens‘, ‚Gangsta Bitches‘ und ‚Hardcore Dykes‘ artikulieren lautstark, was es heißt, ein ‚Girl‘ zu sein und verbreiten in Musik, Style, Text, Film und Kunst ihre Versionen von Feminismus, Geschichten von Begehren, Gewalt und Solidarität.“ (Baldauf/Weingartner 1998) Die Bezeichnungen „Girlism“ und „Girl-Kultur“ bezeichnen Phänomene einer globalen Mainstream-Popularkultur, die in den 1990er Jahren innerhalb der Rock-Musikkultur sehr prominent waren: “Female musicians’ strategic performance of ‚girlhood‘ and their deliberate cultivation of various ‚girlish‘ identities in their music, style, and stage acts” (Wald 1998:586), auf deren Ausprägungen später noch eingegangen werden wird. Ihre „Basis“ fanden diese „girlish identities“ bei den Riot Grrrls.

⁴⁸ Siehe z.B. den Beitrag von „Van“: *Viva La Megababes!* In: *Gossip. Zeitung für Politik und Aufruhr*. 3/1995. 12-13.

Gross bezeichnet die Riot Grrrls als „eigene feministische Strömung“, als „facettenreiche, schillernde und lautstarke Bewegung, die nachhaltigen Eindruck in der feministischen Subkultur hinterlassen hat“ (Gross 2006:6).

Wie im vorangegangenen Abschnitt gezeigt wurde, stellten kulturelle Geschlechterverhältnisse im Bereich der Popularkultur schon zu früheren Zeitpunkten einen zentralen Kritikpunkt feministischer Initiativen dar. Eine Fortsetzung erfuhren feministische Strategien der Selbstermächtigung und der Dekonstruktion von Männlichkeit durch die Riot-Grrrl-Bewegung, die sich unter anderem aus einer Kritik an Post-Punk Subkulturen (darunter auch das Genre *Hardcore*) entwickelten. Leonard fasst diese musikhistorischen Verästelungen zusammen und erwähnt auch das Genre *Queercore*:

”An obvious link [to Riot Grrrl activities] may be made with the queercore movement within ‘underground’ rock music. As du Plessis and Chapman discuss in their consideration of queercore, by creating a compound of ‘queer’ and ‘hardcore’ participants in this movement signalled their allegiances to post-punk subculture, but also positioned themselves as equally distinct from lesbian and gay culture and the masculinist tendencies of hardcore punk.” (Leonard 2007:116)

Besonders im *Hardcore*, einer aggressiv-männlichen Ausprägung der Rockmusik Mitte der Achtziger, fand männliche Dominanz über Frauen in von Vergewaltigung und Mord handelnden Songtexten ihren Ausdruck. Leonard erwähnt homophobe Übergriffe in der Hardcore-Szene New Yorks und schließt daraus, dass sich vor allem viele lesbische und bisexuelle Frauen zu Riot Grrrl hingezogen fühlten ”because for the first time they had an opportunity within their own musical scene to express their desires and explore their identity” (ebd.).

Über den Ursprung von Riot Grrrl gibt es allerdings verschiedene Narrationen. Die detailliertesten Beschreibungen über die Entstehung des Terminus Riot Grrrl finden sich bei Kailer und Bierbaum. Sie zitieren einen Artikel von Marion Leonard aus dem Jahr 1997, dem zufolge eine Freundin der *Bratmobile*-Sängerin Allison Wolfe den Terminus Riot Grrrl geprägt haben soll, inspiriert durch die *Mount Pleasant Riots*⁴⁹ in Washington, D.C. 1991. In einem Brief an Allison soll sie die dringende Notwendigkeit eines *Girl Riot* für die musikalische Underground-Szene proklamiert haben (Kailer/Bierbaum 2002:56). Eine andere Version bringt eine weitere Ikone der Riot Grrrls ins Spiel, nämlich Kathleen Hanna – ehemals bei der Band *Bikini Kill*, anschließend Solokünstlerin *Julie Ruin*, heute im feministischen Kunst-Musik-Projekt *Le Tigre* aktiv. Sie berichtete in einem Interview,

⁴⁹ Vom 6. bis 8. Mai 1991 in Washington D.C. stattfindende Straßenschlachten und Plünderungen, wobei die Initiative hauptsächlich von Latinos ausging.

Jean Smith – Mitglied der Band *Mecca Normal* – habe zum ersten Mal den Ausdruck Riot Grrrl verwendet. Jean habe damals, ebenfalls Bezug nehmend auf die Unruhen in *Mount Pleasant*, gefordert, dass sie auch einen Girl-Aufstand, einen *Girl Riot* bräuchten. „Diese Aussage habe Allison und Molly [Anm.: Gemeint sind Allison Wolfe und Molly Neumann von *Bratmobile*] dazu angeregt, ein Fanzine mit dem Titel *Riot Grrrl* zu machen.“ (ebd.) Im gleichen Interview meint Kathleen Hanna aber auch, es wären die Medien, die den Begriff benutzten und irgendwann verwendeten die so genannten Riot Grrrls ihn dann auch (ebd.)⁵⁰.

Shell Sheddy schreibt im Sammelband *Lips, Tits, Hits, Power. Popkultur und Feminismus* von Anette Baldauf und Katharina Weingartner: „Riot Grrrl begann hier in New York 1992 mit dem Musikfestival ‚WIG WAM BAM‘, wo die ersten Riot-Grrrl-Treffen abgehalten wurden.“ (Baldauf/Weingartner 1998:29). Rosenberg und Garofalo wiederum verorten die Anfänge des „punk rock feminism“ Riot Grrrl in Washington, D.C., wo eine Gruppe von Mädchen im Sommer 1991 daran ging, mehr Mädchen und Frauen in „D.C.’s predominantly white, male punk scene, in which girls participated mostly as girlfriends of the boys“ zu involvieren (Rosenberg/Garofalo 1998:809). Leonard hingegen berichtet von der *International Pop Underground Convention* im August 1991, organisiert von Calvin Johnson und Candice Pederson vom internationalen Plattenlabel *K Records* in Olympia, Washington, bei dem es eine „Girl Night“ gab, wo Musiker_innen performten, Grrrl-Zines getauscht wurden und von Seiten des weiblichen Publikums offensiv auf sexistische Vorfälle reagiert wurde (Leonard 2007:118). Ab diesem Zeitpunkt kam es vermehrt zur Produktion von Zines, die sich um Riot-Grrrl-Themen drehten und zur Gründung von vielen neuen Grrrl-Bands, nicht nur in den USA, sondern auch in Europa, vor allem in Großbritannien (siehe Kapitel 3.2.1).

Zines, die selbst produzierten, nicht professionell betriebenen Fan-Magazine (auch *Fanzine*), waren dabei ein wichtiges Kommunikationstool die Szene abseits von Mainstreamkonzeptionen von Weiblichkeit, die eine feministische Gegenöffentlichkeit bildete. Beeinflusst waren sie von den *Punkzines* der späten 1970er Jahre und deren Dada-Ästhetik. Die Form der Zines war gut geeignet für den Austausch junger Frauen – auch hier handelte es sich wieder hauptsächlich um Collegestudent_innen aus der

⁵⁰ Kailer/Bierbaum (2002) gehen in einem vorangestellten Teil ihres Buches auf die Geschichte der Riot Grrrls in bester Riot-Grrrl-Manier ein: „und überhaupt ... aus der presse haben wir erfahren, dass joan smith (*mecca normal*) und kathleen hanna (*bikini kill*) riot grrrl erfunden haben sollen, beide zu unterschiedlichen zeiten. da haben wir uns gedacht, dass wir auch gerne ein wörtchen mitreden möchten, um einiges richtig zu stellen: *wir haben riot grrrl erfunden*. und alle wissen es. aber wir haben es von pauline geklaut, sie ist das ober-riot-grrrl aus berlin. sie hat es von ullie geklaut, die ein riot-grrrl-zine namens *blau* mitherausgibt. ullie hat es von caren, welche des öfteren im *queer-salon* anzutreffen ist. sie hat es von viola geklaut...“. [Anm.: Schreibweise wie im Original wiedergegeben]

weißen Mittelschicht, wie die Riot Grrrls immer wieder selbstkritisch anmerkten – um die persönlichen Anliegen zu teilen. Diesen wurde im männlich dominierten Untergrund nie Aufmerksamkeit zuteil, da es um „Frauenthemen“ wie sexuellen Missbrauch, Konkurrenz zwischen Frauen, Essstörungen, Schönheitsideale usw. anstatt um die „großen politischen Themen“ ging. Dabei wird auf einen zentralen Slogan der feministischen Bewegung in den 1970er Jahren verwiesen: „Das Private ist politisch“. In den Zines kreuzen sich verschiedenste feministische Ansatzpunkte, wie auch Kailer und Bierbaum betonen: „Der gleichzeitige Bezug auf radikalfeministische Theorie und Inhalte, die eher der *Queer Theory* zuzuordnen sind, schließt sich in Zines nicht aus; aus allen feministischen Richtungen werden eklektizistisch für die eigene Sache die jeweils brauchbarsten oder inspirierendsten Segmente verwendet.“ (Kailer/Bierbaum 2002:130) Zines gab es meist in schwarz-weiß kopierter Form; die kleinen Hefte wurden bei Konzerten getauscht oder verteilt oder per Mailorder verschickt. Mittlerweile werden immer mehr gedruckte Zines von *E(lectronic)-Zines* im Internet ersetzt⁵¹. Sie schufen ein fein verästeltes, dezentrales Kommunikationssystem – „an underground with no Mecca“ (Kailer/Bierbaum 2002:127), welches vor allem zu dem Zeitpunkt relevant wurde, als sich die Riot Grrrls immer mehr vom Mainstream und dessen Medienrepräsentation distanzieren.

Zentral war in der Riot-Grrrl-Bewegung auch die Erarbeitung einer Art „Forderungskatalog“, dem *Riot Grrrl Manifest*. Es wurde 1990 von Mitgliedern der Band *Bikini Kill* herausgegeben und trug den Titel *Revolution Girl Style Now* (Kailer/Bierbaum 2002:60f). Dieses Manifest findet sich in deutscher Übersetzung auch auf der Homepage von Ladyfest Wien 04 und besteht aus 18 Punkten; einige davon sollen hier angeführt werden, um einen stilistischen Eindruck wiederzugeben (alle Manifestpassagen zitiert nach Baldauf/Weingartner 1998:26f):

„WEIL wir mädchen uns nach platten, büchern und fanzines sehnen, die UNS ansprechen, in denen WIR uns mit eingeschlossen und verstanden fühlen.

WEIL es für uns mädchen einfacher werden soll, unsere arbeiten zu hören/sehen, damit wir unsere strategien teilen und uns gegenseitig kritisieren/applaudieren können.

WEIL wir andere ermutigen und selbst ermutigt werden wollen, angesichts all der unsicherheiten und des männer-sauf-rocks, der uns vermittelt, dass wir keine instrumente spielen können.

WEIL wir uns nicht an die standards anderer (die der jungs) anpassen wollen, an deren definitionen, was ‚gute‘ musik, punkrock oder ‚gutes‘ schreiben ist, UND

⁵¹ Siehe die Internetseite <http://grrrlzines.net> von Elke Zobl [11.9.2008]

DAHER orte schaffen wollen, an denen wir unsere eigenen vorstellungen entwickeln, zerstören und definieren können.

WEIL wir nicht länger zurückschrecken vor dem vorwurf, wir seien reaktionäre, ‚umgekehrte sexistinnen‘ oder gar punk-rock-kreuzigerinnen, die wir ja tatsächlich sind.

WEIL wir wege finden wollen, wie wir antihierarchisch sein und musik machen, freundschaften und szenen entwickeln können, die auf kommunikation und verständnis basieren und nicht auf konkurrenz und kategorisierung von gut und böse.

WEIL das machen/lesen/hören von coolen uns selbst wertschätzenden und herausfordernden dingen uns helfen kann, die stärke und den gemeinschaftssinn zu entwickeln, die wir brauchen, um herauszufinden, was scheiße wie rassismus, sexismus, antisemitismus, diskriminierung aufgrund des alters, der spezies, der sexualität, des gewichts, der klasse oder körperlicher behinderungen in unserem leben anrichten.

WEIL wir die unterstützung und stärkung von mädchen szenen und künstlerisch aktiven mädchen als integralen bestandteil dieses prozesses sehen.“

Das Manifest ist sowohl als ein Ort der Selbstdarstellung als auch als ein Medium zu verstehen, welches das Ziel verfolgt, Mädchen und junge Frauen zu ermutigen, selbst aktiv zu werden und sich gegenseitig zu unterstützen. „Feminismus“ soll so attraktiv für Mädchen und junge Frauen gemacht werden. In dem Manifest werden Wünsche, Wege und Ziele einer feministischen Revolution beschrieben, welchen eine Kritik am „bestehenden kapitalistischen und patriarchalen Gesellschaftssystem“ der USA zugrunde liegt. Diese Beschreibung geschieht vor dem Hintergrund politischer Tendenzen der US-amerikanischen Gesellschaft Anfang der 1990er Jahre, die sich durch die Kürzung von Sozialhilfe für Frauen und Kinder, Anti-Abtreibungskampagnen, Homophobie, neue Abstinenz und Prüderie sowie Rassismus auszeichnen (Baldauf/Weingarnter 1998:18). Das Manifest weist auch auf ein Bewusstsein für Unterdrückung und Diskriminierung auf unterschiedlichen Ebenen hin, wie z.B. strukturelle Hierarchien im privaten Bereich, ist aber dennoch deutlich vor dem Hintergrund der Herkunft der Verfasser_innen entstanden und spricht hauptsächlich Frauen und junge Mädchen aus der weißen, nordamerikanischen Mittelschicht an. Eine weitere Besonderheit des Manifests ist die idealistische Ausrichtung, welche in Formulierungen wie „WEIL ich absolut sicher bin, dass mädchen eine revolutionäre kraft haben, die die welt wirklich verändern kann und wird“ (ebd.:26) zum Ausdruck kommt. Weiterhin erheben die Autor_innen des Manifests nicht den Anspruch auf Vollständigkeit oder Korrektheit, sondern fordern die Leser_innen dazu auf, das Manifest nach eigenen Vorstellungen zu verändern und umzuschreiben; sie bieten also Freiraum für unterschiedliche Interpretationen und Ziele.

Kollektive Elemente der *Grrrl Culture* sind erstens die positive, bisweilen separatistische Bezugnahme auf sich als ein Geschlecht, also als *Girls* – es geht um das „Mädchen-Sein“ und um die Schaffung einer Kultur, die „UNS“ anspricht, „in (der) WIR uns mit eingeschlossen und verstanden fühlen“. Diese Bezugnahme basiert zweitens auf der Einsicht, dass sie in sexistischen und kapitalistischen Verhältnissen leben, die Jungs auf- und Mädchen abwertet: „wir sind wütend auf eine gesellschaft, die uns sagt: mädchen = blöd, mädchen = böse, mädchen = schwach“. Drittens folgt daraus die Schaffung einer eigenen, basisdemokratischen und auf Netzwerken basierenden Kultur, bei der das Prinzip des *Do It Yourself* zentral ist „WEIL es für uns mädchen einfacher werden soll, unsere arbeiten zu hören/sehen“. Die so entstehenden „freundschaften und szenen“ sollen auf „kommunikation und verständnis basieren und nicht auf konkurrenz und kategorisierung von gut und böse“. Die derart gebildeten Netzwerke gehen über den Bereich der Musik hinaus: Fanzines, Independent Labels, Mode, Plattenläden, Konzerte, Workshops, Demonstrationen und Cybernetworks⁵² waren und sind wesentliche Bestandteile. Viertens ist allen Akteur_innen der Riot-Grrrl-Kultur gemeinsam, dass sie sich als widerständig, rebellisch, selbstbewusst, und explizit feministisch betrachten (Baldauf/Weingartner 1998:26f).

Durch das Sprechen von „Grrrls“ im Plural konstruieren sie so eine Gemeinschaft mit scheinbar homogenen Interessen und Zielvorstellungen, um ihren Forderungen Nachdruck zu verleihen. Dabei ist der Begriff Riot Grrrl rhetorisch prinzipiell inklusiv, denn, wie es in diesem Feld häufig heißt: *every girl is a riot grrrl*.

Bei den Riot Grrrls handelte es sich – „die“ Riot Grrrls gibt es in einer solchen Form heute nicht mehr – meist um Frauen (Mädchen, Lesben und Queers) der weißen Mittelklasse, die sich Zugang zu den Handlungsmöglichkeiten einer spezifischen Subkultur verschafften; um einen Teil der Geschichte feministischer Aneignung, die die Möglichkeiten für Frauen erweiterte, sich öffentlich darzustellen und gegen Normen und Erwartungen zu verstoßen, indem mit den herrschenden Bedeutungen von „weiblicher Identität“ gespielt wurde. Gottlieb und Wald weisen in diesem Zusammenhang auf die besondere Bedeutung der Musikstile Rock und Punk hin, die durch „[...] die Herausbildung einer kraftvollen Kombination von Sex und Wut einen geeigneten Raum für feministische Vereinnahmungen und für eine Politisierung des Zusammenhangs von Sexualität und weiblicher Identität“ öffnen (Gottlieb/Wald 1994:70).

Wobei, wie etwa im Riot-Grrrl-Manifest ersichtlich wird, weibliche Identität in binäre Opposition zu einer männlichen, also „Jungs-Identität“ gesetzt wird, das heißt, dass sich

⁵² Cybernetworks sind virtuelle Netzwerke im Internet.

die Autor_innen des Manifests zum Zeitpunkt des Verfassens der ersten Version⁵³ auf eine binär strukturierte Kategorie Geschlecht konzentrierten, um so eine kollektive „Mädchenidentität“ zu konstruieren.

Erwähnung soll auch die subversive Ästhetik der Riot-Grrrl-Bewegung finden, deren Stilelemente sich bis in die aktuellsten Performances feministisch-queerer Künstler_innen perpetuiert. Die Auftritte der Riot Grrrls waren geprägt von wütenden Texten, unter anderem wurden Vergewaltigung und physische wie psychische Gewalt an Frauen thematisiert. Passend zu diesen Inhalten waren die Outfits der Grrrls nicht den so genannten *klassischen* Rollenzuschreibungen angepasst, sondern spielten vielmehr mit diesen. Ein markantes Beispiel dafür ist das „kinderwhore“-Kleid und der verwischte Lippenstift der Sängerin Courtney Love. Klischees über Mädchen und Frauen (wie das Püppchenkleid) wurden in die Auftritte integriert, gleichzeitig aber überspitzt und ad absurdum geführt. In Anlehnung an Baudrillard könnte man die Riot-Grrrl-Bewegung als „semiotischen Guerillakampf“ bezeichnen, als eine politische Widerstandsform, die durch Ironie, Irritation und Zynismus die patriachale Matrix subvertiert⁵⁴.

Dass Riot Grrrls die Kategorie Geschlecht nicht vollkommen unhinterfragt aufnahmen und einseitig für ihre feministische Praxis verwendeten, wurde ebenfalls im Kontext ihrer Bühnenshows deutlich. Riot Grrrls griffen in ihren Inszenierungen die Kategorie Geschlecht kritisch auf und verdeutlichten durch affirmative Überbetonung von Stereotypen den konstrukthaften Charakter der dichotomen Einteilung. „Die Bühne ist der wichtigste Ort, an dem die Problematik der Geschlechtsidentität im Rockbusiness thematisiert wird.“ (Gottlieb/Wald 1994:171) Ladyfest Wien 2004 hat darüber hinaus verstärkt auf die Bedeutung des die Bühne umgebenden sozialen Raumes hingewiesen, in dem ebenso gesellschaftliche Verhältnisse widergespiegelt und verhandelt werden⁵⁵. Riot Grrrl hat zwar, wie zuvor dargestellt, auf „Mädchenidentität“ gesetzt, zugleich wurde begonnen, Geschlechterdichotomie kritisch zu hinterfragen; eine Tendenz, die sich mit den Ladyfesten noch verstärken sollte.

⁵³ Das Manifest konnte jederzeit unterschiedlichen Ansprüchen angepasst und umgeschrieben werden.

⁵⁴ Zu „semiotischem Guerillakampf“ vgl. <http://www.postfeminismus.de> [11.9.2008].

⁵⁵ Um auf Ungleichheiten aufmerksam zu machen, wurden z.B. rücksichtslos tanzende Männer in den ersten Reihen darauf hingewiesen, dass es sich um einen „Ladyspace“ handelt, und verbal oder tänzerisch versucht, den symbolischen Raum vor der Bühne für *Ladies* zurück zu gewinnen.

3.1.3. Mediale Entkontextualisierung von Riot Grrrl / *The Emptiness of Style*

Wie zu Beginn des letzten Kapitels erwähnt, schaffte es in den 1990ern vor allem der Begriff *Girl Culture* in die Schlagzeilen bis nach Europa und darüber hinaus. Bekannte Vertreterinnen oder assoziierte Produkte von so genannten *Girls* waren die *Spice Girls*, die Band *No Doubt* mit der damals 27-jährigen Gwen Stefani als Sängerin und ihrem Hit *I'm Just a Girl* oder die erfolgreiche Comicverfilmung *Tank Girl*, die durch starke Medienpräsenz einen bestimmten (Kleidungs-)Stil prägte, während die „anderen“ *Girls*, die Riot Grrrls aus den USA, nur manchen in Europa bekannt waren, die sich abseits medialer Überrepräsentation mit *Independent/Indie-Musik*⁵⁶ beschäftigten.

Der Untertitel dieses Kapitels bezieht sich auf Dick Hebdiges Buch *Subculture. The Meaning Of Style* (1979) und verweist in seiner Abwandlung auf ein zentrales Problem der Riot-Grrrl-Bewegung, das – neben anderen Gründen – zur Auflösung der Bewegung führte. Durch eine Überbetonung „oberflächlicher“ Stilelemente – die Rede ist von Modeaccessoires wie festen, hohen Ledertiefeln und niedlichen Haarspangen – wurden die Riot Grrrls immer mehr auf ein „Image“ reduziert. Schon ab Oktober 1992 begannen sich sowohl die Mainstream-Musikpresse als auch alternative (Musik-) Zeitschriften, zunehmend für das Phänomen der Riot Grrrls zu interessieren. Innerhalb der Bewegung löste diese öffentliche Aufmerksamkeit Diskussionen über das Risiko der medialen Vereinnahmung aus. Kritisch betrachtet wurde die Darstellung der Bewegung durch Außenstehende, welche sich oft als sexistisch, ablehnend, verharmlosend oder ungenau erwies. Durch den Druck der kommerziellen Ausschlichtung hatten sich bis Mitte der 1990er die meisten Bands aufgelöst. Ein Großteil der Aktivist_innen distanzierte sich von dem Label Riot Grrrl. Für sie bestand die Schwierigkeit darin, in der Öffentlichkeit unter einem Namen aufzutreten, der durch die Medien stark besetzt wurde und feste Zuschreibungen beinhaltete. Wie schon erwähnt, kam die Selbstermächtigungsbewegung der US-amerikanischen Riot Grrrls in Europa spät und bereits zum „Modegirlie“ verzerrt an (Plesch 2004:13). Es kam zu Gründungen neuer Bands, den so genannten *Girl-Power-Bands*, wie den *Spice Girls*, deren Wirkung trotz „glatter Integration in die internationale Warenökonomie“ (Baldauf/Weingartner 1998:20) nicht nur negativ zu bewerten ist. Hingegen „Bands wie *Girlschool*, *Lunachicks*, *Babes in Toyland*, *L 7* oder auch die *Bangles* und die *Breeders* schafften es bislang nicht, in den popmusikalischen Kanon der wegweisenden Bands aufgenommen zu werden“ (Plesch

⁵⁶ *Indie* ist eine Kurzform von *Independent* und drückt die von Major-Labels unabhängige Vertriebsstruktur, sowie einen eigenen Musikstil aus.

2004:13). Diese selektive mediale Repräsentation wirkte sich später als Negativbeispiel auch massiv auf den Umgang des Ladyfest 04 mit Medien und Berichterstattung aus.

Hatten die Riot Grrrls konkrete und autonome Artikulationsforen wie Zines, Internetforen, Songs und Manifeste, die eine Identifikation mit dem Begriff *Grrrl* demonstrierten, finden sich Informationen über das „Modegirlie“ als neuen Mädchentypus großteils in der Mainstream-Presse. Kailer und Bierbaum verweisen auf die Soziologin Sabine Tietjen, die 1996 *Girlies* zum empirischen Gegenstand ihrer Diplomarbeit machen wollte und keine einzige sich so benennende Person fand, obwohl sie wochenlang in verschiedenen Zeitungen annonciert hatte (Kailer/Bierbaum 2002:173). Sie analysierte daher 120 Artikel in deutschen Medien, die „das Girlie“ als Prototyp einer neuen Generation von Frauen darstellten. In diesen Darstellungen wurde wie folgt formuliert: „Girlies haben [...] ‚straffe Haut und leuchtende Augen‘, sie tragen ‚sexy Outfits‘ bzw. ‚supersexy Outfits‘ und das bedeutet, ‚frech, sexy und provokant‘, um nicht zu sagen, ‚knalleng, supersexy und gnadenlos‘ (bzw. total) ‚schrill‘[...]“ (Kailer/Bierbaum 2002:172). „Girlies“ wurden durch Musikindustrie und Jugendfernsehen wie VIVA und MTV, Jugendzeitschriften und die Bekleidungsindustrie zu einem Trend und waren schließlich auch auf den Straßen präsent und erkennbar durch das spezielle Outfit, den *Girlie Style*. Ihnen wurde eine „freche aber verspielte Kindlichkeit“, „lautstarkes Selbstbewusstsein und gnadenlose Sexualität“ zugeschrieben (ebd.) sowie „Spaß“, wie ihn Cyndi Lauper 1983 in ihrem Hit *Girls just wanna have fun* besungen hat. Den Spaß ziehen sie hierbei hauptsächlich aus dem Unterschied zwischen den Geschlechtern; *Girlies* werden zentral über ihre Sexualität definiert, die ausschließlich heterosexuell gedacht ist.

Handelt es sich bei den *Girlies* nun um einen (post-)feministischen Erfolg oder doch um eine Fortsetzung sexistischer Rollen-Klischees unter selbstbewussten Vorzeichen? In ihren *Anmerkungen zum Thema Gender in der Clubkultur* schreibt Vina Yun, bei „Spaß“ handle es sich nicht notgedrungen um „billiges Amusement“, wie es Lauper vorgeworfen wurde, sondern „Fun“ heißt viel mehr: „So viel vom Kuchen wie möglich abkriegen. Erkämpfte Positionen genießen und auskosten können. [...] Spaß entsteht nicht einfach aus einer passiven Haltung heraus. Spaß zu haben heißt letztlich, sich selbst zum Subjekt zu machen. Und wie bei jedem emanzipatorischen Anliegen ist die Subjektwerdung der erste Schritt für weiteres Handeln“ (Yun 1999:17). Aus dem Bild der *Girlies* lässt sich sehr wohl ein selbstverständlicher Umgang junger Frauen mit den Erfolgen des (weißen Mittelklasse-) Feminismus lesen. Dieser kommt aber ohne die Nennung des Feminismus aus, viel mehr verschweigt er „den Feminismus“, daher auch die Verwendung des Präfixes „Post“. Dies hat vor allem mit einer medialen Diffamierung

von Feminist_innen seit den 1970er Jahren zu tun, die im Zerrspiegel historischer Repräsentation zu einem statischen Bild und lächerlichen Klischee wurden, von dem sich viele distanzieren wollten (man beachte die gelegentliche Verwendung des Wortes „Feministin“ als Schimpfwort in der Umgangssprache). Das Anti-Bild „der“ Feminist_in durchdringt in seiner Wirkungsmacht alle Schichten und Szenen. In ihrem Zine *Herjazz #2* schreibt Hanna, eine Mitorganisatorin des Ladyfest Hamburg, über die Zeit, als sie die Punkszene kennengelernt hat: „Damals hätte ich mich nie als feministisch bezeichnet, für mich war der Feminismus das Klischee, was es für viele noch heute ist. Guter Ansatz aber eher uncool, vielleicht auch lila Latzhosen und vor allem sehr wenig Punkrock (Heute würde ich Feminismus als punkiger betrachten als alles, was sich Punk nennt).“ (*Herjazz #2*, 2004)

„Post“(-Feminismus) signalisiert eine scheinbare Überwindung der Notwendigkeit eines Feminismus und geht von einer Gesellschaft aus, in der Geschlechteregalität kein Thema mehr ist. Elaine J. Hall spricht in diesem Zusammenhang vom postfeministischen Mythos (vgl. Hall 2003), der besagt, dass Feminismus obsolet sei und sich Mädchen und junge Frauen nicht mehr damit identifizieren würden. „Mit dieser Haltung geht eine Distanzierung von feministischen ‚Vorgängerinnen-Generationen‘ einher, deren Debatten in den 70er Jahren um die Kritik an patriarchalen Herrschaftsverhältnissen, fremdbestimmenden Schönheitsidealen, die Zwänge weiblicher Rollenstereotypen, sexuelle Gewalt, ‚Zwangsheterosexualität‘ und die Enttabuisierung gleichgeschlechtlicher Lebensweisen kreisten.“ (Kailer/Bierbaum 2002:179f) Ähnlich wie „Feministinnen“ gerne eine lust- und männerfeindliche Haltung attestiert wurde, die zu einer essentialistischen Überhöhung des „Weiblichen“ beitrug, wurden die *Girlies* im Gegensatz dazu zu Mädchen stilisiert, die „Spaß“ wollen, einen ungezwungenen Umgang mit Geschlechterdifferenz haben und ihre Liebe zu körperbetonter Kleidung und verspielten Utensilien ausleben, sich also weit entfernt haben von der „verhärmten, verbitterten und männerhassenden Emanze“ (ebd.). Die mediale Konstruktion gegensätzlicher Frauenbilder – von denen das eine positiv als „jung und frech“ und das andere negativ als „alt und streng“ dargestellt wird – macht eine Identifizierung mit „alten“ Zielen des Feminismus unattraktiv und negiert die Relevanz von feministischer Solidarität. Die in dieser Konstruktion inhärenten Machtstrukturen bleiben meist unsichtbar, handelt es sich bei den agierenden Medien doch um „seriöse Berichterstattung“ (Kailer und Bierbaum zitieren z.B. den *Spiegel*). Sich unter solchen Vorzeichen zu einer feministisch-queeren Position zu bekennen, wie es das Ladyfest Wien 04 getan hat, geht mit einem dementsprechenden Spannungsverhältnis zwischen Repräsentanten „seriöser“ Medien und den

Organisator_innen feministisch-queerer Feste einher. Ähnliche Machtstrukturen der Benennung machten es für die Riot Grrrls in den USA in den 1990ern notwendig, sich aus der Öffentlichkeit zurückzuziehen – so genannte *Media Blackouts* wurden eingeleitet, falsche Informationen verbreitet oder selbsternannte Repräsentant_innen von Riot Grrrl herausgefordert – um nur noch als „U-Boote“, also unterhalb der Wahrnehmungsschwelle bestimmter Medien, zu agieren.

