



Rosemarie Bulkema, Kathrin Thiele (Hg.)

# Doing Gender in Medien-, Kunst- und Kulturwissenschaften

Eine Einführung

LIT

Gender-Diskussion  
Gender Discussion

Band/Volume 23

---

LIT

Rosemarie Buikema, Kathrin Thiele (Hg.)  
Doing Gender in Medien-, Kunst-  
und Kulturwissenschaften  
Eine Einführung

---

LIT

Umschlagbild:

Willie Besler 2002. ‚Sarah Baartman‘ John Haigh

Gedruckt mit Unterstützung durch  
Instituut voor Cultuurwetenschappelijk Onderzoek (ICON)  
Media en Cultuurwetenschappen, UU (UCV)  
Netherlands Research School of Gender Studies (NOG)  
Catharina Halkes Fonds

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-643-90602-1

© LIT VERLAG Dr. W. Hopf Berlin 2017

Verlagskontakt:

Fresnostr. 2 D-48159 Münster

Tel. +49 (0) 2 51-62 03 20

E-Mail: [lit@lit-verlag.de](mailto:lit@lit-verlag.de) <http://www.lit-verlag.de>

**Auslieferung:**

Deutschland: LIT Verlag, Fresnostr. 2, D-48159 Münster

Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, E-Mail: [vertrieb@lit-verlag.de](mailto:vertrieb@lit-verlag.de)

E-Books sind erhältlich unter [www.litwebshop.de](http://www.litwebshop.de)

## Inhalt

Vorwort . . . . .	1
Leseanleitung . . . . .	5
<b>DEBATTEN</b>	
1 Der Schauplatz des Feminismus: Simone de Beauvoir und eine Geschichte des Feminismus . . . . . <i>Iris van der Tuin</i>	15
2 Der Schauplatz des Feminismus: Islamischer Feminismus, ,Global Sisterhood‘ und ihre Grenzen . . . . . <i>Lana Sirri</i>	37
3 Der Schauplatz des Wissens: Virginia Woolf und die feministische Praxis situierten Wissens. . . . . <i>Kathrin Thiele</i>	55
4 Der Schauplatz der Disziplinarität: Was macht Inter-, Trans- und Postdisziplinarität mit Gender Studies (und was ist gar nicht fragbar so) . . . . . <i>E. Ngubia Kessé und Lann Hornscheidt</i>	79
5 Der Schauplatz der Darstellung: Sarah Baartman und die Ethik der Repräsentation . . . . . <i>Rosemarie Buikema</i>	99
6 Der Schauplatz der Kolonie: Phoolan Devi und die postkoloniale Kritik . . . . . <i>Sandra Ponzanesi</i>	119

## IM FOKUS

- 7 Prekarisierung bestreiken, Sorgeverhältnisse politisieren,  
Kollektivität hervorbringen: Überlegungen zu den  
feministischen Politiken von Precarias a la deriva . . . . . 139  
*Gundula Ludwig*
- 8 Maria Magdalena und die feministische Kunstgeschichte. . . . . 159  
*Ann-Sophie Lehmann*
- 9 Schwesta Ewa, Menschenhandelsopfer und Unternehmerinnen:  
Die alltägliche Herausforderung der Prostitution und die  
Vielstimmigkeit der Figuren. . . . . 179  
*Sabine Grenz*
- 10 Das Geschlecht von Peter Pan und die feministische  
Theaterwissenschaft . . . . . 195  
*Maike Bleeker*
- 11 David Lurie, ein postmoderner Antiheld: Literarische  
Verunsicherung von Männlichkeit in J. M. Coetzees *Disgrace* . . 213  
*Elahe Haschemi Yekani*
- 12 Angry Fashion: Cindy Sherman und die Politik des Bildes . . . . 231  
*Marta Zarzycka*
- 13 Lara Croft, Kill Bill und die feministische Filmwissenschaft. . . 245  
*Anneke Smelik*
- 14 Der Schauplatz des Körpers: Judy Chicago und die affektive  
Wende. . . . . 263  
*Bettina Papenburg*
- 15 Die Politik von Florence Nightingale in der feministischen  
Geschichtsschreibung . . . . . 279  
*Geertje Mak und Berteke Waaldijk*

## DENKANSTÖSSE

- 16 Dymphna und die Figuration der Kriegsheldin . . . . . 299  
*Rosi Braidotti*

Literatur . . . . .	324
Bildrechte . . . . .	363
Personenverzeichnis . . . . .	365

## 16 Dymphna und die Figuration der Kriegsheldin

Rosi Braidotti

[H]ere were the young women of the highest intelligence, and the most daring and ingenious of them, coming out of the chiaroscuro of a thousand years, blinking at the sun and wild with desire to try their wings. I believe that some of them put on the armour and the halo of St. Joan of Arc, who was herself an emancipated virgin, and became like white-hot angels. (Blixen 2002)

Schon seit Jahren steht auf meinem Schreibtisch die kleine Statue einer heiligen Kriegerin. In einen Mantel gehüllt blickt sie fest entschlossen, mit leicht niedergeschlagenem Blick, in die Ferne und gibt so eine etwas bedrückte, aber dennoch imposante Figur ab. Die linke Hand ruhend auf einem mächtigen Schwert mit der Spitze nach unten, hält sie in der rechten ein Buch. Ich habe beschlossen zu glauben, es sei ein beliebiges Buch, obwohl vieles darauf hindeutet, dass dies das Buch der Bücher sein muss – die Heilige Schrift des Christentums. Die kleine Figur hat für mich eine ganz besondere Bedeutung, da ich sie von jemandem bekam, die\_der mir viel bedeutet hat und die\_den ich verloren habe. Wir haben sie an einem Wochenende in Antwerpen gekauft und anfangs hatte ich keine Ahnung, wen sie darstellte. Nur wenige Personen wissen, wer die Heilige Dymphna ist.

Dymphna, oder auch Dimpna, war die Tochter eines heidnisch-irischen Stammesoberhaupts. Ihre Mutter war eine bildhübsche, fromme christliche Frau, die starb, als Dymphna noch ein Kind war. Daraufhin suchte ihr Vater die ganze Welt nach einem geeigneten Ersatz für seine liebenswerte Frau ab, jedoch ohne Erfolg. Als seine Tochter zu einer bezaubernden jungen Frau herangewachsen war, entwickelten sich bei ihrem Vater, auf Grund ihrer erstaunlichen Ähnlichkeit mit ihrer Mutter, inzestuöse Gefühle. Dymphna widerstand jedoch seinen Avancen und flüchtete, gemeinsam mit dem Priester Gerebernus, auf einem Schiff nach Antwerpen. Sie ließen sich in einer unbewohnten Gegend in der Provinz Antwerpen nieder, dort, wo heute Geel liegt, und wo zur damaligen Zeit nicht mehr als eine Martinskapelle stand. Dort lebten sie fortan als Einsiedler\_innen und Asket\_innen. Dymphnas Vater verfolgte sie jedoch bis nach Belgien, fand sie und ihre Gefährt\_innen dort und brachte alle um. Seine Tochter enthauptete er eigen-

händig mit dem Schwert und ließ ihren Leichnam im Wald zurück, damit er dort zerfalle. So war das im Jahr 650 bei inzestuöser Begierde.

Diese Reihe von Ereignissen regte die Fantasie der einheimischen Bevölkerung an und führte zur Verehrung dieser jungfräulichen Märtyrerin. ‚Wahnsinnige‘ und Epileptiker\_innen behaupteten, auf ihrem Grab genesen zu sein, und der Pilgerstrom nahm derartige Ausmaße an, dass im dreizehnten Jahrhundert zu ihrem Gedenken ein Heiligtum erbaut wurde. Ihr Körper wurde, und wird noch immer, in einer silbernen Reliquie in dieser Kirche aufbewahrt. Seit damals wird sie als Schutzheilige der ‚Wahnsinnigen‘ und jener – vorwiegend Frauen – betrachtet, die durch Gewalt, Vergewaltigung und Übergriffen durch Männer in den Wahnsinn getrieben wurden. Laut dem offiziellen Heiligenregister der katholischen Kirche ist Dymphna zudem die Beschützerin vieler anderer: Inzestopfer, Waisen, Vergewaltigungsoffer, Schlafwandler\_innen, Epileptiker\_innen, ‚Wahnsinniger‘ und Mitarbeiter\_innen der psychischen Gesundheitsfürsorge. Mit ihrem großen Mut, symbolisiert durch das Schwert, und mit ihrer großen Weisheit, symbolisiert als Buch, beschützt sie ‚die Schwachen‘ und ‚Wahnsinnigen‘.

Selbst heute noch ist die Stadt Geel, eine gute Autostunde nordwestlich von Aachen gelegen, berühmt für ihr Krankenhaus bzw. Spital für ‚Wahnsinnige‘, wo im dreizehnten Jahrhundert bahnbrechende Arbeit im Bereich der Organisation der psychischen Gesundheitsfürsorge auf Familien- und Dorfebene geleistet wurde. Nachbar\_innen, Bürger\_innen und – in alten Zeiten – Bäuer\_innen sorgten für die ‚harmlosen Wahnsinnigen‘, die als Gegenleistung unbezahlte Arbeit in den Familien und Dörfern verrichteten. Eine humane und barmherzige Art im Umgang mit Menschen, die im Volksmund ‚Verrückte‘ genannt wurden und zu denen viele Frauen zählten, zu einem Zeitpunkt in der Geschichte, als diesen für gewöhnlich geringschätzend und feindselig begegnete wurde, auch bekannt als ‚Geel-Methode‘ der Familienfürsorge. Viele Jahrhunderte lang hat Dymphnas Leben das Leben dieser Menschen geprägt.

In ihrer klassischen Studie zu Märchen nennt Marina Warner (1995) Dymphna als Beispiel einer Volkserzählung, die in ein Heiligenleben umgearbeitet wurde. Die meisten Menschen haben Dymphna jedoch durch eine andere Version ihrer Geschichte kennengelernt und unter anderem Namen. Das Märchen *Peau d'ane* (Eselshaut) von Charles Perrault ist die bekannteste Bearbeitung der Geschichte dieser Kriegerin. *Eselshaut* handelt von einer hübschen jungen Prinzessin, die ihrem Elternhaus auf Grund der inzestuösen Begierden ihres verwitweten Vaters entflieht. Sie hüllt sich in eine hässliche Eselshaut, um so ihre überwältigende Schönheit zu verbergen, und hält sich durch harte Arbeit, das Verrichten guter Taten und das Verbergen ihrer Identität über Wasser. Doch letztendlich wird sie von ihrem Prinzen entdeckt, der ihr wieder Schönheit und Ehre verschafft und sie damit vor gesellschaftlicher Ächtung, Anonymität und der sexualisierten Gewalt

durch ihren Vater bewahrt. So sind Märchen für gewöhnlich, seit die Aufklärung den Glauben an den christlichen Gott durch das Vertrauen in rationales menschliches Verhalten ersetzt hat.

