

Weibliche Kollektive

Dispositiv der Menge

Herausgegeben von

Cornelia Wild

Wissenschaftlicher Beirat

Friedrich Balke, Georges Didi-Huberman, Michael Gamper,
Eva Horn, Walburga Hülk-Althoff

BAND 2

Vera Bachmann, Johanna-Charlotte Horst (Hg.)

Weibliche Kollektive



BRILL | FINK

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG).

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.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2023 Brill Fink, Wollmarktstraße 115, D-33098 Paderborn, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich) Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress und Wageningen Academic.

www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISSN 2748-4947

ISBN 978-3-7705-6681-5 (paperback)

ISBN 978-3-8467-6681-1 (e-book)

Inhalt

Weibliche Kollektive. Einleitung	IX
<i>Vera Bachmann, Johanna-Charlotte Horst</i>	

TEIL I

Erinnern/Sammeln

1. <i>Mon Algérie</i> ance. Vorübergehendes bei Cixous	3
<i>Cornelia Wild</i>	
2. Kollektive schreiben. Über die Poetik des Versammelns bei Annie Ernaux	17
<i>Johanna-Charlotte Horst</i>	

TEIL II

Feiern/Schwärmen

3. Die Jungen-Mädchen der Archaik	35
<i>Ulrike Haß</i>	
4. Rasende Frauen. Von den Anhängerinnen des Rausch- und Wahnsinnsgottes Dionysos und ihrer regelmäßigen Wiederkehr	51
<i>Paul-Philipp Hanske</i>	
5. Nymphen, Musen, Sirenen ... Anmerkungen zu einer Geschichte weiblicher Scharen (Proust, Alkman)	63
<i>Hanna Sohns</i>	

TEIL III

Schreiben/Zählen

6. Mit der anderen rechnen, oder: Freundinnen nicht zählen	81
<i>Anna Leyrer</i>	

7. „Ser nosotras“. Verhandlungen von Differenzenerfahrung und kollektiven (weiblichen) Identitätsentwürfen im Briefwechsel von Ernestina de Champourcin und Carmen Conde 95
Jenny Haase

TEIL IV

Verbünden/Vernetzen

8. Verhaltenslehren der Nähe. Über Ruth Landshoff-Yorck und die Höflichkeit von Frau zu Frau 117
Heide Volkening
9. Me Too, #MeToo, Du auch? Wenn aus Momenten eine Bewegung wird 133
Silke Roesler-Keilholz

TEIL V

Normalisieren/Rivalisieren

10. Freundinnen im Wettbewerb: *Sex and the City* und die Neogemeinschaften des Serienfernsehens 145
Marie Schmidt
11. Woman's Inhumanity to Woman 157
Phyllis Chesler

TEIL VI

Isolieren/Vereinzeln

12. Der idiotische Schmerz. *Willow Springs* und *Rote Sonne* als Dekonstruktionen weiblicher Kollektive 167
Bernhard J. Dotzler
13. Die Vereinsamung der Hausfrau 187
Evke Rulffes

TEIL VII

Einschließen/Ausschließen

14.	Von der Schwesternschaft	201
	<i>Minna Salami</i>	
15.	Und alle Frauen werden Brüder? Zur Literaturgeschichte der Schwesterlichkeit	213
	<i>Vera Bachmann</i>	
	Verzeichnis der Beiträgerinnen und Beiträger	231

Weibliche Kollektive

Einleitung

Vera Bachmann, Johanna-Charlotte Horst

Während wir diese Einleitung schreiben, riskieren im Iran junge Frauen ihr Leben im Protest gegen ein repressives Regime, das ihnen vorschreibt, wie sie zu leben haben. Doch es sind nicht allein die jungen Frauen, die auf die Straße gehen. Gemeinsam mit ihnen protestieren junge Männer, Eltern, weitere Angehörige. „Diese Solidarität, und das ist neu, zieht sich durch alle Altersgruppen“, schreibt die Journalistin Gilda Sahebi, „durch alle Ethnien, durch alle Schichten – und sogar durch alle Geschlechter [...]“.¹ Abstrakt betrachtet bedeutet Solidarität die Aneignung eines Anliegens durch Personen, die nicht unmittelbar betroffen sind. Im Iran führt Solidarisierung allerdings sofort dazu, dass die sich solidarisierenden Menschen selbst zum Opfer von Verfolgung werden. Das gilt für die Menschen, die sich im Westen mit den Anliegen der iranischen Frauen solidarisieren, nicht. Und trotzdem sind auch diese Bekundungen eine wichtige politische Unterstützung, um der Strategie der Unsichtbarmachung der Proteste von seiten des iranischen Staates eine breite Öffentlichkeit entgegen zu setzen und die Gewalt gegen die Protestierenden zu beeinflussen.² Was darüber hinaus allerdings auch diskutiert wird, ist die Art der Solidaritätsbekundungen, die allzuoft eine zweifelhafte Gemeinsamkeit mit den Protestierenden proklamiert. „Denn was die Frauen im Iran im Herbst 2022 beweisen“, so Gilda Sahebi, „ist, dass der innere Drang von Frauen nach Freiheit, nach sexueller Selbstbestimmung und ihr Anspruch auf die fundamentalen Frauenrechte nichts ist, was vom ‚Westen‘ kommt.“³ Zur Diskussion steht damit die Möglichkeit einer Solidarisierung, die keine Ziele diktiert, keine Identität voraussetzt und kein einseitiges ‚wir‘ reklamiert. Wie aber wäre ein solidarisches, und doch nicht übergriffiges ‚wir‘ zu fassen?

