

Radikale Fiktionen von Vergangenheit und Zukunft.

Eine historisch-kritische Untersuchung
sexualemanzipatorischer Manifeste
der US-amerikanischen Nachkriegszeit (1969 – 1973)

Inauguraldissertation
zur Erlangung des akademischen Grades
eines Doktors der Philosophie
am Fachbereich 03 – Sozial- und Kulturwissenschaften
der Justus-Liebig-Universität Gießen

Marcel Bastian Wrzesinski

Gießener Dissertation im Fachbereich Sozial- und Kulturwissenschaften

Begutachtet von:

Prof. Dr. Andreas Langenohl (Gießen)

Prof. Dr. Katja Sabisch (Bochum)

Dieses Werk ist veröffentlicht unter einer

Creative Commons Lizenz Namensnennung 4.0 International

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Dieses Werk darf zu beliebigen, auch kommerziellen Zwecken geteilt, verbreitet und bearbeitet werden. Sie müssen den Urheber (Marcel Bastian Wrzesinski), einen Link zur Lizenz und etwaige Bearbeitungen angeben. Davon ausgenommen sind die in der Veröffentlichung zitierten Bilder. Diese werden nach der Zitatregelung in § 51 des deutschen Urhebergesetzes (UrhG) verwendet.

Dieses Werk ist langzeitarchiviert und auffindbar über folgenden Identifikator:

<https://doi.org/10.22029/jlupub-18730>

Vorwort

In dieser Arbeit beschreibe ich, wie Manifeste der Sexualemanzipation mittels Sprache überwältigen und emotionalisieren. Dabei war ich diesem ‘Manifest-Effekt’ selbst ausgeliefert: Zuweilen sprachlos und begeistert, stellte ich meine Sympathie für die Texte jedoch zurück, um analytisch streng zu sein und Abstand zu gewinnen. Herausgekommen ist eine Schrift, die qualitativ hinter der rhetorischen Kunstfertigkeit und der Zukunftskreativität der sexualemanzipatorischen Manifeste liegt. Aber vielleicht hat mich die jahrelange Beschäftigung mit den Manifesten befähigt – diese Einsicht verdanke ich einer geschätzten Kollegin –, schlussendlich selbst ein Manifest für mitreißende Manifeste zu schreiben.

Wie ein Manifest, so fängt auch meine Arbeit Stimmen der Vergangenheit und Gegenwart ein. Allen voran gebührt ein herzlicher Dank meinen Mentor*innen Andreas Langenohl, Greta Olson, Katja *Sabisch* sowie Ilse Lenz. Gemeinsam und doch vielstimmig haben sie mich motiviert, inhaltliche Tauchgänge zu wagen, methodisch unkonventionell zu denken und wissenschaftliche Konzepte immer als Anfang, nie als Ende einer intellektuellen Suchbewegung zu verstehen. Mein Faible für Mythen, erzählte Geschichten und das scheinbar Unwesentliche verdanke ich Volker Steenblock und Ruth-E. Mohrmann, deren philosophische Neugier und Klarheit mich stets beeindruckt haben.

Obgleich auf Reisen und zwischen den Städten lebend, war das International Graduate Centre for the Study of Culture (GCSC) an der Justus-Liebig-Universität Gießen für lange Jahre mein wissenschaftliches Zuhause. Dem Promotionskolloquium des Fachbereichs 03 und meinen zahlreichen Kommiliton*innen danke ich für neue Ideen und vehementen Widerspruch. Meine Zeit am GCSC ist undenkbar ohne Ann van de Veire, Doris Bachmann-Medick und Hubertus Büschel: schön, dass eure Türen immer offenstanden.

Durch ein Reisekostenstipendium des GCSC konnte ich sechs Monate in New York City forschen und schreiben. Ich danke Dagmar Herzog für den Zuspruch und die Orientierung im komplexen Diskurs US-amerikanischer Sexualitätsgeschichte; sowie Ann Snitow für ihre tiefen Einblicke zum Radikalfeminismus und die Momente intellektueller Ruhe im hektischen Manhattan. Ebenso danke ich jenen wertvollen Archiven für ihre Gastfreundschaft, an denen schwul-lesbische, queere Geschichten

so behutsam und anerkennend aufbewahrt werden: das Lesbian Herstory Archive (insbesondere Maxine Wolfe) in Brooklyn, die Downtown Collection der Bobst Library (insbesondere Lisa Darms und Marvin J. Taylor) in Manhattan, die Special Collections der New York Public Library sowie das Archiv des Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Community Center in Manhattan.

Zahlreiche Kolleg*innen und Weggefährt*innen haben über Jahre hinweg, vielfach unwissend, wertvolle Hinweise gegeben, die die Spannungen eines inter- und transdisziplinären Dissertationsprojektes produktiv machten. Und aus manchen dieser Kolleg*innen wurden Freund*innen, die auch zu später Stunde noch erreichbar waren: Danke liebe Maike, lieber Robert, lieber Dan, liebe Kathrin für eure Unterstützung. Danken möchte ich auch meinen Eltern und meinem Bruder, die mir all die Jahre die Freiräume ließen, die ich für den wunderlichen Weg einer philosophischen Doktorarbeit benötigte. Und, nicht zuletzt: es gab keine bessere Zerstreuung als einen Spaziergang mit euch – Danke Finn und Konrad!

Marcel Wrzesinski, August 2024

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
Inhaltsverzeichnis	5
Abbildungsverzeichnis	8
Einleitung: Sexualemanzipatorische Manifeste als hoffnungsvolle Gesellschaftsentwürfe	10
I. ZUR POETISCHEN DURCHDRINGUNG DES ‚SOZIALEN‘	13
II. HOFFNUNG ALS STRATEGISCHES MOMENT	16
III. ERKENNTNISINTERESSE UND VORGEHEN	18
ERSTER TEIL	22
Kap. 1: Politische Manifeste der Emanzipation: Entwürfe von Vergangenheit und Zukunft	22
1.1 POLITISCHE MANIFESTE: FORMEN DER ARTIKULATION & ANEIGNUNG VON KRITIK	23
1.1.1 <i>Politische Manifeste: Instrumente von Macht und Entmachtung</i>	25
1.1.2 <i>Zur radikalen Tradition politischer Manifeste</i>	30
1.1.3 <i>Funktionsbestimmungen politischer Poetik: Performanz, Kommunikation, Ordnung</i>	38
1.1.4 <i>Zwischenfazit</i>	44
1.2 MANIFESTE DER SEXUALEMANZIPATION: RADIKALE ZUKÜNFTEN UND PRAKTISCHE HOFFNUNG	46
1.2.1 <i>Radikaler Einspruch als textuelle und sprachliche Ermächtigungsstrategie</i>	48
1.2.2 <i>Kritik, Utopie und Hoffnung: Zum strategischen Einsatz von Zukunft</i>	53
1.2.3 <i>Zwischenfazit</i>	63
1.3 ZUSAMMENFASSUNG DES KAPITELS	64
Kap. 2: Herangehensweise: Geschichtsschreibung und Analytik	65
2.1 HISTORISCHE REKONSTRUKTION SCHWUL-LESBISCHER ZUSAMMENHÄNGE: MEHRHEITSDISKURSE UND AUFFINDBARKEITEN	67
2.1.1 <i>Mehrheitsdiskurse und Fiktionen von Vergangenheit</i>	69
2.1.2 <i>Zur Auffindbarkeit und Darstellung von marginalisiertem Wissen</i>	74
2.1.3 <i>Zwischenfazit</i>	79
2.2 ANALYTISCHE HERANGEHENSWEISE	81
2.2.1 <i>Forschungsfragen und Erkenntnisinteresse</i>	82
2.2.2 <i>Forschen in Episoden: Zur Auswahl der Manifeste</i>	83
2.2.3 <i>Analytisches Programm: Historische Fallanalyse und intersektionale Perspektive</i>	89
2.2.4 <i>Zwischenfazit</i>	94

2.3	ZUSAMMENFASSUNG DES KAPITELS	95
ZWEITER TEIL		97
Kap. 3: Sexualität und Kritik:		
Schwul-lesbische Manifeste zwischen 1969 und 1973		97
3.1	RADIKALE EMANZIPATION UND POLITIKEN DES BEGEHRENS: SCHWUL-LESBISCHE KONTEXTE (1968-1973)	99
3.2	„REFUGEES FROM AMERIKA. A GAY MANIFESTO“ (1969-70, WITTMAN)	110
3.2.1	<i>Informationen zum Autor</i>	111
3.2.2	<i>Beschreibung des Inhalts</i>	112
3.2.3	<i>Formale Besonderheiten des Manifests</i>	115
3.2.4	<i>Wesentliche Lesarten und Effekte</i>	118
3.3	„GAY REVOLUTION PARTY MANIFESTO“ (1970, THE GAY REVOLUTION PARTY)	120
3.3.1	<i>Informationen zum Autor</i>	120
3.3.2	<i>Beschreibung des Inhalts</i>	123
3.3.3	<i>Formale Besonderheiten des Manifests</i>	125
3.3.4	<i>Wesentliche Lesarten und Effekte</i>	128
3.4	„THE WOMAN IDENTIFIED WOMAN“ (1970, RADICALLESBIANS)	129
3.4.1	<i>Informationen zu den Autorinnen</i>	130
3.4.2	<i>Beschreibung des Inhalts</i>	133
3.4.3	<i>Formale Besonderheiten des Manifests</i>	135
3.4.4	<i>Wesentliche Lesarten und Effekte</i>	139
3.5	„GAY LIBERATION FRONT MANIFESTO“ (1971, GAY LIBERATION FRONT)	140
3.5.1	<i>Informationen zu den Autor*innen</i>	141
3.5.2	<i>Beschreibung des Inhalts</i>	148
3.5.3	<i>Formale Besonderheiten des Manifests</i>	153
3.5.4	<i>Wesentliche Lesarten und Effekte</i>	158
3.6	„WHAT WE WANT, WHAT WE BELIEVE“ (1970, THIRD WORLD GAY REVOLUTION)	159
3.6.1	<i>Informationen zu den Autor*innen</i>	160
3.6.2	<i>Beschreibung des Inhalts</i>	162
3.6.3	<i>Formale Besonderheiten des Manifests</i>	163
3.6.4	<i>Wesentliche Lesarten und Effekte</i>	167
3.7	„THE EFFEMINIST MANIFESTO“ (1973, DANSKY / KNOEBEL / PITCHFORD)	169
3.7.1	<i>Informationen zu den Autor*innen</i>	171
3.7.2	<i>Beschreibung des Inhalts</i>	173
3.7.3	<i>Formale Besonderheiten des Manifests</i>	175
3.7.4	<i>Wesentliche Lesarten und Effekte</i>	178
3.8	REKAPITULATION DER EPISODEN: WAS EINT, WAS TRENNT?	179

Kap. 4: Sexualemanzipatorische Zukünfte und Einsprüche:	
Zu den Merkmalen und Funktionen der Manifeste	180
4.1 STRATEGIEN DER UTOPISCHEN HOFFNUNG UND ZUKUNFTSKRITIK	182
4.2 MANIFEST UND KONTEXT: BRUCH MIT DEM KANON UND AFFEKT	188
4.3 FUNKTIONEN DER MANIFESTE FÜR DEN DISKURS DER SEXUALEMANZIPATION	191
4.3.1 <i>Performative Funktion: Urteile, Versprechen und Aktivierung</i>	192
4.3.2 <i>Kommunikative Funktion: Übersetzung, Aufklärung und Mythos</i>	195
4.3.3 <i>Ord nende Funktion: Strukturieren von Diskursen und Inhalten</i>	200
Kap. 5: Schlussbetrachtungen: Sexualemanzipatorische Manifeste als radikale Fiktionen von Vergangenheit und Zukunft	204
5.1 HOFFEN UND WÜNSCHEN	207
5.2 VERGANGENHEIT UND ZUKUNFT	209
5.3 AFFIZIERENDE RHETORIKEN UND MOBILISIERUNG DURCH GEFÜHL	212
5.4 EMANZIPATORISCHES BEWUSSTSEIN	214
5.5 WIEDERKEHRENDE THEMEN UND ANLIEGEN: ZUR AKTUALITÄT DES MANIFESTKORPUS	216
5.6 QUEERE POLITIK, DIFFERENZ UND REVOLUTIONÄRES SPRECHEN: ZUR RELEVANZ DER MANIFESTE	221
Literaturverzeichnis	227
Eigenständigkeitserklärung	239

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 (S. 116) Deckblätter des „Gay Manifesto“ (beide 1970)
 Urheber*in: Carl Wittman
 Quelle: Eigene Aufnahme
- Abb. 2 (S. 127) Deckblätter des „Gay Revolution Party Manifesto“ (beide 1970)
 Urheber*in: Robert L. Bland
 Quellen: <https://stonewallhistory.omeka.net/items/show/19>;
https://www.flickr.com/photos/washington_area_spark/51636419415/in/photostream/
- Abb. 3 (S. 136) Deckblätter von „The Woman Identified Woman“ (beide 1970)
 Urheber*in: RadicaLesbians
 Quellen: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r3gx1t>;
https://findingaids.smith.edu/repositories/2/archival_objects/160196
- Abb. 4 (S. 137) Letzte Seite des Nachdrucks durch KNOW, Inc. (1970)
 Urheber*in: RadicaLesbians
 Quelle: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r3gx1t>
- Abb. 5 (S. 138) Illustration aus der Originalfassung (1970)
 Urheber*in: RadicaLesbians
 Quelle: <https://outhistory.org/exhibits/show/gay-liberation-in-new-york-city/item/1952>
- Abb. 6 (S. 145) Cover der Erstausgabe von „Fag Rag“ (1971)
 Urheber*in: Fag Rag
 Quelle: <https://digitalcommons.usm.maine.edu/fagrag/1/>
- Abb. 7 (S. 155) Umschlag des „Gay Liberation Front Manifesto“ (1971)
 Urheber*in: Gay Liberation Front
 Quelle: <https://archive.org/details/sparrowsnest-10355>
- Abb. 8 (S. 156) Button der GLF (links) und Logo der GLF Detroit (1970, rechts)
 Urheber*in: Unbekannt
 Quellen: <https://www.bishopsgate.org.uk/stories/gallery-the-gay-liberation-front-the-origins-of-pride>;
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Logo_of_the_Gay_Liberation_Front_at_Detroit.svg
- Abb. 9 (S. 164) Deckblatt des „Third World Gay Revolution Manifesto“ (1970)
 Urheber*in: Third World Gay Revolution
 Quelle: <https://www.jstor.org/stable/community.28037165>

- Abb. 10 (S. 165) Deckblatt des „Third World Gay Revolution Manifesto“ (1971)
Urheber*in: Third World Gay Revolution
Quelle: <http://lzigelyte.digitalscholar.rochester.edu/queertheory/wp-content/uploads/2018/02/What-we-want-when-do-we-want-it-third-world-gay-manifesto.pdf>
- Abb. 11 (S. 177) Cover von Double-F (Nr. 2; Winter/Frühling 1973)
Urheber*in: Double-F
Quelle: <https://www.booo-hooray.com/pages/books/5803/double-f-a-magazine-of-effeminism-no-2-winter-spring-1973>
- Abb. 12 (S. 181) Giuseppe Campuzano, Miguel A. López, „Salón De Belleza“ (2014)
Urheber*in: Giuseppe Campuzano, Miguel A. López
Quelle: <https://www.museoreinasofia.es/coleccion/obra/beauty-salon-salon-belleza>

Einleitung: Sexualemanzipatorische Manifeste als hoffnungsvolle Gesellschaftsentwürfe

„[W]here the holy hell are we, and so what?“
(Donna Haraway im Interview, 2006 [Gane 2006])

Solche Fragen zu stellen, darin liegt laut Donna Haraway das Provokante von Manifesten. Die Provokation besteht in einer unverklärten Zeitdiagnose (– hier stehen wir), einer eindringlichen Empfehlung (– das gibt es zu tun), einer Grenzüberschreitung (– ich darf das sagen) und einer rhetorischen Überhöhung (– das muss so gesagt werden). Dieser provokative Anspruch verhindert aber in vielen Fällen, dass produktive politische Konsequenzen aus den Manifesten gezogen werden; meist folgt nur Entrüstung, durch die die Manifeste als literarische Spielereien disqualifiziert und ihre Autor*innen wahlweise dem Bereich der Kunst oder des Wahnsinns zugerechnet werden – jeweils mit dem Ziel, den Text zu entpolitisieren.

Mit diesem Diskurs um Manifeste untrennbar verbunden sind Überlegungen zur Form und Funktion von Utopien, zumal in Ansehung deren unterstellten Verlustes. Es scheint gerade so, dass Manifeste und Utopien dem Gehalt nach wesentlich voneinander abhängen und zugleich sich gegenseitig herausfordern: Die sozial- bzw. kulturkritische Haltung politischer Manifeste liegt einem jeden utopischen Begehren zugrunde; der belehrend-antizipierende Anspruch utopischer Entwürfe motiviert politische Manifeste. Und die oft avantgardistischen Form- und Stilmerkmale prägen Manifest wie Utopie, und erheben sie zu künstlerisch-kulturellen Ausdrücken, die eben durch ihre rhetorische Innovativität gerne missverstanden werden. Aber sind sie damit als Teil wissenschaftlicher Auseinandersetzungen „in einem höheren Sinne engagierte Kunst“ (Krysmanski 1963, 68), die in einer bemerkenswerten Unmittelbarkeit unsere Gesellschaften seziert und prägt?

Die vorliegende Arbeit möchte einem geschichtlichen und regionalen Spezialfall politischer Manifeste nachgehen: In der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg formierten sich global Emanzipationsbewegungen (vgl. bspw. Morgan 1996b), wobei sich insbesondere US-amerikanische Gruppen in das Bewegungsgedächtnis einzuschreiben verstanden. Relevantes Diskursereignis für die Ausprägung der US-

amerikanischen Sexualemanzipation waren die Ausschreitungen am und um das „Stonewall Inn“ im Jahr 1969 in New York City. Die dortigen Aktivist*innen und Akteur*innen traten für eine radikale Anerkennung und Befreiung der Sexualität ein:

„This sexual freedom is not some kind of groovy life style with lots of sex, doing what feels good irrespective of others. It is sexual freedom premised upon the notion of pleasure through equality, no pleasure where there is inequality.“ (Young, Out of the Closet, 28)

Wie ich später zeigen werde, hat dieser Anspruch auf Gleichheit bewegungstheoretische Konsequenzen, die wiederum auf die Manifestproduktion einwirkten. Wesentlich ist das Gleichheitsparadigma aber schon jetzt, denn Sexualität und sexuelle Politiken regulieren das Leben der Menschen. Laufenberg charakterisiert es in einem Aufsatz zu Utopie und Begehren:

„Sexualität ist damit der Name für eine hegemonial gewordene soziale Organisationsweise der Beziehungen zwischen Subjekten, Körpern, Normen und Begehren, die auf der Oberfläche zu den uns bekannten Ausdifferenzierungen führt [...].“ (Laufenberg 2013, 180)

Ich halte dieses Verständnis für produktiv und möchte in dieser Arbeit nachvollziehen, wie die gegenkulturelle Organisationsweise im Rahmen eines kleinen Ausschnitts der sexuellen Befreiung funktioniert hat. Da sich die eigentlichen Umstände nicht mehr ethnografisch beobachten oder anders qualitativ erschließen lassen, bieten sich die Manifeste als hervorragende Zeugnisse an. Henry Abelow merkt hierzu in dem 2015 erschienen Zeitschriftenartikel „How Stonewall Obscures the Real History of Gay Liberation“ treffend an:

„It’s difficult, however, to bring the mental world of the American liberationists of the late 1960s and early 1970s into focus. None of them wrote systematic social theory. Few wrote sustained arguments of any kind. What they thought and believed has to be deduced from their pamphlets and manifestoes and posters, their memoirs, their lingo, the community newspapers they founded, the demonstrations they participated in, the artworks they made, and the fiction and poetry and drama and pornography they wrote and consumed.“ (Abelow 2015)

Jene Herausforderungen einer historischen Rekonstruktion und auch einer „queer cultural study of history“ werden in einem eigenen Kapitel der vorliegenden Arbeit erneut betrachtet (vgl. Kap. 2.1). Hier und nachfolgend wird es aber wesentlich um Manifeste der Sexualemanzipation gehen. Um sich sicher in der Gemengelage an Texten, Bewegungen, Identitäten und politischen Ansprüchen zu bewegen, bedarf es

hierzu einiger Klarstellungen zum Rahmen dieser Arbeit: Manifeste der Sexualemanzipation sind Texte, die Sexualität als zentralen Aspekt der Emanzipation ausweisen. In den späten 1960ern und 1970ern waren die Manifeste der vorliegenden Arbeit geknüpft an ein identitätspolitisches Verständnis von „gay“ und „lesbian“, von „schwul“ und „lesbisch“, welches ich im Sinne der historischen Nachforschung auch als solches verwenden möchte (vgl. Penn 1995, 28ff.). Die Kritik an und Auflösung von geschlechtlichen und sexuellen Rollen war für die Manifeste relevant (vgl. Kap. 3) und lässt ihr „queeres“ Potential schon erkennen. Die elaborierten Identitäts- und Denkfiguren der „queer theory“ spielten aber, so meine Lesart, für die Autor*innen der Manifeste dieser Arbeit noch keine Rolle. Daraus ergibt sich für das Erkenntnisinteresse meiner Arbeit ein doppelter Anspruch: Die Arbeit möchte einerseits etwas über die Manifeste erfahren, die Ergebnis der Sexualemanzipation waren; andererseits ist sie neugierig auf die Sexualemanzipation, die von den Manifesten beeinflusst wurde und über diese zu erschließen ist.

Die Wahl von Manifesten als Erkenntnis- und Analysegegenstand gründet sich dabei auf unterschiedlichen theoretischen Beobachtungen, die ich vor allem im ersten Kapitel dieser Arbeit näher beschreibe. Die Konturen seien aber dennoch kurz benannt: Politische Manifeste konstituieren eine sozial relevante, kritische Bewegung als Teil eines Öffentlichkeitsdiskurses und geben ihr eine Stimme; als zumeist kurze und handhabbare Texte bilden sie kondensiert und verdichtet Themen und Diskurse ab, die sonst und oft nur verstreut vorliegen – dadurch haben sie ein hohes interpretatives Potential; sie funktionieren als historische Markierungen und Orientierungspunkte für Hegemonie und Widerstand, d.h. sie sind Indikatoren für Ideologien, Krisen und Momente gesellschaftlicher Transformation; sie übersetzen zwischen theoretischer Reflexion und praktischer Aktion, was stellenweise auf eine radikale Kritik der Grenze zwischen Wissenschaft und Aktivismus hinausläuft; schließlich sind Manifeste eigenständige Setzungen und Instanzen im Raum des Sozialen, d.h. sie sind nicht nur Beiwerk, Kontexte oder Kommentare.

Trotz aller Relevanz und den zahlreichen Gründen für eine Manifestanalyse, gibt es einen zentralen Einwand für die ‚Manifesterei‘ im Zusammenhang kritischer, intersektionaler Emanzipationsdiskurse, die eben auch die Bedingungen der Produktion von Wissen in den Blick nehmen. Kathi Weeks fasst dieses Argument mit

Blick auf Haraways ikonischer Manifest-Intervention („A Cyborg Manifesto“, 1985) treffend zusammen:

„So, on the one hand, the manifesto form links her very clearly to a tradition of Marxist and later socialist feminist political theory and politics. On the other hand, the manifesto could also be seen as a rather odd choice for a project also committed to poststructuralism and feminism, given the form’s association with (to borrow another term from Haraway) the ‘god-tricks’ of modernist epistemologies, its historical commitment to privileged vanguards and avant-gardes, and its notorious patriarchal authority and masculinist swagger – or, taken all together, in light of what Nicholas Thoburn disparages as the manifesto’s ‘pompous self-regard.’” (Weeks 2013, 219)

Wie passen also nun der „masculinist swagger“, die privilegierten Epistemologien und die Selbstverliebtheit zusammen mit dem grundkritischen Anspruch der sexuellemanzipatorischen Akteur*innen? Wie ich zeigen werde, fordern die Manifeste in unterschiedlicher Weise genau diese problematischen Charakteristika des manifestischen Schreibens heraus, oder anders gesagt: das Genre des Manifests war auch deshalb für die Sexualemanzipation interessant, weil es durch sich selbst herausgefordert werden konnte.

In dieser erweiterten Einleitung möchte ich nun drei Dinge leisten: Zunächst soll in groben Zügen erörtert werden (Kap. I), inwiefern die Manifeste als Texte einen gesellschaftlichen Einfluss haben können und worauf diese Idee eines „performativen“ Textes rekurriert. Im Anschluss möchte ich die Idee vorstellen (Kap. II), dass der Wunsch nach gesellschaftlicher Veränderung und das damit verbundene hoffnungsvolle Moment wesentlich und strategisch genutzt werden kann – und deshalb in den Manifesten zum Einsatz kommt. Schließlich möchte ich mein Vorgehen und die Struktur dieser Arbeit erläutern (Kap. III). Dabei werde ich auch angeben, was diese Arbeit leisten soll und was sie nicht leisten kann – zumal in Anerkennung meines Schreibens als akademisierte, weiße, männliche Person und der damit verbundenen epistemologischen Blindheit.

I. Zur poetischen Durchdringung des ‚Sozialen‘

Gesellschaften und ihre Individuen nehmen stetig Bezug aufeinander: so wird das Individuum durch Handlungen zum Akteur und beeinflusst damit den Lauf des ‚Sozialen‘. Jene Handlungen, als Bezugnahmen, sind unterschiedlich charakterisiert:

neben der klassischen und vielfach zitierten, ursprünglich aristotelischen Unterscheidung in „*theoria*“, „*praxis*“ und „*poesis*“ – eine wissenschaftstheoretische Bestimmung von theoretischen, angewandten und produktiv-schaffenden Vorgehensweisen – wird im Folgenden den performativen Funktionen der Manifeste und den damit verbundenen Interventionen und ästhetischen Sensibilisierungen nachzugehen sein (vgl. Wagner 1997, 51). Vielfach wurden Manifeste in diesem Zusammenhang als ‚poetisches‘ Genre verstanden, welches die soziale Wirklichkeit zu durchdringen und zu verändern vermag.¹ „*poesis as an act of making*“ (Puchner 2006, 1), im Sinne der eigentlichen Bedeutung aus dem Griechischen, verleitet zu dem Schluss einer ‚Poetik der Manifeste‘ (Puchner 2006, 4), d. h. einer Funktionsbestimmung von Manifesten entlang von Fragen sprachlicher Performanz und rhetorischer Pose. Und auch wenn dies nicht universal gilt, so ist das Manifest in seiner Höchstform doch „a poem in heightened prose“ (Caws 2001, XVII), das sich durch einen besonderen Bezug zur Wirklichkeit auszeichnet.²

Diese Untersuchung sprachlicher Performanz lässt sich zunächst allgemein und weiterhin spezifisch auf die Frage ummünzen, wie und was mit Worten ‚getan‘ werden kann (vgl. Wagner 1997, 39). Mit seiner berühmten Sentenz „How to do things with words“, zugleich titelgebend für die anschließende Publikation, umreißt John Austin bereits 1955 das Programm der Sprachpragmatik. Seine William-James-Vorlesungen in Harvard (im Jahr 1955 und 1962) dokumentieren das Gelingen und Scheitern einer sprachlichen Äußerung. Sie dienen jedoch ebenso als Referenz für Theorien der Performanz, die die wirklichkeitsstiftende Funktion der Manifeste helfen zu charakterisieren. Austin verweist zudem auf den performativen Charakter von Texten unter der Überschrift „Manifeste“ (Austin 1972, 95). Für den Anwendungsfall künstlerischer Manifeste diskutiert Birgit Wagner Momente sprachlicher Performanz ausführlich (Wagner 1997), ihr analytisches Programm ist auch maßgeblich für das Vorgehen in der vorliegenden Arbeit (vgl. Kap. 2.2).

¹ Dass Manifeste interventionistischen Charakter haben, ist allgemein anerkannt und belegt durch beinahe jeden Text, der als solcher wahrgenommen wird. Welche Relevanz Manifesten damit zukommt und wie sie zu analysieren sind, darüber herrscht überaus produktive Uneinigkeit, so etwa im Vergleich von Klatt/Lorenz 2011, Puchner 2006, Rhodes 2005, van den Berg 1997.

² Dieser Befund stammt von Peter Bürger: Manifeste seien durch diesen besonderen Bezug zugleich zwischen Literatur und Aktion verortet (zitiert nach Febel 1997, 81).

Mit dem Wind eines sprachphilosophischen Paradigmenwechsels im Rücken, argumentierten dann Theoretiker*innen der ‚normalen Sprache‘³ für die multiplen Verwendungsweisen von ‚Worten‘ als ‚Äußerungen‘ und deren darüberhinausgehenden, realitäts- oder weltstiftenden Funktionen. Und auch wenn hier vorrangig das gesprochene Wort und damit „Sprechakte“⁴ gemeint waren, scheinen sich Manifeste durch ihren öffentlichkeitswirksamen Charakter darauf zu beziehen. Für den Fall politischer Manifeste wurden diese performativen bzw. interventionistischen Praktiken oft eben praktisch daran gemessen, ob sich die sozialen Zusammenhänge entsprechend gewandelt haben. So sind Manifeste mal „Motoren“, die ganze Epochen einleiten oder Bewegungen transformieren (Lyon 1991, 1999); in anderer Hinsicht löschen sie aus, vernichten, erschaffen und erfinden zugleich (Wagner 1997); oder sie sind der Stoff, aus denen sich ganze „Revolutionen“ ‚zusammendichten‘ lassen (Puchner 2006).

Wenn also die Manifeste als ‚schöpferische Momente‘, als prädestinierte Orte für poetische Effekte (Abastado 1980, 10) und korrespondierend „*poesis* as an act of making“ (Puchner 2006, 1) zu verstehen sind, dann ist nicht nur von einer poetischen Durchdringung im Sinne einer schicksalhaften Wechselwirkung von manifestem Text und sozialer Praxis auszugehen, sondern diese sind analytisch eben auch durch eine ‚Poetik des Sozialen‘ zu fassen. Natürlich sind, und dies ist ebenso ein Zugeständnis der historischen Forschung, die „Kommunikationssituation“ und die „inhärente Sprengkraft“ der Manifeste (– die aus ihrer vortragenden Situation resultieren) nicht mehr erfahrbar (Wagner 1997, 49). Entsprechend wird eben nachträglich und anhand der Texte zu rekonstruieren sein, was nicht mehr erfahren werden kann.

Von zentraler Bedeutung für Funktion und Wirkung politischer Manifeste sind neben dem eigentlichen, propositionalen Gehalt dann auch formale Aspekte ihrer Komposition. Geradezu in Absehung ihrer eigentlichen Kritik und Forderungen „articulates [the form of the manifesto] most succinctly the desires and hopes, maneuvers and strategies of modernity: to create points of no return; to make history;

³ Vgl. zur Philosophie der ‚normalen Sprache‘ exemplarisch von Savigny (1974) sowie zu den Konsequenzen eines in der Welt der Sprache Seins Bertram et al. (2008).

⁴ Nach Austins grundlegenden Vorlesungen (Austin 1955 [1962]) war es vor allem sein Schüler John Searle, der die theoretischen, d. h. vor allem sprachphilosophisch-linguistischen Bedingungen bzw. Kontexte der Sprechakte weiter erörterte (Searle 1969; dt. 1971).

to fashion the future.” (Puchner 2006, 2). Manifeste der Sexualemanzipation – so werde ich später zeigen – greifen diesen Punkt auf, stellen historisch-lineare Narrative infrage und argumentieren für nicht-lineare Konstruktionen von Geschichte unter Betonung von Differenzen.⁵ Dass dabei ‚Geschichte‘ nicht gänzlich neu erfunden oder Kritik kontextlos artikuliert wird, mag intuitiv ersichtlich sein; die spezifischen Modi dieses Vorgehens gilt es dennoch zu ergründen.

Für die vorliegende Arbeit ist diese Wechselwirkung zwischen Texten und sozialem Einspruch von grundlegender Bedeutung: Mit den Manifesten der Sexualemanzipation werde ich zeigen, wie sich unter bestimmten Voraussetzungen durch die Publikation eines spezifisch codierten Textes unmittelbare aktivistische Konsequenzen ergeben. Dies bleibt nicht nur vage, sondern ist durch die spezifischen Manifestfunktionen unmittelbar nachvollziehbar. Auf eine wesentliche Funktion – das zukunftsstiftende Element – möchte ich im Vorgriff auf Kapitel 1.2 nun kurz eingehen.

II. Hoffnung als strategisches Moment

Utopien haben Hochkonjunktur; es scheint, dass die „Visionen für das gute Leben“⁶ dringender denn je gebraucht werden. Zugleich werden sie nicht ständig neu erfunden, sondern nach Bedarf aktualisiert und wieder aufgegriffen. Dieses erneute ‚emergieren‘ von sozialem Einspruch ist einerseits auf das Medium bzw. die Textsorte ‚Manifest‘ zurückzuführen; andererseits scheinen soziale Bewegungen – d.h. auch der schwul-lesbische Kontext der Manifeste – auf Muster der Kritik und Politiken jener Bündnisse zurückzugreifen, die sich in der Vergangenheit bewährt haben.

⁵ Scott Bravmann hat schon früh in seiner wegweisenden Arbeit „Queer fictions of the past: History, culture, and difference“ (1997) auf diese geschichtsphilosophisch relevanten, ‚queeren‘ Konstruktionen von Vergangenheit hingewiesen (vgl. zu Nicht-Linearität und Differenz besonders 12ff.). Erinnerungskulturelle Zäsuren wie die „Stonewall Riots“ erhalten bei ihm den Charakter von kollektivpsychologischen Markern (vgl. Bravmann 1997, 68-96). Vgl. auch Bühlers Betrachtungen zu Bruno Latours Manifest; Latour unterstelle, dass in der Moderne Manifeste längst nicht mehr nach linearen Mustern von Zeit verfahren (vgl. Bühler 2016, 325).

⁶ Das österreichische Magazin „anschläge“ übertitelt Ausgabe 7 von 2021 „Feministische Visionen für das gute Leben“ (<https://anschlaege.at/inhalt/2021-07/>; zuletzt abgerufen 18.09.2023); es gibt zahlreiche weitere Belege für die Anrufung von Utopien, zumeist linker, linksliberaler, alternativer, ökologischer oder eben queer-feministischer Provenienz. Die konservative oder politische Rechte scheint weniger an Zukunft und Gestaltung, denn an Nostalgie und Stillstand zu glauben.

Zugleich konfrontiert uns die digitale, hoch-technologisierte Gegenwart mit ungeahnten Herausforderungen, die utopische Entwürfe und Zukunftsversprechen leer und inhaltslos erscheinen lassen, wie etwa Werner Friedrichs prominent im Klappentext zum jüngst erschienenen Sammelband „Atopien im Politischen. Politische Bildung nach dem Ende der Zukunft“ bemerkt:

„Wir sind im Begriff, unsere Welt zu verlieren. Nicht nur die Umwelt als ökologisch empfindsamer Kreislauf steht auf dem Spiel, sondern auch die Welt als Zukunft: Technisch-rationale Entwürfe von Utopien entbehren einer glaubhaften Perspektive, revolutionäre Träumereien haben ihre Zugkraft verloren. In der Politik, aus der sich die wirksame Kraft des Politischen zurückgezogen hat, ist die Zukunft zur Möglichkeit verkommen.“
(Friedrichs 2022)

Die Zukunft sollte demnach nicht als abstraktes und vielfach lähmendes Konzept zu stilisieren sein, sondern es müsste die gestalterische Dimension im alltäglichen Handeln hervorgehoben werden. Damit einher geht die Notwendigkeit zur sozialen Umgestaltung der digitalisierten Gegenöffentlichkeiten, auch und insbesondere in marginalisierten Kontexten.⁷ Dies gelingt meines Erachtens nur, wenn zugleich die Vergangenheit als Impuls für das eigene Handeln einbezogen wird. Für die schwul-lesbischen Kontexte der vorliegenden Arbeit ist das jedoch ein gefährliches Postulat. Vergangenheit als Summe von Erfahrungen birgt allzu oft das Trauma der Ausgrenzung und Aberkennung, oder wie es Laufenberg mit Blick auf queere Subjekte formuliert: „Wie in die Vergangenheit schauen, ohne von ihr zerstört zu werden?“ (Laufenberg 2013, 189)

Die Manifeste der vorliegenden Arbeit haben dafür ein eigenes Vorgehen gefunden, das, so möchte ich zeigen, Hoffnung als Prinzip und strategisches Moment einsetzt. Als historisch-diskursiver Rahmen für diese Auseinandersetzung ist die frühe Phase der radikalen, US-amerikanischen Sexualemanzipation gesetzt. In den späten 1960ern und frühen 1970ern grenzten sich schwul-lesbische Aktivist*innen von der Homophilen-Bewegung ab und verfassten Manifeste, die, so meine These, „constitute a powerful conceptualization and critique of how time itself has been and continues

⁷ Das Symposium „Counter-Futuring“ (22.09.2022) am Institute for Cultural Inquiry (Berlin) argumentiert für „forms and networks of praxis that invert the contemporary enframings of technological systems and their underlying colonial, racial, and patriarchal regimes of space, time, and visibility“. In einem Vortrag verweist Yener Bayramoğlu auf die „transnational counterpublics“ (<https://www.ici-berlin.org/events/counter-futuring/>; zuletzt abgerufen 03.09.2023).

to be constructed in relation to sexuality and public discourse“ (Morris 2010, 405). Diese Zeitkonstruktion ist, wie ich zeigen werde, wesentlich auf eine praktische, hoffnungsvolle, zukunftsgerichtete Alternative zum gegenwärtigen Leben ausgerichtet, die aber die Vergangenheit nicht zurücklassen darf. Das Manifest als Genre, und das macht es interessant für meine Arbeit, „uniquely represents and produces the fantasies, hopes, aspirations, and shortcomings of modernity.“ (Puchner 2006, 7).

Was Puchner hier so treffend für die Moderne formuliert, möchte ich in Teilen auf die Phase des sexual-libertären und sexuellemanzipatorischen Aktivismus übertragen und mich in dieser Arbeit entsprechend mit der Herkunft des politischen Manifests, der Formen und Funktionen des sexuellemanzipatorischen Manifests, den aktivistischen Kontexten und Diskussionen und schließlich, konzeptionell wie am Material belegt, mit der praktischen, hoffnungsvollen Ausformulierung konkreter Utopien beschäftigen. Rhetorisch gefragt hieße dies: „how to write a history of the manifesto without suggesting that the manifesto is nothing but history, how to present a history of the future without presuming that futurist writing is a thing of the past.“ (Puchner 2006, 239).

III. Erkenntnisinteresse und Vorgehen

Die vorliegende Arbeit beantwortet drei ineinander verschränkte Forschungsfragen in zwei Hauptteilen mit insgesamt vier Kapiteln und einem synthetisierenden Schlussteil. Die Forschungsfragen leiten das Erkenntnisinteresse und werden in Kapitel 2.2 genauer ausgeführt:

1. Welche Funktionen haben sexuellemanzipatorische Manifeste der Nachkriegszeit im unmittelbaren und nachfolgenden theoretischen und bewegungsgeschichtlichen Diskurs?
2. Welche Rollen spielen Interpretationen von Vergangenheit und Vorstellungen von Zukunft in der Ausgestaltung der sexuellemanzipatorischen Manifeste als Dokumente sozialer Bewegungen?

3. Wie lassen sich sexuellemanzipatorische Manifeste in die theoretischen und bewegungsgeschichtlichen Diskurse einordnen?

Den ersten Teil dieser Arbeit möchte ich nutzen, um den theoretischen und methodischen Bezugsrahmen zur Analyse und Darstellung der Manifeste eingehend darzustellen. Die Aufgabe dieses ersten Teils ist es, eine Gegenstandsbestimmung (Was ist ein Manifest?), eine Kontextualisierung (Wo kommt das Manifest her?) und eine methodische Problematisierung (Wie analysiere ich Manifeste?) vorzunehmen.

Im ersten Kapitel möchte ich mich zunächst der Beschreibung politischer Manifeste als Textsorte widmen (Kap. 1.1). Ausgehend von begriffshistorischen Anmerkungen und Angaben zu den typischen Autor*innen und Rezipient*innen, erörtere ich, wie politische Manifeste Machtverhältnisse stabilisieren und destabilisieren können. Auch gehe ich an dieser Stelle auf die radikale Tradition politischer Manifeste ein und ziehe die Verbindungen politischer Manifeste zu den europäischen Avantgardebewegungen. Dieser Hinweis ist zentral für die vorliegende Arbeit, denn sie beeinflussten die Funktionen von Manifesten und ermöglicht es, die späteren Manifeste der Sexualemanzipation über ihre radikalen Rhetoriken hinaus zu erfassen. Entsprechend beginne ich das Kapitel zu den Manifesten der Sexualemanzipation (Kap. 1.2) auch mit dem Argument der radikalen Rhetoriken als Strategien der Ermächtigung für oftmals sprachlose oder stimmlose Subjekte im politischen Diskurs der späten 1960er und frühen 1970er Jahre. Darauf aufbauend und ähnlich strategisch ist dann auch der Gebrauch von Zukunftsaussichten und Antizipationen, insbesondere im Manifestdiskurs. Ich beschreibe hier anhand theoretischer und historischer Koordinaten, wie aus der prononcierten Kritik eine utopische Perspektive wird, die sich als praktischer, hoffnungsvoller Blick in die Zukunft interpretieren lässt.

Im zweiten Kapitel ergänze ich diese theoretische Rahmung durch methodologische Hinweise. Zu Beginn wird es um die besonderen Herausforderungen gehen (Kap. 2.1), die der Versuch einer Rekonstruktion historischer Tatbestände im Einzelnen und schwul-lesbischer Erfahrungen im Besonderen mit sich bringen. Ich begründe dabei sowohl, inwiefern von Fiktionen der Vergangenheit gesprochen werden kann; als auch, wodurch das Auffinden und

Darstellen marginalisierter, historischer Daten besonders erschwert bzw. in der vorliegenden Arbeit adressiert wird. Aus diesen Herausforderungen leite ich dann die spezifische Methode für die vorliegende Arbeit ab (Kap. 2.2). Nach der detaillierten Darstellung der Forschungsfragen, begründe ich meine Auswahl der Manifeste und das Vorgehen der Forschung in Episoden, die sich bewusst dem Anspruch einer repräsentativen Darstellung widersetzen. Jene Episoden bilden dann auch die notwendigen, kleinteiligen Einheiten, die mittels einer historischen Fallanalyse in intersektionaler Perspektive erfolgen soll, um bewegungsimmanente Auseinandersetzungen und Fragmentierungen zu konturieren. Wie dies für die Manifeste der vorliegenden Arbeit gelingen kann, beschreibe ich zum Ende dieses Kapitels.

Das dritte Kapitel beinhaltet schließlich die eigentlichen Manifestanalysen und übersetzt die theoretischen, konzeptionellen und methodischen Vorbemerkungen in die wissenschaftliche Praxis. Zu Beginn des Kapitels ordne ich den Publikationsrahmen der Manifeste (1969-1973) in den historischen Zusammenhang ein (Kap. 3.1): die radikalen Versuche der Abgrenzung der US-amerikanischen Sexualemanzipation der späten 1960er verdeutlichen, inwiefern die Manifeste eine zeitgemäße Textsorte waren und wodurch sie jene populäre Stellung erlangen konnten, die ihnen mit Blick auf die Rezeption innerhalb und außerhalb der Bewegungskontexte zugeschrieben werden kann. Auf die historische Einordnung folgen die eigentlichen Analysen der Manifeste (Kap. 3.2 bis 3.7), jeweils nach einem gleichbleibenden Schema auf Grundlage der beschriebenen Methode (vgl. Kap. 2.2): Mit Informationen zu den Autor*innen beginnend, stelle ich den Inhalt der Manifeste in einer ausführlichen Zusammenfassung dar. Anschließend erörtere ich die formalen Besonderheiten des Manifests und unterbreite ein Angebot zu den wesentlichen Lesarten des Textes sowie zu möglichen Folgen und Konsequenzen dieser Interpretation.

Im vierten Kapitel ziehe ich dann vor dem Hintergrund der theoretischen und konzeptionellen Vorbemerkungen entsprechende Schlussfolgerungen aus den Manifestanalysen: Wie realisieren sich die Strategien der utopischen Hoffnung und der kritischen Antizipation von Zukunft in den Manifesten (Kap. 4.1)? Wie wirken die Manifeste auf den Kontext ein, brechen durch ihre radikale Art mit den üblichen

Rhetoriken und aktivieren durch ihre affektive Art die sozialen Bewegungen (Kap. 4.2)? Welche performativen, kommunikativen und ordnenden Funktionen haben die Manifeste für ihr jeweiliges Anliegen und die korrespondierenden sozialen Bewegungen (Kap. 4.3)?

Der Schlussteil führt die Ergebnisse dieser Arbeit zusammen, rekapituliert und benennt zudem wiederkehrende Themen und inhaltliche Muster in den Manifesten: Dadurch wird sowohl die Resilienz der Aktivist*innen und ihr Insistieren auf bestimmte Anliegen deutlich. Zudem verweist eine stete Wiederkehr von Themen auf ein mögliches Muster der Relevanz, anhand dessen ich auch Forschungsdesiderate benennen möchte. Die Arbeit endet schließlich mit einem doppelten Verweis auf die Aktualität der Manifeste und der Idee eines „revolutionären Sprechens“, die ich unter bestimmten Vorzeichen als den sexuellemanzipatorischen Manifesten eigen verstehen möchte.

Aus diesem theoretischen, methodischen und inhaltlichen Zuschnitt ergeben sich auch Limitierungen und begrenzte Verwendungsmöglichkeiten – also Dinge, die die vorliegende Arbeit nicht leisten kann. Ich möchte mit der Brille einer kritischen Sozial- und Kulturwissenschaft sowie dem Instrumentarium politischer Philosophie und literarischer Theorie illustrative Episoden beisteuern und so verdeutlichen, wie die sexuellemanzipatorischen Manifeste im Bewegungsdiskurs allgemein sowie in Hinsicht auf politische Manifeste im Besonderen funktionieren. Diese Arbeit kann damit keine Bewegungs- oder Affektgeschichte sein, da diese mit anderen Voraussetzungen zu arbeiten hätte: Manifeste wären hier Beiwerk und nicht Ausgangspunkt; die Fallanalyse wäre breiter angelegt und die intersektionale Perspektive systematisch ausgeführt. Im Idealfall vermag das Projekt aber durch die historisch-kritische Schau und Markierung ‚fiktiver Vergangenheiten und Zukünfte‘ anzudeuten, wie nicht-essentialisierende Bündnispolitiken konzipiert werden können.

ERSTER TEIL

Kap. 1: Politische Manifeste der Emanzipation: Entwürfe von Vergangenheit und Zukunft

„Sometimes you have to scream to be heard.“

(Avital Ronell 2004, 3)

Politische Manifeste argumentieren oft eigensinnig und nutzen prägende Momente der Vergangenheit für pointierte Gegenwartskritiken, die auf alternative Zukunftsentwürfe hinauslaufen. Vergangenheit und Zukunft sind – so die These der vorliegenden Arbeit – Bezugsgrößen, die durch die Manifeste erzählend entworfen und entsprechend von den Leser*innen entschlüsselt werden können.

Ich möchte das Argument zu dieser These mit systematischen Klärungen zu den zentralen Merkmalen politischer Manifeste beginnen und diese mit den künstlerischen Avantgardebewegungen des 20. Jahrhunderts verknüpfen. Ausgehend von knappen begriffsgeschichtlichen Vergewisserungen werde ich zunächst cursorisch erörtern, wie politische Manifeste als solche einen sozialen Wandel mitgeprägt haben (Kap. 1.1). Dabei zeige ich, dass die Kritik an gesellschaftlichen Verhältnissen und die Bereitstellung von handlungspraktischen Alternativen konstitutiv für das Manifestverständnis ab Mitte des 19. Jahrhunderts ist (Kap. 1.1.1) – Manifeste sind diskursive Formationen („*formation discursive spécifique*“; Abastado 1980, 11). Mit diesen Ausführungen möchte ich auch die Variabilität des Manifestbegriffs verdeutlichen, um für ein sich der Form widersetzendes, transformatives Potential innerhalb dieser Texte zu argumentieren. Gesellschaftlicher Einspruch wird hier nicht nur artikuliert, sondern performativ angeeignet. Zugleich wird damit der inhaltliche Bezug zwischen Avantgardekontexten (als Ursprung von Manifesten in der Moderne) und politischem Diskurs (als neuerlicher Anwendungsfall und Äußerungszusammenhang für Manifeste) deutlich (1.1.2). Radikaler Einspruch und der Wunsch nach Veränderung dominieren das Begehren zum Anfang des 20. Jahrhunderts und verknüpfen Kunst und Politik in z. T. problematischer Weise. Denn: Politische Manifeste haben unmittelbaren Einfluss auf gesellschaftliche

Diskurse und mobilisieren meisterhaft. Diese und weitere zentrale Funktionen werde ich abschließend erörtern (1.1.3).

Debatten der Sexualemanzipation in der US-amerikanischen Nachkriegszeit verstehe ich vor diesem Hintergrund als Spezialfall eines politischen Äußerungszusammenhangs: Entsprechend lese ich sexualemanzipatorische Manifeste als avantgardistische Äußerungen, die Einblicke in die Emanzipationsbewegungen erlauben (Kap. 1.2). Nicht nur hinreichend, sondern notwendig beschreibe ich diese Texte dann als Sonderformen einer ‚politischen Poetik‘, die radikal-unkonventionelle Rhetoriken als textuelle und sprachliche Ermächtigungsstrategien einsetzen: Akteur*innen der Sexualemanzipation erkämpften sich mit ihren ‚lauten‘ Manifesten einen Ort im Diskurs (1.2.1). Durch ihre komplexen, durchaus sozialpraktischen Vorstellungen alternativer bzw. veränderter Gesellschaften führten sie dem konservativen, aber auch liberal-progressiven Mainstream die produktive Überwindung von Krisen vor Augen. Sie setzten damit eine Tradition des strategischen Einsatzes von Zukunft und Hoffnung fort (1.2.2).

1.1 Politische Manifeste: Formen der Artikulation & Aneignung von Kritik

Politische Manifeste zeichnen sich aus durch „erstens öffentliche Zugänglichkeit, zweitens eine aus Sicht der Manifestanten unkonventionelle und nicht berufsmäßige Ausdrucksform, drittens die Kritik an Gegenwartszuständen, sowie der Aufforderung zu alternativem Handeln und schließlich viertens die namentliche Signatur einer Gruppe oder von einzelnen Personen.“ (Klatt/Lorenz 2011, 23). Dieser „Versuch einer Definition“⁸ bleibt vorläufig und muss im Verlauf dieser Arbeit um weitere Merkmale erweitert werden. Die Fallstudien dieser Arbeit (vgl. Kap. 3) legen zudem nahe, dass jede abschließende Definition von Manifesten mit politischem Anspruch stets zu kurz greifen wird.

⁸ Klatt/Lorenz (2011, 18) beziehen sich hier auf ein Standardwerk des Manifestdiskurses von Joachim Schultz (1981). Zugleich verweisen sie auf den tentativen Charakter dieses definitorischen Unterfangens.

Da Manifeste „nicht gängigen Kriterien textueller Rationalität“ (Rieger 2014, Abstract) unterliegen, soll in Anlehnung an Claude Abastado (1980, 5ff.) eine zusammenführende Lesart der Produktions- und Rezeptionsebene erfolgen – sie bedingen gemeinsam den programmatischen Charakter des Manifests: „Un manifeste est produit et reçu (les deux perspectives sont liées) comme acte de parole, comme texte de rupture et de fondation.“ (Abastado 1980, 6).⁹ Dazu werden die nachfolgenden Unterkapitel entlang des performativ-sprechenden („parole“), des aufrührerischen („rupture“) und des fundierenden („fondation“) Modus von Manifesten strukturiert (vgl. Abastado 1980, 5ff.).

In diesem Kapitel möchte ich zunächst die notwendigen Grundlagen für das Verständnis politischer Manifeste beschreiben (Kap. 1.1.1). Diese theoretische Diskussion beginnt mit einer Erörterung der Geschichte und Merkmale politischer Manifeste, die wesentlich als eine Diskussion der Sprecher*innenpositionen, der Machtverteilung und der gegenkulturellen Aneignung politischer Deutungshoheit zu verstehen ist. Ich werde zeigen, wie das Manifest sich von einer Ausdrucksform der Machthaber*innen zur einer Kritikform der Unterdrückten verändert hat.

Zentral für die Wirksamkeit von Manifesten und ihrer Kritik sind dabei stets die radikalen Ansprachen und Rhetoriken. Ich möchte eigens darlegen (Kap. 1.1.2), woher diese radikalen Textstrategien kommen und inwiefern sie damit keineswegs beliebig sind. Die radikale Überhöhung innerhalb der Manifeste ist ebenso programmatisch wie effektiv, gefährdet aber zum Teil die eigentlichen politischen Anliegen durch ihren tentativ überheblichen Charakter – Manifeste, so zeige ich, können auch ästhetisch über ihr Ziel ‚hinausschießen‘.

Verbunden mit ihrer eindrucksvollen ästhetischen Programmatik haben politische Manifeste bestimmte Funktionen, auf die ich zum Schluss näher eingehen möchte (Kap. 1.1.3). Beginnend mit den bereits angesprochenen und zentralen performativen Funktionen, tragen politische Manifeste zur bewegungsinternen und bewegungsexternen Kommunikation bei. Darüber hinaus ordnen sie den Diskurs der aktivistischen Anliegen und etablieren neue Sprecher*innenpositionen – eine Praxis,

⁹ „Ein Manifest wird produziert und rezipiert (die beiden Perspektiven sind miteinander verbunden) als Sprechakt, als Text des Bruchs und der Gründung.“ (Übersetzung via DeepL; abgerufen 29.11.2023).

die für die spätere Betrachtung der sexuellemanzipatorischen Manifeste eine besondere Rolle spielen wird.

1.1.1 Politische Manifeste: Instrumente von Macht und Entmachtung

Nachfolgend sollen punktuell die Hintergründe unseres heutigen Manifestverständnisses berücksichtigt, zentrale Merkmale heuristisch hervorgehoben und die Bedeutung politischer Manifeste für soziale Bewegungen dargestellt werden. Der historische Anteil wird sich zugleich auf begriffsgeschichtliche Erörterungen beschränken: eine Geschichte des politischen Manifests kann nicht etwa eine Gattungsgeschichte sein, da eine solche historisierende Einordnung nicht jene politisch-transformativen Potentiale offenlegen kann, um die es in dieser Arbeit gehen soll. Darüber hinaus scheint es unplausibel, sich einer solchen Historisierung zu verschreiben: Insofern – wie später zu zeigen sein wird – politische Manifeste in den geschichtlichen Verlauf intervenieren, so sind sie fallbezogen zu beschreiben und höchstens ihre Effekte zusammenfassend einzuordnen.

Wenn nun hier und nachfolgend von politischen Manifesten gesprochen wird, beziehe ich mich damit auf eine Typologie, die Manifeste wesentlich in drei Kategorien unterscheidet: literarische Manifeste, künstlerische Manifeste und politische Manifeste.¹⁰ Zugleich wird in Manifeststudien oft ein Sonderstatus reklamiert, d.h. die Analysen positionieren den Text ‚dazwischen‘ und behaupten, nicht nur der jeweilige Korpus läge quer, sondern dieses oder jenes Manifest begründe ein ‚alternatives Genre‘, welches systematisch der Neudefinition offenstehe (vgl. Caws 2001, XXVIII).¹¹ Auch sexuellemanzipatorische Manifeste – so meine These – stellen jene Einteilung in Frage. Um dies verständlich zu machen, wird später der Zusammenhang von Manifest- und Avantgardediskurs beschrieben.

¹⁰ Auf die grundsätzlichen Merkmale dieser Unterscheidung soll hier nicht weiter eingegangen werden; die Studien hierzu begründen die jeweiligen Kategorien meist mit der Selbstpositionierung der Autor*innen (als Künstler*innen, Schriftsteller*innen), mit dem jeweiligen Thema oder Sujet (etwa dem Klassenkampf bei Marx/Engels) oder dem Eindruck bzw. Einfluss auf die Rezeptionsgemeinde (vgl. künstlerische Manifeste wie das „Futuristische Manifest“, das profaschistische Tendenzen multipliziert). Yanoshevsky (2009) problematisiert diese Unterscheidung und stellt auch die Evolution der Manifeste in Frage.

¹¹ Caws (2001, XXIX) nennt hier denkbare Ausprägungen der Manifestverfassung, etwa „poem-manifest“, „painting-manifesto“, „aphorism-manifesto“, „essay-manifesto“, sowie als Genrekommmentar das „meta-manifesto.“

Vom Begriff und der Sache her sind Manifeste anfangs politisch unverdächtige Dokumente im kaufmännischen oder nautischen Zusammenhang, die verbürgende Informationen zu Fracht, Ladung oder Besitz enthielten und damit ein wichtiges, seerechtliches Element darstellten (Klatt/Lorenz 2011, 8).¹² Sie entstammen damit einem dokumentarischen Kontext, der sie im Verlauf der Geschichte von einem Nachweis zu einem Zeugnis macht, das damit schon in der frühen Phase juristische bzw. performative Züge trägt. Ihre erste funktionale Umwidmung und Bedeutungsverschiebung hin zum Politikum erfahren Manifeste als Möglichkeit zur Verkündung oder Verlautbarung insbesondere herrschaftlichen Wissens im Laufe des 16. Jahrhunderts: dem „herrschaftlichen Willen“ sollte im kriegerischen, innenpolitischen oder diplomatischen Zusammenhang Ausdruck verliehen werden, etwa indem Gesetze, Erklärungen, Erlasse oder Proklamationen in manifest-form auftraten, damit als „gewichtige, feierlich-öffentliche Erklärung in einer wichtigen Angelegenheit“ (Fähnders 1997, 19) markiert wurden und Machtansprüche legitimierten (vgl. Abastado 1980, 6). Vielfach ist hierbei belegt, wie Manifeste an Orten öffentlicher Relevanz (z.B. Marktplätzen und Stadtzentren, Stätten aristokratischer Macht, Schlachtfeldern) verlesen und ihnen damit Geltung verliehen wurde.¹³ Sie liegen damit zwar als Text vor, sind aber ihrem Wesen nach kurzweilig, konkret und der Wirkung nach begrenzt – der aufführende Charakter steht im Mittelpunkt und machte Manifeste mit Blick auf die weit verbreitete Illiterarität zugänglich.

Einen Wandel dieser Auffassung verzeichnet die Manifestforschung im 17. und 18. Jahrhundert: das erstarkende und sprachlich zugänglich werdende Zeitungswesen, die Verbreitung weiterer Printmedien und die zunehmende

¹² Vgl. Klatt/Lorenz 2011, 8. Der Begriff der Manifeste ist historisch erstmals belegt im ausgehenden 15. Jahrhundert; Vgl. hier und folgend: Klatt/Lorenz 2011, 7-46; Asholt/Fähnders 1997, 18-38; Berg/Grüttemeier 1998, 7-38. Vgl. zur Begriffsgeschichte des Manifests Fähnders 1997 (19ff.), zur Manifesteinordnung den Abschnitt „Was ist ein Manifest?“ (Fähnders 1997, 21ff.) und zur weiteren Gattungsdiskussion (Fähnders 1997, 26).

¹³ Interessanterweise wurden Manifeste nicht an Orten mit christlich-sakraler Bedeutung verlesen oder proklamiert. Der Grund mag darin liegen, dass das kanonische Recht keine Manifeste als solche kennt und kirchlichen Willen durch schriftliche Rechtsakte, apostolische Schreiben oder Enzykliken verlautbaren lässt. Zugleich wird Protest und Kritik an religiösen Lehrmeinungen durchaus in Manifesten verfasst, vgl. als prominentes Beispiel das „1890 Manifesto“ Wilford Woodruffs gegen die Polygamie in der US-amerikanischen „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“. Puchner weist zudem auf die Verwendung von Manifesten in den intensiven, religiös motivierten Auseinandersetzungen zwischen Thomas Müntzer und Martin Luther, bzw. Gerrard Winstanley und Oliver Cromwell (Puchner 2006, 13).

Literaritätsrate entbanden das Manifest von seiner kurzweiligen, meist situativen, ‚manifestischen‘ Wirkung und Rolle als reines Verkündungsinstrument.¹⁴ Die Manifeste waren in der Folgezeit strukturell wie programmatisch langfristiger angelegt, bezogen nicht mehr nur situativ Stellung, sondern sie bzw. ihre Verfasser*innen artikulierten komplexe politische Positionen und – dies war folgenreich – skizzierten alternative Gesellschaftsentwürfe. Wenngleich vormalig im Status reiner Informationsmedien mitgedacht, wurden die Manifeste so zu einem dezidiert politischen Macht- bzw. Propagandainstrument mit je eigener Agenda (vgl. Caws 2001, XXI). Auch wurden die artikulierten Gesellschaftskritik und entsprechenden Alternativen durch ihre weite Verbreitung zu begehrliehen, utopischen Modellen.¹⁵

Mit einer gewissen Ironie avancierte das Manifest über den Umweg der französischen Revolution zur Artikulationsform der Marginalisierten:¹⁶ denn auch nach ihrem Sturz bediente sich die französische Aristokratie des Manifests (vgl. „Manifeste de Brunswick“, 25. Juli 1792), um ihren politischen Willen zu erklären. Nur wurde diesmal nicht mehr ein herrschaftlicher Wille proklamiert, – die Aristokratie war ihrer Macht beraubt – sondern eben ein politischer Umsturz von unten gefordert. In dieser Hinsicht war der Wirkungsspielraum der Manifeste nicht mehr wesentlich durch eine akzeptierte politische Autorität der Verfasser*innen beeinflusst, sondern schlicht durch die Funktionen des Manifests an sich (vgl. Kapitel 1.1.3). Zugleich wird mit diesem Datum „in Manifesten [erstmalig] Zukunft angekündigt und rhetorisch hergestellt“ (Bühler 2016, 317). Als „Instrument des Meinungskrieges“ (Malsch 1997, 61) indizierten die Manifeste erneut gesellschaftlichen Wandel, indem sie Meinungen und Vorstellungen von Minderheiten politisch prominent machten. Klassisch hegemonietheoretisch

¹⁴ Malsch (1997) bezeichnet die erstarkenden Printmedien als „kontextuelle Voraussetzung für den Erfolg des literarischen Manifestes, aber auch für die Renaissance des politischen Manifestes“ (85) und führt die gesellschaftlichen, technischen und juristischen Impulse hierzu auf (85-88).

¹⁵ Dass die Kontrolle über den Fluss an Informationen im Rahmen ihrer verkündenden Funktion bereits die Möglichkeit zur Einflussnahme und Kontrolle von ‚oben nach unten‘ ermöglichte, lässt sich anhand von historischen Markern wie der Reformation (ab 1517), der Medienrevolution des Gutenbergschen Buchdruck (ab 1450) oder der europäischen Aufklärung (ab 1700) illustrieren.

¹⁶ Neben der Französischen Revolution kann auch die Alphabetisierung in Europa und Übersee als Zäsur im Manifestdiskurs eingestuft werden – beide machten die Manifeste einer breiten, weniger privilegierten Schicht zugänglich. Van den Berg stellt zudem heraus, dass der Manifestbegriff bereits im Kontext der französischen Revolution in die Sphäre des Politischen übertragen wurde (vgl. van den Berg 1997, 61).

gewendet ließe sich schlussfolgern, dass das Manifest selbst zum einflussreichen Diskursinstrument einer zunehmend massenmedial geformten Öffentlichkeit wurde.¹⁷ Puchner konstatiert hierzu:

„The revolutionary manifesto will break the conjunction of authority, speech, and action on which this old manifesto rests and instead create a genre that must usurp an authority it does not yet possess, a genre that is more insecure and therefore more aggressive in its attempts to turn word into actions and demands into reality.“ (Puchner 2006, 12)

Im Laufe des 19. Jahrhunderts schließlich erhielt das politische Manifest als Medium sui generis seine zentrale, subversive Funktion: es war und ist Zeichen der Dissidenz (Klatt/Lorenz 2011, 10); zudem versah es die Opposition mit einer konsolidierenden Stimmgewalt und wurde unmittelbares Vehikel zur Eroberung von Macht (vgl. Abastado 1980, 6).¹⁸ Dies bot schon ab Mitte des 19. Jahrhunderts Anknüpfungspunkte für emanzipatorische Kontexte und führte zu ersten emanzipatorischen Manifesten.¹⁹ Prominentestes Beispiel für diesen oppositionellen oder gar revolutionären Zusammenhang war jedoch das „Das Manifest der Kommunistischen Partei“ von Karl Marx und Friedrich Engels vom Februar 1848 (Marx/Engels 1974, 459-493).

Eine Erklärung für diese Häufung von dissidenten, subversiven und emanzipatorischen Manifesten im 19. Jahrhundert bietet jener gesamtgesellschaftliche Wandel, der sich unter dem Begriff der „Moderne“ zusammenfassen lässt. „Moderne“ soll hier und nachfolgend als epochale Bezeichnung verwendet werden, die grob ab Mitte des 19. Jahrhundert einsetzt. In der historischen, speziell sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Literatur ist diese Moderne durch den Übergang von der feudalen zur bürgerlichen Gesellschaftsordnung, dem Paradigmenwechsel hin zum (massen-)industriellen Wirtschaftssystem sowie der Herausbildung eines distinkten,

¹⁷ Klatt/Lorenz (2011, 10f.) heben diesen unmittelbaren, massenmedialen Kommunikationseffekt hervor und verweisen auf den klärenden, praktischen Lösungsanspruch der Manifeste.

¹⁸ Gleichwohl wurden noch bis ins frühe 20. Jahrhundert „Manifeste“ auch von Herrschenden zur Instanziierung sozialer Fakten genutzt: Kaiser Franz von Österreich erklärte am 29. Juli 1914 in einem Manifest den Kriegszustand zwischen Österreich-Ungarn und Serbien.

¹⁹ Wenn auch stark diskutiert, zählen hierzu Texte von Sojourner Truth („Bin ich etwa keine Frau?“; 1851), Emma Goldman („Die Tragödie der Frauenemanzipation“; 1906) und als frühes Beispiel für außerordentliche Radikalität Helene Druskowitzs „Pessimistische Kardinalsätze“ (1905); vgl. insgesamt Ankele (2010).

bürgerlichen Subjekts im Kontext eines neuen Klassenbewusstseins gekennzeichnet.²⁰ Zentrale Vorbedingung für diese Prozesse der Moderne waren die europäische Aufklärung und mit ihr ein beginnender Prozess der Säkularisierung, der mit der Französischen Revolution und dem sich entwickelnden Klassenbewusstsein seinen vorläufigen Höhepunkt fand (Klatt/Lorenz 2011, 10).

Zugleich trat in dieser epochalen Umbruchsphase ein Verständnis von männlich-homosexueller Identität zu Tage, welches das gleichgeschlechtliche Begehren von einer reinen sexuellen Spielart zu einem Persönlichkeitsmerkmal erhob. So führt etwa Bravmann (1997, 9ff.) unter Bezugnahme auf Arbeiten von D’Emilio, Weeks und Berman aus, inwiefern die Moderne in ihrer jeweiligen wissenschaftlichen Darstellungsweise den Diskurs um die Hervorbringung oder Verfertigung einer homosexuellen Identität mitbestimmte: die Rekalibrierung des Individuums als freies Subjekt (Berman 2001 [1982]), die Infragestellung des Paradigmas der Prokreation und die wirtschaftliche Unabhängigkeit von kernfamiliären Zusammenhängen durch die Industrialisierung (D’Emilio 1993, Abelove 1993). Jener Zeitabschnitt der Moderne scheint somit nicht nur zentral für die Form und Ausgestaltung der Manifeste und ihrem Anspruch auf Subversion (vgl. Winkiel 2008, Kap. 1), sondern auch für die Begehrenskulturen und die damit verbundenen Wünsche zum Ausdruck von Sozialkritik. Mit Blick auf den zeitlichen Horizont lässt sich ebenfalls im frühen bis mittleren 19. Jahrhundert ein Wandel feststellen, der die Konfiguration von Zukunft bzw. den Bezug zur Vergangenheit neu aufstellt: das Utopische wird als reale Möglichkeit gedacht und alternative Gesellschaftsentwürfe praxisorientiert (re-)formuliert. Puchner (2006) belegt dies anhand des Kommunistischen Manifests von Karl Marx und Friedrich Engels. Daneben stellen andere Autor*innen die klaren Unterscheidungen von topographischen und zeitlichen Utopien in Frage oder bewerten die Relevanz des je Zukünftigen bzw. Vergangenen für die Gegenwart neu (vgl. Kapitel 1.2.2).