Was kann uns die Geschichte dieser Protagonistin in Bezug auf Genderfragestellungen erzählen und welche kritischen Fragen wirft sie auf?

### Analyse des Handlungsstrangs

Dymphna ist nicht nur eine Metapher der schweren und repressiven Aspekte der Position von Frauen, sondern eine reale Figur, die zu einem Mythos und einer Legende umgestaltet wurde. Solche Personen erfüllen eine wichtige Rolle in der kulturellen und politischen Theoriebildung. Im vorliegenden Kapitel wird diese Funktion ‚Figuration‘ und die analytische Methode ‚*politics of location*‘ (Politik der Verortung) genannt.

Die Politik der Verortung ermöglicht es, die Vielfalt unter Frauen zu erklären, ohne dabei Gender auf die Kategorie ‚sexuelle Differenz‘ zu beschränken, die als binäre Opposition zwischen weiblichem und männlichem Subjekt verstanden wird. Als Methode enthüllt sie die Machtverortungen, die Menschen als den Ort ihrer Identität unweigerlich einnehmen. Die Praxis der Verantwortlichkeit für die eigenen verkörperten und eingebetteten Verortungen ist eine relationale, kollektive Aktivität der Auflösung von Strukturen, die Machtgefälle bestimmen. Eine ‚Verortung‘ ist nicht eine selbstgewählte und selbstbestimmte Position des Subjekts, sondern ein kollektiv geteilter und konstruierter, gemeinschaftlich eingenommener sozialer Raum. Die eigenen Verortungen entziehen sich der Selbsterforschung zum größten Teil, da sie so vertraut sind, dass eine\_r sie gar nicht bemerkt. Deshalb bezieht sich ‚Politik der Verortung‘ auf einen Prozess der politischen Bewusstwerdung (Grewal & Kaplan 1994), wofür ein Eingreifen von außen erforderlich ist. Die ‚Politik der Verortung‘ sind Kartografien von Macht, die auf einer Form von Selbstprüfung beruhen; einer kritischen, genealogischen Erzählung über das Selbst. Sie ist relational und nach außen gerichtet. Dies bedeutet, dass ‚verkörperte‘ Betrachtungsweisen unser Wissen von uns und der Welt beleuchten und dieses transformieren. So haben die Texte und Erfahrungen Schwarzer Frauen dafür gesorgt, dass weiße Frauen die Grenzen ihrer eigenen Verortungen, Wahrheiten und ihres eigenen Diskurses erkennen lernten.

Der Ansatz der Politik der Verortung kommt in alternativen und häufig farbenfrohen Figurationen zum Ausdruck. Figurationen einer alternativen feministischen Subjektivität, wie Kriegerin, *womanist*, Lesbierin, Cyborg, deplatziierter Anderer und nomadischer Feminist\_in, unterscheiden sich von klassischen ‚Metaphern‘ in dem Sinne, dass sie ein Gefühl der Verantwortlichkeit für die eigene Verortung einführen. Sie sind Netzwerke von Bedeutungen, die nicht unabhängig

von Zeit und Verortung betrachtet werden können. Figurationen wie der Cyborg sind sowohl ein analytisches Werkzeug als auch ein kreatives Instrument. Sie beleuchten gewissermaßen Aspekte im Verhalten einer Person, die erst unsichtbar waren, wie blinde Flecke. Im Anschluss daran werden durch Figurationen Wissensansprüche generiert und zum Ausdruck gebracht. Im Verhältnis zu unseren Theorien über das Subjekt fungieren Figurationen wie Nomad\_in, Cyborg oder Schwarzes Subjekt als ‚conceptual personae‘ (Begriffsperson). Das heißt, sie sind keine reinen Metaphern, sondern eher materiell eingebettete und verkörperte Beschreibungen persönlicher Machtbeziehungen. Auf kreativer Ebene deuten Figurationen auch auf das Verlangen nach Veränderung, Transformation oder alternativen Beziehungen zur Macht hin, die jemand besitzt: Es sind sowohl affirmative als auch kritische Werkzeuge.

Verantwortlichkeit für die eigene Verortung zu übernehmen, ist auch eine Möglichkeit der Konzeptualisierung von Differenzen; nicht im dialektischen Rahmen des gegenseitigen Ausschlusses von Selbst und Anderen, sondern eher in einer andersartigen Logik multipler, komplexer und nomadischer oder vielschichtiger Wechselbeziehungen. Wie jede Figuration besteht Dymphna nicht aus einem Stück, sondern setzt sich aus vielen, komplexen und zueinander widersprüchlichen Aspekten zusammen. Daher lässt sich aus ihr nicht die *eine* ‚Bedeutung‘ herleiten. Das Bedeutungsfeld, das diese Figur kreiert, ist multipel bzw. polysemisch und auf produktive Weise komplex. Sehen wir uns einmal an, wie viele Bedeutungsschichten sich entdecken lassen.

## 1. Das Ungehorsame-Tochter-Syndrom

Dymphna ist eine Rebellin, die den Schneid besitzt, sich gegen den Willen und das Gesetz des Vaters aufzulehnen, und dafür mit dem Leben büßt. Im Licht der inzestuösen Gewalt, die dem Willen des Vaters entspringt, nimmt Dymphnas Ungehorsam die Form eines Kampfs gegen Unrecht und Missbrauch an. In diesem Fall ist der Ungehorsam eine moralische als auch eine gesellschaftliche Tugend, die neu bewertet und in Ehren gehalten werden muss. Ebenso wie der Widerstand der Antigone in der Tragödie von Sophokles – und später in den Schriften Hegels und vieler weiterer Philosoph\_innen – von Cordelia in Shakespeares *King Lear* (ungefähr 1605), von Nora in *Nora oder Ein Puppenheim* von Ibsen (1879) und der Rebellion Millionen weiterer Frauen hallt Dymphnas Zurückweisung des Willens des Vaters – ihr durchschlagendes „Nein! zu männlichen Autoritarismus“ – über die Jahrhunderte wie ein Schmerzensschrei wider, der zugleich eine Ermunterung für Frauen ist, in Aktion zu treten, Widerstand zu leisten und ihr Leben selbst in die Hand zu nehmen.

Das ist auch der Ratschlag, den Virginia Woolf am Ende des repressiven viktorianischen Zeitalters Frauen erteilt, die ambitioniert sind, Schriftsteller\_innen oder Künstler\_innen zu werden ([1936, 1938] 1978). Woolf empfiehlt ihnen, der ihnen innewohnenden gehorsamen Tochter, dem vollkommen(en) fügsamen, femininen „angel in the house“, und somit de\_r\_m größten Feind\_in der kreativen Frau, den Garaus zu machen. Eine weitere bedeutsame britische Schriftstellerin, Rebecca West (1913), äußerte geistreich, dass sie nicht genau wisse, was ein\_e Feminist\_in ist; ihr wäre jedoch aufgefallen, dass sie ständig als Feministin bezeichnet würde, wenn sie etwas nicht so einfach hinnimmt. In einer patriarchalen Kultur, in der Unterwerfung belohnt wird, können Illoyalität und Ungehorsam für Frauen positive und ermächtigende Handlungen sein. Feminismus ist in mancher Hinsicht eine Bewegung der ungehorsamen Töchter.

## 2. „Sie wollte es doch auch!“

Dymphna ist ein bildhübsches junges Mädchen, alt genug, um Männer sexuell zu erregen – zuerst einmal ihren eigenen, gewalttätigen Vater – und um für die Wirkung verantwortlich gemacht zu werden, die sie auf diese hat. In einer von Männern dominierten Kultur, die das männliche Begehren als Regel und Norm und die weibliche Passivität als gewünschten Effekt darauf betrachtet, wird die weibliche Sexualität als eine Provokation aufgefasst, erfahren und dargestellt. Noch heute gibt es zahlreiche Kulturen, die Vergewaltigungsoffer beschuldigen, sie hätten das männliche Lustgefühl geweckt und somit die männliche Gewalt provoziert, da sie ‚zu sexuell‘ waren. Wo jedoch dabei die Grenze liegt, die von ihnen überschritten wurde, wird nie rational angegeben. Einige Gesetzbücher und religiöse Traditionen, sowohl in der westlichen Gesellschaft als auch außerhalb davon, unterstellen der weiblichen Sexualität blindlings eine intrinsische Schuld.

Radikale Feminist\_innen wie Brownmiller (1975) und Dworkin (1976) haben diese Grundhaltung infrage gestellt sowie die Art und Weise, wie diese männliche Gewalt und männliche Privilegien vertuscht. Sie verweisen nachdrücklich auf den strukturellen Zusammenhang zwischen von Männern dominierten Institutionen und sexualisierter Gewalt gegen Frauen und Minderheiten. Der juristische und politische Kampf, um Gewalt gegen Frauen ein Ende zu setzen, ist eine der Prioritäten der internationalen Frauenbewegung. Dabei handelt es sich um weltweite Menschenrechtskampagnen, meist unter Leitung der Vereinten Nationen, aber auch um kulturelle Initiativen, wie *The Vagina-Monologues* von Eve Ensler (2003) oder die V-Day Foundation.