In diesem Zusammenhang ist für diese Arbeit wichtig zu betonen, dass es keine „Essenz“ einer Riot-Grrrl-Kultur gibt: Es kann mit den Mitteln akademischer Repräsentation nur versucht werden, Teile eines Netzwerkes sichtbar zu machen und zentrale Momente für eine subkulturelle Bewegung zu identifizieren, deren komplexes Ganzes sich einer Darstellung entzieht. Riot Grrrl, und das ist bereits eine Gemeinsamkeit mit Ladyfest Wien 04, hat sich einer Homogenisierung durch den Mainstream widersetzt. Die Personen innerhalb des Riot-Grrrl-Netzwerkes haben individuelle Antworten auf „Riot Grrrl“ unterstützt und in diesem Sinne auch dazu beigetragen, *Feminismen* zu diskutieren und nicht *einen* Kanon feministischer Theorie. Diese Vorgehensweise hatte zum Ziel, möglichst viele Standpunkte und Stimmen ohne Exklusionen wiederzugeben und so eine dominante Erzählung zu unterwandern, zu subvertieren.

Girlies und *Girl Power* – letzteren Begriff übernahm die Band *Spice Girls* von den Riot Grrrls und setzte ihn für *Spice Girls*-Werbungen ein – sind mittlerweile ein Teil der Musikgeschichte, während Leonhard von aktuellen *Riot Grrrl Chapters*-Gründungen berichtet – in London (2000), in Dublin (2003) und in Hasselt, Belgien (2004)⁵⁷.

3.1.4. Kritik an Riot Grrrl

Bei Riot Grrrl handelt es sich um ein umkämpftes Feld, sowohl innerhalb als auch außerhalb der Bewegung. Einige Konfliktfelder sollen durch die folgenden Punkte verdeutlicht werden. Marion Leonhard, die für ihr 2007 erschienenes Buch *Gender in the Music Industry* zahlreiche Zines aus dem Riot-Grrrl-Netzwerk analysiert und 88 Interviews mit Protagonist_innen der *Indie-Rock*-Szene geführt hat, geht auf Konflikte von und mit Riot Grrrl ein. Der erste Kritikpunkt bezieht sich auf die proklamierte Inklusivität des Netzwerkes („every girl is a riot grrrl“), während in der Praxis die Anliegen von Frauen und Mädchen vertreten werden würden, die weiß sind und aus der

⁵⁷ Leonhard 2007:153

Mittelklasse kommen (Leonhard 2007:148; Reitsamer 1999:18). Leonhard sieht darin Parallelen zur Entwicklung akademischer, feministischer Diskurse, die – während versucht wurde eine Stimme der Frauen zu finden – zu Beginn allzu oft die Differenzen innerhalb weiblicher Erfahrungen außer Acht ließ. Dieses Versagen, Unterschiede zwischen Frauen adäquat wahrzunehmen und zu problematisieren, wurde der Dominanz weißer, westlicher Frauen innerhalb der akademischen *Community* zugeschrieben. In der Riot-Grrrl-Bewegung wurde die Dominanz weißer Frauen durch die historische Verortung in den Indie- und Punk-Szenen erklärt (s.o.). Was die Zurechnung der Riot-Grrrl-Bewegung zur Mittelklasse betrifft, zitiert Leonhard Jane, eine Musikerin aus Leeds (England): “Many of the women attracted to riot grrrl were in tertiary education and thus were more likely to come from moderately wealthy backgrounds. [...] white, middle class, British, and bored [...]” (Leonhard 2007:149)

Der zweite Kritikpunkt bezieht sich auf die idealistischen Ziele der Riot Grrrls, wie z.B. von Machtstrukturen bereinigte zwischenmenschliche Beziehungen, vor allem auch zwischen den Geschlechtern. Solch idealistischen Ziele wären „personally difficult to live up to” (zit. nach Leonhard 2007:150). Eine andere (namenlose) interviewte Person wird weiter zitiert: “I was somewhat intimidated by the almost evangelical language used in riot grrrl manifestos and zines. It was like ‚Change your life NOW! Stop dieting! Don’t put up with crap from your boyfriend – dump him and I felt that I couldn’t start living like these women who had it all sussed overnight. [...]” (ebd.) Die Ziele von Riot Grrrls werden in diesem Zitat als bedrückend und überhöht empfunden, der Anspruch auf „empowerment” verkehrt sich in sein Gegenteil: Statt gesellschaftlichem Druck zu entkommen wird die vermeintliche Befreiung selbst als eine Form sozialer Gewalt empfunden und verfehlt so sein Ziel. Dieser Aspekt wird betont durch eine andere Frau, die von Leonhard zitiert wird. Sie beschreibt, dass sie sich entschlossen hatte, ein Zine zu machen “because the whole subculture was obsessed with women being creative (but in these specific manufactory ways) and you really didn’t feel like you belonged properly unless you MADE something. [...]” (ebd.). Die zitierte Person beschreibt weiter, dass sie den Prozess der Zine-Produktion nicht genossen und seit dem alle Kopien ihres Zines zerstört hätte.

Bei diesem Beispiel wird die Rhetorik der Riot Grrrls, die Selbstaussdruck betont und fördern möchte, als belastend empfunden, vor allem, da sie bestimmte Ausdrucksformen favorisiert. Wieder kann auf die Geschichte von Riot Grrrl verwiesen werden, auf die Identifikation mit einem Punk- und Indie-Hintergrund, der auch die Auseinandersetzungen mit Körperpolitik, Sexualität und häuslicher Gewalt durchdringt und eine bestimmte Form oder Ästhetik der Auseinandersetzung vorgibt.

Leonhard betont allerdings auch: "The way in which riot grrl developed through underground zine networks, informal meetings and grrrl web pages encouraged female participation by placing an emphasis on personal empowerment and education rather than on a larger goal of outreach and wider social change" (ebd.) und weiter: "The importance of the network can be measured in the effect it has had on individuals" (Leonhard 2007:151). Nicht zuletzt die Weiterentwicklung von Riot Grrrl zu Ladyfest und die globale Verbreitung der beiden Konzepte signalisiert, dass es sich um dynamische Prozesse handelt, auf die sich zahllose Individuen positiv beziehen.

3.2. Ladyfest Olympia

3.2.1. U-Boote formieren sich neu: Die Rück-Eroberung der Lady

*We're just trying to redress the balance by creating
a genuine alternative and letting the ladies have their turn.
While Ladyfest is a great thing and has enriched my life in many ways,
it also seems a bit sad, a bit defeating, that in 2002 we still need to make the distinction.
But that's why we still need a Ladyfest, because all the other music festivals out there are,
essentially, Boyfest.*
Ilona Jasiewicz (Mitorganisator_in von Ladyfest London 2002)

Etwa zehn Jahre nach den Anfängen von Riot Grrrl fanden sich, wieder in Olympia, Washington, vormalige Akteur_innen der Riot-Grrrl-Bewegung zusammen und veranstalteten vom 1. bis zum 6. August 2000 ein Festival, das sich um Musik, Performance, Kunst und Workshops drehte, das *Ladyfest*. Es kamen etwa 2.000 Menschen, über 30.000 US-Dollar wurden für „community-based women's organisations“ aufgebracht, die Vorbereitungen haben ein halbes Jahr gedauert und zirka 30 Frauen waren daran beteiligt (Hölzl/Mesquita/Weissenböck 2000:10; Leonhard 2007:163) Diese einmalige Veranstaltung war der Impuls zu einer globalen Verbreitung von Ladyfesten.

Wie gestalten sich nun die Verbindungen zwischen der oben beschriebenen Riot-Grrrl-Bewegung und dem ersten Ladyfest in Olympia? Auf einige thematische Überschneidungen wurde im vorigen Kapitel bereits eingegangen, hier werden diese noch ergänzt. Das Ladyfest in Olympia stellt in gewisser Weise einerseits einen Prototyp dar, andererseits verweist es in Form und Inhalt auf die *Riot Grrrl Conventions*, die seit den frühen 1990ern in den USA und auch in Europa stattgefunden haben – Festivals, bei denen nicht nur Musik im Vordergrund stand, sondern bereits ein vielseitiges

Spektrum an kulturellen und künstlerischen Ausdrucksformen, von Diskussionen über Filmvorführungen bis hin zu Ausstellungen. Dabei ging es stets explizit um die Förderung von Frauen in einem Setting, das als Alternative zu den Räumen „draußen“ gelten konnte, in denen üblicherweise Männer die Partys organisierten, die Technik betreuten, die DJs und Musiker waren; um ein weiteres Beispiel feministischer Selbstorganisation im Feld der Popularkultur, das den bestehenden Geschlechterverhältnissen etwas produktiv entgegen setzen wollte. Dabei veränderte sich im Laufe der Zeit auch die Definition dessen, was unter „bestehenden Geschlechterverhältnissen“ zu verstehen ist und war. Die Selbstverständlichkeit, mit der die junge Riot-Grrrl-Bewegung von der „Kraft der Mädchen“ sprach, wich mit fortschreitender Diskussion in den 1990ern einer Unsicherheit über die Kategorie Geschlecht an sich. Judith Butlers für diese Diskussion wegweisende Buch trägt den englischen Titel *Gender Trouble* nicht zu Unrecht. Auch der Titel der deutschsprachigen Übersetzung, *Das Unbehagen der Geschlechter* betont die Liminalität – um auf einen Begriff von Victor Turner zurückzugreifen –, die den Verhandlungen des aktuellen Feminismus zusetzt. Der Prozess der Verschiebung feministischer Schwerpunktsetzung, von „feministisch“ hin zu „feministisch-queer“ schafft eine neue politische Dynamik, während sie auch neue Konfliktfelder öffnet. Dabei stellt sich die Frage, inwiefern tatsächlich von einer Verschiebung die Rede sein kann. Handelt es sich um eine Verschiebung und Erweiterung oder um eine Spaltung, um eine *andere* Form feministischen Aktionismus? Oder existieren in der Praxis beide Ausrichtungen nebeneinander, im Sinne einer strategischen Verwendung des einen oder des anderen Begriffes?

Beim ersten Ladyfest in Olympia ging es vordergründig ganz klar darum, der Kategorie *Frau* neue Möglichkeiten in einem umkämpften sozialen Raum zu eröffnen. Die Veranstaltung diente als Plattform für *Künstlerinnen* und als ein neuerlicher Aufruf zu feministischem Aktivismus, sie sollte ein Beispiel für die Möglichkeiten von *DIY-Spirit* sein; oder, wie es die Organisator_innen von Ladyfest Olympia im umfangreichen Programmheft selbst formulierten: “Ladyfest is a non-profit, community-based event designed by and for women to showcase, celebrate and encourage the artistic, organizational and political work and talents of women. this is a woman-run event but all are welcome to attend” (aus: Ladyfest Olympia Programmheft 2000). Auch wenn in diesem Vorwort zum Ladyfest ausschließlich von „women“ die Rede ist, lässt dies nicht unmittelbar auf eine essenzielle Reduktion der Kategorie Frau schließen. Die Erweiterung des Bedeutungsfeldes „Frau“ stellt quasi die grundlegende Motivation von Ladyfest dar, d.h. die Erweiterung des sozialen Geschlechts, also von *gender*. So ist

auch die Verwendung des Begriffes „Lady“ in der Namensgebung nicht unumstritten, verweist dieser Begriff doch sehr deutlich auf eine bestimmte gesellschaftliche Stellung und auf ein scheinbar eindeutiges Geschlecht. *Lady* ist ein Begriff, der Assoziationen mit einer älteren, gut situierten und bürgerlichen Dame hervorrufft und bislang aus dem feministischen Vokabular verbannt war. Die neue Namensgebung ist einerseits ein Marker für den Reifungsprozess vom (Riot) *Girl* zur *Lady*, andererseits auch ein „erst gemeinter Scherz“ (*fiber* 04:18). „[...]Die ironische Selbstbezeichnung und Aneignung eines respektablen Begriffs bietet die Möglichkeit, sie zu unterwandern. Eine Lady muss nicht mehr um Anerkennung kämpfen und kann sich daher mehr erlauben – möglicherweise sogar über das ‚Frau-Sein‘ hinausgehend“ (ebd.).

Bei der Verwendung des umstrittenen Begriffes Lady handelt es sich um einen neuerlichen Versuch der Resignifizierung wie bereits am Beispiel von Riot Grrrl erläutert wurde. Handelt es sich bei einer *Lady* im Zusammenhang mit Ladyfest also tatsächlich um eine *Frau*? Hatte eine Lady zu Beginn der Ladyfest-Welle ein bestimmtes Geschlecht? So steht auch im Ladyfest Olympia-Programmheft: "There appears to be a consensus that 'lady' has been banned from the approved feminist lexicon" und es wird ein „Feminist Dictionary“ mit den Worten „avoid using this word“ zitiert, da es zur Trivialisierung von Frauen beitrage. Weiter heißt es im Programmheft: "this name debate is boring. how could we ever decide what to call ourselves, when we can't decide what we are? AND WE DONT WANT TO. SO WE WON'T. could be that she is a southern belle, or maybe a drag king. i am a lesbian lovemachine wearing the mask of a happy hippy [...] this crowd is full of rock stars and trannies."⁵⁸ Die Aufzählung von Subjektivitäten gegen Ende des Zitates verdeutlicht die inhaltliche Erweiterung des Begriffes Lady: *Trannies* (Transsexuelle Personen), Lesben, *Drag King*sw. fallen genau so in die Definition von Lady wie eine weiter undefiniert bleibende „Frau“. Beim ersten Ladyfest der Geschichte drückt sich die Ambivalenz der Kategorie Frau in einer einerseits dezidierten Betonung der Förderung von Frauen aus und andererseits in der gleichzeitigen lustlosen Verweigerung („we dont want to. so we won't“) einer Definition dessen, was eine Lady denn nun genau sein solle. Diese tendenzielle Erweiterung und Inkludierung devianter Sexualitäten verstärken sich – von Riot Grrrl bis zu Ladyfest – aber erst langsam von Jahr zu Jahr und unter zunehmendem Erstarken der Queer Studies. Der Rückbezug auf sex als biologisches Geschlecht, anhand dessen eine Kategorie Frau bei Bedarf jederzeit aktiviert werden kann, ist in den Anfängen von Ladyfest noch dominant, was mit den politischen Feldern der Intervention der Ladys zusammenhängt. Gewalt gegen Frauen, ein maskulin dominierter öffentlicher Raum, der

⁵⁸ Groß- und Kleinschreibung aus dem Original übernommen

sich bis in subkulturelle Orte wie den Club erstreckt und omnipräsente Rollenzuschreibungen geben das hegemoniale Feld, auf das sich Ladys beziehen (müssen), um eine Differenz zu markieren, vor.

Das „Frauen-Kunst-Festival“ Ladyfest in Olympia im Jahr 2000 wurde von einer kleinen Delegation aus Wien besucht, die daraufhin einen Artikel im jungen popfeministischen Magazin *nylon* (vgl. Hölzl/Mesquita/Weissenböck 2000) verfassten, in dem Ute Hölzl, Sushila Mesquita (Teil des Organisationsteams bei LF Wien 04) und Iris Weissenböck über ihre Erfahrungen in Olympia, einer 40.000 Seelen-Stadt südlich von Seattle, berichteten. Dieser Artikel war die wahrscheinlich erste Erwähnung von Ladyfest in einem österreichischen Printmedium. In diesem Beitrag fassen sie die wichtigsten Punkte von Riot Grrrl zusammen, die vor allem „jungen weißen Frauen Alternativen zu den (belastenden) Identitätskategorien [bot]“ (ebd.:10). Olympia, die Heimatstadt von für diese Szene zentralen Musiklabels *K-Records*, *Kill Rock Stars* und *Chainsaw* war für die drei Besucher_innen eine Woche lang „wie ein Traum“, „wie True Life und Heaven zugleich“ (ebd.). Der Artikel spricht die Motivationen für ein Ladyfest an: Es gehe darum, wieder neue Bündnisse zu schließen – „die einzelnen Beteiligten haben sich seit Jahren nicht mehr über politische und kulturelle Inhalte ausgetauscht“, wird Carrie Brownstein zitiert. Diese Aussage beleuchtet auch die personellen Hintergründe des Organisationsteams von Ladyfest, das sich aus der ersten Generation der Riot Grrrls zusammengesetzt hat, und weist auf mögliche Gründe für die Namenswahl „Ladyfest“ hin, denn „[v]iele der Frauen, die in den Anfängen von Riot Grrrl engagiert waren, sind nun in ihren 30ern – und nennen sich selbst ‚Ladies‘“, so die Musiker_in Sarah Dougher (ebd.). Die (Vor-)Zeichen haben sich gewandelt: Die Variable „Alter“ spielt bei der Umbenennung also ebenso eine Rolle wie eine zunehmende Gelassenheit, die sich weg vom schreienden, wütenden Riot Grrrl hin zur Souveränität und Stärke einer Lady bewegt, auch wenn dieser Prozess einer Identifizierung durch junge Frauen entgegen stehen sollte.

Die Organisator_innen in Olympia machten von Beginn an darauf aufmerksam, das Ladyfest in dieser Form nicht mehr zu wiederholen. Stattdessen waren die Besucher_innen dazu aufgefordert, selbst Ladyfeste in ihren Städten zu organisieren. Carrie Brownstein, Mitorganisatorin und Teil der Band *Sleater-Kinney*, formulierte dieses Ziel von Ladyfest folgendermaßen: “I hope that Ladyfest will inspire women to return to their communities and take similar steps to network with one another in order to form political and artistic alliances. ” (vgl. Hölzl/Mesquita/Weissenböck 2000) Carrie Brownsteins Hoffnung erfüllte sich auch prompt. Ein Blick auf www.ladyfest.org listet bis

heute über 100 statt gefundene Feste auf vier Kontinenten der Welt auf (Amerika, Europa, Australien, Asien)⁵⁹. Die Verbreitung von Ladyfesten funktionierte in einer Art Schneeballsystem: 2001 fanden bereits drei Ladyfeste in den USA (in Bloomington, Indiana und in Chicago und New York) und das erste in Großbritannien statt, und zwar in Glasgow, Schottland. Im Jahr 2002 waren es bereits zwölf Ladyfeste, neun davon in den USA und drei in europäischen Städten. Die Informationen und Berichte über Ladyfest führten im Jahr 2003 zu bereits 21 Ladyfesten, darunter Veranstaltungen in Belgien, Australien, England, Deutschland und Indonesien. 2004 schließlich waren es 25 und im Jahr 2005 fanden 31 Ladyfeste in Ländern wie Österreich, Brasilien, Polen, Singapur und Südafrika statt, von denen die meisten eine eigene Webseite haben, die mit der „Mutterseite“ – die mittlerweile als Archiv fungiert – verlinkt sind. Für die europäischen Ladyfeste wurde ein eigener Myspace-Account⁶⁰ eingerichtet (www.myspace.com/ladyfesteurope), der über kommende Ladyfeste informiert und damit assoziierte Veranstaltungen auflistet. Der Überblick auf www.ladyfest.org bietet die Möglichkeit, sich mit Organisator_innenkollektiven auf der ganzen Welt zu vernetzen und Informationen auszutauschen, dies ist aber in keiner Weise verpflichtend, denn „Ladyfest“ stellt keine geschützte Marke dar – was der Philosophie von Ladyfest auch widersprechen würde: Die Verwendung des Namens steht jeder Person oder jedem Kollektiv ohne Absprache-Pflicht mit anderen Organisator_innen völlig frei zu⁶¹. Ein Umstand, der auch schon zu Ladyfesten geführt hat, die sehr wohl gewinnorientiert gearbeitet haben und deren Organisationsstruktur sich stark von der „üblichen“ (basisdemokratischen) unterschieden hat⁶².

Der überwiegende Teil der Ladyfeste teilt die Charakteristika, ein mehrtägiges Festival zu sein, das in alternativen und autonomen (Jugend-)Kulturzentren stattfindet und sich Themen wie Geschlechternormierung, Sexismus und Gewalt, Sexualitätsnormen, alternative und antikapitalistische Kultur, Ausbeutungsverhältnisse, Weißsein und Rassismus verschrieben hat (Gross 2006:6). Die Kollektive organisieren sich dabei meist basisdemokratisch und sind nicht gewinnorientiert. Etwaige Einnahmen werden an Fraueninitiativen gespendet oder anderen queer-feministischen Kollektiven als Starthilfe für ihr Projekt zur Verfügung gestellt.

⁵⁹ Stand Juli 2008

⁶⁰ Myspace ist einer der bekanntesten Beispiele eines sozialen Netzwerkes im Internet.

⁶¹ Manche Ladyfeste, wie das Ladyfest Wien 04, unterstützen die Idee von „Copyleft“: „Der im Bereich des Urheberrechts verwendete Begriff Copyleft ist ein Wortspiel mit dem englischen Begriff ‚Copyright‘. Das Copyleft erzwingt die Freiheit von Weiterbearbeitungen und Fortentwicklungen eines freien Ur-Werkes, um dadurch dessen unfreie Vereinnahmung zu verhindern. [...] Durch das Copyleft wird also das Recht zum Kopieren grundsätzlich überlassen, während es durch das Copyright grundsätzlich verboten wird.“ (<http://de.wikipedia.org/wiki/Copyleft> [11.9.2008])

⁶² s. „Female Power-Ladyfest“ auf der Burgruine Arnoldstein in Kärnten 2006

Die meisten Feste inkludieren Performances von größtenteils oder ausschließlich weiblich besetzten Bands aus den Kernmusikbereichen Punk, Indie und elektronische Musik, wobei auch hier gilt, dass prinzipiell jede Musikrichtung möglich ist. Im Fall von Ladyfest Olympia spielten zahlreiche Bands bzw. Solo-Musiker_innen aus dem *Mr. Lady* Umfeld, einem seit 2005 nicht mehr existierenden Plattenlabel, so z.B. Sarah Dougher, *The Butchies*, *The Haggard*, sowie überhaupt jegliche Prominenz der so genannten *Pacific Northwest Post – Riot Grrrl Incest Community*, darunter bekannte Bands wie *Sleater-Kinney*, *Bratmobile*, *Cat Power* und viele mehr. (vgl. nylon 2/2000).

Ein anderer Schwerpunkt liegt auf Workshops (ein Großteil ist für alle zugänglich und nur manche sind *women only*), die eine breite Palette an Interessen abdecken können. Bei Ladyfest Olympia trugen die Workshops Titel wie „Pirate Radio“, „Basic Bicycle Repair“ und „Self Defense“ (vgl. Ladyfest Programmheft Olympia 2000). Ein wichtiger Aspekt ist es vor allem, einen Raum zu schaffen, in dem sich alle möglichst „wohl fühlen“: „Ladyfest is also meant to be a place where visitors can discuss and take action on their views on topics such as mysogynism in the arts and beauty standards and others, attend shows by female performers, and can just have a good time in a space where they feel comfortable to be themselves.“⁶³ Konkrete Inhalte und Programmschienen sind jeweils abhängig von den Prioritäten der einzelnen Veranstalter_innen und den lokalen Gegebenheiten, da es darum geht, lokale feministische Strukturen zu stärken.

3.2.2. Erste Ladyfeste in Europa: Glasgow, London, Hamburg

Im folgenden Abschnitt werden ausgewählte Beispiele früher Ladyfeste in Europa (Glasgow, London, Hamburg) anhand von Zeitungsartikeln, Zines und den Programmheften der spezifischen Ladyfeste, so vorhanden, erläutert. Dabei soll nachgezeichnet werden, welche Allianzen zur Verbreitung, zum *global flow* (vgl. Appadurai 1996), der Ladyfeste beigetragen haben, welche Bedeutung *Agency* (vgl. Desjarlais 1996) in diesem Zusammenhang haben könnte und mit welchen Inhalten – vor allem in Bezug auf die Kategorien Frau/queer – sich die jeweiligen Ladyfeste repräsentieren. *Agency* meint in diesem Zusammenhang, auf die kulturellen, pragmatischen und politischen Kräfte einzugehen, die Subjekte zum Handeln bewegen: „What sets something into motion?“ (Desjarlais 1996:897)

⁶³ Das Zitat stammt von der Homepage www.myspace.com/ladyfesteurope [11.9.2008]

Zehn Jahre nach Erscheinen ihres Artikels „*Rebel Girl, You Are The Queen Of My World*“. *Feminism, „subculture“ and grrrl power*⁶⁴ schreibt Marion Leonard in ihrem Buch *Gender in the music industry: rock, discourse and girl power*, dass Riot Grrrl sich aus den Indie-Rock-Szenen in den USA und im UK entwickelt hätte und bezieht damit überraschend auch die Riot-Grrrls in Großbritannien in die Entstehungsgeschichte mit ein (Leonard 2007:2). Damit weist sie auf die starken Netzwerke und Allianzen zwischen US-amerikanischen und britischen Musikszenen hin, die für viele Musikentwicklungen den ersten Schritt in Richtung europäisches Festland bedeuten (siehe Kapitel 3.2.1.). Diese starken Netzwerke waren auch bei der Verbreitung von Ladyfest relevant.

Durch die transnationalen Netzwerke kam es zu dem, was Arjun Appadurai als *global flow* bezeichnet: Die Idee Ladyfest bewegte sich über nationale Grenzen hinweg und tauchte in verschiedene Kontexte ein. In der Darstellung des *Sunday Herald*⁶⁵ sah der *global flow* in der Praxis wie folgt aus. Der Artikel erzählt wie Michelle Sloan, Lee Beattie und Lynne Loudon aus Glasgow zu Besuch waren bei Ladyfest Olympia und dort von der Idee des Festivals angesteckt wurden. Erfahren hatte Lee Beattie von Ladyfest durch das Internet, da sie sich für Bands wie *Sleater-Kinney* und *Bratmobile* interessiert. Michelle Sloan zeichnet in dem Artikel von Anna Burnside die Entstehungsgeschichte des ersten Ladyfestes in Europa nach:

"The whole idea surrounding Olympia was: 'Don't just come and consume this, take it to where it's relevant to you.' And we were like: 'Yeah, right.'" She makes an out-of-the-question face. "But then they ran all these workshops, how to do your own Ladyfest, how to run a grassroots festival, and we just started talking about it." She grins. "We said: 'Glasgow totally needs this. Look how far we had to come just to even see some good female bands.' And that was it. We spoke to another couple of the Americans about it and within three hours everyone was talking about Ladyfest Scotland. People were coming up and saying that it was great because everyone knew us. We were the only Scottish people there. So we said, 'Yes, we're going to do this and we're doing it and we're great.' Then we came back and it was just the three of us and we were like, okay, how are we going to do this? With three people."

Ein Jahr danach war das Team auf 15 Leute angewachsen und das dreitägige Ladyfest Glasgow mit bekannten Bands wie *Katastroph Wife*, *Bis*, *Bratmobile* und *The Bangs* am Abend und weniger bekannten Bands ohne Plattenvertrag unter Tags fand statt und wurde der Anstoß für andere Ladyfeste. Als Motivation nennen die Organisator_innen die Unsichtbarkeit von „Frauenbands“ in der Öffentlichkeit, der Presse und im Radio, die

⁶⁴ Der Titel bezieht sich auf den gleichnamigen Song von Bikini Kill. Der Artikel erschien in: Whiteley, Sheila(1997) (ed.): *Sexing the groove. Popular music and gender*. London/New York: Routledge.

⁶⁵ Sunday Herald, Artikel von Anna Burnside, erschienen am 12. Aug. 2001, Quelle: http://findarticles.com/p/articles/mi_qn4156/is_20010812/ai_n13960753 [4.8.2008].

den Anschein erwecken würde, als wäre eine „Frauenband“ pro Jahr „allowed to sneak through“ (ebd.). Die Radio- und Fernsehstationen sowie die Presse üben aus dieser Sicht Macht aus, indem sie „erlauben“, welche musikalische Formation *Airplay* bekommt und welche nicht. Dabei stellt die „Männerband“ die unbenannte Norm dar, während die „Frauenband“ als solche bezeichnet und als Sonderfall in den Medien verhandelt wird.

Weiter erzählt Sloan von den Auseinandersetzungen rund um das Ladyfest, die vor allem vom Vorwurf des Ausschlusses von Männern bei einigen der Workshops getragen wurden. Eine kleine Anzahl von Workshops, die sich um sensible Themen wie Sexualität und Gewalt drehten, waren nur für Frauen zugelassen (*women only*). Dies stieß auf Unverständnis auf Seiten einiger Männer – obwohl alle anderen Veranstaltungen dezidiert für alle offen waren –, die im Zuge dessen dazu tendierten, das Ladyfest als Ganzes undifferenziert als feministischen Separatismus abzutun. Sloan geht näher auf die Konflikte zwischen den Geschlechtern ein und auf die Diskussionen mit Männern ihres Alters (ebd.):

“I really am tired. This is a 21-year-old who's grown up in our time and he's got the exact same views as men 20 years ago. He's saying shut up and accept it and I'm trying to explain to him why there are not as many female bands, why there are so few female players, that everything's cause and effect. It's because girls are not told that's what they can do. At music class the boys are given a guitar and you're not, and when you're looking at what's mainstream you're a singer or you're a groupie. [...] You get that whole argument that you're just being as bad as men, that you're sexist. They totally miss the point, that Ladyfest is not about excluding men; it's creating a space for women - because it's just not there, especially in music.”

Die Argumentationslinien der Organisator_innen von Ladyfest Glasgow/Schottland⁶⁶ weisen große Ähnlichkeiten sowohl mit denen der Riot Grrrls auf als auch mit sämtlichen Ladyfesten, die für diese Arbeit einem *Close Reading* unterzogen wurden, daher werden sie in aller Ausführlichkeit wiedergegeben. Diese Konfliktlinien bilden geradezu eine Universalie, deren Formulierungen an anderer Stelle teils Wort für Wort wieder gefunden werden kann (besonders die Feststellung, dass Frauen nur Sänger_innen oder Groupies seien, findet sich häufig, zuletzt auch im Rahmen von LF Wien 04, wieder). Dies könnte auf eine vergleichbare Erfahrung von Frauen, Mädchen, Lesben und Transgenderpersonen, die Interesse an Popularkultur haben, hinweisen. Die Begeisterung, mit der die Idee von Ladyfest von Personen auf der ganzen Welt aufgenommen wurde, lässt den Rückschluss zu, dass es sich bei Ladyfest um eine Strategie handelt, die zu bestimmten Zeiten an bestimmten Orten auf ähnliche

⁶⁶ Es finden sich beide Bezeichnungen, sowohl Ladyfest Schottland als auch Ladyfest Glasgow, gemeint ist ein und dasselbe.