Das gegenwärtige Verständnis eines politischen Manifests reflektiert diese historischen Hintergründe sowie Bezüge zum sozialen Geschehen und ist zunächst dadurch charakterisiert, dass „mehr oder weniger bedeutende Personen öffentlich in

²⁰ Die Debatten und Publikationen hierzu sind zahlreich: vgl. zum Subjektdiskurs exemplarisch Reckwitz (2006) sowie zu den diskursgeschichtlichen Verwerfungen einer Theorie der Moderne Habermas (2011 [1985]).

schriftlicher Form zu einem politischen Ereignis, bzw. zu politisch-sozialen Zuständen Stellung beziehen“ (Schultz 1981, 30). Ziel ist dabei stets, „die Öffentlichkeit zivilgesellschaftlich zu beeinflussen, Informationen und Diskursimpulse zu liefern“ (Klatt/Lorenz 2011, 11). Die zugrunde liegenden politischen Prozesse ermöglichen es, vier grundlegende Typen von politischen Manifesten zu unterscheiden: So stellen sich manifestische Texte einerseits als (1) „öffentlich[e] Erklärung eines Herrschers zu politischen Ereignissen“ dar, gleichwohl dieser Typ seltener, weil nicht subversiv ist und damit einem alten Verständnis von Manifesten entspricht; daneben finden wir klassische (2) Revolutionsmanifeste, also „Manifeste, die im Zusammenhang einer Erhebung gegen die legitime Macht geschrieben wurden“; schließlich verweist die Literatur auf jene programmatischen (3) „Darstellung[en] der Ziele einer politischen Gruppe“ bzw. dem (4) öffentlichen Statement „einer oder mehrerer Personen, die nicht an der politischen Macht beteiligt sind, zu einem politischen Ereignis“ (vgl. Schultz nach Klatt/Lorenz 2011, 10ff.). Demnach sind Manifeste eingebettet in das komplexe soziale Gefüge ihrer Produktionsbedingungen. Im Laufe des 19. Jahrhunderts verkomplizieren sich aber nicht nur Auffassungen von Subjekt, Zeit und Manifest, sondern auch das Verhältnis von Politik und künstlerischem Einspruch.

1.1.2 Zur radikalen Tradition politischer Manifeste

Die facettenreiche Geschichte und der Wandel des Manifests als politisches Medium kreuzt im Laufe des 19. Jahrhunderts den Weg künstlerisch-avantgardistischen Ausdrucks: So wie im avantgardistischen Manifest immer eine „Allusion“ auf politische Manifeste mitschwingt (van den Berg 1997, 62), so soll nun einer radikal-avantgardistischen Tradition innerhalb des politischen Manifests nachgespürt werden.²¹ In welcher Weise haben also die radikalen Avantgarden politischen Einspruch in Manifestform mitgeprägt?

Die erste Selbstbezeichnung bzw. -distinktion als „Avantgarde“ datiert van den Berg (1997, 62) auf das Jahr 1825, gleichwohl der Fauvismus als erste Avantgardetradition der klassischen Moderne jene Blütezeit der kritisch-

²¹ Eine ausführliche Diskussion des engen inter- bzw. transtextuellen Verhältnisses von avantgardistischen zu politischen Manifesten findet sich bei van den Berg 1997, speziell 64ff.

künstlerischen Auseinandersetzung einleitete, die als Epoche in ihrer radikalen Pose und literarischen Form insgesamt das Manifest feiert.²² So konstatiert Mary Ann Caws im Vorwort zu ihrer Anthologie von Kunstmanifesten eine „glorious madness that I am calling the Manifesto Moment.“ (Caws 2001, XXII). Dieser Moment der Manifeste war notwendig, denn Kunst und Gesellschaft wurden zunehmend abstrakter und erklärungsbedürftiger (van den Berg 1997, 59; Kloke 2015, 19). In der Folge wurde eine genauere Charakterisierung der avantgardistischen Literatur- bzw. Manifestproduktion nötig: einerseits scheint es eine „Textsorte Manifest“ zu geben, d. h. Texte die sich explizit als Manifeste bezeichnen oder verstehen; daneben hat sich eine „Gattung Manifest“ etabliert, die alle klassischen Manifeste enthält, aber auch Deklarationen, Proklamationen, Appelle etc. mit einschließt (van den Berg 1997, 59). Eine solche Klassifikation ist für die avantgardistischen wie sexuellemanzipatorischen Kontexte wichtig, wenn Manifeste über eine rein ästhetische Dimension hinaus, an ihren politischen Konsequenzen gemessen werden sollen. Zugleich ist nicht jeder politisch einflussreiche Texte ein Manifest im eigentlichen Sinne.

Ein vielfach zitiertes Datum für die Ästhetisierung von politischer Kritik sowie ein Beispiel für ein dissidentes Manifestereignis war die Publikation des „Manifests der Kommunistischen Partei“ von Karl Marx und Friedrich Engels.²³ Puchner diskutiert in seiner vielbeachteten Studie „Poetry of the Revolution. Marx, Manifestos, and the Avant-Gardes“ (2006) eine Vielzahl avantgardistischer Manifeste vor der Blaupause des „Manifests der Kommunistischen Partei“, dabei ausdrücklich mit politischem Vorzeichen und hinsichtlich ästhetischer Kriterien. Seiner Ansicht nach spaltete sich das dezidiert künstlerische Manifest ab Anfang des 20. Jahrhunderts von den politischen Manifesten ab. Diese Ausdifferenzierung führte jedoch zu einem harten Widerstreit zwischen den verschiedenen, manifestischen Ausprägungen. Zugleich gab es auch Versuche, die Trennung zwischen künstlerischen und politischen Manifesten wieder aufzuheben, etwa in dem Ziele künstlerischer und politischer Bewegungen abgeglichen oder in Themenkomplexe aufgeteilt werden. In

²² Es ist dabei strittig, ob der Fauvismus eigene Manifeste und damit ein eigenes theoretisches Programm hatte. So widmet Caws (2001) dem „Expressionism and Fauvism“ (248-270) ein eigenes Kapitel, listet dort dann aber ausschließlich Texte expressionistischer Provenienz auf.

²³ Van den Berg (1997, 61) merkt hierzu an, dass die Publikation des „Manifests der Kommunistischen Partei“ als eben solches mit dem Anspruch einhergeht, eine „reale, zum Krieg befähigte Macht zu vertreten“ – also selbst eine Form der Herrschaft zu reklamieren.

André Bretons, Leon Trotskys und Diego Riveras „Manifesti. Towards a Free Revolutionary Art“ von 1938 (zitiert nach Puchner 2006, 211) geht es, neben der Vereinbarkeit von Politik und Kunst, vor allem um die Fragen von Autorschaft und Form, die im manifestischen Schreiben auf die Probe gestellt werden. Ergänzend verweist Caws etwa auf den Umstand, dass Gedichtpassagen Definitionen sein können oder der Titel eines Manifests das gesamte Werk charakterisieren kann (Caws 2001, XXVII). Dabei sind diese Infragestellungen innerhalb der Manifeste der Vorkriegsavantgarden nicht rein künstlerischer Selbstzweck, sondern verweisen bereits auf das Potential von Manifesten, über Radikalität Massen zu mobilisieren: „The attraction of those initial or founding manifestos of violence was and is their energy and their potential for energizing.“ (Caws 2001, XXII).²⁴ Auf dieses Potential zur Mobilisierung und Konsolidierung von politischen Akteur*innen wird in Kapitel 1.2.1 zurückzukommen sein.

Die US-amerikanischen und europäischen Nachkriegsavantgarden sowie die in gegenkultureller Hinsicht markanten „high sixties“ markieren dann auch den sozio-kulturellen Zusammenhang, der für die ästhetische Formation der sexuellemanzipatorischen Manifeste eine wichtige Rolle spielten. Einerseits finden wir hier den allumfassenden Anspruch auf Fortschritt im Angesicht eines empfundenen Mangels, eines Problems oder einer Krise – eben etwas, das es zu korrigieren oder aufzuholen gilt (vgl. Kapitel 1.2.2):

„Die Avantgarde bedarf also in ihrer Entstehungsphase offensichtlich des Kontextes eines ‚Rückstandes‘, der die Probleme deutlicher erkennen läßt als in den entwickeltesten Gesellschaften und der zugleich nach radikaleren Schritten als dort verlangt, diesen Rückstand nicht nur zu überwinden, sondern unmittelbar den großen Sprung nach vorn zu vollziehen.“ (Asholt/Fähnders 1997, 7)

Dieser „große Sprung nach vorn“ verweist auf den nicht nur reformistischen, sondern revolutionären Charakter der Manifeste, ausgedrückt in utopischen Entwürfen für

²⁴ Der 1. Weltkrieg beendete das „poetic shout“ der Manifeste im klassischen Sinne; die Art des Manifestierens danach veränderte sich entscheidend (Caws 2001, XXI). Schon in den 1920ern lässt sich eine Flut von Manifesten verzeichnen, die auf Ebene der Avantgarde mit einer regelrechten „Ismen-Welle einhergeht“ (van den Berg 1997, 68). Während des 2. Weltkriegs schließlich, sowie in den darauffolgenden Jahren des Aufbaus, den 1940ern bis in die 1950er Jahre hinein, rückten Manifeste in der westlichen Welt in den Hintergrund: die zeitgeschichtlichen Zäsuren immobilisierten die Avantgarde-Welle (Kloke 2015, 198) und den Manifest-Akt weitgehend (Puchner 2006, 211).

eine andere Gesellschaft. Diese Entwürfe speisen sich aus der Kritik der je gegenwärtigen Zustände, gehen aber in ihren visionären Einsichten deutlich darüber hinaus.

Zugleich ist das Verhältnis von Avantgarde, Manifest und politischem Ereignis wechselseitig: Manifeste emergieren zuverlässig zu historisch wichtigen, brisanten und herausragenden Daten; sie verweisen auf „gesellschaftlichen Umsturz, verbrecherischen Krieg oder grad drohende Vernichtung der Menschheit“ und sind damit „historiographisch auffällige[...] Phänomen[e]“ (Klatt/Lorenz 2011, 7). In dieser Hinsicht deutet eine Häufung von Manifesten auf das Erscheinen oder Wirken einer Avantgardebewegung oder anderer, progressiver, visionärer Bewegungen hin. Hierzu wird in dieser Arbeit die Sexualemanzipation ebenso gezählt, weswegen sie in den nachfolgenden Kapiteln über Manifeste charakterisiert und indiziert wird (Asholt/Fähnders 1997, 18).²⁵

Dabei scheint es nun für das avantgardistische Manifest zwei Linien des Manifestierens zu geben (vgl. hierzu Asholt/Fähnders 1997, 1-18): einmal wird ohne Umschweife auf das Ziel losgestürmt, es wird harsch und kompromisslos eingefordert, was es in den Augen der Manifestant*innen zu korrigieren gilt. Beispielhaft hierfür sind die Manifeste und Pamphlete des italienischen Futurismus:²⁶ kaum eine andere künstlerische Strömung des 20. Jahrhundert hat in einer derart rücksichtslosen und in weiten Teilen antiemanzipatorischen Denkweise vermeintliche soziale Missstände angeprangert und dabei zugleich eine „ethische Konzeption des Menschen und der Gesellschaft“ (Sello 1974, ohne Seite) unterbreitet: wenn „Schönheit [...] nur noch im Kampf“ gefunden werden kann; wenn Krieg die „einzige Hygiene der Welt“ ist; wenn die „Verachtung des Weibes“ Leitmotiv ist; und wenn Moral zugleich zum Übel wird; dann scheint der futuristische Weltentwurf

²⁵ Es scheint ein Merkmal von wissenschaftlichen Untersuchungen zu sozialen Bewegungen zu sein, dass sie Manifestsammlungen enthalten oder gar in Anthologieförm Manifestbestände sammeln und kommentieren; vgl. exemplarische Anthologien von Caws 2001, Asholt/Fähnders 1995, Asholt/Fähnders 1997, Baumgardner/Richards 2010, Blasius/Phelan 1997, Bloom/Breines 2003, Crow/Floyd-Thomas 2000, Jay/Young 1972, Morgan 1970, Morgan 1996a.

²⁶ Der Futurismus hat seine künstlerische bzw. politische Programmatik weitgehend in Manifesten dargelegt; vgl. hierzu beispielhaft die Gründungsschriften Filippo Tommaso Marinettis, einem ihrer prominentesten Vertreter. Einen guten Überblick und kritischen Kommentar zum Futurismus bietet der Ausstellungskatalog von Benesch/Brugger (2003).

komplett.²⁷ Dem gegenüberzustellen sind Manifeste und Kontexte, die sich geradezu weigern, ein literarisches oder politisches Ziel umstandslos anzugehen und stattdessen auf die rhetorisch-poetische Auf- bzw. Umarbeitung setzen. Beispiele hierfür gibt es zahlreiche, gleichwohl die Strömungen des Dada meisterhaft Momente der strategischen Vielstimmigkeit und Vieldeutigkeit erproben.²⁸

Ob mittel- oder unmittelbares Vorgehen, gemein ist beiden, dass – wie im obigen Zitat angedeutet – die jeweiligen Umstände nach ‚radikalen Schritten‘ zu verlangen scheinen. Interessant ist hier der Anspruch, mit dem sowohl die Avantgarde-Bewegungen als auch die Manifeste antreten: beide möchten nicht Geschichte dokumentieren, sondern in einem großem Gestus Geschichte schreiben. Dafür bedarf es, so bemerkt etwa Blanchot in Bezug auf die politische Rede allgemein, einer bestimmten Stimme und Art des Sprechens, die eben nicht jene des Historiographen sein kann oder darf (Blanchot 2011). Mehr noch: die politische Rede müsse direkt und unvermittelt sein, was auf Kosten eigentlicher, eben unmittelbarer Bedeutung gehen könne (vgl. Puchner 2006, 22). Und obwohl Blanchot den Begriff des ‚Manifest‘ an dieser Stelle nicht gebraucht, tragen seine Ausführungen zur politischen Rede die Signatur eines Manifest-Genres: politische Rede kann oder muss hier ‚nichts im eigentlichen Sinne‘ sagen, denn ‚Exzess ist das einzige Maß‘ (Blanchot 2011, 128). Caws unterstreicht diesen Punkt in einem instruktiven Vorwort, wenn sie auf die bezeichnende Lautstärke und den geradezu kunstfertigen Einsatz exzessiver Rhetoriken verweist (Caws 2001, XX). Schließlich entstammen ‚Manifest‘ und ‚Avantgarde‘ beide dem kriegerischen Kontext; oft waren dabei sogar die ästhetischen Avantgarden mit totalitären, politischen Avantgarden ihrer Zeit verbunden (vgl. insgesamt van den Berg 1997, 63).

Diese Tendenz zur Radikalisierung ist einer weiteren Betrachtung wert: Wenn Manifeste als politische Texte in das soziale Geschehen intervenieren sollen, dann bedürfen sie also einer gewissen Lautstärke (vgl. Caws 2001, XX), die sich

²⁷ Marinetti 1909, Manifest des Futurismus, erschienen in Le Figaro, Paris, 20. Februar 1909. Trotz der Misogynie fanden sich auch weibliche Stimmen im Futurismus, etwa die entschiedene Anti-Feministin Valentine de Saint-Point und ihr ‚Manifeste de la Femme futuriste‘ (Saint-Point 1995). Frau und Mann waren literarisch im Futurismus gleich: gewalttätig und antihuman (Sello 1974).

²⁸ Ich habe diesen rhetorischen Modus der bewussten Herstellung von inhaltlich-systematischen Widersprüchen im Manifestzusammenhang als ‚Veruneindeutigung‘ beschrieben (vgl. Wrzesinski 2016).

rückblickend nicht mehr aus einer Vortragssituation mit Körper und Stimme ergeben. Wagner erörtert hierzu im Detail, dass die „inhärente Sprengkraft [der Manifeste] nicht mehr erfahrbar, sondern nur mehr hermeneutisch rekonstruierbar“ (Wagner 1997, 49) ist. Es ist anzunehmen, dass die Autor*innen von Manifesten dies berücksichtigt haben: was nachträglich nicht mehr vorgetragen, aufgeführt oder kommentiert werden kann, muss in der Grundanlage griffig und ‚laut‘ sein. So wird dann in der Literatur auch vielfach begründet, dass Manifeste sich „rhetorische Überwältigungsstrategien“ (Wagner 1997, 48) zunutze machen, um ihre politischen Ziele umzusetzen. Diese poetische Einschüchterung (vgl. Abastado 1980, 10) gleicht zum Teil einem terroristischen Überfall, so Abastado, sie sind eine „agression de la sensibilité“ (Abastado 1980, 6). Damit verbunden ist eine affektive Textur, die sich aus einem Set an affizierenden Elementen zusammensetzt: „The good manifesto mixes a bit of terror, runaway emotion and charisma with a lot of common sense. [...] The genre demands blood.“ (Jencks/Kropf 1997, 6) Mit dieser oft „einschneidende[n] gewaltsame[n] Unterbrechung der hergebrachten Ordnung“ (Hecken 2006, 47) soll zunächst wachgerüttelt werden, um anschließend eine politische Botschaft zu vermitteln. Der Effekt dieser radikalen Argumentationsstrategien ist in der Folge, dass, ähnlich den beiden Linien des avantgardistischen Manifestierens, zwei distinkte Rezeptionsweisen für die Manifeste vorgegeben scheinen: begeisterte Zustimmung auf der einen Seite und geradezu frenetische Ablehnung auf der anderen Seite (vgl. Wagner 1997, 48).

Auch wenn die „Züge genuiner literarischer Schriftlichkeit“ (Wagner 1997, 51) unterschiedlich ausgeprägt sind,²⁹ so finden wir in vielen dieser Texte eine Ambiguität, die über jene im Vorfeld beschriebene radikale Rhetorik und Pose zu erfassen ist. Manifeste, sowohl der Avantgarde als auch der Sexualemanzipation, präsentieren in vielen Fällen alternativlose Szenarien, denen zuweilen ein totalitärer Charakter anhaftet. Dies ist systematisch:

„In der Tat, so könnte man hinzufügen, ist das Manifest *sui generis* eine autoritäre Form, ein Medium der uneingeschränkten Macht, zugleich ein

²⁹ Etwa in allegorischen Erzählungen, Metaphoriken, Prosagedichten, mit je vielen intertextuellen und intermedialen Verweisen, vor allem in der Spätavantgarde. Hier ist zu beachten: im Kontext der primären Schriftlichkeit erscheinen die Bild/Text-Manifeste oft als Plakatkunst; im Kontext der sekundären Schriftlichkeit der literarischen Tradition sollen sie das Publikum ästhetisch sensibilisieren (vgl. Wagner 1997, 51).

letztes Wort, bevor die Waffen aufgenommen werden, also eine Textsorte, die eine Widerrede tendenziell ausschließt.“ (van den Berg 1997, 66)

Solche „Rhetoriken der Intensität“ (Hecken 2006, 46ff.) haben Methode und werden genutzt, um bewusst Unordnung zu stiften und das vermeintlich harmonische Gefüge des Sozialen zu stören. Gleichzeitig finden sich in diesen radikalen, totalitären Entwürfen dezidiert anti-totalitäre Tendenzen, die ein weiterer Beleg für die Diversität nicht nur der Avantgardebewegungen sind. Van den Berg (1997) führt dies beispielhaft aus und denkt eben diese Dialektik als wesentlich für die performative Kraft der Manifeste, die als Vehikel auf eine heterogene Harmonie verweisen: speziell die Avantgarde – aber wie zu zeigen sein wird auch andere (soziale) Bewegungen – war „keine zufällige Sammlung von Ismen [...], sondern ein zwar heterogenes, widersprüchliches, dennoch zusammenhängendes historisches Phänomen.“ (van den Berg 1997, 75). Damit gibt es einerseits einen Appell an die Mehrstimmigkeit, Vieldeutigkeit und letztlich Unordnung (vgl. van den Berg 1997, 71); andererseits wird nach inhaltlicher, argumentativer und sozialer Einheit gesucht, gewissermaßen um gemeinsam produktiv uneinig zu sein. Auf diese Doppel- oder Mehrdeutigkeit, eben Ambiguität, möchte ich bei den Manifestanalysen zurückkommen.

Diese Formen radikalen Schreibens haben mit ihrem Anspruch auf ästhetische Überhöhung bei zeitgleicher Sozialkritik aber auch mit Limitierungen zu kämpfen. Zunächst verweist Wagner darauf, dass speziell für den avantgardistischen Manifestkontext die eigentliche Reichweite des Eingriffs nicht überschätzt werden darf.

„Die Manifeste [der Avantgarde] siedeln an jenem Übergang zwischen ‚Kunst‘ und ‚politischer Praxis‘, an dem Absichtserklärungen den Charakter literarischer Unverbindlichkeit verlieren, ohne die Autorität machtpolitischen Handelns zu gewinnen – an einem Übergang, der wie jeder Durchgangsort zugleich ein Freiraum ist, den man, wie es die sehr unterschiedliche Praxis der Avantgardebewegungen gezeigt hat, zu sehr unterschiedlichen Zwecken nützen kann.“ (Wagner 1997, 52)

In diesem Zwischenstadium fehlt es an dem eigentlichen Bezugsrahmen, etwa für den politischen Diskurs den Mitteln legitimer Macht oder für die Kunst an der Proklamation des tendenziell Unpolitischen.³⁰ Dabei scheint der angesprochene

³⁰ Kunst ist aber keinesfalls ausschließlich Selbstzweck; zugleich würde ein rein politisches Interesse von Kunst an Kunst einem autonomen Anspruch auf Gemütsregung (sei es Amusement, Erhabenheit etc.) zuwiderlaufen.

Freiraum die Möglichkeit zur Artikulation eben auch abwegiger, weil übersteigert radikaler Praktiken des sozialen Einspruchs zu bieten, die „Selbstzweifel an den performativen Funktionen der Manifeste“ (Wagner 1997, 54) aufkommen lassen: So gibt es Manifeste, die von ihren Autor*innen als reine Modeerscheinung gedacht sind und deren Radikalität lediglich rhetorische Pose und nicht scharfe Kritik zu sein scheint. Wagner nennt hier vor allem sachlich-distanzierte Manifeste, etwa Kanehls ‚nüchternen‘ Kommentar zum Futurismus (1913) oder Pessoa's „Intersektionistisches Manifest“ (1915).

Auch finden wir das Ausrufen von Scheinprojekten, Scheinkontexten und Scheinmomenten, die sich bis zur „Selbstridikalisierung“ steigern können und damit auf die „metasemiotische Dimension des Manifestes“ (Fähnders 1997, 32) verweisen. Zwar werden hierdurch nicht die konsolidierenden Effekte von Manifesten insgesamt in Frage gestellt, doch wird die Wirkung für die Bewegung karikiert und damit eine Schwerpunktverschiebung des Manifestierens vorgenommen: Weg von einer eindimensionalen Sicht der Manifeste und ihrer -ismen (vgl. van den Berg 1997, 75), hin zu einer multiperspektivischen Botschaft, die gleichsam unerwähnt bleibt oder nur schwer erschließbar ist.³¹

Daneben scheint es Manifeste zu geben, die es ‚zu ernst‘ meinen, d. h. ihre Radikalität bis ins Unermessliche steigern und dabei den Anspruch der Manifeste, Dinge erklären zu wollen, unterminieren. Im Dada findet sich jene „verbale Radikalität bis [...] zur Selbstaufhebung“ gesteigert, etwa wenn in bruitistischen Soiréen mediale Genres aufgehoben oder Manifeste in „Antimanifeste“ umschlagen (Wagner 1997, 54). Manifeste bzw. ihre Autor*innen laufen in dieser Hinsicht Gefahr, in eine „autoreferentielle Falle“ (van den Berg 1997, 70) zu tappen: das Ziel des Textes ist es nicht mehr, mittels programmatischer Kritik über sich hinaus zu weisen und den Lauf der Dinge zu beeinflussen:

„So gibt es Fälle, in denen das Manifest selbst zum literarischen oder, wenn man will, zum poetischen Text wird.“ (Drijkoningen nach van den Berg 1997, 70)

³¹ Klassische Beispiele hierfür sind Forderungen wie, Weimar in die Luft zu sprengen, das Einfordern des „Bismarckherings“ oder die „Speisung der Geistigen auf dem Potsdamer Platz“ (vgl. insgesamt Fähnders 1997, 32). Aber auch neuere Interpretationen wie Schlingensief's „Zweites Surrealistisches Manifest von André Breton - Praterspektakel – ‚Tötet Helmut Kohl‘“ von 1996 (vgl. <https://www.schlingensief.com/projekt.php?id=t006>; zuletzt abgerufen 14.11.2023).

Wenngleich nicht sofort für den Bereich der Kunst, so doch sicherlich für Räume politischer Praxis ist dies einsichtig: Ein Manifest muss klar sagen und wollen, was es zu ändern gilt. Nicht zu verwechseln ist dieses Primat der Verständlichkeit mit rhetorisch unterkomplexen Texten. Wie ich später im Kontext der sexuellemanzipatorischen Manifeste nachweise, kann eine Vielzahl rhetorischer Schichten die Wirkung eines Manifests erhöhen – so denn eine Botschaft erkennbar ist (vgl. Kapitel 1.2.1). Auch ist klar, dass die Autoreferentialität von Manifesten eine Stärke sein kann: durch die zumindest zeitweilige Loslösung des Manifests vom Kontext und dann reine Selbstbezüglichkeit, können die konventionellen Funktionen genutzt werden und zugleich das Genre an sich in Frage gestellt werden – eine Form der Selbstkritik, die für Texte der Sexualemanzipation entscheidend ist.³²

Im Vorfeld wurde deutlich, dass politische Manifeste nicht nur nüchtern argumentieren müssen, sondern über die Verzahnung mit künstlerischen Bewegungen und deren rhetorischen Strategien ihr eigentliches Potential erhöhen können: Manifeste wollen bewegen im eigentlichen Sinn. Einerseits, indem sie für soziale Bewegungen mobilisieren; andererseits, indem sie emotionale Reaktionen durch den Einsatz bestimmter Stilmittel herausfordern und so nicht mit Gleichgültigkeit wahrgenommen werden. Bevor aber dieser eigentliche Effekt der Manifeste nachvollzogen werden kann (vgl. Kapitel 2.2.2), möchte ich nachfolgend ausgewählte Funktionsweisen politischer Manifeste beschreiben.

1.1.3 Funktionsbestimmungen politischer Poetik: Performanz, Kommunikation, Ordnung

Für die vorliegende Arbeit sind unterschiedliche Funktionen von Manifesten relevant, mit denen jedoch allesamt und zweckgebunden spezifische Wirkungen erzeugt werden sollen – etwa auf die Zivilgesellschaft oder die politischen Entscheidungsträger*innen. Dabei beanspruchen politische Manifeste bzw. ihre Autor*innen – wie alle Manifeste –, die Wahrheit zu sagen und gültige Analysen zu

³² Caws fügt diesem Aspekt an anderer Stelle den Autonomieanspruch von Manifesten hinzu: Sie seien als Texte nicht auf andere Texte angewiesen, um ihre Wirkung zu entfalten (vgl. Caws 2001, XXV).

unterbreiten. Zusammengefasst sind diese Funktionen performativer, kommunikativer und ordnender Art.

Zentral in Debatten um den gesellschaftlichen Einfluss von Text und Sprache ist der Diskurs um *Performativität*, wie bereits im Zusammenhang mit der poetischen Durchdringung des Sozialen angedeutet. Dabei ist die Charakterisierung keinesfalls von außen an die Texte herangetragen, sondern Manifeste und ihre Autor*innen verstehen sich ausdrücklich als performativ (vgl. Asholt/Fähnders 1997, 11). Sie sind, wie Puchner an anderer Stelle formuliert, geradezu „ideal instances of performative speech“ (Puchner 2006, 5) oder eine „performative gesture“ (Heller 2001) – ein performatives Primat, das auch für wissenschaftliche Texte zu gelten scheint (Rieger 2014, 134). Um Manifeste nun zu verstehen und zu erklären, muss ihr jeweils politischer Anspruch sowohl hinsichtlich etwaiger Sprechakte, aber auch mit Blick auf im Vorfeld beschriebene, avantgardistische Lesepraktiken betrachtet werden (Puchner 2006, 4).

Birgit Wagner (1997) schlägt im Sinne der Performanz und speziell für den politischen Zusammenhang avantgardistischer Manifeste den Rekurs auf sprachphilosophische bzw. sprachpragmatische Arbeiten von John Austin vor (vgl. Austin 1962; dt. 1972). Dabei markiert laut Wagner die aufführende und theatralische Form der Manifeste eine zentrale Komponente im analytischen Vorgehen: Manifeste passieren und werden geschrieben, um auch vorgetragen zu werden und Wirkung zu entfalten. Folglich sind Manifeste als textliche Interventionen stets stark kontextuell, ja abhängig von den Bedingungen und damit Konventionen ihrer Produktions- bzw. Äußerungskontexte (vgl. Colman 2010, 385). Da in der Retrospektion aber der ursprüngliche Äußerungskontext fehlt, lassen sich Manifeste nur noch in ihrer Schriftlichkeit erfassen: von besonderer Bedeutung ist hier der eigentliche und erste Ort der Publikation eines Manifests, etwa in Zeitschriften oder Pamphletsammlungen. Diese „primäre Schriftlichkeit“ ist der „sekundären Schriftlichkeit“ (Wagner 1997, 49), also etwa der Zweitveröffentlichung in Anthologien oder Sammelwerken, analytisch vorzuziehen: wenn schon nicht Äußerungskontexte, so doch wenigstens die originären Publikationskontexte lassen Rückschlüsse auf die Autor*innen-Intention zu.

Für den manifestischen Eingriff ins Geschehen lässt sich dabei eine erste performative Funktion als ‚auslöschend‘ und ‚ausstreichend‘ charakterisieren (vgl. Wagner 1997, 51f.). Situiert im Kontext einer ‚primären Schriftlichkeit‘, lassen sich so innerhalb der Manifeste sowohl ‚verdiktive‘ als auch ‚exzertive‘ Äußerungen nachweisen. Speziell durch das Urteil, das Verdikt, soll mit der alten Ordnung gebrochen werden, um etwas Neues zu schaffen. Wenngleich dieses ‚Neue‘ sehr oft, zumal im Falle der Vorkriegsavantgarden, noch recht vage bleibt, so ist unmittelbares Produkt bzw. unmittelbarer Effekt der Manifestaktion eben das Manifest, welches – so Wagner – im übertragenen Sinne als ‚Palimpsest‘ verstanden werden muss (vgl. Wagner 1997, 52). Um in dieser Metapher zu bleiben: die Manifestant*innen ‚schaben‘ bestehende Diskurse von ihren gesellschaftlichen Strukturen ab und ‚beschriften‘ diese neu. Dieser Prozess der Bedeutungszuschreibung weist laut Wagner Bezüge zu kulturellen Gedächtnistheorien und damit kollektivpsychologischen Interpretationen von überlagernden Erinnerungen auf; zugleich ließe sich – wie später zu zeigen sein wird – dieser Prozess der analytischen Zergliederung und Rekonstruktion auch als dekonstruktivistisches Vorgehen verstehen. Somit stünde das Schreiben eines Manifests im o. g. Sinne in konzeptioneller Nähe zu bestimmten wissenschaftlichen Konzepten, die u. a. in der Geschlechterforschung aufgegriffen und später für den sexualemanzipatorischen Manifestkontext dieser Arbeit relevant sein werden.

Als zweite performative Funktion identifiziert Wagner das ‚erschaffende‘ bzw. ‚erfindende‘ Moment der Manifeste (vgl. Wagner 1997, 52f.). Dieser Schöpfungsgedanke findet seinen Ausdruck in den Manifesten vor allem in ‚kommissiven Äußerungen‘ mit denen sich die Autor*innen der Manifeste, im Anschluss an die eigentliche Kritik, nun produktiv für eine Sache aussprechen, ihre Absichten diesbezüglich erklären und somit etwas begründen oder verkünden. Dies können neue Ideen oder Projekte ebenso sein, wie die klassische Markierung oder Ausrufung einer Gruppe. Auch im eigentlichen Sinn produktiv schaffend sind Äußerungen, durch die dekretorisches festgelegt wird, ‚was wofür zu gelten habe‘ (Wagner 1997, 53) – derartige bestimmende und definitorische Formeln finden sich zahlreich in den Manifesten.

Verbunden mit den performativen, kommissiven Aspekten haben Manifeste unmittelbar mobilisierende Funktionen: ihre eingangs betonte „energy and their potential for energizing“ (Caws 2001, XXII) manifestiert sich insbesondere in Momenten der Anrufung einer imaginierten oder tatsächlichen Gruppe von Anhänger*innen. Zahlreiche Manifeste eröffnen etwa mit einem ansprechenden oder appellativen Personalpronomen: Ein emphatisches „Wir“, ein kritisches „Sie“ oder demonstratives „Du“ kann dabei unmittelbar Gemeinschaft stiften, Anhängerschaft konsolidieren oder denunzieren (Fahs 2018; „sweeping ‚we‘ pronoun“ – Fahs 2019, 34). Dabei müssen die Adressat*innen keinesfalls eindeutig benannt werden, sondern können im Sinne eines inklusiven und expansiven „wirs“ ambigüär bleiben (Weeks 2013, 227). Auch wird hier eine Beziehung zwischen den Autor*innen des Manifests und den tatsächlichen Rezipient*innen hergestellt, die nicht immer mit dem beabsichtigten Zielpublikum übereinstimmen: Leser*innen von Manifesten können nämlich Freund und Feind der Textbotschaft zugleich sein, was nicht nur die kommunikativen Rollen vermischt, sondern den Einbezug des Rezeptions- und Wirkungsraumes für die Analyse umso nötiger macht. Letztlich erzeugt diese anrufende, mobilisierende Funktion eine zumindest zeitweilige Öffentlichkeit, die je nach inhaltlichen oder politischen Standpunkten den Interessen der Manifeste wohlgesinnt oder ablehnend gegenübersteht (vgl. Abastado 1980, 10; Caws 2001, XX). Provokativ kann schließlich mit Blick auf subversive Manifeste und die vorliegende Arbeit gefragt werden: Möchten diese überhaupt in einem akademisierten Kontext beachtet und damit milieufremd angeeignet werden? Ich werde auf diese Spannung in der Methodenbeschreibung näher eingehen (vgl. Kapitel 2.1.2).

Neben den performativen sind die *kommunikativen Funktionen* der Manifeste wesentlich für ihre Bedeutung in gesellschaftlichen Diskursen des 20. und 21. Jahrhunderts. Schon Abastado betont den grundsätzlich auf Kommunikation ausgerichteten Anspruch aller Manifeste, etwa wenn er sie als entscheidend für eine Diversifizierung einer medialen (Gegen-)Öffentlichkeit ausweist und entsprechende „modalités de la communication“ hervorhebt (Abastado 1980, 4). Kommunikation heißt hier in vielen Fällen auch, dass Manifeste eine übersetzende Funktion haben: im Falle der Avantgarde bauen sie Brücken zwischen Kunst und den Lebenswelten bzw. liegen verbindend zwischen Literatur und Aktion (Febel 1997, 81); bei sozialen

Bewegungen übertragen sie komplexe theoretische Sachverhalte, etwa aus der Wissenschaft, in konkrete soziale Praxis.³³ Etwaige Komplexitätsverluste im Zuge der Übertragung in Kauf nehmend, entstehen mit den Manifesten so handhabbare Analysen, die über Theorie und Praxis hinauszugehen scheinen: „This had been the task of the manifesto all along, at least since Marx and Engels, namely, to create a genre, a poetry that would relate theory and practice more closely to one another, if not create a complete fusion between the two.“ (Puchner 2006, 234).³⁴ Anzumerken ist, dass das Schreiben eines Manifests wiederum ein Akt der theoretischen Auseinandersetzung mit einem Thema ist und sich damit von konkreter, sozialrevolutionärer Praxis unterscheidet.³⁵ Zugleich weise ich in Kapitel drei nach, dass sich etwa mit sexuellemanzipatorischen Manifesten auch entlang identitätspolitischer Grenzen innerhalb sozialer Bewegungen kommunizieren und produktiv vermitteln lässt.

Zum zweiten ist mit der kommunikativen Funktion der Manifeste ein didaktisches bzw. aufklärerisches Element verbunden. Manifeste tragen durch ihren vielfach intermedialen Charakter und Einbezug (typo-)graphischer Elemente zu einer „ästhetischen Sensibilisierung“ (Wagner 1997, 51) oder Erziehung bzw. Bildung („propension didactique“; Abastado 1980, 5) der Öffentlichkeit bei, deren pädagogischen Anspruch im Zuge der kritischen Grundanlage der Manifeste eine große Bedeutung als Strategie der Selbstermächtigung beizumessen ist. Insbesondere wenn sich die Manifeste gegen den Staat oder staatliche Autoritäten richten, reklamieren sie eine „alternate authority of religious revelation“ (Puchner 2006, 13), die auch der dissidenten Kritik einen starken Offenbarungs- und Enthüllungscharakter verleiht.

³³ Bühler (2016) betont, dass Manifeste zudem besser für die Übersetzung bzw. Umsetzung von Theorie in Praxis geeignet seien als Utopien – schlicht, weil Manifeste „Zukunft“ nur andeuten, nicht elaborieren. Dieser Feststellung scheint jedoch ein eingeschränkter Utopiebegriff zugrunde zu liegen.

³⁴ Auf diesen Punkt gehe ich in der Einleitung näher ein: zwar ist die wissenschaftstheoretische Unterscheidung nach Aristoteles für diesen Kontext nicht in Gänze relevant, doch ist die Übersetzungsleistung, also das Manifest als produktiv-erzeugendes Gebilde (neben „theoria“ und „praxis“), überaus bemerkenswert.

³⁵ Diese Form der Übersetzung von sozialrevolutionärer Kritik in mögliche, alternative Gesellschaftsentwürfe findet sich wieder im Verständnis einer „konkreten Utopie“ (vgl. hierzu Kapitel 1.2.2 und 4.1).

Zugleich sind Manifeste an Verfahren einer „Mythopoeisis“ beteiligt (vgl. Wagner 1997, 53), also an einer narrativ gesteuerten Konstruktion und Verankerung von außerordentlichen, aber auch alltäglichen Mythen der Moderne. Damit dienen Manifeste – zumal vor dem Hintergrund kulturwissenschaftlicher Mythenforschung allgemein³⁶ – als erklärende und orientierende Instanz im politischen Diskurs der Zivilgesellschaft (vgl. Kap. 2.1.1). Hier verbindet sich also ein aufklärerischer Anspruch mit dem konstruktiven Wunsch nach Schaffung von etwas Neuem.³⁷ So pragmatisch diese Funktionsbestimmung auch sein mag, jene Schaffenskraft von Manifesten umgibt auch eine Aura des Ungewissen: ihre eigentliche Wirkung kann als „magic spell incanted by the visionary artist“ (Hanna 2014) wahrgenommen werden, da formale Komposition und inhaltliche Bezüge sich zum Teil der unmittelbaren Erklärung entziehen.

Schließlich haben Manifeste auf unterschiedlichen Ebenen eine *ordnende Funktion*, d. h. sie dokumentieren und strukturieren Diskurse und Inhalte zum Zwecke besserer oder nachhaltiger Rezeption (als „Rezeptionssteuerung“, vgl. Kloke 2015 sowie Asholt/Fähnders 1997, 11f.). Dieser ordnende Aspekt zeigt sich dabei insbesondere in zwei Bereichen: Einerseits greifen Manifeste in den Zeitfluss ein und haben in dieser Hinsicht stets einen spezifischen Bezug zur Zeitlichkeit. Grundanliegen fast aller Manifeste ist die historisch informierte Gegenwartskritik mit Zukunftsprojektion. Damit dokumentieren und vermitteln sie nicht nur einen geschichtlichen Zusammenhang, sondern treten – wie eingangs gezeigt – in einer performativen Wende als aktiv Geschichte-Schreibende auf (vgl. Kapitel 1.1.2). Praktisch zeigt sich dieser aktive Anspruch darin, dass Manifeste individualisierte Geschichte in Form von Erfahrung strukturieren und damit verbundene, ideologische Felder kritisch reflektieren (vgl. Abastado 1980, 9). Die Verknüpfung von Manifest und Verzeitlichung geht so weit, dass historiographische Merkmale von Manifesten

³⁶ Der Mythos als Kulturphänomen wurde zahlreich beschrieben, für die Kulturphilosophie etwa bei Giambattista Vico (vgl. „Poetische Metaphysik“; 2009 [1744]), für die Cultural Studies durch Roland Barthes (2016 [1957]), für die Volkskunde durch Lutz Röhrich (vgl. „Volkssage“; 1958), die Ethnologie durch Claude Lévi-Strauss (1955) sowie für die Geschichtsphilosophie durch Jan und Aleida Assmann (Assmann/Assmann 1998). Einen sehr guten Überblick zu verschiedenen Theorien des Mythos bietet zudem Percy Cohen (1969).

³⁷ Hier überschneidet sich der aufklärerische Anspruch mit der verdiktiven Funktion insofern, als dass in beiden Fällen mit dem Alten gebrochen und etwas Neues geschaffen werden soll. Zugleich formuliert der aufklärerische Anspruch konkreter, worin das Neue bestehen soll, und ist damit stärker zukunftsorientiert.

Rückschlüsse auf spezifische Merkmale historischer Epochen ermöglichen. Puchner etwa schlussfolgert, dass das Vorkommen oder Auftreten von Manifesten in ‚Wellen‘ nahelegt, die „Modernisierung“ vollziehe sich nach einem ähnlichen, konsekutiven und wiederkehrenden Muster (Puchner 2007, 6).

Andererseits ordnen Manifeste soziale Geographien neu und markieren Standpunkte, Ereignisse, Prozesse sowie Subjektpositionen im sozialen Geschehen – “[they] chart the processes of social change by marking and naming conditions, events, actions and processes” (Colman 2010, 388). Wie ich im Zusammenhang mit den performativen, speziell appellativen Funktionen gezeigt habe, sind Prozesse der Gruppenbildung („wir“), die Beschreibung des ‚Anderen‘ („sie“) sowie letztlich die Erarbeitung eines antagonistischen Verhältnisses („wir gegen sie“) wesentliche Bestandteile sozialer Mobilisierung und damit der Manifeste. Die bewegungsimmanenten Verwerfungen speziell innerhalb der Sexualemanzipation bieten hierfür ausreichend Beispiele (vgl. Kapitel 3.1). Daneben verteilen Manifeste im Diskursgefüge Sprach- und Subjektpositionen neu: Der historische Wandel des Manifests vom Medium der Mächtigen zum Organ der Marginalisierten illustriert dies; die damit verbundenen, öffentlichkeitswirksamen und zukunftsweisenden Inhalte untermauern jene Strategie der Ermächtigung (vgl. Kapitel 1.2.1).

1.1.4 Zwischenfazit

Wie im Vorfeld gezeigt wurde, sind Manifeste mit den jeweiligen historischen Bedingungen verknüpft (1.1.1), entstehen im Kontext bestimmter Artikulations- und Ausdrucksmöglichkeiten (1.1.2), haben spezifische Funktionen und wirken unterschiedlich auf die sie umgebenden (zivil-)gesellschaftlichen Zusammenhänge ein (1.1.3). Dabei lässt sich der Anspruch, Kritik zu artikulieren und sich zugleich anzueignen, für Manifeste vor allem dahingehend begründen, dass sie als Texttaten zu verstehen sind. Doch gilt auch für die Nachkriegszeit der Sexualemanzipation (1960er und 1970er Jahre), was noch für den frühen Avantgarderkontext zutrifft? Was bleibt vom beinahe kriegerischen Vorstoß der Vorkriegsavantgarden für den sexualemanzipatorischen Kontext? Wagner resümiert mit Blick auf den Theoriezusammenhang der 1990er Jahre:

„Der Aktionismus lebt, doch das Manifest ist tot. Das Pathos der Aktion, das die performativen Äußerungen der Manifeste umhüllte, ist der Postmoderne allenfalls als ironisches Zitat verfügbar. In einer Zeit, der die Referentialität von Zeichen fragwürdig wird, liegt es fern, ‚Dinge‘ mit ‚Wörtern‘ ‚tun‘ zu wollen. Postavantgardismus ist Postmanifestantismus.“ (Wagner 1997, 55)

In dieser zusammenfassenden, übertragenden Lesart finden wir aus avantgardetheoretischer Perspektive die Manifestentwicklung nachvollzogen: Manifeste wurden als privilegiertes Medium von der Avantgarde entdeckt, anschließend metasemiotisch selbstproblematisiert und schließlich bis hin zur Selbstaufhebung überspitzt bzw. als Zeichenrelation entwertet (vgl. Fähnders 1997, 31-34). Doch gelangt man zu einer anderen Einschätzung, wenn man den performativen Zweck manifestischer Gesten nicht nur für sich und selbstreferentiell, sondern mit Blick auf die tatsächlichen, eben oft zivilgesellschaftlichen, bewegungsgeschichtlichen und sexuellemanzipatorischen Forderungen betrachtet. Hier scheint sich nämlich die Wirkmächtigkeit dieses bestimmten Segments des Manifestdiskurses erhalten zu haben. Manifeste wirken hinein in gesellschaftliche Diskurse und sind nach wie vor eine „deliberate manipulation of the public view“ (Caws 2001, XIV).³⁸ Um die Spannweite dieses Eingriffs zu ermessen, lohnt eine erneute Zusammenfassung, die speziell auf die vorliegende Arbeit bezogen ist: Vom unverdächtigen und unpolitischen Dokument avancierten Manifeste zu einem politischen Medium par excellence, durch das zunächst herrschaftlicher Willen wirkmächtig verkündet werden konnte. Von hier aus veränderten sich vor allem die Produktions- und Rezeptionsbedingungen der Manifeste: nicht mehr (nur) die Mächtigen nutzten Manifeste, sondern mehr und mehr jene Stimmlosen, die über Manifeste ihre Kritik an den gesellschaftlichen Determinanten der Zeit nicht nur artikulierten, sondern sich die Kritik als solche performativ angeeignet haben. Dieser grundkritische, zugleich subversive und aufklärerische Habitus politischer Manifeste ist es schließlich auch, die sie zum idealen Medium für Strategien der Emanzipation im Allgemeinen und der Sexualemanzipation im Besonderen machen. Kathi Weeks formuliert dies in ihrer utopiekritischen Untersuchung zu Marx, Engels und Haraway

³⁸ Caws (2001, XXI) merkt ebenso an, dass Manifeste nicht postmodern-ironisch zu verstehen seien und begründet dies mit der ‚Präsenz‘ und der gestalterischen Kraft der Manifeste.

treffend: „To write a manifesto is to announce one’s participation, however discursive, in a history of struggle against oppressive forces” (Weeks 2013, 219).³⁹

1.2 Manifeste der Sexualemanzipation: Radikale Zukünfte und praktische Hoffnung

Geschichte, Form und Funktion gemäß dienen Manifeste einer nicht herrschenden Person oder Gruppe dazu, ihren politischen oder künstlerischen Einspruch zu artikulieren. Die in den vorherigen Kapiteln verhandelten Themen und die historisch dokumentierten Autor*innen der Manifeste weisen dabei kaum Schnittmengen zu den Anliegen der Sexualemanzipation auf. Mehr noch: Genrekriterien und Wissensordnungen der Manifeste, speziell der Avantgarde des frühen 20. Jahrhunderts, basieren auf „maskulinen Codes“ (Febel 1997, 81) und verfestigen damit eine „domination symbolique“ (Febel 1997, 82).⁴⁰ Auch scheinen die theoretischen und konzeptionellen Bezüge vieler Manifeste – etwa in Bezug auf Familie, Sexualität, Gleichstellung, Geschlecht – wenig progressiv: ein „historical commitment to privileged vanguards and avant-gardes, and its notorious patriarchal authority and masculinist swagger“ (Weeks 2013, 219) machen Manifeste als Textform und Texttradition augenscheinlich ungeeignet, um sexualemanzipatorische Anliegen zu vertreten.

Selbst in inhaltlich verwandten Bewegungen sozialer Gerechtigkeit wie der Bürgerrechtsbewegung, der Frauenbewegungen oder der Amerikanischen Linken fristete die Sexualemanzipation zumindest anfangs ein Randdasein. So betont etwa Betty Friedan, erste und überaus einflussreiche Präsidentin der „National Organization of Women“, in ihrem 1970 erschienenen Aufsatz „Critique of Sexual Politics“:

„The essence of the matter is that sexual politics is highly dangerous and divisionary, and may even provide good soil for fascist, demagogic appeals

³⁹ Sie weist jedoch darauf hin, dass in Augen mancher das Manifest nicht mehr aktuell sei; es sei „paradigmatically modernist, unrepentantly masculinist, and thoroughly authoritarian“ (Weeks 2013, 216).

⁴⁰ Dies ist insofern Paradox, als dass die europäischen Avantgarden eine „Krise der Symbolisierungen“ herbeiführen und sich im Grundanspruch über Genrekonventionen und symbolische Codes hinwegsetzen wollten (vgl. Febel 1997, 82).

based on hatred. No serious meaning action emerges from a sexual emphasis. There is simply talk, anger, and wallowing.” (in: Friedan 1998, 206).

In mehrfacher Hinsicht scheinen also Akteur*innen der Sexualemanzipation benachteiligt bzw. bestimmter Möglichkeiten beraubt, Gehör für ihre Anliegen zu finden. Sie griffen dabei dennoch derart zahlreich zu Manifesten und in den sozialen Diskurs ein, dass wir etwa das feministische Manifest als wichtige und rezeptionsstarke Form der Verbreitung von feministischem Wissen ansehen können (vgl. Colman 2010, 379). Zugleich machten jene Akteur*innen sich spezifische Stilmittel des Manifestierens zunutze, um sowohl das Genre herauszufordern, als auch eine entsprechende Gegenöffentlichkeit zu konstituieren. Sie sind ein „loud genre“ (Caws), in dem mit einer „poetic certitude“ (Badiou) und durch einen „agonistic mode of discourse“ (Perloff) ein „passional state“ (Lyon; vgl. insgesamt Weeks 2013, 221) erreicht oder ein Denkeperiment⁴¹ (Ankele) gewagt werden soll. Zudem erzeuge allein schon ihre Form Bedeutung, wie Caws einfürend bemerkt (Caws 2001, XX).

Ich möchte die nachfolgende Darstellung der zentralen, konzeptionellen Elemente zur Erschließung sexualemanzipatorischer Manifeste mit einer Beschreibung der radikalen Rhetoriken beginnen (Kap. 1.2.1). Über eine solche, sprachliche Diskurstrategie werden Manifeste zu Instrumenten der Ermächtigung, insbesondere um einen Ort im Diskurs und Deutungshoheit für bestimmte Themen zu reklamieren. Über eine bewusste Umdeutung von sprachlichen Codes und Symbolen erlangen die Autor*innen der Manifeste eine Stimmgewalt, die bewegungsimmanent konsolidiert und Kritik nach außen verstärkt. Als Dokumente einer spezifischen Agenda, sind sie in dieser Hinsicht aber auch „documents of an ideology“ (Caws 2001, XIV).

Zugleich bieten Manifeste visionäre Einsichten und Urteile über die Verfasstheit sich modernisierender Gesellschaften (Caws 2001, XIV). Verbunden ist damit ein strategisches „Hoffen“ und mancherorts Versprechen, dass der krisenhafte Zustand überwunden wird (Kap. 1.2.2). Die so artikulierten Utopien speisen sich

⁴¹ Gudrun Ankele legt einsichtig den experimentellen Charakter insbesondere radikal-feministischer Manifeste dar und möchte die wissenschaftliche Reflexion (z.B. ihre eigene Arbeit) als „Leseübung, als ein Prozess des Lernens und des Nachdenkens über das Politische anhand von Manifesten“ (Ankele 2008, 18) verstanden wissen. Hierauf werde ich im vierten Kapitel zurückkommen.

wesentlich aus einem gesellschaftskritischen Habitus; die Autor*innen erweitern diese Kritik jedoch um eine Zukunftsperspektive, die aus Wünschen, Phantasien und Vorstellungen ein Netz an Begehrlichkeiten webt. Daran wird anschließend deutlich gemacht, wie durch einen kontinuierlichen Anspruch auf Veränderung – ein ‚Werden‘ – die Statik des sozialen Raumes hinterfragt werden kann. In der vorliegenden Arbeit sollen diese mit Ernst Bloch als „konkrete Utopie“ und „militant optimism“ beschrieben werden (vgl. Kap. 1.2.2).

1.2.1 Radikaler Einspruch als textuelle und sprachliche Ermächtigungsstrategie

Ein zentrales Anliegen der Sexualemanzipation der Nachkriegszeit war es, grundlegend Raum im Gefüge unterschiedlicher gesellschaftlicher Bewegungen zu sozialer Gerechtigkeit einzunehmen, sich Gehör für die eigenen Anliegen zu schaffen sowie sich wahrnehmbar und dauerhaft als Sprachrohr im Diskurs zu etablieren. Manifeste boten in dieser Hinsicht eine willkommene Möglichkeit und „a ‚quick‘ empowerment through language and/or actions“ (Colman 2010, 377). In Fortführung der aus den avantgardistischen Kontexten bekannten, intensiven Rhetorik (vgl. Kapitel 1.1.2) hinterfragen viele sexualemanzipatorische Manifeste die Bedeutung von Begriffen und Zusammenhängen, um etwa den organisationalen Zusammenhang von Institutionen zu reorganisieren bzw. dezentralisieren (vgl. Colman 2010, 382). Formen der Übertreibung oder Universalisierung spielen dabei eine wesentliche Rolle und kulminieren in Manifesten als literarische „war machine“ (Wittig 1992, 69), die den jeweiligen Kontext schockieren und sich zugleich eine Position darin performativ aneignen wollen (vgl. Epps/Katz 2007, 443). Auch Butler stellt fest, dass – unter Bezugnahme auf Wittig – so ein Schockmoment entstehen soll, der als Effekt performativ ausgerichtet ist und mit der gängigen Ordnung brechen soll (vgl. Butler 2007). In dieser Hinsicht rücken Manifeste ihre Autor*innen und damit deren Positionen und Diskurse ins Zentrum: „Hence manifesto, though a subversive, marginal writing, helps him or her ‚move toward the center.““ (Yanoshevsky 2009, 257). Für Aktivist*innen jedweder Provenienz heißt dies dann auch: „to write a manifesto is to participate symbolically in a history of struggle against

dominant forces; it is to link one's voice to the countless voices of previous revolutionary conflicts.“ (Lyon 1999, 4).

Diese Umorganisation und Neuanwendung sind dabei spezifisch für den sexuellemanzipatorischen Kontext sowie in dezidiertem Abgrenzung von „männlich“ markierten Codes und autoritären Vorgehensweisen. Wagner spricht in diesem Zusammenhang von einer „überwältigenden“ Präsenz“, die den ohnehin eindrucksvollen Texten durch die „theatralische Kommunikationssituation“ (das Vortragen der Manifeste) zukommt. Männliche Stimmen und Körpern wirken hier verstärkend, schaffen charismatische Gruppenidentität oder skandalisierte Zurückweisung; dies kulminiert in ausgeprägten rhetorischen Modi maskuliner Aggression (vgl. Wagner 1997, 39-57; insbesondere 48). Demgegenüber repräsentiere laut Fahs das ‚feministische Manifest‘ im Anschluss an Pearce (1999) „a taking of masculinized and patriarchal power, a usurpation of authoritative speech typically ascribed only to men“ (Fahs 2018, 223), dabei jedoch in gleicher Weise befehlend (Colman 2010, 386). Als Genre operieren diese Manifeste dabei „in a rather reckless and destructive manner“ (Fahs 2019, 37), ihr Ton ist „unreasonable and unprofessional“, ihre Kritik zugleich „revolutionary in intent“ und an den jeweiligen Grundlagen des Sachverhalts angesetzt (Fahs 2019, 34) – in jeder Hinsicht also eine „critical appraisal of language“ (Colman 2010, 382) und dabei durchweg „counter-cultural“ (Fauteux 2012). Hier gilt jedoch, was an verschiedenen Stellen als Form einer ‚feindlichen Übernahme‘ bzw. „incorporation“ (Hebdige 1979, 92) beschrieben wurde: Jedes subversive Potential kann, sofern ihr kultureller Code entschlüsselt wird, vom gesellschaftlichen Mainstream wieder angeeignet und damit entwertet werden. Manifeste sind durch ihren zugänglichen und einprägsamen Charakter besonders gefährdet, etwa wenn kommerzielle Werbung „demonstrates just how thoroughly the poetry of the revolution has been co-opted by the poetry of capitalism.“ (Puchner 2006, 243). In dieser Hinsicht können Manifeste unter bestimmten Vorzeichen – der Waren- oder Ideologieform (Hebdige 1979, 92-99) – gesellschaftliche Verhältnisse reproduzieren; ob dies gesellschaftlichem Fortschritt im Wege steht oder solche Prozesse natürliche Begleiterscheinungen einer breiten Kommunikation und Rezeption von Manifesten sind, kann hier nicht beantwortet werden. Interessant ist jedoch, dass Colman als inhaltlichen Aspekt bei Manifesten einen „a staunch of anti-

consumerism“ (Colman 2010, 382) identifiziert, den sie zugleich als wesentlichen Bestandteil für den Aufbau feministischer Projekte charakterisiert. Im Gegenzug verweist etwa Puchner darauf, dass im 20. Jahrhundert die Verknüpfung des Manifestdiskurses mit der Werbeindustrie unvermeidbar war: „Whether you like it or not, all manifestos today seem to be versions of Rossellini’s, speaking for multinational capitalism.“ (Puchner 2006, 243).

Wie im Zusammenhang mit der radikalen Tradition politischer Manifeste gezeigt, hat eine solche stilistische Überhöhung bedingt durch radikale Umorganisation der Bedeutung und damit Selbstbezüglichkeit („Autoreferentialität“) nun selbst emanzipatorischen Charakter: wenn bestimmte Manifeste nichts mehr klar und deutlich sagen (z. B. absurde Forderungen stellen), werden sie selbst zum Kunstprodukt und entziehen sich einem ggf. diskriminierenden Kontext. Ihre Autor*innen nutzen in dieser Hinsicht also einerseits die beschriebenen Funktionen von Manifesten (performativ, kommunikativ, ordnend) und stellen andererseits Probleme des Genres in Frage – etwa Manifeste als Medium einer ‚weißen‘, männlichen, kulturellen Elite. Damit würde gelten, was van den Berg für die Avantgarde feststellt:

„Das avantgardistische Manifest ist – anders gesagt – nicht nur Manifest eines Ismus, sondern zugleich manifest ein Ismus, Kundgebung im doppelten Sinne oder, um jene andere Bedeutung des Wortes zu nehmen, Frachtbrief und Fracht zugleich.“ (van den Berg 1997, 69)

Dass sexuellemanzipatorische Manifeste Texte einer Bewegung und Tradition sind, die sie sich im gleichen Atemzug neu schaffen, wird an einzelnen Beispielen nachzuweisen sein (vgl. Kapitel 3). Zugleich ist es bezeichnend, dass Manifeste aus der Sicht etwa gegenwärtigen feministischen Agierens die Kräfteverhältnisse per se umgekehrt haben, wie etwa Fahs mit Blick auf das Manifeste-Schreiben im Universitätsseminar feststellt: „It is one of the only literary genres that truly *disadvantages* white male (and other privileged) students and *advantages* people from lower status groups, particularly when students *write* manifestos.“ (Fahs 2019, 37).

Teil einer Infragestellung von Codes und Genrekriterien ist weiterhin die Praxis der Bezeichnung des Manifests an sich: nicht alle als ‚Manifest‘ gemeinten oder verstandenen Texte führen diese Bezeichnung auch. Hier soll nun nicht auf Genredebatten (vgl. Kapitel 1.1.2), die Konsequenzen für die Korpusbildung in

wissenschaftlichen Arbeiten (vgl. Kapitel 2.2.2) oder individuelle Labels (vgl. Kapitel 3) eingegangen werden; der Begriff des „Manifests“ impliziert jedoch stets einen gewissen Macht- oder Autoritätsanspruch, weshalb er in vielen Fällen gerne gemieden, durch alternative Bezeichnungen geschickt umgangen und so erneut ein subversiver Anspruch dargelegt wird.⁴²

Manifeste fallen durch derlei Code-Switching und Infragestellungen auf als überaus anspruchsvolles Genre des sozialen Einspruchs und fordern von den Autor*innen einen Balance-Akt zwischen politischer Faktizität und nicht-plausibler Phantasmatik: „Diesen Spagat zu halten, ohne dabei als Anachronismus oder als bloße Fiktion veranschlagt zu werden, ist eine der Besonderheiten des Manifests.“ (Rieger 2014, 147). Der hier auf der Werkebene eingeforderte Anspruch, bei aller gebotenen Radikalität nicht rhetorisch über das Ziel hinaus zu schießen, trifft – so zeigen unterschiedliche Rezeptionsstudien – auch für die Autor*innenebene zu. Nicht nur wurden Autor*innen von feministischen und sexuellemanzipatorischen Manifesten „frequently dismissed in historical texts as nutters“ (Colman 2010, 376), sondern ihr Werk wurde oft insgesamt diskreditiert. Dabei ist der „Äußerungs-Ursprung“ (Wagner 1997, 50) der Autor*innenschaft jedoch von zentraler Bedeutung für die Manifeste. Wie im Zusammenhang mit den performativen Funktionen und den Kernelementen politischer Manifeste gezeigt, ist die namentliche Autor*innenschaft (ggf. mit Unterschrift) Nachweis einer Seriosität, die zugleich die Effekte des Manifests mitautorisiert. Die Autor*innen ‚signieren‘ damit nicht nur die Manifeste, sondern erklären sich verantwortlich für den Inhalt, für Rückfragen bereit und bezeugen die Authentizität des Inhalts – denn: „inauthenticity is the death of a good manifesto“ (Fahs 2019, 37).⁴³ Dabei haben Manifeste für Autor*innen auch eine kathartische Funktion in dem Sinne, dass durch das öffentliche, meist politische

⁴² Van den Berg wertet „Manifeste“, „Proklamationen“, „Deklarationen“ als Medien der Herrschaft; demgegenüber sieht er „Appelle“, „Aufrufe“, „Pamphlete“, „Programme“ als zumindest nicht grundsätzlich Herrschaft aufrechterhaltend (van den Berg 1997, 77). Hier ließe sich im Anschluss auch fragen, inwiefern die Konjunktur von Manifesten im Kontext der Avantgardetekste diese Verschiebung begünstigt oder beschleunigt hat, sprich: Hat das Avantgardemanifest ein Machtgefälle ausgeglichen?

⁴³ Es bliebe zu fragen, ob fehlende Authentizität für das Verschwinden der herrschaftlichen Manifeste und die generische, effektlose Manifestproduktion der Gegenwart verantwortlich sind: Macht lediglich zu verkünden ist ebenso unpersönlich wie die populäre Manifestkultur. Beides basiert nicht auf persönlichen Unterdrückungserfahrungen und kann kaum Ebenen des Subversiven für sich beanspruchen.

Bekenntnis einer Meinung oder Haltung zum einem Thema eine Form der Erleichterung eintritt. Es befreit unterdrückte Autor*innen, durch plakative Ablehnung ebenso wie begeisterte Zustimmung, bis hin zum Aufruf zu Gewalt und Umsturz ein Thema zu verhandeln (Colman 2010, 381). Inwiefern etwa Gewaltandrohungen oder dystopische Szenarien tatsächlich umgesetzt werden sollen oder es sich lediglich um rhetorische Finten handelt, wird an den Fallbeispielen zu zeigen sein. In jedem Fall genießen die Autor*innen der Manifeste die Aufmerksamkeit, die ihre Texte erzeugen und sprechen definierte Öffentlichkeiten in einer „Adressierungspolitik“ (Rieger 2014, 135) direkt an. Diese persönliche Ebene der Ansprache hat eine ausdrücklich affektive Dimension, wobei die emotionale Reaktion ‚ansteckend‘ wirken soll: „Their work collectively imagines words as contagious and emotional“ (Fahs 2018, 228-229). Ich werde hierauf im einführenden Teil der Manifestanalysen (Kap. 3.1) mit Blick auf affektive Politiken der sozialen Bewegungskontexte zurückzukommen.

Über die Reklamation einer gesellschaftlichen Position auf der Werk- und Produktionsebene soll schlussendlich die Autonomie und Exzeptionalität von sowohl Manifest als auch Autor*in verdeutlicht werden. Denn so kontrastiv-abhängig die Manifeste von den jeweiligen gesellschaftlichen Umständen sind, so sehr pochen sie als Genre auf ihre selbst verliehene Autonomie. Spätestens seit Marx emanzipiert sich das Werk durch seine „speech acts as self-authorizing and openly ‚agonistic‘ manifestations“ (Puchner 2006, 19) und kann in diesem Sinne seine aktive Weiterentwicklung durch Feminist*innen und Akteur*innen der Sexualemanzipation finden: “By nurturing the voice of the manifesto – one that *invests itself* with authority as ‚the manifesto stands alone, does not need to lean on anything else, demands no other text than itself. Its rules are self-contained, included in its own body‘ [...]“ (Fahs 2018, 226). In dieser Weise autonom sind Manifeste auch exzeptionelle Texte: Wie eingangs gezeigt, fordern sie Form- und Stilmerkmale heraus, während sie inhaltlich ungewohnte Wege beschreiten. Ähnliches trifft auf die Autor*innen speziell sexualemanzipatorischer Manifeste zu: sie reklamieren meist eine Unabhängigkeit vom Mainstream der sozialen Bewegungen und treten ein für Themen, die randständig sind oder als zu progressiv gelten (vgl. Zitat von Friedan zu Beginn) – ein Prozess der Vereinzelung bzw. „autonomy achieved through atomisation“ (Colman

2010, 386). An den jeweiligen Rändern der sozialen Bewegungen genießen sie jedoch Anerkennung und vermögen über ihre Schriften (d.h. vor allem Manifeste) zu mobilisieren. Mit ihren Formen des „lauten Schreibens“ (Ankele 2008, 119) ordnen sie das Erfahrungsfeld sprachlich neu und ermöglichen Prozesse der Subjektbildung entlang der Manifeste (vgl. Ankele 2008, 132). Sie sind damit Paria und Ikonen zugleich, ganz wesentlich bedingt durch ihre Skizzen und Versprechungen für eine alternative, bessere Welt, die eine Subjektconstitution als nicht-lineare Entwicklung in Aussicht stellt (vgl. Colman 2010, 380).

1.2.2 Kritik, Utopie und Hoffnung: Zum strategischen Einsatz von Zukunft

Wie eingangs angedeutet, besteht ein enger Zusammenhang zwischen dem Emergieren von Manifesten und gesellschaftlichen Umbruchsphasen. Daran anschließend stellt etwa Neupert-Doppler in Bezug auf das utopische Denken und utopische Theorie bei Gustav Landauer fest, dass sich „erst in einer Krise [...] individuelle Wünsche zur utopischen Tendenz verdichten.“ (Neupert-Doppler 2015, 54). Es ist dabei für das Anliegen der vorliegenden Arbeit unerheblich, ob gesellschaftliche Krisen soziale Bewegungen befördern, die sich dann des Manifestgenres bedienen; oder ob erst das singuläre Manifestereignis katalysatorisch soziale Bewegungen und Wandel anleitet, um Krisen zu überwinden und Umbrüche einzuleiten. In beiden Fällen verweist die Existenz von Manifesten auf ein soziales ‚Rauschen‘ und größere gesellschaftliche Zusammenhänge – Manifeste indizieren eine bestimmte Zeit, einen bestimmten Ort und eine bestimmte Haltung (Colman 2010, 375). Im Umkehrschluss ergibt sich daraus, dass „Zeiten ohne Manifeste [...] Zeiten der Erstarrung“ sind (Asholt/Fähnders 1997, 10). Für die vorliegende Studie folgt daraus, dass die Sexualemanzipation anhand ihrer zahlreichen Manifestvorkommnisse als außergewöhnlich zu beschreiben und sozial zu kartographieren ist.

Inhaltlicher Kern dieser Manifeste ist die oft prononcierte Kritik der jeweiligen gesellschaftlichen Umstände, die von einem Wunsch nach Veränderungen begleitet werden. Und auch wenn diese „Wünsche“ mit ihren Hintergründen noch genauer zu erörtern sind, sind sie handlungspraktisch ausgerichtet und als konkrete Vorschläge zu verstehen. Manifeste sind in diesem Sinn nicht nur abstrakte Projektion, sondern

konkretes Projekt zugleich: Speziell Texte der Sexualemanzipation setzen in dieser Hinsicht Zukunft strategisch ein und vertreten ein utopisches Programm, so wie Manifeste allgemein und „im eigentlichen Sinne utopische Entwürfe“ sind (Asholt/Fähnders 1997, 10). Sie begehren damit eine andere Welt, eben weil diese im Jetzt abwesend ist. Dieser Punkt ist zentral für die Ausbildung von Utopien: „The essence of utopia seems to be desire – the desire for a different, better way of being.“ (Levitas 2010, 209).

Utopietheoretische Untersuchungen nehmen dabei meist ihren Anfang mit der Beschreibung der Schlüsselutopie des 16. Jahrhunderts: Thomas Morus und seine Darstellungen der Insel Utopia.⁴⁴ In der Folge wurden unterschiedliche Spielarten des Utopiediskurses hinsichtlich Umsetzbarkeit, Diktion und Qualität der jeweiligen Entwürfe diskutiert,⁴⁵ wobei Utopien zwischen „Wunsch- und Furchtbilder von Gemeinwesen“ (Saage 1991, 4) changieren. Für die vorliegende Arbeit ist weniger dieser extensiv beforschte Utopiediskurs relevant, sondern die utopische Fiktion vor dem Hintergrund der kritischen Manifestforschung, im Lichte der Sexualemanzipation sowie als Methode der Zukunftsvorstellung (vgl. Levitas 2013). Zwei grundlegende Funktionen fallen dabei der Utopie innerhalb des Manifests zu: Einerseits sollen die Rezipient*innen eine begründete Skepsis gegenüber den wesentlichen Koordinaten ihres unmittelbaren sozialen Umfeldes erhalten („estrangement from the present“; Weeks 2013, 218). Andererseits soll diese Skepsis eine hoffnungsvolle Perspektive auf eine bessere Zukunft provozieren, die eben nicht abstrakt bleibt („provoke hope for a better future“; Weeks 2013, 218; vgl. Levitas 2008). Um hier vom Abstrakten zum Konkreten zu gelangen, ist das Konzept einer „konkreten Utopie“ von Ernst Bloch hilfreich,⁴⁶ welches einschlägig von Kathi Weeks in Richtung einer „critical utopia“ bzw. das Chiffre eines „critical manifesto“ weiterentwickelt wurde.