### 3. Nur ein Mädchen

Dymphna, gerade der Pubertät entwachsen, ist Jungfrau, unschuldig, und hat dennoch ausgesprochene Prinzipien. Es ist offensichtlich, dass sie fürs Erste am liebsten so bleiben will: Als Einsiedlerin möchte sie in einer asketischen Gemeinschaft leben und ihre Spiritualität zu ihren Bedingungen und in ihrem Tempo entdecken. Sexuelle Aktivität hat für sie keine Priorität. Auf Grund ihres jungen Alters ist sie zwar unerfahren, aber ganz sicher nicht dumm; ebenso wenig mangelt es ihr an Selbsterkenntnis. Im Jahr 650 AD war ein solcher Scharfsinn unter jungen Frauen vielleicht eine Seltenheit, heutzutage jedoch ist dies ganz normal. Der Status von jungen Frauen und Mädchen, von Jugend- und Mädchenjahren, hat sich in unserer Kultur weiterentwickelt und tiefgreifend verändert. Das Prinzip der Selbstbestimmung der Frau, für die sowohl die erste als auch die zweite feministische Welle so hart gekämpft haben, gewährte Frauen das Recht, ihre eigenen Lebensentscheidungen auf allen Ebenen, auch die der sexuellen Aktivität, zeitlich selbst festzulegen und zu strukturieren, was nicht weniger ist als eine revolutionäre Veränderung in den Entscheidungsmechanismen traditioneller Gesellschaften, die früher durch den Willen des Vaters, also durch ältere Männer, bestimmt wurden.

Das Alter hat sich als ein wichtiger strukturierender Faktor herausgestellt, der den Zugang von Frauen zu gesellschaftlicher und kultureller Macht steuert. Die Herrschaft der Alten, die Autorität der Väter – auch bekannt als ‚Gerontokratie‘ – steht seit dem Ausbruch der Jugend- und Popkultur in den sechziger Jahren unter Beschuss. Das Durchschnittsalter führender Politiker\_innen der Welt – früher einmal fest etabliert in der Kategorie 60-plus – ist deutlich gesunken. Besteht ein Zusammenhang zwischen dem höheren Status von Frauen und Minderheiten und dem Verlust von Macht und Ansehen traditioneller Gerontokratien beziehungsweise einer Herrschaft der Älteren?

Auf der anderen Seite hat die sexuelle Befreiung – früher die goldene Regel des Feminismus – im dritten Jahrtausend einen vorläufigen Endpunkt erreicht. Die einst von westlichen Feminist\_innen als Symbol traditioneller Unterdrückung von Frauen abgetane Jungfräulichkeit und sexuelle Enthaltbarkeit werden aktuell als mögliche Optionen für jüngere Frauen, die die Einschränkungen aktueller Sexualpolitiken erkannt haben, neu bewertet. Ein deutliches Beispiel für diese Tendenz ist die französische Bewegung *Ni putes, ni soumises* (weder Huren noch unterwürfig) (Amara 2003), die ein Bewusstsein von Generationsdifferenzen mit Erkenntnissen aus Ethnizität und *race*-Beziehungen kombiniert. Eine Neubewertung der Sexualpolitiken der zweiten Welle ist auch für die dritte Welle von entscheidender Bedeutung (Henry 2004), die von der derzeit stattfindenden digitalen Kulturrevolution ebenfalls stark beeinflusst wird. Überdies ist die heutige Medienkultur im absoluten Jugendwahn und werden Generationskonflikte zwischen Fe-

minist\_innen in klassischen ödipalen Mustern ausgefochten: Töchter gegen Mütter, oder sexuell unattraktive ältere Frauen gegen sexuell unwiderstehliche jüngere Frauen (für eine vertiefte Diskussion dieser generationellen Konflikte siehe auch das Kapitel von Iris van der Tuin). Dieser klassische Topos ruft große Zwiespältigkeit hervor und verlangt eine ernsthafte kritische Analyse.

### 4. Nicht aus dieser Gegend

Dymphna ist Ausländerin, Flüchtling, eine politisch Verbannte, die nicht ohne Gefahr in ihr Heimatland zurückkehren kann und auf die Güte Fremder angewiesen ist. Sie ist Opfer einer ihr feindlich gesinnten, patriarchalen Staatsgewalt: ein von der Lust getriebener König, der zufällig ihr eigener unwürdiger Vater ist. Sie wird verfolgt, gefoltert und letztendlich getötet von einem politischen Anführer, dessen Willkür ihr widerstrebt. Da Dymphna weder gewillt noch in der Lage ist, sich sicher zwischen den Bürger\_innen einer fremden Stadt zu bewegen, errichtet sie nahe einer Waldkapelle eine eigene Gemeinschaft.

Wie viele illegale Einwanderer\_innen sind aktuell in der Europäischen Union immer noch auf der Flucht vor feindlichen politischen und nationalen Mächten und finden letztlich Unterschlupf in Kirchengebäuden und -parzellen? Ist es nicht bemerkenswert, dass durch uralte Vorrechte aus der Feudalzeit – wie die relative Unabhängigkeit der Kirche gegenüber dem Staat, der Stadt oder der lokalen Verwaltung; oder, davon abgesehen, die ebenso effektive mittelalterliche Charta, die Universitäten ‚akademische Freiheit‘ einräumt – geeignete Orte für unerwünschte, illegale oder verfolgte Migrant\_innen entstehen; Orte, an denen der politischen Macht der Nationalstaaten und Regierungen getrotzt werden kann? In Frankreich besetzt die Bewegung der ‚*Sans-Papiers*‘ (ohne (Ausweis-)Papiere) regelmäßig Kirchen und Kapellen, in jahrhundertalter Tradition.

Und doch, gerade wegen ihres Status als Ausländerin, ihres tiefen Gefühls, nicht dazuzugehören, vereint und verbindet Dymphna unterschiedliche Gemeinschaften Leidender und Unterdrückter; von ihren eigenen Reisebegleiter\_innen bis hin zur lokalen Bevölkerung. Sie knüpft Verbindungen zu den barmherzigen Bürger\_innen der Stadt Geel, und über diese mit dem ganzen Land. Dymphnas Lebensgeschichte zeigt, dass es nicht zwingend nötig ist, ein\_e offizielle\_r Bürger\_in eines Landes zu sein, um zum Wohl und sozialen Zusammenhalt der Gemeinschaft beitragen zu können. Flüchtlinge, Migrant\_innen, koloniale und andere Subjekte sind vitale Elemente unseres neuen sozialen Nexus und sollten als Hilfsquelle betrachtet werden, nicht als Problem. Die Staatsbürgerschaft ist mehr als nur eine bürokratische Maßnahme.



## 5. Eine Kämpferin, aber keine Mörderin

Dymphna ist eine Kriegerin und Kämpferin, jedoch auf paradoxe Art und Weise. Da sie sich selbst nicht vor Verfolgung, Vergewaltigung und Mord retten kann, kämpft sie letztendlich für andere und beschützt diese. Ihr Verhältnis zum Kampf weist Ähnlichkeiten zu der Kampfkunst auf: Sie nutzt Selbstverteidigung als Waffe gegen brutale Gewalt. Ihr strategischer Einsatz von Gewalt kollidiert mit der militaristischen Haltung bezüglich Gewalt, die ihr unglückseliger Vater-König zur Schau stellt. Selbst heute noch wird Frauen Selbstverteidigung beigebracht als eine Möglichkeit, um Vergewaltigung, körperlicher Misshandlung und Missbrauch vorzubeugen.

Dymphnas nach unten gerichtetes Schwert ist ein Symbol des Zur-Ruhe-Kommens, aber auch einer ungeheuren Kraft. Es stellt eine nachhaltige Alternative für die allzu enthusiastische Weise dar, wie Frauen – nach Jahrhunderten der Vergessenheit – eine militante Emanzipation begrüßt haben, die an Jeanne d'Arc erinnert. Wie das oben angeführte Zitat von Karen Blixen zeigt, ähneln Militarismus und Militanz einander stark, müssen jedoch streng voneinander getrennt werden, um übermäßiger Gewalt gegenzusteuern. Feminismus, insbesondere sein radikaler Flügel, ist nicht gegen eigene Formen revolutionärer Gewalt gefeit, auch wenn er als Bewegung fest auf der Seite des friedlichen Widerstandes und der Gewaltfreiheit steht.

Die Warnung vor Militarismus ist aktuell besonders relevant, da seit der Veröffentlichung der Fotos von Abu Ghraib, auf denen unter anderem der Missbrauch von männlichen irakischen Gefangenen durch Frauen in einem US-amerikanischen Militärgefängnis zu sehen ist, in unserer Gesellschaft die Frage von Frauen beim Militär sehr problematisch geworden ist. Inwiefern sind Frauen in der Lage, eine Institution wie das Militär von innen heraus zu verändern? In der Tradition der Kampfkunst zeichnet sich ein wahrer Krieger dadurch aus, dass er imstande ist, *nicht* zurückzuschlagen, sondern den Gegner mit anderen Mitteln zu bekämpfen. Wie passt diese gewaltfreie Anwendung von Gewalt einer Kämpferin in unsere heutige Medienkultur, die fasziniert ist von Bildern von Killerinnen aller Arten und Größen, von Angelina Jolie als Lara Croft in *Tomb Raider* bis hin zu Uma Thurman als Beatrix Kiddo in *Kill Bill* (siehe auch das Kapitel von Anneke Smelik)? Können wir zwischen gewalttätigen und gewaltfreien Anwendungen von Gewalt unterscheiden? Welche Balance muss ein\_e feministische\_r Theoretiker\_in zu finden wissen? Lässt sich über Gewaltfreiheit verhandeln?

## 6. Vor dem Säkularismus: die spirituelle Suche

Dymphna ist eine heilige Figur, eine Beschützerin und Fürsorgerin, ein Symbol des Glaubens, die offiziell in das Verzeichnis der christlichen Kirche aufgenommen wurde. Sie ist ein Markenname für christliche Seelsorge, die allererste Florence Nightingale (siehe auch das Kapitel von Geertje Mak und Bertheke Waaldijk). Im offiziellen Kirchenregister der Heiligen und heiligen Märtyrer\_innen zu lesen, welche Formen menschlicher Taten und ‚menschlichen Leids‘ unter Dymphnas Schutz fallen – Inzestopfer, Verlust der Eltern, Vergewaltigungsopfer, Schlafwandler\_innen, Epileptiker\_innen und sowohl ‚Wahnsinnige‘ als auch Mitarbeiter\_innen der psychischen Gesundheitsfürsorge – ist an sich bereits eine Tätigkeit, die weichenstellend sein kann. Es erlaubt uns, kirchliches Denken und institutionelle kirchliche Praktiken tiefgreifend zu analysieren und dabei unser Verständnis der säkularen Strukturen unserer Gesellschaften zu erweitern.