-
- 1 Gilda Sahebi, „Was im Iran geschieht, ist feministische Weltgeschichte. Essay“, *Heinrich-Böll-Stiftung*, 12. 10. 2022, <https://www.boell.de/de/2022/10/12/was-im-iran-geschieht-ist-feministische-weltgeschichte> [21.11.2022].
 - 2 Vgl. hierzu auch den Beitrag von Heide Volkening in diesem Band, die die Überlegungen Hélène Cixous' aus dem Jahr 1979 zu dieser Frage referiert. Heide Volkening und Paul-Philipp Hanske sei für ihre Kommentare zur Einleitung gedankt.
 - 3 Gilda Sahebi, „Was im Iran geschieht“.

„Les femmes [...] ne disent pas nous“⁴, schrieb Simone de Beauvoir in der Einleitung zu ihrer 1949 erschienen Studie *Le deuxième sexe*. Der Umstand, dass sie zerstreut in unterschiedlichen Milieus lebten, verhindere den Zusammenschluss der Frauen zu einem weiblichen ‚wir‘, das Voraussetzung jeder politischen Repräsentation sei. Das weibliche ‚wir‘ ist in der Geschichte des Feminismus auf ganz unterschiedliche Weise reklamiert worden. Für de Beauvoir ist die ‚Frau‘ im Gegensatz zum ‚Mann‘ das Andere eines Ganzen bzw. das andere Geschlecht. Gegen diese gesellschaftliche Struktur wendet sie sich mit der Forderung nach Gleichheit und Freiheit der Frauen. Diesem Gleichheitsfeminismus steht im feministischen Denken der Differenzfeminismus gegenüber. Mit Blick auf ihre politisch-gesellschaftlichen Implikationen ist beiden Ausrichtungen eine problematische Dialektik inhärent. Die Forderung nach Gleichheit droht auf die Reproduktion eines letztendlich doch immer wieder männlich hegemonial gepolten Allgemeinen hinauszulaufen. Strukturelle Mechanismen der Unterdrückung verändern sich dadurch nicht. Die entgegengesetzte Position des Differenzfeminismus birgt dagegen die Gefahr, in das Gegenteil ihrer Intention zu kippen. Das Pochen auf Geschlechterdifferenz (Irigaray u.a.) zeigt unterschiedliche Lebenswirklichkeiten auf und fordert deren Berücksichtigung in politisch-gesellschaftlichen Konstellationen. Dabei geht es um einen Wandel, und nicht um die Verfestigung von Geschlechtsidentitäten. Wird dies aus dem Blick verloren, ist der Weg zu einem stereotypisierenden Biologismus nicht weit.

An solcherart ontologisierten Geschlechterkategorien setzt Judith Butlers Kritik an, die die Differenz der Geschlechter pluralisiert und mit der Frage nach unterschiedlichen Körperperformanzen verbindet. Der feministische Diskurs wird damit aus dem vermeintlich natürlichen Mann-Frau-Dualismus hinauskatapultiert und zum Ausgangspunkt von Diversitätsdebatten. Butler weist darauf hin, dass die Kategorie ‚Frau(en)‘ sowohl normativen als auch ausschließlichen Charakter hat, „and is invoked with the unmarked dimensions of class and racial privilege intact“⁵.

It would be wrong to assume in advance that there is a category of ‚women‘ that simply needs to be filled in with various components [...] in order to become complete. The assumption of its essential incompleteness permits that category to serve as a permanently available site of contested meanings.⁶

4 Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris: Gallimard, 1990 [1949], S. 18f.

5 Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London: Routledge, 2007 [1990], S. 19.