Erfahrungen des Ausschlusses trifft. Vor allem die Erklärungen der Organisator_innen von Ladyfesten weisen auf eine ähnliche Sicht auf Machtstrukturen innerhalb der Populärkultur hin. Das Veranstalten von Ladyfesten stellt daraus folgernd eine wirksame Strategie dar, diese Machtstrukturen zu benennen und ihnen eigene Strukturen entgegen zu setzen. Dabei verweisen sowohl Benennung als auch Gegenstruktur, trotz lokaler Ausprägungen, auf eine Geschichte der feministischen Kritik.

Auch das Ladyfest London wiederholte ein Jahr später (2002) diese Strategie. Amy Lou, „the boss“ von Ladyfest London, erklärt im Vorwort des Programmheftes, was Ladyfest ausmacht: „ [The festival] has been organised by a group of volunteers, run not for profit and instead of just presenting you with performers on a distant stage we want you to get involved. Hopefully it might give you a bit of a push to try and do something yourself.“ (Ladyfest London Programmheft 2002:3)⁶⁷ So fordert jedes Festival von neuem junge Frauen dazu auf, selbst aktiv zu werden, zu handeln, Kontext-abhängige Agency zu entwickeln, „if we take context to mean both a specific ‚place‘ and the social, political, economic, and cultural dynamics that give rise to that place“ (Desjarlais 1996:894).

Während in Artikeln und Interviews mit Organisator_innen von Ladyfesten die Unterrepräsentation von Frauen im Bereich der populären Musikkultur häufig zur Sprache kommt und in der medialen Repräsentation von Ladyfest das wichtigste Argument bzw. „Rechtfertigung“ für die Durchführung einer solchen Veranstaltung darstellt, bleiben andere Aspekte und Motivationen häufig unerwähnt. Die Erzählung „Frauen werden aus der Musik ausgeschlossen“ wird der Erzählung „Frauen sind (auch) queer“ vorgezogen. In keinem der Artikel, die ich über Ladyfest Glasgow und Ladyfest London im Internet gefunden habe, werden Diskussionsveranstaltungen erwähnt wie „Men in Feminism“, in der unter anderem „the ways in which punk and queer culture can provide a nourishing space for feminist ideas through male inclusion and radicalisation“ zur Diskussion standen (Ladyfest London Programmheft 2002:28). Ähnlich verhält es sich mit Filmvorführungen wie *Third antenna: a documentary about the radical nature of drag*, einer Dokumentation über drei „drag kings/trans folk“ in den USA oder *She’s real, worse than queer*, einer Musikedokumentation über u.a. *Tribe 8*, *Team Dresch*, *Fifth Column* und *Franc*. Vor allem *Tribe 8* und *Team Dresch* waren bereits bei den Riot

⁶⁷ In Glasgow entschied sich eine Gruppe von Frauen 2002, das „Frock On“ ins Leben zu rufen, dass sich durch öffentliche Förderungen zu einer Serie von Festen und Veranstaltungen entwickeln konnte. Eine der Organisator_innen, Marie, meint dazu in einem Interview: „We aimed for a really healthy vibrant kind of atmosphere. I wanted it to be similar to Ladyfest – that feeling of excitement and community.“ Quelle: http://www.thefword.org.uk/features/2003/09/get_your_frock_on_an_insight_into_organising_a_womens_community_event [4.8.2008]

Grrrls zentrale Repräsentationsfiguren von Queercore, einer queeren Spielart von Punk, und wurden auch von einigen Organisator_innen von Ladyfest Wien in persönlichen Gesprächen besonders erwähnt (um nicht zu sagen verehrt).

Auch diese partielle Praxis der Repräsentation von Ladyfest lässt auf soziale Hierarchien schließen, auf ein sozio-kulturelles Spannungsverhältnis – das die Kategorie Frau bevorzugt in Beziehung zur Kategorie Mann verhandelt –, der eine heterosexuelle Matrix zugrunde liegt. Die Gründe hierfür sind aber nicht nur in einem medial hierarchisierenden Auswahlverfahren zu suchen, sondern sind auch historisch bedingt. So weist Rosa Reitsamer auf einen „Kampf um Sichtbarkeit für lesbische Frauen und die Konfliktlinien zwischen heterosexuellen, lesbischen und bisexuellen Feministinnen“ in der westlich-weißen Frauenbewegung hin (Reitsamer 2007:2), wobei auch dieser historische Konflikt bestimmt wird durch die heterosexuelle Matrix, die ihre Wirkmächtigkeit auf vielen Ebenen entfaltet.

Eine erste Verschiebung dieser Gewichtung lässt sich bei den deutschsprachigen Ladyfesten beobachten. Europäische Ladyfeste, die für die Durchführung von LF Wien 2004 relevant waren, sind, neben dem bereits erwähnten Ladyfest London, das Ladyfest Amsterdam (2003) und die frühen Ladyfeste im deutschsprachigen Raum: Ladyfest Hamburg (2003) und das Ladyfest Berlin (2003), da all diese Ladyfeste von der einen oder anderen Organisator_in von LF Wien besucht worden waren und als inspirierende Vorlagen zur Umsetzung eines eigenen Festes dienten. Aus Mangel an Materialien können das Ladyfest Amsterdam und das Ladyfest Berlin keiner genaueren Analyse unterzogen werden, daher konzentriert sich die Darstellung von Ladyfesten im deutschsprachigen Raum zunächst auf das Ladyfest Hamburg (und auf das Ladyfest Wien in Kapitel 4).

Bereits im Vorwort mit der Überschrift „Revolution LadyStyle, NOW!!!“ des Programmheftes von Ladyfest Hamburg lässt sich eine differente Positionierung des Ladyfestes ausmachen als bei den vorher besprochenen Beispielen. Während sich das Programmheft in seiner Ästhetik kaum von den anderen Ladyfesten unterscheidet (zahlreiche Anzeigen von Plattenveröffentlichungen von Künstler_innen, die dem – in diesem Fall deutschen – „Lady-Spektrum“ zugeschrieben werden, Illustrationen vor allem von Mädchen und Frauen in Bands oder an der Gitarre), findet sich im Programmheft erstmals eine besondere Erwähnung der Heterogenität des Organisationsteams und der Räume, die geschaffen werden wollen. Diese Räume sollen frei sein von „Rassismus, Sexismus, Antisemitismus“. Der Prozess in Hamburg

wird, ähnlich wie später in Wien, als langer (einjähriger) Diskussionsprozess beschrieben, in dem es vor allem darum ging, die Bedeutungen von Feminismus für das Kollektiv zu verhandeln und zu überlegen, wie der Mainstream instrumentalisiert, unterwandert oder umgangen werden könne. In Großbuchstaben aus dem Text hervorgehoben finden sich folgenden Slogans: „DON'T FALL IN LOVE WITH THE STAR, BE THE STAR!“, „WHATEVER GENDER YOU MAY BE, BE PART OF THE LADYFEST!“ und „RIOT DON'T DIET!“. Während der erste und der letzte Slogan bereits von den Riot Grrrls verwendet wurden, stellt die Formulierung „whatever gender you may be“ eine Neuerung dar, die unterstützt wird durch den Satz „Hier definieren wir Feminismus neu, jenseits von Zwangsheterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit!“ (Ladyfest Hamburg Programmheft 2003). Auf Seite vier findet sich eine „Her Story“, die die Geschichte der Riot-Grrrl-Bewegung zusammenfasst und den Namenwechsel von „Grrrl“ zu „Lady“ erklärt: „Mit Lady eigneten sie sich einen Begriff an, der in Analogie zu Reife, Selbstbewusstsein und Respekt ihrer mit den Jahren gewachsenen Lebenserfahrung entsprach. Gleichzeitig schrieben sie seine Bedeutung in postfeministischer Manier um: Eine biologistische Zuschreibung wird durch den bewussten Einbezug von queeren und transgender Ladies aufgehoben.“ (ebd.)

Die Bezüge zu queerer Theorie und Postfeminismus werden klarer artikuliert, treten offener zu Tage. Das Ladyfest Hamburg ist aber auch aus einem anderen Blickwinkel ein gutes Beispiel für eine etwas andere Art von Ladyfest als die zuvor beschriebenen, da es sich sehr intensiv mit der Beziehung von Organisator_innen und Öffentlichkeit auseinandergesetzt hat und weit über die üblichen Szenegrenzen hinaus gewachsen ist. So berichtet Hanna, die in Hamburg mitorganisiert hat, in ihrem Zine *Herjazz #2* von bis zu 60 Leuten, die sich für die Organisationsarbeit zusammen gefunden haben. Dementsprechend groß seien auch die Differenzen innerhalb des Organisationsteams gewesen, wie sie schreibt: „[...] Mein subjektiver Eindruck ist, dass es für viele (nicht alle!!!) mehr um Gleichberechtigung und/oder von Männern unabhängige Vernetzung geht, bestimmte Konstrukte bezüglich Geschlecht aber sehr wenig in Frage gestellt werden, die zu thematisieren mit sehr wichtig sind.“ Für sie stellt sich ganz zentral die Frage, was das Verbindende beim Ladyfest sei, was die gemeinsamen Motivationen und Ziele sind. Dabei hatte sich die Gruppe vorgenommen, inhaltliche Diskussionen nicht von der Organisationsarbeit in den Hintergrund drängen zu lassen, letztendlich sei dies aber doch passiert. „Nicht Diskussionen mussten geführt werden, sondern Entscheidungen getroffen werden. Im Laufe der Zeit traten immer mehr Differenzen hervor, und damit einhergehend bildete für mich immer mehr das Geschlecht die Hauptgemeinsamkeit der gesamten Gruppe. Eine Gemeinsamkeit, die weit weniger als

unsere Grundlage sein sollte“, und sie meint weiter „Sich irgendwie als Frau zu definieren, geht nicht meinem gesamten Handeln voraus“ (alle Zitate *Herjazz #2*, 2004). Hanna gibt nur eine Position von vielen wieder, dennoch lassen sich anhand dieses Beispiels deutlich die Herausforderungen und Grenzen von Ladyfest ausmachen. Dabei spielen „äußere Zwänge“ eine entscheidende Rolle. Pressearbeit erfordert eine gemeinsame Erklärung, ein gemeinsames Logo, eine kurze Präsentation der Inhalte und ist darüber hinaus an gewisse zeitliche Rahmenbedingungen gebunden, an Fristen, die Entscheidungen notwendig machen. Hat sich ein heterogenes Kollektiv dazu entschieden, Öffentlichkeitsarbeit über die eigenen Szenegrenzen hinaus zu leisten, bringt dies Zwänge mit sich, die die „interne“ inhaltliche Auseinandersetzung unter Druck setzen. Damit wird an einer Grundfrage gerüttelt: Für wen finden Ladyfeste statt? Hanna erinnert an ein Zitat der Band *Team Dresch*: „Do it yourself means do it for me“. Dieses „für sich selbst tun“ steht im Spannungsverhältnis zu dem Ziel, ein gemeinsames Fest mit politisch-sozialer Außenwirkung zu veranstalten. Subjektive Sehnsüchte treffen auf realpolitische Verhältnisse und machen es notwendig, eine politische Strategie zu entwickeln, die die Kluft zwischen Individuum und Gruppe nicht zu groß werden lassen. Diese Spannungen auszuhalten, stellt oft die größte Herausforderung für die beteiligten Personen dar. Hanna spricht von einem „Energie raubenden“ Prozess und auch Lee Beatty, Mitorganisator_in von Ladyfest Schottland, berichtet im Programmheft von LF London von „chronic exhaustion and emotional instability“ nach einem Jahr intensiver Organisationsarbeit.

Die oben angeführten Zitate aus dem Programmheft und dem Zine von Hanna zeigen, dass die für die Repräsentation entwickelten Texte, in denen die Rede von einem „neuen Feminismus“ jenseits von Zwangsheterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit ist, nicht dem entsprechen müssen, was für die einzelnen Subjekte verwirklicht werden kann. Die Art der Präsentation des neuen Feminismus ist bereits eine politische Strategie für das Organisationsteam und zugleich ein Ziel, das allerdings von Differenzen umlagert ist.

In diesem Kapitel wurde versucht, Ladyfeste in einem Feld feministischen Aktivismus seit den 1970er Jahren bis heute zu verorten. Dafür wurde auf zentrale Einflüsse wie frühe „Frauenmusikfestivals“, lesbische Subkultur, Punk und nicht zuletzt Riot Grrrl eingegangen. Besonderes Augenmerk wurde dabei auf Kontinuitäten und Brüche zwischen feministischen und lesbisch/queeren Zielsetzungen gelegt, die zu allen Zeiten in einem hegemonialen Raum angesiedelt waren und sind. Alle Koordinaten innerhalb des Systems stehen dabei in Beziehung zueinander und bedingen sich wechselseitig.

Die Kategorie Frau wird im Verhältnis zur Kategorie Mann gedacht, während die Durchkreuzung dieser Logik durch queere Strategien eine schwierige Aufgabe bleibt, wie vor allem am letzten Beispiel, dem Ladyfest Hamburg, gezeigt werden sollte. Ein weiterer Punkt dieses Kapitels war es, auf die Agency der handelnden Subjekte einzugehen, d.h. auf die hegemonialen Bedingungen, die die Subjekte in Bewegung setzen. Die Kritik an der Kategorie Geschlecht stellt, wie gezeigt werden konnte, eine starke Motivation dar, gleichzeitig geht es (manchen) bei Ladyfest auch um eine poststrukturalistisch geprägte Überwindung dieser Kategorie. Andere intersektionale Kategorien wie Klasse und *race* (vgl. Schein/Strasser 1997) wurden hier nur am Rande bearbeitet. Sie sind in den Selbstzuschreibungen der Aktivist_innen präsent; die Primärkategorie ist im weißen Feminismus, wie auch hier, aber weiterhin die Kategorie Geschlecht. Dies ist auch der dezidierte Schwerpunktsetzung dieses Kapitels auf queer-feministische Politiken zuzuschreiben, die andere Aktivismen der in queer-feministische Szenen involvierten Personen b.B. antirassistische, antikapitalistische usw. kaum berücksichtigt.

4. Ladyfest Wien 04: Versuch einer Analyse

In Kapitel 4 soll der Zugang zum Feld Ladyfest Wien 2004 dargelegt werden. Kurz beleuchtet wird die Rolle der Forscher_in im Feld und der methodische Zugang, bevor ich mich der Analyse des Ladyfestes entlang meiner Fragestellung nach der Bedeutung von Geschlecht nach der Dekonstruktion am Beispiel Ladyfest Wien widme. Da es sich bei den Aktivist_innen im Feld um dezidiert feministisch interessierte und gebildete Personen handelt, gehe ich davon aus, dass alle Beteiligten mit den feministischen Debatten der 1990er und dem dekonstruktivistischen Ansatz vertraut oder selbst Expert_innen in diesen Theorien sind. Mein Interesse galt zu Beginn vor allem der Zusammensetzung des Feldes: Wer waren die partizipierenden Akteur_innen? Inwiefern waren sie bereits in feministische Netzwerke eingebunden? Was waren die Erwartungen, die von den Individuen an eine Allianz „Ladyfest Wien“ gekoppelt waren? Gab es eine „kollektive Utopie“ Ladyfest und an welche Kulturkritik war diese gekoppelt? Mich interessierten die Akteur_innen „von unten“ in Wien und ihr Umgang mit Identitäten/Differenzen in ihren politischen Netzwerken (vgl. Strasser 2003). Vor allem interessierte mich die Frage, wie der Umgang mit der Kategorie Frau im politisch-aktivistischen Feld Ladyfest nach den theoretischen poststrukturalistischen und queeren Debatten aussieht und inwiefern diese Kritiken in die Praxis von Ladyfest Wien 04 einfließen?

4.1. Zur Rolle der Forscher_in

Qualitative Forschung, vor allem die anthropologische Feldforschung, verlangt von der Forscher_in, sich intensiv auf das beforschte Feld einzulassen. Vered Amit zitiert Judith Okely, die davon spricht, anthropologische Feldarbeit sei „a total experience, demanding all of the anthropologist’s resources, intellectual, physical, emotional, political and intuitive“ (Okely zitiert in Amit 2000:1). Gefragt im Feld⁶⁸ sind persönliche Beziehungen zu den Beforschten – früher nannte man diese noch *natives* – heute wird eine solche Benennung immer unwahrscheinlicher, da sich der Fokus anthropologischer Forschungen durch globalisierende Prozesse und Migrationsbewegungen verschoben hat und darüber hinaus „natives“ längst selbst zu Forschenden geworden sind. Das Motiv „der Anderen“ hat sich endgültig verändert, im Fall dieser Arbeit teilt die

⁶⁸ „Dabei kann mit dem allgemeinen Ausdruck ‚Feld‘ eine bestimmte Institution, eine Subkultur, eine Familie, eine spezifische Gruppe von ‚Biographieträgern‘ (Schütze 1983) oder Entscheidungsträgern in Verwaltungen oder Unternehmen u.a. gemeint sein.“ (Flick 2002:87)

Forscher_in mit „den Anderen“ großteils Nationalität, Bildungsgrad, Weiß-Sein und Geschlecht. Das Feld ist auch immer öfter mit Asphalt überzogen: Die Stadt als Raum sozialer Interaktionen ist einerseits enger und intensiver Begegnungs- und Verhandlungsraum, andererseits Ort der Individualisierung, Isolation und der Anonymität. Somit verschiebt sich die zeitliche und räumliche Dimension einer anthropologischen Stadtforschung im Vergleich zu einer klassischen Feldsituation. Ein- und Ausstiege hängen manchmal mit dem Betreten oder Verlassen einer bestimmten Lokalität zusammen. Die von der Anthropolog_in abverlangte Intimität, wie sie Judith Okely beschreibt, ist dadurch brüchiger. Dennoch: Wenn Menschen, die vielleicht im Laufe der Forschung zu Freunden wurden, in der wissenschaftlichen Repräsentation zu Informant_innen gemacht werden, stellt sich die Frage nach der Rechtmäßigkeit einer solchen Verschiebung. Grundvoraussetzung ist daher ein verantwortungsvoller Umgang mit dem gesammelten Material, in dem Bewusstsein, das Privileg einer Vermittler_innenrolle inne zu haben. Die Auswahl der Zitate der erzählten Episoden liegt in den Händen der Forscher_in, sie ist es, die aus komplexen, fragmentierten Zusammenhängen einen Text konstruiert. Fragen der „Positionalität, Adressatenkreise der Wissenschaft und die Macht, die den Unterscheidungen zwischen Selbst und Anderen“ (Abu-Lughod 1996:18) innewohnt, sind besondere Aufmerksamkeit zu widmen.

Sehr häufig hat die Forscher_in ein biografisches Näheverhältnis zu ihrem Forschungsgegenstand, ein besonderes Interesse, das erst dazu führt, sich für dieses bestimmte Feld zu entscheiden. Die persönliche Affinität sollte nicht unberücksichtigt bleiben, sie betont unsere Partialität im Feld, den zwingend subjektiven Zugang und auch, „dass ethnographische Wiedergaben immer Teilwahrheiten sind“ (ebd.:19).

Die Person der Forscher_in kann nicht als „Neutrum“ im Feld und im Kontakt mit den (zu befragenden oder zu beobachtenden) Subjekten agieren. Die einst angenommene Neutralität wurde als heterosexuelle männliche Subjektivität entlarvt, die die Strategie „of silencing women and gays“⁶⁹ (Kulick 1995:4) darstellte und aus Gründen der Respektabilität oder Autorität verheimlichen wollte: “[E]rotic subjectivity *does things*“ (ebd.:5). Die Produktion von anthropologischem Wissen hängt auch von der Geschlechtsidentität im Feld ab und mit der Angst vor einer möglichen Zurückweisung:

⁶⁹ Ich möchte hier *People of Color*, postkoloniale Subjekte, Migrant_innen u.a. hinzufügen, die von Kulick vergessen (?) werden, da er sich darauf konzentriert, auf einen bestimmten Problembereich einer „traditionellen“ Anthropologie aufmerksam zu machen. Er geht von einer Forschung aus, die prinzipiell von Ungleichheit getragen ist: Die Beforschten stehen dabei im Verhältnis zum Forscher in einem kolonialen Verhältnis und werden nicht als potenziell „sprechende Anthropolog_innen“ in Betracht gezogen. “My point concerns only the overarching historical, political, and socioeconomic conditions that make it possible for anthropologists to go where they go and come into intensive contact with the people whom they do.“ (Kulick 1995:24)

“Anxiety surrounding possible rejection is a paralyzing and extremely depressing situation for many young anthropologists, especially for heterosexual women, lesbians, and gay men, all of whom are likely to find themselves in the field afraid ‚to be themselves‘ but quite unsure of who else they might be.” (Kulick 1995:11)

Die von Kulick angenommene Angst vor Zurückweisung kann in Verbindung gebracht werden mit Judith Halberstams Beobachtung, dass minoritäre Subkulturen vor allem von Personen dokumentiert werden, die frühere oder aktuelle Teile dieser Subkultur waren oder sind und nicht von „adult experts“ (Halberstam 2005:162). „Nonetheless, queer subcultures in particular are often marked by this lack of distinction between the archivist and the cultural worker“ (ebd.). Das Feld mit den geringsten Zugangsbarrieren kann eine Entfaltung subjektiver Interessen begünstigen und fördern, vor allem, wenn es um den sensiblen, „nahen“ Bereich der Geschlechtsidentität geht. Dabei ist wichtig anzumerken, dass Geschlechtsidentität kein kohärentes Etwas ist, viel mehr handelt es sich um eine widersprüchliche, konflikthafte und veränderbare Position, die in spezifischen Kontexten ausgehandelt wird. Die Rede ist von einem „partiellen Selbst“ oder wie Elspeth Probyn betont „a politically situated discursive arrangement“ (Probyn zitiert nach Kulick 1995:16). Das ermöglicht die Konzeption des Selbst als offen, nicht abgeschlossen, als Subjekt der Interaktion, das die verschiedenen Identitätskategorien wie „Rasse“ und Sexualität, die unseren „Selbst-sinn“ formen und umformen, unter Spannung zusammenhält.

Von der Art der Rolle und der Position hängt wesentlich ab, an welche Informationen die Forscher_in gelangt. „Die Einnahme oder Zuweisung einer Rolle ist als Prozess der Aushandlung zwischen dem Forscher und Beteiligten zu sehen, der verschiedene Phasen durchläuft“ (Flick 2002:87). Am Ende dieses Prozesses steht ein „messy, qualitative experience“ (Marcus/Fischer zitiert nach Amit 2000:7), aus der es einen roten Faden zu drehen gilt. Dabei ist das Feld ein inkorporierter Teil unserer Biografie geworden, dem mit dem „Ausstieg“ aus dem Feld ein bewusstes Ende gesetzt wird.

Wissenschaftliche Definitionsmacht wird, wie auch in Kapitel 2 gezeigt, durch Sprache erzeugt. Die Übersetzung der Alltagssprache im Feld in einen akademischen Diskurs erleichtert die Konstruktion von anthropologischen Objekten als Andere. Lila Abu-Lughod schlägt daher als eine mögliche Schreibstrategie vor, die Alltagssprache und die Sprache des Textes einander anzunähern. Sie führt aber auch, mit Verweis auf die Lage von feministischen Anthropolog_innen an, dass die Verfolgung dieser Strategie berufliche Risiken für Ethnograf_innen haben könnte, da sie unter dem Druck stehen,

Professionalität unter Beweis stellen zu müssen (vgl. ebd.:30)⁷⁰. Im Folgenden habe ich die Zitate aus den verwendeten Interviews nur geringfügig bereinigt, häufig auftretende Füllwörter wie „also“, „so“ und „irgendwie“ wurden teilweise entfernt. Weiters sollen die Aktivist_innen möglichst häufig selbst zu Wort kommen.

4.2. Zugang zum Feld

Diese Forschung ist eine „Anthropologie zu Hause“, sie wurde also in der Stadt durchgeführt, in der ich zum Zeitpunkt der Forschung meinen Lebensmittelpunkt hatte. Die Orte, an denen ich mich zu diesem Zweck aufhielt, waren häufig solche, die ich „privat“ ebenfalls aufsuchen würde. Dies war in gewissem Sinne ein „Heimfeldvorteil“ (vgl. Dyck 2000), als mir eine lange Phase des Eingewöhnens erspart geblieben ist und ich einige Leute aus dem späteren Ladyfest-Umfeld bereits aus früheren Kontexten kannte und somit eine gewisse Vertrauensbasis gegeben war. Da es sich beim Ladyfest um ein „work in progress“ handelte, war „das Feld“ für alle Beteiligten aber auch ein neues, das über die Dauer des Prozesses jede Person neu positionierte. Meine Nähe zum Feld war insofern relativ, als „das Feld“ erst Schritt für Schritt konstruiert wurde. Viel schwieriger als der Zugang gestaltete sich die Gewichtung zwischen Teilnehmen und Beobachten: Manchmal hätte ich meine Beobachter_innen-Position gerne ein Stück weiter verlassen, mich mehr eingebracht, manchmal war es schwierig, von der Teilnehmer_in wieder zurück in eine distanziertere Beobachter_innen-Rolle zu gehen. Nähe und Distanz waren über die Dauer der Feldforschung ein permanent schmaler Grad.

„Mein“ Feld stellt eine brüchige, temporäre Allianz von Personen zu einem bestimmten Zweck, der Organisation des ersten Ladyfestes in Wien, dar. Die Zeit im Feld war durch den Zeitplan der Ladyfest-Organisation strukturiert: Ich ging zu Plena, die Anfangs alle zwei Wochen und mit Näherrücken des Festes wöchentlich statt fanden, und zu (fast allen) Klausuren, beteiligte mich an Organisationsarbeiten, an Diskussionsprozessen und an anfallenden Arbeiten, wie z.B. der Produktion des Programmheftes. Ich wählte den organisatorischen Aufgabenbereich „Solifeste“ im Vorfeld des eigentlichen Ladyfestes aus verschiedenen Gründen: Das Organisieren einiger Veranstaltungen, so genannter Solifeste (Solidaritätsfeste), gemeinsam mit anderen, bot mir die Möglichkeit,

⁷⁰ Da einerseits im persönlichen Falle der Autorin dieser Arbeit die Wahrscheinlichkeit einer professionellen Karriere in den Wissenschaften gering ist, und andererseits die Hoffnung besteht, dass sich dieses Problem in den letzten zehn Jahren entschärft oder zumindest verschoben hat, kann dieser Warnung getrost nicht gefolgt werden.

im Sinne des Ladyfestes, eigene Interessen zu verfolgen: Flyer gestalten, DJs auswählen und einladen, Veranstaltungsorte anfragen und Veranstaltungsbedingungen aushandeln – ich nutzte die Gelegenheit, das Potenzial von *DIY* selbst zu erfahren. Weiters waren diese Solifeste Treffpunkte für an der Ladyfest-Idee interessierte Personen, d.h. ich konnte Leute kennen lernen, im Vorfeld auf diese Weise dazu beitragen, die Idee „Ladyfest“ in Wien durch Veranstaltungen bekannt zu machen. Gleichzeitig war ich in engem Kontakt mit dem „Plenum“ und der „Propagandagruppe“⁷¹, die für die „Solis“ Informationsmaterial produzierten und andere Materialien wie T-Shirts und Buttons, durch deren Verkauf etwas Geld für die Finanzierung des Ladyfestes gesammelt wurde. Die Zeit während des Festes hielt ich mir frei von bestimmten Aufgaben, um all meine Ressourcen für die Teilnehmende Beobachtung der zahlreichen Workshops, Konzerte, Filme und Interventionen im öffentlichen Raum einsetzen zu können.

Das „Feld Ladyfest Wien 04“, auf das sich diese Arbeit bezieht, wurde innerhalb einiger Monate durch Flohmärkte, Parties, Plena, Klausuren, also intensives Netzwerken aufgebaut und erlebte seinen Höhepunkt von 10.-13. Juni 2004, das ist die Zeitspanne des tatsächlichen Ladyfestes. Einige Monate danach löste es sich in einigen Nachtreffen auf. Die damals geschaffene Mailingliste ist nach wie vor in Funktion und bietet die Möglichkeit, über politische oder feministische Veranstaltungen zu informieren. Mit der Auflösung des Netzwerks ist ein gesetzter Zeitpunkt gemeint, eine Nachbesprechung am 2. August 2004. Dieser Zeitpunkt dient dazu, das Ende meiner Feldforschung zu markieren. Dadurch werden unweigerlich längerfristige Veränderungen aus der Reflexion ausgeschlossen. Es sei aber darauf hingewiesen, dass es noch zwei weitere Ladyfeste in Wien gab, eines bereits im darauf folgenden Jahr 2005, das bis dato letzte fand 2007 statt. Im September 2008 haben die *Queer-Feministischen Tage Wien* stattgefunden, die sich sowohl personell als auch inhaltlich an über die Jahre durch die Strategie Ladyfest entwickelte Strukturen orientieren, diese erweitern, neu bestimmen, kritisch hinterfragen und weiterführen. Mein Einstieg als Forscher_in in das Feld erfolgte im April 2004 (zuvor war ich bei manchen Plena als Privatperson anwesend). Von da an informierte ich die beim Ladyfest beteiligten Personen über meine Absicht, eine Diplomarbeit zu diesem Thema zu verfassen, was in Folge manchmal zu Scherzen führte („Wird das eine Überschrift in deiner Diplomarbeit?“) und häufig auf das Interesse

⁷¹ Die Propagandagruppe hieß zu Beginn Merchandisinggruppe und hat sich dann mit folgender Begründung umbenannt: „als gruppennamen haben wir ‚propaganda‘ gewählt, um die manipulierende und wirklicher befreiung entgegenwirkende funktion von ‚propaganda‘ zu problematisieren. entgegen einer gleichförmigen propaganda, die mit nur einer stimme spricht, wollen wir einer vielfalt von meinungen und auffassungen raum geben um zur auseinandersetzung und diskussion anzuregen.“ (Ladyfest Wien Programmheft 2004)

von Personen, die sich im gleichen Lebensabschnitt oder einem ähnlichen befanden, stieß. Wie sich herausstellte, waren einige der Aktivist_innen zu diesem Zeitpunkt mit dem Verfassen ihrer Diplomarbeit oder ihrer Dissertation befasst oder befanden sich im letzten Abschnitt ihres Studiums. Viele sahen in der Organisation des Ladyfestes die Möglichkeit, das letzte Mal, bevor „der Ernst des Lebens“ – also eine regelmäßige, zeitintensive Lohnarbeit – beginnen würde, viel Zeit und Energie in ein selbstermächtigendes Projekt zu investieren. Andere wiederum verfolgten alternative Strategien des Überlebens oder hatten divergente Positionen zum Thema Lohnarbeit: Vor allem an der Organisation beteiligte Künstler_innen, Aktivist_innen und Theoretiker_innen⁷² nutzten das Ladyfest als Vernetzungsplattform, die auch Relevanz für ihre professionellen Tätigkeiten hatte oder einen Aspekt ihrer politisch-künstlerischen Positionierung widerspiegelte.