Wir dürfen nicht vergessen, dass im Jahr 650 AD, als das Heidentum der dominante Ethos war, die Bekehrung zum Christentum etwas Radikales war, das zu Verfolgung führte. Einer der radikalen Aspekte des Christentums jener Zeit war gerade die Betonung der Liebe und das Prinzip des ‚Hinhaltens der anderen Wangen‘ beziehungsweise die Ablehnung des Stammesgesetzes ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn‘. Das Christentum plädiert für eine humanere Gesetzgebung und Rechtspflege, basierend auf Prinzipien wie Gerechtigkeit und Recht der Einzelnen.

Feminist\_innen innerhalb der europäischen Tradition haben ein schwieriges Verhältnis zum organisierten christlichen Glauben, der sich im Laufe der Zeit erheblich weiterentwickelt hat. Die übergroße Mehrheit des europäischen Feminismus kann zu Recht behaupten, er sei im strukturellen Sinne des Wortes säkular: Er ist agnostisch, wenn nicht sogar atheistisch, und entstammt der Kritik der Aufklärung an religiöser Dogmatik und klerikaler Autorität. Als säkulare Töchter der Aufklärung, erzogen zu rationaler Argumentation und distanzierter Selbstironie, haben Feminist\_innen ein Glaubenssystem, das bürgerlich und nicht theistisch ist. Mit anderen Worten, wir können nur Paradoxe bieten, wie Joan Scott (1996) so treffend formulierte.

Da die aktuelle Weltpolitik und der angebliche Kampf der Kulturen einen islamfeindlichen Charakter besitzen und eine explizite Botschaft zum Status von Frauen und Homosexueller sowie zum Emanzipationsprojekt enthalten, können Feminist\_innen jedoch nicht so einfach, beziehungsweise nicht so leicht und selbstverständlich, säkular sein. Eine automatische und unreflektierte Form von normativem Säkularismus läuft die Gefahr der Komplizenschaft mit Rassismus und Xenophobie. In dieser Hinsicht lädt Dymphnas Geschichte zum erneuten Abwägen einer Trennung von Säkularismus und Postsäkularismus ein (Braidotti et al. 2014).

## 7. Mythos und Figur in Volkserzählungen und Märchen

So, wie die intertextuellen Variationen des Themas in *Eselshaut* zeigen, ist Dymphnas Geschichte Teil einer jahrhundertalten Sammlung von Repräsentationen in Hagiographien, Volkserzählungen und Märchen. Die Kontinuität zwischen den verschiedenen Variationen sowie die offenkundigen Genderaspekte wurden von Feminist\_innen ausführlich untersucht. Es gibt zahlreiche feministische Publikationen zu Repräsentation. Dabei müssen zwei Dinge hervorgehoben werden. Zum einen betrifft dies die Kritik der Repräsentation an sich, die auf einem kritischen, analytischen Instrumentarium fußt, jedoch ebenfalls produktive und kreative Kräfte anwendet. Ein Beispiel für den affirmativen Wert von Bildern und Repräsentation ist die Rolle, die Mythenbildung, kreative Fantasie und alternative Figurationen in politischen und sozialen Bewegungen spielen. Durch Gegenkulturen entstehen fast schon zwangsläufig neue Mythen. Ein modernes Beispiel dafür ist Che Guevara ebenso wie kulturelle Ikonen wie Marilyn Monroe.

Der zweite Punkt bezieht sich auf die aktuelle digitale Revolution: Die Medienkultur neigt dazu, alles von ihr Berührte zu mystifizieren, und produziert so eine Sturzflut von Bildern. Gegenwärtig ist visuelle Repräsentation der Schlüssel zur Macht. Allgegenwärtige visuelle Repräsentation in einer technologisch verbundenen Welt erhebt selbst völlig belanglose Individuen wie Paris Hilton, stinknormale Menschen aus Realityshows wie *Big Brother* und Figuren aus Serien wie *Sex and the City* oder *Desperate Housewives* zu mythologischen Figuren. Die Medienkultur ist eine Mythos-produzierende Maschinerie und teilt sich daher mit den klassischen akademischen Disziplinen die Werkzeuge für die Analyse der Repräsentation in textuellen und literarischen Rahmen.

## 8. Was weiß sie schon?

Dymphna selbst ist keine gelehrte Frau, jedoch produziert und generiert sie Wissen bei anderen, die aus ihrer Lebensgeschichte lernen, die sich mit ihrer traurigen Vergangenheit identifizieren und die sie für ihren Mut, an ihren Überzeugungen festzuhalten, lieben. Denn letzten Endes, was weiß sie schon? Auf dem Gebiet der Religion verbreitet sie eines der wichtigsten Gebote und zentralen Botschaften des Christentums: Eine Heilige ist eine Hohepriesterin, auch wenn sie nicht offiziell zur Priesterin geweiht werden durfte, was noch immer nicht gestattet ist. Auch heute noch verbietet die römisch-katholische Kirche die Priesterweihe für Frauen und Homosexuelle. Feministische Theolog\_innen haben diese kirchliche Orthodoxie kritisiert und sich für starke spirituelle Alternativen ausgesprochen, sowohl im Christentum als auch in anderen religiösen Konfessionen (Daly 1978).

So kennt Dymphna ihre moralischen Werte und weiß, was Standhaftigkeit bedeutet; und auf juristischer Ebene ist Dymphna mit Menschenrechten, psychischer Gesundheitsfürsorge und Genesungshilfe vertraut. Mehr noch: Sie ist die Patronin wissenschaftlicher und psychiatrischer Forschungseinrichtungen. Im Laufe der Zeit entwickelt sich Dymphna zu einem ‚Logo‘, wie ein Patent auf die spezifische ‚Geel-Methode‘ für den Umgang mit und die Behandlung von ‚Wahnsinnigen‘, insbesondere Frauen, die auf Grund männlicher Gewalt in den Wahnsinn getrieben wurden. Sie generiert institutionelles Wissen und Praxisentwicklung. Oder, wie Foucault (1965) es formuliert: Sie ist in eine Reihe institutioneller Praktiken und Vorschriften integriert, die mit Hilfe von Disziplin und Seelsorge auf die Steuerung der körperlichen und geistigen Gesundheit des Subjekts gerichtet sind.

Sie ist also keine Revolutionärin, sondern für das System der psychischen Gesundheitsfürsorge instrumental, da sie alternatives Wissen generiert. Dieser Aspekt ihrer Geschichte steht in scharfem Kontrast zu ihren radikalen Standpunkten bezüglich anderer Fragen – der väterlichen Autorität zum Beispiel, oder der Altersvariable. Diese Widersprüche sind strukturell und den mitwirkenden Figuren und sozialen Akteur\_innen inhärent, weshalb sie ertragen und analysiert, und nicht überstürzt oder kraftvoll gelöst werden sollten.

## 9. Ikone, Bild oder visuelle Repräsentation

Als historische Figur, Mythos, Heilige, Markenname, Logo und Patronin besitzt Dymphna eine lange und reiche Geschichte an visuellen Repräsentationen. Die unterschiedlichen Erscheinungsformen ihres Ikonenstatus bzw. ihrer visuellen Geschichte lassen sich untersuchen und vergleichen, und zwar nicht nur in unterschiedlichen Epochen, sondern auch in allerlei Genres und Zweigen der bildenden Kunst: in Gemälden, Radierungen, Buchillustrationen, Skulpturen, Gravuren, Fotos, Filmen etc. Von der weiblichen Kunstpraxis wurden auch die analytischen Instrumente und Rahmen der visuellen Repräsentation und der Kunstkritik ernsthaft reflektiert (Kruger 1983).

Das Bild von Kriegerinnen mit Schwert und Bibel in der Hand, ist ebenfalls ein klassisches Bild aus Kolonialgeschichte und -kultur, das von postkolonialen Denker\_innen kritisiert wurde. Dies führt uns zurück zur – bereits erwähnten – heiklen Frage bezüglich Frauen und Gewalt und der pazifistischen Tradition des Feminismus. In der heutigen Medienkultur herrscht eine Repräsentation paradoxer und hybrider Bilder von einerseits kampfeslustigen Heldinnen, wie Pussy Riot, Guerrilla Girls, Buffy die Vampirjägerin, und andererseits postfeministischen weiblichen Archetypen und sexistischen Stereotypen, wie in der Serie *Game of Thrones*. Als Ergebnis hat der visuelle Topos einer Schwert führenden Frau ganz andere, visuelle, kulturelle und moralische Konnotationen erhalten. Diese lassen

sich im Hinblick auf die sich verändernden Genderrollen und Genderverhältnisse historisch, textuell und ikonografisch untersuchen und analysieren.

In der psychoanalytischen Theorie wird das Schwert als ‚phallisches Symbol‘ gedeutet, also als Ersatz für und Signifikant von männlicher Autorität, die für Frauen angeblich nicht geeignet ist. Die Emanzipation der Frauen nimmt bisweilen die Form einer Wiederholung bestimmter Aspekte männlichen Verhaltens an, insofern das Männliche für Macht, Sichtbarkeit und Autorität steht. Wenn nicht gerade argumentiert werden soll, dass alles Phallische ein schmutziges Wort ist, so kann ein gewisses Maß an *Mimese*, oder strategischer Wiederholung, ermächtigend sein (Braidotti 1994).

## 10. Eine Totenmaske

Dymphna ist eine Grabskulptur, ein Name auf einer silbernen Reliquie in der Kathedrale von Geel sowie eine Totenmaske, die das beständige Verhältnis zwischen weiblichen Leid, verursacht durch (männliche) Täter, und Tod widerspiegelt. Es gibt eine tiefe und kulturell verwurzelte Verbindung zwischen Frauen und Tod. In den meisten Gesellschaften sind Trauerrituale die Domäne der Frauen. Ein Beispiel hierfür war das öffentliche Beileid für Prinzessin Diana nach deren tragischem Autounfall im Jahre 1997. Die trauernde Menge bestand damals hauptsächlich aus Frauen, Jugendlichen, Homosexuellen und People of Color. Überall auf der Welt fanden sie sich für öffentliche Trauer- und Gedenkrituale zusammen, wobei politische Anführer\_innen vom Kaliber eines Nelson Mandela vorausgingen und Zeugnis ablegten (Kear & Steinberg 1999; Braidotti 2002).