6 Butler, *Gender Trouble*, S. 20f.

Mit der Kategorie ‚Frau‘ steht nicht nur ein Feminismus in Frage, der die Benachteiligung von Frauen anprangert. Auch der Universalismusanspruch des Feminismus wird obsolet, wenn nicht mehr von *den* Frauen gesprochen werden kann. Aus Butlers Pluralisierung des Weiblichen lassen sich identitätspolitische Ansätze ableiten, die nur allzu leicht vergessen, was Gayatri Chakravorty Spivak mit ihrer Rede vom *strategischen* Essentialismus meint, nämlich dass die Betonung identitätsstiftender Zugehörigkeiten zeitlich begrenzt und vorübergehend eingesetzt wird, um eine größere Sichtbarkeit herzustellen.⁷ Wenn sich Selbstzuschreibungen allerdings verfestigen und die Idee universaler Gerechtigkeit in den Hintergrund rückt, droht die Strategie einem neuen Essentialismus Vorschub zu leisten.

Angesichts der komplexen Begriffsarbeit des Feminismus, seiner Differenzierungen und Pluralisierungen, Einschränkungen und Ausweitungen, stellt sich die Frage, wann es überhaupt je als eine Einheit in den Blick kam, das Kollektiv *aller* Frauen? Möglicherweise war schon sein Erscheinen auf der politischen Bühne durch einen Ausschluss bedingt: Mit der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* durch die französische Nationalversammlung am 26. August 1789 wurde die Gleichheit aller Menschen zur normativen Grundlage der politischen Ordnung erklärt. Gleichzeitig wurde das Geschlecht zur fundamentalen Differenz innerhalb der Menschheit. Damit begann, wie die Historikerin Geneviève Fraisse gezeigt hat, einerseits die Geschichte der flächendeckenden Diskriminierung der Frauen, andererseits aber auch ihr Eintritt in das Feld der Öffentlichkeit.⁸ Die Individualgeschichte des Feminismus als Geschichte einzelner, herausragender Frauen wechselt zur Kollektivgeschichte.⁹ Doch auch ihr politisches Erscheinen hat ein doppeltes Gesicht: Das Auftreten der politischen Frauenkollektive wird flankiert von der Beschreibung wütender Massen rasender, gewalttätiger Frauen.¹⁰ In den Theorien des Kollektiven, der Masse und der Menge lassen sich immer wieder Verschiebungen und Übertragungen der Geschlechterdifferenz beobachten. In Gustave Le Bons *Psychologie des foules*, einem Klassiker der Massenpsychologie, geht das Individuum

7 Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak/Sara Danius/Stefan Jonsson, „An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak“, in: *boundary 2*, 20/2 (Sommer 1993), S. 24–50.

8 Vgl. Geneviève Fraisse, *Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes*, Aix en Provence: Ed. Alinéa, 1989. Vgl. auch das Vorwort von Eva Horn in: Geneviève Fraisse, *Geschlecht und Moderne. Archäologien der Gleichberechtigung*, hg. und übers. v. Eva Horn, Frankfurt am Main: Fischer, 1995.

9 Vgl. Fraisse, *Geschlecht und Moderne*, S. 152.

10 Vgl. Michael Gamper, *Masse lesen, Masse schreiben. Eine Kultur- und Imaginationsgeschichte der Menschenmenge*, München: Fink, 2007, S. 150–159.

vollständig in der Masse auf, womit die Geschlechterdifferenz hinfällig wird. Die Masse verschmilzt zu einem gemeinsam handelnden Körper, verliert dabei aber ihre Zählbarkeit, die das Kollektiv kennzeichnet. Gleichzeitig nimmt die Masse selbst ‚weibliche‘ Eigenschaften an – das hieß zur Zeit Le Bons: Sie benimmt sich emotional, hysterisch, irrational.

Es gibt also nicht nur eine Geschichte weiblicher Mengen und Massen, geschlechtliche Kodierungen betreffen auch die Theorie der Masse selbst. Insbesondere die Unterscheidung zwischen Masse und Gruppe bzw. Kollektiv ist im Hinblick auf die Geschichte des Feminismus von politischer Relevanz: Zahlen und Zählbarkeit, so Fraisse, stehen für Fakten, während die Masse eher mit Ideologie assoziiert werde: „Denn oft denkt man bei der feministischen Bewegung nur an eine unbestimmte Masse, so daß die Ideologie an die Stelle einer durch Zahlen belegten Realität tritt.“¹¹ Für die Gruppe dagegen gilt, anders als für die Masse: „Eine Gruppe bezeichnet sich und bewirkt damit eine Verbindung. Ausgehend von allen Frauen, sagen einige Frauen, wir.“¹² Das Kollektiv ist mehr als nur die zählbare Menge seiner Mitglieder, das ‚wir‘ der Gruppe basiert auf den gestifteten Verbindungen zwischen ihren Mitgliedern. Dazu tritt ein gemeinsames Ziel, das dem Kollektiv eine Richtung gibt.