Die Plena und Klausuren waren als Frauen sozialisierten Personen vorbehalten, die sich selbst als feministisch definierten (Klausurprotokoll 06.12.2003:4), während (fast) alle der so organisierten Veranstaltungen für Menschen aller Sozialisationen (Geschlechter) offen und zugänglich waren. Da es sich beim Ladyfest Wien 04 um ein von FrauenLesbenTransgender (mehr zu diesem Begriff s.u.) organisiertes Festival handelte, wäre mir der Zugang zum Feld als „Bio-Mann“ wohl verwehrt gewesen. Diesen spezifischen Forschungsvorteil meines Geschlechts möchte ich hiermit einräumen.

4.3. Datenerhebung

In der Zeit von April bis August 2004 konnte ich an zahlreichen Plena, informellen Gesprächen und Festen teilnehmen, dabei handelte es sich um einen Personenkreis von etwa 30 Personen (im Alter von ca. 20-40 Jahren), die sehr intensiv bis marginal über einen mehrmonatigen Zeitraum am Entstehungsprozess des Ladyfestes beteiligt waren. Beim Ladyfest selbst vergrößerte sich der Rahmen temporär um zahlreiche Helfer_innen und internationale Gäste, die ich in meiner Datenerhebung jedoch nicht berücksichtigen kann. Der Fokus liegt auf der „Kerngruppe“ der Organisator_innen, wobei auch diese bis zuletzt relativ unübersichtlich blieb, da manches Engagement in kleineren Teilgruppen geleistet wurde, in die ich nur gelegentlich einen Einblick erhielt, und einige Personen aus der Anfangs sehr großen Kerngruppe, dem „Plenum“,

⁷² Die Trennung Künstler_innen/Theoretiker_innen/Aktivist_innen von „zukünftigen Arbeiter_innen“ bezieht sich auf Selbstdefinitionen der beteiligten Personen, möchte aber keinen Gegensatz konstruieren. Gerade beim Ladyfest werden professionelle Grenzen weitgehend aufgelöst und kritisiert und treten stattdessen als Wissens- und Ressourcenpool „für alle“ in Erscheinung. Die Trennung spiegelt jedoch sehr wohl ein gelegentliches Unbehagen auf die erwarteten „Unfreiheiten des Arbeitsmarktes“ zum Zeitpunkt des „Davorstehens“.

wegbrachen. Die Bezeichnung „Gruppe“ im Sinne einer abgeschlossenen Einheit wurde von den Organisator_innen zu Beginn größtenteils abgelehnt, da er Differenzen ausblendet, das heißt, wenn hier von einer „Gruppe“ die Rede ist, handelt es sich um einen von mir verwendeten Arbeitsbegriff, der vor allem in einer erzählerischen Rückblende unverzichtbar wird.

Während der regelmäßig durchgeführten Plena führte ich – neben der ohnehin üblichen Protokollierung durch eine Person in der Gruppe – ein eigenständiges Protokoll, das gleichzeitig ein Feldtagebuch war. Aus dem Protokoll übernommene Stellen werden im Fließtext durch kursive Schrift markiert. Im Laufe der Beschäftigung mit dem Ladyfest Wien dokumentierte ich des Weiteren alle mir zugänglichen Presseberichte (diese wurden nicht inhaltsanalytisch untersucht) und zeichnete die letzten beiden Klausuren auf MiniDisc auf. Teile der Diskussionen wurden später transkribiert (Klausur 1: *Lady- und Transgenderdebatte*, 06.12.2003; Klausur 2: *Debatte über Weiß-Sein und Freiräume*, 03.04.2004). Während des Ladyfestes mischte ich mich bei den Workshops, spontanen Aktionen, im Infocafé, bei den Konzerten etc. als teilnehmende Beobachter_in unter die Leute. Informelle Gespräche wurden erst später aus dem Gedächtnis partiell in das Protokoll eingetragen. Die Abschlussdiskussion am letzten Tag des Ladyfestes im Ernst-Kirchweiger-Haus wurde ebenfalls protokolliert.

Zusätzlich zu diesem Material habe ich nach dem Ladyfest, als Abschluss der Feldforschung, vier problemzentrierte Interviews mit Organisator_innen des Ladyfestes geführt. Diese wurden vollständig transkribiert. Bei der Auswahl der interviewten Personen wurde versucht, einen möglichst heterogenen Schnitt zu machen, um Differenzen innerhalb des Ladyfestes zu verdeutlichen. Alle fünf Personen – bei einem Interview wurde aus einer Person spontan ein Paar – waren in ihren thematischen Schwerpunktsetzungen starke Kommunikator_innen innerhalb der Arbeitsgruppe(n). Sie repräsentieren jedoch nur einen kleinen Ausschnitt der Positionen, vor allem da das Interview mit der einzig dezidiert „queeren“ Person sehr kurz geraten ist. Die ausgewählten Interviewpartner_innen haben bei den darauffolgenden Ladyfesten in Wien *nicht* mehr mitgewirkt. Das Einbeziehen von ausgewählten Passagen aus E-Mails aus der Ladyfest-Mailingliste oder Protokollen in die Analyse ist daher unerlässlich, da eine Fokussierung auf ausschließlich diese fünf Personen die Ausrichtung des Ladyfestes zu stark verzerren würde.

Die E-Mails, die zur Verfügung stehen, dienten neben der Kommunikation über organisatorische Belange auch als Diskussionsmedium zu Fragen der inhaltlichen

Positionierung. Die zitierten Personen wurden auf Wunsch anonymisiert und mit Pseudonymen versehen, außer im Falle einer expliziten Zusage, den „echten“ Namen verwenden zu können. Für die Fragestellung können im Zuge der qualitativen Inhaltsanalyse nur Teilaspekte des Materials berücksichtigt werden. Meine Arbeit stellt über die Diplomarbeit hinaus den Versuch einer Archivierung eines Momentes queer-feministischer Vernetzung in Wien dar.

4.3.1. Problemzentriertes Interview

Das problemzentrierte Interview – wie von Witzel vorgeschlagen (Flick 2002:134) – wurde vor allem in der Psychologie angewandt. Es basiert auf einem Gesprächsleitfaden, der aus Fragen und Erzählanreizen besteht. Diese Interviewform wird durch drei zentrale Kriterien gekennzeichnet: *Problemzentrierung*, d.h. die Orientierung der Forscher_in an einer relevanten gesellschaftlichen Problemstellung; *Gegenstandsorientierung*, das heißt, dass die Methoden am Gegenstand orientiert entwickelt bzw. modifiziert werden sollen; schließlich die *Prozessorientierung* im Forschungsprozess und Gegenstandsverständnis (vgl. ebd.). Bei dieser Konzeption eines qualitativen Interviews soll der Leitfaden dazu beitragen, den „vom Befragten selbst entwickelten Erzählstrang“ (Witzel zitiert nach Flick 2002:135) zum Tragen kommen zu lassen, indem er vor allem die Grundlage ist, bei stockenden Gesprächen dem Interview eine neue Wendung zu geben. Das ermöglicht der Interviewer_in ein Ausdifferenzieren der Thematik in Form von exmanenten Fragen. Nachdem grundlegende biografische Daten aufgenommen wurden, wurde das Gespräch mit einer auf die Fragestellung ausgerichteten Eingangsfrage und der Aufforderung zu erzählen, eröffnet. Durch Nachfragen wurden zusätzlich Details geklärt. „Spezifische Sondierungen sollen das Verständnis aufseiten des Interviewers vertiefen durch Zurückspiegelungen (Zusammenfassungen, Rückmeldungen, Interpretationen seitens des Interviewers) des Gesagten, Verständnisfragen und Konfrontationen des Interviewpartners mit Widersprüchen und Ungereimtheiten in seinen Ausführungen [...]“ (Flick 2002:136). Dabei wurde stets darauf geachtet, ein angenehmes Gesprächsklima beizubehalten. Unmittelbar nach dem Interview wurde ein *Postscriptum* verfasst, um Details, wie Eindrücke über die Kommunikation, den Raum, in dem das Interview stattgefunden hat etc., zu notieren. Dies macht die verschiedenen Interviewsituationen leichter vergleichbar und dient als Erinnerungsstütze.

Der theoretische Hintergrund dieser Methode ist die Auseinandersetzung mit subjektiven Sichtweisen. Das Auswertungsverfahren für die Methode der problemzentrierten Interviews ist nicht festgelegt, es werden jedoch kodierende Verfahren, besonders die qualitative Inhaltsanalyse empfohlen (ebd. 138).

4.3.2. Auswertung

Ich folge in der Analyse der Daten den Vorgaben der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring, mit deren Hilfe sich verschiedene Textmaterialien analysieren lassen, von Medienerzeugnissen bis zu Interviewdaten (Flick 2002:279). Dabei werden Kategorien an das Material herangetragen und nicht unbedingt daraus entwickelt, sie werden jedoch immer wieder daran überprüft und gegebenenfalls modifiziert. Das Ziel ist vor allem die Reduktion des Materials. Die Kategorien, die ich an das Material herangetragen habe, sind Produkte der Teilnehmenden Beobachtung und der theoretischen Überlegungen in Kapitel 2. Das Datenmaterial konnte mit Hilfe relevanter Kategorien in einem ersten Schritt reduziert werden. Im nächsten Schritt wurde eine Gliederung der Hauptinhalte von den ausgewählten Gruppendiskussionen (Klausuren) und Interviews angefertigt, um einen Überblick über die diskutierten und für die Fragestellung relevanten Punkte zu erhalten: Welche Aspekte tauchen immer wieder auf? Wie gestalten sich die Dynamiken von Aushandlungsprozessen und die strategischen Verwendungen von Identitätskategorien?

Die Inhaltsanalyse stellt vor dem Hintergrund der dargestellten poststrukturalistischen feministischen und postkolonialen feministischen Perspektiven aufgrund nötiger Kategorisierungen, Homogenisierungen und Vereinfachungen ein bisher ungelöstes Problem der Vereinbarkeit dar. Es soll daher festgehalten werden, dass es sich bei der Darstellung des Umgangs mit Kategorien um eine Momentaufnahme eines Prozesses handelt, der nicht determiniert, sondern offen für Veränderungen ist und dabei auch berücksichtigt, dass Identitätskategorien für politische Forderungen unerlässlich sind. Als gedankliche Verbindung zwischen dem theoretischen und dem empirischen Teil dieser Arbeit sehe ich Sabine Strassers Forderung nach einer Ethnografie, die „für die gegenwärtige Forschung zu kulturellen Flüssen, dem Ineinanderfließen und Auseinanderströmen von Gemeinsamkeiten und Unterschieden an den unterschiedlichen Orten von Individuen“ eine Strategie benötigt, „gegen Homogenisierungen zu forschen“ (Strasser 2003:105).

4.4. Verortung der Gruppe

In anthropology a text is a product of a speaker's context-based choice-making, sensitive to larger ideologies but reflective of the speaker's local understandings of those larger themes.
(Lewin/Leap 2002:7)

In diesem Unterkapitel möchte ich den Begriff der „Verortung“ oder Kontextualisierung wörtlich nehmen und verschiedene Orte und die damit assoziierten Szenen, Gruppen und Netzwerke näher beleuchten. Dabei kann nur ein schmaler Ausschnitt des breiten Spektrums an in den Diskussionsprozess des Ladyfestes einfließenden Lokalitäten berücksichtigt werden. Wichtig ist die Inkludierung lokaler Kontexte in diese Arbeit vor allem in Bezug auf eine Sichtbarmachung laufender Verhandlungen des feministischen Projekts und der Subjekte des Feminismus. Die Kontextualisierung des Ladyfestes berücksichtigt den enormen Stellenwert von Raumdebatten in der Organisation des Festes: „die veranstaltungsräume sind momentan unser grösstes problem, da klaffen die vorstellungen am meisten auseinander. es gibt einfach zu wenige selbstbestimmte-autonome räume. ein paar wollen plätze gebäude einnehmen, andere wollen die bestehenden zentren umdeuten – neu besetzen. wir werden nicht ganz dem widersprüchlichen umgang mit gebauter herrschaft entkommen, weil z.B. kurzfristige ziele oft nur unter ausnutzung der bzw. dem einlassen auf die patriachalen rahmenbedingungen zu erreichen sind“ (*Ladyfest Gender Soliheft* der Propagandagruppe LF Wien 04).

4.4.1. Autonome feministische Szenen in Wien

Das Ladyfest Wien 04 war nicht die erste feministische Allianz in Wien, die ein Ungleichgewicht im Geschlechterverhältnis in der Musik- und Kunstszene diagnostizierte und, auf der Kritik an männlicher Selbstverständlichkeit aufbauend, nach Strategien der Verschiebung von Normalität suchte. Die dezidierte, bewusste Förderung des Potenzials und des Schaffens von (jungen) Frauen ist (wie in Kapitel 3 anhand der Riot-Grrrl-Bewegung gezeigt) eine Strategie, die von Subkulturen bis zum *Gender Mainstreaming*⁷³ durch alle Gesellschaftsebenen reicht. Unter dem Label „Frauenbewegung“ verbirgt sich eine Vielzahl an unterschiedlichen Positionen,

⁷³ Ein Resultat langjähriger Arbeit der Frauenbewegungen sind einige nicht unerhebliche politische Veränderungen, die unter dem Begriff Gleichstellungspolitik durchgesetzt werden konnten. Neben einzelnen Gesetzesänderungen stellt das auf EU-Ebene und damit auch auf nationaler Ebene verankerte *Gender Mainstreaming*, die Berücksichtigung der Geschlechtergerechtigkeit auf allen Ebenen der Politik, Verwaltung und Gesellschaft, sicherlich einen vorläufigen „Höhepunkt“ dar. Unumstritten ist das *Gender Mainstreaming* jedoch nicht, da es Entpolitisierungseffekte und eine Nivellierung struktureller Geschlechterdifferenzen nach sich zieht (vgl. Doderer 2003).

Praktiken, Strategien und Diskurssträngen. Vor allem im urbanen Raum entwickelte sich seit den 1970ern eine Frauenprojektekultur, die sich grob in drei Phasen zusammenfassen lässt: Entstehung und Formierung (1970er Jahre), Etablierung und Professionalisierung (1980er Jahre), Differenzierung und Heterogenisierung (1990er Jahre). Ein Großteil der in dieser Zeitspanne entstandenen kommerziellen Frauenbetriebe sind, da meist von staatlichen Förderungen abhängig, durch den Abbau des „Wohlfahrtsstaates“ und der Durchsetzung neoliberaler Sozialpolitik, dem „freien“ Wettbewerb nicht gewachsen. Feministische Ideen sind stark im akademisch-universitären Bereich verortet oder aber in autonomen Szenen, wobei letztere häufig queer-feministische Theorien aufgreifen und nach Formen der Umsetzung in eine soziale Praxis suchen. Das beste Beispiel für den Wissenstransfer einer „spektakulären“ Theorieproduktion in die soziale Praxis liefert nach wie vor die breite Rezeption von Butler, vor allem ihres Begriffs der Performativität (siehe Kapitel 2.4.2.).

Für eine Positionierung des LF Wien 04 wäre die Verortung des Kollektivs in der autonomen Szene verkürzend. Diese Szene, die sich auch als radikale Linke bezeichnet, ist eine soziale Bewegung, die in der Tradition der Außerparlamentarischen Opposition der 1968er Bewegung und insbesondere der Hausbesetzer_innen-Szene der 1980er Jahre steht. Sie entwickelte sich aus sozialistischen, kommunistischen oder maoistischen Gruppen, die sich von Parteien und Hierarchien möglichst absetzen wollten. Ihre Schwerpunkte legen sie auf lose Netzwerke und spontane Interventionen im öffentlichen Raum. Die locker vernetzten Gruppen formieren sich spontan oder längerfristig zu Themen wie Antifaschismus, Antisemitismus, staatliche Repression, feministischer Antifaschismus, Queer usw. Von ihrem Selbstverständnis her sind diese Gruppen meist konsens- und basisdemokratisch orientiert, sie wollen gesellschaftliche Strukturen nicht reformieren, sondern die Ordnung der Gesellschaft grundsätzlich angreifen. Dabei ist in der Regel bei einzelnen Personen eine bestimmte „Lebensphilosophie“, eine enge Verzahnung von Identität und Politik, der Motor des Engagements. Meist bedeutet das den Versuch, soziale Verhältnisse zu leben und zu etablieren, die an antikapitalistische, antirassistische und antisexistische Werten orientiert sind. Viele haben einen akademischen Hintergrund und sind als Studierende in der studentischen Selbstverwaltung politisch aktiv. Autonome Zentren sind meistens (ehemalige) besetzte Häuser, in denen manchmal gewohnt wird, politische Veranstaltungen, preiswerte Volksküchen („Volxküchen“ oder VOKÜ), Partys und Konzerte veranstaltet werden. Kontroverse Debatten innerhalb der autonomen

Bewegung⁷⁴ über den Umgang mit sceneinternem Sexismus oder mit sexualisierten Übergriffen führten vor allem in den 1980ern zu Abspaltungen von Frauen und Lesben, die eigene geschlechtshomogene Räume für sich beanspruchten und diese in Wien vor allem im „FZ“ verwirklichten. Das Beisl im Frauenkulturzentrum im WUK, heute „FrauenLesbenMädchenZentrum“, kurz FLMZ-Beisl oder „FZ“, das es seit 1980 (damals „Lila Löffel“) gibt, wurde in den letzten Jahren, auch im Rahmen von Ladyfest, wegen ebendieser geschlechtshomogenen Politik heftig kritisiert. Auf diese Debatte möchte ich später noch genauer eingehen.

Andere autonome Frauen- oder Queer-Gruppen, mit denen das Ladyfest vernetzt war, sind die *Haus-Frauen* und die *Rosa Antifa*. Das *Haus* in *Haus-Frauen* kommt vom *Ernst-Kirchweger-Haus*: „Autonome politische Gruppen, AnarchistInnen und KurdInnen besetzten 1990 die ehemalige Wielandschule, die davor jahrelang leer gestanden war und sich im Besitz der KPÖ (Kommunistische Partei Österreichs) befand, und begannen, das eroberte Haus als alternatives politisch-radikales Kultur- und Wohnprojekt zu nutzen“ (Müller 2008:99). Im Herbst 2004 verkaufte die KPÖ wegen Geldnöten das EKH an eine Security-Firma. Die damit verbundene drohende Räumung und Polizeirazzien Anfang 2004 waren für das Ladyfest Wien 04 ein Grund zur Solidarisierung.

Es waren die *Haus-Frauen*, die am 1. November 2002 das erste *Frauenbandenfest* im FZ veranstalteten, ein „Frauenmusikfestival“, das einen wichtigen Impuls zur Förderung der lokalen Frauenmusikszene setzte. Im Zuge der 13 bereits stattgefundenen *Frauenbandenfeste* gründeten sich einige Bands⁷⁵, manchmal nur für einen Abend, manchmal für einen längeren Zeitraum.

„Weil so viele Frauen Musik machen (wollen) und sich so wenige kennen, fehlen so viele um eine gemeinsame Band(e) zu sein... Wenn jetzt alle auf einem Fest sind... Wenn sie zuhören, was die andereN so von sich gibt/geben... Ja dann vielleicht... findet die eine die andereN ... und uups neue FrauenBanden in Wien! - Juhu!⁷⁶“ [Text im Original kursiv]

Da das Ernst-Kirchweger-Haus zu einem der zwei Hauptveranstaltungsorte des LF Wien 04 wurde, waren die *Haus-Frauen* ein wichtiges Bindeglied zwischen dem Ladyfest-Kollektiv und dem EKH. Sie brachten viel Erfahrung in der technischen Durchführung

⁷⁴ Selbstbezeichnungen sind z.B.: Autonome, autonome Szene, autonome Bewegung. Diese können synonym verwendet werden.

⁷⁵ „Die all-female Bands First Fatal Kiss und SV Damenkraft sowie das Soloprojekt Gustav hatten ihre ersten Auftritte bei einem von den Frauenbanden organisierten Konzert, zu dem auf und vor der Bühne ausschließlich Frauen zugelassen waren.“ (Ankele 2006:86)

⁷⁶ Quelle: <http://frauenweb.at/frauenbanden/info.htm> [11.09.2008]

von großen Festen mit, vor allem in Bezug auf die Tontechnik, die, und das ist eine Prämisse des Ladyfestes, auch nur von Frauen gemacht werden sollte.

r.marie, eine Ladyfest-Organisator_in, schreibt über ihre Motivation, mit dem EKH zusammen zu arbeiten:

„das EKH steht für mich für autonome politik (samt ihren widersprüchen unter gegebenen verhältnissen) und insofern find ich es notwendig, das ladyfest dort anzudocken. weil meine idee von ladyfest eine ist, die FREIRÄUME braucht von staatlichen strukturen und kommerziellen zwängen, um unter ‚kunst‘ und ‚politik‘ und ‚theorie‘ was anderes zu verstehen und erlebbar zu machen. DIY heißt für mich, dass jede kunst und politik und theorie machen kann, mit dem was sie kann und will und dort wo sie ist. [...] das ist alles voll schön. ja, ja. und konkret und umsetzbar?“ (E-Mail vom 07.11.2003)

Die *Rosa Antifa* wiederum wurde im Sommer 1995 von laut Eigendefinition „jungen AntifaschistInnen“ gegründet, die die Farbe Rosa im Namen wählten, um ein Zeichen gegen Homophobie, vor allem in der linken Szene, zu setzen:

„Sprüche wie ‚lil! Da sind ja Schwule, da geh ich nicht hin, weil da kann ich mir ja AIDS holen...‘ konnten und wollten wir, auch und gerade von unseren ‚eigenen‘ Leuten, nicht mehr hören. Wir fühlten uns in unserer Freiheit von der Szene eingeschränkt, da Leute, die nicht in einer braven Zweierbeziehung leben wollten, mit böartigem Klatsch und Tratsch bedacht wurden (und werden). Weil es nicht möglich war, über Sexualität zu reden, ohne daß alle einen hochroten Kopf bekamen.“⁷⁷

Einige wenige Personen, die sich auch bei der *Rosa Antifa* engagierten, waren im Plenum von LF Wien 04 vertreten. Ich gehe auf diese beiden Gruppen ein, um die Bezüge zur autonomen Szene zu verdeutlichen. Diese waren vorhanden, aber nicht dominant. Manche Organisator_innen des Ladyfestes hatten zum ersten Mal mit politisch-feministischem Aktivismus zu tun, Fragen wie „Was ist denn bitte VOKÜ?“ und „Was soll ein Solifest sein?“ tauchten zu Beginn der Organisationsarbeiten durchaus auf. Interessant sind autonome Szenen vor allem wegen der Erfahrung, die sie im Organisieren von basisdemokratischen, DIY-Veranstaltungen haben. Sie verfügen über langjährig gewachsene und meist gegen viele Widerstände verteidigte Strukturen, die eine freie Nutzung von Räumen erst ermöglichen, sie bilden sozusagen die wenigen Inseln in einem Meer kommerziell genutzter und somit an Gewinn orientierter Örtlichkeiten in Wien. Diese Strukturen haben Ästhetiken (oder Kulturen) hervorgebracht, die sich von einer „Mainstream“-Ästhetik in vielerlei Hinsicht stark abgrenzen möchten und somit auch das Ladyfest, das auf das Wissen autonomer Szenen zugegriffen hat, in Struktur und Stil mitprägte. Das Organisieren eines

⁷⁷ Quelle: <http://www.raw.at> [11.09.2008]

Ladyfestes in Wien bot jedenfalls Gelegenheit, Erfahrungen im Umgang mit autonomen Szenen, deren Diskussionsprozessen, Methoden und Ästhetiken zu sammeln.

4.4.2. Popfeminismus

*there are no boys.
there are no girls.
no boys (...).
one day I wanted to be a girl one day I wanted to be.
one day I wanted to be a boy one day I wanted to be.
"no boys! no girls!", First Fatal Kiss*

Der andere zentrale Veranstaltungsort neben dem EKH war die Künstlerhauspassage am Karlsplatz, in der während der Sommermonate 2004 von Ursula Maria Probst unter dem Namen *star/o/mat* kuratierte Konzerte, Kunstinterventionen, Parties und, für die Dauer des Ladyfestes, das Infocafé ihren Platz fanden. Eine Intervention des Ladyfestes war die temporäre Umbenennung der Passage in KünstlerInnenhaus-passage (KHP). Der Raum wurde kostenlos zur Verfügung gestellt. Die Ladypräsenz in der KHP war intern nicht unumstritten: Die KHP wurde als Kunst- und Popraum verstanden, der nicht radikal genug die Positionen und Kritiken des Ladyfestes widerspiegeln könnte: „ein Ort, der für die linke Kunstschickeria steht“ (*r.marie*⁷⁸, 06.08.2004:10). Durch eine „Aneignung“ wie die temporäre Umbenennung des Raumes, die Umgestaltung durch Infotische, Transparente usw. wurde versucht, die ansonsten eher kommerziell orientierte Nutzung des Raumes zu untergraben.

„Popfeminismus“ ist ein Begriff, der erst in den letzten Jahren in den Szenen auftauchte und zur Diskussion gestellt wurde (vgl. Eismann 2007). Popfeminismus kann nicht in scharfer Abgrenzung zu autonomen Szenen gesehen werden, viel mehr bewegt sich die Debatte *zwischen* diesen beiden Polen, die Szenen überschneiden sich, treffen sich in Bezügen zu Riot Grrrl oder in der Organisation von Ladyfesten. Ich wende den Begriff Popfeminismus rückwirkend auf das Ladyfest Wien 04 an, da Teile des Organisationskollektivs eine Affinität zu popkulturellen Phänomenen hat: Sei es als DJs, Musiker_innen oder als Redakteur_innen, Autor_innen für ein Magazin für Popkultur und Feminismus (früher *nylon*, heute *fiber*) oder in anderer Form.

Für manche, wie die Digitale-Kunst-Student_in und Mitorganisatorin des LF Wien 04, *Susi Schrott*⁷⁹, war es naheliegend, von feministischer Theorie zu Riot Grrrl zu gelangen.

⁷⁸ *r.marie* (26) aus Oberösterreich hat zum Zeitpunkt des Interviews Erziehungswissenschaften und Frauenforschung in Wien studiert und an ihrer Diplomarbeit geschrieben.

⁷⁹ *Susi Schrott* (24) ist in der Steiermark aufgewachsen, studiert Digitale Kunst in Wien

Sie kam dadurch auch in Berührung mit Fanzines und produzierte mit einer Studienkolleg_in, aus Mangel an Fanzines in Wien, wie sie sagt, ein eigenes Heft:

„Ja, also das hat sich auch mit dem Beschäftigen mit feministischen Theorien ergeben, dass man dann irgendwann auf Riot Grrrl stößt. Und Riot Grrrl ist ja auch ein bisschen der Pop im Feminismus, also das, was halt irgendwie leicht zugänglich und leiwand klingt und lässig ist einfach.“
(*Susi Schrott*, 08.08.2004:5)

*Sushi*⁸⁰, eine Mitorganisator_in, die die Riot-Grrrl-Bewegung seit 1997/98 verfolgt und die das erste Ladyfest in Olympia besucht hat, nennt – als Fan von Plattenlabels wie *Mr. Lady Records* und Bands wie *Sleater Kinney* und *Le Tigre* – als ihren Hauptzugang zu Ladyfest Musik. Nach dem Besuch des Ladyfestes in Hamburg 2003 mit Freunden stellte sich für sie die Frage:

„Ja. Und dann einfach so: Wieso machen wir das nicht in Wien? Wien braucht das. Hier ist es so scheiße zum Ausgehen. Wir wollen, wir müssen uns einfach die Sachen selber schaffen, die es so nicht gibt. Und dann waren einfach genug da [*Anm.: Es war eine relativ große Gruppe von Wienerinnen in Hamburg*], die wir schon gekannt haben, und irgendwie hat das dann so eine Eigendynamik entwickelt. [...] Wir haben einfach gesagt, so, jetzt machen wir das, und dann hat eine eben die Initiative ergriffen. Wir haben das über unsere ganzen Mailinglisten rausgeschickt und dann war einfach das erste Treffen mit wahnsinnig vielen Frauen da.“ (*Sushi*, 02.08.2004:3)

Häufig wird einer feministischen Aneignung von Popkultur oder popkulturellen Orten die Eingliederung in kapitalistische Warenlogik vorgeworfen und damit ein Einlassen auf das Spiel mit Oberflächlichkeiten. In einem Interview wurde ein popkultureller Bezug von Ladyfesten sehr kritisch kommentiert, gleichzeitig aber mit Blick auf eine unmittelbare Erfahrung beim Ladyfest relativiert:

„[...] Wahrscheinlich trifft die Befürchtung halt auf manche Ladyfeste zu, aber halt so, sehr popkulturell und wenig jetzt, hm, also sehr in den Kulturbetrieb integriert oder integrierbar und, naja, ich hab nie Musik gemacht, jetzt war mir das nicht so das Anliegen, Frauen zu integrieren in irgend einen Musikbetrieb zum Beispiel. Und ja, das war so ein bisschen meine Vorstellung. Und auch dieses unkritische Popgetue, also, aber das war überhaupt nicht so in Amsterdam [*Anm.: Gemeint ist das Ladyfest Amsterdam 2003*], und das war dann auch schnell klar, wie ich mich angefangen hab zu informieren, was da stattfinden soll und so. Aber vielleicht trifft das auf manche andere Ladyfeste auch zu. Da ist Riot Grrrl auch nie so weit davon entfernt gewesen.“ (*r.marie*, 06.08.2004:2)

Wie in anderen gesellschaftlichen Feldern, bedarf es aber auch in der Popularkultur, in den Diskos, Clubs, Bars, Musikfestivals und den damit eng verwobenen Medien, einer

⁸⁰ *Sushi* (28), hat Philosophie und eine Fächerkombination in Wien studiert. In ihrer Diplomarbeit hat sie sich mit queerer Kritik an Identitätspolitik befassen. Momentan arbeitet sie an ihrer Dissertation.

queer-feministischen Kritik oder Umfunktionierung der Popularkultur (Reitsamer 2006). Oder mit den Worten der Musikjournalist_in Sonja Eismann: „Nicht die viel strapazierte weibliche Haut muss wieder zu Markte getragen werden, um der Oberfläche Pop mit einer adäquat zugerichteten femininen Oberfläche das Prinzip Feminismus schmackhaft zu machen, sondern umgekehrt sollte Popkultur durch feministische Strategien perforiert und erschüttert werden“ (Eismann 2007:10). Der „Auffrischung“ des Feminismus-Begriffes durch das Präfix „Pop“ liegt die Attestierung einer Krise des Feminismus zu Grunde: „Dem Feminismus“ laufen die feministischen Subjekte davon, eine Aktualisierung, eine Neupositionierung in lebendigen Feldern der Jugendkultur (wobei Pop längst der Jugendkultur entwachsen ist) könnte die Begeisterung für feministische Themen wieder aufleben lassen. Die Etablierung eines Begriffes wie Popfeminismus lässt sich unter Bezugnahme auf polarisierende Debatten im Feuilleton nachzeichnen. Sabine Hark spricht in diesem Zusammenhang von einem *False Feminist Death Syndrome*, das „im Feuilleton beliebte Phänomen, Feminismus als überholtes, erbärmliches Auslaufmodell der Geschichte darzustellen, um die Gerechtigkeitsanliegen von Frauen abzuwehren“ (Hark 2008:215). Dabei sind die popfeministischen Forderungen nicht unbedingt neu: faire Einkommensverhältnisse, das Recht auf die Herrschaft über den eigenen Körper und keine sexistischen Strukturen im Musikbusiness (vgl. Eismann 2007). Queere Perspektiven, wie die Kritik an Heteronormativität im Pop, werden zu Gunsten einer primären feministischen Kritik auf später verschoben, was eine politische Strategie neben anderen sein kann.