Ebenfalls in diesem Zusammenhang signifikant ist die Geschichte von Sarah Baartman, in kolonialen Begriffen auch als ‚Hottentotten-Venus‘ bekannt, deren Leichnam letztlich von dem Museum, in dem sie ausgestellt war, zurückgegeben wurde, um ihr in ihrem Heimatland Südafrika ein würdiges Begräbnis zu ermöglichen (siehe auch das Kapitel von Rosemarie Buikema). Sowohl die Bedingungen als auch Umstände dieses symbolisch schwer beladenen Begräbnisses betonen die Komplexität von Tod und Trauer Ritualen sowie deren Bezug zu Entschädigung und Heilung.

Da Dymphna als mythologische Figur unsterblich ist, ist ihr Verhältnis zum Tod jedoch auch mit der Persistenz des kulturellen Gedächtnisses verbunden. Eine der Funktionen feministischer Wissenschaftsforschung ist die Ehrung der Toten und Opfer, die nie eine Stimme besaßen, der namenlosen Menschenmassen, die gewaltsam zum Schweigen gebracht wurden. Diese Forschung erfüllt eine Zeugnisfunktion, sie erhebt ihre Stimme im Namen der Anderen, mit Respekt für deren Spezifität und Individualität. Schreiben über jene, die nicht mehr sind, ist eine Form der Trauerarbeit.

## Theoretische Werkzeuge und analytische Rahmen

Nun, da zu dieser Kriegerin eine ansehnliche, wenn auch nicht erschöpfende Liste an Forschungsfragen und Analysebereichen skizziert wurde, kann in das folgende Stadium übergegangen werden: dem Treffen einer Auswahl theoretischer Referenzrahmen und methodologischer Werkzeuge, die uns zur Verfügung stehen und mit denen wir solch einer komplexen Figuration gerecht werden können. Gender ist bekanntlich nicht ein losgelöster Begriff, sondern vielmehr, wie von Scott (1986) argumentiert, Teil eines Netzwerks von Beziehungen unterschiedlicher Koordinaten wie Ethnizität, *race*, Alter, Sexualität und, in unserem Fall, disziplinärer Ausrichtungen.

Um fortfahren zu können, müssen zuerst aus dieser viel längeren Liste von Themen die wichtigsten theoretischen Leitfäden ausgewählt werden. Was also sind die theoretischen Leitfäden, die Dymphnas Geschichte hervorruft? Was ist der Stand der feministischen Wissenschaft in diesen Fachrichtungen? Welche theoretischen Rahmen und analytischen Schemas stehen uns zur Verfügung? Was haben früherer Generationen von Denker\_innen dazu geschrieben und sind diese Ideen aktuell noch relevant?

### 1. Die ethische Linie

Die zentrale ethische Frage, die diese Fallstudie aufwirft, ist: Wie geht eine\_r mit dem Schmerz und der Ungerechtigkeit von Unterdrückung, Ausschluss und sogar Verfolgung um, ohne dieselbe Gewalt fortzuführen? Der zuvor aufgezeigte Kontrast zwischen dem militaristischen Einsatz von Gewalt und einem kriegerischen, nicht aber gewalttätigen Verhältnis zur Selbstverteidigung, ist hierfür besonders relevant. Auch muss zwischen dem individuellen Verlangen nach Rache oder Entschädigung einerseits und der kollektiven Einbindung einer Gemeinschaft auf der Suche nach Gerechtigkeit andererseits unterschieden werden. Dieser kollektive Widerstand gegen Machtmissbrauch durch Staat oder Regierung ist zentraler Bestandteil in Theorie und Praxis der Menschenrechte und des Respektierens humanistischer Prinzipien im Allgemeinen.

Die feministische Theorie steht hier im engen Zusammenhang mit dieser Tradition, was auch aus dem großen Forschungskorpus zu diesem Thema ersichtlich wird (Jaggar 1983; Nussbaum 1999). Infolge der allgegenwärtigen Gewalt gegen Frauen und der fortwährenden Marginalisierung ethnischer und sexueller Minderheiten haben bestimmte Feminist\_innen jedoch Fragen zur Bedeutung und zum Wert des Begriffs ‚menschlich‘ aufgeworfen, den das Wort ‚Menschenrechte‘ impliziert. Dieser Ansatz ist antihumanistisch (Eagleton 2003; Braidotti 1991, 2006) und weist eine starke Verwandtschaft zur postmodernen Kritik sowie zur

Dekonstruktion von Mastercodes und Diskursen in unserer Kultur auf, indem er Machtverhältnissen und strukturellen Formen von Beherrschung verstärkt Aufmerksamkeit schenkt (Butler & Scott 1992).

Ebenfalls wichtig für die feministische Theorie und Praxis ist der Gegensatz von einerseits Mitgefühl oder Verständnis gegenüber der Anderen und andererseits Rache an oder Hass für de\_r\_n Anderen. Friedlicher Widerstand in der Tradition Gandhis steht dem Modell der Guerillabewegung oder des bewaffneten Widerstands gegenüber. Solcher Widerstand war äußerst beliebt bei revolutionären Bewegungen des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts und übt auch heute noch eine gewisse intellektuelle Faszination aus. Frauenemanzipation mit einem Fanatismus, der an Jeanne d'Arc erinnert, unterläuft jedoch letztlich das eigene Ziel, da sie die Gewalt, die sie bekämpfen will, eben gerade fortsetzt und somit nachahmt. Beispiele für diesen allzu revolutionären Eifer finden sich in einigen der wichtigsten Texte der zweiten feministischen Welle, wie dem *SCUM Manifesto* von Valerie Solanas (1983). Diese radikal-feministische Gruppierung – die Abkürzung steht für ‚*Society for Cutting Up Men*‘ – war militant männerfeindlich. Ein anderer radikal-feministischer Klassiker ist *Amazon Odyssey* von Ti-Grace Atkinson (1974). Kate Millett (1973) schlägt einen etwas verhalteneren Ton an und beschreibt in ihrem autobiographischen Werk *Flying* (1976) auf sehr kritische Weise, wie der Einsatz von Gewalt politische Bewegungen zugrunde richtet.

Das Verhältnis von Frauen zu organisierter Gewalt, sei sie nun militärisch, revolutionär, rebellisch oder instrumentell, ist aktuell, da wir uns in einem Zustand permanenten Krieges befinden, eine brennende Frage. Das Problem des Terrorismus und Terroristinnen muss im Licht der pazifistischen Ethik des Feminismus neu überdacht werden. Als Fallstudien dienen Terroristinnen der siebziger Jahre, wie Ulrike Meinhof und die Italienerin Rode Brigades, über die Mori (1978) und Farranda (2006) schreiben, aber auch aktuelle Beispiele von Soldatinnen in verschiedenen Bewegungen weltweit: tschetschenische Kriegswitwen, palästinensische Freiheitskämpferinnen, indigene Landrechtsbewegungen und natürlich Frauen in regulären Armeen der westlichen Welt. Feminismus und Pazifismus gehen Hand in Hand.

Dieses starke Engagement für Gewaltfreiheit führte auch zum feministischen Anspruch, dass aus Frauen, als Trägerinnen des Lebens und Caretaker, eine spezielle Dimension der Moral hervorgehe. Diese Auffassung findet sich bereits in einigen Strängen des radikalen Feminismus und wird von Adrienne Rich in ihrem Klassiker *Of Woman Born* (1976) deutlich zur Sprache gebracht. In den achtziger Jahren wird die Idee weiter ausgearbeitet und unter der Bezeichnung ‚ethics of care‘ (Care-Ethik oder auch ‚Ethik der Fürsorge‘) bekannt (Gilligan 1988). Dies formte den Grundstein eines starken Plädoyers für weibliche Subjektivität, nicht nur auf moralischem Gebiet, sondern auch in der Politik (Tronto 1993), als Anti-

dot für rein legalistische Theorien über politische Handlungsfähigkeit. Im folgenden Teil wird dieser Punkt nochmals aufgegriffen.

Auch die feministischen Psychoanalytiker\_innen haben erkannt, dass die weibliche Erfahrung eine spezielle moralische Dimension besitzt. Sie sahen diese jedoch als eine Folge ihres Sozialisationsprozesses und nicht als angeborene Eigenschaft. So sprachen sich Julia Kristeva (1981 [1980]) und Luce Irigaray (1985) jede auf ihre eigene Weise in der Tradition des französischen Poststrukturalismus bzw. in der Lacans für die Spezifität von weiblichen Ansätzen zur Fürsorge für ‚Andere‘ aus. Obgleich diese Auffassung noch immer auf der mütterlichen Funktion basiert, sind psychoanalytische Feminist\_innen keine biologischen oder psychologischen Determinist\_innen und berücksichtigen die Rolle, die Kultur und Gesellschaft bei der Konstruktion von Beziehungen von Frauen mit anderen spielen. Vor allem die Denkschule der Psychoanalyse, die als ‚*object relation theory*‘ (Objektbeziehungstheorie) (Wright 1992) bekannt ist, betonte die Rolle, die materielle und soziale Bedingungen in der Formgebung moralischen Bewusstseins und politischer Handlungsfähigkeit bei Frauen spielen. So argumentiert Nancy Chodorow (1978), dass nur eine gerechte Verteilung der elterlichen Pflichten zwischen Männern und Frauen nicht nur zu echter Emanzipation beitrage, sondern auch zu einer Zunahme moralischen Verhaltens in unserer Kultur führen könne. Die feministische Ethik ist der Schlüssel zu einer faireren Idee dessen, was Staatsbürgerschaft beinhaltet, und ist in diesem Sinne eine äußerst transformative Praxis.

## 2. Staatsbürgerschaft, Migration und Ethnizität

Als Ausländerin ohne Nationalität oder festen Wohnsitz illustriert Dymphna die problematische Beziehung von Frauen und Migrant\_innen zu den Rechten und der Praxis der Staatsbürgerschaft im breitesten Sinne des Wortes: sowohl in der juristischen und politischen Praxis als auch im Sinne kultureller Partizipation. Feministische Forscher\_innen haben sich intensiv mit diesem Thema auseinandergesetzt, seit Mary Wollstonecraft im achtzehnten Jahrhundert Fragen bezüglich der Marginalisierung von Frauen durch Rousseaus (1982) Romantik aufwarf. Die feministische politische Theorie hingegen hat den reformistischen statt den revolutionären Weg eingeschlagen und eine fundierte Kritik zu dem Ausmaß geliefert, in dem männliches Begehren das gesellschaftliche Leben bestimmt (Pateman 1988) und somit Frauen strukturell und systematisch ausschließt (Okin 1979), sodass diese keine öffentlichen Funktionen übernehmen oder politische Macht ausüben können. Auch heute noch wird diese Diskussion geführt: über mächtige weibliche politische Persönlichkeiten wie Hillary Clinton, Benazir Bhutto, Sonia Gandhi

und andere Anwärtinnen für hohe Positionen in der Politik. So argumentierte Hillary Clinton in ihrer ersten Rede als Präsidentschaftskandidatin:

The advancement of the full participation of women and girls is the great unfinished business of the 21st century. We have to have leaders who recognise that the time has come. When women are held back, our country is held back [...]. When women get ahead, everyone gets ahead (Ensor 2015).