Als Alternative zu Konzepten wie Masse und Gruppe hat die Feministin und Menschenrechtsaktivistin Iris Marion Young vorgeschlagen, soziale Kollektive als serielle Kollektivität zu denken. Die Einschreibung der Serie in das Konzept des Kollektivs befreit dieses von dem Paradigma der Geschlossenheit. Die Serie ist offen und formiert sich je nach Umständen neu oder anders. Dabei führen materielle Umstände und historische Strukturen zu einer „coalition politics“¹³. Hier kommt man ohne jedwedes Glaubensbekenntnis zum Frau- oder auch zum Feministin-Sein aus: „The series is a blurry, shifting unity, an amorphous collective.“¹⁴

Neben diesen Formen weiblicher Zusammenschlüsse – der Menge, der zu einem Block verschmolzenen Masse, der Serie – ist noch das Netzwerk als Figuration des Kollektivs zu bedenken. Insbesondere angesichts der Kommunikation in den Sozialen Medien rückt die Bildung von Kollektiven in den vorgespurten Formen dieser Technik in den Fokus. Anders als bei nicht-digitalen Plattformen ist etwa auf *Instagram* oder *Twitter* zwischen privater

11 Fraisse, *Geschlecht und Moderne*, S. 152f.

12 Fraisse, *Geschlecht und Moderne*, S. 154.

13 Iris Marion Young, „Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective“, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 19/ 3 (1994), S. 713–738, hier S. 721.

14 Young, „Gender as Seriality“, S. 728.

und öffentlicher Kommunikation kaum noch zu unterscheiden. Dies führt beabsichtigt, oder auch nicht beabsichtigt, zu einer extrem großen Öffentlichkeit einzelner Nutzerinnen.¹⁵ Die daraus resultierende Reichweite kann für Werbestrategien in den Dienst genommen werden. Die Anzahl der Follower verweist jedoch nicht automatisch auf den Wunsch, ökonomisches Kapital anzuhäufen. Annekathrin Kohout etwa verweist auf das soziale Kapital digitaler Reichweite und konstatiert, die Sozialen Medien seien nicht nur „ein geeigneter Ort für Demonstrationen und politische Diskurse, sondern kommen heute gar nicht mehr ohne sie aus“¹⁶. Die Aufforderung zu permanenter Interaktion macht die Bildung von Kollektiven in den Sozialen Medien besonders leicht. Im Fall des Netzfeminismus wird soziale Medialität gezielt für feministische Zwecke operationalisiert. Durch das Posten, Kommentieren und Reposten verdichten sich Bilder bzw. schlagwortartige Formulierungen zu diskursiven Gemeinplätzen. Hashtags wie #metoo oder #niunamenos werden dabei zu Knotenpunkten, an denen eine Vielfalt von Perspektiven zusammenfinden kann, ohne dass diese zu einem einzigen Blickpunkt verschmelzen.

Weder was den Begriff des ‚Kollektivs‘ noch das Adjektiv ‚weiblich‘ angeht, gehen die hier versammelten Beiträge von feststehenden Konzepten aus. In der gegenwärtigen Debatte droht mitunter aus dem Blick zu geraten, dass auch viele ältere feministische Texte über ‚Frauen‘ oder das ‚Weibliche‘ keineswegs eine feste Identität annehmen, sondern einer Suchbewegung folgen und sich vorsichtig an ihren Gegenstand herantasten. „J’ai longtemps hésité à écrire un livre sur la femme“¹⁷, heißt es bei Simone de Beauvoir. Die Spannung zwischen dem Ich der Autorin und dem Objekt ihres Schreibens, *la femme*, zwischen *des femmes* und *les femmes*, zwischen *j’ai hésité* und *on dit* prägt ihre Untersuchung grundlegend. Statt einer Synthese wählt sie den Weg der Sammlung. Statt das andere Geschlecht zu definieren, formt ihr Text ein offenes und vielstimmiges Kollektiv der Anekdoten und Stimmen, der Geschichten des weiblichen Körpers und des Verstricktseins in Begehrensstrukturen. Dieser Klassiker feministischer Literatur ist so auch als Beispiel einer Kollektivbildung im Schreiben zu lesen.

15 Gegenwärtig werden unterschiedliche Formen gegenderter Pluralformen verwendet. In diesem Band finden sich verschiedene Varianten, da wir diese Entscheidung den AutorInnen überlassen haben. Schließlich ist nicht zuletzt die Frage der Pluralität von Pluralitäten eine gemeinsame Frage der hier versammelten Texte. Dass sie auf nicht eindeutige Weise beantwortet wird, ist programmatisch.

16 Annekathrin Kohout, *Netzfeminismus. Strategien weiblicher Bildpolitik*, Berlin: Wagenbach, 2019, S. 24.

17 de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, S. 11.