⁴⁴ Volker Weiß konstatiert diesen forschungshistorischen Umstand zutreffend in seiner Auseinandersetzung mit „antiemanzipatorischen Utopien“ aus der Feder Ernst Jüngers und Oswald Spenglers (vgl. Weiß 2013, 63-78; hier: 65).

⁴⁵ Sally Kitch tut dies mit Fokus auf das Geschlecht allgemein (Kitch 2014) sowie gesondert für die US-amerikanischen Frauenbewegungen und den US-Feminismus (Kitch 2000).

⁴⁶ Bemerkenswert hierzu ein Gespräch im Südwestfunk zwischen Ernst Bloch und Theodor Adorno aus dem Jahr 1964 zum Thema „Möglichkeiten der Utopie heute“ (https://www.youtube.com/watch?v=_w5E2-ABxyQ), zuletzt abgerufen: 23.11.2023.

Für Bloch ist Utopie zunächst einmal eine hoffnungsvolle Alltagserscheinung, die in ihrer konkreten Form die „subjektive Einsicht in die objektive[n] Möglichkeiten“ (Neupert-Doppler 2015, 63) anderer Zukünfte gestattet. In dieser Hinsicht kann die Utopie immer das sein, was noch fehlt und damit zugleich Ideologiekritik werden (Neupert-Doppler 2015, 63);⁴⁷ Bloch geht aber mit seinem Utopieverständnis über die Kritik des Bestehenden hinaus,⁴⁸ legt es praktisch an, auf Realisierbarkeit aus und macht es folglich auch enttäuschbar. Diese Anerkennung des Scheiterns unterscheidet dieses Utopieverständnis von der populären Kritik des „Utopischen“ als wahnwitzige Vorstellung. Zudem legt Bloch mit dem Verweis auf die Unabgeschlossenheit der Gegenwart eine „mögliche Zukunft in der Vergangenheit“ (Bloch 1985, 294) nahe, die Motivation für die soziale Praxis zur Veränderung sein kann. Colman überträgt dies in einer beispielhaften Analyse auf feministische Manifeste und deren Äußerungsbedingungen: hier wird das Hoffen auf die Zukunft mit der Idee eines ‚Ich‘ als „future self of hopeful being“ (Colman 2010, 381) verbunden, das Anreize zur Selbstoptimierung schafft. Strategisch ist dies insofern, als dass der oft nur implizit hoffnungsvolle Charakter der Manifeste politisiert wird und das Hoffen (auch im Sinne eines Werdens; vgl. Colman 2010, 383) als öffentliche Aktion neu aufgestellt wird (Colman 2010, 381). In diesem Sinne werden nicht nur die Manifeste politisiert, sondern auch deren unmittelbare Rezipient*innen: aus dem schon eindringlichen „militant optimism“ bei Bloch wird eine „hopeful resolve“ in Richtung Zukunft (vgl. Weeks 2013, 223).

Tom Moylan (1986) war es schließlich, der mit seiner „critical utopia“ das konzeptionelle Fundament gelegt hat, welches unterschiedliche Autor*innen zu einer kritischen Inanspruchnahme des Utopiekonzeptes anleitete: seinem vor allem für literaturwissenschaftliche Analysen fruchtbarem Verständnis nach sind Utopien ‚kritisch‘ und nicht ‚traditionell‘ in dem Sinne, dass sie, erstens, einen wesentlich praktischeren Anspruch an soziale Veränderung herantragen; zweitens, den Gedanken einer utopischen Blaupause zugunsten einer stärker selbstreflexiven

⁴⁷ An anderer Stelle verweist Neupert-Doppler auch darauf, dass Utopien, ebenso wie Manifeste, Ideologien nicht nur thematisch aufgreifen, sondern auch in solche umschlagen können. (Neupert-Doppler 2015, 78).

⁴⁸ Neupert-Doppler (2015) diskutiert diesen kritischen und zugleich realisierbaren Anspruch von Utopien ausführlich, auch im direkten Vergleich der Utopierezeptionen von Bloch, Adorno und Horkheimer (vgl. insbesondere 2015, 86).

Zukunftsvorstellung zurückzuweisen; und schließlich drittens, dass ihre Zukunftsvorstellungen endlich und als nicht perfekt angenommen werden (vgl. Moylan 1986).⁴⁹ Weeks überträgt dies auf den Manifestdiskurs und argumentiert für zwei mögliche Lesarten des „critical manifesto“ (Weeks 2013, 229): entweder im Sinne einer periodisierenden Kategorie, die einen bestimmten, historischen Entwicklungsstand des Genres des Manifests definiert; oder als „interpretative protocol“, was Manifeste zu einer Art normativer Sammlung wiederkehrende Werte, Vorstellungen und Annahmen machen würde. Eine solche ‚Sammlung‘ wäre dann stark kontextuell und spezifisch zu interpretieren:

„By this reading, the category of the critical manifesto might also help us to read *all* manifestos differently, to find ambiguity in what looks like certainty, provocation in what at first encounter sounds only like pontification, joy in what might feel simply like rage, and open, hopeful speculation in what might be rhetorically packaged as command or prediction. By this measure, the critical manifesto might help to open the question of what it means for both author and reader when a particular manifesto declares what *we* must do *now!*“ (Weeks 2013, 229)

Mit diesen Vorstellungen einer praktischen, intentionalen und schließlich kritischen Utopie ist eine gewisse Hoffnung verbunden, die unterschiedlich beschrieben wird und sich sehr gut am Manifestgenre nachweisen lässt. Manifeste sind mit ihrer „Rhetorik des Futurischen“ (Bühler 2016, 317) einerseits prädestiniert, um Zukunft strategisch anzudeuten; zugleich buchstabieren sie in Utopieform Alternativen aus, die über den Charakter eines literarischen Sujets hinausgehen. Sie bieten in dieser Hinsicht nicht nur individuelle und punktuelle Kritiken, sondern vielfach ein komplexes Gedankengebäude: „A manifesto is generally, by mode and form, an exhortation to a whole way of thinking and being rather than a simple command or definition.“ (Caws 2001, XXVII) Dabei werden diese Welten – ähnlich wie bei Manifesten der Moderne – von Menschen erdacht, die nicht Teil dieser Welten sind, dies aber sehnlichst begehren.⁵⁰ Darüber hinaus haben die Manifeste

⁴⁹ Zur Frage der Umsetzung von Utopien erörtert Weiß (2013, 76), dass im Faschismus ein konkreter Idealzustand auch so benannt werden kann und sich Faschist*innen in der Folge nicht in Geduld oder Spekulation üben, sondern das „Angestrebte *sofort* erreichen, seine Utopie [...] konkret umgesetzt wissen“ will. Das hier benannte, selbstreflexive und imperfekte Moment der Utopie scheint jene (proto-)faschistischen Tendenzen einer ‚realen‘ Utopie auszuhebeln.

⁵⁰ Toni Morrison formuliert es in einem Interview mit Elizabeth Farnsworth so: „All paradises, all utopias are designed by who is not there, by the people who are not allowed in“ (zitiert nach Caws 2001, IX).

wirklichkeitsstiftende Elemente, wie etwa Blanchot gleichwohl in radikalierter Form ausführt:

„So ruft sie [die politische Rede] zum Kampf auf, postuliert sogar (was wir uns beeilen zu vergessen) den ‚revolutionären Terror‘, empfiehlt die ‚permanente Revolution‘ und bezeichnet die Revolution immer als etwas, das keine zeitliche begrenzte Notwendigkeit ist, sondern ein *unmittelbar Bevorstehendes*, denn der Zug der Revolution ist es, keinen Aufschub zu gewähren, da sie die Zeit durchquert und öffnet, sich als ständig präsente Forderung zu leben gibt.“ (Blanchot 2011, 128)

Was er hier als „präsenze Forderung“ umschreibt, beinhaltet einen gestalterischen Anspruch, der unübersehbare Parallelen zur Idee der ‚konkreten Utopie‘ als praktische Antizipation aufweist. Hier wird erneut deutlich, dass Manifeste Geschichte nicht nur dokumentieren, sondern selbst Geschichte schreiben wollen. Ein umso dringlicheres Unterfangen, als dass Schwulen und Lesben in den 1960ern noch keine eigene akademisierte Geschichtsschreibung besaßen, auf die sie sich bei der Herausbildung einer distinkten Identität, von emanzipatorischen Zielen oder aktivistischen Strategien hätten berufen können (vgl. D’Emilio 1993, 467).

Wie schon zuvor an der Subjektkonstitution vom Übergang der Neuzeit in die Moderne beschrieben, finden wir nun auch beim Utopiediskurs eine Art ‚temporalen‘ Strukturwandel, der in den Manifesten kondensiert: „Die zeitliche Differenz Gegenwart/Zukunft stellt damit das zentrale Organisationsmerkmal der Manifeste seit der Französischen Revolution dar.“ (Bühler 2016, 319) Wie vielfach anderenorts ausgeführt,

„markiert das 18. Jahrhundert einen Einschnitt in der Geschichte der Zeitkonzepte, einen – in Michel Foucaults Formulierung – ‚heftigen Einbruch der Zeit‘. In diesem Sinne hat auch Luhmann ausgeführt, man könne zwar sagen, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts hätten sich die Temporalstrukturen, mit denen sich die Gesellschaft selbst beschreibt, verändert, allerdings sei es schwierig auszumachen, worin die Änderung bestehe.“ (Bühler/Willer 2016, 19-20)

Hier ließe sich also durchaus generalisieren, dass Epochenschwellen neue oder veränderte Zukunftsdiskurse mit sich bringen – wie ich an der Avantgarde und vor allem dem korrespondierenden Manifestdiskursen gezeigt habe.

Wie im vorherigen Kapitel am Beispiel der Adressierungspolitik angedeutet, sind Manifeste nun ideale Gefäße für unterschiedlichste politische Affekte: dieser „manifesto affect“ (Weeks 2013, 222) zeigt sich „in the present of its utterance“

(Colman 2010, 379) und gibt dem Manifest „its immanent (and iconic) power *as a power to affect*.“ (Colman 2010, 379).⁵¹ In einem politischen Manifest drücken sich also einerseits die manifesten gesellschaftlichen Umstände aus (“material existence”); andererseits sind die “affective results” einer bestimmten historischen Zeit eingeschrieben (vgl. Colman 2010, 379f.) wobei die jeweiligen utopischen Entwürfe selbst eine „affective texture“ aufweisen (Weeks 2013, 222). Diese Textur und affektive ‚Patina‘ ist dabei ebenso strategisch, wie der Einsatz des Zukünftigen als Grundlage für eine Kritik des Gegenwärtigen.

Manifeste – als „combination of urgency, hope, and resolve“ (Weeks 2013, 222) – bewirken in diesem Sinne, dass man in positiv hoffnungsvoller Weise aktiv in die Welt hinaustritt, um der Befriedigung von Begehrlichkeiten und Wünschen einen Schritt näher zu kommen – gleichwohl jener Optimismus sich nicht optimistisch anfühlen muss (vgl. Berlant 2011, 2). Damit verdichten sie die Zeit: Manifeste (respektive ihre Autor*innen) rufen mit Blick auf die gegenwärtige Krise eine zum Teil imaginierte Vergangenheit erzählend an, um eine mögliche Zukunft zu skizzieren und begreifbar zu machen. Ihr propositionaler Gehalt muss dabei nicht innovativ sein, sondern kann sich – ganz strategisch – als eine „series of iterations and displacements“ (Puchner, zitiert nach Weeks 2013, 229) lesen und verstehen lassen. Insofern wiederholen Manifeste vielfach Geschichtliches, vergegenwärtigen etwa „historical feminist terms“ (Colman 2010, 381) und erfüllen damit erinnerungskulturelle Funktionen, die zugleich verheißungsvoll sind. Was Weeks für das „Manifest der Kommunistischen Partei“ darlegt, und auf Haraways Cyborg-Manifest überträgt, gilt auch – so wird später deutlich – für die Manifeste der Sexualemanzipation:

„The voice of the *Manifesto* [das Kommunistische Manifest] is brief and direct, declarative and self-assured. And above all it is urgent; think of the compressed temporality in the *Manifesto*, with its quickly encapsulated narrative of the relations between the past and the present, together with the message that we are now on the edge of the present, ready to step over the brink to a new future.“ (Weeks 2013, 218)

⁵¹ Wenn man dieser These einer politischen Affektierung folgt, so liegt eine Verbindung zum „cruel optimism“ Lauren Berlants nahe (Berlant 2011). Sie zeigt, wie affektive Bindungen (als Ausdruck machtvoller Begehrlichkeiten) uns behindern können – was passiert, wenn die Dinge, die wir begehren, uns unterdrücken. Der affektgeschichtliche Anteil wird hier ausgespart, auf ihr Verständnis von „Optimismus“ werde ich später zurückkommen (vgl. Kap. 4.1).

Zwar weisen nun alle Utopien anteilig in die Vergangenheit, um daraus Zukunftsbilder zu entwerfen; allerdings scheint sich insbesondere die antiemanzipatorische Utopie „nicht vom ewigen Urgrund einer schicksalhaften Vergangenheit lösen [zu können], sie bleibt trotz aller Modernität in der konkreten Form Regression.“ (Weiß 2013, 78) Dieses stets regressive – im eigentlichen Sinne ‚unmoderne‘ – Element antiemanzipatorischer Utopien macht es nun auch für sexuellemanzipatorische Manifeste nötig zu fragen, wie viel Vergangenheit in bestimmten Zukunftsentwürfen steckt und ob der Rückgriff einen Rückschritt für das utopische Design bedeutet. Schwelgen auch Manifeste der Sexualemanzipation in einer ‚Zukunfts-Nostalgie‘ (Claus Ritter, zitiert nach Weiß 2013, 70), die alte Werte unreflektiert auf neue Zukünfte projiziert?

In der vorliegenden Arbeit wurde unter dem Eindruck manifestischen Schreibens nun mehrfach auf ‚die Zukunft‘ verwiesen, aber wie lässt sich dieser vielgestaltige Begriff für die Analyse nutzbar machen? Das Manifest eröffnet anstatt ‚der‘ Zukunft, mehrere Zukünfte⁵² bzw. „komponiert eine mögliche *Zukunftsansicht*, deren Qualität verhandelt werden müsse.“ (Bühler 2016, 326) Diese Zukünfte schaffen wiederum Spielräume für neue Wissensordnungen und unbescheidene Forderungen:

„Das Manifest ist, gleichgültig wer spricht, ein auf die Zukunft abzielender Textraum für epistemische Generosität – und auch dieser Befund von der erzählerischen Großzügigkeit ist ähnlich wie der von der gattungskonstitutiven Unbescheidenheit ein Merkmal der Textsorte und nicht derer, die sich in ihrem Namen zur Sprache bringen.“ (Rieger 2014, 149)

Riegers Behauptung einer Autonomie des Werkes ist hier insofern von Belang, als dass sie den Befund einer affektiven Wirkung der Manifeste weiter untermauert und dabei vermittelnd bzw. regulierend in soziale Kreisläufe eingreift. Diese Art der Intervention ist unkonventionell und programmatisch, da die Manifeste oft kein eigentliches Zukunftsnarrativ aufweisen. Für eine Vielzahl von Manifesten ab Mitte des 19. Jahrhunderts – den Manifesten der Moderne – stellt er deshalb fest:

„Das Manifest ist insofern eine kybernetische Textsorte, die aus den Vorgaben eines Ist-Zustandes das Erreichen eines Soll-Zustandes anstrebt.

⁵² Die Annahme mehrerer Zukünfte geht auf Bruno Latours „An Attempt at a ‚Compositionalist Manifesto‘“ (2010) zurück, woran Bühler (2016) anknüpft und ausführt, dass Zukunft sicherlich nicht vorhersehbar, aber etwaige Möglichkeiten zusammenstellbar sind (Bühler 2016, 325).

[...] Sein Affektstruktur ist dabei nicht die der Immersion, sondern die der Berauschung.“ (Rieger 2014, 136)

Diese Vorüberlegungen zu spezifischen Affektstrukturen ergänzen in den Fallanalysen (Kapitel 3) schließlich das im Vorfeld beschriebene Konzept der „critical utopia“ von Moylan. Die drei Kernelemente einer kritischen Utopie – das (1) praktische Handeln, die (2) Ablehnung eines Masterplans und die (3) Unabgeschlossenheit der Utopie – möchte ich zudem nun nutzen, um entlang ihrer das Verhältnis von Manifest und Zukunft weiter zu betrachten.⁵³

Ein wesentlich kritisches Element der Utopie ist der (1) Anspruch auf Praktikabilität und findet sich bei Manifesten unter der Idee des „Zukunftshandeln“, welches wiederum eng mit der Idee eines angenommenen „Zukunftswissens“ korrespondiert:

„Die Konstruktion eines handelnden Kollektiv-Subjekts und zurückblickenden und resümierenden Beobachters verbindet Zukunftshandeln mit Zukunftswissen, denn der Text suggeriert, dass das Handeln *unvermeidlich* die gewünschte Zukunft herbeiführt und dass das Wissen um die Zukunft *gesichertes* Wissen ist.“ (Bühler 2016, 323)

Das Wissen der Manifeste ist damit nicht nur spekulativ, sondern in gewisser Weise notwendig und setzt, „zumindest auf der sprachlichen Ebene, eine nur skizzierte Zukunft in aktuelles politisches Handeln um.“ (Bühler 2016, 324) Darüber hinaus unterstellt dieser praktische Anspruch der Manifeste eine zukünftige Art des Werdens (d.h. eine bestimmte gesellschaftliche Entwicklung), um damit einerseits in „affective ecologies“ hineinzuwirken und andererseits das Zukünftige im alltäglichen Tun zu verankern (Colman 2010, 376; Jones 2013).⁵⁴ Wie an ausgewählten Manifesten zu zeigen sein wird, finden diese praktischen, alltäglichen Utopien ihren Weg in das gesellschaftliche (bzw. marxistisch gewendet: materialistische) Bewusstsein einer Zeit:

„Put all too quickly, utopia, as the imagined, desired, or anticipated disappearance of suffering, is that through which suffering appears, makes its

⁵³ Bühler fasst für das „Manifest der Kommunistischen Partei“ analog Aspekte der Genretheorie, der Sozialtheorie und der Zeitforschung handlungspraktisch zusammen: „In Marx‘ und Engels‘ Text konvergieren das Genre des Manifests, die Theorie der Revolution und die Poetik der Zukunft, um futurologische Sprechakte, rhetorische Figuren, die Frage nach Zukunftswissen und die Aufforderung zum Zukunftshandeln miteinander zu verbinden.“ (Bühler 2016, 323)

⁵⁴ Colman (2010, 376) betont hier auch, dass diese Verankerung des Zukünftigen im alltäglichen Tun und Handeln, eben jenes Handeln von seiner historischen Determiniertheit befreien würde – ein Gedanke, der Blochsche Züge trägt.

way into material consciousness, and motivates politically concerted action to transform reality.” (Epps/Katz 2007, 427)

Entscheidend ist hier zu betonen, dass es (2) keinen Bauplan oder Blaupause für diese neue Realität als neue Form des Manifestierens gibt. Obgleich noch Manifeste des 19. und 20. Jahrhundert als „huge war-like narrative [were] predicated on the idea that the flow of time had one - and only one - *inevitable* and *irreversible* direction“, so möchten kritische Manifeste eine radikale Transformation der Definition von Fortschritt insgesamt erreichen (Bühler 2016, 325) und – wenngleich unbewusst – lineare Zeitmodelle in Frage stellen.

Dieses eher offene, spekulative Denken findet sich ebenso im Umgang mit den formalen Kriterien der Manifeste: „The manifesto form in particular demonstrates that utopian hope can be elicited as much from the analytical arsenal and stylistic practices of a text as from its specific claims and explicit purposes.“ (Weeks 2013, 221). Hierzu gehören die ironische Karikatur (vgl. Weeks 2013, 222f.) ebenso wie die vollständige Infragestellung der klassischen, formalen Struktur eines Manifests. Zu lesen sei dies dann nicht als ein Akt des Widerspruchs, sondern eine kritische Wiederaneignung der Form und damit der Modi politischen Agierens (vgl. Weeks 2013, 225). Dieses im Vorfeld als „Autoreferentialität“ der Manifeste bezeichnetes Charakteristikum (vgl. Kap. 1.1), also die Dopplung und Subversion von Stilmerkmalen, belegt Weeks dann eindrücklich an Haraways Ausführungen zum Cyborg. Möglich wird dieser Umstand, wenn wir für Utopien anerkennen, was für kulturelle Artefakte ohnehin gilt: Utopien brauchen Symbole, da nur so der idealistische Gehalt hinter ihnen vermittelt werden kann. Sie können als ästhetische Praxis definiert werden (vgl. Malsch 1997, 72), die beispielhaft den Künstler*innen der europäischen Avantgarde zukam, aber sich eben auch in den Manifesten der Sexualemanzipation nachweisen lassen wird.

Das Fehlen eines Bauplans hat viel zu tun mit der Idee, dass (3) Utopien unabgeschlossen und offen für Fehler sein dürfen. Wie angedeutet, finden wir diesen Gedanken einerseits bei Bloch in seiner utopischen Konzeption an sich, sowie als Konzept des „cruel optimism“ bei Laurent Berlant (2011). Wenn utopische Artikulation wesentlich auf einem positiven Hoffen aufbaut, dann kann diese manchmal oder – wie bei Berlant – mit einer gewissen Regelmäßigkeit enttäuscht werden. Im Umkehrschluss heißt dies, dass Manifeste wesentlich Möglichkeitsräume

eröffnen: es geht nicht so sehr darum, den Kampf um eine exakt beschriebene Zukunft zu initiieren, sondern eher darum, die Vision einer Alternative zu skizzieren (vgl. Weeks 2013, 224 in Bezug auf Marx, Engels und Haraway). Genauer nachvollziehbar wird dies in Anerkennung der Unterdrückungserfahrungen der Autor*innen von Manifesten, die unmittelbar ihre Chancen auf eine alternative Zukunft bestimmt:

„These conditions [conditions of oppressing the historical subject; vgl. auch Kap. 3.1 dieser Arbeit] redefine the concept of Utopia: liberation is the most realistic, the most concrete of all historical possibilities and at the same time the most rationally and effectively repressed – the most abstract and remote possibility.“ (Marcuse 1974, XV)

Der Akt der Befreiung – für diese Arbeit: von Einschränkungen basierend auf sexueller Präferenz –, die Manifeste als Nachrichtenträger und die sozialen Bewegungen als eigene Formen weisen dabei oft über ihren eigentlichen, zeitlichen Zusammenhang hinaus (vgl. Caws 2001, XXVIII): Die Sexualemanzipation wirkt bis heute an und damit überschreiten Texte und Aktionen aus den 1960ern ihren eigentlichen Zeitrahmen – die vorliegende Untersuchung ist ein weiteres Beispiel hierfür.

Schließlich konstituieren Manifeste ihre eigene Zukunft, die im Wesentlichen in einer dauerhaften Aufschiebung oder Suspendierung besteht und dadurch erneut aktivierend bzw. motivierend wirkt:

„Indem das Manifest seine Realisierung als Möglichkeit ausweist, aber nicht datiert, bietet es ein Reservoir an Aktualisierungsmöglichkeiten, auf die zu einem beliebigen Zeitpunkt zurückgegriffen werden kann. Das Manifest kündigt somit nicht einfach eine durch bestimmte Aktionen zu erreichende Zukunft an, es konstituiert eine ganz eigene Zeitlichkeit, nämlich eine beständig aufgeschobene Zukunft.“ (Bühler 2016, 326)

Wie an einzelnen Manifesten zu sehen sein wird (vgl. Kapitel 3), kann diese andauernde Suspension dazu dienen, ein beständiges Begehren nach Veränderung zu begründen. Ihren Anfang nimmt sie jedoch in der sprachlichen Form der Manifeste: Colman identifiziert eine „language of hope“ in einer „tense of healing“, um insgesamt eine Vorzukunft („future anterior“) zu skizzieren (vgl. insgesamt Colman 2010, 386). In diesen (rhetorischen) Kontexten wird Hoffnung, so Colman weiter, zum „public leverage signal“ oder „theological baton“ – ein Werkzeug bzw. „gendered concept for future role-play“ (Colman 2010, 388).

Es liegt also in dieser Hinsicht nahe, den Ausdruck des Zukünftigen und die Möglichkeiten des Utopischen innerhalb einer radikalen Geste des Alltäglichen zu suchen, die von marginalisierten Subjekten in Manifesten abgebildet werden. Zusammenfassend finden sich diese Ideen wieder im Konzept einer „queer utopia“ bei José Esteban Muñoz (vgl. Muñoz 2009, 91), die er an verschiedenen Stellen auf radikale Schriften und Performances queerer Akteur*innen anwendet. Diese ihre radikalen Interventionen zeichneten sich aus durch einen „active kernel of utopian possibility“ (Muñoz 1999, 25) mit dem Anspruch eines „act of queer world making“ (Muñoz 1999, 37). Sie seien „disidentificatory“, d.h. eine „hermeneutical performance of decoding mass, high, or any other cultural field from the perspective of a minority subject who is disempowered in such a representational hierarchy“ (Muñoz 1999, 25). Muñoz bezieht sich dabei ausdrücklich auf Ernst Bloch und seine ‚konkrete Utopie‘, erweitert seine theoretische Architektur u. a. ontologisch durch den Horizontbegriff von Edmund Husserl und die Ekstasen der Zeit von Martin Heidegger. Damit etabliert Muñoz ein Verständnis von ‚queerer‘ Hoffnung, dass das Werden und die gesellschaftliche Veränderung am und als Horizont ausweist, die Offenheit und Flexibilität von Utopien belegt und zugleich eine „ecstatic unity of temporality“ (Muñoz 2009, 25) annimmt. Die Konsequenz: historische Linearität wird als konservativ verstanden (d. h. „straight“) und mit dem Anspruch einer „queer utopian hermeneutics“ (Muñoz 2009, 25) konfrontiert: „Queerness’s ecstatic and horizontal temporality is a path and a movement to a greater openness to the world.“ (Muñoz 2009, 25). Mit diesem Plädoyer für Offenheit möchte Muñoz letztlich pragmatische, schwul-lesbische Agenden hinterfragen und die queeren Möglichkeiten eines gleichberechtigten Lebens radikal ausloten. Diesem Anspruch den Manifesten aufzubürden verlangt von einer belastbaren Analyse nicht nur – wie geschehen – historische, funktionale, rhetorische und utopische Potentiale zu klären, sondern die zugrundeliegenden rekonstruktiven und analytischen Verfahren offen zu legen (vgl. Kapitel 2).

1.2.3 Zwischenfazit

Dieses Kapitel begann mit der Feststellung, dass Manifeste der Sexualemanzipation inhaltlich kaum Schnittmengen mit den intellektuellen Debatten um avantgardistische

und politische Manifeste aufweisen. Zugleich gibt eine Ähnlichkeit zwischen dem „Projekt ‚Avantgarde‘“ und dem „Projekt ‚Emanzipation‘“, und zwar mit Blick auf ihren Projektcharakter, das Fragmentarische ihres Aufbaus, die Erwartungshaltung seitens und an ihre Akteur*innen, das Unvollendete und den damit verbundenen Bezug zur Zukunft (vgl. Asholt/Fähnders 1997, 3). Auch konnte ich zeigen, dass die Manifeste der Sexualemanzipation kaum in den Diskursen sozialer Bewegungen der Nachkriegszeit präsent sind: sie waren randständige Phänomene, denen an manchen Orten der sozialen Geographie sogar mit Skepsis begegnet wurde (vgl. Friedans Haltung zu Anliegen der Sexualemanzipation). Um sich aus dieser randständigen Position zu befreien, können – wie beschrieben – radikale Rhetoriken helfen, einen sozialen Einspruch zu formulieren. Aufgebaut sind diese rhetorischen Strategien als inszenierte Brüche sprachlicher Codes, mit denen eine ‚neue‘ Sprache gefunden und – sowohl auf der Werk- wie Rezeptionsebene – eine neue gesellschaftliche Position eingenommen werden soll. Die über diese Codes vermittelten Kritiken und Lösungsvorschläge verdichten sich vielfach zu Utopien, die ausdrücklich Hoffnung machen sollen und damit strategisch-praktisch angelegt sind.

Mit Philosoph*innen wie Ernst Bloch, Tom Moylan und José Esteban Muñoz habe ich dabei gezeigt, dass Utopien nicht abstrakt unrealisierbar (d.h. „utopisch“ im umgangssprachlichen Sinne) sind und an ihrer jeweiligen Umsetzbarkeit gemessen werden müssen, sondern utopische Forderungen als alltägliche Geste und Anreiz zum sozialen Wandel verstanden werden können. Manifeste – der Avantgarde wie der Emanzipation – sind im Anschluss daran „Fragment[e] der Zukunft“ und „Skizze[n] des Zukünftigen“ (Asholt/Fähnders 1997, 2), die diese alltägliche Geste aufgreifen. In Kapitel drei werde ich diesen abstrakten Befund an den sexualemanzipatorischen Manifesten belegen.

1.3 Zusammenfassung des Kapitels

In diesem ersten Kapitel habe ich zunächst politische und anschließend sexualemanzipatorische Manifeste als wechselhafte und wirkmächtige Textform dargestellt. Dabei ging es einerseits um die Position der Sprechende im politischen Diskurs: Manifeste waren zu Beginn Verkündungsinstrumente der Mächtigen; sie wandelten sich aber zu einer zentralen Kritikform der vormals unterdrückten und

stimmlosen Gruppen. Über den Weg ästhetischer Überhöhung durch radikale Rhetoriken, schrieben sich die Manifeste und ihre Autor*innen performativ in den historischen Diskurs ein, kommunizierten ihre Anliegen und ordneten das soziale Gefüge, auch durch ihre breite Rezeption, neu. Speziell für Manifeste der Sexualemanzipation habe ich dabei belegt, wie detailreich und strategisch Hoffnung artikuliert und in Form von konkreten Utopien manifestiert wurde. Begründet habe ich dies durch eine systematische Nähe der avantgardistischen und sexualemanzipatorischen Anliegen: die Inhalte mögen zum Teil diametral verschieden gewesen sein, das planvoll rhetorische Vorgehen deckt sich aber in vielen Punkten.

Der Zweck dieses Kapitels war zweifach: Einerseits habe ich ausgewählte Literatur zur Geschichte, zur Sprache und zu den Funktionen politischer sowie sexualemanzipatorischer Manifeste diskutiert. Dabei ging es insbesondere darum, den Zusammenhang von politischer Poetik, radikaler Rhetorik und der Wirkmächtigkeit von Sprache auf den gesellschaftlichen Diskurs zu plausibilieren. Zum zweiten habe ich Manifeste als Instrumente ausgewiesen, durch die in einer großen Geste der (Selbst-)Ermächtigung Vergangenheit und Zukunft in und aus der Gegenwart heraus erzählend entworfen werden kann.

Diese Punkte sind leitend für die eigentlichen Analysen der Manifeste im dritten Kapitel dieser Arbeit. Sie taugen aber ebenso als Marker für die nun folgenden Beschreibungen der analytischen Herangehensweise: Die Historiographie marginalisierter Gruppen und ihrer Manifeste ist darauf angewiesen, radikale Texttaten und Erzählungen von Zukunft als intendiert und nicht als aktivistischen Zufall zu verstehen.

Kap. 2: Herangehensweise: Geschichtsschreibung und Analytik

“Memory is most certainly constructed and, more important, always political.”

(Muñoz 2009, 35)

Akteur*innen der Sexualemanzipation lassen sich nicht einfach unter diesem Label summieren; zu verschieden positionieren sie sich und haben dabei unterschiedliche bewegungspolitische Ansprüche und Ziele. Zugleich gibt es zahlreiche Brüche und

damit Unvereinbarkeiten innerhalb einer vermeintlich homogenen Bewegung der Frauen- und Sexualemanzipation, auf die bereits mehrfach hingewiesen wurde. Dementsprechend möchte ich für die Analyse der Manifeste im Korpus dieser Arbeit, kein ‚glattes‘ methodisches Fundament bereitstellen. Im Gegenteil: die Herangehensweise dieser Arbeit wird auf dem bewegungsgeschichtlich Uneinigen aufbauen und unterschiedliche, sowohl methodische wie auch konzeptionelle Herangehensweise an die Texte nutzen.

Dafür gehe ich in einem ersten Schritt (Kap. 2.1) auf Herausforderungen für schwul-lesbische Geschichtsschreibung ein. So wie Manifeste versuchen, Geschichte zu schreiben (vgl. Kap. 1.1), so ist auch die historische Rekonstruktion der retrospektiven Imagination unterworfen und dabei – mit Blick auf die Quellen- und Materiallage – abhängig von der Auffindbarkeit randständiger oder gar unerwünschter Wissensbestände. Diese Arbeit versteht sich dabei in der Tradition einer historisch-kritischen, kulturwissenschaftlichen Rekonstruktion von Vergangenheit, die Aspekte der Mythologisierung, Formationen von Erinnerung und Lesarten in Fallgeschichten verbindet (Kapitel 2.1.1). Im Ziel möchte ich mich der historischen Kritik einer „deviant historiography“ anschließen, mit der „we can map the techniques by which homosexuality has been marked as different and pathological, and then locate subjective resistances to this homophobia“ (Terry 1991, 58). Beispiele für diese Widerstände gegen eine grassierende Homophobie finden wir in den Manifesten. Der Zugang zu diesen Manifesten ist jedoch vielfach kompliziert: als Dokumente historisch relevanter, aber oft unterdrückter sozialer Bewegungen sind sie einerseits stark abhängig von Politiken des Archivierens – Diskursen also, die bestimmen, was gesammelt, wie aufbereitet und wem zur Einsicht zur Verfügung gestellt wird. Und selbst wenn einem dieser Zugang gelingt: Wie analysieren und präsentieren Wissenschaftler*innen Manifeste aus einem zeitlich wie inhaltlich ‚fernen‘ Kontext, ohne dabei einem theoretischen ‚Tourismus‘ anheim zu fallen? (Kapitel 2.1.2)

Die dafür notwendige analytische Herangehensweise beschreibe ich im darauffolgenden Kapitel näher (Kapitel 2.2). Nach einer Vorstellung der zentralen Forschungsfragen, umfasst dies zunächst die Begründung der Auswahl und des Korpus dieser Arbeit: anstatt eines teleologischen und linearen Modells der

Bezugnahme der Texte untereinander, möchte ich für episodische Lesarten argumentieren und damit Korpuskriterien ausweisen, die Manifeste als Schlaglichter auf den historischen Zusammenhang bestimmen. Und obwohl die Auswahl der Manifeste eine gewisse Diversität anstrebt, wird ausdrücklich gegen einen Versuch der Kanonisierung argumentiert (Kapitel 2.2.1).

Eine schlaglichtartige, episodische Auswahl der Manifeste legt als eigentliche Herangehensweise dann auch eine Fallanalyse nahe, die – dem Äußerungs- und Manifestursprung gemäß – sensibel für unterschiedliche Formen von Marginalisierung und Positionierung der Autor*innen ist (Kapitel 2.2.2). In diesem Kapitel möchte ich neben der Beschreibung formaler Kategorien der Analyse dann auch begründen, inwiefern der Vorschlag einer intersektionalen Analyse sozialer Bewegungen sich mit den Anliegen dieser Arbeit deckt: die politische Programmatik in den Manifesten zu betrachten sowie die intrakollektiven Diskurse und Konflikte zu beschreiben.

2.1 Historische Rekonstruktion schwul-lesbischer Zusammenhänge: Mehrheitsdiskurse und Auffindbarkeiten

Die vorliegende Arbeit möchte Manifeste der Sexualemanzipation mit Blick auf ihre Erzählungen von Zukunft und damit Vorstellungen von Vergangenheit und Gegenwart analysieren. Es werden dabei sowohl die bewegungsgeschichtlichen Differenzen als auch die identitätspolitisch-übergreifenden Potentialen in den Manifesten betrachtet, die als emanzipatorische Texte an und für sich gedeutet werden. In dieser Hinsicht stellen Manifeste Reflexionen auf die Möglichkeitsbedingungen von sozialen Bewegungen dar und sind Belege sowohl für das „Beharrungsvermögen historischer Semantiken“, aber auch für die „Halbwertszeit kultureller Phantasmatiken“ (Rieger 2014, 146).

Da diese Arbeit sich mit historischen Dokumenten und zurückliegenden Episoden der Sexualemanzipation beschäftigt, werden dabei Momente der Vergangenheit rekonstruiert. Ziel dieser Rekonstruktionen ist jedoch nicht ein Meta-

Narrativ der Manifeste⁵⁵ zu entwickeln. Vielmehr möchte ich im Anschluss an Bravmann die Manifeste als historische Fiktionen lesen, die das Verhältnis von Identität und Differenz bestimmen⁵⁶ und Momente des Zukünftigen vergegenwärtigen. Dabei wird es auch um die Speicherorte der Manifeste als historische Zeugnisse gehen, denn, wie etwa Morris betont, „queer historical consciousness and criticism begins with the archive“ (Morris 2010, 399). Die vorgetragene Kritik an Historisierungen und Strategien der Darstellbarkeit soll dabei aktivistische oder dokumentarische Projekte nicht demotivieren, sondern wie Cvetkovich in „An Archive of Feelings“ anmerkt:

„That gay and lesbian history even exists has been a contested fact, and the struggle to record and preserve it is exacerbated by the invisibility that often surrounds intimate life, especially sexuality. Even the relatively short history (roughly ‚one hundred years‘) of homosexuality as an identity category has created the historiographical challenge of not only documenting the wide varieties of homosexual experience but examining documents of homophobia along with earlier histories of homoeroticism and same-sex relations.“ (Cvetkovich 2003, 242)

Entsprechend möchte ich nachfolgend zunächst die stets politische Natur von Erinnerungen und Erinnerungsbeständen diskutieren (Kap. 2.1.1). Dabei verwende ich bewusst die Konzepte der ‚Fiktionen‘ von Vergangenheit und des Mythos, um die Geformtheit von Vergangenheit zu betrachten. Der Erinnerungsdiskurs der Sexualemanzipation ist hier eingebettet in eine dominante Perspektive des heterosexuellen Mainstreams, die bestimmte rekonstruktive Herausforderungen mit sich bringt.

Diesen Unwegsamkeiten der Rekonstruktion, insbesondere mit Blick auf die Quellenlage und Möglichkeiten der Darstellung in der Forschung möchte ich gesondert Raum geben (Kap. 2.1.2). So konkurriert vielfach die unbestrittene Relevanz der Sexualemanzipation als soziale Bewegungen mit den Archivierungspolitiken: historische Materialien sind schlicht nicht auffindbar oder nur schwer zugänglich. Weiterhin diskutiere ich, wie diese Materialien, die Analyseverfahren und die daraus gezogenen Schlüsse angemessen, d. h. in kritischer

⁵⁵ vgl. hierzu in Abgrenzung Bravmann 1997, Kap. 1: „Metanarrative and gay identity“; aber auch Kap. 2, worin auf die historischen Subjekte von Queer verwiesen wird; diese sind konstruiert, aber auch essenziell, wie Bravmann mit Bezug auf Jeffrey Weeks zu argumentieren weiß.

⁵⁶ Bravmann möchte in diesem Sinne zu einer „queer cultural studies of history“ (Bravmann 1997, 15) beitragen, die er bislang vernachlässigt sieht.

Auseinandersetzung mit bestimmten Epistemologien, abgebildet und dargestellt werden können.

2.1.1 Mehrheitsdiskurse und Fiktionen von Vergangenheit

Wie mit Muñoz eingangs betont: Die Erinnerung an einen Umstand oder Ereignis ist konstruiert, damit nicht objektiv und immer politisch. Verstehen wir – vereinfacht gesagt – Vergangenheit nun als eine Ansammlung von Erinnerungen bzw. diese zumindest als wesentlichen Bestandteil, so stellen sich Fragen nach den Urheber*innen und Modi dieser Vergangenheitskonstruktion als Vergangenheitsfiktion.

Den Begriff einer ‚Fiktion‘ von Vergangenheit möchte ich im Anschluss an Scott Bravmann verwenden: er versteht hierunter eine auf bestimmte Art geformte Erinnerung und untersucht diese für den schwul-lesbischen Zusammenhang. Das Verhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart beschreibt er dabei über die Ebene des schwul-lesbischen Selbstentwurfs:

„Lesbian and gay historical self-representation – queer fictions of the past – help construct, maintain, and contest identities – queer fictions of the present.” (Bravmann 1997, 4)

Manifeste interpretiere ich nachfolgend als eben solche historischen Selbstrepräsentationen, die – zusätzlich zu den vorab beschriebenen Funktionen – eben zur Konstruktion, zum Erhalt und zur Infragestellung von gegenwärtigen Identitätsentwürfen dienen können. Die Gegenwart wissenschaftlicher, aber auch ganz persönlicher Retrospektion, Bravmann spricht von „interests of the present“ (Bravmann 1997, 83), ist dabei beeinflussender und steuernder Faktor, um die Vergangenheit mit der Zukunft zu verknüpfen.

Für die vorliegenden Arbeit bedeutet dies, dass der vorgeschlagene Rückgriff auf die Manifeste und die Analysen ihrer Rezeption nur eine von vielen möglichen Sichtweisen ist. Zudem sollten die ohnehin nur vorläufigen Ergebnisse der Manifestanalyse vor dem historischen Mainstream eingeordnet werden. Einschlägig wird in der Literatur dabei mit dem Konzept des Mythos ein Rahmen präsentiert, der etwaige Versuche miteinschließt, das symbolisch Überhöhte einer Vergangenheits Erzählung zu ‚enttarnen‘ und damit dem Anliegen einer

‚Demythologisierung‘ Ausdruck zu verleihen. Anknüpfend an Wagners Verständnis einer ‚Mythopoeisis‘ (vgl. Kap. 1.1.3), scheinen Manifeste durch Mythenbildung die Zeitfolge zu besiegen (vgl. auch Abastado 1980): Geschichte schreibend und Zukunft in Frage stellend, wird oft rückblickend ein neues Bild der Geschehnisse gezeichnet. Für den sexuellemanzipatorischen Kontext geht es dabei nicht nur um die Verhandlung von ‚straight myths‘ oder eine ‚straight mans mythology‘ (Young 1992, 30), sondern einen ermächtigenden Umgang derselben, wie Epps/Katz der Herangehensweise von Monique Wittig attestieren: Es sei gerade ‚her creative reworking of myth as a mnemonic or, better yet, an anamnestic device against the naturalized myths of the status quo‘ (Epps/Katz 2007, 437), die ein ‚empowerment‘ bedeuten würden. Zugleich und auch in Anerkennung ehrenwerter, d. h. hier kritisch-emanzipatorischer Ansichten, können derlei Versuche der Sinnkonstruktion nicht schlicht dazu dienen, vormals abwesende Menschen und Gruppen in ‚die‘ schwul-lesbische Geschichte hineinzuschreiben (vgl. Bravmann 1997, 26 und 127). Umgekehrt können wir nicht annehmen, dass etwa Manifeste als historische Narrative und Repräsentationen immer auch – z. B. vermittelt über wohlgemeinte Forschungsarbeiten – als Identitätsangebote wahr- oder angenommen werden. Ablove markiert die Kritik an der historischen Kritik in einem 1995 erschienenen Aufsatz als ein ‚queering of lesbian/gay history‘ (vgl. den Titel eines Aufsatzes von 1995). Im Kern betont er mit Blick auf die geschichtswissenschaftliche Literatur zur schwul-lesbischen Identität und des Umgangs seiner Studierenden damit, dass diese sich den historischen Narrativen und damit verbundenen Identitätsvorstellungen aus bestimmten Gründen widersetzen würden.⁵⁷ Und auch wenn das Ziel meiner Arbeit nicht ist, die tatsächlichen Umsetzung der in den Manifesten gemachten Identitätsangebote zu beschreiben, werde ich hierauf zurückkommen, wenn es um die Bestimmung der Reichweite meiner Forschungsergebnisse geht (vgl. Kap. 5).

Immerhin zeichnet diese Mythen bzw. Fiktionen aus, dass sie nicht Momente latenter Bedeutung sind, sondern eher ‚dynamic rhetorical performances that engage in specific dialogues between past and present‘ (Bravmann 1997, 31). Sie sind, wie angedeutet, als Teil einer (Selbst-)Repräsentation zu verstehen, die zusammen

⁵⁷ Etwa die Ablehnung von Narrativen auf nationaler Ebene zugunsten sub-nationaler oder globaler Diskurse. Zugleich wird sich einer ‚nationalistischen‘ Sprache bedient, Ablove nennt hier auch Queer Nation (Ablove 1995, 53ff.).

genommen weniger eine austarierte Historiographie ergeben, sondern sich treffender als „gay and lesbian historical imaginations“ darstellen bzw. ‚performen‘ lassen (Bravmann 1997, 24). Dementsprechend geht es Bravmann nicht darum, eine tatsächliche oder angenommene Geschichte zu rekonstruieren, sondern die Konzeptionalisierungen und ausdrücklichen Inanspruchnahmen durch schwul-lesbische, historische Subjekte zu verstehen. In dieser aktiven Wendung liegt dann auch die Möglichkeit eines Lernprozesses, für den, wie Bravmann in Bezug auf D’Emilio betont, es aber eines „system of understanding – what he calls a ‚theory of gay history““ bedarf; so ließe sich „evaluate the past before we can determine what it means for us in the present and how it might help us in the future.“ (Bravmann 1997, 27).

Insgesamt bemüht der Vorschlag einer „queer cultural studies of history“ damit ein sozial-konstruktivistisches Verständnis von Geschichte, das ihre Subjekte in diskursiven Verwerfungen und Auseinandersetzungen situiert. Zugleich verpflichtet uns ein solch sozial-konstruktivistisches Verständnis von Geschichte zu detailreichen Einzelstudien, die tatsächlich historiographische Arbeit leisten – wie auch Bravmann (1997, 38) unter Verweis auf zentrale Studien von George Chauncey („Gay New York“, 1994), Lilian Faderman („Odd Girls and Twilight Lovers“, 1991), Madeline Davis („Boots of Leather, Slippers of Gold“, 1993) und Esther Newton („Cherry Grove, Fire Island“, 1993) betont. In diesen sozialgeschichtlichen Arbeiten werde die sozialkonstruktivistische Position nicht nur aufgegriffen, sondern auch dahingehend weiterentwickelt, dass sie explizit bewegungsrelevante Geschlechtergrenzen verwischen und ihre jeweiligen Ergebnisse auf andere emanzipatorische Felder übertragen (vgl. Bravmann 1997, 39; er bezieht sich explizit auf Chauncey). Auch werde in diesen neueren Arbeiten die Klassenfrage innerhalb der queeren Bewegung stärker hervorgehoben sowie mit Blick auf urbane Milieus erweitert. Insgesamt ginge man damit über die eine Homosexualität hinaus, die Foucault in seinem berühmten gewordenen Diktum ‚erfunden‘ hat,⁵⁸ und erweitere

⁵⁸ Im ersten Band von „Sexualität und Wahrheit“ („Der Wille zum Wissen“, Foucault 1987) markiert und datiert Foucault Homosexualität als Identitätskategorie mit einem Satz, der in die populäre Theoriesgeschichte eingegangen ist: „Der Sodomit war ein Gestrauchelter, der Homosexuelle ist eine Spezies.“ Sozialgeschichtliche Vorbedingung war die Freisetzung des familiären Subjekts durch das System der Lohnarbeit im Rahmen kapitalistischer Industrialisierung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (vgl. D’Emilio 1993, 470).

die Beschreibung von homosexuellen Beziehungen über Personen, Gefühle und Akte hinaus zur festen Überzeugung, dass wir es immer mit „only particular historical forms of homosexuality“ (Jonathan Ned Katz, 1974; zitiert nach Penn 1995, 27) zu tun haben.

Diese sozialkonstruktivistische Variabilität und Diversität koinzidiert in besonderer Weise mit den Geschichtsschreibungen von weiteren marginalisierten Gruppen bzw. deren Emanzipationsprojekten, welche in der Literatur vielfach als Nebenschauplätze für die Sexualemanzipation ausgewiesen wurden, diese inhaltlich beeinflusst haben und sich in vielen Fällen mit dieser überschneiden: auch sie seien „conceptual fictions that frame, inform, and overlap each other“ (Bravmann 1997, 75). Beispielhaft wären hier die Frauenbewegungen der Nachkriegszeit, die amerikanische Bürgerrechtsbewegung und die marxistische Kulturkritik zu nennen.⁵⁹ Hier ungeklärt bleibt, wie und in welchem Umfang diese Bewegungen sich gegenseitig beeinflusst haben oder ob es gar eine vorrangige Kategorie der Unterdrückung gibt, aus der sich die jeweils anderen, eben überlagernden Unterdrückungsverhältnisse ableiten lassen können.⁶⁰ Den Anspruch einer solchen historischen Lesart und Rezeptionsart umreißt Bravmann dann aber mit einem Statement wider der Gewissheit und für die Offenheit von Geschichte:

„As postmodern practices that suspend the search for historical certainty, the reading strategies of queer cultural studies of history also mark a shift away from the residual empiricist impulse to determine *what* the past means for lesbian and gay men while turning towards the substantially greater instability of *how* the past's multiple textualizations construct meaning for queer historical subjects.“ (Bravmann 1997, 45)

Eben jene Modi der Bedeutungskonstruktion sind es auch, die über den Nexus von Erzählung, Erfahrung und Erinnerung beschrieben werden können. Die erzähltheoretische Perspektive bietet sich dabei nicht nur an mit Blick auf Diskurse der Selbstermächtigung einer „oral history“, sondern auch wenn – wie später zu zeigen sein wird – die „desires“, „imaginationen“ und „reconstructions“ (Bravmann 1997, 73) der Erzählenden im Rückblick erschlossen werden sollen (vgl. auch

⁵⁹ Bravmann fügt dem noch „feminist theories, Third World liberation struggles and post-colonial literatures, [...] multicultural scholarship, as well as gay and lesbian practices“ hinzu (Bravmann 1997, 27).

⁶⁰ Alice Echols beschreibt diese z. T. hitzigen Debatten um die Fragen vorrangiger oder nebensächlicher Unterdrückungsmechanismen für den US-amerikanischen „radical feminism“ unter dem Label des „politico-feminist schism“ (Echols 1989, 51ff.).

D'Emilio 1993, 468). Ich möchte Manifeste damit nicht nur als Fiktionen, sondern auch als eben solche Erzählungen verstehen, verbinden sie doch in herausragender Weise einen Bericht zur je aktuellen gesellschaftlichen Lage mit einer persönlichen Reflexion. Sie erlauben, wie es Lehmann (2007) formuliert, eine „Bewusstseinsanalyse“ und Rekonstruktion einer (von mehreren) historischen Perspektiven – ganz im Einklang also mit Katz' früherer Forderung.

Trotz oder gerade weil Erzählungen eine höchst persönliche Dimension haben, sind sie eng geknüpft an persönliche Erfahrungen. Als Teil des Erfahrungsfeldes sind sie zugleich eingebunden in die Diskurse einer je gegebenen Zeit und mit Blick auf den historischen Kontext der Sexualemanzipation wesentlich von der damaligen, diskriminierenden Mehrheitsmeinung beeinflusst. Daraus folgt schließlich, dass jede Form der Rekonstruktion zurückliegender Tatbestände „unter dem Eindruck lebensgeschichtlicher Erfahrung und historischer Deutungen zu einer anderen geworden“ ist (Lehmann 2007, 12). Es gibt in dieser Hinsicht kein außerhalb des Diskurses,⁶¹ d.h. alle Erfahrungen sind den argumentativen Verwerfungen und Meinungen ihrer Zeit ausgesetzt. In der Folge bedeutet dies, dass jene individuellen Erfahrungen (und ihre Erzählungen) ebenso kollektiv sind, da sie einem verbindenden, „kollektiven Bewusstsein“ (Lehmann 2007, 50) entspringen, das nie außerhalb eines Diskurses steht (vgl. Joan Scott nach Bravmann 1997, 73). Als Erfahrungen der Unterdrückung sind sie wiederum prädestinierte Orte für die Bildung von Utopien, da – wie gezeigt – Utopien auf das Hier und Jetzt angewiesen sind, um einen Nicht-Ort im Nicht-Jetzt zu konturieren. Auf diesen Befund und seine Konsequenzen komme ich im Zuge meiner Schlussfolgerungen aus den Manifestanalysen zurück (vgl. Kapitel 4).

Aus der konstituierenden Verbindung von Erzählung und Erfahrung erschließt sich dann auch die Betonung des Erinnerungsdiskurses für die Analyse von sexualemanzipatorischen Manifesten. Der „homo narrans“⁶² entwirft sich

⁶¹ Die Annahme „vordiskursiver“ oder „außerdiskursiver“ Phänomene wurden in Arbeiten unterschiedlicher Provenienz widerlegt (vgl. exemplarisch Scott 1991; Scott 1999; Lehmann 2007). Die Arbeit von Morris (2010) nennt es nicht explizit, aber für die Ausführungen zur „queer historiography“ ist davon auszugehen.

⁶² Den Begriff prägt Kurt Ranke in den 1960er Jahren. Er wollte damit den Menschen im Rahmen der traditionellen Gattungen der Volkserzählung charakterisieren (vgl. Lehmann 2009, 59).

notwendigerweise im Rückblick, wobei das Sich-Erinnern, die Erinnerung und das Gedächtnis im emanzipatorischen Sinne stets ein Mehrebenenphänomen war. So betont Bravmann in Anschluss an Arbeiten von Jewelle Gomez, wie herausfordernd es für „gay organizations“ war, die externen und internen Ebenen von Unterdrückung, etwa durch feministische Strömungen, abzubilden. Einem Ratschlag von Eve Sedgwick folgend, könnte die Schwulenbewegung von feministischen Theorienströmungen lernen, „how to approach the multiple, contradictory social positions in which queer historical subjects are situated“ (Bravmann 1997, 22). Insofern sexuellemanzipatorische Manifeste also in bestimmten Weisen Erfahrung erzählend abbilden und damit Funktionen eines emanzipatorischen Gedächtnisses übernehmen, so wären die einzelnen, darin verflochtenen Ebenen sozialer Ungleichheit in der Analyse zu berücksichtigen (vgl. Kap. 2.2.2). Ob und inwiefern diese Fiktionen und Erzählungen als Kollektivphänomene ein ‚queeres‘ Bewusstsein oder Gedächtnis konstituieren, möchte ich während und im Nachgang der Manifestanalysen diskutieren.

2.1.2 Zur Auffindbarkeit und Darstellung von marginalisiertem Wissen

So wie Mehrheitsmeinungen und Sprachpositionen den Diskurs um Erzählung, Erfahrung und Erinnerung im Zusammenhang von Subjektpräsentationen beeinflussen (vgl. 2.1.1), so wirken sie auch auf institutionelle Gegebenheiten der Geschichtsschreibung ein. Eine Geschichte sexuellemanzipatorischen Wirkens entlang ihrer Manifeste (als historische Dokumente) ist dabei notwendigerweise eine Geschichte von Diskriminierung und Ausschluss, denn: was an historischen Quellen vorliegt, hängt auch von Politiken des Archivierens und Aufbewahrens ab.

Um sich diesem Komplex zu nähern, möchte ich zunächst auf Momente der Auffindbarkeit eingehen. Die Markierungen von etwas als ‚wichtig‘ oder ‚unwichtig‘ sind aktive Prozesse des Ein- und Ausschlusses. Das betrifft nicht nur individuelle Artefakte und Dokumente, sondern verweist auf die allgemeine Infragestellung von Wissensordnungen: „the recording and preservation of LGBT history is an epistemic fight.“ (Cvetkovich 2013) Ein solch epistemische Auseinandersetzung findet sich dabei einerseits in der konkreten und kritischen (Wieder-)Aneignung einer Sprachposition im jeweiligen Diskurs. Im Falle der Manifeste ist diese Aneignung

konkret, da gesellschaftlicher Einspruch artikuliert und Wandel eingefordert wird; kritisch wirkt diese Aneignung, da die Manifestform (und z. T. Manifestinhalt) diese Sprachposition reflektieren und herausfordern (vgl. Kap. 1.2.1). Und auch wenn hier auf eine breite Rezeption der Forschungen zu Bedingungen, Erfahrbarkeit und Materialität ‚queerer‘ Archive⁶³ verzichtet wird, möchte ich kurz auf jene Politiken des Archivierens eingehen, die für den Korpus der vorliegenden Arbeit relevant sind.

Archive – insbesondere als Orte der Aufbewahrung ‚queeren‘ Wissens – sind nicht ‚neutral‘ und unpolitisch. Im Gegenteil und besonders mit Blick auf Archivalien schwul-lesbischer Provenienz stellt Morris hierzu fest:

„My rather obvious point here is that archives are indeed rhetorical sites and resources, part of a diverse domain of the usable past that, despite the sincere if not conceited espousals of disinterested custodianship by its representatives, nevertheless function ideologically and politically, and often insidiously.“ (Morris 2006, 146)

Hierunter fallen, wie er weiter ausführt, zunächst banale Zugangs- und Verfügbarkeitsbeschränkungen – wer erhält Zutritt, was wird gesammelt, wie wird es präsentiert. Eine weitere, integrale Hürde ist jedoch der „very pietistic process of categorization and indexical naming“ (Morris 2006, 146): Progressive Identitäts- und Sexualitätspolitikern lassen sich schwer mit den oft eher traditionellen Werkzeugen der Archivsystematik vereinbaren – man denke nur an Begriffskataloge und Schlagwortlisten.⁶⁴ Darüber hinaus ist es überaus schwierig, die oft traumatische Geschichten gleichgeschlechtlichen Begehrens zu archivieren, da die geheimen und ungeouteten Leben vieler Menschen gar nicht verfügbar oder aus Schutzgründen darstellbar sind (vgl. Rhodes/Alexander 2012) – ein Punkt, der für öffentlichkeitswirksame Dokumente wie Manifeste allerdings nicht relevant sein wird.

Morris schlägt in der Folge vor, dass es „archival queers“ brauche, um diesen Prozessen der Demarkierung zu begegnen und so Sichtbarkeit bzw. Auffindbarkeit zu erzeugen. Diese könnten „utilize the tools of rhetorical criticism and theory to enhance navigation of archives and produce rhetorical histories of archives that will warrant and arm our queer scholarship, pedagogy, and activism.“ (Morris 2006, 147).

⁶³ Vgl. zu diesem Komplex den herausragenden Sammelband „Out of the closet, into the archives: researching sexual histories“ von Amy Stone und Jaime Cantrell (2015).

⁶⁴ Geschlechter- und identitätspolitisch sensible Beispiele sind der „Gender Thesaurus“ (vgl. Schenk 2016) und der Schlagwortindex „GenderOpen“ (<https://blog-genderopen.de/ueber-uns/schlagwortindex-genderopen-stand-09-2019>; vgl. Heinrich/Runge 2018).

Dadurch erhalten die „archival queers“ ein Repertoire an Werkzeugen, um nicht nur Politiken des Sammelns und Bewahrens herauszufordern, sondern das zugrunde liegende Verständnis neu zu konturieren.⁶⁵ In ähnlicher Weise beschreibt Halberstam im Kontext von „queer temporalities and subcultural lives“ (Halberstam 2005, 152-188) das Diskursgefüge des Archivs,⁶⁶ worauf sich Morris ausdrücklich bezieht (vgl. Morris 2010, 400):

„The archive is not simply a repository; it is also a theory of cultural relevance, a construction of collective memory, and a complex record of queer activity. In order for the archive to function it requires users, interpreters, and cultural historians to wade through the material and piece together the jigsaw puzzle of queer history in the making.“ (Halberstam 2005, 169-170)

Wenn Halberstam hier das Bild eines Puzzles bemüht, um die oft kleinteilige Arbeit des historisch Arbeitenden zu charakterisieren, dann wird damit nicht nur die Perspektive für multiple Herangehensweisen an die Konstruktion eines „queer collective memory“ geöffnet, sondern das eben Partiale der Einzelperspektiven betont: Wie das Puzzleteil, sind historische Repräsentationen spezifisch geformt und ergeben oft erst in der Gesamtschau ein Bild. Bravmann hebt dies für die „queer fictions“ gesondert hervor:

„Finally, like all representations, queer fictions of the past are *partial* perspectives, in the fullest sense of that word: susceptible to reinterpretation and revision, they are both incomplete and value-laden, telling us something but not everything about the world and doing so at a certain cost“ (Bravmann 1997, 32)

Natürlich gehen diese Repräsentationen auf Handlungen und Praktiken zurück, die in „particular times, in particular spaces, for particular and sometimes with often unintended effects“ (Rhodes/Alexander 2012, o. S.) auftreten und als solche den Zeitgeist herausforderten. Schließlich finden diese Einzelperspektiven als Puzzle

⁶⁵ Beispielhaft hierfür sind Community-Projekte zur Archivierung schwul-lesbischer Geschichten, die dann später in institutionalisierte Archive übertragen werden. So etwa das International Gay Information Center (IGIC) in New York City, was unmittelbar aus der Gruppe „Gay Activist Alliance“ hervorging, bis 1988 eigenständig operierte und dann in den Bestand der New York Public Library integriert wurde (vgl. <http://web-static.nypl.org/exhibitions/1969/year.html>).

⁶⁶ Archiv und queeres Aufbegehren ähneln sich im Anspruch: „traversal of time and space, mobilization and circulation of meanings that trouble sexual normalcy and its discriminations“ (Morris 2006, 147-148). Darüber hinaus rufen sie disziplinäre Kontexte auf, Sexualität und Begehren als zentrale Themen in den jeweiligen Fachzusammenhängen zu setzen; auch sollten „queer historical voices [...] circulate, [...] speak, beyond limited disciplinary boundaries“ und damit Teil jeder politischen Agenda und Alltagserfahrung werden (Morris 2006, 148).

ihren Aufbewahrungsort in den Archiven und belegen die Variabilität der Geschichtsschreibung, insbesondere für oft traumatische Erfahrungsbilder von Akteur*innen der Sexualemanzipation. Zugleich scheidet die Puzzle-Metapher in einem wesentlichen Punkt, den schwul-lesbische Repräsentationen in besonderer Weise verdeutlichen: das Bild als Gefüge einzelner Teile setzt eine Passgenauigkeit voraus, die eben nur das eine einzige Bild zulässt, und damit Unterschiede vereinheitlicht und andere Perspektiven verunmöglicht. Mit dem analytischen Programm und den episodischen Lesarten der vorliegenden Arbeit möchte ich diesem Umstand begegnen und damit Fragen der Sichtbarkeit und der Darstellbarkeit verbinden. Es bedarf dafür einer bestimmten Politik der Sichtbarkeit, wie Bravmann weiter anmerkt:

„By rendering all differences equivalent, the politics of visibility betrays the deep significance of queer historical practices that reread, reframe, and refuse various constructions of the present moment.“ (Bravmann 1997, 94)

Diese unaufhörlichen Infragestellungen machen besonders die Darstellungen von schwul-lesbischen Zusammenhängen herausfordernd. Die Manifeste aus jenen Kontexten möchte ich als spezifische Akte des öffentlichen Sprechens verstehen und darstellen (vgl. Morris 2007; 2010), mit denen Menschen sichtbar mobilisiert und Vorstellungen sexueller Normalität hinterfragt werden.

Insofern es also gelungen ist, einen aussagekräftigen Korpus zu kompilieren, schließt sich die Frage der Darstellbarkeit unmittelbar an. Wie lassen sich Manifeste darstellen (d.h. beschreiben und analysieren), die doch wesentlich von ihrer Performativität und Kontextualität leben? Wenn in den vorherigen Kapiteln die Performanz als zentrale Funktion ausgewiesen wurde, so möchte ich zunächst an die Werkebenen der primären und sekundären Schriftlichkeit von Manifesten erinnern: sie können primär in Zeitungen wie Zeitschriften oder sekundär in Anthologien, Nachdrucken, Buchausgaben, Literaturgeschichten etc. abgebildet werden (Wagner 1997, 49). Die Manifeste sind insofern performativ gebunden und schriftlich abgebildet, wobei die vorliegende Arbeit als wissenschaftliche Auseinandersetzung den aufführenden Charakter nach hinten stellt und die Texte für sich analysiert. Damit zusammen hängt eine weitere, wenig beachtete Wirkung der Manifeste mit Blick auf die Darstellbarkeit:

„While ‘embalming’ the manifesto is a rescue operation that is necessarily belated and ‘out-of-date’ – part of cleaning up the streets after a battle – this barricade fantasy fulfills the manifesto’s most secret wish, namely, that of becoming the weapon itself.“ (Puchner 2006, 218)

In dieser Sichtweise ist die retrospektive, wissenschaftliche Zusammenstellung, Analyse und Aufbereitung eines Manifestkorporus also kein Verfahren des ‚ad acta‘-Legens, sondern eine Nobilitierung sondergleichen, die den Manifesten neue Relevanz verleiht. Dieser Befund deckt sich mit Erkenntnissen zu Prozessen der Musealisierung von beispielsweise subkulturellen Zusammenhängen: Zwar werden die Dokumente dem eigentlichen Duktus der Subkultur entrissen – Hebdige umschreibt dies als ideologische Form der Aneignung (vgl. Kapitel 1.2.1); zugleich sind sie aber in ihrem neuen, einbalsamierten Zustand verfügbar für Prozesse der Erinnerungsbildung und damit Aktivierung neuer Aktivist*innen bzw. sozialer Bewegungen. Doch nicht nur die Manifeste und die rezeptionsästhetisch damit verbundenen Aktivist*innen werden re-lokalisiert: So führt Yanoshevsky (2009, 281f.) aus, wie populär Manifestforschung insgesamt geworden ist und wie die dazu Forschenden sich dadurch akademische Aufmerksamkeit sichern bzw. in den akademischen Mainstream einschreiben.⁶⁷

Problematisch wird eine solche Überhöhung oder Aufwertung der Manifeste jedoch, wenn sie in unreflektiertes Lob überschlägt: Manifeste sind sicherlich außergewöhnliche Dokumente und Erscheinungen mit vielfach gewichtigem Einfluss auf gesellschaftliche Prozesse und breiter Rezeption; blicken wir aber nur auf die populären, weit rezipierten Texte und unterstellen diesen eine große Wirkung, so übersehen wir lokal einflussreiche Texte, die immerhin auf lange Sicht und graduell Wirkung in unterschiedlichen Communities entfalten und damit doch den Mainstream beeinflussen (vgl. Ono/Sloop 1995, 19-20; Morris 2010, 416, Fn 20).⁶⁸ Auch sind es sicherlich nicht nur Manifeste, die den jeweiligen aktivistischen Diskurs geprägt haben: schon im Vorfeld wurden andere programmatische Schriften wie

⁶⁷ Yanoshevsky belegt dies vor allem für Forscher*innen aus marginalen Forschungsfeldern und für marginale Forschungsthemen, insgesamt situiert im „global literary critical field“ (Yanoshevsky 2009, 282) oder allgemeiner als eine „Sociopoetics of the Academic Field“ (Yanoshevsky 2009, 275).

⁶⁸ Ono/Sloop (1995) gehen ausführlich auf den lokalen Ton und Diskurs („vernacular discourse“) ein, wobei sie das Lokale entlang des kulturellen Synkretismus (Ono/Sloop 1995, 21) und dem Konzept des „pastiche“ (Ono/Sloop 1995, 23) beschreiben. Morris (2010, 416) konkretisiert dies für das ‚queere Archivieren‘.

Proklamationen, Deklarationen, Appelle, Aufrufe, Pamphlete, Schreiben, Enzykliken und Bullen erwähnt; zu ergänzen wäre, dass auch „queer gossip should be taken as seriously as legal statutes, movement manifestoes, and literature“ (Morris 2010, 400). Mit der vorliegenden Arbeit und der Analyse der Manifeste möchte ich einen Beitrag leisten und diesem notwendig heterophonen Diskurs Fragmente hinzufügen.

Forschung zu und Darstellung von sexuellemanzipatorischen Manifesten stellt die Forschenden zudem vor ein weiteres Dilemma: die unzähligen Verortungen und Identitätsangebote schwul-lesbischen Aktivismus lassen jeden Blick auf das Feld zu einem fremden Blick werden, wobei Forscher*innen gleichsam zu theoretischen ‚Tourist*innen‘ und das Schreiben zu einer „new poetics of the exotique“ werden (Caren Kaplan, zitiert nach Bravmann 1997, 101). Und auch wenn dieses Dilemma nicht aufzulösen ist, so lässt sich der Feldzugriff strategisch und kritisch reflektieren. Bravmann argumentiert in diesem Zusammenhang für einen „transformative dialogue“, mit dem die Grenzen des Selbst hinterfragt werden und der es erlaubt, über individuelle und kollektive Grenzen hinweg miteinander in Gespräch zu kommen – „so that we can speak with – but not for – each other using language that at once affirms and disavows particular individual and collective identities.“ (Bravmann 1997, 102). Hier mitgedacht ist das Anstoßen eines achtsamen, historisch-ethnographischen Sprechens aus soldarisierender Nähe,⁶⁹ ohne dass Deutungshoheiten beansprucht oder Perspektiven, etwa auf das historische Material oder die Umstände, vereinheitlicht werden. Letztlich führe dies zu einer queeren Geschichtsschreibung, die „contingent, mutable, and ultimately partial“ (Bravmann 1997, 127) ist und den „complex, localized, and specific contexts“ (Bravmann 1997, 127) Rechnung trägt.