Auch das Interview mit Christine Lagarde in *Vanity Fair* (Gattegno 2014), in dem sie die Belange von Frauen in höheren Positionen verteidigt, illustriert diese Diskussion.

Ebenso wichtig ist jedoch die Genderforschung zu produktiven und notwendigen Formen von zivilem Ungehorsam. Diese variieren von der bereits zitierten Woolf, die Feminist\_innen als ‚*society of outsiders*‘ mit eigenem sozialen System verteidigt (1978 [1936, 1938]), bis hin zum bahnbrechenden Werk von Adrienne Rich über die Notwendigkeit, ‚disloyal to civilization‘ zu sein (Rich 1979b, 1985a). Eine weitere bedeutende Denkerin zu diesem Thema ist Audre Lorde, die – nach dem Vorbild Martin Luther Kings und Gandhis – Gewaltfreiheit als den besten Weg zur Bekämpfung von strukturellem Unrecht verteidigt (Lorde 1984). Ihre kritische Distanz zu Nationalismus und kulturellem Determinismus ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt, zumal wir in einen globalen ‚Kampf der Kulturen‘ verwickelt sind (Huntington 1996), besonders relevant. Viel zu viele Frauen auf dieser Welt setzen sich aktuell dafür ein, ihre eigene Kultur gegen vermeintliche, echte oder imaginäre, vorwiegend islamische oder nicht-westliche, Feind\_innen zu verteidigen. Ethnizität und *race* bilden zivilisatorische Bruchlinien und machen es schwierig, kritische Distanz zu wahren, geschweige denn zivil ungehorsam zu sein. Der tragische Fall der Italienerin Oriana Fallaci (2002) fällt einem dabei ein, ebenso wie viele andere bedeutende europäische Feminist\_innen, von Badinter in Frankreich (2003) bis Dresselhuys in den Niederlanden: Einst waren sie feministisch, doch nun sind sie hypernationalistisch und konservativ und haben zum Ziel, ihre eigene Kultur um jeden Preis zu verteidigen.

Die in einer Wechselbeziehung stehenden Genderanalyse, Ethnizität, *race*- und Immigrationsproblematiken haben einen großen Korpus an wissenschaftlicher Forschung hervorgebracht. In den sechziger und siebziger Jahren begannen radikale Feminist\_innen in den Vereinigten Staaten, sich mit dieser Problematik zu beschäftigen (Davis 1981; Millett 1973), indem sie eine Analogie zwischen Sexismus und Rassismus zogen. In den achtziger Jahren verschiebt sich die Terminologie dieser Debatte, als Differenzen in Ethnizität und *race* einen zentraleren Platz in der Genderforschung erhielten (Hull, Bell-Scott & Smith 1982). Women of Color entwickelten einen kritischen Ansatz zur weißen Voreingenommenheit in feministischen Theorien (Mohanty [1986] 1988), während auch der feministi-

sche Orientalismus kritisiert wird (Spivak 1987). Ein transnationalerer Ansatz zu Genderfragen entsteht (Mohanty et al. 1991; Grewal & Kaplan 1994), während auch scharfe theoretische Äußerungen über Schwarze und rassistische feministische Perspektiven getätigt werden (Anzaldúa 1987; hooks 1990a und b; Collins 2000 [1990]; Trinh 1989).

In Europa weiten sich die frühen Analysen intrinsisch rassistischer Strukturen in westlichen Gesellschaften (Essed 1991) zu einer ausgewachsenen Kritik an der weißen Vorherrschaft aus (Gilroy 1987; Ware 1992). Die lange Geschichte des europäischen Nationalismus wird unter die Lupe genommen (Yuval-Davies & Anthias 1989), während die schnell wachsende Europäische Union einen neuen Referenzrahmen für die Analyse sozialer und politischer Themen bietet (Brah 1993; Griffin & Braidotti 2002).

Eine andere Forschungsrichtung sind die sozialpolitischen Fragestellungen zum Zugang von Migrant\_innen, Flüchtlingen und Ausländer\_innen zur Bürgerschaft und der aktiven Teilnahme am sozialen und kulturellen Leben. Hierbei handelt es sich, wie bereits angemerkt, vor allem um das Ausmaß, in dem Nicht-Bürger\_innen, bzw. fremde und ausländische ‚Andere‘, zum sozialen Zusammenhalt und Wohl der Gesellschaft beitragen können. Es wird ein starkes Plädoyer für die Relevanz hybrider Identitäten erbracht, in Hinsicht auf eine komplexe und vielschichtige oder ‚nomadische‘ Subjektivität und pluralische Loyalitäten (Braidotti 1994, 2006). Dieser flexible Ansatz zur Staatsbürgerschaft bietet Raum für multiple Formen der Partizipation und Solidarität, im Gegensatz zu Nationalismus und kulturellem Determinismus.

### 3. Politische Theorie und die Rolle der Emotionen

Die Fallstudie von Dymphna lenkt die Aufmerksamkeit auf die Rolle, die Emotionen, Leidenschaften, Pathos sowie Affektivität bei der Bildung sozialer und politischer Subjektivität spielen. Hierbei müssen mehrere wichtige Unterscheidungen gezogen werden. Die erste Unterscheidung ist die zwischen auf Identität beruhenden privaten Emotionen und öffentlichen bzw. kollektiv geteilten Formen affektiver Subjektivität. Die Unterscheidung von privat und öffentlich spielte bereits bei der Strukturierung von Genderrollen und deren Festigung hin zu sozialen Beziehungen eine wichtige Rolle. Diese Beziehungen haben die Position von Frauen in der Privatsphäre, zuhause und in der Familie, bestimmt und eingeschränkt, und die Anführung der Gemeinschaft, der *res publica*, Männern mit gleichem ethnischen Hintergrund überlassen. Ausländer, Immigranten und Flüchtlinge werden mit Hilfe anderer Ausschlussmechanismen marginalisiert.

Diese konstitutive Unterscheidung zwischen öffentlich und privat lässt zweifelsohne viel Raum für Grauzonen, in denen Machtverhältnisse ausgeübt werden,

wie häusliche Gewalt, Vergewaltigung bei Inzest und viele weitere vom Recht häufig ignorierte Formen des Missbrauchs. Diese Unterscheidung bestimmt auch gewisse Formen emotionalen Verhaltens. So werden Gefühle im privaten Bereich zwar toleriert und wird sogar dazu ermutigt, in der Öffentlichkeit gilt es jedoch, sie zu zügeln. Objektivität in Form von emotionaler Distanziertheit ist der öffentliche Gleichmut, der von der westlichen Kultur für gut befunden und aktiv erzwungen wird. Die Kunst des Regierens beziehungsweise des Betreibens institutioneller Politik wird anhand dieses Maßstabs definiert. Ein übermäßiges Zurschauftragen von Emotion, Rage, Zorn und Wut wird verurteilt und rationale Diskussion, objektiver Austausch von Argumenten sowie auf Konsens gerichtete Verhandlungen werden bevorzugt. Historisch gesehen werden Frauen – genau wie Kinder, Ausländer\_innen, Nicht-Staatsbürger\_innen und Migrant\_innen – für die Ausübung politischer Rationalität als ungeeignet betrachtet. Ein Großteil des feministischen Kampfes für Empowerment von Frauen und Minderheiten hat daher eine Form angenommen, die stark die Fähigkeit von Frauen zum Gebrauch von Vernunft und all ihrer Auswirkungen, inklusive politischer *agency*, verteidigt (Lloyd 1985).

Eine andere feministische Strategie ist die Neubewertung des transformativ-politischen Aktivismus auf Basisebene, im Gegensatz zur institutionellen, repräsentativen, parlamentarischen Politik. Dieser militante Ansatz war die Botschaft des radikalen Feminismus, der fröhliche Handlungen des Aufstands und selektiven zivilen Ungehorsams der tödlichen Ernsthaftigkeit organisierter Politik gegenüberstellte. Im Laufe seiner langen Geschichte musste der feministische Aktivismus jedoch reichlich Kritik von linken revolutionären Bewegungen einstecken (Keohane et al. 1988). Der Dialog zwischen Feminismus und Marxismus darüber, was denn nun eine revolutionäre Bewegung genau beinhaltet, ist historisch von großer Bedeutung, wie sich aus der Flut an frühen Texten radikaler Feminist\_innen zeigt, deren Ausgangspunkt die marxistische Politik war (De Beauvoir 2000[1949]; Mitchell 1971; Rowbotham 1972; Firestone 1970). Während die konzeptuelle Differenz dieser beiden Strömungen auf der Tatsache beruht, dass der Feminismus unter dem Motto „The personal is political“ (Das Persönliche ist politisch) auf die Politisierung der Privatsphäre drängte, lag ein weiterer entscheidender Unterschied in der Rolle, die positive Emotionen spielen durften. Wie die anarchistische Feministin Emma Goldman geistreich bemerkte: „If I can't dance, I don't want to be part of your revolution“ (zitiert in Drinnon & Drinnon 1975). Feminismus betont einen verkörperten und eingebetteten Ansatz zur politischen Subjektivität und vermeidet sowohl abstrakte Perspektiven als auch universalistische Generalisationen. Ich komme hierauf im Abschnitt über Epistemologie zurück.

Der zweite methodologische Kommentar zu Emotionen ist der, dass wir zwischen Emotionen, die ermächtigend oder positiv wirken, und Emotionen, die sich

negativ auswirken, unterscheiden müssen. In diesem Kapitel wurden bereits öffentliche Trauerriale als Beispiel einer produktiven Zurschaufstellung von Emotion besprochen. Es gibt jedoch auch weniger positive Beispiele, variierend von Rage und maßloser Wut, bis hin zur mörderischen Gewalt von Dymphnas Vater. Die feministische Ethik beschäftigt sich mit der Frage, wie sich die politische Subjektivität von den destruktiven Elementen heftiger Gefühlsausbrüche lösen lässt (siehe Punkt 1).