Statt ein Subjekt des Feminismus zu identifizieren, geht es in diesem Band darum, nach der strukturellen Logik von Kollektiven zu fragen. Sie sind, wie die Soziologin Heike Delitz in ihrem Buch *Kollektive Identitäten* schreibt, als „Identitäts-Glauben“ (Max Weber) ernst zu nehmen, als „künstliche und kontrafaktische Homogenisierung“¹⁸; denn es sei anzuerkennen, dass in der Gegenwart ein unübersehbares Begehren nach kollektiver Identität am Werk ist. Das gilt für die politischen Kämpfe von Minderheiten, die sich politisch Gehör verschaffen wollen und sich dazu eines strategischen Essentialismus bedienen ebenso wie für das postmoderne Begehren, jede Vorstellung von kollektiver Identität zu zerstreuen und durch multiple, hybride Konzepte zu ersetzen. Auch dieses Vorgehen, so Delitz, „kann man als eine bestimmte Identitätsform verstehen – als jene, in der die Identität in der Differenz besteht [...]“.¹⁹ Geht man von der grundlegenden Konstruiertheit jeder kollektiven Identität aus, so lassen sich spezifische „Kollektiv-Semantiken“²⁰ analysieren; ihre Herkunftserzählungen etwa und ihre Projekte, die Imagination geteilter Eigenschaften und die Art, wie Nichtzugehörige behandelt werden.²¹

Weibliche Kollektive markieren in dieser Perspektive einen Zusammenhang, keine feste Identität. Statt von der Vorstellung eines einzigen, universalen Kollektivs aller Frauen auszugehen, das auf einer essentialistischen Identitätsvorstellung der Kategorie ‚Frau(en)‘ beruht, wird damit die „multiplicity of cultural, social, and political intersections“ in den Blick genommen, „in which the concrete array of ‚women‘ are constructed.“²²

Die weiblichen Kollektive, die dieser Band exemplarisch vorstellt, verstehen sich als Darstellungen pluraler Formen des ‚wir‘. Die Beispiele unterscheiden sich nicht nur in ihrem Verständnis des ‚Weiblichen‘ und des Kollektivs, sie stiften auch spezifische Verbindungen ihrer Mitglieder, entfalten sich auf verschiedene Weise und konstruieren ihre Grenzen auf je eigene Art. Entsprechend befragen die Beiträge Zeiten, Räume und Medien, unter deren Bedingungen sich weibliche Kollektive bilden. Der Band begreift sich selbst als ein Netzwerk, in dem sich einzelne Lektüren und Beobachtungen wie etwa de Beauvoirs Frage nach einem weiblichen ‚wir‘ begegnen. Manches überschneidet oder streift sich, ohne auf eine einzige Frage hin ausgerichtet zu sein oder in einer gemeinsamen These zu fusionieren.

18 Heike Delitz, *Kollektive Identitäten*, Bielefeld: transcript, 2018, S. 6.

19 Delitz, *Kollektive Identitäten*, S. 9.

20 Delitz, *Kollektive Identitäten*, S. 109.

21 Vgl. Delitz, *Kollektive Identitäten*, S. 11.

22 Butler, *Gender Trouble*, S. 19.

Hélène Cixous' Essay „Mon algériance“, so zeigt **Cornelia Wild**, verhandelt den verborgenen Fluchtpunkt des Cixous'schen Werkes: ihre algerische Kindheit, die von einer babylonischen Mehrsprachigkeit und der Erfahrung von Differenz geprägt war. Die Rede von der *algériance* bringt Wild in eine Assoziationskette weiterer bei Cixous zentraler Begriffe wie *errance*, *chance*, *alliance* und *passance*. Letzterer verdichtet sich zur Figur der Passantin bzw. des Flüchtigen, Nicht-Fixierbaren, die, so Wild, elementar für Cixous' Subjektwerdung ist. Sie beschreibt sich als Passantin, die eine zukünftige Gemeinschaft erschreibt. Dabei schließt Cixous an bereits bestehende Genealogien weiblicher Kollektive an. So figuriert zum Beispiel der Chor als Kollektiv, in dem Differenz/*différance* in Form von Gegenrede nicht nur möglich, sondern konstitutiv ist.

Annie Ernaux erzählt in *La femme gelée*, wie sie als Arbeiterkind in das bürgerliche Milieu aufsteigt. In ihrer bürgerlichen Ehe ist sie in den Vorstellungen und Erwartungen, die an sie als Hausfrau gestellt werden, unglücklich gefangen. **Johanna-Charlotte Horst** zeigt, auf welche Weise Ernaux in diesem Buch unterschiedliche Formen weiblicher Kollektive und deren sozialen Bedingtheiten skizziert. Sie bringt Ernaux' Beschreibungen voneinander distanzierender sozialer Differenzen mit Maurice Halbwachs' *cadres sociaux* sowie mit Pierre Bourdieus Habitus-Begriff in Zusammenhang. Ernaux erschreibt eine Poetik des Versammelns, so das Ergebnis der Lektüre, durch die verschiedene Formen weiblicher Kollektive in ihren jeweiligen sozialen Rahmungen sichtbar und damit auch verschiebbar werden.