2.1.3 Zwischenfazit

Im Vorfeld konnte ich zeigen, wie Manifeste im weiteren Zusammenhang von aktivistischen Erinnerungsdiskursen als spezifische historische Fiktionen und

⁶⁹ Der Gedanke eines „speaking nearby“ geht auf Trinh T. Minh-ha zurück. Sie problematisiert das Sprechen (bzw. Schreiben) angesichts multipler Identitätszugehörigkeiten und Ausschlüssen, etwa im ethnographischen Film (vgl. Chen 1992; Trinh 1992). Im Gegensatz zu Bravmann betont sie, dass sowohl das Sprechen über als auch das Sprechen mit dem Nicht-Eigenen problematisch sei. Die „pitfalls“ von fremd-identitären Sprechen (bzw. Lehren) als, für und mit jemand benennt Stanovsky (1997), Alcoff problematisiert das Sprechen für andere anerkennungstheoretisch und schlussfolgert, dass es ein Modus der privilegierten Aneignung sei (Alcoff 1991, 29).

Selbstrepräsentationen zu verstehen sind. Für dieses Verständnis war es zentral, Manifeste zugleich als historische Erzählungen zu begreifen, die von bestimmten Interessen geleitet und deren Inhalte als solche kontextualisiert werden müssen. Sie basieren in diesem Sinne auf den jeweiligen Erfahrungen der historischen Akteur*innen, was die Betrachtung von Manifesten lohnenswert macht: Als historische und oft persönliche Dokumente erlauben sie uns einen Blick auf die Innenwelten der Akteur*innen und Aktivist*innen; zugleich ermöglichen sie Rückschlüsse auf die Bedingungen der Möglichkeiten erfolgreichen Protestes, der durch die Manifeste oft angezeigt war. Das so gezeichnete Bild bleibt aber stets partiell und nur Fragment, was eine Analyse der Manifeste in ausgewählten Episoden nahelegt.

Schließlich konnte ich für den Zusammenhang dieser Arbeit zeigen und erörtern, dass Archive durch und durch politische Orte sind. Ähnlich wie (lange Zeit) in der Geschichtsschreibung, werden Dingen und Ereignissen ein historischer Wert zugeschrieben, der mit darüber entscheidet, ob und wie sie aufbewahrt oder erinnert werden. Das bringt für marginalisierte Kontexte und Identitäten besondere Probleme des Sammelns und Bewahrens mit sich, da die Dokumentation ihrer Geschichten oft von den Politiken der Mehrheit abhängt bzw. den oft wenigen Spezialarchiven zufällt. Wie Cvetkovich betont, werden so die Aufzeichnung und Erhaltung von ‚queeren‘ Geschichten zum „epistemic fight“ (Cvetkovich 2013). Sind diese Geschichten nun aber dokumentiert und erhalten, so bleibt die Frage nach dem Zugriff auf das geschichtliche Wissen und die Möglichkeiten der Abbildung bzw. Formatierung, auch in wissenschaftlichen Arbeiten. Die Textsorte der Manifeste als aktive, performative Texte verkomplizieren diese Frage zusätzlich. Mein Vorschlag hierzu orientierte sich einerseits an der Aufwertung der Manifeste als zentrale Dokumente für historische Vergewisserungen. Darüber hinaus bin ich für eine kritische Reflexion des Feldzugriffs eingetreten. Bezogen habe ich mich hierbei einerseits auf Bravmanns „transformative dialogue“ (Bravmann 1997, 102), aber auch die Idee eines historisch-ethnographischen Sprechens aus achtsamer und soldarisierender Nähe, um „contingent, mutable, and ultimately partial“ (Bravmann 1997, 127) zu werden oder zu bleiben.

2.2 Analytische Herangehensweise

Wie in den vorherigen Kapiteln angedeutet, möchte ich die Manifeste der Sexualemanzipation hinsichtlich ihrer Funktionen beschreiben, die enthaltenen Zukunftserzählungen analysieren und in die theoretischen wie bewegungsgeschichtlichen Diskurse einordnen. Die vorliegende Arbeit „recognizes representations of the past as powerful social/cultural texts in their own right“ (Bravmann 1997, 24), in denen unter dem Eindruck von Macht und Herrschaft individuelle und kollektive Aushandlungen von Identitäten stattfinden. Dabei müssen Manifeste als eigenwilliges Genre verstanden und unabhängig von der realen Umsetzbarkeit ihrer Forderungen ernst genommen werden. Insbesondere wenn man sich für die diskursiven Kontexte der Sexualemanzipation interessiert, bedarf es einer zurückgenommenen Gesamtsicht: „Für die Rekonstruktion der Möglichkeitsbedingungen einer Wissensordnung zählt daher zunächst die ungefilterte Totalität des Manifests.“ (Rieger 2014, 139) Entsprechend behandelt die vorliegende Arbeit die Manifeste als politische und ästhetische Programme zugleich – als Texte, die das Denken, Fühlen und Handeln beeinflussen.

Ich möchte das nachfolgende Kapitel beginnen mit der detaillierten Beschreibung der leitenden Forschungsfragen und des Erkenntnisinteresses, die ich in der Einleitung nur cursorisch ausführen konnte (Kap. 2.2.1). Mit den drei Forschungsfragen nach den Funktionen, Zukunftserzählungen und Einordnungen werden nicht nur der Rahmen der Arbeit benannt, sondern auch die Limitationen des Materials deutlich.

Da für die Fragestellungen ein repräsentatives Sample sexuellemanzipatorischer Manifeste weder nötig noch möglich ist, wird für die vorliegende Arbeit eine Analyse in Manifestepisoden vorgeschlagen (Kap. 2.2.2). Ich werde erläutern, wie und warum der Korpus der Manifeste so zusammengesetzt ist und insbesondere, was als Manifest für die vorliegende Arbeit gilt. Auch möchte ich die sexuellemanzipatorischen Oberthemen benennen, die in den Manifesten angesprochen werden.

Zum Schluss des Kapitels möchte ich mein methodisches Vorgehen erläutern (Kap. 2.2.3). Die Manifeste werden im Zugriff einer historischen Fallanalyse erschlossen, d. h. ihnen wird, wie zuvor begründet, Wert zugesprochen, die Kontexte

ihrer Publikationen einbezogen, sowie die Funktionen und Rhetoriken vor dem Hintergrund der poetisch-literarischen Theorie (vgl. Kap. 1) beschrieben. Eine solche Analyse muss mit Blick auf die diversen und mehrfach-marginalisierten Identitäten bzw. Themen der Manifeste auch bestimmte analytische Marker der intersektionalen Bewegungsforschung mit einbeziehen. Ich erörtere abschließend, wie diese das Haupt- und ein Nebenanliegen meiner Arbeit informiert haben.

2.2.1 Forschungsfragen und Erkenntnisinteresse

Das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit wurden in den vorherigen Kapiteln vorrangig entlang eines Forschungsüberblicks zu den Modi politischen Einspruchs, einer Poetik der Manifeste, Rhetoriken des Radikalen und Erzählungen des Zukünftigen dargelegt. Dabei sind drei Forschungsfragen für die Analyse leitend, die mit entsprechenden, im Vorfeld bereits angedeuteten Forschungshypothesen einhergehen. Sie machen auch ein selektives Vorgehen nötig und erlauben eine episodenhafte Auswahl und Darstellung der Manifeste.

Welche Funktionen haben sexuellemanzipatorische Manifeste der Nachkriegszeit im unmittelbaren und nachfolgenden theoretischen und bewegungsgeschichtlichen Diskurs?

Manifeste emergieren zuverlässig zu historisch ereignisreichen Daten und stehen im produktiven Zusammenhang mit Bewegungen sozialer Gerechtigkeit und Praktiken politischer Subjektbildung. Dabei kann an ihnen nicht nur eine elaborierte Form zivilgesellschaftlicher Kritik abgelesen werden, sondern zugleich Prozesse des Ein- und Ausschlusses innerhalb der sozialen Bewegungen. Diese sozialen Schließungen verlaufen oft entlang bestimmter, d. h. im Falle der Sexualemanzipation identitärer Kriterien um Begehren und Geschlecht. Auch kann anhand der Manifeste zu erschließen sein, welchen Status „Sexualität“ neben anderen Themen in Bewegungen sozialer Gerechtigkeit spielt.

Welche Rollen spielen Interpretationen von Vergangenheit und Vorstellungen von Zukunft in der Ausgestaltung der sexuellemanzipatorischen Manifeste als Dokumente sozialer Bewegungen?

Manifeste tendieren dazu, in ihrer Gegenwartskritik auf Momente in der Vergangenheit zu rekurrieren und damit sozialen Einspruch neu aufzulegen. Dieser

Rekurs ist nicht immer direkt, sondern oft rhetorisch oder inhaltlich verschlüsselt. Manifeste der Sexualemanzipation exemplifizieren dabei Renaissancen radikaler Kritik eindrücklich. Zugleich entwerfen insbesondere Manifeste der Sexualemanzipation Vergangenheit und Zukunft erzählerisch und stellen damit lineare Vorstellungen einer Geschichtsschreibung in Frage. Darüber hinaus kultivieren sie eine praktische Hoffnung und entgehen damit einem ungläubigem oder pessimistischem Zukunftsdenken.

Wie lassen sich sexualemanzipatorische Manifeste in die theoretischen und bewegungsgeschichtlichen Diskurse einordnen?

Manifeste der Sexualemanzipation fordern formal und inhaltlich etablierte Grenzen in der Forschungsdiskussion insgesamt heraus, stellen Genrekriterien für politische Manifeste infrage und überwinden Gruppengrenzen innerhalb sozialer Bewegungen. Dies zeigt sich insbesondere auf Ebene der verwendeten Sprache und beabsichtigten Wirkungen: Wenn politische Manifeste generell klar und deutlich sagen, was gewünscht, gewollt und gefordert wird, so finden wir in Manifesten der Sexualemanzipation ein komplexes, zum Teil produktiv widersprüchliches Vorgehen. Diese Infragestellungen sind strategisch und verstärken die eigentlichen Funktionen der Manifeste. Ein besseres Verständnis ihrer Wirkweisen erweitert unser Verständnis von Möglichkeiten marginalisierten Einspruchs bis in die Gegenwart.

2.2.2 Forschen in Episoden: Zur Auswahl der Manifeste

Mit dem Korpus dieser Arbeit soll keine anthologische Darstellung oder historische Übersicht bereitgestellt werden. Ein Grund mag der notwendig begrenzte zeitliche und inhaltliche Rahmen des Dissertationsvorhabens sein. Viel gewichtiger sind aber Argumente, die konzeptionell einem solchen Anliegen widersprechen: „Too many small groups issued manifestos and declarations, too many utopias were constructed, too many programs outlined, and too many of them disappeared almost instantaneously.” (Puchner 2006, 217) Wie in der Diskussion zur Auffindbarkeit und Sichtbarkeit angedeutet, betrifft dies Texte und Manifeste der Sexualemanzipation in besonderer Weise. Vielfach eingebettet in eine zeittypische Do-it-yourself-Kultur, selbst verlegt, händisch kopiert und schließlich in einem Klima von Repression und

Marginalisierung veröffentlicht, ist davon auszugehen, dass zahlreiche Manifeste der Sexualemanzipation unentdeckt sind. Und selbst für jene, die in queeren oder anderen Archiven lagern, gelten die erwähnten Vorbehalte des archivarischen Mainstreams, was sie selbst durch eine minutiöse Recherche nur mühsam erschließbar macht. Jede Untersuchung in diesem Feld muss sich daher ihre Lückenhaftigkeit eingestehen und ist angehalten, einen anerkennenden und zugleich kreativen Zugang zu finden (vgl. Kapitel 2.1.2) und einen entsprechenden Korpus zu bilden.

Eine von unterschiedlichen Theoretiker*innen vorgeschlagene Vorgehensweise nimmt sich die sexpositive Praktik des „Cruising“⁷⁰ zum Beispiel, um sexualaktivistische Kontexte mit Modi wissenschaftlichen Erschließens zu verbinden. Das aktive Suchen und Finden eines Objektes der Begierde kann dabei die Auswahl von Phänomenen und damit den Feldzugriff anleiten: „Our mode should be akin to promiscuous cruising, an insatiable desire for endless moments of electric (mis)recognition and (dis)embodied potentialities, consummations, hauntings“ (Morris 2010, 400). Die ‚unstillbare Begierde‘ verweist dabei zugleich auf eine gewisse Rastlosigkeit, mit der im Sichtbaren (z. B. in historischen Dokumenten) und im Unsichtbaren (z. B. deren Auslegungsweisen) nach einer „anticipatory illumination of the utopian“ (Muñoz 2009, 18) gesucht werden kann. Muñoz stellt das „Cruising“ als Methode schließlich in den Mittelpunkt seines Buches „Cruising Utopia“; es ermöglicht ihm eine Form des detektivischen Vorgehens, mit dem er das queere Verlangen nach einer besseren Welt, fernab pragmatischer Agenden, als Potential der Zukunft im Hier und Jetzt ausweist. Im Unterschied zu etablierten Verfahren wissenschaftlichen Arbeitens ist die Idee des „Cruisings“ im Anschluss an Morris und Muñoz stärker experimentell und sequenziell ausgerichtet. Treten dabei Widersprüche auf, so müssen diese nicht aufgelöst werden, sondern können ausgehalten werden und als Denkanstöße fungieren – wie die Auswahl an Manifesten bzw. deren Analyse zeigen (vgl. Kapitel 3). Zugleich ist das Zusammenlesen der Manifeste fernab der inhaltlichen Schnittmengen eine Art des ‚strategischen Essentialismus‘ (vgl. Spivak/Harasym 1990): es macht die Vielfalt der Bewegung

⁷⁰ Als sexpositive Praktik ist „Cruising“ vor allem unter Männern*, die Sex mit Männern* haben, verbreitet. Häufig in (halb-)öffentlichen Orten situiert, ist „Cruising“ ein Beispiel für die Neubesetzung des Raums durch lustvolle Körperlichkeit; vgl. hierzu Mooshammer 2005.

anhand unterschiedlicher Themen sichtbar und widersetzt sich dem Versuch, die Widersprüche und Spannungen („Diskontinuitäten“) aufzulösen.

Wenn also für diese Arbeit aktiv und bewusst nach Manifesten der Sexualemanzipation gesucht wurde, so sind diese nach Kriterien einer episodischen Darstellung ausgewählt und die Analyse als eine „Leseübung, als ein Prozess des Lernens und Nachdenkens über das Politische anhand von Manifesten“ (Ankele 2008, 18) konzipiert. Entgegen einer Kollektiverzählung oder -geschichte aller Manifeste, die sich ohnehin einer griffigen Interpretation entziehen würde (vgl. Lehmann 2009, 66), möchte ich in Einzelfällen das Wissen und die Erfahrungen in den Manifesten erschließen. Konzeptionell (nicht methodisch) orientieren ich mich hierbei an der Idee des „episodischen Interviews“. Über „episodische Interviews“ wird subjektives, semantisches Wissen und subjektive, episodische Erfahrung erschlossen. Dabei kann „subjektives Wissen“ in der Regel über klassische Frage/Antwort-Konstellationen erhoben werden. Demgegenüber erschließt sich „subjektive Erfahrungen“ in der Regel über Erzählsituationen bzw. in narrativen Kontexten und Interviews. Das Forschen in/nach Episoden befindet sich methodisch dazwischen und wird vielfach als Methodentriangulation verstanden (vgl. hierzu exemplarisch Flick 2011, 273ff.).⁷¹ Unabhängig von den tatsächlichen, analytischen Implikationen (vgl. das analytische Programm in Kapitel 2.2.2), wird in der vorliegenden Arbeit auf die spezielle, stark kontextabhängige und subjektive Einzelepisoden des sozialen Bewegungszusammenhangs eingegangen, die in Manifesten abgebildet ist. Kontroversen, Übertragungen, Sprechweisen und Idiosynkrasien können so in einer Vielzahl unterschiedlicher Manifeste gleichberechtigt betrachtet werden.

Der Korpus dieser Arbeit beinhaltet Manifeste aus der Anfangsphase des sexualemanzipatorischen Agierens (1969-1973) und bezieht die jeweiligen historischen Zusammenhänge in die Beschreibung und Analyse mit ein. Ein solch diachroner Schnitt ist wichtig, um die Entwicklung bestimmter formaler Funktionen und inhaltlichen Tendenzen nachzuvollziehen. Das heißt allerdings nicht, dass

⁷¹ In der Neuropsychologie und -psychologie ist das „episodische Gedächtnis“ – neben dem „semantischen Gedächtnis“ – Teil des „deklarativen Langzeitgedächtnisses“; es beinhaltet persönliche Erlebnisse und ermöglicht den Abruf persönlicher Erfahrungen sowie die mentale Zeitreise in die Vergangenheit und Zukunft, ist dabei aber stark kontextabhängig.

formale oder inhaltliche Aspekte auseinander hervorgegangen sind, d. h. sich notwendig im Sinne eines Fortschritts entwickelt hätten. Bei allen wichtigen Historisierungen des Manifests muss also einer Historizität der Manifeste widersprochen werden (vgl. Colman 2010, 380; Yanoshevsky 2009). Ähnliches gilt für die Utopiediskurse im queeren Zusammenhang: zwar kann die Sexualemanzipation beispielsweise juristische Fortschritte (im Sinne legislativer Gleichstellungen) verzeichnen, was jedoch nicht meint, dass eine „teleologische Fortschrittsgeschichte“ (Laufenberg 2013, 187) aktivistischer Programmatik möglich wäre. Die einzelnen Bewegungen und Kontexte innerhalb der Sexualemanzipation lösen sich nicht ab oder gehen ineinander auf, sondern es sind unterschiedliche Episoden eines gemeinsamen Diskurses. Wie Laufenberg weiter bemerkt, bedarf es „eine[r] Sprache und eine[r] politische[n] Praxis, die zwei konträre Bewegungen“ aufnimmt:

„[E]in Rückgriff auf die Geschichte – im kollektiven Sinne (die Suche nach Spuren verlorener Möglichkeiten queerens Lebens in der Vergangenheit) sowie im individuellen Sinne (die Spuren des eigenen Selbst in der biographischen Erzählung) – und zugleich ein utopischer Movens, der nach einem besseren Leben in der Zukunft trachtet.“ (Laufenberg 2013, 188)

Mit dieser Ablehnung einer Fortschrittsgeschichte verbunden ist die Kritik an der Etablierung eines Kanons im Zuge einer historischen Nobilitierung. Jede Schrift über Manifeste – dies gilt für Texte mit hoher gesellschaftlicher Anerkennung wie Dissertationen im Besonderen – wertet die analysierten Texte notwendigerweise auf: sie sind es wert gesammelt, konserviert, betrachtet und beschrieben zu werden. Damit angelegt ist die Unterstellung, diese Manifeste seien besonders und auch anderen zur Lektüre empfohlen (vgl. Kapitel 2.1.2). Leicht entsteht so ein Kanon, der randständige Debatten innerhalb eines ohnehin schon an den Rändern geführten Diskurses verdrängt und definiert, „welches Wissen eben Teil des wie auch immer reflektierten Kanons wird und welches nicht – und damit, wer die legitimen Subjekte von *Queer-Studien* sind“. ⁷² Zugleich genießen Debattenbeiträge außerhalb des Kanons das Privileg, ihre eigentlichen Inhalte und Forderungen nicht konsensual abstimmen zu müssen. Hierin liegt eine Chance für die Korpusbildung dieser Arbeit,

⁷² Hark 2004, 77; vgl. auch das Phänomen des „theoretical tourism“ und der „sociopoetics of the academic field“ in Kapitel 2.1.2 dieser Arbeit.

auf die schon Gudrun Ankele für radikal-feministische Manifeste im jeweiligen bewegungsgeschichtlichen Kontext hingewiesen hat (vgl. Ankele 2008, 18).

Innerhalb dieser Arbeit wird diese Kritik an der Kanonisierung an unterschiedlichen Stellen aufgegriffen und erörtert, wie die sexuellemanzipatorischen Kontexte einen Beitrag zur Vermeidung eines Kanons leisten können. Ein solches Vorgehen liegt nahe, denn so Abastado: „Das Schreiben von Manifesten dekonstruiert die kanonischen Modelle.“ (Abastado, zitiert nach van den Berg 1997, 72).⁷³ Wie er und van den Berg weiter ausführen geht es hier nicht nur um die Vermeidung oder Brechung eines Kanons, sondern eine Intervention in die diskursiven Codes der Manifeste. Auch wird an den Fallbeispielen nachzuprüfen sein, ob dieser anti-kanonische Anspruch entscheidend für die Wahl des Manifests als Medium der Sexualemanzipation war, d. h.: Ist das widerständige, subversive Wirken („Ce travail de sape“; Abastado 1980, 11) der Manifeste ein Indiz für ihre Attraktivität in gegenkulturellen Bewegungen und Milieus? Und daran anschließend: Wie unterschiedlich sind die Autor*innen als Teil gegenkultureller Bewegungen wirklich vom gesellschaftlichen Mainstream?

Wie Malsch im Zusammenhang mit allgemeinen, gattungstheoretischen Grundlagen hervorhebt, ist für Manifeste „jede Art der Korpusbildung [...] bis zu einem gewissen Maße arbiträr“ (Malsch 1997, 38). Dies macht ein streng induktives Vorgehen unmöglich, erlaubt es der vorliegenden Arbeit jedoch, die Mehrstimmigkeit und Diversität des sexuellemanzipatorischen Kontexts und Aktivismus in der Manifestauswahl abzubilden. Dafür wurden unter Berücksichtigung der historisch-aktivistischen Literatur (vgl. Kapitel 3.1) inhaltliche Kriterien ausgewählt, die die Suche und Auswahl geleitet haben. Das Ergebnis ist ausdrücklich nicht repräsentativ, da dafür in dieser Arbeit zunächst die inhaltlich-aktivistischen Koordinaten bestimmt werden müssten – ein Unterfangen, das, wie an unterschiedlicher Stelle belegt, nicht gelingen kann.

Für die Bildung des Korpus war entscheidend, dass die Manifeste einerseits eine ausreichend breite Rezeptionswirkung haben: dies lässt sich beispielsweise an zivilgesellschaftlichen oder wissenschaftlichen Reaktionen in Form entsprechender

⁷³ „L'écriture manifestaire déconstruit les modèles canoniques.“ im französischen Original (Abastado 1980, 11).

Literatur festmachen. Solche in gewisser Weise populären Manifeste bedienen dabei oft „large topics“ (Bravmann 1997, 45) und werden so für die Bildung queerer historischer Subjekte relevant. Andererseits wurde bei der Auswahl der Manifeste die Bezeichnungspraxis der Texte berücksichtigt. Im Abgleich von Text- und Rezeptionsebene möchte ich für diese Arbeit grundsätzlich drei verschiedene Typen von Manifesten unterscheiden: Zunächst (1) Manifeste, die als solche von ihren Autor*innen geschrieben, beabsichtigt und bezeichnet sowie von den Leser*innen als solche rezipiert wurden. Hier decken sich also der performative Anspruch des Textes mit seiner eigentlichen Rezeption, weshalb ich sie im Anschluss an Austin als geglückte Manifeste verstehe. Daneben gibt es (2) Manifeste, die von den Autor*innen zwar nicht als solche verfasst, beabsichtigt oder bezeichnet wurden, die aber dennoch als Manifeste rezipiert wurden und funktioniert haben (vgl. Abastado 1980, 4). Hier gilt, wie vorab erörtert, ein Primat der Rezeption, d. h. sie sind Manifeste im vollumfänglichen Sinne, die ich folglich als erwünschte Manifeste verstehe.⁷⁴ Schließlich gibt es (C) Manifeste, die von ihren Autor*innen als solche verfasst wurden, beabsichtigt waren und entsprechend bezeichnet wurden, die aber zu keiner Zeit als Manifest rezipiert oder eingeordnet wurden – weder in aktivistischen noch in akademischen Zirkeln. Gründe hierfür mögen sein, dass sie stilistisch bzw. programmatisch nicht als solche erkennbar oder inhaltlich unerwünscht waren. Sie erfüllen ihren Zweck damit nicht und sind performativ gescheitert, was sie zu missglückten Manifesten macht. Anzumerken ist, dass dieser Typus der missglückten Manifeste für die vorliegende Arbeit und wohl für die Manifestforschung insgesamt wenig relevant ist (vgl. Malsch 1997, 60): Sofern der Manifest-Effekt auf seiner gesellschaftlichen Wirkung beruht und sich damit der Mehrwert aus dem Rezeptionsgrad ergibt (vgl. Abastado 1980, 5), können diese missglückten Manifeste als Text zwar literarisch interessant, aber als Manifest eben nicht sozial eindrucksvoll sein. Wenn Manifeste zudem eher ein Vollzugsmedium für sozialen Einspruch und weniger ein Genre sind, dann wären diesem letzten Typ ggf. sogar die Bezeichnung „Manifest“ abzusprechen.

⁷⁴ Van den Berg (1997, 59) stellt speziell für die avantgardistische Literaturproduktion fest, dass die Textsorte „Manifest“ eben jene Texte umfasst, die sich als solche bezeichnen. Die Gattungsbezeichnung „Manifest“ enthält selbstbezeichnende Manifeste, aber eben auch Deklarationen, Proklamationen und diverse andere.

In dieser Arbeit vertreten sind schließlich Manifeste als Interventionen bzw. Argumente von Schwulen und Lesben unter Betonung von unterschiedlichen thematischen Zusammenhängen, die die Diskurse innerhalb der Sexualemanzipation maßgeblich, aber nicht ausschließlich bestimmt haben. Dazu gehören, erstens, Manifeste, die die Wechselseitigkeit von Sexualität, Alltag, Arbeit und Familie diskutieren; daneben finden wir Manifeste, zweitens, mit einem Fokus auf die positive Neuordnung des Sexuellen als gelungene Artikulation von Begehren und Sexualität; und, drittens, Manifeste, die die Komplexität von Identitäten aufgreifen und sie sowohl innerhalb wie auch außerhalb der sozialen Bewegungskontexte diskutieren.

2.2.3 Analytisches Programm: Historische Fallanalyse und intersektionale Perspektive

Die vorliegende Arbeit nimmt die ausgewählten Manifeste trotz ihrer Radikalität als historische und programmatische Interventionen ernst. Sie dürfen eben nicht, wie Ankele schon für radikale-feministische Manifeste feststellt, als „extrem oder absurd verworfen werden“ (Ankele 2008, 18). Dabei steht zunächst die eigentliche Werkintention („*intentio operis*“) im Vordergrund, deren programmatische Rahmung sich in besonderer Weise eignet, um die ästhetischen und politischen Dimensionen von Manifesten zu erfassen sowie ihren radikalen Auftritt als sprachliche Ermächtigungsstrategie zu analysieren.⁷⁵ Hierfür stelle ich erst die Idee einer Fallanalyse vor und passe sie meinem Forschungszusammenhang an. Danach gehe ich gesondert auf die Bedeutung des Manifestkontextes ein, der aus mehr als einem System von Referenzen besteht. Im Anschluss möchte ich meine Analysematrix vorstellen, die mit Kriterien aus der poetisch-literarischen Theorie ein Schema zur Manifestdeutung bieten soll. Schlussendlich umreiße ich, inwiefern bestimmte analytische Marker aus der intersektionalen Bewegungsforschung meine Arbeit im Hinblick auf ein Haupt- und ein Nebenanliegen informiert haben.

Die Manifeste werden formal mit Blick auf den Text und die Sprache sowie inhaltlich hinsichtlich der Bedeutung, des Kontextes und der Rezeption untersucht. Die Vorgehensweise orientiert sich dabei an Forschungsdesigns, die komplexe soziale

⁷⁵ Hubert van den Berg unterstreicht dies mit seiner richtungsweisenden Untersuchung zur „politischen Dimension des avantgardistischen Manifests“ (van den Berg 1997, insbesondere 76).

Felder der Vergangenheit in ihrer geschichtlichen Gleichzeitigkeit zu erfassen versuchen. Pragmatische Koordinaten für die Fallanalyse sind daher die Erschließung des historischen und geographischen Feldes (vgl. Puchner 2006, 33ff., 47ff.), was zu chronologischen und topologischen Schwerpunktsetzungen in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung im Sinne einer „historischen Ethnographie“ führt (Wietschorke 2010).⁷⁶ Die Untersuchung fragt also nach den Autor*innen der Manifeste, nach den aktivistischen Netzwerken, nach individuellen und kollektiven Praktiken im Umfeld der Manifestpublikation, nach Verortungen in bzw. Wanderung der Manifeste sowie nach Entwicklungen des Manifests im Zuge der Editions- und Wirkungsgeschichte.

Damit positioniert sich die vorliegende Arbeit in methodischer Nähe zum Vorschlag einer Fallanalyse politischer Manifeste von Klatt/Lorenz (2011, 28ff.). Diese unterscheiden fünf Ebenen, anhand derer politische Manifeste hinreichend mit Blick auf ihre zivilgesellschaftlichen Folgen beschrieben werden können: Wie lassen sich die Autor*innen der Manifeste charakterisieren und positionieren? Wie beschreibt, argumentiert und trickst der Text an sich? Welche Funktionen hat das Manifest über seinen eigentlichen „Nachrichtenwert“ (Klatt/Lorenz 2011, 34) hinaus? Wie lässt sich der kontextuelle Einfluss „äußerer Rahmenbedingungen, bestimmter Situationskonstellationen, [...] dem gesellschaftlichen Klima, dem Esprit sozialer Bewegung oder einfach nur dem ‚Zeitgeist‘“ (Klatt/Lorenz 2011, 36) auf den Erfolg der Manifeste bestimmen? Was wird aus den Manifesten und seinen Forderungen, d.h. wie haben sie nachgewirkt und welches „historiographische Schicksal“ (Klatt/Lorenz 2011, 37) ist ihnen widerfahren?

Da diese Arbeit auch an der Werkrezeption interessiert ist, wird der kontextuellen Ebene besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Manifeste der Sexualemanzipation sind keine Manifeste der Mächtigen, die automatisch weit und breit rezipiert werden. Sie sind intellektuelle bzw. aktivistische Ereignisse und zugleich Ergebnisse eines soziokulturellen Zusammenhangs, der in der Analyse ausdrücklich mit erschlossen werden muss. Einerseits werden damit Autor*innenschaft, Sprachposition, politische Lage und soziales Milieu – der historische Äußerungszusammenhang – wichtig (vgl. Malsch 1997, 54). Andererseits müssen im

⁷⁶ Vgl. ergänzend dazu Lindner (2003), Isaac (1980) und Bourdieu (1974). Interessant für die vorliegende Arbeit war auch die Herangehensweise der historischen Diskursanalyse, wie sie für die avantgardistischen Manifeste Benedikt Hjartarson exemplarisch vorgelegt hat (Hjartarson 2013).

Sinne des literarischen Erwartungshorizontes die kulturellen, d. h. ideologischen und ästhetischen Referenzen für die jeweiligen Kontexte mitberücksichtigt werden. Abastado betont hier unter Bezug auf Hans Robert Jauss, dass dies nicht mit dem Rezeptionsvorgang verwechselt werden darf, sondern speziell für Manifeste ein „système de références culturelles“ gemeint ist, welches

„rend possible la production d'une œuvre et par rapport auquel cette œuvre — en l'occurrence le manifeste — se situe: représentations de l'imaginaire, doctrines, valeurs morales, politiques ou esthétiques, techniques d'écriture ou de composition artistique.“ (Abastado 1980, 8)⁷⁷

Und auch wenn Abastado hier beinahe erschöpfend aufzählt, muss ebenso berücksichtigt werden, was an den Rändern dieses ‚Horizontes‘ liegt: ein weitgehend unbestimmtes Feld. Diese vage Formulierung möchte ich derart verstehen, dass etwa das Nicht-Erwähnte, das Verschwiegene, das Abwesende in die Analyse miteinbezogen werden sollte.⁷⁸ Es hängt also viel an dem jeweiligen Kontext: Wer ihn nicht beachtet – beim Schreiben und Lesen – lässt das Manifest misslingen (vgl. Malsch 1997, 60)⁷⁹ und der beabsichtigte ‚Manifest-Effekt‘ („effet manifeste“ im französischen Original) bleibt aus (vgl. Abastado 1980, 4).

Aus forschungspragmatischen Gründen wurde für die vorliegende Arbeit eine Analysematrix erstellt, die unterschiedliche, teils konzeptionelle, teils methodische Herangehensweisen vereint und die Manifeste des Korpus entsprechend prüft.⁸⁰ Neben den Dingen, die die Manifeste tun und darstellen – ihre performativen und theatralischen Aspekte⁸¹ –, wird dem Verhältnis von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nachgespürt, inhaltliche Themen bzw. ihr Wiederauftreten in nachfolgenden

⁷⁷ „Das Manifest ist ein Werk, das die Produktion eines Werkes ermöglicht und in Bezug zu diesem Werk - in diesem Fall das Manifest - steht: Darstellungen des Imaginären, Doktrinen, moralische, politische oder ästhetische Werte, Techniken des Schreibens oder der künstlerischen Komposition“ (Übersetzung via DeepL; abgerufen 29.11.2023).

⁷⁸ Beatrice Michaelis hat dieses Schweigen in einem anderen Zusammenhang als „Dis/Artikulation“ gekennzeichnet (Michaelis 2011), was eine zutreffend aktive Formulierung für die radikalen Manifestkontexte ist. Auch Abastado verweist auf die Idee des Horizonts in Bezug auf Jauss (vgl. Abastado 1980).

⁷⁹ Dieses Misslingen und damit scheitern der Intention der Sprecher*innen erinnert unweigerlich an das Misslingen eines Sprechaktes (vgl. Austin 1972, Zweite Vorlesung, 35ff.).

⁸⁰ Die nachfolgenden Kriterien wurden aus unterschiedlichen Manifestanalysen extrahiert, Vergleiche hierzu im einzelnen Klatt/Lorenz 2011, Muñoz 2009, Ankele 2008, Puchner 2006, Caws 2001, Wagner 1997, van den Berg 1997, Fenders 1997, Febel 1997, Abastado 1980.

⁸¹ Birgit Wagner legt in ihrer präzisen, sprachwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den performativen Funktionen von Manifesten ein Analysemodell vor, dass unter anderem nach den explikatorischen, dispositiven, normativen und deskriptiven Elementen sucht bzw. fragt (vgl. Wagner 1997). Die vorliegende Arbeit orientiert sich hieran, ist aber weniger rigoros.

Debatten hervorgehoben, die Veröffentlichungsumstände (Druck und Distribution) beschrieben und materiellen Aspekte der Manifeste nachgegangen. Unter Materialität wird dabei insbesondere gefasst, wie Abbildungen und andere Designelemente, typographische Merkmale, Layout sowie Drucklegung genutzt wurden (vgl. Kloke 2015, 203). Dieser Fokus hebt erneut hervor, was eingangs zur Unterscheidung von „primärer“ und „sekundärer“ Schriftlichkeit gesagt wurde. Diverse Manifeste der Sexualemanzipation rücken damit – ähnlich wie Manifeste der europäischen Avantgarden – in die Nähe zur Plakatkunst und greifen funktionell Aspekte der „ästhetischen Sensibilisierung“ (Wagner 1997, 51) auf. Für eine weitergehende, auch formale Textanalyse werden schließlich Kriterien der poetisch-literarischen Theorie angerufen. Diese Kriterien umfassen insbesondere die Textgeschwindigkeit, die allegorischen und metaphorischen Bezüge, Momente der Intermedialität (– speziell für einen Blick auf neue Formen des Manifestierens), literarische Intensität (– also Übertreibung, Einschüchterung, Überwältigung, Überredung), Textsorte (– dialogisch, anekdotisch, hierarchisch), Zeitform, Mehrstimmigkeit (– also mehrere literarische Ebenen, z. B. Integration von Prosa, Einblendungen, Paradoxien), Mehrdeutigkeit (etwa eine semantische Unbestimmtheit), Verfremdungseffekte (– die Übersetzung einer politischen Angelegenheit ins Literale), die literarische Struktur jenseits der Oberfläche (– die Komposition von Dichotomien, Gegensätzen etc.) sowie metasemiotische Verweise (d. h. eine Argumentation über den Text hinaus und Strukturen des Textes wie Collagen und Überschriften). Zentrales Anliegen dieser weitreichenden Betrachtung ist, wie Gisela Febel formuliert, die „semiotisch-symbolische Tiefenstruktur des Manifestes“ zu erschließen und deren „Energie“ fassbar zu machen (beides Febel 1997, 83).

Ergänzend zu diesem Kriterienkatalog wird die Fallanalyse gerahmt von einer Perspektive auf sexualemanzipatorische Manifeste, die soziale Ungleichheit als Mehrebenenphänomen denkt. Das Konzept der Intersektionalität ermöglicht es dabei, diese soziale Ungleichheit in ihren diversen Dimensionen zu erfassen und bietet sich für den sexualemanzipatorischen Zusammenhang an, da es eine „normativ-kritische Veränderungsperspektive“ (Ganz 2019, 178) beinhaltet, d. h. mit seiner Kritik auf soziale Gerechtigkeit abzielt und damit einen normativen Bezugspunkt hat. Seinen Ursprung hat dieses Konzept in der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung

bzw. ging von der Aktivistin und Juristin Kimberle Crenshaw aus (Crenshaw 1989; 1991). Sie versuchte damit zu erfassen, wie beispielsweise eine schwarze Frau gleichzeitig aufgrund ihrer Hautfarbe und ihres Geschlechts diskriminiert werden kann. Die sich dabei überlagernden („intersectional“) Ungleichheiten sind nicht rein additiv zu beschreiben oder politisch zu adressieren, sondern eine spezifische Form des Ausschlusses, die auch als solche wissenschaftlich bearbeitet werden müsse (vgl. Degele/Winker 2010).

Für die vorliegende Arbeit ist nun relevant, wie diese intersektionale Perspektive die Manifestanalyse und die Analyse der Sexualemanzipation informieren kann.⁸² Mit Blick auf das Werk (das Manifest) ist das Hauptanliegen somit, die politische Programmatik intersektional zu betrachten: Wie haben sich die Interessen unterschiedlich positionierter Subjekte über die Manifeste in den politischen Diskurs der Sexualemanzipation eingeschrieben? Inwiefern spielen Machtverhältnisse und ungleich verteilte Ressourcen in die Programmatik der Manifeste hinein? Wie werden „intersektionale Figurationen“ (Ganz 2019, 178) genutzt, um eine bestimmte Programmatik durchzusetzen? Ein Nebenanliegen dieser Arbeit wird es weiterhin sein, die vielfach im Zusammenhang mit den Manifesten auftretenden, intrakollektiven Auseinandersetzungen und Konflikte unter anderem intersektional zu beschreiben. Neben dem eigentlichen, wissenschaftlichen Interesse hat dies eine integrative und ermächtigende Dimension:

„Intersektionalität kann hierbei auch einen strategisch bedeutenden Beitrag zur Stärkung sozialer Bewegungen leisten. Sie kann helfen, ‚to identify potential contradictions and conflicts, and to recognize split and conflicting identities not as obstacles to solidarity but as valuable evidence about problems unsolved and as new coalitions that need to be formed‘ (Chun/Lipsitz/Shin 2013: 923).“ (Ganz 2019, 178)

Es wird also entlang der Manifeste zu diskutieren sein, wie sich inhaltliche und aktivistische Auseinandersetzungen zwischen Schwulen und Lesben, zwischen der Schwulen- und Lesbenbewegung, zwischen Schnittmengen mit der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung, der US-amerikanischen Linken und auch

⁸² Kathrin Ganz (2019) diskutiert, inwiefern das Konzept in der sozialen Bewegungsforschung nützlich sein kann, insbesondere wenn diese Bewegung sich selbstkritisch mit ihrer angenommenen kollektiven Identität auseinandersetzt. Dabei hebt sie hervor, dass das „Anliegen intersektionaler Kritik [nicht ist], immer partikularere Formen von Identitätspolitik zu fördern, die den Verlust der gemeinsamen Sache vorantreiben.“ (Ganz 2019, 178). Es gehe vielmehr um einen bewussten und reflexiven Zugang zu und Umgang mit individueller und kollektiver Differenz.

anderen Bewegungen sozialer Gerechtigkeit darstellen. Damit ergibt sich eine Trias der Manifestkritik am jeweiligen gesellschaftlichen Kontext mit je unterschiedlichen Sprachpositionen, was – so Malsch – zugleich Indizien für das Verhältnis von Kontextwissen und Macht liefert (vgl. Malsch 1997, 60): (1) kollektive Kritik aus der Bewegung an der Bewegung; (2) kollektive Kritik aus den Bewegungen an der Mehrheitsgesellschaft; (3) individuelle Kritik an den Bewegungen bzw. der Mehrheitsgesellschaft. Diese Trias ist ausdrücklich relational angelegt und stellt Verbindungen her, die erneut die besondere Abhängigkeit des Themas Sexualität von Machtdiskursen verdeutlicht: “Sexuality – especially deviant sexuality – is ‘a primary way of signifying relationships of power.’” (Kissack 1995, 129).

2.2.4. Zwischenfazit

Wie ich gezeigt habe, empfiehlt sich aufgrund der schieren Menge an Manifesten, den oft selbstverlegerischen und improvisierten Umständen ihrer Veröffentlichung und den zeithistorisch repressiven Kontexten eine Strategie der Auswahl, die möglichst illustrative und persönliche Episoden ermöglicht. Das ergibt in der vorliegenden Arbeit ein Korpus an Manifesten aus unterschiedlichen Stadien der frühen Phase der Sexualemanzipation, der vorschnell als Genealogie oder Kanon gelesen werden kann. Dem habe ich für meine Arbeit widersprochen und zugleich in Frage gestellt, ob ein solcher Anspruch mit den Absichten von Manifesten im Allgemeinen, und Manifesten der Sexualemanzipation im Besonderen zu vereinbaren ist. Daran an schließt mein Vorschlag, Manifeste anhand der eigentlichen Werkintention in drei Typen zu unterteilen (geglückt, erwünscht, missglückt).

Für den eigentlichen Zugriff auf die Manifeste habe ich schließlich die Idee einer Feld- und Fallanalyse vorgestellt und meinem Forschungszusammenhang angepasst. Da der Publikations- und Rezeptionskontext von großer Bedeutung ist, wurde im Zusammenhang mit dem intendierten Manifest-Effekt der literarische Erwartungshorizont betont. Dies diente dabei als Überleitung, um anschließend und aus forschungspraktischer Sicht meine Analysematrix mit ihren poetisch-literarischen Theoriekriterien einzuführen. Wie auch andere Arbeiten zu sozialer Ungleichheit und Bewegungsforschung (vgl. Ganz 2019), ist auch für meine Untersuchung relevant, wie sich in den politischen Programmatiken unterschiedliche Ebenen des sozialen

Ausschlusses überlagern sowie, als Nebenschauplatz, inwiefern intrakollektive Auseinandersetzungen innerhalb der Bewegungsstrukturen den Diskurs um soziale Gerechtigkeit mit strukturiert haben.

2.3 Zusammenfassung des Kapitels

Dieses zweite Kapitel diene der Darstellung meiner Herangehensweise an die Analyse der sexuellemanzipatorischen Manifeste. Dabei habe ich zwei zentrale Herausforderungen adressiert: Zunächst ging es um die Frage nach den Möglichkeiten und Fallstricken bei der Rekonstruktion marginalisierter, schwullesbischer Vergangenheiten. Angefangen bei der Einsicht, dass selbstredend ein Diskurs der Mehrheit auch die Rekonstruktion der Geschichten von Minderheiten unterdrückt, habe ich für ein Verständnis von historischen Tatbeständen als Selbstrepräsentationen argumentiert. Durch den Einbezug dieser persönlichen Ebene findet aber auch eine Stilisierung statt, die auf eine Mythenbildung hinausläuft und eben eine historisch-kritische Sicht auf die geschichtlichen Repräsentationen nötig macht. Jedoch geht diese Notwendigkeit noch weiter: Wie ich anhand der Diskussionen um die Archivierungspolitiken für den Forschungsgegenstand der Manifeste zeigen konnte, läuft das Sammeln und Finden der Manifeste allzu schnell auf ein Ringen um das korrekte epistemische Setting und einen theoretischen ‚Tourismus‘ hinaus, dem, zumindest für die vorliegende Arbeit, nur durch ein partielles und fragmentarisches Untersuchen der Manifeste begegnet werden kann.

Folgerichtig greife ich diesen fragmentarischen Charakter in meiner methodischen Herangehensweise auf. Anstatt ein zusammenhängendes Narrativ anzustreben, wird das Forschen, Analysieren und Schreiben in der vorliegenden Arbeit in Einzelepisoden erfolgen. Aufbauend auf dem diversen Manifestkorpus, der nicht repräsentativ sein will, hin zu dem Vorgehen einer Fallanalyse, die die Manifeste als solche aufwertet, einordnet und weiterdenkt. Um die komplexen Ungleichheitslagen der jeweiligen Autor*innen und Manifeste abzubilden, habe ich hier auch Parameter aus der intersektionalen Bewegungsforschung eingeführt, die je nach Manifest aufgegriffen werden.

Neben der Explikation der methodischen und analytischen Herangehensweise hatte das Kapitel drei miteinander verknüpfte Funktionen für den

Gesamtzusammenhang der vorliegenden Arbeit. Vorrangig ging es mir darum, (1) gegen ein glattes, einheitliches methodisches Fundament und ein Lehrbuch-Schema zu argumentieren, mit dem schwul-lesbische Vergangenheiten erschlossen werden können. Stattdessen habe ich für (2) ein methodisch eklektisches Vorgehen plädiert, das Spannungen aushält und unterschiedliche Instrumente der Rekonstruktion anwendet. Damit verbunden, und dies habe ich unmittelbar mit dem Material, d. h. den Manifesten, dieser Arbeit begründet, zeugt (3) die Fall- und Mehrebenenanalyse von der Notwendigkeit einer kreativen, eben episodischen Auswahl und Beschreibung der Manifeste. Dieses rekonstruktive Erzählen über vergangene Erzählungen ist in der Konsequenz ein Baustein zu einer „deviant historiography“ (Terry 1991), die den ‚abweichenden‘ Subjekten und Sexualitäten gerecht wird.

ZWEITER TEIL

Kap. 3: Sexualität und Kritik: Schwul-lesbische Manifeste zwischen 1969 und 1973

„Homosexuals, it turned out, were extraordinarily hard to organize.“
(Clendinen/Nagourney 1999, 40)

Für die nachfolgende Detailbetrachtung ausgewählter Manifeste der Sexualemanzipation sind zwei der vorab benannten Ableitungen von besonderer Bedeutung: Einerseits sind Manifeste Ausdruck aktivistischen Handelns; andererseits sind bestimmte aktivistische Konstellationen und Formationen mindestens Teilergebnis manifestischen Wirkens. In beiden Fällen ist ein Verständnis der historischen Umstände der Manifestproduktion und Manifestpublikation entscheidend.

Denkt man diese Ableitungen weiter, so möchte ich erneut dafür argumentieren, Manifeste als Ausdruck und damit Vorstellung bzw. Fiktion bestimmter Aktivist*innen und ihrer Gruppen zu verstehen, die als Text radikale Zukünfte enthalten und zugleich schwul-lesbische Bewegungsgeschichten beeinflussen. Entsprechend stelle ich zu Beginn dieses Kapitels die historischen Vorbedingungen, die zeitgeschichtlichen Begleitumstände und unmittelbaren Nachwirkungen der Manifeste innerhalb der US-amerikanischen Bewegung der „sexual liberation“ dar (Kapitel 3.1). Wie in Kapitel zwei erörtert, ist eine solche retrospektive Zusammenstellung in Teilen immer auch Konstruktion, wovon ich meine Arbeit nicht ausnehmen möchte. Insofern werde ich lediglich Wegmarken und Ereignisse der frühen Sexualemanzipation in Beziehung zueinander setzen und anschließend auf die Abgrenzungsmechanismen und separatistischen Tendenzen in unterschiedlichen Teilgruppen der Sexualemanzipation eingehen, d. h. ich werde herausstellen, inwiefern trotz grundsätzlich gemeinsamer Ziele bewegungsimmanente Grenzen gezogen wurden.

Hierauf folgen die eigentlichen Manifestanalysen: In insgesamt sechs Episoden beleuchte ich Ausschnitte der Sexualemanzipation, die als Einzelfall illustrativ sind

und uns zugleich in der Gesamtschau helfen, den sexuellemanzipatorischen Diskurs der späten 1960er und frühen 1970er in den USA besser zu verstehen. Die Analyse beginnt mit dem Manifest „Refugees from Amerika [sic]. A Gay Manifesto“ von Carl Wittman – einem in jeder Hinsicht grundlegenden Text der Sexualemanzipation (Kapitel 3.2). Wittman thematisiert in seinem 1969 bzw. 1970 erschienenen Manifest eine große Bandbreite schwul-lesbischer Themen und bereitete damit den Boden für viele, vor allem aktivistische Anschlusstexte der Sexualemanzipation. Beinahe zeitgleich entstand das „Gay Revolution Party Manifesto“ (1970) der gleichnamigen Gay Revolution Party, welches – so deutet es der Titel schon an – den programmatischen Grundstein einer konkreten Fraktion des schwul-lesbischen Umsturzes darstellt (Kapitel 3.3). Insofern diese ersten beiden Texte für ein revolutionäres Ganze argumentieren, kritisiert das ebenfalls 1970 veröffentlichte Manifest „The Woman Identified Woman“ der RadicaLesbians die vereinnehmende männliche Dominanz innerhalb der Sexualemanzipation und forderte eine Abspaltung (Kapitel 3.4). Diese separatistischen Tendenzen setzten sich fort in den darauffolgenden Manifesten: das „Gay Liberation Front Manifesto“ von 1971 greift die Ausschreitungen um das „Stonewall Inn“ als Ereignis auf und reformuliert die schwul-lesbische Befreiung als radikales und internationales Anliegen (Kapitel 3.5). Die Gruppe Third World Gay Revolution skizziert in „What we want, what we believe“ (1970) inwiefern Schwule and Lesben of Color unterschiedlichen, sich z. T. überlagernden Ungleichheiten ausgesetzt sind (Kapitel 3.6). Und schließlich, mit geringem zeitlichem Abstand, wagen die schwulen Aktivisten Steven Dansky, John Knoebel und Kenneth Pitchford im „Effeminist Manifesto“ (1973) nicht nur den aktivistischen Schulterschluss mit der „second wave“ und dem lesbischen Feminismus, sondern auch die theoretische Rückführung der „sexual oppression“ auf die „gendered oppression“ (Kapitel 3.7).

Die Manifeste beschreibe ich der besseren Vergleichbarkeit wegen in einer wiederkehrenden Struktur: Jede Analyse beginnt mit einer Übersicht zu den unterschiedlichen Versionen und Editionen des Manifests, die für die vorliegende Arbeit recherchiert wurden. Darauf folgen biographische Beschreibungen zu den Autor*innen bzw. Kollektiven, die für das Manifest verantwortlich zeichnen. Wie eingangs betont, verstehe ich diese ‚Unterschrift‘ als Bedingung für gelungenes

Manifestieren. Der eigentliche Text des Manifests ist schließlich Gegenstand einer zunächst formalen Analyse (vgl. die Zusammenstellung der formalen Analyse Kriterien in Kapitel 2.2), die durch eine Inhaltsanalyse ergänzt wird. Damit Dritte meine Analysen der Primärquellen (– der Manifeste) einfacher nachprüfen können, zitiere ich die jeweiligen Manifeste nicht in ihrer ursprünglichen, meist selbstverlegten Form, sondern nach Versionen, die in einschlägigen Anthologien oder Sammelwerken zweitpubliziert wurden und somit am ehesten und langfristig verfügbar sein werden.

3.1 Radikale Emanzipation und Politiken des Begehrens: Schwul-lesbische Kontexte (1968-1973)

Sexuelle Emanzipation und sexuelle Politiken sind kein Phänomen der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, sondern in unterschiedlichen Organisationsgraden und Sichtbarkeiten seit jeher Teil gesellschaftlichen Aufbegehrens. Als Identitätspolitik formiert, sind sie jedoch eng verknüpft mit der Ausbildung einer schwul-lesbischen Identität im ausgehenden 19. Jahrhundert. An verschiedenen Orten (McIntosh 1968; D’Emilio 1993; D’Emilio 2002; Moore 2004; Katz 1992; Marotta 1981; Foucault 1987; Halperin 2007; Weeks 2006) wurden dabei unterschiedliche Gründe für diesen Wandel weg von einem sexuellen Verhalten und hin zu einer sexuellen Identität angeführt: Allen voran die industrielle Produktions- und kapitalistische Wirtschaftsweise führten zu einer Abkehr des gesellschaftlichen Paradigmas der Prokreation und damit zu einer Flexibilisierung der Familien- und Fürsorgemeinschaften. Infolge dieser fortschreitenden, schwul-lesbischen Identitätsbildung formten sich informelle Netzwerke und Liebesgemeinschaften, die sich als eine Art stille Subkultur zusammenfassen lassen (D’Emilio 1993). Nach der Zäsur des Zweiten Weltkriegs, der vielerorts die Subkulturen und Vergemeinschaften sprichwörtlich ‚auslöschte‘, gewann das traditionelle Familienmodell innerhalb der westlich-kapitalistischen Gesellschaften wieder Zulauf. Zugleich hat der Zweite Weltkrieg auch „severely disrupted traditional patterns of gender relations and sexuality, and temporarily created a new erotic situation conducive to homosexual expression“ (D’Emilio 1993, 471), die es erklären, warum zum Zeitpunkt der sexuellen Befreiung ein gut ausgebildetes Netz an Aktivismus vorgelegen hat. Diese historische Sicht auf den Zusammenhang von homosexueller Identität und

gesellschaftlicher Zustände ist zutiefst materialistisch, wie etwa D'Emilio zusammenfasst:

„Capitalism has created the material conditions for homosexual desire to express itself as a central component of some individuals' lives; now, our political movements are changing consciousness, creating the ideological conditions that make it easier for people to make that choice.“ (D'Emilio 1993, 474)

Inspiziert von dieser historisch-materialistischen Sicht waren eine Vielzahl von theoretischen Zugängen, die in unterschiedlichen Strömungen vor allem die wissenschaftlichen Debatten der 1960er bis 1980er Jahre beeinflusst haben. Für den aktivistischen Zusammenhang und damit die Manifestproduktion hatte dies die Erhöhung des Organisationsgrades und der Sichtbarkeit der Emanzipationsbewegungen zur Folge. Diese präzise Organisation zeigt sich etwa in der Prominenz der Homophilenbewegung und ihrer jeweiligen Unterkapitel der Daughters of Bilitis (gegründet 1955) und der Mattachine Society (gegründet 1950).⁸³ Nun war sicherlich das Selbstverständnis als Schwule und Lesben und damit die Akzeptanz einer Identitätskategorie maßgeblich für die Ausbildung einer sozialen Bewegung; wirklich beschleunigt wurde dies aber erst durch die grassierende Homophobie in der Nachkriegszeit und der McCarthy-Ära:

„Although gay community was a precondition for a mass movement, the oppression of lesbians and gay men was the force that propelled the movement into existence.“ (D'Emilio 1993, 472)

Schwul-lesbische Kultur war in den 1950ern und 1960ern somit nicht mehr unsichtbar, still, und isoliert, sondern verteilt über die USA und spürbar in den Diskurs des sozialen Aufbegehrens integriert (D'Emilio 1993, 472; vgl. auch Kameny/Long 2014).

Wie aber im Zitat eingangs angedeutet, war es aus unterschiedlichen Gründen kompliziert, Schwule und Lesben politisch zu organisieren. Das hatte zunächst praktische Gründe: So war etwa das Verteilen von Flyern oder das Initiieren von politischen Diskussionen innerhalb vieler Orte schwul-lesbischer Vergemeinschaftung (insbesondere Bars und Kneipen) ungern gesehen. Für New York etwa bemerkten Clendinen und Nagourney: „Gay men and lesbians in New

⁸³ Beide Gruppierungen hatten eigene Periodika zur Verbreitung ihrer Anliegen und Konsolidierung ihrer Gruppen. Vgl. „The Ladder“ und die „Mattachine Review“.

York in 1969 were secretive, untrusting and scattered, and often lived at the edge of the law“ (Clendinen / Nagourney 1999, 40). Darüber hinaus gab es kaum Periodika oder andere Printquellen, mit denen Schwule und Lesben informiert oder mobilisiert hätten werden können. Im Gegenteil: Selbst subkulturelle Magazine im liberalen New York, etwa die „Village Voice“, lehnten es zu Beginn ab, Aufrufe oder Beiträge (etwa im Namen der Gay Liberation Front) zu publizieren, die das Wort „gay“ enthielten (Clendinen / Nagourney 1999, 40). Die größte Herausforderung war jedoch die Abwesenheit einer gemeinsamen, politischen Identität: Sexualität wurde versteckt ausgelebt, privatisiert und nach außen der Anspruch auf Gleichheit mit dem heterosexuellen Mainstream vorgetragen. Es fehlte ein Bewusstsein für die gemeinsame Unterdrückung und damit die für eine effektive Organisation so wichtige, eigene politische Sprache, in der die Anliegen hätten formuliert werden können. In enger Auseinandersetzung mit anderen sozialen Bewegungen jener Zeit konnte jedoch entwickelt werden, was die Kategorie „class“ für die Neue Linke und „race“ für die Bürgerrechtsbewegungen war: eine Kategorie von „sexuality“, die kollektive Identifizierung möglich macht. Ich möchte die Sexualemanzipation daher im Anschluss an Kathrin Ganz als spezifisches politisches Projekt verstehen, das

„in einem mehr oder weniger großen gesellschaftlichen Bereich bzw. Sachgebiet diskursive Vorherrschaft erlangen will. Die soziale Bewegung ist eine Form kollektiver Interaktion, die sich netzwerkartig und informell zwischen Individuen, Gruppen und Organisationen entspannt, die durch Prozesse der kollektiven Identifizierung verbunden sind.“ (Ganz 2019, 176)

Dieses hegemonietheoretische Verständnis hat unmittelbare Konsequenzen für die Formation der Sexualemanzipation über die darauffolgenden Jahrzehnte. Ganz argumentiert nämlich unter Bezug auf die Identitätsbildungsprozesse für eine hochgradig diverse und zugleich in Unterdrückungsmechanismen eingebundene soziale Bewegung: „Der Prozess der kollektiven Identifizierung verweist darauf, dass Subjektpositionen dem Hegemonieprojekt nicht vorausgehen, sondern im Zuge unabgeschlossener diskursiver Prozesse entstehen und sich beständig weiterentwickeln.“ (Ganz 2019, 176). Ich möchte auf diese Weiterentwicklungen im Schlussteil dieser Arbeit kurz eingehen.

Nun sind eben jene diskursiven Prozesse eng geknüpft an diskursive Ereignisse, die für die sexualemanzipatorische Manifestproduktion und das historische Verständnis der Sexualemanzipation insgesamt von Bedeutung waren. Im

Folgenden möchte ich komprimiert und chronologisch eine Auswahl von Ereignissen vorstellen, die den Resonanzraum für den Manifestkorporus dieser Arbeit bilden. Dabei beschränke ich den Zeitraum auf den Ereignishorizont der Manifeste, d. h. 1969 bis 1973. Dieser Versuch der Konturierung strebt keine historische Vollständigkeit an, sondern anerkennt die Anfangsphase der Sexualemanzipation als gesellschaftliche Transformationsschwelle mit hoher Volatilität. Von unschätzbarem Wert ist hierbei die quellenreiche Zeitleiste „Activism and Organizing, 1836-2016“ des Dokumentationsprojekts „outhistory“;⁸⁴ die nachfolgenden Erörterungen beziehen sich darauf, gehen aber an entsprechend gekennzeichneten Stellen auch darüber hinaus.

Zu Beginn des ereignisreichen Jahres 1969 gründete die damals 17-jährige Sylvia Rivera zusammen mit Marsha P. Johnson die „Street Transvestites for Gay Power“, die sich 1970 in „Street Transvestites Action Revolutionaries, STAR“ umbenannten (vgl. Meyerowitz 2004, 235). Die Gruppe um Rivera erlangte bald größere Aufmerksamkeit, etwa durch ihre maßgebliche und medienwirksame Beteiligung an den Ausschreitungen um Stonewall⁸⁵ und die Veröffentlichung eines eigenen Manifests im Jahr 1970. Sowohl Rivera als auch Johnson waren dabei Leitfiguren für die trans/queer of color Communities in New York City jener Zeit, die vielfach als Sexarbeiter*innen ihren Lebensunterhalt verdienten. Die Verbindung aus politischer Diskussion und pragmatischen Aktivismus war tonangebend für die viele aktivistische Gruppen nach ihnen. Die Gruppe hatte nachweislich enge Beziehungen zur „Gay Liberation Front“ (vgl. Ablove 2015).

Einen vorläufigen Höhepunkt, auch der „Street Transvestites for Gay Power“, waren schließlich die Ausschreitungen im und um das „Stonewall Inn“ in New York City im Juni 1969.⁸⁶ In den Monaten vorweg gab es zahlreiche Polizeikontrollen und

⁸⁴ Vgl. Timeline: Activism and Organizing, 1836-2016 (<https://outhistory.org/exhibits/show/act-org-timeline/timeline>), zuletzt abgerufen 01.04.2023.

⁸⁵ Rivera ist, z. T. zusammen mit Marsha P. Johnson, auf mehreren Fotografien rund um die Proteste von 1969/1970 prominent abgebildet.

⁸⁶ Anstatt einer statischen wissenschaftlichen Referenz, die sich notwendigerweise mit Herausforderungen historischer Rekonstruktion auseinander zu setzen hätte (vgl. Kap. 2.1), sei hier auf die dynamische Quellensammlung zum Schwerpunkt „Stonewall Uprising“ der Library of Congress verwiesen (<https://guides.loc.gov/lgbtq-studies/stonewall-era>; zuletzt abgerufen 27.11.2023). Die dortigen Informationen und Verweise ermöglichen einen guten ersten Überblick zu diesem historischen Ereignis. Der „Stonewall Reader“ (Baumann/White 2019) bietet zudem eine sehr gute Auswahl von Zeugnissen vor, während und nach den Ausschreitungen.

Schließungen von Orten schwul-lesbischer Vergemeinschaftung in New York City; als Polizeistreifen mit ähnlicher Absicht das „Stonewall Inn“ aufsuchten kam es zu Rängeleien und tätlichen Auseinandersetzungen, die in mehrtägigen Ausschreitungen („riots“) mündeten (vgl. Duberman 2019; Marotta 1981, 71ff.). Vielfach werden die Ausschreitungen als die Geburtsstunde der Gay/Lesbian Liberation gewertet und entsprechend mystifiziert. Denn obwohl schon vor 1969 auf mindestens 40 Jahre schwul-lesbischen, z. T. militanten Protests zurückgeblickt werden kann, bemerkt Abelove (2015) treffend: „Gay lib’s whole mental world – its ideas, values, attitudes, confusions, aspirations – has in effect been lost in the Stonewall story.“ In dieser Hinsicht und mit Blick auf die zahlreichen Proteste im unmittelbaren Vorfeld zu Stonewall (vgl. etwa Jay/Young 1972, 26), begegnen manche einer solchen Überhöhung von Stonewall kritisch oder stellen diese in Frage (vgl. Bravman 1997, 68ff.). Zugleich war das „Stonewall Inn“ und vor allem der New Yorker Stadtteil Greenwich Village ein eigener, gegenkultureller Mikrokosmos, geprägt durch Narrative um „desire, difference, and discourse“ (Bravmann 1997, 104). Fernab der Überhöhung des historischen Ereignisses, ist die Bedeutung dieses Ortes und der Umgebung unbestritten.

Im gleichen Jahr der Aufstände um das „Stonewall Inn“ gründeten sich auch jene Gruppen der Sexualemanzipation, die sich in radikaler Art von den Homophilenbewegungen abspalten wollten. Gerade einmal einen Monat nach den Stonewall-Aufständen, formierte sich die New Yorker Fraktion der Gay Liberation Front im Juli 1969 (vgl. Duberman 1993, 217) und begann mit ihrer z. T. kontrovers diskutierten Mobilisierung und Konsolidierung der schwul-lesbischen Emanzipation, die sich in je eigenen Sektionen verteilt über die USA manifestierte. Ebenfalls 1969 und unter Anleitung des Aktivisten Arthur Bell, gründete sich in Reaktion auf und in Abgrenzung zur Gay Liberation Front die Gay Activist Alliance (Dubermann 1993, 232). Ihr erklärtes Ziel war es, Anerkennung und Akzeptanz für Schwule und Lesben innerhalb der existierenden sozialen und institutionellen Strukturen zu schaffen. Sie bildeten damit in Anspruch und Ton eine konziliante Alternative zum Aktivismus der Gay Liberation Front. Diese aktivistischen Gruppengründungen begleitend erschien im September 1969 die erste Ausgabe des immens wichtigen, schwul-lesbischen Periodikums „Gay Power“, selbst bezeichnend als „New York’s First Homosexual

Newspaper“. Die Zeitung publizierte Beiträge einer Vielzahl von Akteur*innen, u. a. aus der Gay Liberation Front, aber auch aus der Mattachine Society, von der sich die radikalen schwul-lesbischen Gruppen der späten 1960er abgrenzen wollten.⁸⁷

Im darauffolgenden Jahr (1970) mehrten sich einerseits die Abspaltungen innerhalb der Bewegungen: So fand im Rahmen des „Second Congress to Unite Women“ der feministischen Dachorganisation National Organization of Women ein maßgeblicher Protest der sog. Lavender Menace statt. Die Aktivist*innen der Lavender Menace prangerten dabei insbesondere die homophoben Tendenzen innerhalb des damaligen Mainstream-Feminismus an (vgl. Duberman 1993, 267). Auch jährten sich im Juni 1970 die Stonewall-Aufstände zum ersten Mal und führten zur Ausrichtung der bis heute andauernden „Christopher Street Liberation Day Parade“ (Duberman 1993, 272). Nach den Ausschreitungen und Protesten um das Stonewall Inn, prägte insbesondere die konzertierte Aktion des Lavender Menace die lesbische Emanzipation in den 1970er Jahren und die Manifestproduktion: in der vorliegenden Arbeit ist das „The Woman Identified Woman“ direkte und das „Effeminist Manifesto“ indirekte Folge der ‚lila Bedrohung‘.

Die Jahre ab 1971 waren mehr auf die weitere Mobilisierung, Konsolidierung und Ausdifferenzierung existierender Strukturen und Gruppen bedacht, wofür Manifeste stets ein hervorragendes Instrument waren. Beispielhaft für die Ausdifferenzierung, zumal in urbanen aktivistischen Schmelztiegeln, war die Neugründung der Chicago Lesbian Liberation in direkter Abgrenzung zur Chicago-Sektion der Gay Activist Alliance (Stewart-Winter 2016, 147). Ihr Manifest „Why we left the Chicago Gay Alliance“ führt dabei die bewegungsinternen Ausdifferenzierungen fort und ist ein weiterer Beleg für die formative Kraft der Manifeste.

Dieser kreative und höchst unterschiedlich Aktivismus bedingte mittel- und unmittelbar die Gründung ebenso vielfältiger, auf die aktivistischen Interessen zugeschnittenen, stärker formalisierten und vor allem national agierenden Organisationen. Mehr im Sinne der rechtlichen Gleichstellung bzw. konkreten juristischen Unterstützung agierte der 1971 gegründete, aber erst 1973 rechtlich-

⁸⁷ Vgl. hierzu die Sammlung im Back2Stonewall Projekt: <http://www.back2stonewall.com/2021/09/september-15-1969-gay-power-nyc-newspaper-published.html>, zuletzt abgerufen 05. Mai 2023.

formal etablierte „Lambda Legal Defense and Education Fund“ (vgl. D’Emilio 2002, 83). Bis heute erkämpft Lambda Legal diverse rechtliche Erfolge für Schwule und Lesben in den USA, u. a. zu Themen um sexuelle Prohibition („sodomy laws“), Regenbogenfamilien und Migrationsfragen. In dieser Hinsicht, so betont D’Emilio, war Lambda Legal von Beginn an eine „ACLU for gay lesbian“ (vgl. D’Emilio 2002, 83). Weniger formal und stärker im Sinne des Graswurzel-Aktivismus agierte die ebenfalls 1973 gegründete „National Gay Task Force“. Die Gründer Howard Brown and Bruce Voeller (vgl. Faderman 2015, 259) versammelten eine Vielzahl prominenter Aktivist*innen der 1970er Jahre und verstanden sich als eine Art Dachorganisation, die eine radikale Version sexueller Befreiung unterschiedlicher Gruppierungen vertrat und dabei die insgesamt 850 schwul-lesbischen Organisationen in den USA organisierte (vgl. Faderman 2015, 259).