#### 4. Frauen, ‚Wahnsinn‘ und die Psychoanalyse

Die Idee, Frauen seien psychisch labil und bei ihnen würden psychische Störungen häufiger auftreten, ist tief in der patriarchalen Gesellschaft verankert, die die Interessen und Wünsche von Männern vertritt und für die Realität sexueller und anderer Differenzen kein Auge hat. Feministische Literaturkritiker\_innen haben auf die zahlreichen Fälle ‚weiblichen Wahnsinns‘ in der Literatur des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts hingewiesen, die zum populären Bild der ‚Madwoman in the Attic‘ geführt haben (Gilbert & Gubar 1979). Die soziale Konstruktion des ‚weiblichen Wahnsinns‘ als Folge struktureller sozialer Unterdrückung und anhaltender Diskriminierung wurde in der zweiten feministischen Welle stark angeprangert (Chessler 1972; Millett 1973). Eine Generation von Künstler\_innen und Schriftsteller\_innen, die vom Feminismus beeinflusst wurden, beschäftigte sich explizit mit der psychischen Pathologie, Depressionen, Selbsterstörung und sogar Suizid (Plath 1965; Arbus 1972; Millett 1976).

Mit Abstand die meisten feministischen Kritiker\_innen schossen ihre Pfeile auf die klinischen Einrichtungen der Psychiatrie und psychischen Gesundheitsfürsorge ab. In ihrem klassischen Werk *For Her Own Good* analysieren Barbara Ehrenreich und Deindre English (1979) die Rolle, die die klinische Psychiatrie beim buchstäblichen ‚Verrückt-Machen‘ von Frauen spielt. Das Werk Foucaults über die parallelen Geschichten von ‚Wahnsinn‘ und wissenschaftlicher Rationalität (1965) bestätigt und unterstützt diese feministische Studie. In diesem Punkt entwickeln die feministischen Kritiker\_innen eine interessante wie auch kontroverse Beziehung zu der Strömung, die die klinische Psychiatrie am offensten kritisiert hat: die Psychoanalyse.

Im dritten Jahrtausend, in dem uns eine Populärkultur umgibt, die Freuds Erkundungen des Unbewussten in Fernsehserien wie *The Sopranos* (*Die Sopranos*) und in Filmen wie *Analyze This* (*Reine Nervensache*) trivialisiert, ließe sich beinahe vergessen, wie absolut radikal und frauenfreundlich Freuds Intervention in die klinische Praxis rund um die vorige Jahrhundertwende eigentlich war. Auf einschneidende Weise denaturalisiert die Psychoanalyse mit der Einführung einer nuancierteren Sicht darauf, wie ein durch Neurose bedingtes Verhalten entsteht,



sowohl den ‚Wahnsinn‘ als auch die menschliche Sexualität in der Regel als Folge erfolgreicher Sozialisationsprozesse. Bei Freud (1933) sind Weiblichkeit und Männlichkeit die Stützpfeiler der sozialen Identität einer Person, jedoch muss die Weiblichkeit die härtesten Schläge kultureller Normen und Werte einstecken: Die Kultur wird also buchstäblich auf den Körpern von Frauen ausgefochten. Infolgedessen argumentiert die Psychoanalyse, dass alle geschlechts- und gendergebundenen Identitäten, insbesondere die weibliche Identität, voller Konflikte und Widersprüche sind. Freud kommt mit einer Ethik des Respekts vor der Komplexität des psychischen Lebens und vertritt die Idee, das Subjekt sei durch ihre\_ seine unbewussten Strukturen geteilt. Das heißt, ein Mensch korrespondiert nicht mit ihrem\_seinem rationalen Bewusstsein, sondern wird von unbewussten Trieben und Wünschen gesteuert. Die Psychoanalyse versteht den Sexualtrieb (Eros) als grundlegenden menschlichen Trieb und Emotion und entwickelt spezielle Techniken, um ihn zu decodieren und zu interpretieren.

Marxist\_innen und radikale Feminist\_innen der zweiten Welle erhoben Einspruch gegen einige von Freuds traditionelleren Äußerungen über Penisneid und Kastration. Bekanntlich hat Simone de Beauvoir (2000 [1949]) den psychoanalytischen Diskurs abgelehnt, da sie diesen als zu sexistisch empfand. In den achtziger Jahren verschob sich die Debatte. Das Werk Jacques Lacans (Mitchell & Rose 1984) aktualisierte Freuds Erbe der Psychoanalyse und machte es für das zwanzigste Jahrhundert wieder relevant (Turkle 1984; Coward & Ellis 1977). In ihrer wegweisenden Intervention plädiert Juliet Mitchell (1974) für ein starkes Bündnis von Feminismus und Psychoanalyse, da beide grenzüberschreitende Sehnsüchte und transformative Praktiken unterstützen. Die Generation der Differenzfeminist\_innen der achtziger Jahre (Eisenstein & Jardine 1984) richtete sich auf das weibliche Begehren sowie auf deren verkörperte Natur (Gallop 1984; Grosz 1989) und Verwundbarkeit (Brennan 1989). Die französische Schule, bekannt als *écriture féminine*, spricht sich für eine radikale sexuelle Differenz und für die Spezifität des weiblichen Begehrens aus (Irigaray 1974; Kristeva 1981 [1980]; Cixous 1980). Die Objektbeziehungpsychoanalyse (siehe oben) basiert ihre Theorie auf einer sozialen und politischen Analyse von Genderverhältnissen (Benjamin 1990). Ende des zwanzigsten Jahrhunderts ist die langwierige Debatte zwischen Feminismus und Psychoanalyse so intensiv und vielseitig geworden, dass ihr ein dickes kritisches Wörterbuch gewidmet wird (Wright 1992).

Auf Grund des sich verändernden sozialen Kontexts und trotz der Trivialisierung der Psychoanalyse bleibt die psychoanalytische Theorie auch in unserer Zeit überaus relevant. Psychische Leiden, Depressionen, Stress und pathologisches Verhalten sind ganz sicher nicht verschwunden – die Kennzeichen haben sich lediglich verlagert. So, wie es im neunzehnten Jahrhundert die ‚sex-gesteuerte Hysteriegrq gab, hat die medienfixierte Bildkultur der Gegenwart zu einer Epide-

mie von Anorexie, Bulimie und Essstörungen geführt (Orbach 1986, 1987). Die neoliberalen Gesellschaften wiederum haben ein herzloses und instrumentelles Verhältnis zu ‚Wahnsinn‘ und psychischer Instabilität. Die Einnahme verschreibungspflichtiger Psychopharmaka wie Prozac und Ritalin ist zur gängigen medizinischen Praxis geworden, die Millionen Frauen offiziell zu Abhängigen erklärt. Anstatt sich ihrer einfach zu entledigen, ist es nötiger denn je, ihnen Therapien und einen psychoanalytischen Referenzrahmen anzubieten.

## 5. Epistemologie, oder feministische Wissensansprüche

Die Genderforschung bietet einen Ansatz, um alternatives Wissen zu produzieren, sowohl durch das Aufstellen einer abweichenden Agenda als auch durch das Infragestellen der Regeln der Wissensproduktion. Die grundlegendste feministische epistemologische Strategie besteht aus einer zweifachen Bewegung: zum einen das Sichtbarmachen der Frauen mit Ideen, deren Beitrag für gewöhnlich vernachlässigt wird, sowie das Anerkennen ihrer Interessen (Spender 1983); zum anderen das Infragestellen anerkannter Standards der wissenschaftlichen Rationalität (Lloyd 1985; Harding & Hintikka 1983), etablierter wissenschaftlicher Kultur und des offiziellen Wissensmanagements. Dies kann vielerlei Formen annehmen: Ansprüche auf speziell weibliche Wissensformen (Irigaray 1974; Collins 2000 [1990]; Code 1991) gehen mit einer energischen Verteidigung der Relevanz feministischer Theorie für die Mainstream-Philosophie (Benhabib & Cornell 1987; Braidotti 1991; Nussbaum 1999) und der Epistemologie (Fox-Keller 1983; Harding 1986) einher. Seit Mitte der achtziger Jahre, als der Feminismus sich mit der Postmoderne kreuzte (Nicholson 1990), richtet sich die Debatte hauptsächlich auf die Politiken der epistemologischen Praxis, mit anderen Worten: auf Wissen und Macht (Foucault 1977 [1975]; Haraway 1991b [1988]).

Um die Diskussion über Emotionen als deutliches Beispiel fortzuführen: Die feministische Theorie argumentiert, dass die emotionalen oder affektiven Elemente imstande seien, Strukturen von Wissen, politischem Handeln und Subjektivität zu schaffen. Grund hierfür ist die Neubewertung gelebter Erfahrung und empirischer Beweise aus dem Leben von Frauen und marginalisierten gesellschaftlichen Gruppen, und zwar nicht nur als Beweis eines Zustands des Unrechts oder Ausschlusses – negatives Momentum – sondern auch als nicht angezapfte Quellen von Wissensansprüchen der ausgeschlossenen Anderen – positives Momentum. Laut Argumentation von Harding (1987) ist diese Behauptung über den epistemologischen Wert des Blickes von unten bzw. von den Rändern von essentieller Bedeutung für die wichtigste Schule der feministischen Epistemologie, die Standpunkttheorie. Der Nutzen, um den positiven und ermächtigenden Wert des Blickes vom Rand aus zu betonen, ist ambivalent: Zum einen dekonstruiert dies die Sicht



auf die Gruppen der sozial marginalisierten Personen als bloße Opfer; durch die Betonung des positiven Beitrags, den marginalisierte Subjekte an die Gesellschaft leisten, korrigiert die feministische Standpunkttheorie zudem das strukturelle Unrecht all dieser unbezahlten Arbeit und nicht anerkannten Tätigkeit. Dies wurde von Women of Color bereits in früh-feministischen Klassikern wie *This Bridge Called My Back* (Anzaldúa & Moraga 1981) angeprangert.