Ulrike Haß befreit in ihrer Lektüre von Alkmans Partheneion die Mädchenchöre der Archaik von ihrer Festlegung auf das genealogische Schema der Reproduktion. Hatte die Forschung sie oft mit Initiationsriten in Zusammenhang gebracht, die die Mädchen auf ihre Rolle als Ehefrauen und Mütter vorbereiten sollten, fragt Haß jenseits dieser Festlegung nach Eigenzeit, Status und Stellenwert der Chöre. So treten diese vor dem Hintergrund einer zunehmenden Scheidung von menschlicher und göttlicher Sphäre auf, werden durch kosmische Bezugnahmen aber außerhalb des Sozialkörpers verortet. Die Feier ihrer Schönheit etwa zeugt nicht von Konkurrenz, sondern dient der wechselseitigen Erhöhung der Mädchen. Die Verbundenheit der Jungen-Mädchen des Chors tritt nicht nur an die Stelle der Bildung einer genealogischen Kette; sie entziehen die Mädchenchöre auch der binären Geschlechtskodierung. Haß zeigt, dass sie mit einer Pluralität im Bunde stehen, an die weibliche Kollektive anknüpfen.

Die Mänaden kehren als Imaginationsmuster immer dann wieder, wenn es um kollektiven Widerstand gegen patriarchale Macht geht – von dieser

Beobachtung ausgehend begibt sich **Paul-Philipp Hanske** in seinem Essay auf die Suche nach möglichen Gründen für die anhaltende Aktualität der Mänaden. Die mythologischen und historischen Wurzeln des Dionysos und seiner Gefolgschaft verweisen auf die Praxis der Ekstase als einem fundamental fremden, zeitlich und örtlich begrenzten, der Ordnung des Alltags entgegengesetzten Zustand des Rausches und der Entgrenzung.

Weibliche Kollektive tauchen in der Antike in Form von Nymphen, Musen und Sirenen auf. **Hanna Sohns** beschäftigt sich mit der bisher kaum untersuchten Häufung weiblicher Scharen in der Antike und zeigt, dass diese Genealogie weiblicher Gruppierungen auf ikonographischer sowie epistemischer Ebene bis in die Moderne hineinwirkt. Die Figuration der Mädchenchöre in den Fragmenten des frühgriechischen Dichters Alkman etwa kehren in Marcel Prousts *À la recherche du temps perdu* wieder. Die Mädchenschar am Balbec'schen Strand, die der Proust'sche Protagonist fasziniert beobachtet, sind mit Alkmans weiblichen Scharen verwandt. Ihre Präsenz ist ebenso flüchtig und ihre Erscheinung in gleichem Maße fremd wie im Fall ihrer griechischen Schwestern. In der Figur dieser Schar verschwimmen nicht nur die Grenzen der Mädchen, die weiblichen Gruppierungen selbst lassen sich kaum voneinander unterscheiden. Eine eindeutige Typologie ist nicht möglich. Wer die Geschichte weiblicher Scharen als andere Geschichte des Weiblichen schreiben möchte, so schließt Sohns, muss diese Uneindeutigkeit, diese *translation continue*, im Blick behalten.

In der Philosophiegeschichte der Freundschaft spielen Frauen keine Rolle; von dieser Beobachtung gehen die Überlegungen **Anna Leyrers** aus. Freundschaft unter Frauen wird aber nicht nur nicht thematisiert, sie wird aktiv aus dem Freundschaftsdiskurs ausgeschlossen. Am Beispiel des Briefwechsels von Lou Andreas-Salomé und Anna Freud zeigt Leyrer, wie sich ein eigener Diskurs über Freundschaft über das Bestrickten der Freundin entfaltet.

Jenny Haase liest den Briefwechsel zwischen den beiden spanischen Lyrikerinnen Carmen Conde und Ernestina de Champourcín aus den 1920er und 1930er Jahren, der Zeit der *Generación del 27*, als kulturhistorisches Zeugnis weiblicher Subjektivierungsformen. Dabei zeichnet sie nach, wie die beiden Intellektuellen gegen gesellschaftliche Rollenmuster ihre jeweilige Differenz-erfahrung in eine Strategie der Selbstbehauptung verwandeln. In der dialogischen Form des Briefes umkreisen sie kollektive Identitätswürfe freier, selbstbestimmter Frauen. Die Poesie dient ihnen als Gemeinschaft stiftender Rahmen ästhetischer Identifizierung, die in einem ‚wir‘ schreibender und denkender Frauen münden soll. Haase zeigt die Lücke der Literaturgeschichte auf, die solange bestehen bleibt, bis auch Künstlerinnen wie Conde und Champourcín in den Kanon der spanischen Literatur aufgenommen werden. Damit

schreibt sie die weibliche poetische Traditionslinie fort, um die die Briefeschreiberinnen ringen.