Wenn man das Ladyfest mit anderen Musikfestivals 2004 mit Hilfe einiger Zahlen vergleicht, enthüllt sich ein wenig überraschendes Geschlechterverhältnis. Bei einem großen Musikfestival in Österreich 2004, dem *Frequency Festival*, traten 42 Bands auf. In diesen Bands waren nur sechs Frauen als Musiker_innen und Sänger_innen aktiv. Bei einem anderen großen Festival im selben Jahr, dem *Aerodrome*, verhält es sich ähnlich: 32 Bands bei insgesamt fünf Frauen auf der Bühne⁸¹. Im Vergleich dazu beweist die Quote von 89% FrauenLesbenTransgender auf den Bühnen des Ladyfestes, dass ihr geringer Anteil bei anderen Festivals nicht am mangelnden Interesse von Frauen und Transpersonen an der Musikproduktion liegt.

Um die Subjektposition „Musiker_in“ anzunehmen bedarf es demnach, so die Idee von Ladyfest und *Frauenbanden*, „geschützter“ Räume, die Hürden reduzieren. Sonja Eismann, die gemeinsam mit Christiane Erharter beim LF Wien 04 die Ausstellung *Re-*

⁸¹ Dank an Eva Trimmel für die Unterstützung bei der Zahlenauswertung.

*Punk Electronic Music!*⁸² gestaltete, schreibt am Ende des Vorworts zur Anthologie *Hot Topic* leidenschaftlich: „Ja, ich wünsche mir, dass Geschlecht dekonstruiert wird und in Zukunft keine Definitionsmacht mehr über die Gesellschaft hat, und ja, ich denke, dass es bis dahin ein probates Mittel ist, Frauen ihre eigenen ‚Spaces‘ zur Veränderung und Repräsentation ihres Wirkens, das im Mainstream allzu oft marginalisiert wird, zuzugestehen“ (Eismann 2007:12). Damit löste sie in der linken Wochenzeitung *Jungle World* im Frühling dieses Jahres eine mehrwöchige Debatte aus, die hier im Detail nicht wiedergegeben werden kann. Zusammengefasst bezogen sich die Kritiken am Popfeminismus-Begriff auf die privilegierte Position eines solchen Ansatzes, der Popkultur als Mittel der Abgrenzung von „unsexy“ Themen wie den Problemen von allein erziehenden Müttern, Abtreibungsrechten, weiblicher Prekarisierung, Solidarität mit dem Kampf von *Women of Color* und von Fabrikarbeiterinnen usw. verstehen würde⁸³.

Ähnlich problematisierende Positionen traten auch in der Organisation des Ladyfestes hervor. Autonome Feministinnen, die der Aneignung eines Begriffes wie „Lady“ kritisch gegenüber standen, fragten etwa, ob Formulierungen wie „Wilde Weiber“ nicht besser wären. (Pop-)Feministische Positionen, die vorübergehend separatistische Räume begrüßten, und queere Positionen, die vor Essenzialisierungen warnten, saßen an einem Tisch. Darin liegt die Selbstdefinition des Ladyfestes als heterogenes Kollektiv begründet. Welche kulturellen Inhalte als politisch gelten, ist immer wieder umkämpftes Terrain. Eine Gemeinsamkeit liegt jedoch im Widerstand gegen den Normierungsdruck in autonomen, feministischen Szenen und darüber hinaus.

4.5. Geschlechterverhältnisse beim Ladyfest Wien 04

4.5.1. Gruppeninterne Verhandlungen von Geschlecht

In Kapitel 3 habe ich die historischen Dimensionen von Ladyfest erläutert, um unter anderem auf die Tradition in feministischen Kontexten einzugehen, separatistische Frauenräume zur Stärkung feministischer Positionen zu schaffen. „Unter sich“ zu sein war vor allem in den 1970ern und -80ern eine verbreitete und notwendige Strategie; ein

⁸² *Re-Punk Electronic Music!* beschäftigte sich mit Hilfe von zwei Abhörstationen mit CD-Compilations, Monitoren mit Video-Compilations von Videos, Dokus und künstlerischen Arbeiten, Plattencovers, Zeichnungen und Texten mit der Vergangenheit und der Gegenwart von Musiker_innen, die vom Punk über die Riot-Grrrl-Bewegung, Dekonstruktion, Subversion und Affirmation als Strategien einsetzten, um die Geschlechterverhältnisse in der Musik „auf den Kopf zu stellen“ (vgl. Ladyfest Wien Programmheft 2004).

⁸³ Die Debatte ist auf <http://jungle-world.com> nachzulesen. [11.09.2008]

Beispiel aus Wien für einen nach wie vor strikten *women only* Raum ist das 1980 gegründete FrauenLesbenMädchenZentrum im WUK. Wie anhand der Riot Grrrls und der ersten Ladyfeste in den USA und in Europa gezeigt wurde, ist Separation nach wie vor eine mögliche Strategie, gegen Differenzmarkierungen wie Sexualität und Geschlecht und die daran geknüpften hegemonialen Machtstrukturen anzugehen. Die unter heterosexuellen, sexistischen und zweigeschlechtlichen Bedingungen sozialisierten Subjekte formieren sich zum „intimen“ Austausch über jene hegemonialen Strukturen, durch die sie auf eine Position „Frau“ festgeschrieben werden. Auch beim Ladyfest Wien 04 hat die temporäre separatistische Allianz der Diskussion der aktuellen gesellschaftlichen Situation von Frauen gedient und konnte dabei behilflich sein, die eigene Position durch Wissen, Austausch und daran geknüpfte Strategien der Veränderung zu verbessern.

Der Wunsch, die eigenen Handlungsspielräume über normierende Rollenzuschreibungen hinaus zu erweitern, wird in der Praxis separatistischer Gruppen von dem Wissen begleitet, dass ein einzelnes Subjekt gegen binäre Geschlechterstrukturen wenig ausrichten kann, während eine strategische Allianz die Möglichkeiten, an diesen zu rütteln, potenziert. Verändert hat sich seit den 1970er und -80er Jahren vor allem die feministische Definition von „Frau“, die von theoretischen Überlegungen und alltäglichen Erfahrungen getragen, deren konstruierten Charakter feststellte und damit den konstruierten Charakter jedweden Geschlechts. Das Ladyfest wurde als Konsequenz der Kritik des Dekonstruktivismus daher nicht *nur* von „Frauen“ organisiert, sondern von „FrauenLesbenTransgender⁸⁴“ oder von „Ladys“. Die Selbstbezeichnung FrauenLesbenTransgender wurde bei den ersten Ladyfesttreffen fixiert, als es darum ging, eine Organisationsstruktur festzulegen. In einem gemeinsam verfassten Text heißt es: „Organisiert wird das Fest unentgeltlich von einem Kollektiv von FrauenLesbenTransgendern (kurz FLT), wobei es sich nicht um eine geschlossene Gruppe handelt, sondern jede FLT kann das Ladyfest sein und das Fest wird genau das werden, was jede einzelne daraus macht“ (Ladyfest Wien Programmheft 2004). Das Einladungsemail zum ersten Treffen war wie folgt formuliert:

„Betreff: ladyfest in wien??“

mal schaun, ob die verteilerkreise funktionieren... [...] liebe ladies! wieder in wien nach aufregenden ladyfesten in hamburg und amsterdam gibt es am Mi, den 17. september um 20:00 ein offenes treffen im marea alta um gemeinsam über ein ladyfest in wien brainzustoerme- soll/ wird es eines 2004 geben? alle interessierten frauen sind herzlich willkommen!“ (E-Mail vom 11.09.2003)

⁸⁴ Die Wortkonstruktion „FrauenLesben“ ist in feministischen Szenen schon seit langem etabliert. Sie dient der besonderen Sichtbarmachung von „Lesben“, die in einem heteronormativen Diskurs übersehen würden.

In Fortsetzung der Organisationsstrukturen anderer Ladyfeste wurden dezidiert „Frauen“ zum ersten Treffen eingeladen. Die Möglichkeit, Männer in die Organisation miteinzubeziehen, wurde von den Initiator_innen des ersten Treffens nicht in Betracht gezogen. Diese Politik wurde bei der ersten Klausur im FZ durchaus kontroversiell besprochen. Dem E-Mail-Aufruf folgten auch Personen, die auf keinen Fall ein „Frauenfestival“ veranstalten wollten, wie z.B. Yo Taubert. Befragt nach ihrer Motivation sich am Ladyfest zu beteiligen, stellt sie in einem Interview mit Rosa Reitsamer für die Zeitung *MALMOE* für sich fest:

„Es gibt eigentlich keine homogene Motivation. Ich kann zu meiner Motivation sagen, dass ich Lust bekommen habe, ein Ladyfest in Wien mitzuorganisieren, nachdem ich letztes Jahr in Hamburg beim Ladyfest war. [...] Und ganz wichtig ist für mich auch, dass es kein Frauenfest ist, sondern diverse Genderperformances vorkommen sollen, die sich außerhalb von heterosexistischen Dominanzmatrixen bewegen.“ (*MALMOE*, 2/2004:19)

Während der Diskussionen in den Plena wurde die Selbstbezeichnung als FrauenLesbenTransgender kaum verwendet, das Wort „Lesbe“ fiel zum Beispiel, so weit ich mich erinnern kann, nie. Von „Frauen“ war nur manchmal die Rede, und wenn, dann oft in einem scherzhaften Ton, mit einem rollenden „R“, um das Zeichen „Frau“ zu verzerren. Mit Begriffen wie „Feminismus“ oder „feministisch“ verhielt es sich ähnlich: Sie mussten, einmal festgelegt, kaum explizit erwähnt werden. Sexuelle Präferenzen waren nicht von Interesse; welche von den Anwesenden wie liebte, wussten höchstens jene voneinander, die sich auch außerhalb des Ladyfest-Kollektivs kannten, oder wurde dann ersichtlich, wenn manche als Paar in der Gruppe auftraten. Ebenso verhielt es sich mit der Kategorie „Transgender“, die bei der ersten Klausur in die Wortkette FrauenLesbenTransgender integriert wurde.

Ob sich jemand im Kollektiv als Transgender definierte, wurde in den Diskussionen nicht thematisiert. Politische Forderungen wurden demnach von einer individuellen Standortbestimmung im Plenum befreit, das Private blieb meist privat, musste in diesem Kreis nicht thematisiert werden, denn über die Wichtigkeit der politischen Forderung nach mehr Raum für Frauen, Lesben, Queers, Antikapitalist_innen, Antirassist_innen usw. gab es einen weitgehenden Konsens. Das Ladyfestkollektiv wird in gewisser Weise zu einem Schutzraum, zu einer temporären Community, in der das Private abstrahiert in die Politik einfließt. Ist das Persönliche politisch genug? (vgl. Collins 1996) Beim Ladyfest nicht unbedingt, was zählt ist viel mehr die Kritik an hegemonialen Strukturen *per se*. Es ist anzunehmen, dass gerade in dieser Nicht-Thematisierung des „Persönlichen“ eine besondere Qualität von FrauenLesbenTransgender-Kollektiven liegt. Es gab keine Person, vor der Rechenschaft über Sexualität oder Geschlecht abzulegen

gewesen wäre, keine männliche Person, die durch eine „männliche Rolle“ die anderen Personen im Raum auf eine „weibliche Rolle“ hätte verweisen können. Eine negative relationale Dynamik der Geschlechterverhältnisse konnte durch den Ausschluss von hegemonialen Männlichkeiten im Organisationsteam vermieden werden.

Silvia Kontos und Michael May thematisieren in der *Zeitschrift für Frauenforschung & Geschlechterstudien* (1/2008) „hegemoniale Männlichkeit“, wie sie bei Raewyn Connell (2000) theoretisiert wird. Connell geht beim Konzept der hegemonialen Männlichkeit nicht von einer essenziellen Männlichkeit (und Weiblichkeit) aus, da dieses „die prinzipielle Offenheit, die Mühen der Produktion/Reproduktion und die vielfältigen Schnittstellen von Geschlecht mit anderen Spaltungen und Projekten ins Zentrum rückt“ (Kontos/May 2008:5). Dem Konzept liegt ein relationales Modell von Geschlechterverhältnissen zugrunde, durch das auch die zentrale Rolle von Frauen bei der Konstruktion und Rekonstruktion von hegemonialer Männlichkeit berücksichtigt werden kann. Dieses Konzept fasst hegemoniale Männlichkeit eher als Strategie, denn als ein Set von Verhaltensweisen oder gar Merkmalen auf. Dennoch lassen sich, laut Connell, bestimmte Praktiken definieren, die gegenwärtig das Projekt hegemonialer Männlichkeit aufrecht erhalten: „Dominanzstreben, Gewaltbereitschaft, Risikobereitschaft, Selbstbeherrschung, Kontrollstreben, Körpereinsatz, Technik- und Organisationsfähigkeit, Konkurrenz, Rationalismus und Reflexivität“ – zusammengefasst wird dies als ein „Modus der aktiven Aneignung der Welt“ bezeichnet (ebd.:4).

Die Praxen zur Aufrechterhaltung hegemonialer Männlichkeit, wie sie Connell benennt, sind vielleicht das, was Yo Taubert im Interview als „heterosexistische Dominanzmatrix“ titulierte. Das Ladyfest stellt sich somit in ein Konkurrenzverhältnis mit hegemonialer Männlichkeit, in dem es eigene Praxen zur aktiven Aneignung der Welt entwickelt, die sich z.B. Technik- und Organisationsfähigkeit zurück erobern, indem symbolische Positionen wie Tontechnik, Musikproduktion, Filmschaffen, Roboter bauen, Design etc. *eben nicht* mit Männern besetzt werden. Dominanzverhalten, Gewaltbereitschaft, Kontrollstreben und Konkurrenz werden Konzepte wie Basisdemokratie und Diskussion entgegen gestellt, und es wird versucht „unsichtbare“ reproduktive Arbeit im Ablauf eines Festivals wie Veranstaltungsorte putzen, Brot besorgen usw. ebenso Anerkennung zukommen zu lassen wie repräsentativen Aufgaben mit mehr Außenwirkung und „Glamour“ wie Platten auflegen (DJing) oder Musik machen. Dabei liegt die Betonung auf „es wird versucht“, denn die im Artikel aufgezählten Praxen sind nicht essenziell männlich, sie dienen der Herstellung von Hegemonie und kommen daher in jedem sozialen Verhandlungsprozess, unabhängig vom Geschlecht, zum Einsatz.

In Kollektiven entwickeln sich Hierarchien und auch das Prinzip einer rigiden Selbst-Reflexivität in einer Gruppe kann diese nicht vermeiden. Wobei ich sich herausbildende Hierarchien in einem Aushandlungsprozess nicht als primär negativ verstanden haben möchte, sondern als notwendig und unvermeidbar zur Aufrechterhaltung der Handlungsfähigkeit: Verantwortung wurde aufgeteilt, manche wollten mehr beitragen, andere weniger. Das Ladyfest-Kollektiv hat sich in diesem Prozess bemüht, ein Gesprächsklima zu schaffen, in dem Kritik jederzeit eingebracht werden konnte, dies wird auch durch die bei der ersten Klausur beschlossene Entscheidungsstruktur betont: Entscheidungen sollten durch Konsens und nicht durch Abstimmung getroffen werden, jede Person hatte ein Einspruchsrecht per E-Mail oder bei einem Plenum. Dazu ein Auszug aus dem Protokoll:

„Zu Beginn jedes Plenums sollen ca. 15 min. dafür aufgewendet werden, dass die Entscheidungen des letzten Plenums noch mal kurz aufgerollt werden; nachdem diese auch beim 2. Plenum angesprochen und eventuell kurz diskutiert wurden, gelten diese Entscheidungen als fix; auch in den Protokollen soll klar vorkommen, welche Entscheidungen nun wirklich beschlossen sind.“ (Protokoll 06.12.2003:1)

Welche Faktoren sprechen noch für eine ausschließlich von FrauenLesbenTransgender getragene Organisationsstruktur? Strukturelle Ungleichheitsverhältnisse zwischen Männern und Frauen (re)produzieren sich häufig bei Diskussionsveranstaltungen oder Plena: Männern wird in diesem Zusammenhang ein bestimmtes dominantes Gesprächsverhalten zugeschrieben, das nicht-männlich sozialisierten Personen Raum nimmt, ihre Standpunkte zu vertreten. Das Ladyfest wendet in diesem Sinne im Prozess des Verhandels von Geschlecht Essenzialisierungen an, indem Männern ein bestimmtes Verhalten zugeschrieben wird. Diese Differenzen können in dem Kontext als Kritik an Ungleichheit und als Forderung nach Gleichheit verstanden werden. Für den Tausch von Wissen beim Ladyfest erscheint es den interagierenden Personen daher einfacher, Männer temporär auszuschließen.

Bei den Verhaltensformen, die Männern häufiger als Frauen in Diskussionsrunden *zugeschrieben* werden, geht es vor allem um aggressives Redeverhalten, sexistische Ausfälle oder selbstgefälliges Dozieren. Die A.G. *Gender Killer*⁸⁵ unterscheidet „Laute Praktiken“ und „Leise Praktiken“. Unter „Lauten Praktiken“ ist das Unterbrechen oder Disqualifizieren von Redebeiträgen durch Kommentare, Grinsen, Augenverdrehen und ähnlichem gemeint. Beim eigenen Sprechen gehört dazu vor allem das explizite

⁸⁵ <http://www.gender-killer.de> [11.09.08]

Beleidigen oder Herabsetzen anderer. Sexismen und Ironie sind dabei Mittel, die „Lacher“ auf der eigenen Seite zu haben. Mit aggressivem Ton werden unliebsame Stimmen zum Schweigen gebracht und darüber hinaus Räume für diejenigen geschlossen, die nicht die Souveränität besitzen, dem selbstbewusst entgegen zu treten. Unter „Leisen Praktiken“ wird eine Art der männlichen Selbstdarstellung verstanden, die schwieriger zu fassen ist. Dazu gehört der „dozierende Ton“ und die ausufernde Länge des Redebeitrages. „Diese selbstbewusste Art sich Raum zu nehmen, zeichnet sich zumeist durch die Unfähigkeit aus, Stimmungen im Raum wahrzunehmen und anderen Teilnehmer_innen Platz für ihre Beiträge einzuräumen“ (vgl. A.G. Gender Killer). Die eigene Meinung wird durch die genannten Strategien zur objektiven und allgemein gültigen gemacht und vor Widersprüchen oder Nachfragen geschützt. Die LF-Mitorganisator_in *Susi Schrott* erzählt von ihren Erfahrungen mit Freunden auf der Universität, der so genannten „Buberlpartie“:

„Aber das war einfach so eine richtige Buberlpartie. [...] Ich bin mir einfach total blöd vorgekommen, die meiste Zeit, weil die einfach über Theorien und mit ihrem Wissen so umgegangen sind, dass halt permanent nur Keywords gefallen sind und aber nie irgend etwas erklärt worden ist, weil das ham ma ja eh schon vor zwei Jahren abgehandelt, oder. Und ich war eigentlich schon immer so, dass ich eigentlich immer lieber nix gesagt hab, aus Angst davor, irgendwie einen Schas zu sagen. Also schon in der Schule. Und jedes Mal, wenn ich die Schule gewechselt hab, oder auch, wie ich auf die Uni gekommen bin, war die Hoffnung ja schon da, das einmal zu ändern, weil es ja immer leichter ist, das in einem neuen Umfeld zu ändern, aber das hat eigentlich nie so hingehaut.“ (*Susi Schrott*, 08.08.2004:3)

Um solche Barrieren abzubauen, versuchten die Akteur_innen beim Ladyfest Wien 04 die Diskussionsbedingungen im Vorfeld derart auszuhandeln, dass möglichst alle Personen im Raum die Möglichkeit hatten sich einzubringen. Dies hat für einige sehr wohl funktioniert:

r.marie: Mag ich mir das antun, mit irgendwelchen Macker-Typen dauernd am Plenum zu sitzen zum Beispiel? Also insofern, das Ladyfest war dann so was, ja, kann ich mich da wohl fühlen oder auch politisch wohl fühlen und mich einbringen?

Zwischenfrage: Und, hast du dich wohl gefühlt?

r.marie: Ja! [*lacht*] Am Anfang haben wir ja ganz viel Zeit darauf verwendet zu reden, wie wir das organisieren wollen. Und ich glaub, das ist gut, wenn man das tut. Es hat offensichtlich für viele so einen Raum geschaffen, wo sie das können. Weil es ja viele gibt, die sind nach wie vor dabei. (*r.marie*, 06.08.2004:4)

Bei Ladyfest-Plena, Klausuren und der Abschlussdiskussion wurden jedes Mal zwei Moderator_innen eingesetzt, die darauf achteten, das Thema der Diskussionen nicht aus den Augen zu verlieren, zu einer Beschlussfähigkeit zu kommen und ein produktives

Gesprächsklima aufrecht zu erhalten. Auch für eine andere Mitorganisator_in war die Organisationsform für das spezifische Ziel, ein Ladyfest zu veranstalten, positiv. Auf die Frage, ob sie sich gewünscht hätte, ein „gemischtes“ Organisationsteam zu haben, antwortet Meike⁸⁶:

„Das hätt ich ganz komisch gefunden, ja. [...] Das ist ja einmal diskutiert worden, ob das möglich sein soll. Und ich habs halt irrsinnig wichtig gefunden, dass wir halt echt Frauen sind, die das organisieren und das da dann nicht zwei, drei Typen drinnen sitzen, die da vielleicht, keine Ahnung, die Technik machen oder so und dann erst wieder so stereotype Geschichten passieren, also. Ich hab das gut gefunden, dass wir als echt reine Frauengruppe sozusagen das Ding auf die Beine gestellt haben und da schon voll das Selbstbewusstsein entwickelt haben, glaub ich schon, im Laufe der Zeit. Dass wir das halt einfach machen. Und es war eigentlich schon, in einer gewissen Weise, so ein geschützter Raum, im Sinne von, also wenn ich mir vorstelle, es wären jetzt auch noch Männer dabei gewesen oder so, das kann ich mir jetzt gar nicht so vorstellen.“ (Meike, 05.08.2004:4f)

Für andere wiederum, wie für *Susi Schrott*, hatte der separatistische Ansatz des Ladyfestes in der Phase der Organisation keine Relevanz. Sie war aber bereit, sich auf dieses Experiment einzulassen:

„Das war ja etwas, was mir am Anfang am Nerv gegangen ist. Das separatistische. Also ich hab's bis dahin einfach nicht gekannt. Also ich war ein einziges Mal vor dem Vorbereitungstreffen auf einem Frauenbandenfest. Und da hab ich's schon leiwand gefunden, dass da keine Typen sind. Also das war für mich nicht so wichtig, dass da keine Typen mitmachen dürfen, in der Organisation. Weil ich schon der Meinung war, dass es Typen gibt, die Feministen sind. [...] Und weil ich's halt krass gefunden hab, dass sich das dann wieder auf so einen biologischen Separatismus gründet und bezieht. (*Susi Schrott*, 08.08.2004:7)

Ergänzend zum Ansatz der *A.G. Gender Killer* über „laute“ und „leise“ Praktiken der Raumeinnahme ist ein weiterer Kommentar von *Susi Schrott* erhellend: „Weil ich auch am Anfang, auch in einer Nur-Frauen-Gruppe, ein Problem damit gehabt hab, was zu sagen“ (ebd.). Die Kreation eines separatistischen Raumes reicht nicht aus, um aktive Partizipation bei allen zu fördern und Sprechbarrieren abzubauen. Erst durch einen längeren Kennenlernprozess kann, wie bei *Susi Schrott* (die sich meinen Beobachtungen zu Folge sehr intensiv in die Diskussionen rund um die Vorbereitungen eines Ladyfestes einbrachte), das Vertrauen in die Gruppe und in die eigenen Partizipationsmöglichkeiten gestärkt werden.

⁸⁶ Meike (24) studierte auf der FH für Informationsberufe, ihr Diplomarbeitsthema befasste sich mit den Utopien des Cyberfeminismus. Zum Zeitpunkt des Interviews arbeitete sie im Infomanagement eines großen Telekommunikationsunternehmens.

Die Zitate zeigen die unterschiedlichen Positionierungen innerhalb der LF-Gruppe. Während auf der einen Seite eine „echt reine Frauengruppe“ als positiv erlebt wird, gibt es auf der anderen Seite Positionen, die Separatismus auf der Basis von sex sehr kritisch hinterfragen und angeblich positive Effekte, wie die Realisierung von gleichberechtigtem Sprechen ohne Barrieren, in Frage stellen.

Einerseits möchte das Ladyfest Geschlechtszuschreibungen auflösen, andererseits ein Fest für weibliche Selbstermächtigung in Wien veranstalten. Dies wurde von der Ladyfest-Gruppe jedoch nicht als Widerspruch, sondern vielmehr als „Spagat“ begriffen: Das Ladyfest sollte eine Plattform sein für „Ladys“, wobei Lady eben nicht als essenziell „weiblich“ verstanden wird, sondern als nicht-konservative Genderperformance.

Bei der ersten Klausur im FZ wurde daher die Frage diskutiert „Welche ist eine Lady?“ Dabei stellten die Diskutierenden fest, dass der Begriff Lady in seiner Aneignung viel Spielraum offen lässt und daher etwas eingeschränkt werden muss. Einigen konnte man sich auf folgende Punkte: An der Organisation des Ladyfestes durften alle FrauenLesbenTransgender mitmachen, die sich „feministisch identifizieren“. Weiters wurde beschlossen, dass es „keine konservative Genderperformance“ geben solle, dies war vor allem an Personen adressiert, die Auftritte im Rahmen des Ladyfestes haben würden (Klausur, 06.12.2003: 4). Mir liegen keine Definitionen von „konservativer Genderperformance“ vor, anzunehmen ist jedoch, dass damit ein unkritisches, „heteronormatives Auftreten“ gemeint ist, eine bruchlose (Re)produktion mehrheitsgesellschaftlicher Geschlechternormen. Weiters wurde der Satz protokolliert: „Es sollte auch an der normativen Zweigeschlechtlichkeit gerüttelt werden, dabei aber nicht auf soziale Zuschreibungen von AUSSEN vergessen werden“ (ebd.). Die Zuschreibungen von Außen geben eine binäre Geschlechterstruktur vor, d.h. jeder Schritt aus einem wissenden Kreis hinaus kann mit der Reduktion von Inhalten auf hegemoniale Normen einhergehen. Aus einem Ladyfest, dass *kein* Frauenmusikfestival sein will, wird in der Rezeption oftmals genau das gemacht. Dieser Gefahr waren sich Ladyfest-Organisator_innen stets bewusst und dementsprechend ausgewählt wurde z.B. mit Medien kommuniziert.

4.5.2. Umgang mit der Kategorie Transgender

Der Einfluss der Queer-Theorien auf feministische Praxen hat zur Folge, dass Existenzweisen und Identitätswürfe jenseits der Übereinstimmung von sex mit *gender* und (heterosexuellem) Begehren stärker theoretisiert und reflektiert werden. Insofern

geht es bei Queer-Theorie auch darum, brüchige und verworfene Identitäten sichtbar zu machen sowie Ausgrenzungsmechanismen kritisch zu reflektieren. In einer queeren Perspektive wird, wie bereits in Kapitel 2.4. gezeigt, die Verflüssigung oder Uneindeutigkeit der Kategorien Hetero- und Homosexualität und der Mann/Frau-Zuordnung anvisiert. Das bedeutet auch, dass ein „männlicher“ oder „weiblicher“ Körper nicht unbedingt in einem entsprechenden *gender* resultiert, was die Möglichkeit eröffnet, andere und weitere Identitäten als „Männer“ und „Frauen“ zuzulassen, genau so wie unterschiedliche Arten „Männlichkeit“ oder „Weiblichkeit“ zu verkörpern.

Diese „Erkenntnisse“ verdanken wir nicht nur theoretischen Überlegungen, sondern auch (oder vor allem) Menschen, die sich in den letzten Jahren in der Öffentlichkeit für eine Existenz in einem Raum jenseits binärer Geschlechterordnung engagiert haben. Politischer Aktivismus in den USA, aber auch in Deutschland oder Österreich, trägt zu einem langsamen Umdenken bei, auch wenn medizinische und rechtliche Diskurse queeren Theorien nach wie vor hinterher hinken.

Transsexuell, transgender oder intersexuell lebende Menschen versuchen nicht mehr, ihre Lebensweisen in einem Raster von binärer Geschlechtlichkeit und rigider Sexualität zu interpretieren. Sie deklarieren stattdessen ihre Schwierigkeiten, sich in diesen Ordnungen wieder zu finden. Eine binäre Ordnung wird allein durch die Existenz von intersexuellen, transsexuellen und transgender Personen ad absurdum geführt, sie untermauern den Konstruktionscharakter der Zweigeschlechtlichkeit. Gerade dies kann bei Personen, die fest an einer binären Ordnung festhalten, als Angriff auf ein grundlegendes Glaubenssystem aufgefasst werden. Transgender oder Transsexuelle sind am Ende der sexuellen Rangordnung positioniert, an deren Spitze das heterosexuelle, monogame, verheiratete und reproduktive Paar steht (vgl. Rubin 2003)

Bei der ersten Ladyfest-Klausur, die im *women only* Raum FrauenLesbenMädchen-Zentrum (FZ) Anfang Dezember 2003 stattfand, wurde die Selbstbezeichnung FrauenLesbenTransgender geprägt und zugleich die Möglichkeit, mit dem FZ im Rahmen des Ladyfestes aufgrund deren Ausschlusspolitik von Transgender-Personen zu kooperieren, in Frage gestellt. Die Entscheidung, trotz dieser Politik die Räume des FZ zu nutzen, führten innerhalb der Ladyfest-Allianz zu Diskussionen, wie *Meike* erzählt:

„Da war irgendwie das Thema, dass Transgender-Leute nicht rein kommen. Und da haben sich ja einige von der Organisation abgewandt. Also da ist definitiv diskutiert worden, sollen wir das FZ jetzt als Ort nehmen oder nicht, obwohl es einerseits sehr wichtig ist als Ort, aber andererseits eben Transgender-Leute nicht rein gelassen werden. Das war halt voll ein Diskussionspunkt, kann ich mich erinnern.“ (*Meike*, 05.08.2004:9)

In einem Interview für die von *videonet.at* gedrehte Videodokumentation *ladyfest 04 doku [pre-release]* äußert sich Heidi, eine Mitorganisator_in, zur Relevanz des FZ für die Frauenbewegung. Das FZ sei ein geschichtsträchtiger Ort, mit dem das Ladyfest viele gemeinsame politische Forderungen teile, nur in diesem einen Punkt, der Transgenderpolitik, herrsche Uneinigkeit. Sie führt auch an, dass das Ladyfest mit dem FZ mehr verbinde als zum Beispiel mit der KünstlerInnenhauspassage, und es deshalb schwierig sei, das FZ auszusparen.