Ein wesentlicher Aspekt feministischer Wissensansprüche ist die positive Rolle, die sie Kreativität, Emotionen und vor allem Imagination zuschreiben. Zwischen diesem Vertrauen in die kreative Kraft des kritischen Denkens und den Maßstäben, die die wissenschaftliche Vernunft anlegt, klafft ein himmelweiter Unterschied. Immerhin richtet sich die Vernunft komplett auf Objektivität, Rationalität sowie die Protokolle logischen Denkens. Eine andere, hiermit verwandte Opposition ist die zwischen Mythenbildung und imaginativen und mit Figuration einhergehendem Denken, im Gegensatz zu Rationalität als sterile Objektivität. Seit den achtziger Jahren wird in den feministischen Erkenntnistheorien heftig darüber diskutiert, was als Objektivität gelten darf. Ein verwandter Aspekt dieses feministischen Stils der Wissensproduktion ist ein ungewöhnlich großes Interesse für alternative Kosmologien und Weltanschauungen als Alternative für teleologisches Denken in der theologischen Tradition (Bryld & Lykke 2000). Joan Kelly nennt diese Genderforschung die zweischneidige Sicht der feministischen Theorie (1979), die Kritik und Kreativität mit der gleichen Leichtigkeit kombiniert. De Lauretis (1990) verfolgt dies weiter, indem sie die feministische Theorie als eine Disziplin definiert, die exzentrisch ist, soll heißen, die außerhalb des Zentrums vom Denken der Mainstream-Wissenschaften liegt. Sie erweitert zudem die feministische Theorie in eine foucaultsche Richtung (1986a und b).

Dieser Ansatz hat zahlreiche wichtige methodologische Implikationen, die die Praxis der Interdisziplinarität betreffen (siehe auch das Kapitel von Ngubia Kuria und Lann Hornscheidt). Um den interdisziplinären Charakter der Gender Studies zu verstehen, ist es wichtig, die zu Beginn dieses Kapitels gemachten Anmerkungen über das konzeptuelle Instrument der Politik der Verortung im Verhältnis zum Einsatz von Figurationen im Hinterkopf zu behalten. Die primäre Verortung von Wissenschaftler\_innen ist ihre Disziplin. Disziplinen sind auch die organisatorischen Einheiten wissenschaftlicher Forschung: Sie verleihen dem akademischen Leben Struktur in dem Sinne, dass sie die Form von Universitätsabteilungen und Prüfungsausschüssen, wissenschaftlichen Zeitschriften und *peer-review*-Ausschüssen bestimmen. Für Genderforscher\_innen ist es daher wichtig, eine genealogische Perspektive auf das eigene Fachgebiet zu entwickeln, indem sie dessen historische Entwicklungen und epistemologische Annahmen studieren, um damit ihre eigene Verortung verstehen zu können.

Dieselben Fragen über Zugehörigkeit und zivilen Ungehorsam sind auf das

Verhältnis der feministischen Wissenschaftler\_innen zu ihrer\_seiner eigenen Disziplin anwendbar, ebenso wie auf den Zugang von Frauen zur Bürgerschaft. Flexible Ansätze gilt es zu fördern, von nomadischen Übergängen bis hin zu Strömen der Verbannung, bitteren Trennungen und andauernden Anziehungspunkten. Gender Studies haben ein dynamisches, andauerndes und daher ungelöstes Verhältnis zu den etablierten akademischen Disziplinen. Feministische Wissenschaftler\_innen müssen daher ungehorsame Töchter sein.

Ganz anders verhält es sich allerdings, wenn ein\_e Wissenschaftler\_in von Anfang an in neuen, interdisziplinären Forschungsgebieten ausgebildet wird. Das relevanteste davon, zumindest in den Geisteswissenschaften, ist wahrscheinlich das Fachgebiet Kulturwissenschaft. Dieses Forschungsgebiet, das aus der klassischen feministischen Literaturwissenschaft heraus entstand (Showalter 1986; Miller 1985), hat sich zu einem breitgefächerten Werkzeug zur Analyse kultureller Praktiken entwickelt, die soziologische Methoden (Franklin et al. 1991) mit äußerst innovativer poststrukturalistischer Theorie kombiniert (De Lauretis 1986b). In den vergangenen Jahren haben sich zwischen den Kulturwissenschaften und der feministischen Wissenschaftsforschung engere Bande gebildet (Franklin et al. 2000; Lykke 2004a).

Besitzt ein\_e Genderwissenschaftler\_in einen solchen interdisziplinären Hintergrund, so ist ihre\_seine Verortung in Bezug auf die akademischen Disziplinen eine völlig andere. In diesen Fällen bietet die Genderforschung eine deutlichere Navigationshilfe sowie ein Zoomobjektiv, mit dessen Hilfe diese Wissenschaftler\_innen eine bessere Sicht auf ihr Forschungsprojekt erhalten. In dieser Hinsicht legt die interdisziplinäre Genderforschung ihr eigenes Fundament und mutiert zu einer transdisziplinären Praxis, die auf die feministischen Epistemologien für ihre eigene Rechtfertigung angewiesen ist.

Im Laufe dieses Prozesses formuliert sich eine Frage zum Stil, nicht als rhetorisches Mittel, sondern eher als gründliche Untersuchung der Praxis der Verortung, den spezifischen Ausdrucksweisen, die für sie geeignet sind, und den Formen von Verantwortlichkeit, die sie erfordern. Die Integration von Form und Inhalt und dazu das Spiel mit Jargon sind Schlüsselemente beim Experimentieren mit einem adäquaten feministischen epistemologischen Stil.

## Schlussbemerkungen

Die ergiebige und zum Nachdenken anregende Analyse einer archetypischen Kämpferin wie Dymphna wirft ein klares Licht auf das, was als die wichtigsten Aspekte der feministischen Theorie und der Genderanalyse betrachtet werden kann. Der erste Aspekt ist die aktive Findung einer sinnvollen Balance zwischen der notwendigen und oft schmerzhaften Einsicht einer negativen Situation – Schmerz, Gewalt, Marginalität, Ausschluss und Unrecht – einerseits und die freudige Grundlegung für ermächtigende Alternativen andererseits. Philosophisch lässt sich dies in die Balance von Negativismus und Affirmation übersetzen, mit einer starken Präferenz für Letzteres.

Die Suche nach affirmativem Empowerment verlangt eine Transzendenz des Negativen, soll heißen, die Ablehnung von durch Rachsucht getriebener Gewalt und das Durchbrechen der Aneinanderreihung negativer, sich wiederholender Erfahrungen und Emotionen. Dies ist die transformative Kraft des feministischen Wissensprojekts, seiner Politik und seiner ethischen Passion. Obwohl dieses Projekt auf der historischen Position von Frauen, ‚Wahnsinniger‘, Marginalisierter, einheimischer Bevölkerung, Flüchtlingen und Immigrant\_innen sowie anderen ausgeschlossenen Anderen basiert, besitzt es eine viel breitere Anziehungskraft und eine viel größere Reichweite. In diesem Kapitel wurde dargelegt, dass die Transformation des Negativen in affirmative Alternativen, die nicht nur marginalisierte Personen ermächtigen, sondern auch die Strukturen der gesellschaftlichen Ordnung verändern, den Schlüssel für die Menschenrechtspolitik des dritten Jahrtausends bilden und als solche instrumentell sind für die Bildung einer nachhaltigen Zukunft (Braidotti 2006).

Der zweite, jedoch nicht minder wichtige Aspekt ist die simple Tatsache, dass Dymphna *meine* Figuration ist. Der persönliche, autobiographische Aspekt ist für die hier präsentierte theoretische Analyse äußerst wichtig. Schließlich steht die kleine Figur auf meinem Schreibtisch, wo sie eine wichtige Funktion für die gesamte Organisation meiner Tätigkeiten als Autorin erfüllt. In mancher Hinsicht strukturiert die Figur meine Schreibumgebung, indem sie eine produktive Funktion in meiner Vorstellung einnimmt, so wie sie auch der Argumentation dieses Essays eine Struktur verliehen hat. Ich assoziiere Dymphna mit Ereignissen aus meinem Privatleben – eine Beziehung und ein persönlicher Verlust, wie zu Beginn dieses Artikels erwähnt – wodurch sie emotional äußerst geladen und mir außerdem lieb und teuer ist. Die Wahl dieser Figuration spiegelt meine Vorliebe für die Imagination wider, für die Kraft des Denkens in Bildern und Figurationen, die Raum für persönliche Gefühle lässt, aber zugleich rigoroses Wissen produziert, dank, und nicht trotz, der affektiven Elemente. Dymphna symbolisiert zudem eine von mir gepflegte Technik: das Zurückblicken anhand von Frauen

aus der Geschichte und Frauen aus meinem eigenen Leben (Woolf 1978; Walker 2005 [1984]). Ich bin mir nicht sicher, ob Dymphna tatsächlich über mich wacht, doch fasziniert bin ich von ihr auf jeden Fall. An dem Tag, an dem ich den niederländischen Ritterorden erhielt, musste ich an Dymphna denken. Dabei dachte ich vor allem daran, wie ihre Hand auf dem nach unten gerichteten Schwert ruht, mit einem Anflug von Nonchalance, einer Andeutung von Erschöpfung, aber auch mit der nicht misszuverstehenden Botschaft, dass *diese* Frau zwar verletzt wurde, dass sie jedoch weder allein, noch verzweifelt ist, auch wenn sie verzweifelt auf der Suche nach Gerechtigkeit ist.

Die Gender Studies haben sich in den letzten Jahrzehnten sowohl im akademischen als auch im breiteren öffentlichen Diskurs als bereichernde Perspektive fest etabliert. *Doing Gender in Medien-, Kunst- und Kulturwissenschaften: Eine Einführung* liefert fundiertes und zugängliches Wissen und gibt theoretische Werkzeuge an die Hand, die zu gendersensitiven Analysen von Wissenschaft und Gesellschaft befähigen. Diese Einführung richtet sich vor allem an Studierende und Lehrende in den Gender Studies, aber sie gibt auch einer breiteren Leserschaft ein facettenreiches Bild dieser jungen und politisch engagierten Wissenschaft.

Rosemarie Buikema ist Professorin für Kunst, Kultur und Diversität und Direktorin des Gender Studies Programms an der Universität Utrecht. Kathrin Thiele ist Associate Professor in Gender Studies an der Universität Utrecht.