Silke Roesler-Keilholz nimmt die medialen Bedingungen der Entstehung und des Erfolgs der *Me-too*-Bewegung in den Blick. Sie fragt, wie aus einzelnen Erlebnissen eine Bewegung werden kann und worin die Potentiale des virtuellen Raums für die Generierung eines Kollektivs liegen. Bereits die soziale Kampagne *Just be Inc.* von Tarana Burke, auf die der Slogan *Me too* zurückzuführen ist, war an einen digitalen Kanal und ein soziales Medium gekoppelt. Ausgehend von dieser Beobachtung untersucht Roesler-Keilholz die Transformationen hinsichtlich Reichweite, Sprecher:innenpositionen und Aufmerksamkeit, die sich durch die Verlagerung auf *Twitter* und die Verknüpfungsfunktion des Hashtag ergeben.

Weibliche Aggression ist vielfach tabuisiert, insbesondere dann, wenn sie sich gegen andere Frauen richtet, so der Ausgangspunkt der Überlegungen von **Phyllis Chesler**. In ihrem Essay beschreibt sie die Reaktionen auf ihr Buch *Women's Inhumanity to Women*, die sie vielfach zur Nestbeschmutzerin abstempeln. Dabei, so ihre These, gehe es um den nächsten Schritt des Feminismus. Unter den Bedingungen patriarchaler Gesellschaften sei nicht verwunderlich, dass Frauen sich selbst sexistisch verhielten und die Abwertungen ihres Geschlechts auch in der Interaktion mit anderen Frauen reproduzierten. Sich dies bewusst zu machen, sei die Voraussetzung für einen anderen Umgang miteinander, für den sie zuletzt konkrete Handlungsanweisungen gibt.

Heide Volkening stellt de Beauvoirs Überlegungen zum Subjekt des Feminismus zwei alternative feministische Stimmen an die Seite, die weniger nach dem revolutionären Potential des weiblichen Kollektivs fragen, als dass sie die Praktiken der Nähe zu bestimmen suchen, die ein weibliches ‚wir‘ formieren können: Cixous und Virginia Woolf. Im Anschluss daran zeigt sie, dass auch viele Autorinnen der Weimarer Republik dieses Interesse teilten. Gegen die Typisierung der ‚Neuen Frau‘ oder des Girls gerichtet, die von der massenmedial visuellen Kultur vermarktet wurden, erprobten Ruth Landshoff-Yorck und andere neue literarische Beschreibungen sozialer Formationen, imaginierten Netzwerke der Empfänglichkeit, kurz: Sie machten sich auf die Suche nach Verhaltensweisen der Nähe.

Marie Schmidt untersucht die Kommunikationsweisen und Bindungsformen unter Frauen anhand der 90er Jahre HBO Serie *Sex and the City*. In dieser Serie geht es um das soziale Netzwerk von vier Frauen, die miteinander Fragen und Probleme der Liebe und der Arbeit aushandeln. Der Plot ist unendlich: Promiske Frauen in der Großstadt suchen Partner. Wichtiger als die Erlebnisse selbst, so zeigt Schmidt, ist deren nachträgliche Besprechung mit den Freundinnen. Auch wenn sie sich dabei psychisch und sozial stabilisieren, geht

ihre Gemeinschaft in dieser Freundschaftsfunktion nicht auf. Denn gleichzeitig beobachten und bewerten sie sich gegenseitig. Das jeweilige Selbstbild findet in dem Kreis der Freundinnen also nicht nur Sicherheit, es muss sich in ihm auch als einzigartig behaupten (Andreas Reckwitz). Diese Dynamik, so konstatiert Schmidt, überträgt sich auf die Zuschauerinnen, die nicht nur die Art und Weise des Miteinander-Sprechens, sondern auch den Lebensstil in *Sex and the City* nachahmen.

Der idiotische Schmerz ist schuld: Zu diesem Schluss kommt **Bernhard Dotzler**, der die Filme *Willow Springs* (D 1972/73) von Werner Schroeter und *Rote Sonne* (D 1969) von Rudolf Thome vergleicht. In beiden Filmen geht es um weibliche Wohngemeinschaften, die in das Kollektiv eindringende Männer töten. Das Motiv der totbringenden Herberge wird insbesondere in *Rote Sonne* mit feministischen Inhalten aufgeladen, doch der Zerfall des weiblichen Kollektivs untergräbt die politische Legitimität seiner Aktionen. Schroeters Film setzt den Akzent auf die Beobachtung der Dynamiken innerhalb des weiblichen Kollektivs, das von Hierarchien und Konfliktlinien durchzogen ist. Der Marilyn-Monroe-Mythos erscheint in *Willow Springs* als Gegenkonzept des weiblichen Kollektivs, als singuläre Frau und Objekt des *male gaze* – doch das Kollektiv der Frauen hat keinen Bestand. Schroeters Interesse gilt dem Zerfall des weiblichen Kollektivs, dem tödlichen Scheitern des Projekts der weiblichen Isolation. Es ist dabei nicht die Rivalität um den Mann, sondern die individuierende Kraft des Schmerzes, die das Kollektiv von innen her spaltet.