Von Seiten des FZ klingen die Gemeinsamkeiten mit dem Ladyfest weniger versöhnlich. In der Zeitung der autonomen feministischen FrauenLesben-Bewegung *Lesben-Frauen-Nachrichten* (LFN), die „ausschließlich für Frauen, Lesben und Mädchen“ ein- bis zweimonatlich erscheint, wurde das Ladyfest Wien 04 mit Auszügen aus dem offiziellen Presstext angekündigt, wobei einige Sätze mit Kommentaren einer Redakteur_in, der „LFN Tipperin“, versehen wurden. Das Ladyfest 04 hatte, um die verschiedenen Standpunkte innerhalb der Gruppe zu verdeutlichen, nicht *ein* Logo, nicht *ein* Plakat für die Ankündigung des Ladyfestes entworfen, sondern viele, um einer „corporate identity“ zu entgehen. Neben dem Ankündigungstext in den *Frauen-Lesben-Nachrichten* wurde eines der vielen möglichen Plakate (in unleserlicher Größe) abgedruckt, auf dem Personen mit Megaphonen und Gitarren in einer Landschaft aus Buchstaben stehen – es handelt sich um eine in schwarz-weiß gehaltene Illustration –, die das Wort „Ladyfest“ bilden. Einen Teil des Plakates nimmt ein schwarz unterlegtes Textfeld in der linken unteren Ecke ein. In dem ausführlichen Text in diesem Feld kommen unter anderem die Worte „fuck WTO, IWF“ vor, die von der „LFN Tipperin“ wie folgt kommentiert werden: „Die Aufforderung jemand (ungefragt) zu ficken (engl.: ‚fuck‘) ist eine Vergewaltigungsandrohung. Damit sind kapitalistische, rassistische und sexistische Strukturen nicht zu zerstören. Damit werden sexistische Strukturen aufrechterhalten und wiederholt!“ (LFN 4/04) Die Kritik der anonymen „LFN Tipperin“ bezieht sich in diesem Kommentar nicht auf die intendierte Ebene des Textausschnittes, nämlich einer plakativ-poppig formulierten Absage an die Welthandelsorganisation und den Internationalen Währungsfond, sondern auf die plakativ-poppige Wortwahl des Textes selbst, den sie wortwörtlich interpretiert. Der Ladyfest-Ankündigungstext in den *Lesben-Frauen-Nachrichten* enthält weiters die Passage:

„Der Titel des Festivals drückt aus, worum es geht: Ladies erobert die Bühne, die Turntables, die Kamera und das Mischpult! Zeigt eure politischen, künstlerischen und organisatorischen Fähigkeiten! Gelegentlich ist allerdings nicht mehr so klar, was sich hinter ‚Frau‘ verbergen soll. Mit dem Begriff ‚Lady‘ ist dies nun auch nicht mehr unbedingt notwendig. Denn die bürgerliche Weiblichkeit – die feine,

wohlerzogene, feminine Frau – für die er steht, kann damit ohnehin nicht affirmativ gemeint sein. Vielmehr bietet die ironische Selbstbezeichnung und Aneignung eines respektablen Begriffs die Möglichkeit, sie zu unterwandern. Eine Lady muss nicht mehr um Anerkennung kämpfen und kann sich daher mehr erlauben. Möglicherweise sogar über das ‚Frau-Sein‘ hinaus.“

Auf diesen Absatz folgt der Kommentar per Fußnote: „Kann und will sich frau so von der Lebensrealität Frau und dem politischen Begriff der feministischen Selbstorganisation von Frauen entledigen? [...] Gegen die gesellschaftliche Frauenverachtung ist es notwendig als Frauen zu kämpfen!!! Ein neuer Name wird uns da nicht weiterhelfen“ (LFN 4/04). Wie dieser kurze „Schlagabtausch“ verdeutlicht, gibt es durchaus Differenzen zwischen der autonomen feministischen Szene und dem Ladyfest bzw. zwischen einzelnen Positionen auf beiden Seiten. Die Differenzen zeigen sich bei den angeführten Beispielen vor allem durch den unterschiedlichen Gebrauch der Kategorie Frau, die im Falle des FZ essenziell und hierarchisch-strukturell determiniert gesehen wird und bei den Ladyfest-Akteur_innen einen veränderbaren Charakter erhält, der aber nicht unbedingt weniger kämpferisch anmutet oder auf gesellschaftliche Hierarchien vergessen würde. Zusätzlich wird in Ladyfest-Zusammenhängen neben „Lesben“ eine weitere diskriminierte Kategorie durch explizite Nennung sichtbar gemacht: Transgender.

r.marie meint im Interview, für Wien werde mit „FrauenLesben-Transgender“ ein neuer Begriff eingeführt. „Feminismus, Feministinnen umfassen jetzt FrauenLesbenTransgender. Vielleicht kommt ja noch was dazu, keine Ahnung“ (*r.marie*, 06.08.2004:7). Das FZ sieht mit dieser Kategorie jedoch keine strukturelle Verbindung in Bezug auf Erfahrungen von Sexismus. Mit Transgender-Personen könne zwar kooperiert werden, ansonsten gilt: „Die eigenständige Frauenorganisation entspringt der Erfahrung und persönlichen Betroffenheit und Lebensrealität von Frauen im Patriarchat und inkludiert daher in unserem Verständnis transsexuelle Frauen nicht in dieser Organisation.“⁸⁷

In diesem Kontext avancierte die Frage nach der Bedeutung von „Frauen“ und besonders von Transgender-„Frauen“ zu einem Symbol und zugleich Symptom für die politischen und theoretischen Differenzierungen der FrauenLesben-Bewegung. Es gibt unterschiedliche Auffassungen über die geeigneten politischen „Befreiungsmethoden“, dies dürfte auch die Folge eines Generationenkonflikts sein: Es stellt sich die Frage, für wen sexuelle Politiken zu welchem historischen Zeitpunkt politisch und herrschaftskritisch sind bzw werden (vgl. Klapeer 2007). Dabei ist ein

⁸⁷ Quelle: <http://fz-bar.wolfsmutter.com> [11.09.2008]

Generationenkonflikt nicht nur eine Frage des Alters, sondern auch des politischen Ansatzes und der Verortung. Dies verdeutlicht sich an der umstrittenen Position von Judith Butler. Für die einen ist sie eine Theoretiker_in, die behauptet, man könne von einem sozialen oder körperlichen Geschlecht in das andere wechseln und so die Mechanismen „der Herrschaft“ hinter sich lassen (vgl. LFN 4/04), für die anderen, „akademisierten“ Positionen ist diese Lesart von Butler ein „Unfug“⁸⁸, der auf einem Missverständnis ihrer Theorien beruht.

Die Formen der Kooperation des Ladyfestes mit dem FZ wurden aufgrund der Differenzen eingeschränkt. Plena und Klausuren wurden nicht mehr im FZ, sondern im Amerlinghaus abgehalten. Während des Ladyfestes gab es einen Tanz- und Improvisationsworkshop im FZ und die Ausstellung „So sieht z.B. Schnee aus. Fotografische Ansichten von Migrantinnen“, die von Teilnehmer_innen der LEFÖ⁸⁹-Beratung gestaltet worden war.

Damit markiert das Ladyfest Wien 04 eine transitorische Position von sozialen Bewegungen in Wien, deren Kritik sich auf die Kategorien Geschlecht und Sexualität bezieht. Während das erste Ladyfest in Wien noch sehr deutlich versucht hat, verschiedene Raumangebote für alle Formen der Identifizierung und politischen Verortung zu machen (*women only* Veranstaltungen, FrauenLesbenTransgender-Veranstaltungen, *all genders* Veranstaltungen), wurde die Kritik an Transgender-Ausschlüssen bei darauf folgenden Ladyfesten in Wien forciert⁹⁰, Kooperationen mit dem Vertreter_innen des FZ wurden immer seltener.

4.5.3. Umgang mit Weiß-Sein

In Kapitel 2 bin ich auf die Kritiken von *Women of Color*, Schwarzen Feminist_innen und postkolonialer Theorien an weißer feministischer Theoriebildung eingegangen, die verdeutlicht haben, dass mit der Bestimmung der Identität „Frau“ immer nur bestimmte Frauen repräsentiert wurden, andere jedoch unsichtbar blieben. Dass Machtverhältnisse, Ungleichheit, Ausschlüsse und Diskriminierung über mehr als die Hauptkategorie Geschlecht zu konzeptualisieren sind, wurde erst nach und nach von weißen Feminist_innen reflektiert. Im Fall von Ladyfest Wien 04 wurde im Rahmen einer

⁸⁸ Das LFN 4/04-Heft wurde bei einem Ladyfest-Plenum herumgereicht, wobei einige Anmerkungen wie diese per Handschrift im Heft hinterlassen wurden.

⁸⁹ Der Verein LEFÖ bietet Beratung, Bildung und Begleitung für Migrant_innen an.

⁹⁰ Erwähnt seien Protestaktionen gegen die Politik des FZ: So war es eine Zeit lang „Mode“ bei Frauen, die das FZ besuchten und mit deren Transgender-Politik nicht einverstanden waren, dieses mit aufgeklebten oder aufgemalten Bärten zu betreten oder „queer“, „trans“, „dragking“ usw. auf ihre T-Shirts zu schreiben.

Klausur im April 2004 die Tatsache angesprochen, *dass bei der Organisation weiße Mehrheitsösterreicherinnen dabei sind* (Protokoll 03.04.2004:13). Das Weiß-Sein wurde vor allem aufgrund der antirassistischen Verortung des Ladyfestes problematisiert. So verstand sich das Ladyfest Wien 04 in seiner politischen Positionierung zwar als antirassistisch, jedoch spiegelte sich dies nicht in der Zusammensetzung des Organisationsteams wider. Die Diskussion bei jener Klausur kreiste daher um die Frage, wie es zu dieser Art der Organisationsstruktur gekommen war, wie also Ausschlüsse im Rahmen von Ladyfest passierten, und um mögliche Strategien, diesen Ausschlüssen entgegen zu wirken. Die etwas schleppend verlaufende Diskussion kam auf verschiedenen Punkte zu sprechen: Zum einen wurde festgestellt, dass das Ladyfest einer bestimmten Szene verhaftet bleibt und die informellen Kommunikationskanäle, die für die Einladung zur Teilnahme an der Organisation des Ladyfestes gebraucht wurden, offensichtlich keine Migrant_innen-Organisationen oder Einzelpersonen mit der Selbstbezeichnung Migrant_in berücksichtigt hatten. Weiters wurde festgestellt, dass die Gruppe bis dato *mit sich selbst beschäftigt* (ebd.) war und erst jetzt in einer Weise gefestigt wäre, die es erlauben würde, Ausschlussmechanismen wie diese zu reflektieren.

Der Idealfall, so eine Teilnehmer_in der Diskussion, wäre für das Ladyfest-Kollektiv eine *gemischte Organisationsgruppe* (ebd.) gewesen, dies sei aber nicht der Fall, da die Punk- und Riot-Grrrl-Szene in Wien meist weiß wäre, die Einladungen nur auf Deutsch verschickt worden waren und die Mundpropaganda offensichtlich hauptsächlich weiße Mehrheitsösterreicher_innen erreicht hätte. Daher wurde überlegt, neuerlich Einladungen an Migrant_innen-Organisationen zu verschicken sowie Flyer in Vereinen und an bestimmten öffentlichen Orten zu verteilen. Durch die Übersetzung der Inhalte auf der Homepage in möglichst viele Sprachen und die Bereitstellung von Dolmetscher_innen bei Veranstaltungen und Workshops des Ladyfestes sollte es Migrant_innen erleichtert werden, Räume des Ladyfestes mitzugestalten. An migrantische Vereine wie *Echo* und die *Schwarze Frauen Community* wurde ein E-Mail verschickt, dessen Entwurf folgendermaßen lautete:

„Vielleicht habt ihr davon gehört, dass es vom 10.-13. Juni ein Ladyfest in Wien geben wird. Wir wollten euch nochmals darüber informieren und euch einladen. Es wäre schön, wenn ihr Interesse hättet, das Fest mitzugestalten, durch Inhalte, Organisation, Kritik, Musik, Zeichnungen, Texte, Performances... was immer ihr euch vorstellen könnt.

Es tut uns leid, dass die Einladung erst so spät kommt. Dem Ladyfestkollektiv ist erst sehr spät bewusst geworden, dass wir es verabsäumt haben, konkret Gruppen einzuladen, am Fest mitzugestalten. Wir halten es für wichtig, die gesellschaftlich konstruierte Distanz aufzubrechen, um ein Fest zu machen, das von möglichst vielen verschiedenen FrauenLesbenTransgenders, mit den

unterschiedlichsten Hintergründen, gestaltet wird.“ (E-Mail Entwurf, Datum unbekannt)

Auch in einem Interview mit der Zeitung *MALMOE* wurde die Berücksichtigung von Differenzen wie „Ethnie“ und Klasse beim Ladyfest thematisiert.

„Da sprichst du einen Punkt an, den wir problematisch finden. Es gibt bislang viele ‚weiße‘ Mehrheitsösterreicherinnen in der Vorbereitungsgruppe. Das wurde leider erst ziemlich spät thematisiert. Der Wunsch ist eine internationalistische Ausrichtung, der nicht zuletzt mit der Frage der Finanzierung zusammenhängt. Es spiegelt sich in der Struktur eine gewisse gesellschaftliche Dominanz in Bezug auf die Sichtbarkeit wider. Klasse ist hingegen eine Kategorie, die etwas schwerer zu bestimmen ist. Fakt ist aber, dass viele Studentinnen und ehemalige Studentinnen an der Organisation des Ladyfestes mitwirken. Hier könnte von einer Art ‚Bildungsklasse‘ gesprochen werden. Da wir es ablehnen, mit staatlichen Geldern zu arbeiten, muss jede ihre eigenen Ressourcen und Netzwerke nutzen. In diesem Zusammenhang kann wieder die Frage gestellt werden, ob der Ausschluss über den Zugang zu Strukturen der Dominanzkultur tradiert wird. Jede kann sich auf selbstbestimmte Weise einbringen, wenn sie Zeit hat. Aber auch Zeit ist ein nicht zu unterschätzender Faktor. Ausschlüsse finden auf unterschiedlichen Ebenen statt und es ist wichtig, sie zu thematisieren und nicht in Stellvertreterinnen-Politiken abzudriften. Nicht zuletzt aufgrund dieser Problematiken wird es einen Workshop zu ‚Weiß-Sein‘ geben.“ (Yo Taubert in *MALMOE*, 2/2004:19)

Wie erfolgreich die Einladungs-Strategien waren, kann an dieser Stelle nicht festgestellt werden, dazu wäre eine eigene Erhebung nötig gewesen. *r.marie*, die wesentlich daran beteiligt gewesen war, die Diskussion um Weiß-Sein und Antirassismus im Ladyfest-Kollektiv ins Rollen zu bringen, äußerte sich im Interview wie folgt:

„Die Tobi hat das eh so schön gesagt. Sie war schon auf so vielen Ladyfesten und, ähm, dass da nur weiße Frauen meistens sind und das ist ihr halt schon lang aufgefallen und Wien ist das erste, wo das auch inhaltlich Thema ist, nämlich bei diesem einen Workshop, aber dann hat sie irgendwie noch gesagt: ‚Ja, aber NUR bei diesem einen Workshop!‘ [*lacht*] Also, genau das war’s dann halt so.“ (*r.marie*, 06.08.2004:12)

Der Moment der Selbstpositionierung als weiße Mehrheitsösterreicher_innen im Prozess der Organisation eines „alternativen“ Festivals zeigt die Verwurzelung des Kollektivs in Strukturen der Dominanzkultur auf. Das wird auch durch die Bemerkung einer Organisator_in betont, die feststellt, sie habe einen österreichischen Pass und ihre Identität sei daher durch manche Behörden bereits festgelegt (vgl. Klausur 03.04.2004). Ausschlussmechanismen in der Bildung eines Kollektivs werden erst nach einer geraumen Zeit der Zusammenarbeit reflektiert und nach Lösungsstrategien gesucht. Das Erkennen der eigenen „unsichtbaren“ Privilegien ist gleichzeitig mit einem „schlechten Gewissen“ (*Doris*, 06.08.2004:12) verbunden, da für das Selbstverständnis

der Gruppe als links-feministisch die Solidarität mit „Minderheiten“ ein zentraler Wert ist, und man sich von einem fremdenfeindlichen Alltags- und Mediendiskurs abgrenzen möchte (vgl. Brodil/Reiter 2000). Die Klausur zum Thema Weiß-Sein war ein Anstoß, die eigene Verstrickung in dominante Strukturen ein Stück weit zu reflektieren, was bei späteren Ladyfesten in Wien von Beginn an zu einem bewussteren Umgang mit der Thematik intersektionaler Kategorien und zu Kooperationen mit migrantischen Organisationen und Migrant_innen geführt hat.

4.6. Vom Umgang mit Geschlecht beim Ladyfest Wien 04

Nach etwa neun Monaten Vorbereitungsarbeit, in der sich 20 bis 30 Personen regelmäßig in Klein- und Großgruppen⁹¹ getroffen hatten, um organisatorisch-praktische und theoretisch-politische Belange zu diskutieren, war es im Juni 2004 so weit und das erste Ladyfest in Wien nahm sich für einige Tage Raum in der Stadt. Im Infocafé in der KünstlerInnenhauspassage trafen sich die „Ladys“ – viele waren aus dem Ausland angereist –, um sich als Musiker_innen, Performer_innen oder Diskutant_innen einzubringen oder einfach eine spannende Vernetzungs-Zeit mit Konzerten, Filmen, Workshops, dem *Dyke March*⁹² und Interventionen im öffentlichen Raum zu verbringen. Die Zielsetzung der Ladyfest-Gruppe war es, die im Kollektiv über mehrere Monate hinweg entwickelten Diskussionen und Ideen in die Öffentlichkeit bzw. die Veranstaltungsräume zu transportieren. Es sollte bei Ladyfest-Veranstaltungen ein geschützter Raum geschaffen werden, in dem ein respektvoller Umgang zwischen den anwesenden Personen Normalität ist, und in dem vor allem Frauen, Lesben und Transgender-Personen sich sicher genug fühlen würden, Hemmschwellen und Ängste zu überwinden, mit denen sie in „gewöhnlichen“, also heteronormativ, männlich strukturierten Öffentlichkeiten konfrontiert wären. „Räume frei von Sexismus, Homophobie, Transphobie und Rassismus“ (Ladyfest Wien Programmheft 2004) sollten für ein kurzes Zeitfenster Realität werden. Dass es sich bei der Forderung nach einem möglichst herrschaftsfreien Raum um eine soziale Utopie handelt, wird im nächsten Satz

⁹¹ Die Kleingruppen waren: Ausstellungen, Bandbooking, Comics, Film, Merchandising/Propaganda, Soli, Volxküche/VOKÜ, Web, Workshops. Diese Kleingruppen begannen bereits im Oktober 2003 parallel zum großen Plenum zu arbeiten.

⁹² Der *Dyke March* war ein karnevalesker Demonstrationzug „For the Freedom of Movement. For the Freedom of Love“ vom Museumsquartier bis zum Resselpark, für viele ein Highlight des Ladyfestes. Sticker wie „Lass uns auf ein Plenum gehen“, „Ich liebe dein wallendes Beinhaar“ usw. wurden verteilt, auf bunten Schildern standen Selbstbezeichnungen wie „Sissy Boy“, „Dyke Deluxe“, „Trans Queer Queen“ und die über Megaphon verstärkte Rede der „LesboLieb“-Aktivist_in endete mit dem Jubel auslösenden Satz: „Feminism will save the world!“ Da der *Dyke March* zwar im Rahmen des Ladyfestes statt gefunden hat, aber nicht von der „Kerngruppe“ des Ladyfestes organisiert worden war, wird er in dieser Arbeit nicht ausführlicher behandelt.

hinzugefügt: „Den Freiraum gibt es nicht“ (*ebd., kursive Hervorhebung S.G.*). So traf das Ladyfest an jedem Ort auf mehr oder weniger etablierte Machtstrukturen, die es im Sinne des Ladyfestes zu verändern galt. Dazu eine Organisator_in:

„Die Räume, in denen wir uns getroffen haben, das waren jetzt auch keine freien Räume, in denen es Rassismus einfach nicht gibt oder in denen es Sexismus nicht gibt. Also das wär eine Illusion. So was spielt immer mit rein. Und ich meine, wir sind auch alle in dem System erzogen und in die Schule gegangen. Da haben wir unglaublich viel verinnerlicht, von dem wir gar nicht wissen, das wir es verinnerlicht haben.“ (*Susi Schrott, 08.08.2004:14*)

Wie wurde nun während dieser vier Tage beim Ladyfest Wien 04 Geschlecht verhandelt, und wie wurde in der Praxis mit Differenzierungen zwischen den Geschlechtern umgegangen? Welche Taktiken des Platzmachens wurden entwickelt und angewendet? Zu Beginn soll ein kurzer Überblick über im Vorfeld geplante Interventionen beim Fest gegeben werden. Danach möchte ich auf spontane Interventionen, wie sie in den Interviews und der Abschlussdiskussion thematisiert wurden, eingehen. Was waren die Effekte des Ladyfestes für die befragten Personen?

Um die Forderungen des Ladyfestes an die Besucher_innen zu kommunizieren, griffen die *Ladyfest-Infizierten* (Protokoll 11.05.2004:47) auf verschiedene Strategien zurück. An den Veranstaltungsorten wurden zum Beispiel Transparente angebracht mit Slogans wie „Feministische Freiräume jetzt!“, „collective decisions against efficient hierarchies“, „smash racism“. Ein anderes Mittel waren diverse Graffitis, Tags und Aufkleber, die während des Ladyfestes an möglichst vielen Stellen der Stadt „hinterlassen“ wurden. Die Forderungen wurden auch am Körper getragen, in Form von Buttons und Kleidungsstücken, die mit den verschiedenen Ladyfest-Logos versehen waren. Dabei kamen unter anderem Riot-Grrrl-Sprüche wie „Riot statt Diet“ zum Einsatz, die mit Motiven versehen auf Wände gesprayed wurden oder auf den T-Shirts zu finden waren. Für die zahlreichen Besucher_innen der Ladyfest Abendveranstaltungen, vor allem bei den Konzertabenden, lagen an den Eingängen des EKH und der KünstlerInnenhauspassage Informationen über das Ladyfest auf, unter anderem der *Gender Awareness Parcours*, den der Lila Tip (die Lesbenberatung der Rosa Lila Villa⁹³) gestaltet hatte. Dieses Flugblatt trug den Untertitel „das leben und bewegen in

⁹³ Die Rosa Lila Villa ist ein „Lesben- und Schwulenhaus“ an der Linken Wienzeile, welches „Hausbesetzern“ 1982 von der Stadt Wien zur „legalen Instandbesetzung“ überlassen wurde (vgl. Repnik 2006). Die beiden Beratungsstellen, der Rosa und der Lila Tip, initiieren bzw. nehmen immer wieder an diversen politischen Aktionen teil, unter anderem hat der Lila Tip den *Dyke March* beim Ladyfest 2004 veranstaltet.

un/zusammenhängen“ und versuchte anhand einiger Fragen die Besucher_innen für den Raum zu sensibilisieren, den sie im Begriff waren zu betreten:

„Du bewegst dich durch eine Personenmenge und kannst Dich dabei selbst erfahren: Wie bewegst Du dich? Wie viel Platz willst Du um dich haben? Woran merkst Du, wie viel Platz andere Personen um sich haben wollen? Wie merkst Du, dass andere wollen, dass Du sie nicht/berührst? Auf wen bewegst Du dich zu? Für wen machst Du Platz? Wie nimmst Du Kontakt auf? Wie vermeidest Du Kontakt? Von welchen Personen erwartest Du, dass sie Dir den Weg freimachen? Eher von Personen, die Du als ‚Frau‘ wahrnimmst? Eher von Personen, die du als ‚Mann‘ wahrnimmst? Wie geht es Dir, wenn Du eine Person nicht einordnen kannst? Wo stellst Du Dich hin? Stellst Du Dich vor Personen, die kleiner sind als Du? Stellst Du Dich hinter Personen, die größer sind als Du? Wie geht es Dir mit diesen Fragen?“ (Flugblatt des Lila Tip)

Die Informationen an die Besucher_innen anhand solcher Flugblätter, durch im Raum fixierte und am Körper getragene Textnachrichten, sollte zu einem erhöhten Raum-Bewusstsein bei allen Anwesenden führen. Doch mit Textbotschaften alleine wollte sich die Idee eines möglich herrschaftsfreien Raumes nur teilweise verwirklichen lassen. Die vielen Bands, die auftraten, vermittelten an den oft überfüllten Veranstaltungsorten zwar das Bild von „Ladys“, die es ordentlich rocken lassen. Am Verhalten des Publikums änderten diese Performances weniger. Im Organisationsteam sprach man von einer Stimmung, die „kippen“ konnte, zwischen dem Raum, den man im Vorfeld imaginiert hatte⁹⁴ und der „üblichen Konzertsituation“, die das Ladyfest *eben nicht* wollte. Als Beispiele für Publikumverhalten, wie man es nicht wollte, wurden häufig durch heftiges Tanzen viel Raum einnehmende Männer genannt oder ein unausgewogenes Geschlechterverhältnis im Bereich vor der Bühne. Solche Situationen wurden vor dem Fest in Plena besprochen und gedanklich durchgespielt, es etablierte sich in der Gruppe der Begriff *Self-Security*. Alle sind für die Sicherheit aller anderen verantwortlich. Sicherheit wurde damit nicht an Sicherheitskräfte delegiert, diese Funktion nahmen die

⁹⁴ Um die diversen Raum-Vorstellungen in der Gruppe zu benennen, wurden bei einem Plenum Statements gesammelt. Einige der Aussagen sind im Programmheft des Ladyfestes nachzulesen: „wenn wir eine positiv-definition davon hätten wäre das besser. also feministisch, queer, antirassistisch, wobei wir das dann überlegen sollten, was das dann heisst, konkret. und das eher als anspruch formulieren, weil eben ganz ‚frei von...‘, das funktioniert eben nicht. wir müssen uns auch überlegen, wie wir dann damit umgehen, wenn sich dinge entwickeln, die nicht in das reinpassen, was wir da definieren als antirassistischen raum“; „wir müssen uns wirklich überlegen, ob die räume mit unserer politischen botschaft manifestiert werden müssen. das fängt an, dass ich mit meiner freundin ungeniert herumschmusen kann, ohne dass mich da 5 typen blöd anquatschen“; „also ich würde mir wünschen, dass wir versuchen, ihn zu einem raum zu machen, wo es für alle, wurscht in welcher ökonomischen situation sie sind, möglich ist, sich aufzuhalten, die einfach dort kein geld ausgeben müssen, die jede hautfarbe oder orientierung oder sonstwas haben können“; „ich denke, dass wir, so wie wir uns organisieren und wie wir arbeiten, schon ein politisches statement machen. ich will nicht zu utopische vorstellungen haben, was da passiert“ (Ladyfest Wien Programmheft 2004).

Organisator_innen selbst ein⁹⁵ bzw. wurden die Besucher_innen dazu aufgefordert, dieses Konzept zu übernehmen.