Nun soll aus dieser Reihung historischer Ereignisse und Vorkommnisse keine einheitliche Geschichte des Aufbegehrens abgeleitet werden. Schwule und lesbische Emanzipation war auch schon damals vielfältig. Entsprechend finden wir Abgrenzungsbewegungen und unterschiedliche Repräsentationen dieser Gruppen in den historischen Daten. Es mag entlang minimaler Koordinaten einen Konsens gegeben haben, der bis heute nachwirkt, wie etwa Kissack (1995) betont:

„Gay liberationists and lesbian feminists came to an understanding of their oppression and acted upon that understanding in the context of the activism of the period. They articulated a critique of heterosexism and introduced, on their own terms, the issue of sexual difference into political and social discourse. The contradictions and possibilities arising from the conjunction of the politics of the 1960s and the politics of homosexuality are still with us today.“ (Kissack 1995, 130)

Darüber hinaus gab es jedoch keine gemeinsame Identität oder identitären Konsens, was sich beispielhaft an der Stellung der lesbischen Frauen innerhalb der Bewegungskontexte zeigen lässt. Die Abgrenzungsbewegungen sind konkret zwischen (1) schwulen Männern und lesbischen Frauen innerhalb der Sexualemanzipation sowie zwischen (2) lesbischen Frauen und den Aktivistinnen der Frauenbewegungen zu beobachten. Paradigmatisch lassen sich diese Abgrenzungsbewegungen wiederum anhand einer Auswahl von Manifesten

nachvollziehen, die ich später und außerhalb des Manifestkorpus beschreibe (vgl. Kap. 4).⁸⁸

Einschlägig und vielsagend war für die vorliegende Arbeit insbesondere das Verhältnis von schwulen Männern und lesbischen Frauen innerhalb der Sexualemanzipation. Diese Auseinandersetzungen kulminierten insbesondere an Orten soziokultureller Vergemeinschaftung wie Kneipen, Bars und Cafés, die entsprechende Veranstaltungen ausrichteten. Diese Partys waren der triviale Ausgangspunkt für Grenzziehungen, etwa wenn unterschiedliche Kulturen des Feierns und der damit verbundenen Selbst- und Identitätskonzepte aufeinandertrafen (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 85). Und auch wenn diese Feiern und Tanzveranstaltungen als „safe space“ und Orte aktivistischer Konsolidierung angelegt waren (vgl. Kissack 1995, 118), wurde mehrfach deutlich, dass sexuelle Interaktionen kein vorrangiges Vergemeinschaftungsmotiv waren.⁸⁹ Dabei scheint dieser Unterschied, wie Identitätsdiskussionen an anderen Orten zeigen, weit über eine reine Verhaltenskritik hinauszugehen: „The difference between men and women and their ability to enjoy recreational sex, Brown decided, was cultural: women were raised to view sex as bad.“ (Clendinen/Nagourney 1999, 93). Zugleich scheiterte der Versuch, dieser negativen Besetzung von ekstatischer sexueller Interaktion durch den sexpositiven Anspruch der Ausrichtung von lesbischen Sexpartys entgegenzuwirken. Auch verfestigte sich ein Bild von männlicher Sexualität als „cold and mechanic“, dem ein Verständnis von weiblicher Sexualität als „fluid and graceful“ gegenübergestellt wurde (Kissack 1995, 119). Der Sex bleibt in diesem Verständnis Ausdruck und Instrument institutionalisierter Unterdrückung, wobei eine ‚gute‘ Version sich laut der Frauen in der Gay Liberation Front mindestens durch „sensuality“ und weiblichem „pleasure“ auszuzeichnen hätte (Kissack 1995, 120).

Darüber hinaus waren misogynie Einstellungen in der Schwulenbewegung jener Zeit verbreitet, die wohl auf grundsätzlichen Missverständnissen zu beruhen schienen: Schwule Männer würden lesbische Frauen nicht verstehen, weil eben

⁸⁸ Daneben finden sich weitere Grenzziehungen, die prononciert durch Manifeste kommentiert wurden, etwa zwischen der Women’s Liberation und der klassenkämpferischen Neuen Linken. In einem „tone of passion“ (Caws 2001, XXVIII) fordert das „Redstockings Manifesto“ (1969) Klassenbewusstsein von den Frauenbewegungen ein.

⁸⁹ Lesben würden, so Clendinen und Nagourney (1999, 93), hauptsächlich „serial monogamy“ praktizieren.

Geschlecht (und nicht so sehr Sexualität) den wesentlichen Charakterunterschied ausmachen. Der Versuch, Sexualität als Merkmal im Sinne einer strategischen Bündnispolitik auszuweisen würde demnach scheitern, wie etwa auch Clendinen/Nagourney mit Blick auf die Bewegungskontexte feststellen: „Gender is a stronger behavior determination than sexual orientation.“ (Clendinen/Nagourney 1999, 87). Auf diesen Punkt weist Marilyn Frye in ihrer radikal-feministischen Essaysammlung „Politics of Reality“ ebenfalls hin (vgl. Frye 1983, 128ff.).

Die Entfremdung lesbischer Frauen von schwulem Aktivismus, insbesondere der Gay Liberation Front und nach den Ausschreitungen um das „Stonewall Inn“ (vgl. Bravmann 1997, 84), führte zu dem Versuch, innerhalb der zweiten Welle der Frauenbewegungen („second wave feminism“) einen lesbischen Schwerpunkt zu setzen (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 89). Protestaktionen wie jener der Lavender Menace und eine entsprechende Manifestproduktion machten diesen lesbischen Aktivismus bekannt und populär, gleichwohl dessen Wirkung unterschiedlich bewertet wurde (vgl. Kapitel 3.4). Zeitzeuginnen und Aktivistinnen wie Charlotte Bunch und Rita Mae Brown (beide Teil der „Lavender Menace“-Aktion) verstanden Separatismus immer nur als temporäre Strategie; daraus seien keine nennenswerten Denkrichtungen entstanden, sondern eher „navel-gazing politics“ (Clendinen/Nagourney 1999, 105). Im Gegenzug dazu und nicht weniger radikal, verweisen sie auf die Probleme separatistischen Agierens bei der Ausbildung einer relevanten politischen Bewegung:

„All you get by remaining totally separatist based on lines the oppressor set up (sex, race, class, sex preference) is trade unionism. A strong coalition can defeat impending fascism. Nothing else will.“ (Clendinen/Nagourney 1999, 105)

Die National Organization of Women als Repräsentantin eines großen Teils der Frauenbewegung war dabei ebenso in sich gespalten. Die NOW-Präsidentin Betty Friedan verwies mehrfach auf die Gefahr der Sexualisierung der feministischen Anliegen und lehnte eine Solidarisierung mit den lesbischen Anliegen strikt ab: „Trying to equate lesbianism with the women’s liberation movement is playing into the hands of the enemy.“ (Betty Friedan zitiert nach Clendinen/Nagourney 1999, 100). Andererseits gab es Gemeinsamkeiten der Frauenbewegung und des lesbischen Feminismus, wie etwa Friedans Nachfolgerin Aileen Hernandez herausstellte:

„Women’s Liberation and homosexual liberation are both struggling toward a common goal: A society free from defining and categorizing people by virtue of gender and/or sexual preference“ (zitiert nach Clendinen/Nagourney 1999, 99).⁹⁰

Wichtige Manifeste für diese aktivistischen Auseinandersetzungen waren das „SCUM Manifesto“ von Valerie Solanas (1967 [2004]) und das „DYKE SEPARATIST MANIFESTO“ von Charoula (1977). Beide Texte argumentieren in Distanz und kritischer Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Aktivismus für eine geschlechtlich markierte Abspaltung der Frauen vom heteronormativen, patriarchalen und feministischen Mainstream. Dies ist beispielhaft für eine sich verändernde Lage im Manifestdiskurs ab den 1960er Jahren dahingehend, dass wir insgesamt einen sehr strategischen Einsatz von Manifesten vorfinden (vgl. Puchner 2006, 233). Unter anderem die Bewegungen der „high sixties“ und speziell der Sexualemanzipation waren eminent politisch und zielten auf gesellschaftliche Intervention ab (vgl. Puchner 2006, 218). Es gab, etwa in Form der mannigfaltigen Publikation von Manifesten und Pamphleten, die Forderung nach einer „new poetry of the revolution“ (Puchner 2006, 212). Die Manifeste jener Zeit, und ich zähle hierzu insbesondere jene der vorliegenden Arbeit, waren ungewohnt disruptiv: „The sixties and early seventies witnessed not only a quantitative rise but also a qualitative change with respect to the manifesto. [...] The second wave of a manifesto-driven vanguard was holding Western societies in thrall.“ (Puchner 2006, 212). Es wundert in dieser Hinsicht nicht, aber die Heterogenität der Protestschriften in den 1960ern war der Vielfalt der korrespondierenden sozialen Formationen geschuldet. In dieser Hinsicht hat der Aufschwung an Manifesten nicht nur eine diachrone Referenz (den historischen Abschnitt), sondern auch eine synchrone Komponente (begründet in der sozialen bzw. geographischen Konfiguration) (Puchner 2006, 214).

Was in all den vorangegangenen Punkten angerissen, aber nicht ausgeführt wurde, ist der Umstand von immer komplexer werdenden Geschlechterbildern, auch und gerade innerhalb der sexualemanzipatorischen Kontexte. Einerseits fanden in den 1970ern und 1980ern Geschlechterbilder Anwendung, die teilweise ungeeignet schienen, um die gesellschaftliche Realität abzubilden. Penn verweist hierauf für die

⁹⁰ Das Spannungsfeld zwischen lesbischen Aktivismus und der National Organization of Women schlüsseln Clendinen/Nagourney überblicksartig weiter auf (1999, 100-102).

Aufarbeitung lesbischer Geschichten: „The lesbian scholars of the pre-sex war generation of the 1970s and early 1980s employed definitions appropriate to the task of retrieving historical foresters.“ (Penn 1995, 28). Vielfach, und Penn betont das ausdrücklich, wurden so „passing women“ und „particular friends“ übersehen. Diese Unsichtbarmachung der „femme“ gegenüber dem klassischen Verständnis der „butch“ wirft laut Penn die weitreichende Frage auf: „how do historians of lesbians determine who is an appropriate historical subject?“ (Penn 1995, 29) Mit Bravmann kann an diesen Punkt der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit die Kategorie „race“ angeführt werden: er geht hier insbesondere auf Photographien und Erzählungen ein, in denen ein vereinheitlichendes Bild von Homosexualität bzw. homosexuellem Protest vermittelt wird; „This absence [of racial analysis] is, in other word, a veil which obscures racial differences and racial meanings under the unifying category of homosexuality.“ (Bravmann 1997, 77) Sexualemanzipatorische Aktivist*innen wie Marsha P. Johnson und Sylvia Rivera betonten und kritisierten schon zu Beginn ihrer Zeit in der Gay Liberation Front diesen Umstand.

In dieser unvollständigen Rückschau zentraler Ereignisse der schwul-lesbischen Emanzipation ist deutlich geworden, wie divers und differenzierend der Aktivismus war. Diese Tendenz zur Uneinigkeit war es schließlich auch, die mittelbar den Bedeutungsverlust der Sexualemanzipation innerhalb der nachfolgenden Jahrzehnte des wirkmächtigen sozialen Aufbegehrens begründete. Die kontinuierlichen gruppenspezifischen und inhaltlichen, bewegungsinternen und Mainstream-orientierten Versuche der Abgrenzung (vgl. Bravmann 1997, 96) etablierten die sexualemanzipatorischen Themen in anderen sozialen Bewegungen und Kontexten bzw. machten sie randständig im Sinne einer Zusatzangelegenheit. Damit verloren die einstmaligen Kernanliegen der Sexualemanzipation an Kontur und verblassten im hochgradig politisierten Diskurs der Friedens-, Bürgerrechts- und Linksbewegung der 1970er und 1980er Jahre. Diese Themendiffusion hat wiederum zur Folge, dass die inhaltlichen Diskurse als gruppenkonsolidierendes Element und Möglichkeit der eingangs benannten „kollektiven Identifizierung“ (vgl. Ganz 2019, 176) wegbrechen. Dem verbleibenden und wesentlichen Organisationsmerkmal eines „teleological premise of progress and liberation“ (Bravmann 1997, 95) der Post-

Stonewall-Bewegungen⁹¹ als einem motivierenden Versprechen von Fortschritt und Befreiung möchte ich in den nun folgenden Manifestanalysen weiter nachgehen.

3.2 „Refugees from Amerika. A Gay Manifesto“ (1969-70, Wittman)

Im Jahr 1969 verfasste der US-amerikanische Aktivist Carl Wittman ein kurzes Manifest, das im Januar 1970 unter zwei verschiedenen Titeln publiziert wurde.⁹² Der Langtitel „Refugees from Amerika. A Gay Manifesto“ in der Veröffentlichung der San Francisco Free Press fand dabei allgemeine Verbreitung in der Rezeption, gleichwohl in manchen Referenzen und Kommentaren zu dem Text auch kurz von „A Gay Manifesto“ gesprochen wird, etwa in der gedruckten Textfassung sowie im editorischen Kommentar zur Erstveröffentlichung in „The Red Butterfly“. Bewusst schreibt Wittman „Amerika“ mit „k“ und schließt sich damit einer weit verbreiteten, orthographischen Intervention an, die als Kritik an der amerikanischen Regierung verstanden werden soll (vgl. Ablove 2015). Interessanterweise wird das Manifest auf dem Deckblatt der Originalausgabe des „Red Butterfly“ von 1970 als „THE GAY MANIFESTO“ betitelt (Versalien im Original), hier sind also Deckblatt, Textfassung und Kommentar uneinheitlich. Auch finden wir eine Wiederauflage und Nachdruck als Pamphlet in der Reihe „Gay Flames“ des gleichnamigen Kollektivs (vgl. Kissack 1995, 118). Diese Praxis der Distribution über Kommentierung, Nachdruck und Wiederauflage war zudem weit verbreitet in den aktivistischen Kontexten der späten 1960er Jahre, speziell in den einzelnen Untergruppierungen („cells“) der Gay Liberation Front (vgl. hierzu Kapitel 3.5). Wittmans Text findet sich in folgenden einschlägigen Medien wieder: „The Council on Religion and the Homosexual, Inc.“ (Mai 1970); „Gay Flames Pamphlet No. 9“ (1970), als Teil der GLF; „The Red Butterfly Publication“ (1970), inklusive einer dreiseitigen Diskussion; sowie in den

⁹¹ Bravmann spricht hier auch von einem Aspekt des Heldenhaften und der Komödie, insbesondere in den Geschichtsnarrativen von Schwulen und Lesben (Bravmann 1997, 95).

⁹² Clendinen/Nagourney schreiben, dass Wittman das Manifest „had produced“ (in San Francisco) ein paar Monate vor Stonewall. Es ist unklar, ob es dann auch schon publiziert wurde. Das erste offizielle Publikationsdatum war 1970 (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 200).

Quellensammlungen von Blasius/Phelan (1997, 380ff.) und Jay/Young (1972, 330ff.).⁹³ Das Manifest wird in dieser Arbeit zitiert nach Blasius/Phelan (1997, 380ff.).

3.2.1 Informationen zum Autor

Carl Wittman war ein politischer Mensch, der sich in unterschiedlichen Bereichen des linken und schwul-lesbischen Aktivismus engagierte.⁹⁴ Sein kommunistisches Elternhaus, Highleyman (2006) bezeichnet ihn als „red diaper baby“, beeinflusste sein politisches Wirken wesentlich, so dass er sich früh in der „Students for a Democratic Society“ einbrachte und einschlägig publizierte, etwa „An Interracial Movement of the Poor“ (zus. mit Tom Hayden). Zugleich wurde er in diesen Kontexten mehr und mehr mit homophoben und toxisch-männlichen Tendenzen innerhalb der Amerikanischen Linken konfrontiert, weshalb er sich später nicht nur von dieser distanzierte, sondern die Entfremdungserfahrung auch in seinem Manifest aufarbeitete. Er tauchte ab 1967 mit seinem Umzug nach San Francisco in die dortige Schwulen- und Psychedelic-Szene ab und beschäftigte sich verstärkt schreibend mit den Zusammenhängen von Geschlecht, Sexualität und Politik. Diese Beschäftigung mit schwul-lesbischen Aktivismus ab Mitte der 1960er Jahr fällt nun in eine Zeit, in der Fragen von Assimilation und Widerstand auch als Generationskonflikt zwischen älteren Anhängern der Homophilen-Bewegung und neuen Mitglieder der „Gay Liberation“ (vgl. Kapitel 3.1) stark diskutiert wurden. Wittmans Leben nach der Veröffentlichung seines Manifests war geprägt von vielfältigem Aktivismus: Gründung einer Kommune in Wolf Creek (– zugleich eine Gründungsstätte für das Kollektiv der „Radical Faeries“), Umweltschutz, soziale Arbeit und schwul-lesbisches Engagement (Organisation der ersten Gay Pride in Durham; Gründung des Durham Lesbian and Gay Health Project). Im Zusammenhang mit einer fortschreitenden AIDS-Erkrankung nahm er sich 1986 das Leben.

⁹³ Weiterhin online: (1) <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/wittmanmanifesto.html>, aufgerufen 02.11.2021; (2) http://library.gayhomeland.org/0006/EN/A_Gay_Manifesto.htm, aufgerufen 02.11.2021.

⁹⁴ Diese und nachfolgende biographische Details orientieren sich an Highleyman (2006).

3.2.2 Beschreibung des Inhalts

Wittmans Manifest verhandelt unterschiedliche, zumeist populäre Themen des schwul-lesbischen Aktivismus aus der Gruppensicht. Die Themen im Einzelnen sind sexuelle Orientierung, Frauen, Rollenbilder, Unterdrückung, sexuelle Akte, Ghettoisierung und Koalitionsbildung; diese Themen dienen zugleich als Zwischenüberschriften für die einzelnen Unterkapitel (zu formalen Aspekten später mehr). Er gliedert diese einzelnen Themen annähernd gleich, wobei die Abschnitte zu den Rollenbildern („III. On Roles“) und Sex („V. On Sex“) geringfügig ausführlicher sind. Das Manifest ist insgesamt als Abgrenzungsbewegung der „gay liberation“ von der in den 1960ern noch dominanten, US-amerikanischen Homophilenbewegung zu verstehen (vgl. 3.1; Blasius/Phelan 1997, 380) und setzt sich mit den unterdrückenden Verhaltensweisen einer „straight society“ auseinander. Wittman unterstreicht dies mit einer radikalen Eröffnungsfigur von Schwulen und Lesben als Geflüchtete:

San Francisco is a refugee camp for homosexuals. We have fled here from every part of the nation, and like refugees elsewhere, we came not because it is so great here, but because it was so bad there. By the tens of thousands, we fled small towns where to be ourselves would endanger our jobs and any hope of a decent life; we have fled from blackmailing cops, from families who disowned or ‘tolerated’ us; we have been drummed out of the armed services, thrown out of schools, fired from jobs, beaten by punks and policemen. (Blasius/Phelan 1997, 380)

In Reaktion darauf hätten Schwule und Lesben aus Selbstschutz ein Ghetto gegründet, in dem ein relativ selbstbestimmtes Leben möglich sei. Dieses Ghetto ist ausdrücklich kein freies Territorium („free territory“), da es administrativ noch in den Händen eines so bezeichneten heterosexuellen Mainstreams liegt. Dazu gehören „straight cops“, „straight legislators“, „straight employers“ und „straight money“ – Repräsentant*innen der Exekutive, der Legislative und des ökonomischen Systems, die allesamt Existenzbedingung innerhalb eines Staates mit definieren. Diese Einsicht bzw. die Kritik daran verbindet sich mit einem Prozess der Bewusstwerdung, für den Wittman eine charakteristische Nähe zur Bürgerrechtsbewegung oder (pseudo-) existenzialistischen Gegenkulturen wie der Hipster-Bewegung⁹⁵ in Aussicht stellt.

⁹⁵ „Hipster“ waren ursprünglich schwarze Menschen, die sich durch Kenntnis des Jazz/Bebop auszeichneten und sich von der Mehrheitsgesellschaft durch kulturelle Codes und Werte abgrenzten. Als Phänomen einer jungen, weißen Mittelschicht beschrieb erstmals Norman Mailer

Der Prozess der Bewusstwerdung ist für die „gay liberation“ aber gerade erst am Anfang (– „we are only at the beginning“; Blasius/Phelan 1997, 381). Zugleich konkretisiert Wittman das Anliegen seiner Kritik, vor allem in Abgrenzung zu anderen Bewegungskontexten: „It’s not a question of getting our share of the pie. The pie is rotten.“ Hierauf möchte ich im Zusammenhang mit den Möglichkeiten von Koalitionsbildungen zurückkommen.

Was folgt sind sieben Analysekapitel, in denen Wittman jeweils den Status Quo beschreibt, eine Bewertung anbietet, z. T. polemische Kritik äußert und an manchen Stellen eine Perspektive des Wandels im Sinne der Sexualemanzipation anbietet. So erörtert er etwa im Kapitel zur sexuellen Orientierung („I. On Orientation“) das Tabu der Homosexualität als gesellschaftliche Konstruktion, die den Arterhalt durch die Kernfamilie und Kinderreichtum gewährleistet. Er dekonstruiert diese Vorstellung in gewisser Weise, etwa wenn er das Paradigma der Prokreation durch Überbevölkerung und technologischen Wandel (d. h. die Industrialisierung und Reproduktionsmedizin) in Frage gestellt sieht; zugleich plädiert er für ein entmystifizierendes Verständnis von Homosexualität: „Homosexuality is the capacity to love someone of the same sex.“ (Blasius/Phelan 1997, 381). Analog dazu kann er aus der Sicht eines homosexuellen Mannes Bisexualität auch als ‚gut‘ und heterosexuelles Verhalten als Anpassung und schließlich ‚Krankheit‘ werten (Blasius/Phelan 1997, 381). Im Unterkapitel zur Rolle der Frauen innerhalb der „gay liberation“ („II. On Women“) markiert er den Standpunkt des Manifests bzw. seiner selbst als „männlich“, begrüßt die Entwicklung einer „lesbian liberation voice“, verweist auf die Omnipräsenz toxischer, d. h. chauvinistischer Männlichkeiten (auch innerhalb der „gay liberation“), um schließlich versöhnlich und in Anerkennung der Differenzen für einen gemeinsamen emanzipatorischen Kraftakt von „gay“, „lesbian“ and „women’s liberation“ zu argumentieren. Nicht zu überwinden sei jedoch die differente Sicht auf Sex: „sex for them [Frauen bzw. Frauenbewegungen] has meant oppression, while for us it has been a symbol of our freedom“ (Blasius/Phelan 1997, 382). Wittman räumt schließlich dem Kapitel zu den Rollenbildern- und -klischees innerhalb des Emanzipationsdiskurses ausgiebig Raum ein („III. On Roles“). Das

diesen „White Negro“ in einem kontrovers diskutierten Essay (Mailer 1957). Wittman behauptet, die Hipster hätten authentischer als andere Subkulturen gelebt.

vergeschlechtlichte Verhalten aller Menschen sei wesentlich von der Nachahmung eines heterosexuellen Muster bestimmt und führt zu (quasi-) institutionalisierten Ausprägungen wie dem Konzept der Ehe oder dem „closet“. Diese Nachahmung setzt er mit Selbstzensur und Selbsthass gleich, die Schwule und Lesben daran hindere, an sich selbst zu wachsen. Insbesondere die Ehe als gesellschaftliches Distributionsprinzip von Privilegien (vgl. Warner 2000, 81ff.) ist laut Wittman ein Beispiel für überkommene, partnerschaftliche Ideale: demgegenüber setzt er Modelle des Zusammenlebens, die weniger ‚ersticken‘ („smothers both people“; Blasius/Phelan 1997, 383) und stärker Sicherheit, Liebe, Zugehörigkeit und Fürsorge in den Vordergrund stellen. Von großer analytischer Klarheit sind schließlich Wittmans Ausführungen zu der Art und Weise, wie Schwule und Lesben unterdrückt werden. Zu den vier Dimensionen gehören dabei einerseits physische und psychologische Übergriffe; andererseits auf Dauer angelegte Momente der institutionellen Unterdrückung und Selbstunterdrückung (vgl. Blasius/Phelan 1997, 384). In einem separaten Kapitel zu Sex und sexuellen Praktiken („V. On Sex“) verweist Wittman erneut auf die grundsätzlich positive Einstellung der „gay liberation“ zur konsensuellen Sexualität, unter ausdrücklichem Einschluss von marginalen Sexualpraktiken. Er schränkt dies lediglich dahingehend ein, dass jede „mimicry of straights“ zu vermeiden sei: diese Nachahmung bezieht sich erneut auf Rollenbilder, die klassische Rollenzuschreibungen verherrlichen und damit „basically anti-gay“ (Blasius/Phelan 1997, 385) seien. Das Kapitel „VI. On Our Ghetto“ greift im Wesentlichen die anfänglichen Gedanken zum Ghetto wieder auf und führt sie weiter aus: ein Ghetto bietet Zuflucht, führt aber zu Selbsthass und Ausbeutung durch andere. Der einzige Ausweg – das „free territory“ – ist eine vollständige Loslösung von der heterosexuellen Mehrheit und damit Selbstverwaltung, wie sie etwa in der Gründung schwul-lesbischer Kommunen angedacht ist (vgl. Blasius/Phelan 1997, 387). Im Kapitel zur Koalitionsbildung schließlich buchstabiert Wittman mögliche Bündnisse mit der „women’s liberation, der „black liberation“, Gruppen von „chicanos“, den „white radicals and ideologues“,⁹⁶ einer als kulturevolutionär empfundenen Menge an „hip and street people“ und „homophile

⁹⁶ Er meint hier weiße Intellektuelle, die radikal-linke Ideen vertreten („Marxist or communist“). Es sind nicht Radikale und Ideologen gemeint, die an eine „white supremacy“ glauben (vgl. Blasius/Phelan 1997, 387).

groups“ aus. Wie schon vorab sieht er auch hier die wesentlichen Bündniskonflikte in heterosexuellem Rollenverhalten und einem darauf verweisenden sozioökonomischen Verständnis begründet. Wittman beendet sein Manifest mit einer „Conclusion“ (Blasius/Phelan 1997, 388), die in fünf Forderungen zu Selbstbewusstsein, Mobilisierung und Gruppenbildung aufruft.

3.2.3 Formale Besonderheiten des Manifests

Bevor ich auf die eigentlichen Lesarten und Textwirkungen eingehe, lohnt sich ein Blick auf die formalen Besonderheiten des Manifests in Anlehnung an die Vorüberlegungen zum analytischen Programm (Kapitel 2.2.3). Bei einer ersten, eher oberflächlichen Lektüre fällt die klare Struktur des Textes auf: Nach einer pointierten Eröffnung und – im wortwörtlichen Sinne – Aufbereitung des Terrains, sind die einzelnen thematischen Schwerpunkte in römisch durchnummerierten Unterkapiteln dargestellt, die sich wiederum entlang einzelner, kursiv hervorgehobener, lateinisch durchnummerierter Unterthemen ausdifferenzieren. Im ersten thematischen Schwerpunkt zu sexueller Orientierung („I. On Orientation“), finden wir etwa die Unterkapitel „1. What homosexuality is“, „2. Bisexuality“, „3. Heterosexuality“. Obgleich diese klare Struktur die Argumentation – Wie stellt sich Unterdrückung dar und was sind die Alternativen? – hilfreich strukturiert, erschweren diese metasemiotischen Strukturelemente den Lesefluss und verwehren dem Text trotz des treibenden Präsenstempus eine literarische Dynamik. Auch zieht Wittman durch die konzeptionelle Gegenüberstellung von „straight“ und „gay“ („straight concept“; Blasius/Phelan 1997, 382) eine fortan allgegenwärtige Ebene von Hierarchien ein, die den Text mehrstimmig erscheinen lässt: Wenn er die ‚straights‘ kritisiert, fragen wir uns, was zugleich mit den ‚gays‘ passiert; wenn er eine schwul-lesbische Alternative benennt, fragen wir uns nach der Haltung des heterosexuellen Mainstreams. Diese mehrstimmige Komposition wird in den unterschiedlichen Deckblättern intermedial aufgegriffen, die zwar nicht mit Gewissheit Wittman zuzuschreiben sind, aber mit Blick auf das Rezeptionsprimat eine Rolle spielen.

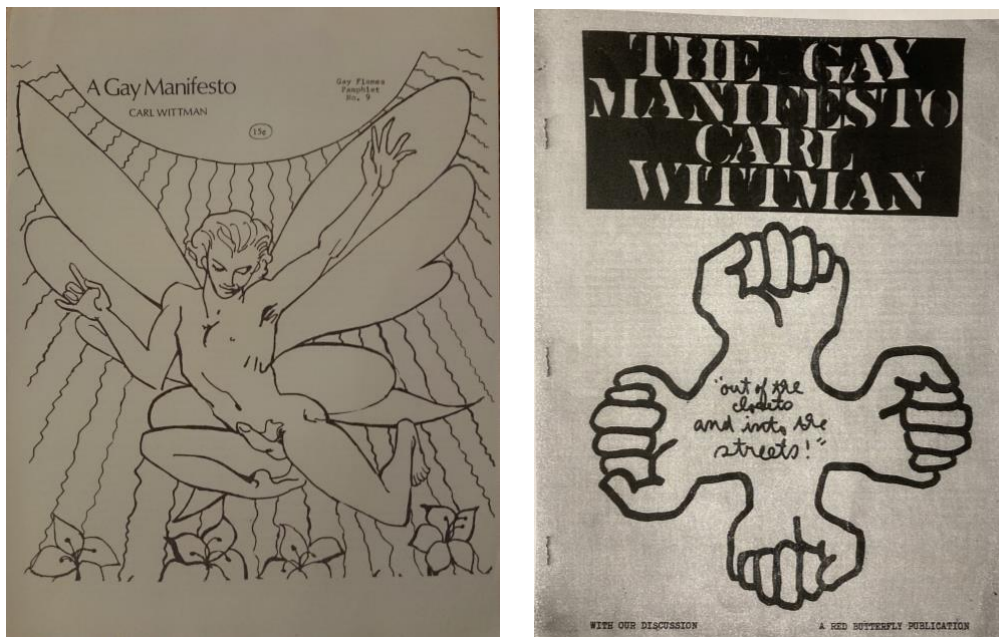


Abb. 1: Deckblätter des „Gay Manifesto“ (beide 1970)

Auf dem Deckblatt der neunten Ausgabe der „Gay Flames Pamphlets“ (Abb. 1, links) sehen wir eine nackte, männliche Feengestalt in anmutiger Position und erigiertem Penis, den Blick nach unten gerichtet, über vier weißen Lilienblüten schwebend, die Szenerie überstrahlt von einer übergroßen Sonnenhalbkugel. Titel, Autor, Periodikum und Straßenpreis sind zurückhaltend in der Halbkugel untergebracht. Diese Feengestalt ist eine offenkundige Anspielung auf den einerseits derogativen Begriff der „fairy“ für schwule Männer: sie seien nicht mehr als verweiblichte und zerbrechliche Sagengestalten. Im Gegensatz zu dieser ursprünglichen Besetzung wird der Begriff hier symbolisch angeeignet und später als emanzipatorischer Kampfbegriff weiterentwickelt – Wittman und seine Kommune in Wolf Creek waren eine der Gründungsstätten der radikalemanzipatorischen „Radical Fairies“ (vgl. Kapitel 3.2.1). Darüber hinaus ist die Darstellung der Feengestalt als athletischer und potenter Mann – Muskeln und erigierter Penis – ein unmittelbarer symbolischer Angriff auf Vorstellungen von Männlichkeit sowie der Position des geouteten Homosexuellen in der Gesellschaft. In einer Gesamtschau der Szenerie, hat die Komposition aus Feengestalt, erleuchtenden Sonnenstrahlen und weißen Lilienblüten, als Symbol für Reinheit und Wiedergeburt, einen Offenbarungscharakter.

Das Deckblatt der „Red Butterfly Publication“ (Abb. 1, rechts) wirkt demgegenüber weniger spielerisch und positioniert sich klar kämpferisch: Titel und Autor in Versalien nehmen ein Drittel der Seite ein, darunter finden wir vier, zur Faust geballte, erhobene Hände, die radförmig angeordnet und miteinander verbunden sind. Innerhalb dieser Handskulptur und damit prominent in der Bildmitte findet sich der Schriftzug: „out of the closets and into the streets!“; entsprechend unauffällig in der Fußzeile die Hinweise zu den Publikationsumständen. Die erhobene, geballte Faust ist fester Bestandteil der politischen Ikonographie und in unterschiedlichen ideologischen Strömungen vertreten.⁹⁷ Einer weit verbreiteten Interpretation zufolge steht sie für Solidarität mit Kämpfenden und ist damit zugleich Symbol für Widerstand. Neben diesem unspezifischen Verweis nehmen die Fäuste bereits gestalterisch vorweg, was später unter dem Namen der „Gay Liberation Front“ den Emanzipationsdiskurs prägen wird. Das Logo der Gay Liberation Front und das Deckblatt des gleichnamigen Manifests (vgl. Kapitel 3.5) greifen diese Ikonographie auf und etablieren das Vierfache als Darstellungselement: zwei liebende Frauen, zwei liebende Männer, oft auch in der Verschränkung von je zwei Venus- und Marssymbolen.

Stilistisch zeigt sich uns das Manifest in einer radikalen Weise und versucht durch bestimmte Elemente, das Publikum auf seine Seite zu ziehen. Neben des eingangs erwähnten Bildes des Ghettos, vergleicht Wittman allegorisch ‚guten‘ Sex mit dem Spiel der Violine: zwei gleichwertige ‚Objekte‘ (Mensch-Mensch; Mensch-Instrument) können Schönes erzeugen, wobei die Variabilität der ‚musikalischen‘ Möglichkeiten (d. h. Geschlechter, die agieren) beinahe unendlich ist. Er schlussfolgert daraus:

And perhaps what we have called sexual ‚orientation‘ probably just means that we have not yet learned to turn on to the total range of musical expression. (Blasius/Phelan 1997, 385)

Zugleich entzieht er die Sexualität vorübergehend der politischen Markierung durch die schwulen Emanzipationsbewegungen und übersetzt sie in den Bereich des

⁹⁷ Abhängig von den jeweiligen politischen Bewegungen ist die Faust oft eingefärbt: eine schwarze Faust für „black power“, eine rote Faust für sozialistische und kommunistische Politik, eine pinke Faust (mit Venussymbol) für Feminismus und Emanzipation, eine weiße Faust für rechtsterroristische Bewegungen.

Literarischen: In seinem Manifest wirkt dies positiv auf uns, denn die Sexualität verliert im unmittelbaren Vergleich mit der Violine bzw. Musik ihren vermeintlich anrühigen Charakter und erscheint ästhetisch ansprechend.

Darüber hinaus spielt das Manifest mit den Rhetoriken der Intensität in einer Weise, die ich hier in formaler Hinsicht nur andeuten möchte und im Zuge der Wirkungsanalyse näher beschreiben werde. Wittman bezeichnet San Francisco als ‚Flüchtlingslager‘ für Homosexuelle, die sich notwendigerweise in einem Ghetto einzurichten hätten – beides ist als bewusste Übertreibung inszeniert. Er überspitzt weiter, wenn er den allgegenwärtigen Selbsthass von Homosexuellen als indoktriniert bezeichnet (Blasius/Phelan 1997, 381) und eine heterosexuelle Konversion in einer konterkarierenden Wende als Krankheit sieht – „heterosexuality (in the straight way) as a disease“ (Blasius/Phelan 1997, 381). Zugleich verbindet er mit dem Anspruch auf Radikalität eine umstürzlerische Forderung, insofern das damalige System „a direct source of oppression“ sei und „it’s not a question of getting our share of the pie. The pie is rotten.“ (Blasius/Phelan 1997, 387).

3.2.4 Wesentliche Lesarten und Effekte

Mit Blick auf das eingangs angeführte Rezeptionsprimat möchte ich hier und in den jeweiligen Kapiteln der anderen Manifestanalysen auf die Textwirkung eingehen: Was tut das Manifest mit den Leser*innen und welche Wirkung lässt sich vermuten? Was zeichnet den Text bis hierhin und für sich gelesen aus? Was ist der Manifest-Effekt? Dabei möchte ich jedoch nicht die nachgewiesene Rezeption, z. B. in den Massenmedien, rekapitulieren.

Wittmans Manifest verknüpft Diskurse zu hoffnungsvollen Zukunftsvorstellungen eng mit Debatten der Sexualemanzipation der 1960er und frühen 1970er Jahre und materialisiert damit einen gewissen Zeitgeist in seinem Text. Der Text verkündet Neues in Abgrenzung zu dem, was von der Homophilen-Bewegung hinsichtlich der Anpassung an den heterosexuellen Mainstream gefordert wurde. Mit seiner Metapher der Flucht bietet Wittman seinen Leser*innen einen emotionalen Bezugspunkt: Auch wenn das eigene Leben in den zumeist gegenkulturellen Ballungszentren nicht ideal sei (– das Ghetto), ist es alternativlos mit Blick auf die homophoben Zustände, aus denen viele Menschen geflohen sind. Dabei

spricht Wittman sein homosexuelles Publikum direkt an und nimmt sie durch klare Leseführung mit. Er markiert das Problem („straight society“), positioniert sich als engagiertes Individuum („my homosexuality, [...] my being white, male, middle class“) und weist den Weg („our group consciousness will evolve“).

Seine Gesellschaftskritik ist dabei genauso umfassend, wie die Unterdrückung von seinem Publikum empfunden wurde. Er spricht die einzelnen Teilbereiche an und expliziert jene Unrechtserfahrungen, die jeder möglichen Person hätte widerfahren können. Ob bei der Arbeit oder in der Freizeit, ob durch die Polizei oder das Rechtssystem, ob durch Ärzt*innen oder Psycholog*innen – die Unterdrückung sei allgegenwärtig. Zugleich entzaubert er homosexuelles Begehren für sein Publikum, weil es „is not a lot of things“ (Blasius/Phelan 1997, 381). Seine bemerkenswerte Rhetorik der Intensität zeigt sich, neben der Einleitung, am deutlichsten in seinen Ausführungen zu den Rollenmodellen sowie zur Sexualität. Durch eindringliche Ansprache (“Stop mimicking straights, stop censoring ourselves.” Blasius/Phelan 1997, 382) und eine dem damaligen, schwulen Zeitgeist entsprechende Bejahung von Sexualität („[Sex] is both creative expression and communication.“; Blasius/Phelan 1997, 385) ordnet er das aktivistische Anliegen und sensibilisiert für die unterschiedlichen Dimensionen der Unterdrückung. Auch diese differenziert er in einer Weise aus, die für seine Leser*innen das Gefühl der Ausgrenzung und Unterdrückung greifbar macht. Deutlich wird durch seine Worte, wie neben der körperlichen und seelischen Gewalt, vor allem die gesellschaftlichen Regularien zu einer Ausgrenzung beitragen. Sein Hinweis auf die weit verbreitete Selbstunterdrückung ist dabei von großer Bedeutung für die Mobilisierung, da seine Forderung nach Stolz unmittelbar in den Post-Stonewall Pride-Paraden eine Übersetzung fand. Die Betonung von Freiheit und Aufstand zum Ende seines Manifests war in dieser Form ungewöhnlich und neu, was den Text zugleich avantgardistisch macht: das Voranschreiten mit ungewöhnlichen Mitteln und die Etablierung einer unkonventionellen Bild- wie Textsprache war stilgebend für die schwul-lesbische Bewegung, aber auch für die nachfolgenden Manifeste.

3.3 „Gay Revolution Party Manifesto“ (1970, The Gay Revolution Party)

Ein kurzes Manifest erschien in zeitlicher und personeller Nähe zu Wittmans Text: das „Gay Revolution Party Manifesto“ war ein konsolidierendes Dokument im engeren Sinn der eingangs beschriebenen Manifestfunktionen, d. h. es diente dazu, die dazugehörige „Gay Revolution Party“ programmatisch und organisatorisch zu stärken. Entsprechend wurde es erstveröffentlicht im Hausorgan der Gay Revolution Party – der Zeitschrift „Ecstasy“ bzw. „Gay Ecstasy“, Ausgabe 2 im Jahr 1970 (New York City, NY).⁹⁸ Eine prominente Zweitveröffentlichung findet sich in der bereits erwähnten Quellensammlung „Out of the Closets. Voices of Gay Liberation“ von Karla Jay und Allen Young. Auffällig an diesem Manifest ist die lediglich zugeschriebene Autor*innenschaft: Wo Jay/Young (1972, 342ff.) in ihrer sehr sorgfältig recherchierten Zusammenstellung auf die Nennung der Autor*innen verzichten, da schreibt Sears (2001, 90) das Manifest dem Aktivist Robert L. Bland zu, der ein Weggefährte von Jim Fouratt und Allen Young war (vgl. Sears 2001, 90). Mindestens Young also, so ist zu vermuten, dürfte sich der Autor*innenschaft bewusst gewesen sein. Das Manifest wird nachfolgend zitiert nach der Zweitveröffentlichung in „Out of the closets“ (Jay/Young 1972, 342-345).

3.3.1 Informationen zum Autor

Mit Blick auf die Quellen möchte ich für die vorliegende Arbeit davon ausgehen, dass das Manifest von Robert L. Bland verfasst wurde und dementsprechend seine aktivistische Biographie als Hintergrundinformation für die Interpretation skizzieren. Die biographischen Angaben stützen sich dabei auf die Studie zum queeren Aktivismus in den US-Südstaaten von James T. Sears (2001), die Bland nach eigener Aussage als „country boy from rural eastern North Carolina“ (Sears 2001, 89) charakterisiert, wobei er anderswo (so in einem Artikel des „Charlotte Observer“) als „bushy-haired, uneffeminate“ Aktivist beschrieben wird (zitiert nach Sears 2001, 91). Dabei ist auffällig, dass sich Blands Aktivismus wesentlich als eine Politisierung von Sexualität im Zusammenhang anderer Bewegungskontexte darstellt. Er beschreibt

⁹⁸ Hierauf verweist das Online-Dokumentationsprojekt „Stonewall: Riot, Rebellion, Activism and Identity“ von Christopher Gioia. Das Manifest ist als eigenständiges Element dort gelistet (<https://stonewallhistory.omeka.net/items/show/19>).

diesen Moment der Einsicht wie folgt: „When I found out about gay liberation, it was more an attractive idea than that I was specifically attracted to men sexually. Gay liberation offered better explanations for human sexual choices and behavior than I had ever been offered.” (Bland zitiert nach Sears 2001, 90). Zugleich fühlte er sich innerhalb anderer sozialer Bewegungen ausgeschlossen und reduziert auf sein Dasein als schwuler Mann (als „faggot“, etwa bei einer Black Panther Rally zusammen mit Clint Pyne in Winston-Salem), woraus er in einer Geste der Selbstermächtigung seine politische Identität als „gay separatist“ begründete (vgl. Sears 2001, 89). Im Zuge dieser Radikalisierung entstanden aktivistische Netzwerke, etwa in Form von Freundschaften mit anderen bekannten Aktivisten wie Jim Fouratt und Allen Young; aktivistische Zellen wie „17th Street Collective“; oder die linke Wochenzeitung „Gay Flames“, als Teil des „17th Street Collective“, welche marxistisch-leninistische Politik mit der Programmatik der „gay liberation“ zu vereinbaren versuchte (Sears 2001, 89).

In diesem reichhaltigen und diversen aktivistischen Kosmos in New York war Bland schließlich auch maßgeblich an der Gründung der „Gay Revolution Party“ beteiligt, die nicht nur namensgebend für das Manifest war, sondern das einflussreiche Periodikum „Ecstasy“ publizierte. Er kehrte später nach North Carolina zurück, um dort die „gay liberation“ in seiner radikalen Ausprägung bekannt zu machen (Sears 2001, 91): Dabei bediente er sich den Organisationsmustern der GLF und organisierte Veranstaltungen in verschiedenen Bars, um ein Bewusstsein für die Unterdrückung und Orte der Vergemeinschaftung zu schaffen. Einige Zeit später gründete er in Charlotte die Splittergruppe „Triangle Gay Alliance“⁹⁹ für die er, ebenfalls im Sinne der Vergemeinschaftung, ein „beautiful house where gay brothers get together to love, talk, and help each other out“ (Sears 2001, 91) mietete. Die „Triangle Gay Alliance“ war sehr divers und führte Menschen organisatorisch zusammen, die sich aufgrund inhaltlicher oder persönlicher Differenzen im aktivistischen Überangebot der Großstadt niemals zusammengefunden hätten; Bland kommentierte die Gruppengründung dahingehend, dass es wohl schon immer „cliques of homosexuals“ gab, aber eben keine relativ feste Gruppe, die nach außen hin

⁹⁹ Vgl. Sears 2001, 91. Weitere Informationen zur „Triangle Gay Alliance“ findet sich in der Chronik der Qnotes, einer LGBTQ Zeitung in North Carolina (vgl. exemplarisch Comer 2011).

affirmiert: „Gay Is Good“ (Sears 2001, 92).¹⁰⁰ Wenige Jahre später relativierte er dieses Statement jedoch in einem Debattenbeitrag der Dezember-Ausgabe der Zeitung „Plain Dealer“. Dort heißt es in direkter Auseinandersetzung mit einem unterstellten, heterosexuellen Mainstream und der Formel der Gleichstellung:

„‘Gay is good‘ – I know you all mean well as you go around chanting these worn out words, but I can’t quite relate to being good, [...] being good seems to be a misplaced adjectives. [...] If we have to be good to gain your acceptance, then you can hang it up. If we are really into creating a new world, if we are sincere about our culture, then this ‘Gay Is Good’ stigma has to go. We are sick of being ‘good’ for you.“ (Bland, zitiert nach Sears 2001, 94)

Die hier von Bland kritisierte Konzilianz deckt sich einerseits mit dem aktivistischen Grundempfinden einer noch radikalen Minderheit der Sexualemanzipation, wie sie beispielhaft an „Refugees from Amerika“ und dem „Gay Liberation Front Manifest“ nachvollzogen werden können. Andererseits greift Bland hier, mit Blick auf sein breites aktivistisches Engagement vermutlich wissentlich, eine Forderung des Radikal- bzw. Differenzfeminismus auf, der die US-amerikanische Women’s Liberation bewegungspolitisch herausforderte. Bemerkenswert an Blands Zitat ist darüber hinaus, dass er die Möglichkeit einer neuen Welt in die Hände der Bewegung legt („creating a new world“) und das Zukunftsversprechen an eine Verbreitung der schwul-lesbischen Kultur knüpft („our culture“).

Blands aktivistische Biographie war letztlich eng verknüpft mit dem Hausprojekt der Triangle Gay Alliance. Dieses scheiterte, weil die politisch aktiven Mitglieder, die sich auch um die praktische Organisation des Hauses kümmerten, wegzogen und es an Nachwuchs fehlte. Bland, der immer noch als Bibliothekar in einer lokalen Bibliothek arbeitete, kam schließlich zu dem Schluss, dass keine wirkliche Revolution aus bzw. mit den lokalen Initiativen zu erwarten war. Er ging 1972 – „burned-out and love-starved“, wie er selbst sagte – nach Atlanta (vgl. Sears 2001, 95) und konzentrierte sich in den Folgejahren auf seine innere Entwicklung, mäßigte seine politische Haltung und verschrieb sich der Idee, schwule Kultur jenseits der Bars und Partys zu entwickeln (Sears 2001, 95). Rückblickend stellte er fest, dass für Charlotte und die dortigen Aktivitäten der „gay liberation“ praktisch keine Presse

¹⁰⁰ Der Slogan wird gemeinhin dem Aktivisten Franklin Kameny zugeschrieben, der diesen nach eigenen Aussagen dem „Black is beautiful“ der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung nachempfunden hat (vgl. Kameny/Long 2014).

oder Medienberichterstattung vorhanden gewesen war. Schwul-lesbisches Leben und Aktivismus waren also wesentlich auf Kommunikation außerhalb der Massenmedien angewiesen, wobei subkulturelle Periodika und Manifeste eine zentrale Rolle bei der Distribution aktivistischer Inhalte und Konsolidierung einer Gruppenidentität einnahmen (vgl. Sears 2001, 91).

3.3.2 Beschreibung des Inhalts

Trotz der relativen Kürze des Textes verhandelt das Manifest eine Vielzahl von Themen, darunter Diskussionen zur sexuellen Orientierung als Kastensystem, daraus resultierende Strukturen sozialer Ungleichheit, die konsequente Entwicklung eines heterosexuellen, patriarchalen Systems, gesellschaftliche Isolation und Aufbegehren, sowie schließlich Fragen der sozialen Organisation von Gruppen und Prozessen des „coalition building“. Das Manifest verfolgt über die Bildung bzw. Konsolidierung einer „Gay Revolution Party“ strategisch das Ziel eines vollständigen Umbaus der (westlichen) Gesellschaft, die durch ein kollektives Schwul/Lesbisch-Werden („becoming gay“) erreicht werden könne. Am Ende dieser Prozesse der Gruppenbildung und des Aufbegehrens stünde eine Gesellschaft von „gay-feminist revolutionaries“.

Das Manifest beginnt mit einer pointierten und für den Text wegweisenden Definition von „gay“. Der erste Satz lautet:

Gay is a process of attaining mutual and equal social and sensual relationships among all human being, which is realized only through participation in the free dynamic expression of love among people of the same sex. (Jay/Young 1972, 342)

Mit dieser Formulierung beschreibt Bland schwul-lesbisches Begehren als Prozess und dynamische Form der Liebe, durch die soziale und lustvolle Beziehungen entstehen. Er stellt dies einem Konzept von Heterosexualität („straight“) gegenüber, beschreibt dieses als statisch und verweist darauf, dass es sich wesentlich im System binärer Geschlechterrolle (Frau/Mann) manifestiere und einem sozialen Klassen- bzw. Kastendenken zuarbeite. Daraus leiten sich dann unterschiedliche Systeme der Unterdrückung ab, so etwa „racism, despotism, feudalism, capitalism, nationalism, and imperialism“ (Jay/Young 1972, 342).

Bland führt weiter aus, wie dieses Dominanz- und Unterdrückungsgebaren sich historisch und gegenwärtig mit zum Teil radikalen Mitteln ausgeweitet hat: martialische Beispiele seien die Hexenverbrennung des Mittelalters als Auslöschung lesbischer Kultur und der Zwang zu Geschlechterrollen bei gleichgeschlechtlichem Sex in der griechischen Antike (vgl. „eromenos“ und „erastes“). Der systematische Ausschluss schwul-lesbische Lebenswirklichkeiten aus der Alltagskultur konnte die Ausbildung einer lebendigen schwul-lesbischen Kultur zwar nicht hindern, so Bland, zwang jedoch zu individuellen Ausprägungen und Auswegen am Rande der Gesellschaft: „criminality, madness, mysticism, abstract creativity, suicide, and the conformity of the closet life-style“ (Jay/Young 1972, 343). Zur gleichen Zeit beförderte der andauernde Ausschluss eine sexuellemanzipatorische Radikalität, nach der das Kasten- und Klassensystem nur durch eine Revolution zu überwinden sei.

Entsprechend widmet Bland das zweite und dritte Kapitel der Ausgestaltung dieses revolutionären Prozesses: durch sie soll das Kastensystem der Geschlechter zerstört und die „gay liberation“ aller Menschen herbeigeführt werden. Zugleich sei diese Revolution umfassend anzulegen, d. h. es müssten alle Systeme, die auf Sexismus basieren, abgeschafft werden. Hierzu gehörten etwa „straightness, female oppression, and the family system“ (Jay/Young 1972, 344). Geschehe dies nicht, so Bland, würde in konterrevolutionären Bewegungen wieder das patriarchale System der Unterdrückung die Oberhand gewinnen: „Because they retained the sexual caste system, the rebirth or non-destruction of castes and classes was inevitable.“ (Jay/Young 1972, 344). Zu dieser radikalen Umwälzung gehört dann eben auch, dass nicht mehr der Gleichheitsanspruch im Vordergrund steht: Bland geht es etwa nicht um Entgeltgleichheit der Geschlechter, sondern die Abschaffung von Geschlecht als relevante und ordnende soziale Kategorie:

„Gay revolution will produce a world in which all social and sensual relationships will be gay and in which homo- and heterosexuality will be incomprehensible terms.“ (Jay/Young 1972, 344)

Die Akteur*innen dieser revolutionären Bewegung sind in der Grundanlage vielfältig: Vereint durch ein „gay-feminist consciousness“ und das Bekenntnis zu „sensual relations“ sind Schwule, Lesben, aber auch heterosexuelle Frauen und Männer angesprochen, sich der Revolution anzuschließen (Jay/Young 1972, 344). Der Einschluss von heterosexuellen Männern – den bisherigen Unterdrückern – kommt

allerdings mit Bedingungen: diese müssten sich aktiv einem „becoming gay“ verschreiben, sonst würden sie als Antagonisten der Revolutionsbewegung angesehen werden. Die Betonung des sinnlich-lustvollen Aspekts der Bewegung sei dabei in zweifacher Hinsicht zu verstehen: das je eigene Begehren wird befreit und die „gay-feminists“ von ihrer sexuellen Unterordnung entbunden (Jay/Young 1972, 345).

Neben den programmatischen Aspekten geht Bland abschließend noch auf organisatorische Strukturen ein: Dabei greift er die mögliche Doppelbedeutung von „Party“ – einerseits feierliche Zusammenkunft, andererseits Organisationseinheit – nicht explizit auf, sie schwingt aber in seinen Ausführungen zum Modus aktivistischen Agierens mit. Im politisch-organisatorischen Sinne führt er aus:

Party is the medium in which the oppressed collectivize their individual experience of oppression and develop a gay-feminist consciousness and programs of revolutionary action. A Gay Revolution Party is the means of becoming gay and destroying straight, in and around us. (Jay/Young 1972, 345)

Für Bland umfasst die „Party“ auch Momente der Vergemeinschaft, etwa als Lebens- und Wohnmodell, als Ort der politischen Bildung, der lustvollen Selbstfindung usw. (Jay/Young 1972, 345). Den emanzipatorischen Charakter betont Bland auch in der Schlusspointe des Manifests, wenn er die Bewegung von ihrer passiven Rolle als Identitätsgeberin befreit sehen will.

“Our emphasis will be serving those who are sensually identified as gay. Our service will not be doing things for gays but becoming, with gays, gayer and freer gay humans.” (345)

Zusammenfassend argumentiert Bland im „Gay Revolution Party Manifesto“ unter punktuelltem Rückgriff auf Theorien des Klassen- und Kastenbewusstseins für das emanzipatorische Potential von Sexualität und Liebe. Als Prozess der Sensualität und der Gleichheit verstanden, können durch sie identitätsübergreifende Gruppen aufgebaut und unterdrückende Strukturen abgebaut werden.

3.3.3 Formale Besonderheiten des Manifests

Das „Gay Revolution Party Manifesto“ ist aufgrund seiner relativen Kürze schnell zu erschließen und klar strukturiert: in drei Abschnitten wird das Anliegen der Sexualemanzipation beschrieben, wobei die jeweiligen Abschnittstitel gekonnt den

Haupttitel („Gay Revolution Party Manifesto“) aufschlüsseln. Der erste Abschnitt („Gay“) beschreibt Geschichte und Gegenwart der prekären Lebenssituation von Schwulen und Lesben; der zweite Abschnitt („Revolution“) skizziert den radikalpolitischen Weg, daran etwas zu ändern; und der dritte Abschnitt („Party“) liefert Notizen zu organisatorischen Aspekten der Revolution. Abschnitt eins und zwei nehmen, in etwa gleich gewichtet, dreiviertel des Manifests ein, so dass der letzte Abschnitt, auch vom Umfang her, eher einführend bleibt. Verfasst in einem treibenden Präsenstempus bringt der Text in seinen wenigen Abschnitten zentrale Kritikpunkte vor, die zwar vielfach nur fragmentarisch bleiben und den Text insgesamt eher als Ausschnitt erscheinen lassen; durch ihren anrufenden Charakter motivieren sie jedoch zur Mitarbeit. Das Manifest ist dabei insgesamt monologisch angelegt und formuliert in einem kollektiven „we“ (– d. h. im Namen der „Gay Revolution Party“) seine Anliegen bzw. Nachricht. Und auch wenn auf literarische Einblendungen und Paradoxien verzichtet wird, so spielt der Text, wie eingangs betont, mit der Mehrdeutigkeit des Begriffs „party“ im Sinne des Feierns und des parteilichen Organisierens.

In der Erstveröffentlichung in der Zeitschrift „Ecstasy“ (1970) finden wir ein intermediales Zwischenspiel: Überschrift und Zwischenüberschriften in Versalien, florale Umrandungen und stilisierte Blumendekors sowie eine künstlerische Schrifttype (vgl. Abb. 2, links) legen eine Verspieltheit und Emotionalität der Ausdrucksform nahe, die unweigerlich an die Illustrationen Aubrey Beardsleys und damit der Formsprache des Jugendstils bzw. des Modern Style erinnert. Ähnliche Motive finden wir in einer gehefteten Version des Manifests (vgl. Abb. 2, rechts): Hier werden jedoch die verspielten Motive und die verniedlichende Formsprache mit politisch-radikalen Symbolen vermischt. Eine Friedenstaube mit Gewehr markiert möglicherweise das Ende des gewaltlosen Widerstands, die Menschenleiter erinnert an das Durchsetzungsvermögen der Gemeinschaft, der geschwungene Dolch als Zeichen des Kampfes und schließlich zwei bärtige Männer in Kleidern mit Fäusten zum Himmel gereckt.

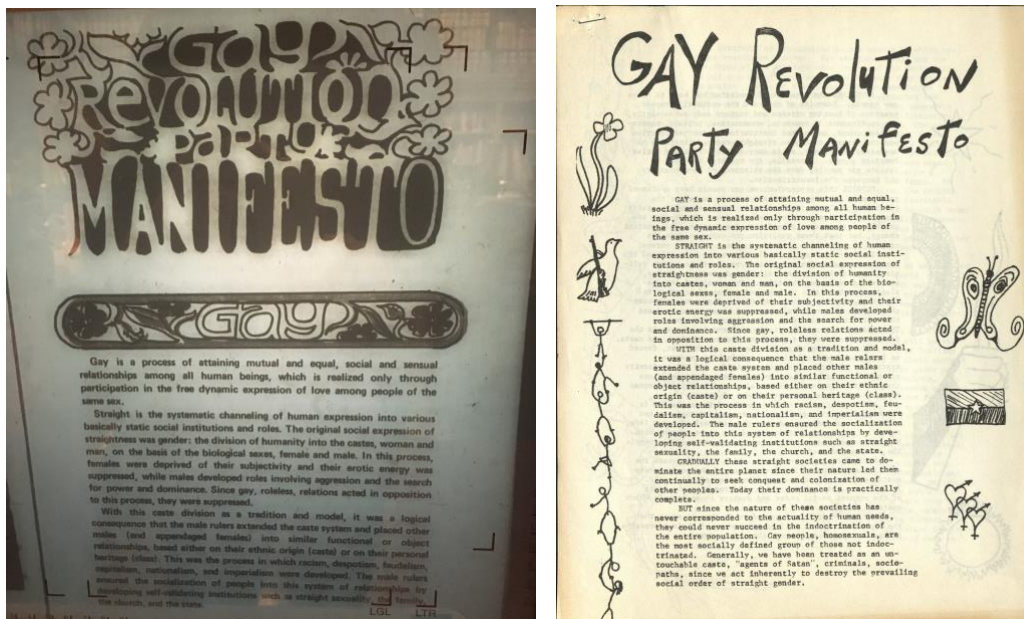


Abb. 2: Deckblätter des „Gay Revolution Party Manifesto“ (beide 1970)

Dieses Wechselspiel zwischen Verspieltheit und bildlicher Radikalität steht zugleich im Kontrast zur vergleichsweisen sachlichen Sprache, die ohne allegorische oder metaphorische Elemente auskommt. Nur an zwei Stellen wird ein Vergleich bemüht: die Säuberungsversuche des heterosexuellen, patriarchalen Mainstreams („purges“) seien den europäischen Hexenverbrennungen ähnlich; zudem scheint das Bild eines Dieners oder eines Sklaven bemüht zu werden, wenn in letzter Konsequenz eine sexuelle und psychische Befreiungsgeste eingefordert wird: „Gay-feminists will no longer serve the oppressor sexually or psychically.“ (Jay/Young 1972, 345)

Diese überaus drastischen Vergleiche sind exemplarisch für die radikale und intensive Sprache des Manifests (vgl. „Rhetorik der Intensität“ in Kap. 1.1.2): derogative Begriffe („burning witches and faggots“), alternativlose Sichtweisen („a total change which will [...] destroy all of its aspects which restrain freedom“) sowie gesellschaftliche Zwänge („becoming gay or attacking gay feminists“) werden rhetorisch vermittelt und unterstützen die These einer Notwendigkeit des Umsturzes. Die Mehrheitsgesellschaft bzw. ihre heterosexuellen, männlichen Teile stehen aus der Sicht der „Gay Revolution Party“ am Scheidepunkt. Die „straight men“, identifiziert als Ursprung allen Übels, müssten sich entscheiden: entweder werden sie ebenfalls schwul („becoming gay“) und schlagen sich im Sinne des gesellschaftlichen Fortschritts auf die Seite der Revolution. Oder, dies wird als Folge aus der Ablehnung des „becoming gay“ abgeleitet, sie setzen ihre Unterdrückung aktiv fort, speziell die

Unterdrückung der sich herausbildenden „gay feminists“. Diese Beschreibung bzw. Schlussfolgerung geht über die Ebene der Akteur*innen hinaus und verweist auf die gesellschaftlichen Systeme der Unterdrückung („institutions of society“), also etwa „government, religion, psychology“ (Jay/Young 1972, 344).

3.3.4 Wesentliche Lesarten und Effekte

Robert Bland entscheidet sich mit seinem „Gay Revolution Party Manifesto“ für eine dezidierte Ablehnung eines konzilianten und diplomatischen Verständnisses von schwul-lesbischer Identität und greift damit den umstürzlerischen Geist der späten 1960er und frühen 1970er Jahre auf. Dadurch, dass er die Möglichkeit einer neuen Welt in die Hände der Bewegung legt („creating a new world“) und das Zukunftsversprechen an eine Verbreitung der schwul-lesbischen Kultur knüpft („our culture“), aktiviert er seine Leser*innen. Zugleich legt er dieser schwul-lesbischen Kultur ein einfaches, wenn auch im Vergleich zu Wittman stärker konzeptionelles Verständnis von Homosexualität zugrunde: Homosexualität ist der Prozess, soziale und sinnliche Bindungen als Liebesausdruck zwischen gleichgeschlechtlichen Menschen aufzubauen – dies scheint intuitiv verständlich.

Im Anschluss daran führt Bland das Argument der sexuellen Orientierung als Kastensystem ein, das sich für seine Leser*innen in der unmittelbar unterdrückenden Art erschließt. Um sein Argument emotional zu verstärken, bedient er sich unterschiedlicher, plastischer und intensiver Vergleiche: Die Hexenverbrennung als Modus der Unterdrückung lesbischer Gefühle sowie die zwangsweisen homosexuellen Rollenmodelle der Antike. Durch diese und andere radikale Sprachbilder konfrontiert er sein homosexuelles Publikum mit der Tatsache eines andauernden und umfassenden Ausschlusses vom heterosexuellen Mainstream, der vielfach eine gesellschaftliche Isolation zur Folge hat. Der Ausweg wird im Manifest als alternativlos dargestellt: Die Bildung einer schlagkräftigen Koalition der Willigen („Gay Revolution Party“) und der Umsturz des vorherrschenden Systems durch eine kollektive Assimilation („becoming gay“).

Das wesentliche Merkmal des „Gay Revolution Party Manifesto“ und zugleich ein Kriterium für seine Anschlussfähigkeit innerhalb der schwul-lesbischen Bewegung ist das Eintreten für das emanzipatorische Potential, Intimität, Begehren

und Liebesbeziehung unter Berücksichtigung des Klassenbewusstseins (bzw. der Ablehnung rigider Klassenstrukturen und Kasten). Bland versteht die Problemlagen seiner Leser*innen als Phänomen auf mehreren Ebenen und konsolidiert dadurch – zumindest theoretisch – Gruppenstrukturen, die über einzelne Identitäten hinausgehen.

3.4 „The Woman Identified Woman“ (1970, RadicaLesbians)

Das „lesbian feminist manifesto“ (Shumsky 2009, 191) der RadicaLesbians von 1970 markiert einen Höhepunkt im Diskurs der Sexualemanzipation und in der Ausgestaltung des „second wave feminism“. Engagierten sich lesbische Frauen zu Beginn noch mit Wohlwollen und Ehrgeiz in der „gay liberation“ und dem „second-wave feminism“, so kam es im Zuge der Dominanz schwuler Männlichkeit und der Ablehnung durch den feministischen Mainstream zum offenen Bruch. Hierbei verlief die Abgrenzung von der als zu sexuell wahrgenommen, hauptsächlich männlich besetzten „gay liberation“ noch klanglos und war begleitet von weiteren Ausdifferenzierungen, etwa die Gründung der Gay Activist Alliance im Dezember 1969 (vgl. Kissack 1995, 117; Clendinen/Nagourney 1999, 50-519). Die Kritik an der US-amerikanischen Frauenbewegung, speziell der bis dahin weitgehend unhinterfragten Formation der „National Organization of Women“, fiel deutlicher aus und begleitet die Manifestumstände. Die Autorinnen von „The Woman Identified Woman“, allesamt Mitglieder der im Jahr zuvor gegründeten RadicaLesbians, verteilten den Text als Handzettel auf dem „Second Congress to Unite Women“ am 1. Mai 1970 (Marotta 1981, 231). Das Manifest ist Teil des Korpus der vorliegenden Arbeit aufgrund seiner besonderen historischen Bedeutung und weil es ein argumentativer und bewegungstheoretischer Gegenpol zum 1971 veröffentlichten Manifest der Gay Liberation Front ist (vgl. Kap. 3.5). Die Texte ergänzen und widersprechen sich vielfach, was sie zu einem guten Beispiel für produktive Spannung und Uneinigkeit macht.

Die Versionsgeschichte des Manifests beginnt mit dem Selbstverlag und der persönlichen Distribution des Textes als Teil einer aktivistischen Intervention während des „Second Congress to Unite Women“ (1. Mai 1970): Bei Weiss (2018) und diversen Online-Quellen findet sich der Zitierhinweis „Radicalesbians. The

Woman Identified Woman. Pittsburgh: Know, Inc., 1970.“ Diese Veröffentlichungsumstände setzen eine Tradition der Manifestdistribution fort und finden sich auch bei anderen Manifesten aus dem weiteren Umfeld der Sexualemanzipation (vgl. das „SCUM Manifesto“ von Valerie Solanas sowie das „Dyke Separatist Womanifesto“ von Charoula). Darüber findet sich „The Woman Identified Woman“ angeblich erstverlegt in „Rat and Come out“ als zweite Ausgabe der „Gay Flames Pamphlets“, zusätzlich in der August / September Ausgabe (1970) von „The Ladder“ (vgl. Marotta 1981, 241) sowie in unterschiedlichen Anthologien über die Jahrzehnte hinweg, was für eine breite Rezeption und Wirkung vor allem im radikalen und lesbischen Feminismus spricht. Für die vorliegende Arbeit relevant sind dabei insbesondere die Wiederabdrucke in „Notes from the Third Year. Women’s Liberation“ (1971; vgl. Davidson et al. 1995, 927), „Out of the closets“ (Jay/Young 1972, 172-176), den Quellensammlungen „We are everywhere“ (Blasius/Phelan 1997, 396-399) und „Smash the Church, Smash the State!“ (Mecca 2009, 197-202) sowie erst jüngst im Textbuch „Feminist Manifesto. A Global Documentary Reader“ (Weiss 2018, 222-226). Das Manifest wird in der vorliegenden Arbeit zitiert nach Blasius/Phelan (1997, 396-399).

3.4.1 Informationen zu den Autorinnen

Das Manifest stammt von den „RadicaLesbians“, einer radikal feministischen Gruppe, die sich im Frühjahr 1970 aus mehreren Consciousness-Raising-Sessions formierte.¹⁰¹ Die Gruppe gründete sich in einer doppelten Abwehrbewegung: einerseits in Reaktion auf sexistische Tendenzen innerhalb der Sexualemanzipation (vgl. Kissack 1995, 116) und andererseits mit Blick auf homophobe Tendenzen innerhalb der Frauenbewegungen. Eine Mischung aus „active lesbians, latent lesbians, closeted lesbians, one-beautiful-experience lesbians, freaked-out lesbians, spaced-out lesbians“ (Shumsky 2009, 191), aktiv in unterschiedlichen Bewegungsstrukturen, versammelte sich organisch unter diesem neuen Namen (vgl. Shumsky 2009, 192). Das kapitale „L“ im Namen diente dabei dem Marketing und Rekrutierung neuer

¹⁰¹ Marotta (1981) weist darauf hin, dass nicht, wie vielfach behauptet, Rita Mae Brown die alleinige Autorin des Manifests ist; diese Falschinformation wurde aufgrund einer fehlerhaften editorischen Notiz in der Nachveröffentlichung bei „The Ladder“ verbreitet, aber auch korrigiert (vgl. Marotta 1981, 241).