Evke Rulfes erzählt in ihrem Beitrag eine Art Anti-Geschichte weiblicher Kollektivbildung: die Geschichte der Hausfrau. Sie zeigt die Faktoren auf, die ab dem 19. Jahrhundert dazu führten, dass die Hausarbeit der Familie zunehmend innerhalb des Hauses und von einer Person übernommen werden konnte: die Idee von Privatheit, die bürgerliche Kernfamilie, ökonomische Veränderungen von Arbeitsstrukturen, aber auch der Einzug von arbeitserleichternden Haushaltsgeräten in die Wohnungen. Am Beispiel des Verbots der Spinnstuben lässt sich beobachten, dass die Praxis gemeinsamer weiblicher Handarbeit auch deshalb suspekt wurde, weil die Spinnstube als Projektionsfläche männlicher Fantasien diente. Die Geschichte der Hausfrau ist eine der Isolation, der Vereinzelung, des Ausschlusses aus dem gesellschaftlichen Leben, das sich ab Mitte des 20. Jahrhunderts in der großzügigen Verschreibung von Antidepressiva und der Bewerbung von alkoholischen Stärkungsmitteln niederschlug. Auch der Rechtfertigungsdruck, unter dem ‚Nur-Hausfrauen‘ heute stehen, trägt in dieser Perspektive weiter zu ihrer Isolation bei.

Ausgehend von Chimamanda Ngozi Adichies' Roman *Die Hälfte der Sonne* beschreibt **Minna Salami** Schwesternschaft aus einer schwarzen feministischen

Perspektive als ein vielschichtiges Gebilde aus gemischten Gefühlen wie Liebe, Wut, Verrat, Versöhnung und Zärtlichkeit. Einerseits sei Schwesternschaft vom Bewusstsein einer gemeinsamen Gegnerschaft gerahmt, andererseits unterliege sie der Spaltung durch Unterschiede hinsichtlich *Race*, Klasse und Sexualität. Vor diesem Hintergrund bestimmt Salami Schwesternschaft als eine Form politischer Solidarität, wie sie sie in den Schriften Audre Lorde erkennt, die immer wieder auf die Auswirkungen des Rassismus innerhalb der feministischen Bewegung hinwies und dennoch vor einer Fragmentierung der Frauenbewegung warnte. Der kollektive Körper aller Frauen, so Salami, funktioniere nur im Zusammenspiel aller seiner Organe; der Schwesternschaft käme dabei die Rolle des Bauchs zu.

Vera Bachmann arbeitet in ihrem Beitrag heraus, welchen kulturellen Ballast die Rede von der Schwesternschaft mit sich führt. Als Parallelbildung zur Brüderlichkeit, dem Slogan der Französischen Revolution, ist sie in Gefahr, auch die Widersprüche zu importieren, die die Idee der Brüderlichkeit kennzeichnen: die Spannung zwischen Gleichheit und Differenz sowie eine innere Dynamik, die zu Abspaltung und Zerfall führt. Dem steht eine literarische Motivgeschichte der Schwesternschaft gegenüber, die Schwestern in ein bestimmtes Schema zwingt. Ausgehend von Sophokles' Tragödie *Antigone*, deren Geringschätzung der Schwesternbeziehung und Privilegierung des Bruder-Schwester-Paars in der Rezeptionsgeschichte reproduziert wurde, zeigt Bachmann die Beharrlichkeit der paradoxen Struktur von Harmonie und Rivalität, die das Motiv der Schwestern bestimmt.

Unser Band ist aus dem Netzwerk *Dispositiv der Menge* hervorgegangen, das die Deutsche Forschungsgemeinschaft finanziert hat. Er basiert auf einem Workshop und zahlreichen Lektüretreffen zum Thema. Wir danken der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Finanzierung dieser Möglichkeit des wissenschaftlichen Austauschs, den TeilnehmerInnen des Workshops und der Lektüretreffen für die Diskussionen, die wir geführt haben. Besonders aber möchten wir der Leiterin des Netzwerks, Prof. Dr. Cornelia Wild, für ihre vielfältige Unterstützung und für die Aufnahme unseres Bandes in die Reihe *Dispositiv der Menge* danken. In Matilde Jany haben wir eine zuverlässige und akribische Korrekturleserin gefunden, auch ihr sei an dieser Stelle herzlich gedankt. Und natürlich geht unser Dank auch an alle Autorinnen und Autoren der *Weiblichen Kollektive*.