Während der vier Tage Ladyfest kam es immer wieder zu kleinen Auseinandersetzungen, und uneinsichtige Störenfriede wurden notfalls nach dem Prinzip der *Self-Security* der Veranstaltung verwiesen. In den Interviews wiederholte sich ein ähnliches Motiv immer wieder: Auf besondere Situationen während des Ladyfestes hin befragt, wurde von jeder interviewten Person von direkten Auseinandersetzungen mit Männern berichtet, unter anderem im Eingangsbereich des EKH:

„Ich hab nicht so viel mitbekommen von den schlechten Sachen, die da abgelaufen sind. Zum Teil, weil ich kaum in der KünstlerInnenhauspassage war, wo das Publikum sich ja dann gemischt hat, weil ich halt sehr, sehr viel bei den Bands war. Die einzigen Sachen, die mir irgendwie aufgefallen sind, die recht schön und ermächtigend waren eigentlich, war, dass wir einige Male Typen rausgeschmissen haben, zum einen eben im EKH, der eben irgendwie angesoffen war und uns blöd angestänkert hat. Auf einmal war eine große Gruppe von Frauen um ihn herum, wir sind nicht zurückgewichen, er wollt uns einschüchtern, wir sind stehen geblieben und ham ihn dann irgendwann mal rausgeworfen. Und von der Tanzfläche eben auch.“ (*Sushi*, 02.08.2004:5)

Auf die Anekdote mit dem betrunkenen Mann im EKH kommt auch *Susi Schrott* auf ähnliche Weise zu sprechen:

„Es war im EKH mal eine Situation, wo ein Typ einfach scheiße geworden ist, ein EKH-Stammgast, der einfach schon ziemlich betrunken war, und wo die *Doris* einfach super leiwand agiert hat [...], wo ich einfach das Gefühl gehabt hab, wir schaffen das jetzt, wir können da auch was sagen und nicht einfach wegschauen und versuchen, es zu ignorieren und den Typen da einfach rein lassen, und der soll dann da rum laufen und irgend welche Scheiß-Sprüche ablassen. Und irgendwelche Scheiße machen und man ignoriert's halt einfach und versucht halt trotzdem irgendwie, sich eine leiwande Party zu machen. Also der ist auf ziemlich körperlich gekommen, also auf Sich-aufbauen und Brust aufblasen und so, und die *Doris* hat einfach auch ihre Brust aufgeblasen und hat sich unglaublich leiwand hingestellt. Und das war super.“ (*Susi Schrott*, 08.08.2004:10)

Nachdem am ersten Veranstaltungsabend die Publikumssituation in der KünstlerInnenhauspassage „gekippt“ war, d.h. die Stimmung vor Ort sich in den Augen mancher Veranstalter_innen und Besucher_innen nicht von einem „normalen“ Konzertabend unterschieden hat, entschloss sich das Organisationsteam bei einem spontan einberufenen „Notplenum“ dazu, am Samstagabend als sichtbares Kollektiv auf die Bühne des EKH zu gehen, um dem Publikum direkt die Anliegen des Ladyfestes zu

⁹⁵ Das *Self-Security*-Konzept wurde in der Gruppe manchmal selbstironisch als „Ladyfest-Polizei“ bezeichnet und bei der Abschlussdiskussion von einer Besucher_in mit „Ladies should not be social workers for men“ (Protokoll 13.06.2004:127) kommentiert.

vermitteln. Bei dem Notplenium wurde festgestellt, dass *eine geschlechtersensible Stimmung mit der Präsenz der Organisationsgruppe steht und fällt* (Protokoll 15.06.2004:5). Das Betreten der Bühne durch das beinahe gesamte Organisationsteam, also von etwa 20 Personen *hatte einen großen Effekt und wurde auch bei der Abschlussdiskussion positiv erwähnt* (ebd.). Das Mikrophon ging auf der Bühne von Hand zu Hand, und wer etwas sagen wollte, konnte das tun. *Es wurde auf die Raumsituation hingewiesen, auf den Platz vor der Bühne, der ausnahmsweise einmal den Ladys überlassen werden sollte. Große Männer sollten sich nicht in die ersten Reihen stellen, sondern nach hinten, damit auch alle etwas von den Konzerten mitbekommen könnten. Eine aus der Runde meinte dazu, sie hätte viele Männer raunzen hören über diese Bitte. Viele hätten nicht verstanden, worum es in dieser Bitte geht, warum der Bereich vor der Bühne jetzt frei sein soll für Frauen* (ebd.). *Sushi* erzählt von einer Taktik des Platzmachens im EKH, wo es um den Bereich vor der Bühne, die Tanzfläche ging:

„Also, da haben wir ein paar Mal welche einfach so rausgestoßen, die ganz vorn irgendwie da herumgepogt haben, und was für mich ganz spannend war, dass dann nachher ein Typ zu mir gekommen ist und gefragt hat, ja, was war denn das jetzt? Und dann hab ich's ihm erklärt und er war so: Aha! Ah ja. Okay. Und das hab ich schon super gefunden. Also das hat dann echt funktioniert für mich. Und ich hab mich schon sehr wohl gefühlt in diesen Räumen, die meiste Zeit über.“ (*Sushi*, 02.08.2004:5)

Beide Interviewpartner_innen, *Susi Schrott* und *Sushi* kommen im Interview auf das Verhältnis von Angst und Raum zu sprechen. *Susi Schrott* erzählt von einem nicht fertig gestellten Projekt, das sie einige Jahre zuvor in Sao Paulo begonnen hat, bei dem es darum ging, das Konzept des *Flaneurs* aufzugreifen und die Frage zu stellen, ob es denn auch eine *Flaneurin* geben könne – wie sich eine weiße Frau auf der Straße bewegen kann, in einer Stadt wie Sao Paulo:

„Weil das ja schon ganz irre ist, wenn du dort hin fährst, was du erzählst kriegst die ganze Zeit. Das macht ja schon so eine unglaubliche Angst, dass du dich eigentlich dort gar nicht mehr bewegen willst, und du kriegst die Angst. Es sind ja lauter Schas-Geschichten. Du hörst halt: die Freundin von dem, die ist dort überfallen worden. Und dann sagt man halt, dort geht man einfach nicht mehr hin. Also die Überlegung war schon, sich mit so mentalen Karten im Kopf auseinander zu setzen, also diese ganzen Bereiche, die einfach ausgespart werden, wo man einfach nicht hingehet, weil es dort total gefährlich ist. Und wie ich damit umgeh. Weil ich hab mich ja schon total gewehrt gegen das, diesen ganzen Angstdiskurs, diese ganzen Schas-Geschichten halt. Und trotzdem funktioniert's dann nicht. Also ich bin dann schon oft trotzdem wo hingegangen, irgendwo, aber du hast das dann schon im Kopf, und du kriegst das nicht mehr raus. Also es funktioniert einfach nicht mehr, weil du gehst da vorbelastet hin.“ (*Susi Schrott*, 08.08.2004:4f)

Das Thema Raumanneignung war ein wichtiger Punkt in Gesprächen im Vorfeld des Ladyfestes und es kristallisierte sich in den Diskussionen heraus, dass sich „hegemoniale Männlichkeit“ (vgl. Connell 2000) auch in westlichen Metropolen in einer Angstgeografie in den Köpfen niederschlagen kann. Die aktive körperliche, gewaltbereite Aneignung der Welt, von der Connell in Bezug auf hegemoniale Männlichkeit spricht, kann (und soll) bei Personen, die sich als die Anderen hegemonialer Männlichkeit verstehen, zu defensivem Verhalten im Raum führen:

„Also, ich merk schon an mir, und darüber ärger ich mich eben extrem, dass ich mich oft nicht frei bewegen kann, oder dass ich keine Lust hab, von irgendwem blöd angemacht zu werden, und deswegen meine Haltung oder meine Wege irgendwie sehr defensiv sind. Und das will ich nicht.“ (*Sushi*, 02.08.2004:6)

Das Ladyfest Wien 04 versuchte dieses Verhältnis für einige Tage umzudrehen. Daher kam auch die explizite Forderung nach mehr Raum für „Ladys“ vor der Bühne, was Männer dazu bewegen sollte, auch außerhalb des Ladyfestes ihre unsichtbaren Privilegien zu überdenken und für den Zeitraum des Ladyfestes und eventuell auch danach aufzugeben.

„An diesen Tagen bin ich natürlich auch durch die Stadt gegangen mit geballter Faust. Also das kommt auch auf die Tagesverfassung an, aber dieses Gefühl, irgendwie einer Community anzugehören, die einfach von den politischen Sachen her und so sehr mit meinen Ideen übereinstimmt, das ist schon cool. Und das Ganze noch über die Musik auch zu haben, die auch einen sehr wichtigen Teil meines Lebens darstellt. Wobei das Ladyfest auch weitaus mehr war als nur Musik.“ (*Sushi*, 02.08.2004:7)

Identifizierung und Ausschluss von hegemonialer Männlichkeit erfolgen in diesen Beispielen nach biologischer Zuordnung in Kombination mit „störendem“ Verhalten. Männer werden aufgrund aggressiven körperlichen und verbalen Auftretens manchmal mit Witz und Nachdruck, manchmal durch körperliche Gegenpräsenz ersucht, die Idee der Veranstaltung nicht zu (zer-)stören. *Doris* räumt ein, *es gibt auch Frauen, die beim Tanzen unangenehm viel Platz beanspruchen und dabei keine Rücksicht auf ihr Umfeld nehmen* (Protokoll 15.06.2004:5). Doch an diesen Abenden und an diesen Orten während des Ladyfestes spielten störende Frauen keine Rolle. Die strategisch-essenzialistische Unterscheidungspraxis während mancher Veranstaltungen und der Umgang damit, wurden am nächsten und letzten Tag des Ladyfestes in einer großen Abschlussdiskussion durchaus kontroversiell eingeschätzt. Bei der Diskussion waren etwa 50 Besucher_innen und Organisator_innen anwesend. Eine meinte, sie hätte es bewundert, *wie manche Frauen gegen die Männer angetanzt wären* (Protokoll 13.06.2004:130). Sie würde sich sehr schnell unwohl fühlen, wenn Männer tanzen. Eine

andere antwortet darauf, *wir sollten lernen, mit den Männern zu reden* (ebd.). Wieder eine andere erwähnt, sie hätte einen Typen hinausgeschmissen, das würde sie sonst nie tun. Der Ort hätte sie inspiriert.

In dem Interview mit *r.marie* und *Doris* kommen wir auf die Taktiken des Platzmachens während einiger Veranstaltungen zu sprechen. Zuvor halten beide fest, dass es für sie positiv und überraschend gewesen sei, dass „wir [Anm.: *das Ladyfest-Organisationsteam*] nicht im Differenzenstreit untergegangen sind“ (*Doris*, 06.08.2004:19). *r.marie* formuliert ihre Kritik an den dekonstruktivistischen Ansätzen in der Gruppe:

„Ich find's wichtig, [...] dass man die Konstruiertheit von Geschlechtern, Geschlechterrollen und Geschlechtskörpern auch thematisiert, aber ich find's verschleiern, wenn man nicht mehr darüber reden darf, dass es halt gewisse... Immer dann, wenn es um Körper geht, wenn es um sexuelle Gewalt geht, dann wird es schwierig, nicht darüber zu reden oder zu sagen, ja das müssen wir dekonstruieren, weil ja, da isses, also find ich, da isses einfach so. Da kann man natürlich sagen, ja, das ist alles hergestellt. Natürlich ist alles hergestellt irgendwie. Aber dennoch ist es da, und man kann oft auch von Tätern und Opfern sprechen. So. Und das nicht zu tun ist eine theoretische Strategie/Mittel, die oft gut ist. Aber an manchen Punkten ist es total unangebracht. Oder auch zu sagen, also ganz praktische Dinge, z.B. auf der Bühne war schon ganz vieles zu sehen, die Dekonstruktion praktizierend, wie z.B. die *Push-Ups*, die haben das ja sehr mitgeteilt in ihrer Show. Und ich fand's auch super, dass das da Platz hat. Aber gleichzeitig war es mir total wichtig, dass vor der Bühne nicht lauter Typen tanzen.“ (*r.marie*, 06.08.2004:5)

Dieses Zitat beinhaltet eine Vielzahl von interessanten Anmerkungen: *r.marie's* Kritik an politischen Ansätzen, deren Fokus auf der Dekonstruktion von Geschlecht liegt, weist auf ein Verständnis von queer und „Dekonstruktion“ als willkürlich und unpolitisch hin (als Destruktion). Darin deckt sich ihre mit einer Kritik, die häufig gegenüber Judith Butler geäußert wurde (vgl. Kapitel 2.4.2), nämlich, dass alles diskursiv konstruiert sei, also nicht real, sondern nur ein Konstrukt, eine Idee, und darüber hinaus die gesellschaftstheoretischen und historischen Einbindungen vergessen würden. Die Dekonstruktion, die in der Bühnenshow der Band *Push-Ups*⁹⁶ praktiziert wurde, kann in dieser Kritik als leichte und spielerische Parodie herrschender Geschlechterzuschreibungen verstanden werden. *r.marie's* Kritik deckt sich damit mit manchen Kritiken innerhalb von Queer-Theorien, die eine Fokussierung von Analysen queeren Lebens auf subversive, parodistische Praktiken als problematisch bezeichnet haben, da

⁹⁶ Die deutsche Performance- und Musikgruppe *Push-Ups* wurde im Ladyfest-Programmheft wie folgt vorgestellt: „queer*transgender*lesbian*multisexual*riotskapunk. die push-ups sind ein queeres bandprojekt und spielen seit ca. 11/2 jahren zusammen punk-ska, inzwischen glücklicherweise nicht nur in bielefeld. [...] themen ihrer texte sind normen, kontrolle, die menschen nicht nur im sexuellen reglementieren. sie sind krass drauf!“ (Ladyfest Wien Programmheft 2004)

Hierarchien in queeren Räumen dadurch vernachlässigt werden. Das Zitat ist auch interessant, weil es auf Differenzen innerhalb des Organisationskollektivs verweist – „[...] wenn man nicht mehr darüber reden darf [...]“ – und auf geltende differente Bedeutungssysteme im Feld Ladyfest.

r.marie weist auf Hegemonien hin, wie das Geschlechterverhältnis vor der Bühne, die – so könnte man ihre Aussage interpretieren – von queer-konstruktivistisch politisierten Personen nicht als problematische Dominanzverhältnisse wahrgenommen würden. Diese Interpretation wird von *Doris*' Argumentation unterstützt:

„Außerdem find ich's auch so schwierig, und das hat die *r.marie* eh angesprochen, mit Dekonstruktionen, mit einem dekonstruktivistischen Ansatz zu arbeiten, wenn nur mehr das gesehen wird. Also das wär dann irgendwie so ein Zwischenschritt einfach ausgelassen. Und wenn man sich z.B. die Frage, was passiert vor der Bühne, anschaut, ja, was ist schon eine Frau? Und dann tanzen halt alle vor der Bühne, die halt glauben, dass sie vor der Bühne tanzen mögen, ja dann löst das gar nix auf. Weil dann ist das wahrscheinlich eine ganz klassische Party wie hundert andere im Jahr, wo halt dann doch eher männlich sozialisierte Personen vorne rumkriechen und halt alles, was weiblich sozialisiert ist, weiter hinten, oder tendenziell, alles was weiblich sozialisiert ist, hinten. Also das kann ja gar nix auflösen. (*Doris*, 06.08.2004:6)

Diese Interpretation verweist dekonstruktivistische Ansätze auf ein *anything goes*, in dem vor allem die Freiheiten des Individuums Priorität haben, die das Individuum umgebenden Bedeutungssysteme jedoch ausgeblendet bleiben. Damit würden, auch das ist eine in diesem Zusammenhang häufig geäußerte Kritik, queere Praxen neoliberalen Vereinzelungstendenzen in die Hände spielen und kollektive politische Prozesse verunmöglichen.

„Ich glaub das kommt halt oft auf einer ganz individuellen Schiene daher. Und das ist dann das Problem, dass ich damit hab, wenn es dann zu individuell wird, ja, meine Identität und ich bin, aber ich will mich da nicht festlegen, und ich bin aber das und das, und morgen bin ich das und das. Und ich glaub, das blendet halt voll diese Zusammenhänge auch ein bisschen aus.“ (ebd.)

Geschlechtsidentitäten sind in dieser Kritik austauschbar, was politische Auseinandersetzungen, die zu einem gewissen Grad an Identitäten oder viel mehr noch an Positionierungen gebunden sind, erschwert. Melanie Groß und Gabriele Winker bemerken im Sammelband „Feministische-Queer Kritiken neoliberaler Verhältnisse“ (2007) die Vernachlässigung von politischen Eingriffen in soziale Verhältnisse in den letzten 15 Jahren zugunsten einer Entwicklung queer-feministischer Theorien an den Universitäten. Um gesellschaftliche Verteilungsungleichheiten zu benennen und sie zu transformieren, bedarf es allerdings Formen von Interventionen, die zumindest temporär auf Kategorien zurückgreifen können. Dies schließt die Verwendung queerer Ansätze in

politischen Praxen nicht aus. Es geht allerdings ganz deutlich darum, die Lesart von queer und die Prämissen, die mit queer assoziiert werden, zu überdenken und in feministisch-queeren Kollektiven neu zu diskutieren. Gerade queere Theoretiker_innen versuchen auf Ausschlüsse und Zurückweisungen „unter den Bedingungen diskursiver Legitimität“ (Butler 1995:30) hinzuweisen. Hier zeigt sich eine Verbindung mit der Ladyfest-Strategie, auf Ausschlüsse und Zurückweisungen aufgrund von Geschlecht und Sexualität hinzuweisen. Wenn innerhalb queerer Räume keine feststehenden Kategorisierungen und Normierungen stattfinden sollen, die bestimmte Personen ausschließen könnten, dann kann dieser Anspruch durchwegs als utopisches Ziel auf das Ladyfest umgelegt werden. Will man sich diesem Ideal in einer realen, verschwitzten Konzertsituation annähern, können feministische Taktiken des Platzmachens einen Teil des Weges zurücklegen helfen.

4.7. An Stelle einer Zusammenfassung

1989 schreiben Brigitte Geiger und Hanna Hacker in ihrer Aufarbeitung „frauenbewegter Zusammenhänge in Österreich“:

„Zu Ende der 80er Jahre gibt es kein Forum mehr, keinen Bezugspunkt, kein kollektives Selbstverständnis, das als Maßstab vorgibt, diese Veränderungen und Kämpfe im Privatbereich, in der Person jeder einzelnen als zentral wichtig zu thematisieren. [...] Das Private erscheint reprivatisiert: Wir können nur mehr spekulieren (oder bezahltermaßen forschen) über den Mut, den es kostet, den herrschenden gesellschaftlichen Regeln gemäß zu leben, über die Möglichkeiten, sie zu unterwandern oder zu transzendieren, über die radikalen oder gemäßigten Brüche im Leben jeder einzelnen, über die Schritte in die je individuelle Freiheit, über Affirmationen von Hoffnung und von Hoffnungslosigkeit.“ (Geiger/Hacker 1989:222)

Geiger und Hacker machen derart die Zersplitterung eines feministischen „Wir“ deutlich. Der kollektive politische Kampf um Freiheit ist einem Individualismus gewichen, der „feministisch“ zu einem Glied in der Kette von Identitätskategorien macht, die sich eine Person umhängt (oder die ihr umgehängt wird) und die sie im persönlichen Rahmen als gelegentliche Handlungsoption betrachten kann. In welcher Form existiert kollektiver Feminismus noch, in Anbetracht komplexer und paradox erscheinender Macht- und Herrschaftsformen? Was ist mit feministischen Kämpfen seit den 1980ern passiert, seit Differenzen sowohl in der Theorie als auch in der Praxis an Bedeutung gewonnen haben? Das Ladyfest Wien 2004 kann in diesem Sinn als exemplarischer Moment für den Versuch gesehen werden, als ein temporäres feministisches Kollektiv und im Bewusstsein poststrukturalistischer Kritiken aus der Privatheit heraus zu treten.

Die Dekonstruktion von Identität hat in den letzten Jahrzehnten ein Wissen erzeugt, welches andere Erfahrungen ermöglicht, andere Selbstverständnisse als den Bezug auf einen vermeintlich inneren Kern von Identität oder Identitätskategorien wie „Frau“. Dieses Wissen ist teilweise bereits so normalisiert, dass es als solches unsichtbar wird, wie sich in den Interviews mit Organisator_innen gezeigt hat. Keine würde von einer „Essenz Frau“ sprechen, doch alle können sich darauf einigen, dass es Strukturen gibt, die (verschiedene) Frauen tendenziell (verschieden) benachteiligen. Die kritische Distanzierung von „der Dekonstruktion“, wie im Beispiel von *Doris* und *r.marie*, ist eine strategische Positionierung in einem Feld auseinanderdriftender Antworten auf multiple Erfahrungen der Konstruktion von Weiblichkeit, ein Versuch auch, die Gemeinsamkeiten von Frauen vor die Differenzen zu stellen.

Zum Schluss möchte ich anstelle einer Zusammenfassung die von mir interviewten Personen noch einmal zu Wort kommen lassen und anhand ihrer Kommentare die verschiedenen Effekte der temporären queer-feministischen Allianz Ladyfest Wien 2004 beurteilen. Betont sei an dieser Stelle noch einmal, dass es sich bei diesen Personen nur um einen kleinen Ausschnitt, etwa ein Fünftel, des Organisationskollektivs handelt.

„Ich weiß nicht mehr, welcher Abend das war, da haben wir irgendwie so einen Infostand gemacht, und wir waren schon voll fertig und haben Leiberl verkauft, und es war schon irrsinnig spät, und da hab ich's halt irrsinnig nett gefunden, weil ich zwischendurch immer wieder Leute getroffen hab, von den Organisatorinnen halt, und das war z.B. sehr schön, weil das war dann voll das Gemeinschaftsgefühl irgendwie, und wir haben zwischendurch immer irgendwas ausgetauscht. Bzw. haben wir dann immer wieder darüber gesprochen, wie unglaublich das jetzt ist, dass wir das jetzt veranstaltet haben.“ (*Meike*, 05.08.2004:13)

„Trauen wir uns das zu? Kann das funktionieren? Dieses Riesenprojekt? Und dann es aber zu tun. Das war von Anfang an eine Selbstermächtigung. Und auch, wie es dann konkrete Formen angenommen hat, also jedes Solifest ein Stück mehr. Da ist wirklich was passiert, das haben wir jetzt gemacht. Wir haben uns den Namen gegeben und haben uns eine Öffentlichkeit geschaffen irgendwo, und das ist auf Resonanz gestoßen, immer mehr. Also für mich als Teil vom Kollektiv, also es war total ermächtigend, nämlich auch ein Kollektiv bilden zu können, dass das funktioniert. Und ich selber hab auch total viele Sachen ausprobiert, die ich noch nie gemacht hab, und ich denk mir, dass wir auf jeden Fall alle so ganz viel gruppenspezifisches Wissen uns angeeignet haben, also wie man selber tun kann und wie man das gestalten kann, dass eine Gruppe handlungsfähig ist.“ (*r.marie*, 06.08.2008:13)

„Für mich war es wahrscheinlich, also vor allem, ein innerer Stärkungsprozess. Also jetzt innerhalb von der Gruppe, dass man, also einfach dieses Wissen und Erkennen, dass es auch noch andere ähnliche Positionen gibt und dass man halt

viele ist, manchmal. Und dieses Viele-Sein, das stärkt halt irgendwie. Aber wenn ich über die Effekte vom Ladyfest nachdenk, dann war das wahrscheinlich der einzige wirkliche Effekt, innerer Stärkungsprozess, und das find ich auch okay. Aber jetzt nach außen oder so. Also ich weiß nicht, wieviel das bewirkt hat. Ich hab nicht das Gefühl, dass es irgendwie viel bewirkt hat. Aber ich find's auch okay. Also für mich war das schon leiwand, dass wir eine Party für uns gemacht haben.“ (*Susi Schrott*, 08.08.2004:9)

„Für mich war's zu erst mal irrsinnig wichtig und toll zu sehen, dass sich so viele gefunden haben. Das war mal irre, diese ganze Energie und Dynamik zu spüren und zu sehen, da sind einfach wirklich viele, die was machen wollen, die was ändern wollen. Und ich glaub, das war für mich schon das Wichtigste und auch eben die Plena und wirklich an etwas Konkretem zu arbeiten, dass dann immer handfester wird, und wie sich dann einfach so viele eingebracht haben, und so viele Talente irgendwie da rauskamen, und das ist großartig, diese Bandbreite und diesen Austausch zu haben. Ich hätt nie gedacht, dass es dann auch wirklich so wird. Dass es so viele Frauen gibt in Wien, die aktiv sind, die das machen wollten. Also wir haben super zusammen gearbeitet und für mich war schon ein bisschen der Weg das Ziel.“ (*Sushi*, 02.08.2004:4)

„Also ich find das ja auch sehr ermächtigend, wenn man kollektive Zusammenschlüsse hat, die dann auch sagen, ja, da machen wir jetzt mal was, oder wir versuchen was. Also gerade so die angewandte Variante des Ladyfest ist ja irgend wie auch das Spannende daran, weil einfach etwas gesetzt wird und nicht jahrelang herumdiskutiert wird, ja, wie könnten wir das machen. Und natürlich gibt's da auch irgendwie Sachen, die nicht so gut gelingen und die von vornherein zum Scheitern verurteilt sind, aber trotzdem ist es etwas, was gesetzt ist, ja. Oder irgendein Versuch, irgendwelche Strukturen aufzuzählen oder andere Versuche zu starten in einer ökonomisierten Welt. Das find ich schon ganz spitze.“ (*Doris*, 06.08.2004:18f)

5. Fazit

Der Fokus dieser Arbeit liegt auf der Frage nach den Interventionsmöglichkeiten queer-feministischer Praxen in herrschende gesellschaftliche Ordnungen unter besonderer Berücksichtigung poststrukturalistischer feministischer Kritiken an der Kategorie Geschlecht. Zu Beginn wurde nach der Bedeutung von Geschlecht im Feld Ladyfest nach der Dekonstruktion gefragt. Die Formulierung *nach der* Dekonstruktion betont die Dimension Zeit und lässt die „Dekonstruktion“ als historischen Wendepunkt monolithisch hervortreten. Dies verleitet einerseits dazu, in linearen historischen Entwicklungen zu denken und andererseits, von *einer* Definition des Terminus Dekonstruktion auszugehen. Zum ersten Punkt lässt sich sagen, dass sich in der Rekonstruktion von theoretischen Debatten im Sinne einer Theoriegeschichte tatsächlich eine Linearität *herstellen* lässt, da in akademischen Debatten dezidiert von einer Person auf die nächste verwiesen wird und Positionierungen öffentlich, klar kontextualisiert und ausführlich erfolgen. Im Feld meiner Untersuchung verdeutlicht sich, dass es nicht *eine* Definition von Dekonstruktion gibt – obwohl es einen *ungefähren* Bedeutungskonsens gibt –, viel mehr werden dekonstruktivistische Interpretationen strategisch und politisch eingesetzt. Dekonstruktion ist im Feld Ladyfest eine Verhandlungskategorie, mit deren Hilfe verschiedene Positionen definiert und differenziert werden können. Diese Positionen sind Momente eines Aushandlungsprozesses in einem dynamischen Feld.

Die Frage, inwiefern, also in welcher Bedeutung, de-konstruktivistische Debatten auf individuelle Subjektpositionen aus dem sozialen Feld Ladyfest Wien 04 eingewirkt haben, ist daher nicht eindeutig zu beantworten. Die Gruppe verortet sich in poststrukturalistischen Debatten, indem es queere Ansätze in die politische Praxis umzusetzen sucht. Das Ladyfestkollektiv stellt dabei einen Moment der inhaltlichen Ausweitung feministischer Positionen in Wien dar: Aus „FrauenLesben“ werden „FrauenLesbenTransgender“ und aus „feministisch“ wird „queer-feministisch“. Die theoretische und praktische Erweiterung drückt sich, wie gezeigt wurde, in Konflikten mit „FrauenLesben“-Kollektiven aus. Die historische Bestimmung des Ladyfestes in Kapitel 3 hat versucht, Diskussionen in feministischen, lesbischen, linken und subkulturellen Feldern seit den 1970ern nachzuzeichnen. Dabei konnte gezeigt werden, dass die Miteinbeziehung queerer Positionen in Ladyfesten zunehmend wichtig geworden ist. Vor allem das Beispiel Ladyfest Hamburg, welches einen großen Einfluss⁹⁷ auf das Ladyfest Wien hatte, hat die Forderungen, ein Fest „jenseits von Zwangsheterosexualität und

⁹⁷ Der Einfluss lässt sich zum Einen aus der Anwesenheit vieler Wiener_innen beim Ladyfest Hamburg 2003 erklären, andererseits gab es eine Diskussionsveranstaltung mit Organisator_innen aus Hamburg in Wien im Vorfeld des Ladyfestes Wien, sowie Informationsaustausch per E-Mail.

Zweigeschlechtlichkeit“ (Ladyfest Hamburg Programmheft 2003) in sein Programm aufgenommen.

Meine Untersuchung im Feld Ladyfest Wien, die teilnehmende Beobachtung, die vier Interviews mit fünf Personen und die Auswertung des Materials mit Hilfe der qualitativen Inhaltsanalyse haben gezeigt, dass poststrukturalistische Positionen in Wien auf mehreren Ebenen verhandelt wurden. Die Kategorie Geschlecht wird durchwegs als sozial konstruiert verstanden, wenngleich hieraus differente Schlüsse gezogen werden. So wird auf der einen Seite betont, dass gerade die Konstruktion der Kategorien politisch angegriffen werden muss, wohingegen auf der anderen Seite die umfassenden strukturellen Auswirkungen, die solche Kategorien zur Folge haben, in den Fokus der politischen Interventionen gerückt werden. Die sich daraus ergebende Paradoxie ist ein zentraler Kristallisationspunkt von Differenzen innerhalb der Gruppe Ladyfest und darüber hinaus in anderen feministischen Zusammenhängen. Die unterschiedlichen Schlussfolgerungen haben Auswirkungen auf die Wahl der eingesetzten Mittel. So wurden beim Ladyfest ebenso Demonstrationen, Interventionen bei politischen Veranstaltungen großer österreichischer Parteien, Flugblätter wie auch Bühnenperformances, Drag-Inszenierungen, *radical cheerleading* und Interventionen auf der Tanzfläche eingesetzt und damit jeweils unterschiedliche Ziele verfolgt: Diversifikation von Kategorien, Sichtbarmachung von marginalisierten und unsichtbaren Lebensformen, Realisierung von nicht-hegemonialen Seinsformen und die herrschaftsfreie Utopie. Insgesamt handelt es sich dabei um ein sehr breites Widerstandskonzept gegen gesellschaftliche Strukturen, wobei mit identitätspolitischen Strategien gearbeitet wird aber auch mit solchen, die in die Symbolik der Zweigeschlechtlichkeit eingreifen. Dabei ist die Gruppe von den Erfahrungen der einzelnen Personen geprägt und auch von den Ressourcen, die diese zur Verfügung stellen. Darunter fallen zum Beispiel musikalische, organisatorische und theoretische Kompetenzen und/oder biografische Aspekte wie Erfahrungen in feministischen Kollektiven und Umgang mit Ausgrenzungs- und Homogenisierungstendenzen. Eine weitere wichtige Ressource, die alle beteiligten Personen zur Verfügung stellen, ist Zeit.

Die politischen Haltungen in der Gruppe sind nicht nur Effekte individueller Kontexte, sie bestimmen sich auch durch Dynamiken zwischen den Personen, aus der Differenz zueinander. Die Positionen sind so miteinander verwoben und auch voneinander abhängig. Diese Vernetzung führt aber nicht notwendigerweise zu einem kollektiven politischen Handeln, sondern eher zu nebeneinander existierenden Vorstellungen davon, auf welcher Basis gemeinsam politisch gehandelt werden kann. Das Ladyfest

kann insofern als eine strategische Allianz aufgefasst werden, die sich „aufgrund gemeinsamer Interessen und nicht aufgrund angenommener Gemeinsamkeiten“ (Strasser 2003:48) herstellt.

Da das Ladyfest nicht in einem isolierten, herrschaftsfreien Raum stattfindet, finden sich trotz kritischer Selbstreflexion Normativität und Zuschreibungen auch innerhalb des Ladyfestes und der darin versammelten Szenen. So kommt es auch hier immer wieder zu Essenzialisierungen bzw. aufgrund einer erhöhten Sensibilität in der Szene für dieses Thema, zu Vorwürfen, zu essenzialisieren. Im Fall des Ladyfestes hat sich dieser Konflikt vor allem an der separatistischen Organisationstradition von Ladyfesten entzündet, die auch in Wien ungebrochen weitergeführt wurde. Es hat sich gezeigt, dass Essenzialisierungsvorwürfe immer wieder neu verhandelt werden müssen. In einem Text, der im Programmheft des Ladyfestes und in der Zeitung *MALMOE* erschienen ist, wird der Ausschluss von „in einer zweigeschlechtlich und heterosexuell strukturierten Ordnung als so genannte Männer kategorisierten Subjekten“ (Ladyfest Wien Programmheft 2004) aus der Organisation mit den Privilegien legitimiert, die diese in einer weißen, westlichen Gesellschaft inne hätten. Die Autor_in, Dominika Krejs, argumentiert: „Ist diese Entscheidung im Kontext von feministischen und queeren Theorien um die Auflösung von Geschlecht haltbar? Ja sie ist, denn Dekonstruktion bedeutet nicht soziale und ökonomische Ungleichheiten und Diskriminierungen zu leugnen, sondern ihnen entgegen zu wirken“ (ebd.). Gerade diese Leugnung wurde dekonstruktivistischen Positionen aber vorgeworfen, wie im letzten Abschnitt des empirischen Teils gezeigt wurde. So stehen theoretische Widersprüche nebeneinander und können auch in einer feministischen Praxis nicht aufgelöst werden. Die unterschiedlichen Bedeutungsrahmen von Begriffen und deren jeweilige unterschiedliche Kontextualisierung machen die Notwendigkeit von Begriffsklärungen in feministischen Diskursen ersichtlich. In der Widersprüchlichkeit liegt aber auch eine Stärke von queer-feministischen Strategien, da so auf vielfältige Herrschaftsformen vielfältige Antworten gegeben werden können. In einem Feld vereinte differente Strategien machen es einerseits möglich, für Chancengleichheit von Frauen zu kämpfen und andererseits Zweigeschlechtlichkeit selbst zu kritisieren. Die selbstreflexiven Auseinandersetzungen innerhalb der Gruppe und assoziierter Szenen dienen der Präzisierung der politischen Ziele und Ideale. Konflikte treten vor allem dann auf, wenn die Formulierung eines konkreten politischen Ziels (ungewollt) den Ausschluss anderer Ziele erzeugt.