Mitglieder: es sollte klar, welche Gruppe hier angesprochen wurde (vgl. Forss 2021, 89). Ziel war es unter anderem, der Definitionshoheit des männlichen Mainstreams durch eine positive Selbstdeutung zu begegnen:

„Male society defines lesbianism as a sexual act, which reflects men’s limited view of women. [...] They think of us only in terms of sex. [...] We say that a lesbian is a woman whose sense of self and energies, including sexual energies, center around women – she is women-identified.“
(Clendinen/Nagourney 1999, 103)

Nun waren die Gruppen der Sexualemanzipation und die Gay Liberation Front politisch und programmatisch gegen Sexismus. Dies äußerte sich sowohl in der Ablehnung rigider Geschlechterrollen, die als teilweise ursächlich für die Unterdrückung von Schwulen und Lesben angesehen wurden (vgl. „Gay Liberation Front Manifesto“, Kap. 3.5). Darüber hinaus gab es Gruppen wie die Effeminist (vgl. „Effeminist Manifesto“, Kap. 3.7), die die Aufgabe des schwulen Aktivismus hauptsächlich darin sahen, an der Zersetzung des Patriarchats mitzuwirken. Nichtsdestotrotz, so betonen Zeitzeug*innen in Interviews und aktivistischen Schriften, war die männliche Dominanz innerhalb der Sexualemanzipation bzw. der Gay Liberation Front spürbar. So kam es beispielsweise bei der Ausrichtung der für die schwul-lesbischen Communities so wichtigen Tanzveranstaltungen immer wieder zu Auseinandersetzungen: Lesbische Frauen beklagten die sexualisierte Atmosphäre und ihre de facto Unsichtbarkeit auf den gemischten „dances“. Von den in der Folge rein weiblichen „dances“ wiederum fühlten sich die schwulen Männer ausgeschlossen – insgesamt ein prekäres Wechselspiel von ermächtigender Freizügigkeit und schützendem Freiraum (vgl. auch Kissack 1995, 120). Mit dem Erstarken der „RadicalLesbians“ nahm gleichzeitig die Zahl der (lesbischen) Frauen innerhalb der Gay Liberation Front ab (Kissack 1995, 128).

Zusätzlich war die Suchbewegung lesbischer Frauen innerhalb der US-amerikanischen Frauenbewegungen, speziell innerhalb der institutionalisierten Form der National Organization of Women, voller Hindernisse. Die beachtlichen Fortschritte in der Gleichstellung, die die US-Frauenbewegungen bis Anfang der 1970er erreicht hatte, führten zu einem Wunsch nach Anerkennung bei zeitgleichem Anschein von Respektabilität. Mit diesem Bild einer gleichheitsfeministischen Bewegung seien die Anliegen lesbischer Fraktionen der Frauenbewegung nicht vereinbar gewesen, wie etwa Betty Friedan prominent hervorhob. Diese lesbischen

Gruppen seien eine Gefahr, eine „lavender menace“, für die Frauenbewegungen insgesamt. In einer Pose radikaler Selbstermächtigung, eigneten sich jene lesbischen Fraktionen die Bezeichnung an und inszenierten auf dem „Second Congress to Unite Women“ als eben jene „Lavender Menace“ einen öffentlichkeitswirksamen Protest, bei dem auch das Manifest „The Woman Identified Woman“ verteilt wurde. Die Form des Protests war dabei keinesfalls zufällig, sondern bekanntes aktivistisches Instrumentarium: jene als „zap“ bezeichnete Aktion hatte als Form ihren Ursprung insbesondere in sexuellemanzipatorischen Bewegungen der 1960er Jahre. Alexander und Rhodes (2012) beschreiben, wie mit den „zaps“ einerseits die normative Ordnung des Diskurses gestört werden soll; andererseits haben die „zaps“ eine bildende und konsolidierende Funktion:

Gays who have yet no sense of gay pride see a zap on television or read about it in the press. First they are vaguely disturbed at the demonstrators for “rocking the boat”; eventually, when they see how the straight establishment responds, they feel anger. This anger gradually focuses on the heterosexual oppressors, and the gays develop a sense of class-consciousness. And the no-longer-closeted gays realize that assimilation into the heterosexual mainstream is no answer: gays must unite among themselves, organize their common resources for collective action, and resist. (Arthur Evans, zitiert nach Alexander/Rhodes 2012)

Die Gruppe Lavender Menace kann insofern als informelle Vorstufe der RadicaLesbians verstanden werden, die sich spontan gründete und vorrangig der Organisation des spezifischen „zap“ am 1. Mai 1970 widmete (vgl. Marotta 1981, 244; Jay 1999; Buchanan 2011, 36).

Zur damaligen Zeit neu und bemerkenswert war die Vehemenz, die in eine nicht-hierarchische Organisationsstruktur investiert wurde. Bei jedem Treffen wurde eine gemeinsame erarbeitete Themenliste ‚abgearbeitet‘, ohne Leitung und mit Rederunden, die die jeweilige Sprechzeit egalitär verteilten und ein möglichst diverses Set an Stimmen ermöglichen sollten.¹⁰² Dennoch haben sich auch bei den RadicaLesbians diverse Protagonist*innen besonders hervorgetan, die in der einschlägigen Literatur jedoch nicht namentlich erwähnt wurden (vgl. Shumsky 2009, 193f.). Hierzu zählen auch die namentlichen Autorinnen des Manifests: Artemis

¹⁰² Sie machten sich hierbei ein sog. „lot system“ zunutze, dass idealerweise alle Mitglieder in alle Aufgaben der Gruppe involvierte und Alleingänge bzw. Führungsansprüche vermeiden sollte. Alle „RadicaLesbians“ mussten also „write up minutes, speak at colleges and attend to the variety of tasks that are ordinarily dealt with by an election or volunteer system“ (Shumsky 2009, 193).

March, Lois Hart, Rita Mae Brown, Ellen Shumsky, Cynthia Funk, and Barbara XX. Auf individuelle Biographien möchte ich an dieser Stelle verzichten, da die Gruppe selber stets ihr kollektives Agieren und Auftreten betont hat. Zugleich war es auch die unbeabsichtigte Stilisierung von Einzelpersonen und eine entsprechende Anhänger*innenschaft, die den RadicaLesbians zwischen 1970/1971 immer weniger Teilnehmer*innen bei den wöchentlichen Treffen bzw. Consciousness-Raising-Sessions bescherten. Als sich dann schließlich jene de facto Wortführer*innen anderer sexuellemanzipatorischer Arbeit zuwandten, wurden die einst so wichtigen Treffen „directionless, awkward and unfulfilling“ (Shumsky 2009, 194). In der Folge wandten sich auch andere Mitglieder neuen Gruppen und politischen Aktivitäten zu: „squatters actions, print-shop media centers, the Women’s Center, the now woman-controlled underground newspapers *RAT*, a newly formed Radicalesbian group in Philadelphia, campus groups.“ (Shumsky 2009, 195). In der unmittelbaren Nachwirkung zu den Aktivitäten der RadicaLesbians gründeten sich überall in den USA lesbisch-feministische Gruppierungen. Prominent zu nennen sind hier „The Furies“¹⁰³ (1971) in Washington, D.C. (Davidson et al. 1995, 492), was laut Shumsky belegt (2009, 195), dass lesbischer Feminismus eben keine einzelne Erscheinung, sondern eine soziale Bewegung war und ist.

3.4.2 Beschreibung des Inhalts

Der Text wird oft beschrieben als das „definitive manifesto of lesbian-feminism“ (Blasius/Phelan 1997, 396) und zugleich „road map to a separate political movement for lesbians“ (Clendinen/Nagourney 1999, 91) mit beinahe kanonischer Verbreitung (vgl. Rudy 2001, 196). Im Kern wird hier die systematische Unterdrückung von Lesben mit der systematischen Unterdrückung von Frauen gleichgesetzt und zugleich die Leser*innen dazu aufgefordert, das Lesbisch-Sein nicht nur als sexuelle Wahl zu verstehen. Auf die Überschrift folgen neun etwa gleich lange Abschnitte, die aus jeweils einem Absatz bestehen. In den einzelnen Abschnitten werden Themen angesprochen wie vergeschlechtliche Rollenbilder, lesbische Klischees, Verhältnis

¹⁰³ Die „The Furies“ (nach dem römischen Vorbild der drei Rachegöttinnen, genannt „Furien“) beriefen sich und ihre Gründung unmittelbar auf das Manifest. Ziel war es, die lesbische Unterdrückung sichtbar zu machen und die lesbischen Anliegen innerhalb der Frauenbewegung stärker zu etablieren (Clendinen/Nagourney 1999, 104).

von lesbischen zu heterosexuellen Frauen, Sexualpolitiken, Unsichtbarkeiten, Selbsthass, Feminität, Zukunftsbilder und damit verbundene „cultural revolution“ (Blasius/Phelan 1999, 399).

Der Text beginnt mit einer denkbar radikalen, rhetorischen Figur: „What is a lesbian? A lesbian is the rage of all women condensed to the point of explosion.“ (Blasius/Phelan 1999, 396). Dabei verläuft die Argumentation insgesamt entlang der Idee, das Lesbisch-Sein nicht allein als sexuelle Präferenz bzw. Entscheidung abzubilden ist, sondern eine entkörperlichte politische Entscheidung ist, die gesamtgesellschaftliche Konsequenzen hat. Die Unterdrückung lesbischer Frauen sei dabei vorrangig ein Effekt des Sexismus: Wenn Männer aufhörten, Frauen zu unterdrücken und Gefühle als nicht rein „weiblich“ abzuqualifizieren, dann wären die Kategorien Homosexualität und Heterosexualität obsolet.

Zugleich wird betont, dass „lesbianism“ von männlicher Homosexualität verschieden sei und eine andere Funktion erfülle: abwertende Begriffe (wie „dyke“ oder „faggot“) zielen zwar auf die Kritik einer sexuellen Rolle bzw. dem Nichterfüllen geschlechtlicher Erwartungen. Allerdings werde von der lesbischen Frau erwartet, weniger „männlich“ zu sein und sich folglich dem Mann zu unterwerfen. In dieser Logik, so im Manifest weiter, wird jede unabhängige Frau als Verräterin am Geschlechterverhältnis wahrgenommen. Oder anders: „women and person are contradictory terms.“ (Blasius/Phelan 1999, 397)

Zentraler Aspekt in Abschnitt vier und fünf des Manifests ist jedoch die Frage, wie sich Frauen zu Frauen verhalten. Die Autor*innen verstehen heterosexuelle Frauen als wesentlich durch das männliche Begehren sexualisiert und konditioniert, so dass diese Frauen in der Begegnung mit Lesben automatisch ein rein sexuelles Verhältnis annehmen und damit „laying a surrogate male role on the lesbian“ (Blasius/Phelan 1999, 397). Auch dieser Rollenkonditionierung sei es zu verdanken, dass Frauen innerhalb der feministischen Emanzipationsbewegungen zum Teil mit großem Aufwand „the issue around lesbianism“ vermeiden (Blasius/Phelan 1999, 398), wodurch mit dem Label „dyke“ auch Frauen zum Außenseiter gemacht bzw. zum Schweigen gebracht werden konnten (vgl. Blasius/Phelan 1999, 398). Diese Verneinung der ‚lesbischen Frage‘ sei auch pragmatisch zu begründen, denn die Frauenbewegungen würden in jenem Maße an Einfluss und Zuspruch gewinnen, wie

sie nach „male acceptability“ streben und Sexualpolitik vermeiden (Blasius/Phelan 1999, 398).

Die Gründe und Konsequenzen für die Orientierung am bzw. durch die männliche Subjektposition werden in den Abschnitten sechs, sieben und acht dargelegt. Den Anfangspunkt markiere die Sozialisierung bzw. Internalisierung der Definition der Frau durch die vorherrschende, männliche Kultur. Hierzu gehöre, dass die Frau „invisible, pathetic, inauthentic, unreal“ sei; zusammengefasst hätte sie den „slave status“, der sie, sofern sie ihn akzeptiert, zu einem legitimen Mitglied der Gesellschaft machen würde. Die unmittelbare Konsequenz hieraus ist ein „enormous reservoir of self-hate“ (Blasius/Phelan 1999, 398), das meist unbewusst ist oder verneint wird. Diese verinnerlichte Selbstablehnung macht Frauen zu leeren Hüllen ihrer selbst und unfähig, sich auf produktive menschliche Beziehungen einzulassen, die ihnen ihre eigene Unterdrückung vor Augen führen würde. Nach der Analyse bieten die Autor*innen auch einen praktischen Ausweg: Wenn also Selbsthass und Selbstvergessenheit in der „male-given identity“ begründet liegen, kann der Ausweg nur die Bildung eines „new sense of self“ sein. Dieses neue Selbst kann nur von Frauen in Beziehung zu Frauen ausgehen, hat eine revolutionäre Macht und bietet die Chance auf eine ‚organische Revolution‘ (vgl. Blasius/Phelan 1999, 399); sie verzichtet auf jede Identifikation oder Diplomatie mit männlichen Identitäten; und sie ist auf Zukunft ausgerichtet: „Our energies must flow towards our sisters, not backwards towards our oppressors.“ (Blasius/Phelan 1999, 399)

Das Manifest endet mit der Feststellung, dass die liebevolle, nicht ausschließlich sexuelle Beziehung zwischen Frauen den Kern der „women’s liberation“ darstellen und die Grundlage für eine ‚kulturelle Revolution‘ bieten würde (Blasius/Phelan 1999, 399).

3.4.3 Formale Besonderheiten des Manifests

Im Gegensatz zu vielen anderen Manifesten, ist „The Woman Identified Woman“ nicht durch Unterüberschriften oder thematische Abschnitte in eigentliche Sinneinheiten gegliedert. Vielmehr liegt dem Manifest ein durchgängiges Narrativ zugrunde, dass sich in insgesamt neun aufeinander bezogene Abschnitte gliedert. Die primären, vor allem selbstverlegten Ausgaben des Manifests sind sowohl einspaltig

wie auch zweispaltig formatiert, in allen Fällen das zentrale „Woman Identified Woman“ in markanter Überschrift und in der Schreibweise ohne Bindestrich hervorheben (vgl. Abb. 3).

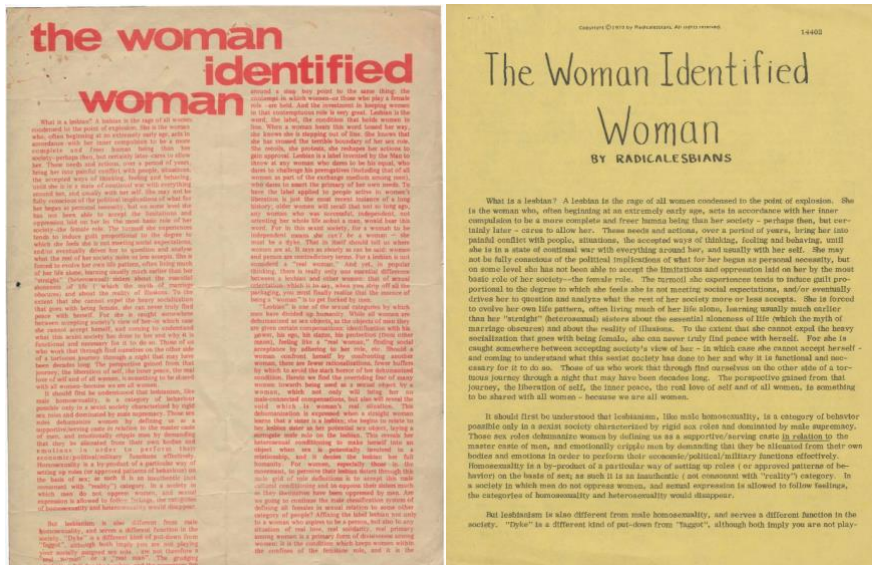


Abb. 3: Deckblätter von „The Woman Identified Woman“ (beide 1970)

Vereinfachend gesagt, versucht das Manifest ausgehend von einer Positionsbestimmung lesbischer Identität den Befreiungserzählungen sowohl der „women’s“ wie auch der „sexual liberation“ eine Facette hinzuzufügen. Die Autorinnen verfassen ihren Text im Präsens, welches aber im Vergleich zu anderen Manifesten (vgl. etwa „Gay Revolution Party Manifesto“) weniger treibend wirkt. Gekonnt werden dabei sprachliche Bilder und Vergleiche eingesetzt, etwa wenn erneut auf den Status als „slaves“ hingewiesen, die Fremdbestimmung durch das Zerschneiden der Schnüre beendet („cute those cords to the core“) oder abhängige, weibliche Identitäten als frei verfügbare, leere ‚Behälter‘ verstanden werden („empty vessels“; vgl. insgesamt Blasius/Phelan 1999, 398-399).

Die einzige Abbildung in der Ursprungsfassung von „Woman Identified Woman“ findet sich auf der letzten Seite des Dokuments (vgl. Abb. 4). Der verlegerische Hinweis auf „KNOW, INC“ ist gepaart mit einem Logo: eine überzeichnete, comichafte Eule im Kreis des Venussymbols starrt den Beobachter an. Es ist dabei unklar, ob dieses Logo „KNOW, INC“ zuzurechnen ist oder als abschließende Illustration des Manifests dient. Eindeutig zu interpretieren ist das Symbol der Venus als Verweis auf weibliche Solidarität; die Eule ist möglicherweise eine Anspielung auf die Fraktion der „Older Wise Lesbian“ bzw. das Konzept, dass

etablierte Figuren der Bewegung zu Mentorinnen für eine neue Generation an lesbischen Frauen werden könnten.

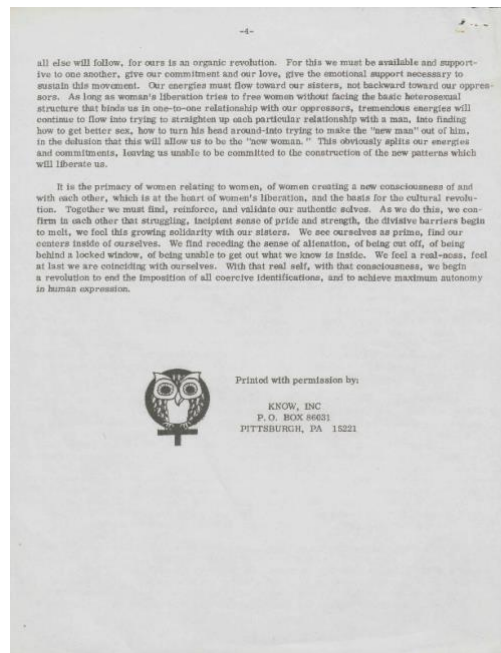


Abb. 4: Letzte Seite des Nachdrucks durch KNOW, Inc. (1970).

Darüber hinaus gibt es eine ergänzende Illustration zu Fragmenten des Manifests in der Erstauflage vom 1. Mai 1970 (vgl. Abb. 5). Beschrieben als „An excerpt from article [sic] by RADICAL LESBIANS on sale in lobby“, wird ein Textauszug aus dem Manifest (vgl. Abschnitt 5, Blasius/Phelan 1999, 398; Abschnitt 9, Blasius/Phelan 1999, 399) übermalt und annotiert: zwei sich überlagernde Gesichter in ekstatischer Pose bilden den Rahmen für zwei sich aneinander anlehrende Frauen. Handschriftlich darunter findet sich der Text “all sex educ curricula [unleserlich] Lesbianism as a valid, legitimate sexual expression & form of love” als Annotation zum ersten Satz des letzten Abschnitts des Manifests (vgl. Abschnitt 9, Blasius/Phelan 1999, 399).

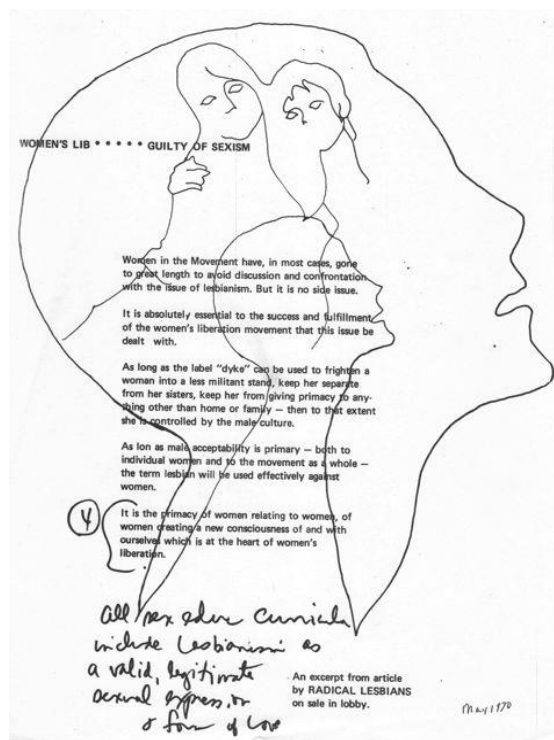


Abb. 5: Illustration aus der Originalfassung (1970)

Diese Komposition, Hervorhebung und Rahmung von Fragmenten des Manifests ist eine Assemblage im klassischen Sinne: Sie kann als Kurzform der Manifestkritik gelesen werden, die die Kritik am Patriarchat pointiert und – folgerichtig – die Bewusstseinsbildung unter Frauen als primäres Ziel ausweist. Die graphischen Elemente unterstreichen das überaus sinnliche Anliegen dieser Kurzform und verstärken die ohnehin intensive Rhetorik des Manifests.

Nach der radikalen Eröffnungsfigur nutzen die Autor*innen an unterschiedlichen Stellen des Manifests eine überaus intensive Sprache, um auf die Dringlichkeit ihrer Anliegen hinzuweisen und Gleichgesinnte zu mobilisieren: In der der Sicht der Mehrheitsgesellschaft sind „women and person [...] contradictory terms“ (Blasius/Phelan 1999, 397), wobei Frauen ohnehin „dehumanized as sex objects“ werden (Blasius/Phelan 1999, 397). Die Sklavenmetapher und der Selbst-Hass ergänzen dieses Bild (vgl. Blasius/Phelan 1999, 398-399), wobei kontinuierlich von Revolution und nicht Reform in unterschiedlichen Ausprägungen gesprochen wird („revolutionary force“, „cultural revolution“, „organic revolution“; vgl. Blasius/Phelan 1999, 399). Entsprechend schließt das Manifest auch in einem Modus des Superlativs: „We feel a real-ness, feel at last we are coinciding with ourselves. With that real self, with that consciousness, we begin a revolution to end the imposition of

all coercive identifications, and to achieve maximum autonomy in human expression.“ (Blasius/Phelan 1999, 399). Zugleich geht die Aussage mit einer Forderung einher, die als praktische Realisierbarkeit einer anderen gesellschaftlichen Form angelegt ist. Hierauf möchte ich im Folgenden näher eingehen.

3.5.4 Wesentliche Lesarten und Effekte

Das Grundanliegen des Manifests „The Woman Identified Woman“ ist es, lesbischen Frauen innerhalb der unterschiedlichen Bewegungskontexte eine hörbare Stimme zu verleihen und die mehrfache Unterdrückung der lesbischen Frauen und des lesbischen Aktivismus sichtbar zu machen. Die Autor*innen des Manifests markieren die Dringlichkeit ihres Anliegens durch eine radikale Ansprache, etwa wenn lesbische Frauen als Kondensationspunkte von weiblicher Wut und Verzweiflung beschrieben werden („the rage of all women condensed to the point of explosion“). Darüber hinaus werden auch hier einsichtige emotionale Verbindungen zu den Leser*innen durch sprachliche Vergleiche gezogen, etwa die Frauen als Sklavinnen bezeichnet werden, die ihre Marionetten-Schnüre zu zerschneiden hätten („cute those cords to the core“). Insbesondere die Abgrenzung von männlicher Homosexualität war prominent: die männlichen Rollenmodelle habe eine andere Qualität, was unmittelbar einsichtig ist. Für lesbische Frauen galt schon damals, so das Manifest, dass sie weniger männlich sein sollten, um dem männlichen Herrschaftsanspruch nicht im Wege zu stehen.

Rückblickend war es für die motivierende und konsolidierende Kraft des Manifests entscheidend, dass es nicht nur Negativ-Definitionen dazu lieferte, was Frauen in unmittelbarer Beziehung zu Männern nicht sind oder sein sollten; sondern, dass das Manifest positiv für eine Rollen- und Selbstdefinition als Beziehung von Frauen untereinander eintritt. Denn, so begründet das Manifest eindrücklich, von Männern abhängige, weibliche Identitäten seien nichts weiter als ‚leere Behälter‘ („empty vessels“). Jede weibliche Rollendefinition in Abhängigkeit von männlichen Beziehungen oder Kontexten muss in dieser Hinsicht scheitern bzw. negativ ausfallen. Letztlich ist es auch diese Rollendefinition, mit der das Manifest den Ausschluss lesbischer Frauen pragmatisch plausibel macht: je mehr sich etwa die Schwulen- und Frauenbewegungen den lesbischen Anliegen (und damit der

Infragestellung der Rollenbilder) verschließe, desto größer sei die zu erwartende Akzeptanz für die Anliegen der Schwulen- und Frauenbewegungen innerhalb der gesellschaftlichen Mehrheitsdiskurse. Anders gesagt: Die Umsetzung schwuler und feministischer Anliegen ist, laut dem Manifest, wahrscheinlicher, wenn diese die radikalen lesbischen Forderungen ausklammern.

Den optimistischen Ton und die ermunternde Ansprache schafft das Manifest schließlich mit der Forderung eines „new sense of self“, welches mit aller Energie auf Frauen, Weiblichkeit und weibliche Beziehungsformen gerichtet ist – und somit in vollständiger Ablehnung des Männlichen. Die im Text vielfach angesprochene kulturelle Revolution ist für die Lesenden dabei insofern praktisch, als dass sie erneut die Relevanz von liebevollen (statt rein sexuellen) Beziehungen betont und auf eine maximale Autonomie menschlichen Selbstausdrucks setzt (vgl. hierzu auch Payne 2019). Insofern ist der oft vage Blick in die Zukunft (vgl. Kap. 4) hier entlang realisierbarer Parameter angelegt.

3.5 „Gay Liberation Front Manifesto“ (1971, Gay Liberation Front)

Die Veröffentlichung des „Gay Liberation Front Manifesto“ als konsolidierendes Dokument der gleichnamigen Gruppierung (Gay Liberation Front; GLF) ist für die Sexualemanzipation aus vier Gründen von entscheidender Bedeutung: Erstens reflektiert es die Ausschreitungen am „Stonewall Inn“ in Manhattan (New York City) als Gründungsmythos der schwul-lesbischen Bewegung in den USA. Zweitens markiert es die Abspaltung eines radikalen Teil der Sexualemanzipation von der Homophilenbewegung, wie etwa Clendinen/Nagourney anmerken: „It was like the summer of 1969 again, when Jim Fouratt of the Gay Liberation Front stood in the audience to shout down Dick Leitsch of the Mattachine Society; the gay movement was turning on its parents again.“ (Clendinen/Nagourney 1999, 544).¹⁰⁴ Drittens bildeten sich diverse Publikationsorgane und Distributionswege im Kontext der GLF aus, die entscheidend für die Reichweite des GLF-Manifests, aber auch späterer Texte waren:

¹⁰⁴ Dieser „split among homosexual groups“ blieb auch in der Presse nicht unbemerkt, etwa der New York Times und The Advocate (Clendinen/Nagourney 1999, 462 und 544).

„The development of a political gay press that circulated among activists and counterculture institutions opened up avenues that might otherwise have been closed to the Gay Liberation Front and extended the reach of their publications and manifestos.“ (Kissack 1995, 118)

Schließlich, viertens, zeigt der Text die transnationalen Effekte und Verflechtungen der Sexualemanzipation der Nachkriegszeit. Das Manifest wurde 1971 – zwei Jahre nach Stonewall – in London publiziert und entstand als Gemeinschaftsprojekt internationaler Ausprägungen der „Gay Liberation Front“ (GLF), wobei eine interne Arbeitsgruppe („The Manifesto Group of GLF“) federführend war. Gedruckt in der „Russell Press Ltd.“ in Nottingham und 1979 überarbeitet durch den Gay Liberation Information Service in London, möchte das Manifest eine „scientific analysis of sexism and our oppression as gay people“ bereitstellen (vgl. die editorische Notiz am Ende des Manifests).¹⁰⁵ Interessant an den Veröffentlichungsumständen ist weiterhin, dass das Manifest wenig Beachtung bzw. Wiederabdruck in Anthologien zur Sexualemanzipation und schwul-lesbischen Politiken findet: Es fehlt etwa in den anthologischen Standardwerken von Jay/Young (1972) und Blasius/Phelan (1997), wird jedoch erwähnt (wenngleich nicht abgedruckt) in diversen wissenschaftlichen Werken (Kissack 1995, Bravmann 1997, Clendinen/Nagourney 1999). Das Manifest wird in dieser Arbeit zitiert nach der selbstverlegten Originalausgabe von 1971 (zuerst in London).

3.5.1 Informationen zu den Autor*innen

Die „Gay Liberation Front“ gründete sich spontan im Juli 1969¹⁰⁶ in New York City während einer Zusammenkunft von radikalen Aktivist*innen. Dabei war das Treffen selbst als radikale Aktion angelegt, die aus heutiger Sicht und durch die wissenschaftliche wie aktivistische Auseinandersetzung selbst mythologischen Charakter angenommen hat: Mit dem Slogan „Do you think homosexuals are

¹⁰⁵ Ein persönlich gefärbter Bericht über „events, dates and names“ der Londoner Sektion der GLF findet sich bei Bolingbroke (2009). Interessanterweise wird dort das Manifest nicht erwähnt.

¹⁰⁶ Zum tatsächlichen Datum herrscht Unklarheit: Die Gruppe traf sich an einem Donnerstag Ende Juli 1969 um 18.30 Uhr im „Alternate U“, einem bekannten Zentrum für radikale Gruppen und Aktivismus in der 69 West 14th Street (nahe Sixth Avenue, Midtown Manhattan). Clendinen/Nagourney (1999, 30) datieren das Treffen auf den 31. Juli 1969, Donn Teal (1971) eine Woche eher auf den 24. Juli 1969.

revolting? You bet your sweet ass we are.“¹⁰⁷ rief ein Handzettel, zuerst auf den Straßen des New Yorker Stadtteils Greenwich Village, zu der Zusammenkunft auf. Bei dem Treffen wollten die „homosexuals“ ihren Platz in den revolutionären Bewegungen jener Zeit, insbesondere in Anlehnung bzw. im Verbund mit den Black Panthers und der Youth International Party, lokalisieren und besetzen (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 31). Den Hauptverantwortlichen dieses Treffens, Jim Fouratt und Michael Brown, gelang es, über 50 Männer und Frauen anzuziehen, die bislang nicht in einer sexuellemanzipatorischen Bewegung (sprich: nicht in den homophilen Bewegungszusammenhängen der Mattachine Society oder der Daughters of Bilitis) aktiv waren. Mehr noch: die Gruppe verstand sich in dezidiert Abgrenzung von homophilen Bewegungszusammenhängen der Mattachine Society oder der Daughters of Bilitis (Jay/Young 1972, 25; Marotta 1981, 82f.). Vielfach wurde dabei die Kraft der Mobilisierung der Ausschreitungen um das „Stonewall Inn“ betont, die für viele einen Moment der Erwachung darstellten. Aber auch wenn die Gay Liberation Front sich als Gruppe wesentlich den Konsolidierungseffekten von „Stonewall“ verdankt, wirkte sie von Beginn an einer Mythologisierung etwa im Sinne Bravmanns (1997) entgegen (vgl. Kissack 1995, 105). Zugleich organisierte sie die ersten Aufmärsche mit Bezug zu den Ausschreitungen, sowohl in unmittelbarer zeitlichen Reaktion (z. B. im September 1969 in New York; Clendinen/Nagourney 1999, 45),¹⁰⁸ als auch in Erinnerung am ersten Jahrestag (z. B. im Juni 1970 in Los Angeles; Clendinen/Nagourney 1999, 58, 64).

Der Name der Gruppe muss dabei im weiteren Zusammenhang der US-amerikanischen Außenpolitik der 1960er und 1970er betrachtet werden. Unter dem Eindruck des politisch allgegenwärtigen Vietnamkrieges und den Protesten der Friedensbewegung über das gesamte Land verteilt, entstand der Wunsch nach einer sexuellemanzipatorischen „Liberation Front“ in zumindest symbolischer Nähe zur „National Liberation Front“ Südvietnams (vietnamesisch: Mặt Trận Giải Phóng

¹⁰⁷ Dieser Slogan erlangte Popularität und wurde oft zitiert, z. B. bei einer Demonstration des Seattle-Sektion der GLF am 5. Mai 1973 (Quelle: The Seattle Times, May 6, 1973, p. 63); <https://digitalcollections.lib.washington.edu/digital/collection/imlsmohai/id/11160/>).

¹⁰⁸ 12. September 1969, 9 Uhr: erster Aufmarsch nach Stonewall vor dem Gebäude der Village Voice; Grund war, dass erneut aus einer Anzeige das Wort „gay“ gelöscht werden sollte (dieses Mal wurde für einen „Gay Community Dance“ geworben); ca. 100 Menschen kamen und die Forderungen wurden von der Village Voice akzeptiert (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 45).

Miền Nam Việt Nam) – dem erklärten Kriegsfeind der USA.¹⁰⁹ Dabei wollte man aber keine geschlossene Front sein, sondern sich durch einzelne und versprengte Gruppen auszeichnen, die jeweils Teil lokaler Communities sind und sich über das ganze Land verteilen (Jay/Young 1992, 25; Clendinen/Nagourney 1999, 31). Auf einen Vorschlag von Martha Shelley hin, der Autorin des Manifest-Textes „Gay is Good“,¹¹⁰ wurde erstmals „gay“ dem Namen einer politischen Gruppe hinzugefügt – eine bewusste Provokation in einer Zeit, in der „gay“ überaus negativ besetzt war und zu einer weiteren Entfremdung von anderen emanzipatorischen Gruppierungen jener Zeit führte.¹¹¹ Darüber hinaus erschienen den Gruppen verbreitete Begriffsbildungen, die auf „homophil“ oder „homosexuell“ zurückgriffen wenig identitätsstiftend, zu technisch und auf Sex (als Akt) fokussiert (Clendinen/Nagourney 1999, 31). Schließlich war auch die, zumindest konzeptionelle, Reichweite der Befreiung Gegenstand ausgiebiger Diskussionen: ging es um die „gay liberation“ – also jene Befreiung bzw. Durchsetzung von schwullesbischen Anliegen – oder eine „liberation“ im gesamtgesellschaftlichen Sinne, die ebenso andere politische Gruppen umfasste? Ein „Statement of Purpose“¹¹² der GLF gibt hierüber Aufschluss, dort heißt es:

We are a revolutionary group of men and women, formed with realization that complete sexual liberation for all people cannot come about unless existing social institutions are abolished. We reject society's attempt to impose sexual roles and definitions on our nature. We are stepping outside these and simplistic myths. We are going to be who we are. (Clendinen/Nagourney 1999, 32)

Zugleich betont die GLF in diesem Statement, dass sie sich mit allen Unterdrückten solidarisieren, also etwa “the Vietnamese struggle, the third world, the blacks, the workers” (Clendinen/Nagourney 1999, 32). Diese politische Nähe und intersektionale Sensibilität zu anderen sozialen Bewegungen mag motiviert gewesen sein von dem Wunsch, als relevante Größe im sozialen Diskurs anerkannt zu werden

¹⁰⁹ Andere Quellen (Abelove 2015) führen auch die „Algerian National Liberation Front“ als namensgebendes Vorbild an, gleichwohl hier der Bezug zu den USA unklar bleibt.

¹¹⁰ Das Manifest “Gay is Good” (1970) kann als Supplement zum GLF Manifest verstanden werden. Shelly als Autorin zwar zugleich Mitbegründerin der RadicaLesbians und eine bekannte Aktivistin (Clendinen/Nagourney 1999, 90ff.).

¹¹¹ Die „Mattachine Society“ und die „Daughter of Bilitis“ verzichteten bewusst auf jede ausdrückliche Referenz zu Begriffen wie „gay“ oder „queer“.

¹¹² Ein weiteres, prominentes „Statement of Purpose“ stammt von der Sektion der GLF in Los Angeles aus dem Jahr 1971 (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 75).

(vgl. Mason 2021). Dass dies aber auch ökonomische Gründe gehabt haben mag, zeigt eine Anekdote um den Aktivistin Morris Kight der Sektion der GLF in Los Angeles: als angesehener und gefragter Aktivist der Friedensbewegung stieß seine Priorisierung der GLF-Anliegen auf Unverständnis – man gäbe schließlich die soziale Sicherheit und den Status, die einem die Friedensbewegung bietet, nicht so einfach auf (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 37).

Zentral für die Gruppenidentität der GLF waren der Aufbau nach innen – die Gruppenstruktur – sowie die Grenzziehungen nach außen – die Gruppendistinktion. Ich möchte hierauf mit Blick auf relevante Daten für den Manifestdiskurs eingehen, also insbesondere regionale Gruppen aufgreifen und deren Positionen einordnen.¹¹³ Die GLF war in einzelne Zellen („cells“; Kissack 1995, 115) aufgeteilt, die zwar im Sinne der abstrakten Ziele der GLF agierten, aber sich in ihren Aktionen, in ihrem Einfluss, ihrer Radikalität und damit auch Wahrnehmung in den Massenmedien unterschieden. Die New Yorker Zelle war, wie oben beschrieben, die erste und mit Blick auf die mediale Rezeption einflussreichste Ausprägung der GLF (vgl. zahlreiche Nennungen im Index bei Clendinen/Nagourney 1999), insbesondere über das Gründungsmeeting wurde „in some gay and underground newspapers at the time“ (Clendinen/Nagourney 1999, 36) ausgiebig berichtet. Dies hatte eine Vielzahl von Nach- und Neugründungen bis Ende 1969 zur Folge und bedingte den Aufstieg der GLF zu einem prominenten, alternativen und radikalen Sprachrohr der US-amerikanischen Sexualemanzipation. Weitere Zellen von überregionaler Bekanntheit waren die GLF in Los Angeles (gegründet sechs Monate nach den Ereignissen um das Stonewall Inn; eigener Indexeintrag bei Clendinen/Nagourney 1999), Chicago (Stewart-Winter 2016), Washington, D.C. (Clendinen/Nagourney 1999, 115) und Atlanta (Clendinen/Nagourney 1999, 80).¹¹⁴ Zur jeweiligen Bekanntheit trugen dann auch singuläre Ereignisse bei, die den Rezeptionsdiskurs zur GLF bzw. der Sexualemanzipation insgesamt stark beeinflusst haben: so entstand durch Wirken der GLF Boston eine der radikalsten sexualemanzipatorischen Zeitschriften jener Zeit

¹¹³ Vgl. zur Gay Liberation Front im Detail: Kissack 1995, Clendinen/Nagourney 1999, Bravmann 1997, 68-96.

¹¹⁴ Sears (2001, 92) verweist in seiner Studie zum homosexuellen Aktivismus in den US-Südstaaten auf die Gründung einer Gay Liberation Front in Charlotte, North Carolina. Dies steht in personellem Zusammenhang mit dem „Gay Revolution Party Manifesto“ und dessen Autor Robert Bland (vgl. Kapitel 3.3 dieser Arbeit).

(vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 125), selbstironisch betitelt „Fag Rag“ und von Beginn an in gegenkultureller Auseinandersetzung (vgl. exemplarisch Lybarger 2020). Das Cover der Erstausgabe greift entsprechend Grant Wood's „American Gothic“ (1930), eine Ikone der US-Popkultur, auf und unterbreitet uns symbolisch das Angebot eines schwulen ‚all-american‘ Pärchens (vgl. Abb. 6).

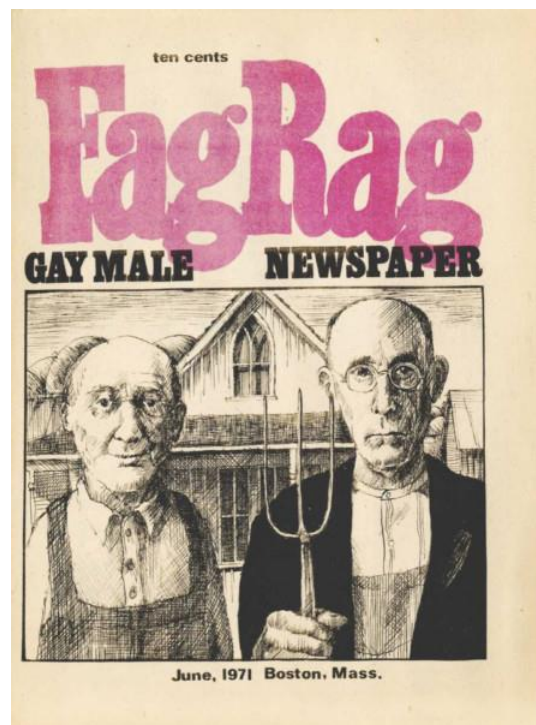


Abb. 6: Cover der Erstausgabe von „Fag Rag“ (1971)

An der Westküste der USA gründete sich, im Schlagschatten des „Gay Manifesto“ von Carl Wittman, die San Francisco Zelle der GLF (1970) und setzte mit ihrer harschen Kritik an den Schriften und der Person Irving Biebers einen radikalen Konterpunkt.¹¹⁵ Die mittelbare Folge waren allgemeine, überregionale Proteste (z. B. der GLF in Chicago) gegen die Psychopathologisierung von Homosexualität in den USA sowie in retrospektiver Kritik an der Aufnahme von „Homosexualität“ in das „Diagnostic and Statistic Manual“ (DSM) in der Fassung von 1952.¹¹⁶

¹¹⁵ Irving Bieber war prominenter Vertreter der widerlegten Konversionshypothese und pseudowissenschaftlichen Konversionstherapie für Schwule und Lesben. Die Mitglieder der GLF verglichen seine Studien mit der Rassenlehre und seine Therapieansätze mit Praktiken aus dem Konzentrationslager Auschwitz (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 201).

¹¹⁶ Vgl. zum medizinischen und psychologischen Diskurs um Homosexualität insgesamt das Kapitel „A Question of Sanity“ in Clendinen/Nagourney (1999, 199-224).

Dass Programmschriften wichtige, konsolidierende Effekte haben, belegen politische Manifeste eindrücklich. Darüber hinaus haben die Mitglieder der GLF in manchen der jeweiligen Zellen so genannte „Statement of Purpose“ (SoP) verfasst, etwa in der GLF Los Angeles (Clendinen/Nagourney 1999, 75) oder der oben zitierten GLF New York City (Clendinen/Nagourney 1999, 32). In diesen SoP wurde dabei nicht nur der Zweck der Gruppe verhandelt, sondern über den Umweg der Gruppenbeschreibung und -abgrenzung das politische Zeitgeschehen kommentiert. Allerdings führte dies nicht zu einem nennenswerten Organisationsgrad der GLF, wie etwa in Bezug auf die Washingtoner Zelle und im Zusammenhang zielorientierter Wahlkampagnen festgestellt wird: „The GLF [Washington] was by nature chaotic, impossible to organize in a reliable way.“ (Clendinen/Nagourney 1999, 119). Ebenso wie ihre Meetings, war die GLF nicht hierarchisch organisiert und bot zudem – so die bisherige Sichtweise – keine elaborierte politische Analyse (vgl. Kissack 1995, 115). Diese letzte Feststellung soll jedoch mit Blick auf das „Gay Liberation Front Manifesto“ zumindest in Teilen widerlegt werden.

Nicht nur diese Binnenstruktur ist als unübersichtlich oder ‚chaotisch‘ zu charakterisieren, sondern auch die Abgrenzungsbewegung nach Außen und die Suche nach einem Alleinstellungsmerkmal. Die GLF insgesamt verstand sich als politisch Links und vertrat die Ansicht, dass die Diskriminierung von Schwulen und Lesben in der kapitalistischen Wirtschaftsordnung und den damit verbundenen sozialen, kulturellen und politischen Folgen begründet liege (Clendinen/Nagourney 1999, 41). Mit dieser umfassenden Kritik grenzte sich die GLF einerseits von den bestehenden Gruppen der schwul-lesbischen Emanzipation ab: Die Mattachine Society ebenso wie die Daughters of Bilitis seien mit ihrer Konzilianz und Politik der Respektabilität reaktionär gewesen. Entsprechend wurde das Ziel als solches ausgegeben: „Gay liberation sought to transform American society, not gain admittance to it.“ (Kissack 1995, 108). Andererseits ordneten sie das Ziel einer „gay liberation“ zumindest langfristig der gesamtgesellschaftlichen Befreiung unter und solidarisierten sich ausdrücklich mit den Zielen und Ansprüchen der US-amerikanischen ‚Neuen Linken‘ („New Left“), der Frauenbewegungen und der Bürgerrechtsbewegung (vgl. Kissack 1995, 105).

Die eher abstrakten Hinweise auf die Schuld und Ursache des Kapitalismus an der Unterdrückung der Homosexuellen und die Solidarisierungen mit anderen sozialen Bewegungen bzw. deren Anliegen hatte zur gleichen Zeit einen Entfremdungseffekt zur Folge. War die GLF einst angetreten, um direkt und radikal für die essenziellen Rechte von Schwulen und Lesben einzutreten, so schienen sich viele Wortführer*innen in endlosen Diskussionen zu Themen wie Rassismus, Klassismus und Marxismus zu verlieren (Clendinen/Nagourney 1999, 47) und damit vielfach die prekäre Situation zu verkennen, in der viele offen Homosexuelle in den späten 1960ern gelebt haben (Clendinen/Nagourney 1999, 41). Dies war für die Bewegung an sich problematisch, denn die „rejection of short-term goals and reformist strategies proved counterproductive“ (Kissack 1995, 128) für den Zusammenhalt und die Weiterentwicklung von Themen.

Darüber hinaus war auch in der GLF die Rolle und Wahrnehmung ihrer lesbischen Mitglieder Gegenstand zahlreicher Kontroversen. Zwar waren sich die Mitglieder einig, dass gleichgeschlechtliche Intimität und Sexualität enttabuisiert werden müssen; zugleich empfanden die lesbischen Mitglieder der GLF die Allgegenwart von Sexualität und den schwul-männlichen Definitionsanspruch als erdrückend (vgl. Kapitel 3.4). Dies betraf vor allem die Etablierung von Freiräumen als Orten schwul-lesbischer Vergemeinschaftung und zum Austausch von Intimität: die Aktionsform der „liberating the bars“¹¹⁷ war überaus erfolgreich, führte aber letztlich zu seiner Hypersexualität der Veranstaltungen, die eine lesbische Fraktion innerhalb der GLF zur Abspaltung motivierte und die Gründung der RadicaLesbians begünstigte (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 90 sowie Kapitel 3.4 dieser Arbeit).

Weitere Gruppen spalteten sich von der GLF ab, so etwa die Gay Activist Alliance im Dezember 1969 mit ihrem Anspruch auf Fokussierung schwul-lesbischer Anliegen. In ihren Statuten findet sich der Hinweis, die Allianz werde „not endorse, ally with, or otherwise support any political party, candidate for public office, and/or any organization not directly related to the homosexual cause.“ (zitiert nach Kissack 1995, 117). Weiterhin finden wir das „Flaming Faggots Collective“ mit ihrem Manifest „The Flaming Faggots“, beides in Auseinandersetzung mit Konzepten von

¹¹⁷ Zur Aktion „liberating the bars“ (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 44): viele Aktivist*innen betreten eine Bar, verteilen Flyer, sprechen politische Themen an, Tanzen und Teilen Intimität (all das war in den NYC Gay Bars nicht gern gesehen bzw. stellenweise verboten).

toxischer Männlichkeit und ‚Machismo‘ in der US-Amerikanischen Linken und der Schwulenbewegung (vgl. Kissack 1995, 124f.). In der Folge waren die GLF-Treffen spürbar weniger besucht und die Abwanderung nahm bedrohliche Züge an (vgl. Clendinen/Nagourney 1999, 51).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Gay Liberation Front als internationales Phänomen die Sexualemanzipation in dreierlei Hinsicht revolutioniert hat: mit ihr begann einerseits eine breite Diskussion um das vormals unbekanntes sprachliche Bild des „closet“ bzw. des „coming-out“ innerhalb der Bewegung; durch sie wurde, zweitens, offener und ziviler Ungehorsam als politische Strategie der Sexualemanzipation neu definiert; und schließlich autorisierten sie die Existenz schwuler und lesbischer Menschen mit (hoch-)kulturellen Referenzen (vgl. insgesamt Abelove 2015; Bravmann 1997, 87ff.). Zugleich wurde die GLF von ihren eigenen politischen Ideen und Idealen eingeholt. Wollten ihre Mitglieder einst mit der Vergangenheit zu brechen – also das Vorgehen der Mattachine Society und der Daughters of Bilitis in Frage zu stellen –, so wurden sie schließlich selbst obsolet angesichts gruppeninterner Spannungen und sexualemanzipatorischer Neugründungen in den 1970er Jahren. Angetreten mit dem Anspruch auf „fluidity and spontaneity, anti-authoritarianism and decentralization“ (Duberman 1972, 28), lösten sie sich in eben jene auf. Die Bedeutung ihres Manifests als Zeitzeugnis für die sexualemanzipatorischen Zusammenhänge bis in die Gegenwart schmälert dies jedoch nicht.

3.5.2 Beschreibung des Inhalts

Das „Gay Liberation Manifesto“ tritt als gruppenkonsolidierende Kampfschrift den Nachweis an, dass Schwule und Lesben nicht nur systematisch unterdrückt, sondern mit Hass und Angst („hatred and fear“) regiert werden. Es sei berechtigt, hierauf mit Wut und Zorn zu reagieren („righteous anger“) und nach einer neuen gesellschaftlichen Ordnung zu streben. Das Manifest identifiziert dabei im ersten Teil („HOW We Are Oppressed“) die Modi der Unterdrückung auf gesellschaftlichen Ebenen und in Teilsystemen wie der Familie, in der Schule, den Medien, im Rahmen von Arbeitsverhältnissen, in den Gesetzen, bei gewalttätigen Übergriffen und dem Komplex der Psychiatrie. Jede der Ebenen wird für sich und im Verhältnis gleich lang

abgehandelt. Die Autor*innen gehen jedoch ausführlicher auf den Komplex der Psychiatrie ein, was vor dem geschichtlichen Hintergrund nachvollziehbar ist: Die Psychopathologisierung gleichgeschlechtlichen Begehrens und entsprechende pseudowissenschaftliche Therapieansätze waren ein erklärtes Angriffsziel der GLF insgesamt; die Auseinandersetzung, Aktionen und Kritik um den Wortführer der psychiatrischen Thesen Irving Bieber nehmen einen prominenten Platz im bewegungsgeschichtlichen Gedächtnis der GLF ein (vgl. Kap. 3.5.1). Schließlich kulminierten alle vorgenannten, zueinander im Wechselspiel stehenden Unterdrückungsebenen in dem Konzept der Selbst-Unterdrückung: „Self-oppression is achieved when the gay person has adopted and internalised straight people’s definition of what is good and bad.“ (GLF 1971, 5-6) Praktisch zeige sich dies auf den vorgenannten Ebenen etwa durch heteronormative Modelle der Kleinfamilie, Geschlechterstereotype in der Schule oder Segregation im Arbeitsmarkt („occupational ghetto“); außerdem sähen wir einen andauernden und weit verbreiteten Fatalismus, der als anerkennende Genügsamkeit auftritt. Typische Selbstcharakterisierungen für Schwule und Lesben seien Aussagen wie: „When you come down to it, we *are* abnormal. [...] I can’t stand those butch types who look like truck drivers. [...] *I am not oppressed.*“ (GLF 1971, 6).

Das Manifest erörtert im zweiten Teil („WHY we’re oppressed“), wie die Unterdrückung zu begründen oder zu erklären sei, wobei vorausgeschickt wird, dass sie nicht durch Reformen, sondern nur durch Revolution zu beenden ist. Die anschließende Begründung zirkelt im Wesentlichen um die beiden Konzepte der „patriarchal family“ und die Dichotomie von „masculine and feminine roles“. Sie seien zu tief in der Gesellschaft verankert und bedingen sich gegenseitig: Die kernfamiliären Zusammenhänge beruhen auf einem kapitalistischen Ernährer-Hausfrauen-Modell mit klassischen Geschlechterrollen und haben die „Erzeugung“ von Kindern zum Ziel, die anschließend in eben jenes Modell sozialisiert werden sollen. Entsprechend verkümmere die präsenste, menschliche Diversität und jedes Aufbegehren werde durch „male chauvinism“ (GLF 1971, 8) und die „Versklavung“ von Frau und Kindern eingeschränkt (GLF 1971, 9). In der letzten Konsequenz hieße dies: „We must aim at the abolition of the family, so that the sexist, male supremacist system can no longer be nurtured there.“ (GLF 1971, 10).

Der umfassenden Skizze des Begründungszusammenhangs von schwul-lesbischer Unterdrückung folgt in einem Akt der Selbstaffirmation die Beschreibung hoffnungsvoller, vor allem technischer Entwicklungen, die eine Befreiung von den Unterdrückungsmechanismen ermöglichen würden („WE CAN DO IT“). Dabei wird auf die Evolutionsfähigkeit des Menschen verwiesen, die die Naturhaftigkeit des Daseins unplausibel erscheinen lässt („Only reactionaries and conservatives believe in the idea of 'natural man'.“ GLF 1971, 10) und technische Entwicklungen wie die Möglichkeiten der Geburtenkontrolle und Reproduktionsmedizin als Chance ausweist. Vor dem Hintergrund einer nicht mehr systemrelevanten Fortpflanzung des Menschen, erscheinen vor allem das Geschlechterverhältnis von Mann und Frau bzw. die dahinterliegenden Geschlechterrollen als nicht mehr zeitgemäß. Dass hierüber nicht allgemeines Einverständnis herrscht und entsprechende Konsequenzen gezogen werden, liegt an den Profiteuren des bestehenden Systems: „The sexist culture gives straight men privileges which, like those of any privileged class, will not be surrendered without a struggle [...].“ (GLF 1971, 11). Wenn also in dieser Hinsicht die Unterdrückung von Schwulen und Lesben zugleich sexistische Unterdrückung ist, müsse zusammen mit den Frauenbewegungen jener Zeit auf eine „common liberation“ (GLF 1971, 11) hingearbeitet werden.

Das Manifest endet schließlich mit den „practical steps gay liberation will take to make this revolution“ (GLF 1971, 11), was zugleich auf eine Charakterisierung neuer Lebensmodelle hinauslaufe. Explizit möchten die Autor*innen „a NEW LIBERATED LIFE-STYLE“ (GLF 1971, 11) etablieren, von dem aus eine „free society of the future“ (GLF 1971, 11) erahnt werden kann. Dem im Weg stünden drei Ausprägungen eines homosexuellen Lebensgefühls („aspects of gay society“), die als Unterdrückungseffekte aus dem heterosexuellen Mainstream übernommen wurden: der Kult um die Jugend, die ‚butch‘/ ‚femme‘ Dichotomie und eine zwanghafte Monogamie. Der so genannte „THE YOUTH CULT“ (GLF 1971, 11) würde vor allem heterosexuelle Frauen und schwule Männer betreffen, insofern man ihn als ein Kult um Schönheit mit der Tendenz zur Objektivierung des Körpers durch einen Selbst oder andere versteht. Demgegenüber seien lesbische Frauen und heterosexuelle Männer weniger betroffen, da sie weniger Objekt im libidinösen Aufmerksamkeitsdiskurs sind bzw. die Rolle als Sexobjekt stärker zurückweisen. Für

das Ziel einer inklusiven, anerkennenden Gesellschaft sei das problematisch, denn: „Some gay men have spent so much time staring at themselves in the mirror that they've become hypnotised by their own magnificence and have ended up by being made unable to see anyone else.“ (GLF 1971, 13). Diesen Aspekt der Körperlichkeit findet fortgesetzte Kritik, wenn die GLF das „BUTCH AND FEMME“-Phänomen bespricht (GLF 1971, 13): die Geschlechterrollenverteilung unter Gleichgeschlechtlichen sei ein unnötiges und zwanghaftes Rollenspiel, welches, sowohl im Sexuellen als auch in der Übertragung auf das Beziehungsleben, toxische Stereotype reproduziere. Schwule und Lesben sollten sich jenseits dieses limitierenden Verständnis von Sex- und Beziehungsrollen positionieren und damit – erneut – die liberale bzw. liberalisierte Avantgarde sein. Mit einer Diskussion der „COMPULSIVE MONOGAMY“ (GLF 1971, 13) leitet das Manifest über zur praktischen Verwirklichung einer neuen Gesellschaft: Monogames Leben sei als Beziehungsmodell eine Art Blaupause des heterosexuellen Mainstreams und mitnichten der Idealzustand einer Beziehung. Monogamie als „emotional exclusiveness“ baue stets auf Besitztum auf, mache Menschen unfrei und abhängig und avanciere bei Schwulen und Lesben zur Parodie: bei ihnen fehle die Begründung – die Bereitstellung eines stabilen Umfelds zur Erziehung der Kinder¹¹⁸ – und entsprechend sollten Schwule und Lesben diese Modelle in Frage stellen oder diskutieren. Die Entwicklung einer neuen Gesellschaft, so schlussfolgern sie, messe sich am Leitsatz: „*We have to get together, understand one another, live together.*“ (GLF 1971, 14). Dafür müssen sich Schwule und Lesben nicht nur zusammenfinden, sondern ein gemeinsames Bewusstsein für ihre Unterdrückung entwickeln („consciousness-raising“ bzw. die GLF-Praktik des „giving testimony“)¹¹⁹ und dies in einer gemeinsame Lebenssituation vertiefen („gay communes“).

Die sich anschließende Beschreibung der Ziele der GLF („AIMS“) ist wesentlich eine Zusammenfassung der bisherigen Aussagen: Ausgangspunkt für die Unterdrückung sei das herrschende System der Geschlechterrollen und die damit

¹¹⁸ Ob die heterosexuelle Kernfamilie in besonderer Weise geeignet ist, um ‚wohlbehütet‘ Kinder zu erziehen, hinterfragt schon die GLF; neuere Studien Belegen, dass „Regenbogenfamilien“ heterosexuellen Familienmodellen nicht nachstehen (vgl. z.B. Rupp 2009).

¹¹⁹ Clendingen/Nagourney (1999, 46) merken an, dass diese Praktiken auch als Machtinstrument dienten, mit denen die „emotional stable“ Gruppenmitglieder leicht zu beeinflussende Gruppenmitglieder kontrollierten.

verbundene „small nuclear family“. Um sich davon zu befreien, brauche es strategische Allianzen mit den Frauenbewegungen, was wiederum ein Umdenken bei den schwulen Mitgliedern der GLF bedürfe: sie müssten ihren „male chauvinism“ und „male privilege“ kritisch reflektieren und letztlich überwinden. Zu ersetzen sei das Konzept der Kernfamilie durch ein System von Kommunen, die ein gleichberechtigtes Zusammenleben ermöglichen. Wenn, so antizipiert das Manifeste, sich die Krise in den westlichen Gesellschaften weiter verschärft, so würden die Menschen nach neuen Formen des Zusammenlebens suchen und könnten von der modellhaften Umsetzung schwul-lesbischer Kommunen und der Alternativkultur profitieren.¹²⁰

Das Manifest endet in einem hoffnungsvollen Tonfall und mit dem Aufruf „FREE OUR HEADS“ in dem Sinne, dass die Selbst-Unterdrückung ein Ende finden muss: „It means that we must *root out* the idea that homosexuality is bad, sick or immoral, and develop a *gay pride*.“ (GLF 1971, 15) Bedingung für den Aufbau einer neuen, freien Gesellschaft im obigen Sinne seien zudem acht handlungsleitende Forderungen. Diese sind im Detail:

- that all discrimination against gay people, male and female, by the law, by employers, and by society at large, should end.
- that all people who feel attracted to a member of their own sex be taught that such feeling are perfectly valid.
- that sex education in schools stop being exclusively heterosexual.
- that psychiatrists stop treating homosexuality as though it were a sickness, thereby giving gay people senseless guilt complexes.
- that gay people be as legally free to contact other gay people, through newspaper ads, on the streets and by any other means they may want as are heterosexuals, and that police harassment should cease right now.
- that employers should no longer be allowed to discriminate against anyone on account of their sexual preferences.

¹²⁰ In diesem letzten Punkt weicht die Fassung des Manifests im „Internet History Sourcebooks Project“ (<https://sourcebooks.fordham.edu/pwh/glf-london.asp>) substanziell von der zitierfähigen Fassung (GLF 1971) ab. Online heißt es lediglich, dass die Umsetzung der Ziele dauern würde, aber von einem schon laufenden, sozialen Wandel in den Geschlechterrollen begleitet werde.

- that the age of consent for gay males be reduced to the same as for straight.
- that gay people be free to hold hands and kiss in public, as are heterosexuals.

Entsprechend dieser Forderungen gliedert sich die Arbeit der GLF in verschiedene Arbeitsgruppen. Deren Themen und Vorgehen wird im letzten Absatz erläutert und so verdeutlicht, wie der praktische Anspruch der GLF schon jetzt in die Tat umgesetzt werde. Das Manifest schließt mit einer rhetorisch intensiven Formulierung, auf die später zurückzukommen ist: „We do not intend to ask for anything. *We intend to stand firm and assert our basic rights.* If this involves violence, it will not be we who initiate this, but those who attempt to stand in our way to freedom.“ (GLF 1971, 16)

3.5.3 Formale Besonderheiten des Manifests

Für die Betrachtung formaler Besonderheiten des „Gay Liberation Front Manifesto“ möchte ich auf die Erstpublikation von 1971 zurückgreifen. Bei einer zunächst übersichtsartigen Betrachtung fällt die klare Struktur auf: Das Text ist in kleinere Absätze aufgeteilt, die wiederum durch Leerzeilen voneinander getrennt sind. Neben diversen Photographien, ist der Text durch vier graphische Elemente unterteilt, die breiten Pinselstrichen ähneln. Diese Pinselstriche heben die Überschriften der vier konsekutiven Sektionen hervor: „Introduction“ (GLF 1971, 1), „HOW we're oppressed“ (GLF 1971, 2), „WHY we're oppressed“ (GLF 1971, 7), „The way forward“ (GLF 1971, 15). In diesen vier Sektionen finden wir die inhaltlichen Abschnitte mit unnummerierten Zwischenüberschriften zusammengefasst: FAMILY, SCHOOL, CHURCH, THE MEDIA, WORDS, EMPLOYMENT, THE LAW, PHYSICAL VIOLENCE, PSYCHIATRY, SELF-OPPRESSION, WE CAN DO IT, A NEW LIFE-STYLE, THE YOUTH CULT, BUTCH AND FEMME, COMPULSIVE MONOGAMY, AIMS, FREE OUR HEADS, CAMPAIGN. Am Ende des Dokumentes finden wir in Größe und Type abweichender Schrift einmal das Impressum (genauer: die Kontaktdaten der GLF London) sowie einen Hinweis auf die Co-Autorschaft und Vorläufigkeit des Manifests:

„This manifesto was originally produced collectively by the Manifesto Group of GLF. We recognise that it leaves many questions unanswered and open-

ended but hope it will lead to the furtherance of a scientific analysis of sexism and our oppression as gay people.“

Die Online-Fassung enthält dazu ergänzend einen Druckverweis sowie Versionierungsinformationen.

Obwohl das Manifest durch seine zahlreichen Abschnitte und Zwischenüberschriften vergleichsweise streng strukturiert ist, liest sich der Text – auch dank des durchgängigen Präsens-Tempus – überaus dynamisch und inhaltlich durchkomponiert. Mehrere Einblendungen, etwa von Nachrichtenfragmenten (GLF 1971, 4), Auszüge aus psychologischer Fachliteratur (GLF 1971, 10) oder Exkurse zu juristischen Tatbeständen (GLF 1971, 4) lassen den Text zudem mehrstimmig und damit weniger monologisch erscheinen. Dies wird ergänzt durch diverse Elemente in indirekter Rede und Rollenwechsel innerhalb der Sprecher*innenposition (z.B. GLF 1971, 5; 6; 10)

Zugleich scheint der Text an manchen Stellen seine übersichtliche Struktur zugunsten des Arguments bzw. Narrativs aufzugeben: Erwarten wir etwa nach der systematischen Darstellung der Modi der Unterdrückung (– „HOW...“) eine ebenso konzise die Darstellung der Gründe (– „WHY...“), wird zunächst nur über die Chancen sozialen Wandels gesprochen, um anschließend die Problemkomplexe zur Kernfamilie und Geschlechterrollen zu wiederholen. Dabei sind es ebenfalls die Kernfamilie und die Geschlechterrollen, die den Text in die Tiefe strukturieren: anhand dieser beiden Themen werden die Leser*innen durch alle Unterkapitel des Manifests geleitet und die Positionen der GLF näher bestimmt.

Besonders eindringlich werden die Leser*innen auf die argumentative Seite der GLF ‚gezogen‘, wenn die Stimmwechsel im Manifest eine Art der Ansprache erzeugen, die intermedial wirkt und über das anrufende ‚Wir‘ hinausgeht: „When you’re hitting a queer, you don’t think you’re doing wrong.“ (GLF 1971 4). Derlei Zitate rütteln wach, erzeugen Solidarität und ermöglichen es, Menschen hinter einem Ziel zu vereinen. In ähnlicher Weise funktionieren die graphischen Elemente auf dem Umschlag der Originalpublikation, der vollständig in Rosa gehalten ist und den Text des Manifests einbindet.

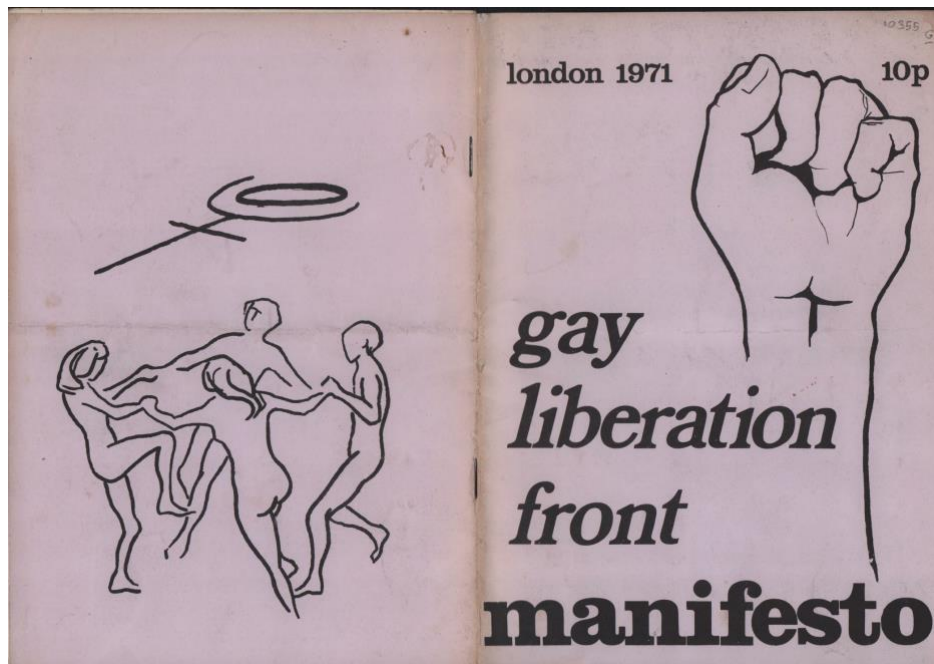


Abb. 7: Umschlag der Erstausgabe des „Gay Liberation Front Manifesto“ (1971)

Auf der Vorderseite (vgl. Abb. 7, rechts) dominiert eine nach oben gestreckte Faust das Motiv und wird ergänzt durch den prominenten, kleingeschriebene Text „gay liberation front manifesto“, wobei das „manifesto“ in Fettschrift stilisiert ist. In der Kopfzeile, deutlich kleiner, finden wir Ort und Jahr der Veröffentlichung sowie den Preis des Manifests („10p“, d. h. 10 British Pence). Das Motiv der Faust ist ästhetisch prominent und wurde vielfach verwendet, so auch im Manifest von Carl Wittman (vgl. Kapitel 3.1 und die dortigen Ausführungen zur politischen Ikonographie): Als Zeichen für Solidarität im Zusammenhang zivilen Ungehorsams erlangte das Motiv ungeheure Popularität in der GLF. Es wurde als Teil des GLF-Logos für Anstecker, Poster und Fahnen sowie in diversen Publikationen verwendet; zudem wandelten diverse lokale Sektionen der GLF einzelne Elemente ab und kreierte ihre je eigene Version als Zeichen des Widerstandes (vgl. Abb. 8).



Abb. 8: Button der GLF (links) und Logo der GLF Detroit (1970, rechts)

Ergänzend dazu finden wir in der Originalfassung des Manifests insgesamt sechs Photographien: Die beiden Fotos zu Beginn und am Ende des Manifests (GLF 1971, 1 und 14) zeigen schwul-lesbische Nähe bzw. Intimität, etwa in Form einer Umarmung oder eines Kusses. Auch wenn die dort gezeigte Nähe authentisch wirkt, so scheinen die Fotos doch mindestens für die Aufnahme selbst inszeniert. Vier weitere Fotos (GLF 1971, 6, 8, 9, 12) halten Menschen und Plakate bei Demonstrationen im Rahmen sexuellemanzipatorischer Aktionen fest. Sie wirken spontaner und unmittelbarer, womit sie stärker dokumentarischen Charakter haben. Beide Sets an Fotos lassen den Schluss zu, dass durch sie die sexuellemanzipatorische Bewegung bzw. die Gay Liberation Front personalisiert werden soll. Darüber hinaus verstärken sie, fernab ihres eigentlichen Inhalts, den dokumentarischen Charakter des Manifests und erhöhen zugleich den wahrgenommenen Grad an Authentizität.