Literaturliste

ABU-LUGHOD, Lila (1996): Gegen Kultur Schreiben. In: Lenz, Ilse/ Germer, Andrea/ Hasenjürgen, Brigitte (Hgs.) (1996): Wechselnde Blicke. Frauenforschung in internationaler Perspektive. Opladen: Leske + Budrich.

AMIT-TALAI, Vered/ WULFF, Helena (eds.) (1995): Youth Cultures. A Cross-cultural Perspective. London, New York: Routledge.

AMIT, Vered (ed.) (2000): Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World. London, New York: Routledge.

ANZALDÚA, Gloria/ MORAGA, Cherríe (eds.) (1981): This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color. Watertown, Mass.: Persephone Press.

ANZALDÚA, Gloria (1990): Bridge, Drawbridge, Sandbar or Island. Lesbians-of-Color Hacienda Alianzas. In: Albrecht, Lisa/ Brewer, Rose M. (eds.) (1990): Bridges of Power. Women's Multicultural Alliances. Philadelphia: New Society Pub.

APPADURAI, Arjun (1996): Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press.

BABKA, Anna (2007): Queering the differences. Gender, Dekonstruktion und die Vielfalt von Differenz. In: Rosecker, Michael/ Müller, Bernhard (Hg.) (2007): Gleichheit. Fragen der Identität, Ähnlichkeit, Vielfalt und Differenz. Wiener Neustadt: Verein Alltag. 260-270.

BALDAUF, Anette/ WEINGARTNER, Katharina (Hgs.) (1998): Lips, Tits, Hits, Power? Popkultur und Feminismus. Wien, Bozen: Folio.

BEAUVOIR, Simone de (1998) [1949]: Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Hamburg: Rowohlt.

BECKER-SCHMIDT, Regina/ KNAPP, Gudrun-Axeli (2001): Feministische Theorien zur Einführung. Hamburg: Junius.

BENHABIB, Seyla (1999): Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung. Frankfurt am Main: Fischer.

BLOUSTIEN, Gerry (2003): Girl Making. A Cross-Cultural Ethnography on the Processes of Growing up Female. New York: Berghahn Books.

BOURDIEU, Pierre (1987): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

BRODIL, Lieselotte/ REITER, Andrea (2000): Handlungsfähig trotz Unsicherheit? Links-intellektuelle Frauen im Gespräch über die Fremden. In: Berghold, Josef/ Menasse, Elisabeth/ Ottomeyer, Klaus (Hgs.): Trennlinien. Imaginationen des Fremden und Konstruktionen des Eigenen. Klagenfurt/Celovec: Drava. 209-236.

BRUNNER, Georg (2005): Sexualität und Spätkapitalismus – revisited? Queer-politische Praktiken im Kontext neoliberaler Verhältnisse. In: Femina Politica, 1/2005. 82-92.

BUTLER, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

BUTLER, Judith (1995): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Berlin: Berlin Verlag.

BUTLER, Judith (2001): Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

BUTLER, Judith (2003): Imitation und Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität. In: Kraß, Andreas (Hg.) (2003): Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 144-170.

CALIFIA, Pat (2005): Trashing the Clinic and Burning Down the Beauty Parlor. Activism Transmutes Pitiable Patients into Feisty Gender Radicals. In: Leistyna, Pepi (ed.): Cultural Studies. From Theory to Action. Blackwell Publishing. 438-454.

CASTRO-VARELA, María do Mar/ DHAWAN, Nikita (2005): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld: transcript.

CHEDGZOY, Kate/ FRANCIS, Emma/ PRATT, Murray (eds.) (2002): In a Queer Place. Sexuality and Belonging in British and European Contexts. Aldershot: Ashgate Publishing.

COLLINS, Patricia Hill (1996): Ist das Persönliche politisch genug? Afrikanisch-amerikanische Frauen und feministische Praxis. In: Fuchs, Brigitte/ Habinger, Gabriele (Hgs.) (1996): Rassismen & Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen. Wien: Promedia Verlag. 67-91.

CONNELL, Robert W. (2000): Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

CULLER, Jonathan (1999): Dekonstruktion. Derrida und die poststrukturalistische Literaturtheorie. Hamburg: Rowohlt.

DEGELE, Nina (2008): Gender/Queer Studies. Eine Einführung. Paderborn: W. Fink, UTB.

DESJARLAIS, Robert (1996): The Office of Reason. On the Politics of Language and Agency in a Shelter for "the homeless mentally ill". In: American Ethnologist, 23(4)/1996. 880-900.

DIEHL, Sarah (Hg.) (2006): Deproduktion. Schwangerschaftsabbruch im internationalen Kontext. Aschaffenburg: Alibri.

DODERER, Yvonne P. (2003): Urbane Praktiken. Strategien und Raumproduktionen feministischer Frauenöffentlichkeit. Münster: Monsenstein & Vannerdat.

DYCK, Noel (2000): Home field advantage? Exploring the social construction of children's sports. In: Amit, Vered (ed.) (2000): Constructing the Field: Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World. London/New York: Routledge. 32-53.

EGGERS, Maureen Maisha/ KILOMBA, Grada/ PIESCHE, Peggy/ ARNDT, Susan (Hgs.) (2005): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster: Unrast.

EISMANN, Sonja (Hg.) (2007): Hot Topic. Popfeminismus heute. Mainz: Ventil Verlag.

EL-TAYEB, Fatima (2003): Begrenzte Horizonte. Queer Identity in der Festung Europa. In: Steyerl, Hito/ Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hgs.) (2003): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: Unrast Verlag. 129-145.

ENGEL, Antke (2002): Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation. Frankfurt am Main: Campus Verlag.

FICHNA, Wolfgang (2006): "I wanna be like a female Quincy Jones!" Zur Konstruktion von Subjektpositionen afroamerikanischer HipHop-Musikerinnen. In: Reitsamer, Rosa/ Weinzierl, Rupert (Hgs.) (2006): Female Consequences. Feminismus. Antirassismus. Popmusik. Wien: Löcker. 45-58.

FLICK, Uwe (2002): Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

FOUCAULT, Michel (1983) [1977]: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

FRASER, Nancy (1993): Falsche Gegensätze. In: Benhabib, Seyla/ Butler, Judith/ Cornell, Drucilla/ Fraser, Nancy (Hgs.) (1993): Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart. Frankfurt am Main: Fischer. 59-79.

FRIEDMAN, Jonathan (1994): Cultural Identity & Global Process. London: Sage Publications.

FRIEDMAN, Susan Stanford (1998): Mappings. Feminism and the Cultural Geographies of Encounter. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

FUCHS, Brigitte/ HABINGER, Gabriele (Hgs.) (1996): Rassismen & Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen. Wien: Promedia Verlag.

GEIGER, Brigitte/ HACKER, Hanna (1989): Donauwalzer Damenwahl. Frauenbewegte Zusammenhänge in Österreich. Wien: Promedia Verlag.

GILROY, Paul (1993): The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness. Cambridge: Harvard University Press.

GOTTLIEB, Joanne/ WALD, Gayle (1994): Smells Like Teen Spirit. Riot Grrrls, Revolution und Frauen im Independent Rock.. In: Eichorn, Cornelia/ Grimm, Sabine (Hgs.) (1994): Gender Killer. Texte zu Feminismus und Politik. Berlin, Amsterdam: Edition ID-Archiv. 167-189.

GRETHER, Kerstin (1997): Talk about the Passion. Auch Frauen lieben Rock'n'Roll! In: spoKK (Hg.) (1997): Kursbuch Jugendkultur. Stile, Szenen und Identitäten vor der Jahrtausendwende. Mannheim. 207-213.

GREWAL, Inderpal/ KAPLAN, Caren (Hgs.) (1994): Scattered Hegemonies. Postmodernity and Transnational Feminist Practices. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.

GROSS, Melanie/ WINKLER, Gabriele (Hgs.) (2007): Queer-Feministische Kritiken neoliberaler Verhältnisse. Münster: Unrast.

GUPTA, Akhil/ FERGUSON, James (1997): Beyond Culture. Space, Identity and the Politics of Difference. In: Gupta, Akhil/ Ferguson, James (1997) (eds.): Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology. Durham: Duke University Press. 33-51.

GÜRSES, Hakan: Das „untote Subjekt“, die „ortlose“ Kritik. In: Perko, Gudrun/ Czollek, Leah Carola (Hgs.) (2004): Lust am Denken: Queeres im experimentellen Raum jenseits kultureller Verortungen. Köln: PapyRossa Verlag. 140-158.

GÜMEN, Sedef (1998): Das Soziale des Geschlechts. Frauenforschung und die Kategorie „Ethnizität“. In: Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften, 224/1998. 187-202.

GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, Encarnación (1996): Frau ist nicht gleich Frau, nicht gleich Frau, nicht gleich Frau... Über die Notwendigkeit einer kritischen Dekonstruktion in der feministischen Forschung. In: Fischer, Ute/ Kampshoff, Marita/ Keil, Susanne/ Schmitt, Mathilde (Hgs.) (1999): Kategorie: Geschlecht. Empirische Analysen und feministische Theorien. Opladen: Leske + Budrich. 163-190.

GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, Encarnación (2003): Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik. In: Steyerl, Hito/ Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hgs.) (2003): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: Unrast Verlag. 17-37.

GROSSBERG, Lawrence (1994): Cultural Studies. Was besagt ein Name? In: IKUS-Lectures, 17+18/1994. 11-40.

HAASE, Matthias/ SIEGEL, Marc/ WÜNSCH, Michaela (Hgs.) (2005): Outside. Die Politik queerer Räume. Berlin: b_books.

HALBERSTAM, Judith (2003): What's That Smell? Queer Temporalities and Subcultural Lives. In: International Journal of Cultural Studies, 6(3)/2003. 313-33.

HALBERSTAM, Judith (2005): In a Queer Time and Place. New York/London: New York University Press.

HALL, Stuart (1994): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument.

HALL, Stuart/ DU GAY, Paul (eds.) (1996): Questions of Cultural Identity. London: Sage Publications.

HALL, Elaine J. (2003): The Myth of Postfeminism. In: Gender & Society, Vol. 17(6)/2003. 878-902.

HARK, Sabine (1999): Deviante Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität, 2. völlig überarbeitete Aufl., Opladen: Leske+Budrich.

HARK, Sabine (2008): Zwischen Aktivismus und Akademie. Die Zeiten feministischen Wissens. In: Casale, Rita/ Rendtorff, Barbara (Hgs.) (2008): Was kommt nach der Genderforschung? Zur Zukunft der feministischen Theoriebildung. Bielefeld: transcript.

HANNERZ, Ulf (1992a): Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning. New York: Columbia University Press.

HANNERZ, Ulf (1992b): The Global Ecumene as a Network of Networks. In: Kuper, Adam (ed.) (1992): Conceptualizing Society. New York, London: Routledge. 34-56.

- HANNERZ, Ulf (1998): Transnational Research. In: Bernard, H. Russell (ed.) (1998): Handbook of Methods in Cultural Anthropology. Walnut Creek: AltaMira Press. 235-256.
- HEBDIGE, Dick (1979): Subculture. The Meaning of Style. London, New York: Routledge.
- HOOKS, bell (1984): Feminist Theory: From Margin to Center. Boston: South End Press.
- HOOKS, bell (1990): Schwesterlichkeit: Politische Solidarität unter Frauen. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, 27/1990. 77-92.
- IRIGARAY, Luce (1980): Speculum. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- JAGOSE, Annamarie (2001): Queer Theory. Eine Einführung. Berlin: Querverlag.
- JUNO, Andrea (1997): Angry Women. Die weibliche Seite der Avantgarde. St. Andrä-Wördern: Hannibal Verlag.
- KAILER, Katja/ BIERBAUM, Anja (2002): Girlism. Feminismus zwischen Subversion und Ausverkauf. Berlin: Logos.
- KEARNEY, Mary Celeste (1997): The Missing Links. Riot Grrrl – Feminism – Lesbian Culture. In: Whiteley, Sheila (ed.) (1997): Sexing the Groove. Popular Music and Gender. London, New York: Routledge. 207-229.
- KELLY, Jennifer (2004): Borrowed Identities. New York: Peter Lang Publishing.
- KEUPP, Heiner (Hg.) (1999): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Reinbek: Rowohlt.
- KLAPEER, Christine M. (2007): queer. contexts. Entstehung und Rezeption von *Queer Theory* in den USA und Österreich. Innsbruck, Wien, Bozen: Studienverlag.
- KLEVE, Heiko (2004): Das Nicht-Identische denken. Queer im Kontext radikaler Theoriebildung.) In: Perko, Gudrun/ Czollek, Leah Carola (Hgs.) (2004): Lust am Denken. Köln: PapyRossa. 14-30.
- KLINGER, Cornelia (1995): Über neuere Tendenzen in der Theorie der Geschlechterdifferenz. In: Dtsch. Z. Philos., Berlin 43/5, 1995. 801-814.
- KLINGER, Cornelia (2001): Gleichheit und Differenz. Von alten Sackgassen zu neuen Wegen. In: Transit – Europäische Revue Nr. 21. Wien, Frankfurt am Main: Neue Kritik. 186-210.
- KNAPP, Gudrun-Axeli (1994): Politik der Unterscheidung. In: Institut für Sozialforschung Frankfurt (Hg.) (1994): Geschlechterverhältnisse und Politik. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag. 262-287.
- KNAPP, Gudrun-Axeli (2001): Dezentriert und viel riskiert. Anmerkungen zur These vom Bedeutungsverlust der Kategorie Geschlecht. In: Knapp, Gudrun-Axeli/ Wetterer, Angelika (Hg.) (2001): Soziale Verortung der Geschlechter. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik. Münster: Westfälisches Dampfboot. 15-62.
- KONTOS, Silvia/ MAY, Michael (Hgs.) (2008): Hegemoniale Männlichkeit und männlicher Habitus. Überlegungen zu einem analytischen Bezugsrahmen zur

Untersuchung von Geschlechterverhältnissen. In: Zeitschrift für Frauenforschung & Geschlechterstudien, 26/1. 3-14.

KOPPERT, Claudia/ SELDERS, Beate (Hgs.) (2003): Hand aufs dekonstruierte Herz. Verständigungsversuche in Zeiten der politisch-theoretischen Selbstabschaffung von Frauen. Königstein im Taunus: Ulrike Helmer.

KRASS, Andreas (Hg.) (2003): Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

KULICK, Don (ed.) (1995): Taboo. Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork. New York, London: Routledge.

LEISTYNA, Pepi (ed.) (2005): Cultural Studies. From Theory to Action. Blackwell Publishing.

LEONARD, Marion (2007): Gender in the Music Industry: Rock, Discourse and Girl Power. Hampshire: Ashgate Publishing.

LEWIN, Ellen/ LEAP; William L. (eds) (2002): Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology. Chicago: University of Illinois Press.

LOREY, Isabelle (1998): Dekonstruierte Identitätspolitik. Zum Verhältnis von Theorie, Praxis und Politik. In: Kurswechsel, 4/1998. 55-67.

MAALOUF, Amin (2000): Mörderische Identitäten. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

MCNAY, Lois (2000): Gender and Agency. Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory. Cambridge: Polity Press.

MCROBBIE, Angela (1975): Girls and Subcultures. In: Gelder, Ken/ Thornton, Sarah. (eds.) (1997): The Subcultural Reader. London, New York: Routledge.

MIHICIYAZGAN, Ursula (2008): Der Irrtum im Geschlecht. Eine Studie zu Subjektpositionen im westlichen und im muslimischen Diskurs. Bielefeld: transcript.

MOHANTY, Chandra T. (1988): Aus westlicher Sicht. Feministische Theorie und koloniale Diskurse. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis. Modernisierung der Ungleichheit – weltweit, 23/1988. 149-162.

MOHANTY, Chandra T. (2003): Feminism without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity. Durham, NC: Duke University Press.

MOORE, Henrietta L. (1993): The Differences Within and the Differences Between. In: del Valle, Teresa (ed.): Gendered Anthropology. London, New York: Routledge. 193-219.

MOORE, Henrietta L. (2001): Was ist eigentlich mit Frauen und Männern passiert? Gender und andere Krisen in der Anthropologie. In: Davis-Sulikowski, Ulrike/ Diemberger, Hildegard/ Gingrich, Andre/ Helbling, Jürg (Hgs.) (2001): Körper, Religion und Macht. Sozialanthropologie der Geschlechterbeziehungen. Frankfurt, New York: Campus.

MOUFFE, Chantal/ TRINKS, Jürgen (Hgs.) (2001): Feministische Perspektiven. Mesotes, Jahrbuch für philosophischen Ost-West-Dialog. Wien: Turia+Kant.

- MÜLLER, Gini (2008): *Possen des Performativen. Theater, Aktivismus und queere Politik*. Wien: Turia+Kant.
- OKELY, Judith/ CALLAWAY, Helen (eds.) (1992): *Anthropology and Autobiography*. London, New York: Routledge.
- ORTNER, Sherry B. (1996): *Making Gender. The Politics and Erotics of Culture*. Boston: Beacon Press.
- PERKO, Gudrun/ CZOLLEK, Leah Carola (Hgs.) (2004): *Lust am Denken*. Köln: PapyRossa.
- PERKO, Gudrun (2005): *Queer-Theorien. Ethische, politische und logische Dimensionen plural queeren Denkens*. Köln: PapyRossa.
- QUAESTIO (Hg.) (2000): *Queering Demokratie. Sexuelle Politiken*. Berlin: Querverlag.
- RAAB, Heike (1998): *Foucault und der feministische Poststrukturalismus*. Dortmund: Edition Ebersbach.
- REED-DANAHAY, Deborah E. (ed.) (1997): *Auto/Ethnography. Rewriting the Self and the Social*. Oxford: Berg Publishing.
- REITSAMER, Rosa/ WEINZIERL, Rupert (Hgs.) (2006): *Female Consequences. Feminismus, Antirassismus, Popmusik*. Wien: Löcker.
- REPNIK, Ulrike (2006): *Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich*. Wien: Milena Verlag.
- RORTY, Richard (1967): *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago: University of Chicago Press.
- ROSENBERG, Jessica/ GAROFALO, Gitana (1998): *Riot Grrrl: Revolutions from Within*. In: *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 23(3)/1998. Chicago: University of Chicago Press. 809-842.
- RUBIN, Gayle S. (1975): *The Traffic in Women: Notes on the "political economy" of Sex*. In: Reiter, Rayna R. (ed.) (1975): *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press.
- RUBIN, Gayle S. (2002): *Studying Sexual Subcultures. Excavating the Ethnography of Gay Communities in Urban North America*. In: Lewin, Ellen/ Leap, William L. (eds.) (2002): *Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*. Chicago: University of Illinois Press. 17-68.
- RUBIN, Gayle S. (2003): *Sex denken. Anmerkungen zu einer radikalen Theorie der sexuellen Politik*. In: Kraß, Andreas (Hg.) (2003): *Queer denken*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 31-79.
- SCHEIN, Gerlinde/ STRASSER, Sabine (Hgs.) (1997): *Intersexions. Feministische Anthropologie zu Geschlecht, Kultur und Sexualität*. Wien: Milena.
- SCHRÖTER, Susanne (2003): *Überschreitungsdiskurse. Grenzverläufe und Grenzverwischungen zwischen den Geschlechtern*. In: *Feministische Studien* 1/2003. 7-22.

- STÄHELI, Urs (2000): Poststrukturalistische Soziologien. Bielefeld: transcript.
- SOMMERBAUER, Jutta (2003): Differenzen zwischen Frauen. Zur Positionsbestimmung und Kritik des postmodernen Feminismus. Münster: Unrast.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1985): Subaltern Studies. Deconstructing Historiography. In: Landry, Donna/ MacLean, Gerald (eds.) (1996): The Spivak Reader. London, New York: Routledge.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (2008): Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Turia+Kant.
- STEYERL, Hito/ GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, Encarnación (Hgs.) (2003): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: Unrast Verlag.
- STRASSER, Sabine (2003): Beyond Belonging. Kulturelle Dynamiken und transnationale Praktiken in der Migrationspolitik „von unten“. Universität Wien: Habilitationsschrift.
- STRUNK, Marion (Hg.) (2002): Gender Game. Körper – Medien – Blicke – Männlichkeiten. Go Drag! Tübingen: Konkursbuch 39.
- VALENTINE, David (2002): We're „Not about Gender“: The Uses of „Transgender“. In: Lewin, Ellen/ Leap, William L. (eds.) (2002): Out in Theory. The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology. Chicago: University of Illinois Press. 222-245.
- VILLA, Paula-Irene (2003): Woran erkennen wir eine Feministin? Polemische und programmatische Gedanken zur Politisierung von Erfahrungen. In: Knapp, Gudrun-Axeli/ Wetterer, Angelika (Hgs.) (2003): Achsen der Differenz. Münster: Westfälisches Dampfboot. 266-285.
- VON FRANKEN, Irene (Hg.) (2001): Was erreicht? Frauenbewegte Lebensgeschichten aus der Sicht unterschiedlicher Kulturen. Köln: Schmidt von Schwind.
- WALD, Gayle (1998): Just a Girl? Rock Music, Feminism, and the Cultural Construction of Female Youth. In: Signs. Journal of Women in Culture and Society, 23(3)/1998, Chicago: University of Chicago Press. 585-610.
- WALTERS, Suzanna Danuta (1996): From here to Queer: Radical Feminism, Postmodernism, and the Lesbian Menace (or, Why can't a Woman be more like a Fag?). In: Signs. Journal of Women in Culture and Society, 21(4)/1996. Chicago: University of Chicago Press. 830-869.
- WANIEK, Eva/ STOLLER, Silvia (Hgs.) (2001): Verhandlungen des Geschlechts. Zur Konstruktivismusdebatte in der Gender Theorie. Wien: Turia+Kant.
- WARD GAILEY, Christine (1998): Feminist Methods. In: Bernard, H. Russell (ed.) (1998): Handbook of Methods in Cultural Anthropology. Walnut Creek: AltaMira Press. 203-233.
- WEHR, Christiane (2007): Queer und seine Anderen. Zu den Schwierigkeiten und Möglichkeiten queerer Bündnispolitik zwischen Pluralismusansprüchen und Dominanzeffekten. In: Groß, Melanie/ Winkler, Gabriele (Hgs.) (2007): Queer-Feministische Kritiken neoliberaler Verhältnisse. Münster: Unrast. 149-168.

WERNHART, Karl R./ ZIPS, Werner (Hgs.) (1998): Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung. Wien: Promedia.

WHITELEY, Sheila (ed.) (1997): Sexing the Groove. Popular Music and Gender. London, New York: Routledge.

WOLTERSDORFF, Volker (2003): Queer Theory und Queer Politics. In: UTOPIE kreativ. Diskussion sozialistischer Alternativen, 156/2003. 914-923.

WRIGHT, Elizabeth (2000): Lacan and Postfeminism. Cambridge: Icon Books.

YANAGISAKO, Sylvia Junko/ COLLIER, Jane (eds.) (1997): Gender and Kinship Essays. Toward a Unified Analysis. Stanford: Stanford University Press.

YANAGISAKO, Sylvia Junko (1997): Geschlecht, Sexualität und andere Überschneidungen. In: Schein, Gerlinde/ Strasser, Sabine (Hgs.) (1997): Intersexions. Feministische Anthropologie zu Geschlecht, Kultur und Sexualität. Wien: Milena Verlag. 33-65.

ZERILLI, Linda M. G. (2000): Tun ohne Wissen. Feminismus und die Politik des Gewöhnlichen. In: Mouffe, Chantal/ Trinks, Jürgen (Hgs.) (2000): Feministische Perspektiven. Mesotes. Jahrbuch für philosophischen Ost-West-Dialog, Wien: Turia+Kant. 96-127.

ZIMA, Peter V. (1994): Die Dekonstruktion. Einführung und Kritik. Basel: UTB.

ZIPS, Werner/ KÄMPER, Heinz (2001): Nation X. Schwarzer Nationalismus, Black Exodus & Hip-Hop. Wien: Promedia.

Internetressourcen

wissenschaftliche Artikel:

GROSS, Melanie (2006): Internet als Plattform politischer Interventionen: Ladyfeste im Netz. In: kommunikation@gesellschaft.at, Jahrgang 7/2006, Beitrag 4. http://www.soz.uni-frankfurt.de/K.G/B4_2006_gross.pdf [19.09.2008].

GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, Encarnación (2000): „My traditional clothes are sweat-shirts and jeans“. Über die Schwierigkeit, nicht different zu sein oder Gegen-Kultur als Zurichtung. In: Transversal Webjournal, 01/2001. <http://www.eipcp.net/diskurs/d02/text/gutierrez01.html> [19.09.2008].

KLINGER, Cornelia/ KNAPP, Gudrun-Axeli (2005): Achsen der Ungleichheit – Achsen der Differenz. Verhältnisbestimmungen von Klasse, Geschlecht, „Rasse“/Ethnizität. In: Transit, 29/2005. http://www.iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=232&Itemid=230 [19.09.2008].

REITSAMER, Rosa (2005): Momente der Umfunktionierung in der Popularkultur. In: Transversal Webjournal, 02/2005. <http://eipcp.net/transversal/1204/reitsamer/de/print> [19.09.2008].

REITSAMER, Rosa (2007): Provokation, Poetik und Politik. Fragmente einer feministisch-lesbisch queeren Rock- und Popgeschichte. In: Transversal Webjournal, 02/2007. <http://translate.eipcp.net/transversal/0307/reitsamer/de/print> [19.09.2008].

Andere:

A.G. Gender Killer: <http://www.gender-killer.de> [11.09.08]

Copyleft: <http://de.wikipedia.org/wiki/Copyleft> [19.09.2008]

deboRahMmm withers (2007): Third Wave Feminism: A Response to dominant theorisations. In: Mute Magazine, 26.03.2007. <http://www.metamute.org/en/node/10410> [19.09.2008].

Emma Goldman: http://de.wikipedia.org/wiki/Emma_Goldman [11.09.2008]

Frauenbanden: <http://frauenweb.at/frauenbanden/info.htm> [11.09.2008]

Frock On Festival:

http://www.thefword.org.uk/features/2003/09/get_your_frock_on_an_insight_into_organising_a_womens_community_event [19.09.2008]

Grrrl Zine Netzwerk: <http://grrrlzines.net> [19.09.2008]

Jungle World: <http://jungle-world.com> [11.09.2008]

Ladyfest International: <http://www.ladyfest.org> [11.09.2008]

Ladyfest Europa: <http://www.myspace.com/ladyfesteurope> [11.09.2008]

Ladyfest Wien: <http://www.ladyfestwien.org> [11.09.2008]

Le Tigre: <http://www.letigreworld.com> [11.9.2008]

LEVY, Ariel (2004): Where the Bois Are. In: New York Magazine, 05.01.2004. http://nymag.com/nymetro/news/features/n_9709/ [19.09.2008].

Peaches: <http://www.peachesrocks.com> [11.9.2008]

Postfeminismus: <http://www.postfeminismus.de> [11.09.2008]

Rosa Antifa: <http://www.raw.at> [11.09.2008]

Zeitschriften, Magazine, Zeitungen

BÜSSER, Martin/ PLESCH, Tine/ ULLMAIER, Johannes (2000): Le douzième sexe. Im Gespräch über Geschlechterverhältnisse und Gender-Konstruktionen in der Popkultur. In: testcard. Beiträge zur Popgeschichte: Gender, 8/2000. 8-26.

HÖLZL, Ute/ MESQUITA, Sushila/ WEISSENBÖCK, Iris (2000): „Some Grrrls are Ladies“ In: nylon, 2/2000. Wien. 10-12.

Lesben-Frauen-Nachrichten 4/04, Jahrgang 26.

PLESCH, Tine (2004): Popmusikerinnen und Ladyfeste. Versuch einer Positionsbestimmung. *Kulturrisse* 02/2004. 12-15.

REITSAMER, Rosa (1999): Is that fucking political? In: Weg und Ziel, 4/1999. 17-19.

REITSAMER, Rosa/ WEBER, Beat (2005): „Ständig in Bewegung bleiben“. Interview mit Iris, Nanni, Hanni und Mademoiselle. In: MALMOE 28/2005. 10-11.

REITSAMER, Rosa (2004): Räume, Diskurse und Strukturen schaffen. Interview mit Yo Taubert. In: MALMOE 20/2004. 19.

Siegessäule, 8/2004, Berlin.

Van (1995): „Viva La Megababes!“ In: Gossip. Zeitung für Politik und Aufruhr, 3/1995. 12-13.

YUN, Vina (1999): „...’cause girls just wanna have fun!“ Anmerkungen zum Thema Gender in der Clubkultur. In: Weg und Ziel, 4/1999. 16-17.

Zines

fiber. Magazin für Feminismus und Popkultur, 4/2004.

Herjazz #2: „Dance Like *** Is Watching“. Ladyfest Wien Ausgabe. Hamburg, 2004.

Ladyfest Programmheft Olympia 2000

Ladyfest Programmheft London 2002

Ladyfest Programmheft Hamburg 2003

Ladyfest Programmheft Wien 2004

Video

Videonet.at: Ladyfest 04 [Pre-Release/v.-101], DVD

Lebenslauf

Name: Silke Maria Graf

Geburtsdatum: 8. Mai 1980

Geburtsort: Zwettl, NÖ

Ausbildung

1998	Matura am Bundesrealgymnasium Zwettl, NÖ
Oktober 1998 – Juli 1999	Studium Hauptfach: Anglistik und Amerikanistik, Studium Nebenfach: Kultur- und Sozialanthropologie
Oktober 1999 – Oktober 2008	Studium Hauptfach: Kultur- und Sozialanthropologie, Studium Nebenfach: Internationale Entwicklung und Soziologie in der Fächerkombination
WS 2002/03	ERASMUS-Aufenthalt am Institut for Antropologi København, Dänemark