Dabei argumentieren die Autor*innen des Manifests pointiert unter Zuhilfenahme sprachlicher Bilder und rhetorisch intensiver Formulierungen. Wenngleich schon auf den ersten Seiten des Manifests die Kernfamilie und die Geschlechterrolle als wesentliche Merkmale der Unterdrückung ausgemacht werden, so wird dieser Umstand in einem argumentativen Höhepunkt auf die Ebene quasi-religiöser bzw. kultischer Verehrung gehoben: „Our entire society is build around the patriarchal family and its enshrinement of these masculine and feminine roles.“ (GLF 1971, 8) Eine Möglichkeit, dieser Verehrung ganz lebenspraktisch etwas zu entgegnen, ist die Gründung von schwul-lesbischen Kommunen, die ein gleichberechtigtes und geselliges Leben ermöglichen. Die Autor*innen heben dabei mit Nachdruck hervor, dass diese Kommunen nicht „mere convenient living

arrangements“ (GLF 1971, 14) zu sein haben, was sie in schlimmster Konsequenz zu einer Erweiterung oder Fortsetzung der allgegenwärtigen „gay ghettos“ machen würde. Die Metapher des „ghettos“ scheint in direkter Fortsetzung zu Wittman (Wittman 1970, 380) verwendet. Mit ihr wird durch gezielte Übertreibung eine Dringlichkeit ‚manifestiert‘, die einerseits für die Anliegen der GLF in direkter Auseinandersetzung mit einer Politik der Konzilianz der Homophilenbewegung sensibilisiert; andererseits soll die Passivität eines angepassten homosexuellen Lebens in den liberalen Stadteilen urbaner Räume angeprangert werden.

Wie für Manifeste typisch, nutzen auch die GLF-Autor*innen eine Rhetorik der Intensität, d. h. sprachliche Elemente der Einschüchterung, Überwältigung und Überredung, um für ihre Anliegen zu mobilisieren. So beginnt das Manifest (2. Absatz) mit einer deklarativen Formel, die zugleich eine imaginierte Gemeinschaft anruft: „To you, our gay sisters and brothers, we say that you *are* oppressed.“ (GLF 1971, 1). Hier wird kein Raum für alternative Sichtweisen und Interpretationen gegeben: Schwule und Lesben, als quasi-familiäre Gemeinschaft, seien de facto unterdrückt. Sich dahingehend zu solidarisieren und dagegen aufzulehnen sei eine Pflicht. Auch die Ausführungen zur Kernfamilie greifen in der Wortwahl auf radikale Bilder und Tropen zurück, etwa in der Charakterisierung des heterosexuellen Mannes: „the man in charge, a slave as his wife, and their children on whom they force themselves as the ideal models. The very form of the family works against homosexuality.“ (GLF 1971, 2). Die Familie wird hier zur Instanz der emotionalen Zerstörung der Homosexuellen, vergleichbar mit Sklaverei und einem System der Indoktrination („What we are taught about the differences between man and woman is propaganda, not truth.“; GLF 1971, 7), das Scham, Schuld, Versagen als psychologische Dispositionen setzt. Diese radikale Unterdrückung verlangt nach radikalen Schritten: „It means a revolutionary change in our whole society.“ (GLF 1971, 7) – für dieses Großprojekt bedarf es eben einer kritischen Masse innerhalb der GLF bzw. der Sexualemanzipation. In dieser Hinsicht dienen die formalen, intermedialen, metaphorischen und rhetorischen Aspekte des Manifests dem Zweck einer Mobilisierung neuer und Konsolidierung bestehender Mitglieder der GLF. Wie ich später (vgl. Kap. 4) zeigen werde, hängt dies eng zusammen mit den Narrativen von Zukunft und radikalen Brüchen im Text.

3.5.4 Wesentliche Lesarten und Effekte

Wie kaum ein anderes Manifest wollte das „Gay Liberation Front Manifesto“ die Gemüter bewegen. So schrieb Ablove rückblickend im Jahr 2015 über die „Gay Liberation“:

“What united the liberationists wasn’t a political program. They didn’t share any one understanding of the nation’s wrongs and failures or one view of how best to rectify them. What united them was rather the affective mode of their politics.” (Ablove 2015)

Entsprechend gelingt es dem Manifest, die Unterdrückung zu emotionalisieren und zu konkretisieren: Mit Hass und Angst würde der heterosexuelle Mainstream regieren, worauf vollkommen berechtigt zornig und wütend reagiert werden müsste („righteous anger“). Die Gruppe leistet, wie Duberman unter Verweis auf Marcuses „Eros and Civilization“ betont, eine „social critique of immeasurable significance“ (Duberman 1972, 28). Auch hier ist es unmittelbar einsichtig, dass sich die Kritik auf alle gesellschaftlichen Bereiche bezieht und daher die damalige Lebenswirklichkeit der Schwulen und Lesben anerkennt. Die vom Manifest als besonders problematisch vorgetragene Dominanz der patriarchalen Familie und konservativer Rollenmuster spiegelt sowohl die Abgrenzung von der Mehrheitsgesellschaft als auch die Überwindung der als zu diplomatisch empfundenen Homophilen-Bewegung wieder. Anstatt Erstarrung, bietet das Manifest einen Ausweg („WE CAN DO IT“), der unmittelbar motivierend wirkt. Da Menschen sich weiterentwickeln, sind die Natur- und Dauerhaftigkeit von Beziehungsmodellen nicht nur fragwürdig, sondern machen es zwingend erforderlich, über neue Lebensstile ganz praktisch nachzudenken („practical steps gay liberation will take to make this revolution“).

Es ist anzunehmen, dass die Idee des Aufbruchs anderen sozialen Bewegungen jener Zeit entlehnt war und deswegen ebenso verfänglich war: der Wunsch nach einer freien und selbst-befreiten schwul-lesbischen Zukunft und nach einem ausdrücklichen „gay pride“ bewegte viele Menschen. Entscheidend hierfür ist, wie unter anderem das ehemalige GLF-Mitglied Peter Tatchell betont, dass schwul-lesbische Befreiung eines gesellschaftlichen und innerpersönlichen Wandels bedarf (Tatchell 2013). Diese Form der Befreiung ist besonders attraktiv, da sie alle Menschen jenseits geschlechtlicher und sexueller Grenzen befreien würde. Mit Blick

auf die Diversität von Selbstentwürfen, auch jenseits der Geschlechterdichotomie und normativen Sexualvorstellungen, gelang dem „Gay Liberation Front Manifesto“ damit ein Brückenschlag und die Imagination einer Gemeinschaft, an dem sich Kollektivierungen jenseits der Identitätskritik bis heute messen lassen können.

3.6 „What we want, what we believe“ (1970, Third World Gay Revolution)

Das Manifest „What we want, what we believe“ ist als eines der wenigen Dokumente dieser Arbeit nicht als Manifest-Text bezeichnet, zugleich möchte ich es aufgrund des schematischen Aufbaus und programmatischen Charakters (vgl. Kap. 1.1 und 1.2) als solches verstehen. Die Autor*innen sind die sexuellemanzipatorische Gruppe „Third World Gay Revolution“ im weiteren aktivistischen Zusammenhang der „Gay Liberation Front“ in New York City und Chicago. Obwohl die Gruppe bzw. ihre lokalen Sektionen nur wenige Monate bestanden, durchlief das Manifest eine mindestens dreifache Versionierung, die nicht nur editionsgeschichtlich interessant, sondern exemplarisch für das kollaborative Vorgehen innerhalb der Bewegung sowie für die Genealogie einer sexuellemanzipatorischen Programmatik ist.

Nur wenige Wochen nach ihrer Gründung, am 9. September 1970, veröffentlichte die Gruppe im aktivistischen Periodikum „Gay Flames“ (Nr. 7, September 1970; herausgegeben von der Gay Liberation Front) eine Programmschrift mit dem Titel „The Oppressed shall not become the Oppressor“.¹²¹ Das Dokument umfasste 13 Punkte und ist ohne einführende Bemerkungen sowie in gekürzter Fassung wiederabgedruckt in Donn Teals Referenzanthologie „Gay Militants“ von 1971 (213f.). Die erste Erweiterung erfolgt zwei Monate später durch die New Yorker Sektion der „Third World Gay Revolution“: Die überarbeitete Fassung (veröffentlicht am 11. November 1970) greift die ursprünglichen 13 Punkte auf, ordnet sie neu und ergänzt diese um drei Forderungen (speziell zum Strafrechtssystem in den USA). Neben aktivistischen Reproduktionen und Distributionen auf lokaler Ebene, wird das Manifest unter dem Titel „What We Want, What We Believe“ einer breiten

¹²¹ An anderem Ort wird behauptet, das Dokument sei unter dem Titel „3rd World Gay Revolution Platform“ in der gleichen Ausgabe von „Gay Flames“ (7/1970) veröffentlicht worden.

Öffentlichkeit erstmal in Jay und Youngs Referenzanthologie „Out of the Closet“ zugänglich gemacht (1972, 363-368). Jüngst wurde das Manifest zudem im ersten PINKO Magazin unter dem Titel „Sixteen Point Platform and Program“ erneut veröffentlicht (vgl. PINKO Nr. 1; 15. Oktober 2019).¹²²

Eine geringfügig erweiterte, dritte Wiederauflage leistet die New Yorker Sektion der Gay Liberation Front (– nicht der Third World Gay Revolution): Unter gleichem Titel, aber mit einem 17. Punkt erhält das Manifest schließlich seine bis heute beachtete Form.¹²³ In der vorliegenden Arbeit wird die Fassung nach Jay/Young (1972) zitiert, die dortige Abbildung Jay/Young (1972, 368) einbezogen und der Punkt 17 mitdiskutiert.¹²⁴

3.6.1 Informationen zu den Autor*innen

Die Gruppe der „Third World Gay Revolution“ (TWGR) formte sich im Juli 1970 in Chicago aus dem weiteren aktivistischen Zusammenhang der „Gay Liberation Front“ und bestand wesentlich aus schwulen und lesbischen Menschen, die der „third world“ entstammten und sich in heutigen Termini vermutlich als Black, Indigenous, und People of Color (BIPoC) identifizieren würden (Kissack 1995, 116).¹²⁵ Dabei legte die Gruppe ein bemerkenswertes Tempo an den Tag: Zum Ende des Sommers sind bereits zwei Consciousness Raising Gruppen dokumentiert und das vorliegende Statement bzw. Manifest in seiner Rohfassung publiziert. Die Ähnlichkeit des Manifests in Form und Funktion mit dem „10-Point Programm“ der Black Panther Party ist dabei keineswegs zufällig (vgl. auch Teal 1971, 212ff.). Die Gruppe setzt sich schwerpunktmäßig mit Fragen der „triple oppression“ auseinander, wobei hierunter Unterdrückungsmechanismen entlang von Kategorien sozialer Ungleichheit nach

¹²² PINKO ist ein Kollektiv, das „gay communism“ denkbar machen möchte. Sie veröffentlichen zwei Mal im Jahr eine frei zugängliche Online- und Printzeitschrift, die diesem Anliegen zuarbeitet (vgl. <https://pinko.online/>); das Manifest findet sich dort in einer neu formatierten Fassung (<https://pinko.online/pinko-1/third-world-gay-revolution-archive>; zuletzt abgerufen 23.09.2022).

¹²³ Punkt 17 aus der GLF-NY Edition im Wortlaut: „17. Only Lesbians can be liberated women. Only gay males can escape ‘the sexist role of man.’“

¹²⁴ Aufschlussreich für die Versionsgeschichte sind die Literaturverweise auf outhistory.org (<https://outhistory.org/exhibits/show/gay-liberation-in-new-york-city/3rd-world/refs>; zuletzt abgerufen 23.09.2022).

¹²⁵ Vgl. hierzu insbesondere die Sektion „Third World Gay Revolution“ in der Kollektion „Gay Liberation in New York City“ auf outhistory.org (<https://outhistory.org/exhibits/show/gay-liberation-in-new-york-city/3rd-world>; zuletzt abgerufen 23.09.2022).

Klasse, Herkunft und Geschlecht (im Wortlaut: „capitalism“, „racism“, „sexism“) verstanden werden. Diese Themen bzw. Verhältnisse spricht die TWGR einerseits in direkter Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen Mainstream an: Die Mitglieder der TWGR reklamieren für sich und andere, dass Mehrfachunterdrückungen als solche von der Gesellschaft anerkannt werden. Andererseits analysieren die Gruppenmitglieder auch die sozialen Verhältnisse innerhalb der Sexualemanzipation, d. h. sie kritisieren bewegungsimmanente Ausschlüsse insbesondere innerhalb der gay liberation und der „third world movement“. Entsprechend wurde die Gründung der TWGR auch mehrfach auf die fehlende Repräsentation durch oder Sichtbarkeit innerhalb der übrigen „gay liberation“ zurückgeführt.

Trotz einer enormen Wichtigkeit der Themen und entsprechend großen Resonanz, löste sich die TWGR schon nach wenigen Monaten wieder auf (Ende 1970). Sie war jedoch exemplarisch insofern, als dass sie im Nachklang zahlreiche Gruppen Gründungen mit sich brachte, die sich der Mehrfachunterdrückung widmeten, diese weiterentwickelten oder diskursfähig machten. So veranlasste das Manifest eine Reihe kubanischer Aktivist*innen, die desolate Situation von Schwulen und Lesben innerhalb Kubas anzuprangern (vgl. Kissack 1995, 127). Auch war die TWGR bzw. bekannte Aktivisten wie Joseph „Joel“ Hall und Maxxon „Max“ C. Smith¹²⁶ eingebunden in nationale, US-amerikanische Organisationsmodelle wie die „People’s Revolutionary Constitutional Convention“, die aus unterschiedlichen Gruppen bestanden (so auch die Black Panther Party und die Students for a Democratic Society) und gesamtgesellschaftliche Verhältnisse mit je unterschiedlichen Optiken der Unterdrückungskritik in Visier nahmen. Interessant ist in diesem Zusammenhang der optimistische Ton, etwa in einem Zeitzeugenbericht von Smith:¹²⁷ Innerhalb der frühen Sexualemanzipation in Chicago (d. h. für Smith hier die späten 1970er) seien hauptsächlich junge Menschen zwischen 18 und 30 beteiligt gewesen. Diese waren, so seine Einschätzung als älteres Mitglied mit einem

¹²⁶ Das Online-Archiv Chicago Gay History (<https://chicagogayhistory.com/>) bietet zahlreiche Quellen zum schwul-lesbischen Leben, so auch Interviews mit Joseph Hall (<http://chicagogayhistory.com/movie.html?vid=4997>; zuletzt abgerufen 14.11.2023) und Maxxon Smith (<http://chicagogayhistory.com/movie.html?vid=8214>); zuletzt abgerufen 14.11.2023).

¹²⁷ Vgl. das Zeitzeugen-Interview mit Maxxon Smith (<http://chicagogayhistory.com/movie.html?vid=8214>); zuletzt abgerufen 14.11.2023).

Einblick in die Genealogie und Entwicklung des schwul-lesbischen Aktivismus, überaus hoffnungsvoll und zuversichtlich, dass die Errungenschaft der „gay liberation“ Bestand haben werden und weiter ausgebaut werden könnten.¹²⁸

3.6.2 Beschreibung des Inhalts

Das Manifest der Third World Gay Revolution positioniert die Anliegen der Gruppe innerhalb des anti-kapitalistischen und anti-imperialistischen Diskurses bzw. Aktivismus in den USA der frühen 1970er Jahre. Wenngleich der Antagonist schnell identifiziert ist – „the socio-economical system of capitalism and the people who make profits“ (Jay/Young 1972, 364) –, so bedarf es ebenso des Widerstandes gegen „totalitarian, authoritarian, sex-controlled, repressive, irrational, reactionary, fascist“ Tendenzen innerhalb der Gesellschaft und des Regierungsapparates. („government machine“).

Den Titel aufgreifend werden dann in 16 bzw. 17 Unterpunkten zentrale Forderungen und Glaubenssätze aufgestellt, die sich insgesamt um Themen wie Selbstbestimmung, Freiheit bzw. Befreiung, Gleichheit und Reparation drehen, wobei sich diese insbesondere auf Bereiche wie den Körper, Bildung, Arbeit, (soziales) Wohnen, Recht und Gefängnis, Militär, Religion und soziale Bewegungen beziehen. Das Manifest beginnt mit der Forderung nach Selbstbestimmung für alle „third world and gay people“, deren Communities und damit verbundenen Schicksale („destinies“). Diese allgemeine Bestimmung wird im nächsten Schritt auf Körper („bodies“) und Geschlecht („women“) erweitert, um schließlich umfassenden rechtlichen Schutz und Anerkennung zu erfahren.

Die Ursachen für die bisherigen Unterdrückung werden klar an diskriminierenden Rollenbildern („sex roles, sex definitions and sexual exploitations“; Jay/Young 1972, 365) festgemacht, die wiederum von der bürgerlichen Kleinfamilie („bourgeois nuclear family“) und dem Bildungssystem vermittelt werden – entsprechend gehörten beide abgeschafft bzw. im Sinne der Befreiung der „gays“ umgestaltet. Es schließen sich Forderungen nach gerecht verteilten und bezahlten

¹²⁸ Weitere Quellen, insbesondere Zeitzeugenberichte, zu „African American gays and lesbians“ in Chicago bietet die Kollektion „Queer Bronzeville“ von Tristan Cabello auf outhistory.org (<https://outhistory.org/exhibits/show/queer-bronzeville/part-4/gay-liberation>; zuletzt abgerufen 23.09.2022).

Arbeitsverhältnissen sowie günstigen bzw. freien Wohnmöglichkeiten an – beides Umstände, die allen Menschen gleichermaßen zur Verfügung stehen sollten.

Ein Hauptkomplex, wie auch in anderen Manifesten, ist das Thema von Recht, Strafe und Gefängnis: Insbesondere mit Blick auf die mindestens doppelte Unterdrückung, fordern die Mitglieder der TWGR die Abschaffung des geltenden Rechtssystem und der Kapitalstrafen, Entschädigung und Freilassung für alle zu Unrecht Inhaftierten, sowie schließlich ein Ende mit der „fascist police force“ (Jay/Young 1972, 366).

Die letzten drei praktischen Kritikpunkte bzw. Forderungen des Manifests beziehen sich auf den zwangsweisen Einzug zum Militär, die Präsenz von institutionellen Religionen und die fehlende Aufnahmebereitschaft von revolutionären Bewegungen gegenüber „radical homosexuals“ (Jay/Young 1972, 367). Die Mitglieder kritisieren damit Ein- bzw. Ausschlussmechanismen in gesellschaftlichen Teilbereichen, die soziale und kulturelle Partizipation reglementieren. Mit diesen letzten drei Punkten wird dann auch der ganzheitliche Anspruch und die umfassende Kritik des Manifests deutlich, die die abschließende Forderung (Punkt 16) begründet: Die TWGR deklariert „We want a new society“ und führt Eckpunkte dieser Gesellschaft aus (vgl. Jay/Young 1972, 367). In der erweiterten Version der New Yorker Zelle der TWGR findet sich ein weiteres Argument: Nur Lesben könnten befreite Frauen werden und nur Schwule könnten sich vom Sexismus befreien (vgl. Jay/Young 1972, 367).

3.6.3 Formale Besonderheiten des Manifests

Wie eingangs beschrieben ist die Versionsgeschichte des Manifests dynamisch und durch zahlreiche Wiederaufnahmen bzw. Überarbeitungen geprägt. Während die weithin zugängliche Version in Jay/Young (1972) die Grundlage für die Textanalyse ist, möchte ich das Layout der ursprünglichen Fassung (Gay Flames, Ausgabe 7, 1970) und die letzte Überarbeitung der New Yorker Sektion der Gay Liberation Front (GLF 1971) für die formale Analyse nutzen. In beiden finden sich metasemiotische und typographische Besonderheiten, auf die ich nun genauer eingehen möchte.

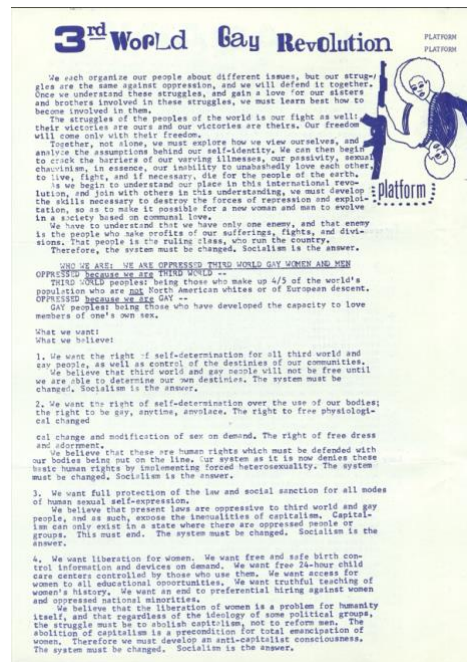


Abb. 9: Deckblatt des „Third World Gay Revolution Manifesto“ (1970)

Die Ursprungsfassung in der 7. Ausgabe von Gay Flames ist im Magazinformat auf einer Doppelseite angelegt (vgl. Abb. 9). Die Überschrift „3rd World Gay Revolution“ ist in unterschiedlichen Schrifttypen und Schriftgrößen abgefasst. Der Text ist im einfachen Layout gehalten: Die Absätze sind hängend eingerückt, die einzelnen Forderungen durchnummeriert und abgesetzt. Der knappe Appell an die Gruppenidentität „WHO WE ARE“ und nachfolgende Erklärung sind unterstrichen. Oben rechts bzw. links finden wir ein Logo, das zwei Personen mit Afro-Frisur im Comic-Stil, bewaffnet mit einer „Automat Kalaschnikow“ (AK47) zeigt. Hierauf möchte ich später genauer eingehen. Ungeklärt ist, wofür die Bezeichnung „Platform“ ober- und unterhalb des Logos steht. Weitere Besonderheiten fallen im Vergleich zur Publikation von 1971 nicht auf, weshalb diese nun im Verbund beschrieben und interpretiert werden sollen.

Die Fassung der New Yorker Sektion der GLF ist demgegenüber in drei Spalten aufgeteilt und – mit Blick auf die relativ geringe Schriftgröße – vermutlich als Großformat angelegt (vgl. Abb. 10). Im Gegensatz zur Ursprungsfassung lautet der Titel „What We Want What We Believe“, also Großschreibung der Autosemantika und stark vergrößerter Type mit Serifen. Nach einer knappen Einführung der Ambitionen der TWGR in die revolutionären Kontexte der 1970er und der Einordnung der Gruppe innerhalb der „international revolution“ (insgesamt fünf

Absätze) folgt die titelgebende Zwischenüberschrift „What We Want: What We Believe“ in zwei Zeilen.

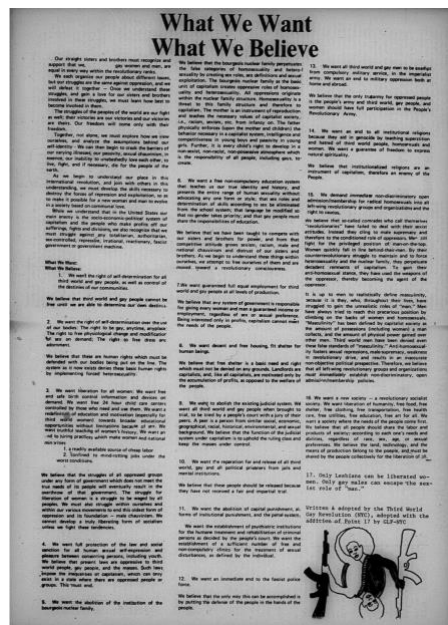


Abb. 10: Manifest in der Version der GLF New York City, 1971

Daran an schließt der Forderungskatalog in 17 Abschnitten, wobei Punkt 17 typographisch abgesetzt ist: im skizzenhaften Schreibmaschinenstil verfasst, wirkt der Abschnitt beinahe als Amendment oder Kommentar zum Erreichen des Ziels.¹²⁹ Die einzelnen Forderungen folgen dabei einer allgemeinen Struktur in jeweils zwei distinkten Absätzen: Zuerst wird umrissen, was die eigentlichen Forderungen sind („We want“); anschließend werden Gründe und Glaubenssätze hierzu unterbreitet („We believe“).

Von dieser allgemeinen Struktur gibt es lediglich drei Ausnahmen: Die 3. Forderung thematisiert Arbeitsbedingungen und hebt dann in einer eingerückten Aufzählung hervor, inwiefern spezifische Lohnarbeit ausbeuterisch ist. In Forderung 11 wird die Abschaffung der Todesstrafe und des Strafsystems gefordert, auf eine weitergehende Begründung verzichtet und anstatt dessen die Einrichtung von „psychiatric institutions“ gefordert, die sich auf humanem Wege der ‚Kriminellen‘ widmen würden. Die 15. Forderung wiederum wird deutlich ausführlicher begründet: Die TWGR fordert Zugang zu allen „left-wing revolutionary groups and

¹²⁹ Es heißt im Original: „17. Only Lesbians can be liberated women. Only gay males can escape the sexist role of ‘man.’”

organizations“ und führt dann in zwei längeren Absätzen aus, wo die diesbezüglichen Konfliktlinien innerhalb der sozialen Bewegungen der 1960er und 1970er liegen.

Diese drei Ausnahmen interpretiere ich als Hervorhebung und Priorisierung von Forderungen bzw. Ideen. Ganz im Sinne der grundsätzlichen Ausrichtung der TWGR und Positionierung im Diskurs der US-amerikanischen New Left sowie Bürgerrechtsbewegung, werden hier Kritiken am Arbeitsmarktsektor, dem System aus Bestrafung und Gefängnis sowie bewegungsimmanenten Ausschlüssen als besonders dringlich empfunden.

Der Text wirkt dabei insgesamt sehr dynamisch und argumentiert forsch: der unmittelbare, fordernde Einstieg („Our straight sisters and brothers must recognize ...“), die überganglose Aufzählung bzw. Aneinanderreihung von Forderungen, das treibende Präsens. Unterstrichen wird diese Intensität durch die Verwendung von Abbildungen und einer insgesamt eindringlichen Rhetorik. Hier fällt insbesondere das Logo zweier Personen mit Afro-Frisur, gehalten im Schwarz-Weiß-Negativ und im Stile des Ying/Yang Symbols, beide bewaffnet mit einer „Automat Kalaschnikow“ (AK47) auf. Die Bildsprache des Logos rückt das Manifest in inhaltliche Nähe zur amerikanischen Bürgerrechtsbewegung bzw. den „Black Panther“ (vgl. Afro-Look), aber auch zur radikalen Linken bzw. „Befreiungsarmee“, die bis heute stilisierte Abbildungen des „Automat Kalaschnikow“ verwenden.¹³⁰ Diese bildlichen Verbindungen der TWGR bzw. ihrer Anliegen mit anderen sozialen Bewegungen und gegenkulturellen Strömungen jener Zeit wird auch in der Anthologie von Jay/Young (1972, 368) aufgegriffen. Unmittelbar nach dem Manifest und zugleich als Abschluss der Anthologie insgesamt findet sich das Foto einer schwarzen Person, die sich den geschlechtlichen Codes eines femininen Mannes bedient: mit engen Jeans, hochgebundenem T-Shirt, Bandana und vakanten Blick, sitzt die Person auf einem Tisch vor einer Zimmerwand, ein Bleiglasfenster im Hintergrund. Das Foto ist undatiert und stammt von Diana Davies, einer US-amerikanischen Photographin, die Teil der Gay Liberation Front war und sich insbesondere der Dokumentation der Frauen-, Schwulen- und Lesbenbewegung gewidmet hat.

¹³⁰ vgl. als moderne Referenz hierzu die „The Queer Insurrection and Liberation Army“ (https://en.wikipedia.org/wiki/The_Queer_Insurrection_and_Liberation_Army; zuletzt abgerufen 23.10.2023).

Bild und Text entsprechen sich im Manifest, so dass auch die TWGR sich die vormals beschriebene Rhetorik der Intensität zunutze macht: Den Text hindurch finden wir die kontinuierliche Anrufung einer Gemeinschaft über ein andauerndes, proklamatives und vereinnahmendes „we“, welches radikale Aktionsräume eröffnet:

“Together, not alone, we must explore how we view ourselves, and analyze the assumptions behind our self-identity. We can then begin to crack the barriers of our varying illnesses, our passivity, sexual chauvinism – in essence, our inability to unabashedly love each other, to live, fight, and if necessary, die for the people of the earth.” (Jay/Young 1972, 364)

Zugleich müsse man sich weiterentwickeln „to destroy the forces of repression and exploitation” (Jay/Young 1972, 364), die einen zu minderwertiger Arbeit zwingen würden (vgl. Jay/Young 1972, 365). Entlang eingangs beschriebener Themen und Diskurse entwickeln die Autor*innen ihre radikale Kritik und fordern unverblümt etwa „the abolition of the institution of the bourgeois nuclear family“ oder die Auflösung der „fascist police force“ (Jay/Young 1972, 366). Dabei gründet diese radikale, intensive Sprache und Performanz wesentlich auf einer antagonistischen Tiefenstruktur. Auf der einen Seite das kapitalistische System und seine Fürsprecher*innen, auf der anderen Seite finden sich alle von diesem System benachteiligten oder ausgeschlossenen Gruppierungen, d. h. insbesondere die vielfach erwähnte Bürgerrechtsbewegung, die Linke, die Frauenbewegungen sowie die Schwulen- und Lesbenbewegungen. Diese Gegenüberstellung wird benannt und fortgeführt in der argumentativen Trennung von Lesben/Frauen und Schwulen/Männer; nur die einen, Lesben/Frauen, könnten tatsächlich befreit („liberated“) werden und damit dem Sexismus ihres Geschlechts entkommen (vgl. Punkt 17 in der Fassung der New Yorker Sektion der Gay Liberation Front). Dem Manifest gelingt es hier, ausgewählte Diskurse anzureißen (zur Dynamik sozialliberaler Bewegungen, zur Gender-Thematik und zur Genealogie der Ursachen von sozialer Ungleichheit) und dabei hoffnungsvoll Alternativen zu unterbreiten. Auf diese hoffnungsvollen Aspekte möchte ich im vierten Kapitel näher eingehen.

3.6.4 Wesentliche Lesarten und Effekte

Eng geknüpft an politische Ziele und Ideale des Sozialismus, identifiziert das Manifest der Third World Gay Revolution direkt in den ersten Absätzen des Textes die

herrschende Klasse („ruling class“) als zentralen Antagonisten. Durch diese einfache und eindeutige Schuldzuschreibung gibt das Manifest der mehrfachen Unterdrückung der „third world“ Schwulen und Lesben ein klares Feindbild. Eine solche Komplexitätsreduktion direkt zu Beginn aktiviert die Community und weckt das Interesse für die Auseinandersetzung mit einzelnen Themen des Manifests (z. B. Bildung, Arbeit, Wohnen, Rechtsstaat, Militär, Religion). Dabei vereinnahmt und überzeugt die ebenso einfache, anschließende Forderung ihre Leser*innen: Selbstbestimmung und Wiedergutmachung für alle Systemunterdrückten wird als Ziel ausgegeben, wobei die angesprochene Gemeinschaft zunächst noch undefiniert bleibt.

Die aktivistische Nähe zwischen der Third World Gay Revolution und der Gay Liberation Front zeigt sich auch in den Effekten ihrer Manifeste: „What We Want, What We Believe“ macht diskriminierende Rollenbilder (sexuell wie geschlechtlich) wesentlich für die Unterdrückung verantwortlich, wobei bürgerliche, kleinfamiliäre Zusammenhänge als Vermittlungsinstanz dargestellt werden. Das verfängt unmittelbar, da das Publikum des Manifests unter diesen Mechanismen am ehesten leidet. Darüber hinaus arbeitet das Manifest auch mit metasemiotischen Elementen, die den radikalen Ton unterstreichen und ein Gefühl von Zugehörigkeit vermitteln: das Logo der schwarzen Kämpfer*innen mit Maschinengewehr ist ein Beispiel für diese vereinnahmende Ikonographie, die etwa durch den Schreibmaschinen-Stil beider Manifest-Versionen unterstrichen wird. Zusammen mit der kontinuierlichen Anrufung und Schaffung eines Wir-Gefühls werden die intersektionalen Ungleichheiten auf einer praktischen Ebene durch Bewusstmachung adressiert und die damit verbundenen Schicksale („destinies“) des Einzelnen zum Anliegen einer Gemeinschaft erhoben.

Unter Bezugnahme auf diese „destinies“ wird zugleich ein Opfernarrativ dadurch vermieden, dass das Manifest den Anspruch auf Ausgestaltung einer neuen Gesellschaft („new society“) erhebt und hierfür sogleich Eckpunkte mitliefert. Diese praktische, gestalterische Herangehensweise bezieht sich auf die Gesamtgesellschaft, scheut aber auch nicht vor scharfen Grenzziehungen: Wenn, wie in der edierten Fassung von 1971 behauptet, nur Lesben befreite Frauen werden und nur Schwule

sich vom Sexismus befreien können, dann bleiben Fragen nach dem dystopischen Kippunkt dieser neuen Welt offen. Im vierten Kapitel komme ich hierauf zurück.

3.7 „The Effeminist Manifesto“ (1973, Dansky / Knoebel / Pitchford)

Das „Effeminist Manifesto“ und das damit verbundene bewegungsgeschichtliche Moment fügt dem Manifest-Diskurs innerhalb der Sexualemanzipation eine neue Dimension hinzu. Erstmals, so schreibt etwa jill johnston (eig. Schreibweise) in einem Leitartikel in der *Village Voice* 1972 (vgl. Dansky 2009, 214), gestehen sich revolutionäre Männer die „inappropriateness of their manhood“ ein, thematisieren Geschlecht als Faktor der Ungleichheit im revolutionären Kampf, stellen Grundsatzfragen zum Geschlechterverhältnis innerhalb der Sexualemanzipation (vgl. Duberman 1972, 28) und solidarisieren sich mit den Frauen- und, über Umwege, mit der Lesbenbewegung.¹³¹ Konkret galt es, die radikal-feministischen und radikal-lesbischen Ideen einer Überwindung männlicher Dominanz in allen gesellschaftlichen Bereichen praktisch in den Diskurs der Sexualemanzipation zu integrieren (vgl. Marotta 1981, 120ff.). Daneben, so betont Kenneth Pitchford in einem Interview, sollten „anti-woman-feelings“ innerhalb der Bewegung überwunden werden.¹³²

Paradoxerweise ist das Manifest vielfach zitiert und de facto verschollen zugleich, wie etwa der editorischen Notiz zu einer Wiederveröffentlichung des Manifests zu entnehmen ist: „Despite it’s frequent mention and citation, and obvious influence overtime, this piece appears to be lost in time and difficult to find.“ (vgl. „The Expropriationist“, May 1, 2014). Das „Effeminist Manifesto“ wurde erstmals in der zweiten Ausgabe (Winter/Spring) 1973 der Zeitschrift „Double-F: A Magazine of Effeminism“ veröffentlicht. Bei „Double-F“ handelt es sich um ein Periodikum, welche sich thematisch vorrangig um Themen des sog. „Effeminismus“ bemüht und das von Steven Dansky, John Knoebel und Kenneth Pitchford herausgegeben wurde. Als Sprachrohr der „anti-sexist faggots“ enthielt diese zweite Ausgabe des Magazins,

¹³¹ Vgl. hierzu auch jill johnstons detailreichen Rückblick auf die „lesbian nation years“ und ihrer Verknüpfung mit den Momenten der Sexualemanzipation (Johnston 1998).

¹³² Vgl. Kenneth Pitchford im Interview: YouTube (<https://youtu.be/sIV-94dR9xM>; 00:01:25; zuletzt abgerufen 14.11.2023).

neben dem Manifest, Gedichte, Handzettel und eine eigene Sektion, in der die Gruppe ihre Haltung zu den damals noch jungen „Gay Liberation Marches“ darlegt, die als Reaktion auf die Stonewall-Ausschreitung stattfanden.¹³³ Zur etwa gleichen Zeit veröffentlichte die australische bzw. Melbourne Sektion der Effeminist eine Ausgabe des Manifests, die laut Notiz im Manifest „slightly amended“ und von der „Melbourne University Gay Liberation“ autorisiert wurde.¹³⁴

Das Manifest taucht weiterhin in der maßgeblichen Anthologie von Blasius und Phelan („We Are Everywhere: A Historical Sourcebook in Gay and Lesbian Politics“, 1997, 435-438) auf und ist dort versehen mit einer herausgeberischen Notiz. Blasius/Phelan merken hier an, dass sich die Effeminists eben nicht der Selbstreflexion und Selbstkritik entziehen würden (– im Gegensatz zu weiten Teilen der gay liberation), sondern ihre spezifische Rolle und Unterdrückung im Diskurs der Sexualemanzipation differenziert betrachten wollen. Eine rein digitale Wiederauflage des Manifests findet sich bei „The Expropriationist“: laut Selbstbezeichnung ein „radical leftist webzine, devoted to the development of critical thought, social analysis, and strategic theory, based on the broader outlines of anti-capitalist literature and history“, erschien das „Effeminist Manifesto“ dort am 1. Mai 2014 in der vollständigen Fassung.¹³⁵ Die bislang letzte Fassung erschien jüngst 2023 in dem Band „Male Femininities“ (Berkowitz et al. 2023, 35-39), dort ergänzt mit dem Text „Three Contemplations on ‚The Effeminist Manifesto‘“ von Steven Dansky (2023).

Gesondert zu erwähnen ist hier, dass die Praxis der Distribution eine große Bedeutung für die Effeminist hatte, im Gegensatz zu vielen anderen sozialen Bewegungen jener Zeit. Ich gehe also davon aus, dass eine Vielzahl von Manifest-Editionen weder dokumentiert oder aufgrund ihres Status als „graue Literatur“ nicht von mir gefunden wurde. Zugleich ist bezeichnend, dass die Distributionspraxis

¹³³ In einer Wiederöffentlichung bei „The Expropriationist“ findet sich zudem der Hinweis: „(c) 1973, all rights to Templar Press.“ – ob hiermit der Verlag von „Double-F“ bezeichnet wird, konnte nicht abschließend geklärt werden.

¹³⁴ Vgl. den Datenbankeintrag bei „Reason in Revolt“ (<https://www.reasoninrevolt.net.au/bib/PR0002196.htm>; zuletzt abgerufen 15.09.2022) und die dortige PDF. Neben wenigen Interpunktionszeichen wurde die Überschrift von Punkt 10 des Manifests angepasst: In der US-Fassung heißt es „MASOCH-EONISM“, in der australischen Fassung „MASOCHISM AND TRANSVESTITITISM“ (Versalien im Original). Der schon in den 1970ern diskutierte Begriff des „Eonismus“ wurde hier durch die, mittlerweile ebenso unübliche, Bezeichnung „Transvestitismus“ ersetzt.

¹³⁵ Vgl. „The Expropriationist“, zuletzt abgerufen am 20.11.2023 (<https://theexpropriationist.wordpress.com/2014/05/01/the-effeminist-manifesto/>).

durch den Verkaufspreis bzw. eine Schutzgebühr faktisch und politisch gesteuert wurde. So staffelt die Zeitung „The Effeminist“ (von Benton/Rankin) den Verkaufspreis nach Statusgruppen, was an das Vorgehen des aktivistischen Periodikums „TRIBAD. A lesbian separatist newsjournal“ oder an den Vertrieb der Selbstaufgabe des „SCUM Manifesto“ durch Valerie Solanas erinnert.

Im Vergleich zur beanspruchten, weiten Verbreitung des Manifests, ist also auf eine überschaubare Edition des „Effeminist Manifesto“ zu verzeichnen. Nachfolgend wird das Manifest nach Blasius/Phelan zitiert (1997, 435-438), wobei Abbildungen und Notizen aus anderen Veröffentlichungen nach Möglichkeit eingebunden werden.

3.7.1 Informationen zu den Autor*innen

Die Gruppe der „Effeminists“ wurde 1972 von Steven Dansky, John Knoebel, Kenneth Pitchford in New York City im Zuge der programmatischen Ausdifferenzierung der Gay Liberation Front gegründet (Clendinen/Nagourney 1999, 88): Als vor allem lesbischen Frauen der GLF begannen, ihre eigenen Themen in Splittergruppen umzusetzen oder neue Gruppen zu gründen (vgl. „Lavender Menace“; vgl. Jay 1999), tat es ihnen eine kleine Gruppe von schwulen Männern gleich und hinterfragte die Kategorie „Geschlecht“ innerhalb der Sexualemanzipation. Der Name der „Effeminists“ sowie diverse effeministische Theorien gehen auf Nick Benton und Jim Rankin zurück, die den Begriff wiederum 1971 in „The Effeminist newspaper“ (Berkeley, California) als „pro-feminist theory“ (Dansky 2009, 213) konturierten.¹³⁶ In vielerlei Hinsicht traten die „Effeminists“ und ihre drei Gründer an, um den heterosexuellen und maskulinen Mainstream von innen herauszufordern, wobei sie ihren Fokus auf die Distribution der Inhalte, nicht die Konsolidierung einer Gruppenstruktur legten. Die „Effeminists“ verpflichteten sich zwar der Entwicklung eines gemeinsamen Bewusstseins für die strukturelle Diskriminierung durch Männer innerhalb der jeweiligen sozialen Bewegungen (z.B. durch Treffen zum consciousness-raising), verzichteten jedoch auf weitergehende

¹³⁶ Die Zeitung „The Effeminist“ verstand sich als Sprachrohr für die „gay males in the feminist revolution“, wie der Untertitel der Zeitung anzeigt (vgl. die Ausgabe von Mai 1971 hier via URI: <http://hdl.handle.net/10920/28373>).

Mobilisierung von neuen Mitgliedern und verstanden sich eher als „moment“, denn als „movement“ (vgl. Dansky 2009, 213). Der Begriff selbst – „Effeminism“ – hat eine doppelte Funktion: einerseits bezeichnete er die Gruppe revolutionärer Männer, die sich den Idealen der Frauenbewegung vollumfänglich anschlossen; anderer sollte damit die abwertende Praxis bzw. Zuschreibung von Männern umrissen werden, die als „effeminate“, also „verweiblicht“ bzw. zu feminin angesehen wurden (vgl. Dansky 2009, 213).

Es passt zu diesem inhaltlich-kritischen Vorgehen, dass die Gruppe im Jahr 1973 den vorhandenen Serien und Periodika eine weitere hinzufügte: „Double-F: A Magazine of Effeminism“ beginnt entsprechend mit der maßgeblichen Publikation des Manifests (vgl. Dansky 2009, 215). Nicht zuletzt ist auch die kurze Existenz der „Effeminists“ mit ihrem Fokus auf „literature distribution“, und nicht „recruitment“ zu begründen. Gleichwohl genaue Angaben fehlen, betont Kenneth Pitchford in einem Interview,¹³⁷ dass die Gruppe sich nie formell auflöste, sondern eher über die Jahre langsam verschwand. Ihr Manifest und dessen Thesen wirken jedoch bis heute nach.

Die „Effeminists“ waren dabei in unterschiedlicher Weise mit den Emanzipationsbewegungen jener Zeit verbunden: So ist belegt, dass Steven Dansky und Kenneth Pitchford Mitglieder der radikalen Emanzipationsgruppe „The Flaming Faggots“ waren, die schon im Jahr 1970 in dem Gedicht „The Flaming Faggots“ das ‚Gefängnis des Geschlechts‘ und die Brutalität des männlich-patriarchalen Systems anprangerten.¹³⁸ Vier Ausgaben zuvor in der gleichen Reihe der „Gay Pamphlets“ erschien zudem ein Aufruf von Steve Dansky zum Widerstand (vgl. Gay Pamphlets Nr. 8, 1970): Nach einer radikalen Eröffnung,¹³⁹ bietet das Statement „Hey Man“ eine Auseinandersetzung mit Sexismus innerhalb der Gay Liberation Front und verknüpft diese mit einer Kritik des Kapitalismus. Auch hier sind die Bewegungskontexte ein

¹³⁷ Vgl. Kenneth Pitchford im Interview: YouTube (<https://youtu.be/sIV-94dR9xM>; 00:05:54; zuletzt abgerufen 14.11.2023).

¹³⁸ Vgl. Gay Flames Pamphlet Nr. 12, 1970; vgl. auch Blandt/Berlandt 1970. Laut Vorwort wurde das Gedicht im Kollektiv verfasst, wobei Kissack es lediglich Kenneth Pitchford zuschreibt (vgl. Kissack 1995, 124). In der editorischen Notiz zum Gedicht wird auf den „Rat and Liberation News Service“ als Erstveröffentlichungsort verwiesen; diese Quelle konnte nicht überprüft werden.

¹³⁹ „Every man growing up in this culture is programmed to systematically oppress, dehumanize, objectify and rape women.“; vgl. Gay Flames Pamphlet, Nr. 8, herausgegeben von der Gay Liberation Front (GLF) New York und nachgewiesen als „Organizational File“ im Lesbian Herstory Archives, Brooklyn, NY.

interdependenter Kosmos, die „The Flaming Faggots“ sind untrennbar mit den „Effeminists“ verbunden, waren koexistent und trugen direkt wie indirekt zur weiten Verbreitung der Inhalte bei (vgl. Marotta 1981, 120).

Weitet man den Blick über den US-Kontext hinaus, so finden sich Beispiele für die internationalen Verflechtungen der „Effeminists“, etwa die Melbourne Sektion: Belegt sind für diese „tiny grouping of gay men which existed for a brief time in around 1973“ nicht nur Handzettel und Pamphlete, federführend von Steve Oram und Ken Howard,¹⁴⁰ sondern ebenso eine Adaption des Manifests und damit eine entsprechend Distributionspraxis bzw. Öffentlichkeitsarbeit.

Zugleich waren nicht alle Aktivitäten der „Effeminist“ populär bzw. ihrem Anliegen zuträglich: Die zum Teil radikale Kritik an den misogynen Einstellungen der „gay male liberation“ führte auch dazu, dass über die Zeitschrift „Double-F“ einzelne Personen bzw. Aktivisten als „enemies of feminism“ bezeichnet wurden, was Irritationen innerhalb der „gay liberation“ auslöste und zu neuen Grenzziehungen führte. Aufgrund dieser Praxis distanzierten sich viele ursprüngliche Sympathisant*innen von der Gruppe (Jay 1999, 235; Dansky 2009, 213). Auch ergab sich durch die Kategorisierung und Kritik von sexuellen Praktiken durch die Effeminists (und anderen, etwa Sue Katz, einem Mitglied der „RadicaLesbians“) eine Dichotomie von schlechtem „male-identified“ Sex und gutem „woman-identified“ Sex (vgl. Kissack 1995, 120 und Kapitel 3.4 dieser Arbeit).

3.7.2 Beschreibung des Inhalts

Das Manifest soll als Unabhängigkeitserklärung von der „gay liberation“ und anderen „male ideologies“ verstanden werden, wie die deklaratorische Formel im eröffnenden Absatz des Manifests darlegt. Dabei wird die Unterdrückung von Frauen und „effeminierten“ Männern analogisiert und in zwei Abschnitten mit insgesamt 13 Prinzipien dargestellt. Der erste Abschnitt trägt den Titel „On the oppression of women“ und beinhaltet die Prinzipien eins bis vier: 1. „SEXISM“, 2. „MALE SUPREMACY“, 3. „GYNARCHISM“, 4. „WOMEN'S LEADERSHIP“. Im

¹⁴⁰ Vgl. etwa das „Reason in Revolt“ Projekt an der University of Melbourne und den dortigen Datenbankeintrag zur „Melbourne Effeminist Movement“ (<https://www.reasoninrevolt.net.au/biogs/E000721b.htm>; zuletzt abgerufen 15.09.2022); das Zitat entstammt der Quelle.

zweiten Abschnitt, betitelt "On the oppression of effeminate men", finden sich die Prinzipien fünf bis dreizehn: 5. „MASCULINISM“, 6. „EFFEMINISM“, 7. „PREVIOUS MALE IDEOLOGIES“, 8. „COLLABORATORS AND CAMP FOLLOWERS“, 9. „SADO-MASCULINITY: ROLE PLAYING AND OBJECTIFICATION“, 10. „MASOCH-EONISM“, 11. „LIFE-STYLE: APPEARANCE AND REALITY“, 12. „TACTICS“, 13. „DRUDGERY AND CHILDCARE: RE-DEFINING GENDER“. Das Manifest endet mit einer ausformulierten Datierung und der namentlichen Unterschrift, die zugleich als weiterer Ort des Kommentars genutzt wird: „Attested to this twenty-seventh day of Teves and first day of January, in the year of our faltering Judeo-Christian Patriarchy, 5733 and 1973 [...]“ (Blasius/Phelan 1997, 438).

Der erste Abschnitt beschreibt in den vier Prinzipien einerseits die zentralen Unterdrückungsmechanismen, d. h. er identifiziert den Sexismus und die männliche Vorrangstellung als Übel und verweist mit der Wortneuschöpfung des „Gynarchism“ („gyn“, griech. „frauenbezogen; „arche“, griech. „Herrschaft“) auf die Machtübernahme durch Frauen bzw. die Rolle von Männern in einer Gesellschaft, die von Frauen regiert und geführt wird.

Der zweite Abschnitt räumt der Unterdrückung von „effeminate men“ innerhalb der „gay liberation“ viel Platz ein: die insgesamt neun Prinzipien beschreiben zunächst „masculinism“ als Prinzip des Ausschlusses, „effeminism“ als einen Prozess der Loslösung, sowie drei gescheiterte Versuche, dem „Maskulinismus“ zu entkommen. Die nachfolgenden Prinzipien (Nr. 8-11) umreißen, wie sich schwule Männer durch bestimmte Praktiken der Teilhabe in den unterdrückenden Mainstream zu integrieren versucht haben: „Camp“ wird hier als „anti-women mimicry and self-mockery“ gesehen; Selbst- oder Fremdbeschreibungen wie „subject/object“, „dominant/submissive“, „master/slave“ werden als Ausprägungen eines bestrafenden Männlichkeitsprinzip verstanden (vgl. „sado-masculinity“ und „The Male Principle“); schließlich hätten genderfluide und non-binäre Identitätskonzepte immer einen Hang zur Selbstbestrafung bzw. Unterordnung (vgl. „masoch-eonism“) oder wären eher eine Frage des affektionierten Lebensstils. Es ginge um die Konturierung einer feministischen Klasse von schwulen (und auch heterosexuellen)

Männern, die ihr revolutionäres Potential erkennen und in den Dienst einer anti-sexistischen und anti-patriarchalen Bewegung stellen.

Das Manifest endet mit Vorschlägen für spezifisch effeministische, revolutionäre Praktiken. Empfohlen wird dabei einerseits ein Dreischritt, d. h. „naming our enemies to start with, next confronting them, and ultimately divesting them of their power” (Blasius/Phelan 1997, 437). Dieses Vorgehen gilt mit Blick auf „all branches of the patriarchy that institutionalize the persecution of faggots (schools, church, army, prison, asylum, old-age home)” (Blasius/Phelan 1997, 438). Andererseits müssen die revolutionären Subjekte des “Effeminism” insbesondere jene „Drecksarbeit“ („drudgery“) übernehmen, die bislang vor allem Frauen zugefallen ist. Nicht gleichgesetzt, aber immerhin im gleichen Absatz werden hier auch die Sorgetätigkeiten für Kinder erwähnt, zu verstehen als „duty, right and privilege“ (Blasius/Phelan 1997, 438). Mit beidem sollen schließlich die Frauen bzw. ihre Arbeitskraft ‚befreit‘ werden, so dass sie sich Tätigkeiten nach Wunsch oder der Neudefinition der Geschlechterverhältnisse bzw. vergeschlechtlichter Arbeit widmen können.

3.7.3 Formale Besonderheiten des Manifests

Da trotz intensiver Archivrecherchen nicht die ursprüngliche Ausgabe von „Double-F“ (Winter/Frühling 1973) gefunden werden konnte, beziehen sich die nachfolgenden Beschreibungen auf die australische Manuskriptfassung und die Veröffentlichung im „The Expropriationist“, da hier „both the language and formatting [were kept] in tact for historical purposes and it’s lack of distribution in it’s original format“ (vgl. The Expropriationist 2014); der formale Aufbau deckt sich zudem mit dem Abdruck bei Blasius/Phelan (1997).

Das Manifest ist in 13 Prinzipien gegliedert, wird durch einen Prolog eingeleitet und durch eine Signatur abgeschlossen. Die 13 Prinzipien sind in zwei Abschnitte aufgeteilt („On the oppression of women.“; „On the oppression of effeminate men“) und jeweils in einem eigenen Abschnitt formatiert. Auf den Titel in Versalien („THE EFFEMINIST MANIFESTO“) folgt der kursive Prolog. Der Satz „Principles of Revolutionary Effeminism“ ist dabei entweder Untertitel (vgl. Version der australischen GLF), Zwischentitel (Blasius/Phelan 1997) oder fehlt ganz (The

Expropriationist 2014). Alle Prinzipien tragen eine fortlaufende Nummer (1-13) und haben ihre eigene Überschrift in Versalien (s.o.). Der erste Teil („On the oppression of women“) ist mit seinen vier Prinzipien der Bedeutung des zweiten Teils („On the oppression of effeminate men“) mit neun Prinzipien klar nachgelagert.¹⁴¹

Mit seinem unmittelbaren Einstieg („All women are oppressed by all men, including ourselves“), dem treibenden Präsens und der kontinuierlichen Ansprache bzw. Anrufung baut das Manifest eine Verbindung zu seiner Leser*innenschaft auf, die zwar monologisch ist, aber Rekrutierung im Sinn hat.¹⁴² Wir finden dies fortgesetzt durch sprachliche Vereinnahmungen mittels Appelle an das Pflichtgefühl („duty“; Blasius/Phelan 1997, 436), Lebenszwecke („purpose“; Blasius/Phelan 1997, 436), zwischenmenschlichen Respekt (vgl. Blasius/Phelan 1997, 437) und Privilegien (Blasius/Phelan 1997, 438). Das Manifest verzichtet – abgesehen von der Wortneuschöpfung der „Effeminist“ – im Sinne der Klarheit seines Anliegens auf literarische Mehrdeutigkeiten und Verfremdungen, gleichwohl sich mehrere popkulturelle Anspielungen finden („Cock Rocker“, „Drag Rocker“, „beefcake pornography“; Blasius/Phelan 1997, 437-438).

Auch auf der Ebene der Bildsprache liegen wenige Zeugnisse vor, die die Interpretation leiten könnten. Lediglich die Deckseite der maßgeblichen Erstveröffentlichung des Manifests in Double-F gibt einen Hinweis (vgl. Abb. 11): Die Überschrift in Versalien, gefolgt von der deklatorischen Eröffnungsformel bieten Kritik und laden zur Teilnahme ein. Dass diese Eröffnungsformel wiederum abrupt endet, ermuntert zum Weiterlesen.

¹⁴¹ Siehe hierzu die Unterstreichungen in der australischen Version des Manifests, die Zwischenüberschriften und die Keywords am Anfang eines jeden Prinzip. Zudem wird das „must“ im vierten Prinzip durch eine Unterstreichung hervorgehoben.

¹⁴² In dieser Hinsicht ähnelt das Manifest dem 1969 erschienenen „Redstockings Manifesto“: Auch hier wird ein Anspruch auf Absolutheit der Unterdrückung angenommen (vgl. Dansky 2009, 215).

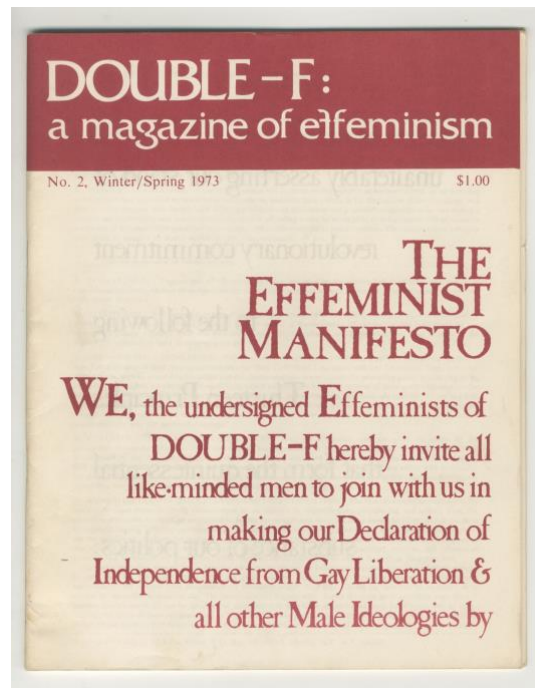


Abb. 11: Cover von Double-F (Nr. 2; Winter/Frühling 1973)

Trotz aller avisierten Sachlichkeit und politischen Neutralität, nutzen auch die Autoren des „Effeminist Manifesto“ eine intensive, radikal-überhöhende Sprache. Schon zu Beginn wird festgestellt, dass alle Frauen von allen Männern unterdrückt werden (vgl. Blasius/Phelan 1997, 435) – Ausnahmen werden damit ausgeschlossen. Der gesamte Text ist in apodiktischer Weise aufgebaut: Kritik wird stets universal formuliert und umfasst alle Formen des Ausschlusses (Blasius/Phelan 1997, 435), jede Form der Körperlichkeit (Blasius/Phelan 1997, 437) und jeden Lebensbereich der Gesellschaft (Blasius/Phelan 1997, 438). Zugleich seien alle vorherigen Befreiungsversuche fehlgeschlagen, da die zugrunde liegenden Problemanalysen unvollständig waren (Blasius/Phelan 1997, 436). Entsprechend ist der Ausweg bzw. die Lösung alternativlos: eine „worldwide anti-gender revolution“ (Blasius/Phelan 1997, 438) bzw. die Bildung einer revolutionären Bewegung und damit die „destruction of the patriarchy“ (Blasius/Phelan 1997, 436).

Durch den Text ziehen sich überreizende Begriffe, die die Schärfe der Kritik untermauern sollen: Schwule sind „faggots“, die aufgerufen sind, zum Verräter zu werden („traitor“; vgl. Blasius/Phelan 1997, 436). Männer, hetero- wie homosexuell, werden für „witch-hunts, lynchings, pogroms, and episodes of genocide“ verantwortlich gemacht und haben eine „proclivity for rape and torture“ (Blasius/Phelan 1997, 436). Neben diesen Angriffen auf die Außenwelt, werden

bestimmte Identitätsmerkmale als „male heterosexual perversions“ dargestellt: trans*-identitären Personen wird eine Art „sado-masoch-eonism“ zugeschrieben, die sich aus der Tendenz der gegenseitigen, männlichen Dominanz und Unterdrückung herleiten („sado-masculinism“; vgl. Blasius/Phelan 1997, 437).

Die radikale Kritik und Infragestellung bisheriger Lösungen sowie der Konzilianz anderer sozialer Bewegungen jener Zeit hat aber auch einen praktischen Aspekt, der sich in eindeutigen Beschreibungen einer anderen Gesellschaft und dem Glauben an „change [of] life on this planet as we know it“ (Blasius/Phelan 1997, 436) ausdrückt. In dieser Gesellschaft entdecken die schwulen revolutionären Subjekte als „effeminists“ die Liebe zu sich und zu anderen, übernehmen mehr Verantwortung in alltäglicher Haus- und Sorgearbeit (vgl. Blasius/Phelan 1997, 438), hinterfragen Unterdrückung als männliches Prinzip in allen Lebenslagen (vgl. Blasius/Phelan 1997, 437) und entwickeln ein Urvertrauen in die Führungsrolle der Frauen (vgl. Blasius/Phelan 1997, 436). Insgesamt scheint das Manifest mit Sachlichkeit und Nüchternheit überzeugen zu wollen: den weitgehenden Verzicht auf Metaphern, Abbildungen oder anderen metasemiotischen Elementen möchte ich als Strategie der bewussten Abgrenzung von der „verspielten“ Sexualemanzipation lesen. Die Anliegen sollen hier politisiert und nicht ästhetisiert werden.

3.7.4 Wesentliche Lesarten und Effekte

Das Manifest bietet seinen Leser*innen eine ungewöhnliche Möglichkeit: Schwule Männer können zu besseren Menschen werden, indem sie dem ‚Maskulinität‘ abschwören und einer Herrschaft der Frauen huldigen. Dabei solidarisiert sich der Text mit schwulen Männern in dem Sinne, als dass er eine Art Unabhängigkeitserklärung von der „gay liberation“ vorschlägt. Hierfür sei es an der Zeit, denn „effeminierte“ Männer seien ähnlich unterdrückt wie Frauen. In unterschiedlichen Prinzipien legt das Manifest schließlich einsichtig dar, wie unterschiedliche Männlichkeitskonzepte miteinander konkurrieren und die Unterdrückung auf unterschiedlichen Verhaltensebenen funktioniert. Stets argumentieren die Autor*innen in Umfang und Anspruch absolut und alternativlos, um ihre Leser*innen ohne jeden Zweifel zu überzeugen. Durch radikal-überhöhende Ansprache („faggots“, „traitor“, „witch-hunts, lynchings, pogroms, and episodes of

genocide“, „proclivity for rape and torture“) und stark verkürzende Ableitungen (vgl. etwa die Ausführungen zu trans*-Personen) sollen die Möglichkeit zur Reform verunmöglicht und Menschen für die geplante Revolution rekrutiert werden.

Wie schon zuvor, bleibt es aber nicht bei der Kritik: mit effeministischen, revolutionären Praktiken und einem schrittweisen Vorgehen („naming our enemies to start with, next confronting them, and ultimately divesting them of their power“) sollen konkrete Alternativen unterbreitet werden. Es scheint fast so, als ob die strikte Ablehnung der diplomatischen Reformversuche seitens anderer sozialer Bewegungen hier produktiv zur Folge hat, dass sich an realistischen Beschreibungen einer anderen Gesellschaft versucht wird. Diese Motivationsversuche, so meine Lesart, ermuntern schwule Männer, mehr Selbst- und Fremdsorge zu erproben sowie eine Grundkritik gegenüber männlichen Herrschaftsansprüchen auszubilden. In dieser Hinsicht war das Manifest eines der „most enduring documents to emerge from the modern gay liberation movement“ (Smith 2003, 71; zitiert nach Berkowitz et al. 2023, 42).

3.8 Rekapitulation der Episoden: Was eint, was trennt?

Anstatt einer Zusammenfassung oder zusammenführenden Lesart (vgl. Kap. 4) möchte ich zum Ende der Fallanalysen den Mehrwert des episodischen Lesens exemplarisch hervorheben. Worin liegt der Vorteil, dass ich hier die Texte ausgewählt, aber im Verbund betrachtet habe? Inwiefern kann eine solche Auswahl, d. h. ein unvollständiger, nicht-repräsentativer, sogar kontrastiver Schnitt etwas Neues produzieren, etwa im Vergleich zu dezidierten Einzelanalysen, die den Fokus auf einen Text scharf stellen; oder den weit verbreiteten Anthologien zu schwullesbischem Aktivismus, die zwar Dokumente im Verbund darstellen, aber Manifeste oft nur streifen.

Wie eingangs erwähnt, bin ich stärker experimentell und sequenziell vorgegangen und habe die Manifeste als Lese- und Denkübung verstanden. Im Anschluss an Ankele (2008, 18) hieß das, nach dem Politischen innerhalb der Manifeste zu suchen, was ich bewusst mit einer Möglichkeit der Mobilisierung gleichsetzen möchte. Zugleich ist das Zusammenlesen der Manifeste fernab der inhaltlichen Schnittmengen und mit Blick auf ein übergeordnetes Ziel eine Art des ‚strategischen Essentialismus‘ (vgl. Spivak/Harasym 1990). Die Manifeste dieser

Arbeit illustrieren die Vielfalt der sexuellemanzipatorischen Bewegung. Eine solche Darstellung widersetzt sich damit auch dem Versuch, die aktivistischen oder thematischen Widersprüche („Diskontinuitäten“) aufzulösen und sucht nach unerwarteten Verbindungen („Kontinuitäten“) zwischen grundverschiedenen Texten. In dieser Hinsicht sind sie produktiv uneinig (vgl. Wrzesinski 2016) und schaffen neue Möglichkeiten politischer Partizipation, wie es auch Noss in ihrer Geschlechter, Körper und Generationen übergreifenden Suche nach (lesbischer) Hoffnung getan hat (Noss 2013).

Darüber hinaus hatte diese Form der Zusammenstellung und Analyse einen anti-kanonischen Effekt: Wie im Vorfeld erörtert (Kap. 2), darf die historisch-kritische Aufarbeitung schwul-lesbischer Manifestdiskurse nicht zu einer neuen Historisierung im Sinne eines Kanons werden. Es ging in dieser Arbeit nicht darum, bestimmte Manifeste zu nobilitieren oder als zentral für die sexuellemanzipatorische Bewegung auszuweisen. Entsprechend sind für die zusammenführenden Betrachtungen (Kap. 4 und 5) auch keine Denk- oder Interpretationsregeln zu erwarten, sondern anzuerkennen, dass der Manifestkorporus und die Manifestanalyse notwendig unabgeschlossen bleibt. Dadurch spiegelt der Verbund der Manifeste auch einen Kerngedanken der kritischen Utopie von Tom Moylan (1986) wider. Welche Schlussfolgerungen aus dieser Unabgeschlossenheit und Vorläufigkeit für die Manifest dieser Arbeit zu ziehen wären, möchte ich nun abschließend beantworten.

Kap. 4: Sexualemanzipatorische Zukünfte und Einsprüche: Zu den Merkmalen und Funktionen der Manifeste

„Queer Futures are being shaped every time
we create imaginaries of living otherwise.“

(Giuseppe Campuzano / Miguel A. López 2014)

Das Kunstprojekt “Utopian Pulse – Flares in the Darkroom” untersucht die Projektionen alternativer, unvollständiger und momenthafter Utopien. Teil des Projektes war eine Serie von sieben großformatigen Bannern mit dem Titel

„URGENT ALTERNATIVES: UTOPIAN MOMENTS“. Unterschiedliche Künstler*innen wurden eingeladen, alternative und utopische Aufstände und soziale Bewegungen der letzten Jahre zu thematisieren und als utopische Momente zu verstehen. Giuseppe Campuzano und Miguel A. López waren unter ihnen und haben das Banner „Salón De Belleza“ entworfen. Das Banner zeigt vier Porträts, wobei der Schriftzug für die vorliegende Arbeit von besonderer Relevanz ist (vgl. Abb. 12).



Abb. 12: Giuseppe Campuzano / Miguel A. López, „Salón De Belleza“, 2014

Die untersuchten Manifeste dieser Arbeit sind Beispiele für eine der Annahmen des Kunstprojektes und des Posters: die Formation einer schwul-lesbischen – oder queeren – Zukunft geschieht schon mit der Vorstellung alternativer Lebensentwürfe.¹⁴³ Was unter einer solchen „Vorstellung“ zu verstehen ist, wird gegenwärtig diskutiert: als Erwartung des Zukünftigen sind es „Imaginationen“, „Antizipationen“ oder auch „Präfigurationen“ dessen, was noch nicht da ist. Entsprechend sind sie eng geknüpft an die Vergangenheit und Gegenwart: die Unzulänglichkeiten der historischen oder gegenwärtigen Situation motiviert zur Formulierung einer Alternative. Entsprechend stelle ich die utopischen Potentiale und hoffnungsvollen, optimistischen Momente in den Manifesten heraus und überlege, was daraus für Schlüsse für die Bewegungskontexte gezogen werden können.

¹⁴³ Joan Haran (2010) zeigt an amerikanischer Gegenwartsliteratur, wie Hoffnung ebenfalls als Praxis funktionieren kann. Für sie ist feministische Theorie immer hoffnungsvoll, weil es aus es einer „imagined or interpretive community“ kommt, die „passionately invested in the possibility of social transformation“ ist (Haran 2010).

Neben diesen Zukunftsvorstellungen möchte ich auf den nachfolgenden Seiten weitere Merkmale und Funktionen der Manifeste herausarbeiten, die sich nur aus einer zusammenhängenden Lesart erschließen lassen. Dabei wird es zunächst darum gehen, Manifeste als kontextuelle Interventionen zu verstehen, d. h. ihren jeweiligen Ereignishorizont genauer zu betrachten und zu prüfen, inwiefern sie mit dem aktivistischen Kanon oder Zeitgeist brechen. Als kontextbezogene Texte haben sie auch eine affektive Dimension, die über eine radikal-überhöhte Sprache vermittelt wird und unmittelbaren Einfluss auf die sozialen und politischen Prozesse nimmt. Im Anschluss möchte ich auf die eingangs (vgl. Kap. 1) beschriebenen Funktionen politischer Manifeste im Anwendungsfall der sexuellemanzipatorischen Manifeste eingehen:

- Wie gelingt den Manifesten die Übersetzung von theoretischen Positionen in die aktivistische Praxis?
- Wie überzeugt das Manifest über seine deskriptive Natur hinaus (Performativität)?
- Unter welchen Bedingungen und mit welchen Mitteln kommuniziert das Manifeste seine Inhalte zwischen den Akteur*innen der jeweiligen Kommunikationssituation?
- Gelingt es dem Manifest, eine Ordnung in die konfligierenden Diskuspositionen zu bringen, d. h. weist es bestimmten Inhalten bestimmte Positionen zu?

Die Antworten auf diese Fragen sind dann eben auch jene „Leseübung“ zur politischen Bildung anhand von politischen Manifesten, die Gudrun Ankele so treffend skizziert hat (vgl. Ankele 2008, 18).

4.1 Strategien der utopischen Hoffnung und Zukunftskritik

Wie eingangs gezeigt (Kapitel 1.2.2), verdichten sich in krisenhaften Momenten und Situationen des Aufbruchs individuelle Erzählungen und Wünsche zu utopischen Tendenzen. Dabei fallen der Utopie zwei grundlegende Aufgaben innerhalb der Manifeste zu: das kritische Bewusstsein der Rezipient*innen für die je gegenwärtige soziale Situation zu schärfen und eine hoffnungsvolle Perspektive auf eine bessere Zukunft anzuregen.

Das „Gay Manifesto“ von Wittman ist hoffnungsvoll in dieser Hinsicht, etwa wenn es über die Kraft des Gruppenbewusstseins sinniert: „Our group consciousness

will evolve as we get ourselves together – we are only at the beginning.” (Blasius/Phelan 1997, 381). Zugleich verdichtet es die Zeit zu einer „gay/straight vision of the world until the oppression of gays is ended“ (Blasius/Phelan 1997, 387). Alles scheint möglich und wird in der Folge einer praktikablen Roadmap für die „Gay Liberation“ zusammengestellt. Bemerkenswert ist dabei die „language of hope“ in der „tense of healing“ (Colman 2010, 386): „We are full of love for each other and are showing it; we are full of anger at what has been done to us. [...] When people feel oppressed, they act on that feeling. We feel oppressed.” (Blasius/Phelan 1997, 381, 384). Trotz dieser andauernden Unterdrückung ermutigen die Manifeste, mehr Kreativität in sich zu entdecken und den Prozess der Selbsterfahrung als wesentlich positives Element darzustellen, das der Verwirklichung eines „future self of hopeful being“ dient (Colman 2010, 381). So schreiben die Autor*innen des „Gay Revolution Party Manifesto“: „Despite this oppression, we gay people have continued to discover ourselves. We have seen in ourselves the capability of loving each other as complete people outside the roles of straightness.” (Jay/Young 1972, 343). An dieser Stelle findet sich auch der Verweis, dass Menschen zu großer Vorstellungskraft und Wandel im Stande sind, wenngleich dies gegenwärtig noch im Prozess der Sozialisation zur einer „straight person“ unterdrückt werde. Dennoch: Die Manifeste und ihre Autor*innen treten selbstbewusst auf, zumal das in Aussicht gestellte Leben möglich scheint. Diese Siegesgeste findet sich pointiert etwa im „Gay Liberation Front Manifesto“: „But victory will come. If we're convinced of the importance of the new life-style, we can be strong and we can win through.“ (GLF 1971, 14) Dieser neue Lebensstil ist, wie ich gezeigt habe, wesentlich durch einen vollständigen Mentalitätswandel und die Ausbildung autarker schwul-lesbischer Kommunen geprägt. Hieran müsste sich, so der Anspruch des Manifests, die Mehrheitsgesellschaft ein Beispiel nehmen.

Jene praktischen Teilaspekte sind es nun auch, die die utopischen Gesamtentwürfe in den Manifesten im Anschluss an Bloch als „subjektive Einsicht in die objektive[n] Möglichkeiten“ (Neupert-Doppler 2015, 63) anderer Zukünfte auszeichnet. So radikal die Manifeste im Einzelnen argumentieren, so wenig universal möchten sie im eigentlichen Anspruch sein. Wittman tritt etwa im „Gay Manifesto“ sehr praktisch für ein teilweises „free territory“ (Blasius/Phelan 1997, 387) ein, das

unter anderem über „freeing activities“ (Blasius/Phelan 1997, 388) zu realisieren sei. Er zählt hierzu Praktiken der Hip- und Street-Culture, zusammengefasst unter „encounter/sensitivity, the quest for reality, freeing territory for the people, ecological consciousness, communes“ (Blasius/Phelan 1997, 388). Sehr persönlich und eben subjektiv beschreiben die lesbischen Aktivistinnen und Autorinnen im Manifest „Woman Identified Woman“ ihre Einsicht in die Möglichkeit eines praktischen Wandels:

„We feel a real-ness, feel at last we are coinciding with ourselves. With that real self, with that consciousness, we begin a revolution to end the imposition of all coercive identifications, and to achieve maximum autonomy in human expression.“ (Blasius/Phelan 1997, 399)

Insofern dem abstrakt Utopischen stets etwas Realitätsfernes anhaftet, versucht auch das „Gay Liberation Front Manifest“ die Verbindung zu den Leser*innen über eine subjektive, in diesem Falle affektive Dimension zu erreichen. Homosexuelle würden nach den zahlreichen Attacken endlich „angry“ werden und „start to form a new order, and a liberated lifestyle, from the alternatives we offer“ (GLF 1971, 1). Insgesamt findet sich in diesen subjektiven Bezügen und Einsichten das Zukünftige in einer radikalen Geste des Alltäglichen abgebildet, die praktisch in der Grundanlage ist, dabei aber im Sinne der eingangs skizzierten „critical utopia“ genauer zu betrachten wäre.

Tom Moylan (1986) überwindet mit seinem Konzept der ‚kritischen Utopie‘ die Limitierung traditioneller Utopien (vgl. Kapitel 1.2.2) und hebt – neben dem Praxischarakter – vor allem die Kontingenz und Vorläufigkeit von Utopie-Entwürfen hervor. Das „Gay Liberation Front Manifesto“ (GLF 1971, 8) sowie das „Gay Manifesto“ von Wittman greifen insbesondere diese Kontingenzaspekte auf, da sie jedwede präskriptive Zukunftsvorstellung ausschließen. Ein gesellschaftlicher Masterplan könne oder müsse scheitern, da er viel zu oft auf einem falsch geprägten oder formierten Beziehungs- oder Gesellschaftsverständnis beruhe – einem „straight mindset“. Zugleich bekennt insbesondere Wittman, dass offene Fragen und Unklarheiten darüber bestehen, wie eine solche neue Gesellschaft aussehen könnte, etwa mit Blick auf das „political/economic system“ (Blasius/Phelan 1997, 387). Ähnlich und bewusst vage bleiben die Autor*innen von „Woman-Identified Woman“,

wenn sie die ‚kulturelle Revolution‘ und die Selbstentwürfe der Frauen in dieser Revolution beschreiben:

It is the primacy of women relating to women, of women creating a new consciousness of and with each other, which is at the heart of women's liberation, and the basis for the cultural revolution. Together we must find, reinforce, and validate our authentic selves. As we do this, we confirm in each other that struggling, incipient sense of pride and strength, the divisive barriers begin to melt, we feel this growing solidarity with our sisters. (Blasius/Phelan 1997, 399)

Durch diese stark nach innen gerichtete Perspektive einer Selbstbildung und Selbstoptimierung bleibt dann auch der Gesellschaftsentwurf kontingent. Solche Gedankenwelten (d. h. „mindset“ oder „consciousness“) verweisen zugleich auf eine selbstreflexive Zukunftsvorstellung, da sie eben die Fehlbarkeit jedweden Sozialentwurfs einplanen bzw. auf die Individuen verlagern. Für einen gelungenen Gesellschaftsentwurf braucht es demnach keinen strikten Masterplan, sondern agile und hoffnungsvolle Akteur*innen.

Moylan betont darüber hinaus die Vorläufigkeit und Unabgeschlossenheit der kritischen Utopie: die optimistische Hoffnung auf das Eintreten des utopischen Zustands kann, so habe ich mit Laurent Berlant gezeigt, enttäuscht werden. Die Manifeste der vorliegenden Arbeit planen dies argumentativ ein: So tritt Wittman zwar ein für „a new pluralistic, rolefree social structure for ourselves“ (Blasius/Phelan 1997, 383), sieht dieses aber mehr als Mission und Streben nach Freiräumen („quest for freedom“ [Blasius/Phelan 1997, 385]), also etwas, was kontinuierlich erreicht werden muss. Er nennt darüber hinaus verschiedene sexuelle Alternativen, die ebenso als offene ‚sexuelle Zukünfte‘ gedeutet werden könnten. Diesem prozessualen Verständnis folgt auch das „Gay Revolution Party Manifesto“, wenn es direkt zu Beginn die Zukunftszugewandtheit betont:

„Gay is a process of attaining mutual and equal social and sensual relationships among all human being, which is realized only through participation in the free dynamic expression of love among people of the same sex.“ (Jay/Young 1972, 342)

Der utopische Gehalt dieser Eröffnung und des Manifests insgesamt liegt darin, konkrete Vorschläge zur Realisierung und Umsetzung zu machen und so Möglichkeitsräume zu eröffnen. Der Ist-Zustand mit all seinen Formen der Unterdrückung wird, so das Argument, für zukünftige Gesellschaften nur noch ein

Überbleibsel sein, da die Befreiung und die neue Weltordnung Ergebnis des unvermeidbaren Fortgangs der Geschichte sei. Und gerade diese Möglichkeitsräume sind es, die auch das „Gay Liberation Front Manifesto“ erneut betont: „Gay shows the way. In some ways we are *already* more advanced than straight people.“ (GLF 1971, 11). Sie teilen hier die Vision einer besseren Gesellschaft, die schon jetzt durch die Existenz von Schwulen und Lesben als Kontur existiert, aber eben noch der Umsetzung bedarf. Es gibt jedoch Einschränkungen, denen mit einem militanten Optimismus begegnet werden müsse: der „Youth Cult“ als kommerzielle Manipulationsstrategie der Medien, das „Butch and Femme roleplaying“ als Sicherheitsversprechen durch Unterordnung und die „Compulsive Monogamy“ als libidinöses Korsett, das inneres Wachstum, die Bildung von Gemeinschaft und die individuelle Freiheit einschränke (vgl. GLF 1971, 11). Damit verbunden ist ein Transformations- und Zukunftsanspruch, der den Kampf praktisch ausbuchstabiert (vgl. GLF 1971, 10) und die Zukunft offenlässt, um Raum für eigene Vorstellungen einer Alternative zu lassen. All diese praktischen und kritischen Utopien sind schließlich ein Beleg für die Neudefinition des Konzepts von Utopie unter dem Begriff der Befreiung, aber nicht nur hinsichtlich von Sexualität und Begehren: „liberation is the most realistic, the most concrete of all historical possibilities and at the same time the most rationally and effectively repressed – the most abstract and remote possibility.“ (Marcuse 1974, XV). Der Wunsch nach Befreiung lenkt hier das utopische Begehren und erzeugt eine gewisse Zukunftszugewandtheit. Inwiefern dies auch zu einer zeitlichen Neuordnung des Feldes von Aktivismus und Aktion führt, möchte ich nun abschließend kurz erörtern.

Die sexuellemanzipatorischen Manifeste konstituieren über die beschriebenen Utopien ihre eigene Zukunft, die einerseits praktisch und konkret dargestellt wird, andererseits in ihrer dauerhaften Aufschiebung und Suspendierung zur andauernden Beteiligung motiviert und einlädt. Schwul-lesbische Bewusstwerdung und Emanzipation wird dabei, etwa im „Gay Revolution Party Manifesto“, als fortlaufende Geschichte verstanden: Momente der Unterdrückung in der Antike und dem Mittelalter dienen als historische Folie, um das Aufbegehren in der Gegenwart zu plausibilisieren (Jay/Young 1972, 343). Dieses aktive Begehren „throughout recorded history“ (GLF 1971, 1), so die Eröffnung des „Gay Liberation Front

Manifesto“ weiter, ermögliche es, eine „free society of the future“ zu antizipieren (GLF 1971, 11). In allen Manifesten dieser Arbeit dient der so erzeugte und bereits erwähnte „Dauerzustand einer Übergangszeit“ (Bühler 2016, 324) der Beanspruchung und Aufrechterhaltung einer autoritären Sprachposition, hier speziell im Diskurs der Sexualemanzipation. Daneben beziehen sich alle utopischen Annahmen auf einen zeitlichen Horizont im Sinne eines prospektiven Denkens und des Noch-Nicht-Seins. Damit sind die Forderungen in den Manifesten nur eine Frage der Zeit und die Autor*innen der Manifeste im übertragenen Sinne Moderator*innen dieses Prozesses, sie würden „helping this history to manifest.“ (Puchner 2006, 214).

Schließlich zeigt sich an den vorgelegten Manifesten der Sexualemanzipation, wie die zeitliche Differenzierung von Vergangenheit und Gegenwart als Organisationsprinzip funktionieren kann. Dabei dient die Vergangenheit oder das Geschehene wieder als Kontrastfolie: „We must also constantly ask ourselves and each other for a greater measure of risk and commitment than we may have dreamt was possible yesterday“ (Blasius/Phelan 1997, 438), so heißt es im „Effeminist Manifesto“. Das utopische Träumen und Imaginieren geschieht hier ausdrücklich in Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und dient als Aufruf zu Aktion und Selbstoptimierung, ganz praktisch etwa: „To be useful in this way can release women to do other work of their own choosing and can also begin to redefine gender for the next generation.“ (Blasius/Phelan 1997, 438). Zugleich nutzen die Manifeste die Vergangenheit als Mahnung und damit als Möglichkeit der Vergemeinschaftung entlang traumatisierender Umstände. Die Autorinnen des „Woman-Identified Woman“ Manifests verbinden aber auch diese Mahnung mit einem hoffnungsvollen Unterton: „Those of us who work that through find ourselves on the other side of a tortuous journey through a night that may have been decades long.“ (Blasius/Phelan 1997, 396) Auch diese andere Seite („other side“) ist nicht näher erläutert, wohl aber „the perspective gained from that journey, the liberation of self, the inner peace, the real love of self and of all women“ (Blasius/Phelan 1997, 396) und die damit verbundene Projektion aus der Vergangenheit in die Zukunft. In dieser Hinsicht ist in den Manifesten die Zukunft nur unter Berücksichtigung der Vergangenheit und in Auseinandersetzung mit der Gegenwart denkbar. Wie zu Beginn beschrieben, verstehe ich diese Verankerung der Manifeste im Anschluss an Muñoz‘ Forderung

einer „theory of queer futurity that is attentive to the past for the purposes of critiquing a present.“ (Munoz 2009, 18). Mit einer solchen Theorie würden dann die Traumata der Vergangenheit und radikalen historischen Narrative theoriebildend und strategisch im Sinne einer „queer future“ einsetzbar, die die jeweiligen Forderungen der Manifeste berücksichtigt.

4.2 Manifest und Kontext: Bruch mit dem Kanon und Affekt

Neben dem Blick in die Zukunft, richten Manifeste und ihre Autor*innen ihren Blick stets konkret auf den präsenten sozialen Rahmen und versuchen, Raum im Gefüge des Diskurses zu schaffen. Im Falle der sexuellemanzipatorischen Manifeste waren die textuellen Versuche insbesondere auf die Kontexte der anderen sozialen Bewegungen einerseits, sowie auf die so bezeichnete heterosexuelle Mehrheitsgesellschaft andererseits gerichtet. Ziel ist stets, die Autor*innen bzw. ihre inhaltlichen Positionen in das Zentrum der Aufmerksamkeit zu rücken (vgl. Yanoshevsky 2009, 257; Puchner 2006, 4; Lyon 1999, 4).

Die Manifeste hinterfragen hierbei auf einer übergeordneten Ebene Begriffe und Zusammenhänge, etwa um gesellschaftliche Organisationen und Institutionen herauszufordern. Damit beziehen sie sich ausdrücklich auf den sozialen Kontext, etwa wenn die die Polizei oder Gerichte, die Kernfamilie und Monogamie, Geschlechterrollen und Körperbilder das Ziel ihrer rhetorischen Attacken werden (z. B. „A Gay Manifesto“, „Gay Liberation Front Manifesto“, „What we want, what we believe“). Dass sie dabei eine stark überreizte Sprache nutzen, möchte ich als den Versuch einer künstlerisch-literarischen Überhöhung verstehen, die bewusst eingesetzt wird, um sich Gehör zu verschaffen. Avital Ronells Zitat aufgreifend („Sometimes you have to scream to be heard“), möchte ich die Drohungen, Mahnungen und z. T. pauschalen Schlüsse als bewusste Stilmittel verstehen, welche eine avantgardistische Praxis der Sichtbarmachung aufgreifen. In diesem Sinne fordert das „Gay Revolution Party Manifesto“ auch keine schwul-lesbische Gleichstellung, also Anerkennung von Lebensstil oder Lebenswelt, sondern eine vollständige Umwandlung des heterosexuellen Mainstreams zu „gay“: „Gay revolution will produce a world in which all social and sensual relationships will be gay and in which homo- and heterosexuality will be incomprehensible terms.“

(Jay/Young 1972, 344) Um dieses Ziel zu erreichen, müssten zunächst die „gay liberation“ und die „Women’s movement“ zusammenarbeiten; später werden sie unterstützt von lesbischen Frauen und ganz am Ende auch von heterosexuellen Männern. In ähnlicher Weise radikal und absolut tritt das „Gay Manifesto“ auf, zumal Wittman sich seiner zum Teil pauschalen Forderungen und Schlussfolgerungen bewusst ist: „But we know we are radical, in that we know the system that we’re under now is a direct source of oppression, and it’s not a question of getting our share of the pie. The pie is rotten.“ (Blasius/Phelan 1997, 387)

Dabei gelingt es den Autor*innen der Manifeste trotz aller Radikalität, durch die gleichzeitige Beschreibung praktischer, konkrete Utopien ihre Texte zu erden und damit als seriöses Beispiel politischer Programmatik wahrgenommen zu werden.¹⁴⁴ Wittman etwa umreißt in seinem „Gay Manifesto“ die Idee von Schwulen und Lesben als „refugees“, die in einem „ghetto“ (hier: San Francisco, CA) zunächst Zuflucht finden und daraus eine örtliche, konkrete Utopie entwickelten. Die Situation des „ghetto“ ist dabei problematisch: „Capitalists make money off us, cops patrol us, government tolerates us as long as we shut up, and daily we work for and pay taxes to those who oppress us.“ (Blasius/Phelan 1997, 387). Entsprechend muss ein „free territory“ etabliert werden, in denen die eigenen Energien zur Selbstregierung genutzt werden. Diese Gegenüberstellung von überhöhter Rhetorik und pragmatischer Lösung findet sich auch im „Woman-Identified Woman“ Manifest, wenn das sexuelle Rollenkonstrukt beschrieben wird als

„dehumanize women by defining us as a supportive/serving caste in relation to the master caste of men, and emotionally cripple men by demanding that they be alienated from their own bodies and emotions“ (Blasius/Phelan 1997, 396-397).

Einer solchen radikalen Analyse wird wenige Zeilen später eine pragmatische Perspektive nachgestellt: „In a society in which men do not oppress women, and sexual expression is allowed to follow feelings, the categories of homosexuality and

¹⁴⁴ Diese Unterscheidung zwischen avantgardistischer Überhöhung und politischer Utopie wird in vielen Kommentare rechtskonservativer und christlich-fundamentalistischer Provenienz gerne übersehen. Beispielhaft hierzu sind zwei unsachliche und verkürzende Kommentare von Peter Jones zum „Gay Revolution Party Manifesto“ bzw. der Frage der Geschlechterbinarität (<https://www.reformation21.org/blogs/rebirth-of-the-gods-the-sexual.php>, zuletzt abgerufen 02.08.2023; <https://truthxchange.com/resource-library/articles/male-and-female-incomprehensible/>, zuletzt abgerufen 05.08.2023).

heterosexuality would disappear.“ (Blasius/Phelan 1997, 397) Selbstredend bleibt diese Annahme rein hypothetisch, löst sich aber von rein stilistischer Überhöhung. In ähnlicher Weise argumentieren die Effeminists mit Blick auf das sexuelle Rollenkonstrukt, welches sich in einem spezifischen Mindset manifestiert:

„We must therefore strive to detect and expose every embodiment of The Male Principle, no matter how and where it may be enshrined and glorified, including those arenas of faggot objectification (baths, bars, docks, parks) where power-dominance, as it operates in the selecting of roles and objects, is known as ‚cruising.‘“ (Blasius/Phelan 1997, 437).

Dieser Balanceakt gleicht einer Art des Sprechens in Widersprüchen, die Puchner formal und inhaltlich als charakteristisch für die „critical theory“ beschrieben hat (Puchner 2006, 237). Sie ist charakteristisch für die sexuellemanzipatorischen Manifeste der vorliegenden Arbeit, aber etwa auch für diverse Manifeste des Second und Third Wave Feminism.¹⁴⁵

Neben den kontextuellen Aspekten sind die Manifeste nun Interventionen in dem Sinne, dass sie einen emotionalen Bezug in sich tragen. Wie eben angedeutet changieren sie zwischen der sachlichen Beschreibung auf der einen Seite und der emotionalen Katalyse auf der anderen Seite. Fahs betont, dass das Manifest-Genre „generally intended to *over-stimulate* its readers and overwhelm them“ (Fahs 2019, 37). Insbesondere Zorn und Wut („anger“) werden in den Manifesten oft angerufen. Das „Gay Manifesto“ von Wittman konstatiert zu Beginn: „We are full of love for each other and are showing it; we are full of anger at what has been done to us.“ (Blasius/Phelan 1997, 381). Hier wird die Gruppenbindung und Gruppenbildung mit der emotionalen Mobilisierung verbunden. Demgegenüber steigt das „Gay Liberation Front Manifesto“ unvermittelt ein und verweist anschließend auf das Gruppenmoment:

„We will show you how we can use our righteous anger to uproot the present oppressive system with its decaying and constricting ideology, and how we, together with other oppressed groups, can start to form a new order, and a liberated lifestyle, from the alternatives which we offer.“ (GLF 1971, 1)

Durch diese beständige sprachliche Referenz und den Wiederaufgriff wird die Wut und der Zorn nicht nur taktisch normalisiert, sondern als Rekrutierungsinstrument

¹⁴⁵ Ich habe dies im Vergleich des feministischen „BITCH Manifesto“ mit dem „SCUM Manifesto“ nachgezeichnet (Wrzesinski 2016) und dort als „produktive Uneinigkeit“ bezeichnet.

eingesetzt und deren Mobilisierungspotential betont. Dieses Vorgehen bleibt wesentlich auf den Kontext angewiesen, hängt also etwa von den Schreib- und Leseumständen des Manifests ab; oder es bezieht sich unmittelbar auf zeitgeschichtliche Ereignisse, was es zugleich schwierig macht, rückblickend die kontextuelle Wirkung zu reproduzieren.¹⁴⁶ Über den reinen Manifesteffekt hinaus, hat dieses radikale, affektive Vorgehen eine bewegungstheoretische Wirkung, wie an unterschiedlichen Stellen für die feministische Bewegung belegt ist: „In fact, many scholars have argued that having a radical flank of a movement is crucial for innovative thinking within feminism and creating a sense of fear among the targets of feminist activism“ (Fahs 2018, 225).

Wie ich gezeigt habe, sind Manifeste bzw. die Autor*innen auf den Kontext angewiesen und wirken auf diesen ein. Ziel war stets eine Aufmerksamkeitsverschiebung hin zu den Autor*innen bzw. ihren Themen, wobei hierfür fast durchweg eine radikale, überhöhte Sprache genutzt wurde. Mit dieser radikalen, intensiven Rhetorik gelang es den Manifesten schließlich auch, die bewegungsgeschichtlichen Kontexte zu emotionalisieren und zu aktivieren. Ein solch spezifischer Manifest-Effekt war prägend für die korrespondierenden sozialen Bewegungen. Zugleich, und hierauf bin ich zu Beginn ausführlich eingegangen, sind Manifeste auch exzeptionelle Texte, d. h. sie stehen für sich selbst und sind außergewöhnlich. Damit wird ein Prozess der Vereinzelung angestoßen bzw. ein gewisser Grad an „autonomy achieved through atomisation“ (Colman 2010, 386). Dieser Effekt ist eine spezielle Funktion von Manifesten, von denen es mehrere gibt. Manifeste sind, und hierauf möchte ich im Folgenden näher eingehen, funktional in vielerlei Hinsicht und damit Beispiele für performative Texte.

4.3 Funktionen der Manifeste für den Diskurs der Sexualemanzipation

Neben der utopischen Zielrichtung und dem interventionistischen Charakter haben Manifeste auch klar umrissene Funktionen, durch die ihre Autor*innen unmittelbar und die sozialen Bewegungen mittelbar bestimmte Dinge erreichen können. Ganz

¹⁴⁶ Die Verbreitung bzw. Aufführung des „Woman-Identified Woman“ Manifests im Rahmen der NOW-Konferenz am 1. Mai 1970 verdeutlicht, wie stark solche Texte auf den Kontext angewiesen sind.

wesentlich gehört hierzu *die performative Funktion* von Manifesten: für die vorliegende Arbeit möchte ich hierunter aus illustrativen Gründen vorrangig den stärker normativen statt deskriptiven Charakter von Manifesten verstehen, also insbesondere jene Momente, in denen durch den Text Urteile oder Versprechen abgegeben werden. Dies ist eng verbunden mit der im eigentlichen Sinne *kommunikativen Funktion* von Manifesten, also etwa der Übersetzungsleistung: als Textsorte gelingt es ihnen in besonderer Weise, theoretische Inhalte in praktische Debatten zu übersetzen und so den Diskurs zu einem bestimmten Themenfeld anzuregen oder inhaltlich aufzuklären. Schließlich, und dies ergibt sich unmittelbar aus dem Anspruch auf Kommunikation, haben Manifeste eine *ordnende Funktion*, d. h. sie verteilen und konsolidieren Themen und (Sprach)Positionen im sozialen Gefüge. Diesen drei Funktionen verdeutliche ich nun anhand der sechs Manifeste.

4.3.1 Performative Funktion: Urteile, Versprechen und Aktivierung

Die vorgestellten Manifeste sind in der Grundanlage politische Texte. Sie beziehen Stellung zu jeweils gegenwärtigen sozialen, kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Fragestellungen und gehen damit über eine Beschreibung der Sachlage hinaus. Ich möchte sie in dieser Hinsicht als performative Texte verstehen, die über bestimmte erzählerische Strategien und Argumente eine bestimmte Haltung oder Reaktion der Lesenden herbeiführen wollen. Dabei waren sie stellenweise auch Teil tatsächlicher Aufführungen, d. h. sie wurden ‚performed‘ im eigentlichen Sinne. So ist für das „Woman-Identified Woman“ Manifest belegt, dass es im Rahmen der NOW-Konferenz am 1. Mai 1970 nach einem Sturm von Rund 40 Aktivist*innen der Gruppe „Lavender Menace“ in Teilen verlesen, verteilt und anschließend diskutiert wurde. Für die nachfolgende Analyse möchte ich mich aber auf die Texte konzentrieren und, wie eingangs erörtert (vgl. Kap 1.1.3), den jeweils politischen Anspruch mit Blick auf die performativen Aspekte und entsprechenden Lesepraktiken analysieren und qualifizieren (vgl. Wagner 1997, Puchner 2006).

Als eine wesentliche performative Funktion gilt laut Wagner das auslöschende und austreichende Moment, insbesondere als Bruch mit dem Bestehenden und der Konvention, maßgeblich realisiert durch verdiktive Äußerungen (Urteile, Versprechen). So proklamiert das „Gay Revolution Party Manifesto“ in der

Beschreibung der geplanten Welt, dass Schwule und Lesben nicht Mittäter*innen im Geschlechterkampf werden, sondern: „Rather, it will mean that biological sex will have nothing to do with occupation, and that there will be no families.“ (Jay/Young 1972, 344). Noch radikaler und umfassender wird das „Gay Liberation Front“ Manifest, wenn gleich die gesamte Werteordnung in Frage gestellt wird: „We gay men and women *do* deny these values of our civilisation.“ (GLF 1971, 6). Natürlich ist auch dieses zunächst abstrakte Urteil strategisch und wird einige Zeilen später analog zum „Gay Revolution Party Manifesto“ auf die Kernfamilie als Grund und Übel bezogen: „We must aim at the abolition of the family, so that the sexist, male supremacist system can no longer be nurtured there.“ (GLF 1971, 6) Dazu gehören ebenso Verfahren der Dekonstruktion, wenn systematisch bestimmte gesellschaftliche Annahme heruntergebrochen und in neuer Form wieder zusammengesetzt werden. Wie schon am Beispiel der Infragestellung der Kernfamilie gezeigt, führt das „Gay Revolution Party Manifesto“ in historisch-kritischer, durchaus dekonstruktivistischer Manier aus: „History has shown that the maintenance of straightness, female oppression, and the family system has prevented every revolutionary social and political movement from realizing its goals.“ (Jay/Young 1972, 344) Daraus folgt die Notwendigkeit, sich die Einsicht in historische Schichten und Zusammenhänge zunutze zu machen und entsprechend eine systematische Analyse anzufertigen. Das „Effeminist Manifesto“ greift diesen Punkt auf und fordert von seinen Leser*innen und potentiellen Aktivist*innen:

„We must therefore strive to detect and expose every embodiment of The Male Principle, no matter how and where it may be enshrined and glorified, including those arenas of faggot objectification (baths, bars, docks, parks) where power-dominance, as it operates in the selecting of roles and objects, is known as ‚cruising.‘“ (Blasius/Phelan 1997, 437)

Für dieses Vorgehen trifft dann auch zu, was Wagner (1997, 52) als „Schaben“ und „Neubeschriften“ verstanden hat und zur Charakterisierung der Manifeste als „Palimpseste“ im eigentlichen, aber auch übertragenen Sinne führt. Manifeste wären demnach das Ergebnis eines andauernden Denkprozesses, durch den die fixierte Autor*innenschaft transzendiert würde und die Texte zugleich wiederum der Ausgangspunkt für die weitere Auseinandersetzung wären.

Der zweite wesentliche Aspekt der performativen Funktion der Manifeste zeigt sich in ihrer erschaffenden und erfindenden Art: Nach der in allen Manifesten

vorkommenden Kritik, sprechen sich die Autor*innen produktiv für etwas aus oder verpflichten sich im Rahmen einer kommissiven Äußerung zu einer Handlung. Das „Effeminist Manifesto“ etwa unterstreicht im Kapitel zu den taktischen Aspekten der emanzipatorischen Arbeit, dass sie „mean to support, defend, and promote effeminism in all men everywhere by any means“ (Blasius/Phelan 1997, 437). Diese Selbstverpflichtung liest sich einerseits als eine verbindliche Auflage für die interne Organisation des Protestes und andererseits als motivierendes Versprechen für interessierte Aktivist*innen (d. h. hier „effeminate men“). Das Manifest endet dabei mit einer großen, kommissiven Geste, wenn die Autor*innen durch die Schlussformel „attested to“ (Blasius/Phelan 1997, 438) den Nachweis der Seriosität ihrer Anliegen erbringen. Auch das „Gay Liberation Front Manifesto“ formuliert klare Absichten in kommissiver Hinsicht, wenn es Durchsetzungskraft fordert, um der weit verbreiteten Konzilianz der Homophilenbewegung entgegenzutreten: „We do not intend to ask for anything. We intend to stand firm and assert our basic rights.“ (GLF 1971, 16) Mit dieser Erklärung beschließt das Autor*innen-Kollektiv der GLF ihr Manifest und zeichnet mit dem „we“ zugleich die Kontur einer imaginierten Gefolgschaft, die typisch für die Manifeste der vorliegenden Arbeit ist.

Schließlich sind Manifeste in dem Sinne performativ, als sie zur Gruppenbildung aufrufen und Menschen für ihre Anliegen mobilisieren. Manifeste wie das „Gay Manifesto“ tun dies in buchstäblich theatralischer, aufführender Art, etwa wenn Wittman seinen Text mit dem Satz beendet: „We’ve been playing an act for a long time, so we’re consummate actors. Now we can begin to be, and it’ll be a good show!“ (Blasius/Phelan 1997, 388). Diese ‚Show‘ hat einen Wahrhaftigkeitscharakter, hat sie doch zum Inhalt, dass sich Homosexuelle authentisch darstellen und befreien. Als Schlussformel motiviert sie zudem zur Teilnahme und zum Mitmachen. Obgleich nun alle vorgelegten Manifeste auf den Mobilisierungseffekt des „we“ setzen, finden wir dies besonders prominent im „Gay Liberation Front Manifesto“ umgesetzt: An mehreren Stellen im Text wird eine Gemeinschaft proklamiert, wobei die Autor*innen das „we“ unterschiedlich benutzen. Einmal bezeichnet das „we“ das Kollektiv der GLF-Aktivist*innen, welches von den Schwulen und Lesben im Allgemeinen unterschieden wird: „To you, our gay sisters and brothers, we say that you *are* oppressed;“ (GLF 1971, 1). In der

zweiten Verwendung ist die Trennung überwunden und die Gemeinschaft der „gay liberationists“ imaginiert: „If we're convinced of the importance of the new life-style, we can be strong and we can win through.“ (GLF 1971, 14). Eben dieses rhetorische Changieren zwischen sozialer Kartographie und utopischer Gemeinschaft unterstützt das aktivierende Potential des Manifests und leitet, wie bei „Woman-Identified Woman“ zu lesen ist, die Selbstbildung an: „we must create a new sense of self.“ (Blasius/Phelan 1997, 399).

Ein Nebeneffekt dieser Ansprache und Anrufung ist, dass die Manifeste eine Verbindung zwischen Autor*innen und Leser*innen herstellen. Sie fungieren damit als Bindeglied und ermöglichen so die Personalisierung des Emanzipationsdiskurses, was langfristig Verantwortlichkeiten und Auskunftsmöglichkeiten untereinander schafft. Schon im Titel verweist hierauf das Manifest „What we want, what we believe“: der Text bewegt sich zwischen den eben beschriebenen Bedeutungen, macht aber die Ungleichheiten vergleichbar und überwindbar: „We each organize our people about different issues, but our struggles are the same against oppression, and we will defeat it together.“ (Jay/Young 1972, 363). Hier beanspruchen die Autor*innen in besonderer Weise ihre Sprecher*innen-Position („third world and gay people“) und bauen durch die beständige Interaktion mit den Leser*innen eine aktivistische Brücke zwischen den als getrennt empfundenen Ziele der sexuellemanzipatorischen und bürgerrechtlichen Bewegung. Auf die Bedeutung und die Konsequenzen der Signatur für Manifeste und damit die schriftliche Übernahme der Autor*innenschaft bin ich eingangs ausführlich eingegangen (vgl. Kap. 1.1).

4.3.2 Kommunikative Funktion: Übersetzung, Aufklärung und Mythos

Wittmans „Gay Manifesto“ ist ein sehr gutes Beispiel für die Funktion der Übersetzung innerhalb der Manifeste: An mehreren Stellen des Textes werden theoretische Annahmen um sexuelle und geschlechtliche Identität mit praktischen Fragen der Organisation von und Mobilisierung für soziale Bewegungen verbunden. Auffallend ist im „Gay Manifesto“ der theoretische Vorgriff auf Monique Wittigs Konzept des „straight mind“: Erstmals von ihr prominent ausgeführt in einer Essaysammlung von 1979, scheint sie beinahe das theoretisch-aktivistische Gedankengut aufzugreifen und zu Teilkonzepten wie dem „straight mind“ (Wittig

1992, 27) und dem „heterosexual contract“ (Wittig 1992, 34) aufzuarbeiten.¹⁴⁷ Diese Übersetzung scheint zugleich zwischen den diskriminierten Minderheiten und dem heterosexuellen Mainstream vermitteln zu wollen, wie auch Epps/Katz unter Verweis auf Monique Wittig herausstellen: Sie verstehe „lesbians as well as gay men, people of color, and the oppressed in general, as always already involved in a translational act vis-à-vis dominant heterosexist and racist discourse.“ (Epps/Katz 2007, 433). Eine solche Verbindung des „straight mind“ setzt sich in anderen Manifesten fort, etwa wenn wir uns die Ausführungen im Manifest „Woman Identified Woman“ genauer anschauen. Einschlägige geschlechtliche Definitionen (etwa der „Frau“) werden von Männern gemacht, wobei lesbische Frauen in diesem Sinne keine eigentlichen Frauen seien. Entsprechend möchte das Manifest den Status als „slaves“ aufheben und eine politische Vision für Lesben entwickeln (Blasius/Phelan 1997, 398).¹⁴⁸

Auch das „Effeminist Manifesto“ übersetzt einen theoretischen Diskurs in aktivistische Praxis, wenn es eine kritische Theorie der Männlichkeit und Auseinandersetzung mit Geschlechterrollen mit der konkreten Forderung einer „effeminist“ Perspektive im Diskurs der Sexualemanzipation verbindet:

„But as effeminate men oppressed by masculinist standards, we ourselves have a stake in the destruction of the patriarchy, and thus we *must* struggle with the dilemma of being partisans – as effeminists – of a revolution opposed to us – as men.“ (Blasius/Phelan 1997, 436)

Dieses komplexe und mehrschichtige Verhältnis von individueller und gruppenbezogener Identität verhandeln die Autor*innen im Wechselspiel aus Theorie und Praxis, aber auch unter Einbezug persönlicher Sichtweisen als „effeminate men“. In Ergänzung dazu leistet das Manifest „What we want, what we believe“ eine Übersetzung von rassismuskritischen Themen in handhabbare, sexualemanzipatorische Praxis. Dabei beziehen sie sich insbesondere auf staatliche Organe wie Gerichte, Gesetzgeber und die Polizei, die speziell von „Third World people“ als repressiv empfunden werden, aber auch „gay people“ unterdrücken:

¹⁴⁷ Einer der Bezüge Wittigs für die Idee des „heterosexual contract“ ist der Gesellschaftsvertrag Jean-Jacques Rousseaus (1762), der darin den Ausdruck einer „volonté générale“ sah (vgl. Rousseau 2020).

¹⁴⁸ Wittigs „straight mind“ diene darüber hinaus als Anknüpfungspunkt für Diskussionen von utopischen Möglichkeiten (vgl. Epps/Katz 2007) sowie zu Implikationen für die sozialen Bewegungen (Crowder 2007).

„We want to abolish the existing judicial system. [...] We want the abolition of capital punishment, all forms of institutional punishment, and the penal system. [...] We want an immediate end to the fascist police force.“
(Jay/Young 1972, 366)

Hier mit gedacht ist bereits eine intersektionale Perspektive, d. h. die Annahme, dass durch Unterdrückung und Ausschluss entlang mehrere Kategorien sozialer Ungleichheit nicht nur additiv unrecht geschieht, sondern eine Ungleichheit für sich entsteht. Mehrfach werden zudem die Perspektiven und Ansprüche einer sozialen Klasse in den Manifesten aufgegriffen und verarbeitet. Das „Gay Revolution Party Manifesto“ widmet der „Revolution“ einen eigenen Abschnitt und übersetzt die Logik sozialer Klassen für den Teilbereich der Sexualemanzipation: „Historically, revolution is the method by which one class overthrows another. Gay revolution will see the overthrow of the straight male caste and the destruction of all systems of caste and class that are based in sexism.“ (Jay/Young 1972, 344) Die Autor*innen verweisen dabei auf andere revolutionäre Zusammenhänge (etwa des „proletariat“ oder „Third World“) und stellen fest, dass nur die anti-sexistische Revolution eine vollständige Revolution sein kann. Dabei liefern sie im darauffolgenden Abschnitt „Party“ detaillierte Vorschläge zur Organisation einer politischen Bewegung und übersetzen erneut einen abstrakten Zusammenhang in sexuellemanzipatorische Praxis. In dieser Hinsicht ermöglichen es die Manifeste durch inhaltliche Schnittmengen auch, an die Debatten andere sozialer Bewegungen der Zeit anschlussfähig zu sein. Konkret heißt dies, dass die Manifeste ihre Autor*innen und Rezipient*innen miteinander vernetzen; zudem scheinen bestimmte Funktionen der Manifeste auch außerhalb der primären Zielgruppe bzw. sozialen Bewegung zu wirken (z. B. die ordnende Funktion).

Diese vielfachen und vielschichtigen Prozesse der Übersetzung hatten einen wesentlichen Beitrag zum Gelingen vieler sexuellemanzipatorische Projekte: Sie forcierten ein kritisches Denken zu Geschlechterrollen (der Geschlechterbeziehungen und der Geschlechterdichotomie), sie ermöglichten ein anerkennendes Verständnis von Sexualität (durch eine grundsätzlich sexpositive Haltung) und beanspruchten eine umfassende Opposition zum heterosexuellen Mainstream (durch die Konturierung eines „straight mind“). Berechtigterweise lässt sich deshalb annehmen, dass Manifeste historisierende und theoretisierende

Perspektiven mitbegründet und mit weiterentwickelt haben. Kissack führt dies weiter aus, vor allem mit Blick auf die ‚gay left‘: „Scholars influenced by the gay left developed a historical perspective on homosexuality and helped to create the field of lesbian and gay studies.“ (Kissack 1995, 129) Ob und inwiefern sich entsprechende Spuren aktivistischen Wirkens vermittelt über sexuellemanzipatorische Manifesten finden, kann an dieser Stelle nicht näher beantwortet werden.

Ein weiterer Aspekt der kommunikativen Funktion der Manifeste ist die aufklärerische und didaktische Funktion. So attackiert das „Gay Liberation Front Manifesto“ etwa die Idee der Naturhaftigkeit hinter den Geschlechterrollen: „Only reactionaries and conservatives believe in the idea of ‚natural man‘. Just what is so different in human beings from the rest of the animal kingdom is their ‚unnaturalness‘.“ (GLF 1971, 7) Die Autor*innen der GLF nehmen sich den vermeintlich ‚natürlichen‘ Unterschieden und damit verbundenen Konsequenzen an. Für sie ist klar, dass die stets kolportierte Unterscheidung auf reiner Verklärung beruht – wir Menschen sind dezidiert anders als Tiere und eben deswegen ‚unnatürlich‘. Dem fügt das „Effemist Manifesto“ hinzu, wie sehr die „previous male ideologies“ den Emanzipationsdiskurs unbemerkt zu ihren Gunsten instrumentalisiert haben. Das Manifest will hier aufklären im eigentlichen Sinne, die Machstrukturen offenlegen und schließlich die damit verbundenen Nebendiskurse (vgl. Prinzip 8 „Collaborators and Camp-Followers“, Prinzip 9 „Sado-Masculinity“, Prinzip 10 „Masoch-Eonism“) ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken.

Speziell über den Einbezug verschiedener intermedialer Elemente wird die aufklärerische und bildende Funktion unterstrichen (vgl. Abastado 1980, 5): Das „Gay Liberation Front Manifesto“ und Wittmans „Gay Manifesto“ konfrontieren ihre Leser*innen mit großformatigen Abbildungen der gestreckten Faust als Zeichen des Widerstands und Akt der Solidarisierung mit anderen machtkritischen sozialen Bewegungen (vgl. meine Diskussion der Symbolik in Kap. 3.2.3 und 3.5.3). Im Manifest „What we want, what we believe“ der Third World Gay Revolution zielt den ersten Absatz eine Montage einer Person mit Afro-Look und Sturmgewehr, womit sich die Autor*innen ausdrücklich auf die Bildsprache der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung und der Neuen Linken bzw. Befreiungsarmee beziehen (vgl. meine Diskussion der Symbolik Kap. 3.6.3). Mit diesen gelungenen Versuchen einer

„ästhetischen Sensibilisierung“ (Wagner 1997, 51) stärken die Manifeste ihre Rezipient*innen langfristig und verankern durch die weite Vernetzung von Symbolen das Manifest-Publikum weiter im sozial- und sexuellemanzipatorischen Diskurs. Die beiden genannten Beispiele verdeutlichen diese Einbettung, insbesondere mit Blick auf die US-amerikanische Bürgerrechtsbewegung, die Neuen Linken und die zweite Welle der Frauenbewegungen.

Ein wichtiges Konzept für die kommunikative Funktion von Manifesten ist schließlich der Mythos. Unter diesem schillernden Begriff firmieren in dieser Arbeit unterschiedliche Vorstellungen, die jeweils in den Manifesten realisiert sind. Insbesondere Vertreter*innen einer kritischen Revision von Geschichte (oder der „queer cultural studies of history; vgl. Bravmann 1997) argumentieren, wie eingangs gezeigt, für eine Entmythologisierung vermeintlich geschichtlicher Tatbestände: In diesem Sinne gilt es, „straight man myths“ zu enttarnen und der Verklärung der Geschichtsschreibung durch einseitig gefärbte Introspektion entgegenzuwirken. Manifeste wie „Woman-Identified Woman“ leisten hier Beispielhaftes. Ausgehend von der Frage nach den Lebensumständen lesbischer Frauen („What is a lesbian?“), wird eine erzwungene Selbstständigkeit hervorgehoben, die heterosexuellen Frauen verschlossen bliebe:

„She is forced to evolve her own life pattern, often living much of her life alone, learning usually much earlier than her ‘straight’ (heterosexual) sisters about the essential aloneness of life (which the myth of marriage obscures) and about the reality of illusions.“ (Blasius/Phelan 1997, 396)

Der Mythos der heterosexuellen Ehe¹⁴⁹ wird als verklärende Instanz wahrgenommen, die die weibliche Identität in Abhängigkeit vom Mann definiert. Die Autor*innen fahren fort und klären etwa über falsch verstandene Rollenkonzepte und Sexualformen auf, deren Status und Starrheit sie als ebenso gesellschaftlich überhöht empfinden (vgl. Blasius/Phelan 1997, 397-398). Eine ähnliche Überhöhung bemerken auch die Autor*innen des „Effeminist Manifesto“ in dem mehrfach zitierten „Male Principle“, wenn sie es als „enshrined and glorified“ (Blasius/Phelan 1997, 437) charakterisieren. Dieser Status als etwas Außer-Alltäglichem und

¹⁴⁹ Vgl. zur Diskussion der „Ehe“ als Konzept innerhalb der queeren Community und der Queer Theory exemplarisch Michael Warners „The Trouble with Normal“ (Warner 2000, insbesondere 81ff.).

tendenziell Unfassbarem wird als Ausgangspunkt für eine eingehende Debatte zum Männlichkeitsdiskurs genommen (vgl. Kapitel. 3.7). Eine solche Auseinandersetzung mit Mythen hat hier einen wichtigen aufklärerischen Charakter.

Demgegenüber betonen insbesondere Vertreter*innen einer kulturwissenschaftlichen Mythenforschung (vgl. exemplarisch Barthes 2016, Cohen 1969) den orientierenden und entlastenden Charakter von Mythen. Birgit Wagner hat dies für den Diskurs um Manifeste unter dem Schlagwort einer „Mythopoesis“ zusammengefasst (vgl. Wagner 1997). Für den Anwendungsfall der vorgestellten sexuellemanzipatorischen Manifeste ist nun nicht die vollumfängliche Erzeugung neuer Mythenkomplexe von Belang, sondern die Erklärung von Alltagsproblemen durch teilweise fiktionale oder außerweltliche Erzählungen. Das „Gay Liberation Front Manifesto“ führt etwa aus, wie durch den richtigen Einsatz von Zorn und Wut eine neue Ordnung und ein befreiter Lebensstil entstehen könnte (vgl. GLF 1971, 1). Diese Erzählung wird an späterer Stelle im Manifest zwar noch konkretisiert, hat aber als abstrakte, rhetorische Eröffnungsfigur des Manifests durchaus außerweltlichen Charakter. In ähnlicher Weise komponieren die Autor*innen des „Gay Revolution Party Manifesto“ ihren Prolog: Sie fordern Gleichheit in den „revolutionary ranks“ (Jay/Young 1972, 363) und antizipieren die Möglichkeit „for a new woman and man to evolve in a society based on communal love“. Die angenommene „Revolution“ hat hier noch fiktionalen Charakter, wenngleich sie später durch mehr oder weniger realistische Forderungen untermauert wird.

Gerade jedoch wenn die Verwendung solch literarischer Stilelemente oder abstrakter Narrative sehr zahlreich ist, entzieht sich die formale Komposition und die inhaltlichen Bezüge der unmittelbaren Erklärung, ganz im Sinne von Julian Hanna wird sie zu einem „magic spell incanted by the visionary artist“ (Hanna 2014). Hannas Diagnose ist zwar vorrangig auf künstlerische Manifeste zugeschnitten, kann meines Erachtens aber auch für die sexuellemanzipatorischen Manifeste zutreffen, insofern ihre Autor*innen das emotionale Potential der Bewegungsthemen nutzen.

4.3.3 Ord nende Funktion: Strukturieren von Diskursen und Inhalten

Die vorgestellten Manifeste schaffen schließlich situative Klarheit und Ordnung durch die Dokumentation von Inhalten und die Strukturierung von thematischen

Zusammenhängen innerhalb des Diskurses im Sinne einer besseren Rezeption und damit Gruppenbildung. Einen illustrativen Aufschlag hierzu machen die Autor*innen von „What we want, what we believe“, wenn sie zunächst das inhaltliche Spektrum auffächern: „We each organize our people about different issues, but our struggles are the same against oppression, and we will defeat it together.“ (Jay/Young 1972, 363). Wenig später wird dann explizit die Selbstsicht und der Organisationsgrad herausgefordert, um der eigenen ‚Krankheit‘ der Unterdrückung bestmöglich zu entgegen:

„Together, not alone, we must explore how we view ourselves, and analyze the assumptions behind our self-identity. We can then begin to crack the barriers of our varying illnesses, our passivity, sexual chauvinism – in essence, our inability to unabashedly love each other, to live, fight, and if necessary, die for the people of the earth.“ (Jay/Young 1972, 364)

Mit dieser vereinnahmenden Ansprache und großzügigen Auslegung des eigenen Anspruches reklamieren sie eine größtmögliche Offenheit, die sie auch strukturieren. In dieser Hinsicht steuern sie den Diskurs der Rezeption, wie vielfach belegt (vgl. Kloke 2015 sowie Asholt/Fähnders 1997, 11f.), und unterstreichen damit nicht nur das Rezeptionsprimat der Manifeste, sondern erhöhen vermutlich auch ihre eigene Reichweite.

Wie ich zu Beginn dieses Kapitel gezeigt habe (vgl. Kap. 4.1) betrifft dieses Streben nach Ordnung in hoffnungsvoller Hinsicht die zeitliche Perspektive: Manifeste treten in Beziehung zur Zeitlichkeit und greifen in den Diskurs ein, indem sie praktische Alternativen unterbreiten und individualisierte Erfahrung strukturieren. Dadurch können Manifeste – wie etwa das „Gay Revolution Party Manifesto“ mit seinem omnipräsenten Anspruch auf politischen Umsturz – als aktiv Geschichteschreibende auftreten. Diese temporale Dimension wird ergänzt durch eine sozio-topographische Dimension: durch ihre Kontextualität und Verwobenheit mit dem sozialen Feld, markieren sie Standpunkte, Ereignisse, Prozesse sowie Subjektpositionen im sozialen Geschehen (vgl. Colman 2010, 388) und unterstützen damit die Umsetzung der Ziele der Sexualemanzipation. Das „Woman-Identified Woman“-Manifest ist ein gutes Beispiel hierfür, konnte es doch die Etablierung lesbischer Anliegen in direkter Neuordnung der politischen Ziele des Mehrheitsfeminismus – vertreten durch die „National Organization of Women“ – in beachtlicher Weise unterstützen. Mit dem Auftritt beim Kongress der NOW gelang

es den Autor*innen, die lesbischen Anliegen nachweislich in die fortlaufenden Debatten der US-amerikanischen Frauenbewegungen zu integrieren (vgl. Kissack 1995, Shumsky 2009).

Für die vorliegende Arbeit von herausragender Bedeutung ist schließlich jene Verhandlung von Gruppenidentitäten und Programmatiken in den Manifesten (vgl. hierzu auch Puchner 2006, 4), die die Sexualemanzipation selbst betreffen. Die Ausgangspunkte waren dabei unterschiedliche Beobachtungen und Begründungen von Aktivist*innen, etwa das Verhältnis zur Sexualität und die tatsächliche Relevanz feministischer Anliegen innerhalb der Sexualemanzipation, die vielfach zu separatistischen Tendenzen führten. Auf der einen Seite argumentierten vorrangig schwul-männliche Autor*innen für eine einheitliche Gruppenidentität und zumindest ähnliche Ziele der schwulen und lesbischen Fraktionen innerhalb der Sexualemanzipation. Ausdrücklich hinterfragt das „Gay Manifesto“ von Wittman die separatistischen Tendenzen und Bemühungen: zwar gäbe es inhaltliche und organisatorische Unterschiede, aber es wäre im Sinne der einzelnen Aktivist*innen und der sozialen Bewegung, nach gruppen- und themenübergreifenden Verbindungen zwischen den einzelnen Fraktionen zu suchen. Denn, so Wittman: „There is no future in arguing about degrees of oppression.“ (Blasius/Phelan 1997, 384). Zugleich reflektiert er kritisch die Positionalität seines Manifests: „This paper speaks from the gay male viewpoint. And although some of the ideas in it may be equally relevant to gay women, it would be arrogant to presume this to be a manifesto for lesbians.“ (Blasius/Phelan 1997, 382).

Eine solch teleologische Sicht trägt auch das „Gay Liberation Front Manifesto“ vor, wenn es technologischen Fortschritt als Praxis der Emanzipation und Befreiung einordnet. Dabei sind sich die Autor*innen der Hegemonie einer ‚weißen Männlichkeit‘ durchaus bewusst, deren Vertreter ihre bisherigen Privilegien nicht unaufgefordert aufgeben werden. Vor allem mit Blick auf das Ziel scheint der Schulterschluss mit der Women's Liberation aber strategisch geboten und so ordnen die Autor*innen der GLF den Diskurs entsprechend: „The end of the sexist culture and of the family will benefit all women, and gay people. We must work together with women, since their oppression is our oppression, and by working together we can advance the day of our common liberation.“ (GLF 1971, 7)

Auf der anderen Seite argumentieren bestimmte Manifeste, vereinfacht gesagt, für eine Trennung der Anliegen von Männern und Frauen, von Schwulen und Lesben, und schließlich von der Sexualemanzipation und dem Feminismus. Im „Effemist Manifesto“ finden wir die „Gay Liberation“ und damit verbundene soziale Bewegungen unter jenen „male ideologies“, die aufgrund einer fehlerhaften Analyse der Unterdrückungsursachen notwendigerweise gescheitert seien. Darüber hinaus attestieren die Autor*innen jenen Ideologien (– dazu gehören neben der „Gay Liberation“ auch die „Male Left“ und sowie „Male Liberation“) eine verquere Logik und Politik: „These and other formulations, such as sexual libertarianism and the counter-culture, are all tactics for preserving power in men’s hands by pretending to struggle for change.“ (Blasius/Phelan 1997, 436) In der Folge leiten sie nicht nur weitreichende Konsequenzen für die Gemeinschaft schwuler Männer ab (vgl. Kapitel 3.7), sondern ordnen das Verhältnis zu Frauen und den Frauenbewegungen entsprechend neu: Da Sexismus und „The Male Principle“ (Blasius/Phelan 1997, 437) als die zentralen Ausgangspunkte aller Unterdrückungserfahrungen einzustufen sind, sind Männer gut daran beraten, als „effemists“ eine unterstützende Rolle für die Selbstbefreiung der Frauen einzunehmen. Das „Male Principle“ und damit verbundene Konzepte von Dominanz, Sexualität und Gesellschaft sind dann auch wesentliche diskursive Knoten, über die das „Woman-Identified Woman“ Manifest das aktivistische Feld ordnet: „It should first be understood that lesbianism, like male homosexuality, is a category of behavior possible only in a sexist society characterized by rigid sex roles and dominated by male supremacy.“ (Blasius/Phelan 1997, 396) Diese Feststellung wird später radikalisiert, wenn jedweder Einfluss des Männlichen in der Sphäre der Frau abgelehnt wird:

„On a different political/psychological level, it must be understood that what is crucial is that women begin disengaging from male-defined response patterns. [...] For irrespective of where our love and sexual energies flow, if we are male-identified in our heads, we cannot realize our autonomy as human beings.“ (Blasius/Phelan 1997, 398)

Das Manifest erörtert an diversen anderen Stellen, welche Vorteile eine soziale Ordnung hätte, in der sich lediglich Frauen aufeinander beziehen würden. Entsprechend fand das Manifest großen Anklang innerhalb radikal-feministischer Kreise und wurde entsprechend rezipiert. Für die Ordnung des aktivistischen Diskurses der Sexualemanzipation verleitete dies zu der Annahme, dass „gay

liberation“ und „lesbian liberation“ systematisch unvereinbar seien (vgl. Frye 1983, 128ff.). Marilyn Frye, eine prominente Vertreterin des separatistischen Feminismus, entwickelt ihr Argument dabei in sorgfältiger Rückschau auf die aktivistischen Kontexte (und auch Manifeste) seit den frühen 1970ern (vgl. Frye 1983, VII) und verweist auf den impliziten Frauenhass und den Phallozentrismus innerhalb jeder männlichen Bewegung. Allerdings merkt auch sie hoffnungsvoll an, dass ein gemeinsames Arbeiten an den „chosen foundations in our different differences“ (Frye 1983, 150) Möglichkeiten schwul-lesbischen Agierens schaffen könnte.

Ob lesbischer Separatismus letztlich der richtige Schritt war, ist nicht Gegenstand der vorliegenden Arbeit und soll weder diskutiert noch kommentiert werden.¹⁵⁰ Zeitzeuginnen und Aktivistinnen wie Charlotte Bunch und Rita Mae Brown hatten Separatismus jedoch immer nur als temporäre Strategie verstanden; daraus seien keine nennenswerten Denkrichtungen entstanden, sondern stark selbstbezogene Sichtweisen (Clendinen/Nagourney 1999, 105). Pragmatisch heißt dies auch, dass individualisierter oder spezifisch gruppenbezogener Aktivismus möglich ist, solange die utopische Perspektive und neue gesellschaftliche Ordnungen grundsätzlich inklusiv sind: „Even if we continue to work primarily with our particular group we can assert our belief that all people can participate in creating a new society.“ (Clendinen/Nagourney 1999, 105). Und die Manifeste konturieren, so habe ich gezeigt, wesentliche Prinzipien für eine solche neue Gesellschaft.

Kap. 5: Schlussbetrachtungen: Sexualemanzipatorische Manifeste als radikale Fiktionen von Vergangenheit und Zukunft

“There is a kind of fantastic hope that runs through a manifesto.”

(Donna Haraway im Interview, 2006 [Gane 2006])

¹⁵⁰ Weitere Anhaltspunkte zum Verhältnis von lesbischem Aktivismus und radikalem Feminismus finden sich bei Alice Echols (1989; insbesondere 210ff.) sowie zur Kritik von „Woman-Identified Woman“ innerhalb des lesbischen Feminismus bei Samek (2015).

Was möchten die sexuellemanzipatorischen Manifeste also erreichen? Ich möchte Colmans Diagnose für feministische Manifeste folgen (Colman 2010, 380) und schlussfolgern, dass es den sexuellemanzipatorischen Manifesten und ihren Autor*innen, neben dem eigentlichen sozialen Wandel, um neue (1) Formen und Praktiken der Intervention, um eine (2) Sensibilität der organisationalen Bedingungen für aktivische Subjektivität (d. h. die Personen hinter den Bewegungen) und um die (3) Aufklärung und Bewusstwerdung von Ideologien und Epistemologien der Unterdrückung geht.

Dabei habe ich in dieser Arbeit die vielgestaltige Natur sexuellemanzipatorischer Manifeste als politische Manifeste beleuchtet. Die Manifeste wurden dabei einzeln aufgeschlüsselt und anschließend in einer Gesamtschau analysiert. Bewusst habe ich dabei ein Spannungsfeld zwischen einzelnen Texten aufgebaut, etwa wenn männlich-sexpositive Manifeste (Gay Liberation Front Manifesto) und lesbisch-separatistische Dokumente (Woman Identified Woman) aufeinanderfolgten; oder wenn der links-revolutionäre Gestus (Gay Revolution Party Manifesto) auf schwul-feministische Interventionen (Effeminist Manifesto) trifft. Dabei konnte ich zeigen, dass – so fasst es auch Caws (2001) zusammen – es unkonventionelle und engagierte Texte sind, die oft mit einem formalen Schock beginnen, dialogisch einschreiten, mit Binaritäten arbeiten, dynamisch argumentieren, zahlreiche Fakten liefern und das Publikum in die jeweilige Glaubenswelt hineinzuziehen versuchen (vgl. Caws 2001, XXV). Insofern gelingt ihnen eine Konsolidierung der inhaltlichen Anliegen nach innen und außen, was sie zum Rückgrat sexuellemanzipatorischer Bewegungen macht.

Hinsichtlich ihrer funktionalen Aspekte, so habe ich ihn Kapitel 4.3. belegt, sind Manifeste strategisch auf die Zukunft ausgerichtet und fungieren als Instrumente, um alternative Gesellschaftsentwürfe denkbar zu machen. Dabei brechen sie in radikaler Weise mit dem Kanon – der formale Schock – und appellieren an Gefühlswelten, was ihnen vielfach eine große Öffentlichkeit und Rezeption sichert. Zugleich agieren, kommunizieren und ordnen sie den sexuellemanzipatorischen Diskurs in prägnanter und nachhaltiger Weise. In der Gesamtschau konnte an den Manifesten auch gezeigt werden, dass sie einen Beitrag zu dem leisten, was Gavin Butt als Anspruch auf eine „queering the evidential“ fasst.

Morris geht in seiner wegweisenden Arbeit „Sexuality and Public Address“ (Morris 2010) explizit auf Butt ein und bemerkt für Formen öffentlicher queerer Ansprache – zu denen ich Manifeste zähle:

„And in keeping with Gavin Butt’s project of ‚queering the evidential,‘ the project offers a displacement of ‚so-called verifiable truths from their positivistic frames of reference to render them instead ... as projections of interpretative desire and curiosity.“ (Morris 2010, 412)

Die Manifeste haben in unterschiedlicher Weise und zum Teil höchst spekulativ mögliche Zukünfte ergründet, wobei oft Neugier und nicht Evidenz, der Wunsch und nicht das Gegebene als Ausgangspunkt dienten. Vereinfachend gesagt ging es den Manifesten in letzter Instanz um eine spezifische Art des „queer world making“, wie es Muñoz im Rückgriff auf seine Idee einer „queer utopian memory“ beschrieben hat (Muñoz 2009, 37). Er versteht darunter einen aktiven und deutlich politischen Prozess der Konstruktion von Erinnerungsbeständen im Sinne einer Katalogisierung von unterschiedlichen Aspekten bislang vernachlässigter Individuen und deren Lebensumstände. Genau diesen dokumentarischen Anspruch haben Manifeste: Ausgehend von ihrer ursprünglichen Bedeutung legen sie Zeugnis ab für die Leben der Aktivist*innen der Sexualemanzipation und schaffen damit einen Referenzpunkt, auf den sich zukünftige Lebensentwürfe beziehen können. Dabei sind solche Referenzpunkte auch Belege für Strategien der Selbstermächtigung, die van den Berg (1997, 63) als charakteristisch für die avantgardistische Manifestproduktion ausgewiesen hat. So wie die Avantgardist*innen die Trennung zwischen Kunst und Leben aufzuheben versuchten, so deutet das Aufkommen von Manifesten der Sexualemanzipation darauf hin, dass Begehren und Leben vereinigt, ja ineinander übersetzt gehörten. Darüber hinaus lässt sich ein neues Selbstbewusstsein in der Sexualemanzipation identifizieren, demgemäß man sich die souveräne Definitionshoheit über diese sexualpolitischen Fragen zutraute und sich legitimerweise der Manifeste als voraussetzungsreicher und elitärer Gattung bediente.

Auf den letzten Seiten dieser Arbeit werde ich die wesentlichen Themen hervorheben, die während meiner systematischen und inhaltlichen Arbeit an und mit den Manifesten immer wieder hervorgetreten sind (Kap. 5.1 bis 5.4). Dies hat zwei Gründe: Zum einen möchte ich rekapitulieren, wie die Manifeste ihre Themen vorgebracht und positioniert haben, zumal unter dem Eindruck höchst feindlicher

Bedingungen und Ressentiments in den 1960er und 1970er Jahren; zum anderen sollen durch die Wiederholung Anhaltspunkte für die Idee einer steten Wiederkehr der Themen – einer Re-Emergenz – gegeben werden (Kap. 5.5). Damit möchte ich zugleich auf Forschungsdesiderate verweisen, die meiner Ansicht nach lohnend und dringlich sind. Zum Schluss spekuliere ich kurz über die Möglichkeiten queerer Politik und die Idee eines revolutionären Sprechens und Schreibens, das sich in den Manifesten der Sexualemanzipation realisiert (Kap. 5.6).

5.1 Hoffen und Wünschen

In allen Manifesten der vorliegenden Arbeit werden der gesellschaftliche Status Quo kritisiert und Alternativen präsentiert. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass die Strukturen des Zusammenlebens formbar, d. h. einem Prozess des produktiven Werdens und Wandels unterliegen. Darüber hinaus sind die Manifeste motiviert von dem Wunsch nach und dem Begehren von Veränderungen. Zunächst und allgemein versteht man dabei unter „Begehren“ (im Engl. „desire“) die persönliche, subjektive Bezüglichkeit auf etwas, das im Moment und Jetzt abwesend ist. Man ‚begehrt‘ ein Objekt und wünscht sich damit, den empfundenen, nicht notwendigerweise realen, Mangel zu überwinden. Diese subjektive Einsicht ist für emanzipatorische Bewegungen katalytisch:

„desire at the core/forefront of many emancipatory movements/upheavals (bourgeois family, conjugal sexuality, relation of the state to citizen, exploitation, racism, imperialism, place of religion/education in social life, place of the body in politics); [...] ‚the personal is political‘ emphasized the centrality of desire for life“ (Berlant 2014, 84).

In diesem Sinn sind also der Wunsch und das Begehren konzeptionell die treibende Kraft oder der Vektor für die Utopiebildung, im Sinne eines Wunsches nach Veränderung. Dieser permanente Zustand eines Fehlens oder Mangels – hier nach Gleichberechtigung und Anerkennung – führt zu einem „utopischen Begehren“ (Laufenberg 2013, 177), mit dem die Linearität und Konstanz von historischen Narrativen infrage gestellt werden kann. Insofern ist die Grundmotivation des Wünschens und Begehrens ein Kernanliegen der Manifeste: Alle Beispiele der vorliegenden Arbeit diskutieren die unterstellte Naturhaftigkeit von Rollenbildern, Geschlechterkonzepten und Begehrensordnungen. Sie beziehen sich damit

wesentlich auf eine Infragestellung der Linearität oder Kontinuität historischer Narrative. In der Folge werden Möglichkeiten der Neugestaltung des Lebens geschaffen, die praktische und epistemologische Schlussfolgerungen zulässt:

„Eröffnet ist damit ein Raum grundlegender und zeitübergreifender Utopien, Wünsche und Begehrlichkeiten, der zugleich ein Raum ist, in dem alte Fragestellungen der Philosophie neu verhandelt werden.“ (Rieger 2014, 139)

Daran anschließend wäre aber zu fragen, worin der Gewinn eines bestimmten, nicht-revisionistischen Denkens der Vergangenheit, einer vollen Vergegenwärtigung des eigenen Potentials im Jetzt, sowie eines konstruktiv-gestalterischen Anspruchs für die Zukunft läge? Colman denkt hierbei die Zukünftigkeit der Manifeste (vgl. Kap. 1.2.2) weiter und fragt mit Bezug auf feministische Manifeste nach dem „zeitlichen Begehren“ als Befreiungsoption: „Can we describe the temporal desire of the feminist manifesto to be the activation of the potential of post-media states of being, outside of the sluggishly oppressive laws of history?“ (Colman 2010, 387.) In ihrer Antwort begründet sie das Konzept des „becoming manifesto“ als hoffnungsvolles, motivierendes Element für alternative Praktiken der Subjektbildung (Colman 2010, 385), welches eng mit der vorgenannten Idee eines „future self of hopeful being“ (Colman 2010, 381) zusammenhängt. Ähnlich argumentiert auch Weeks, wenngleich insbesondere in Bezug auf Haraways Cyborg Manifesto und das Werden hin zu einem revolutionären Subjekt: „Each of the manifestos sought to provoke and inform the process of an oppositional subject becoming political.“ (Weeks 2013, 226). Diese Quasi-Rekrutierung geht auf die direkte Ansprache über ein kollektives „wir“ in den Manifesten zurück, das Verbindungen entlang strategischer Ziele schafft.

Solche theoretischen Überlegungen zum Werden und zur Prozessualität von Identitäten hängen eng zusammen mit Fragen einer queeren Subjektbildung: Laufenberg betont in Auseinandersetzung mit Bloch, dass das Hoffen und Wünschen immer auch eine Seins-Dimension beinhaltet, die nicht abstrakt bleibt. Es gilt das „Mögliche im Wirklichen aufzusuchen“ und als „objektiv-reale Möglichkeit“ zu denken (vgl. Laufenberg 2013, 183). Damit wird wieder eine Naturhaftigkeit in Frage gestellt und Homosexualität nicht zum Schicksal, sondern zu einer hoffnungsvollen Möglichkeit der Selbstbildung und des Selbstentwurfs. Dabei soll dieses Wünschen und Werden nicht im Zwang zur Selbstproduktion enden; Laufenberg argumentiert für eine Position zwischen der Abkehr von Produktivität als revolutionärer Tugend

und der Infragestellung einer unreflektierten Annahme von Uneindeutigkeiten: „Einer solchen Idealisierung des Unbestimmten und Nomadischen gilt es ein alternatives queer-kommunistisches Begehren entgegenzusetzen: den Wunsch, irgendwann irgendwo gemeinsam anzukommen.“ (Laufenberg 2013, 185)

5.2 Vergangenheit und Zukunft

Neben dem Hoffen und Wünschen, der Kritik und der Antizipation, zeigt sich an den Manifesten ein ständiger Bezug auf Diskurse um Vergangenheit und Zukunft. Dabei ist es nicht nur der Blick auf die Zukunft und das Formulieren von Utopien, sondern die Positionierung der Texte und Anliegen in einer Debatte um Geschichte, Gedächtnis und Erinnerung.

Wie eingangs gezeigt, treten Manifeste zuverlässig zu gesellschaftlichen Umbruchsphasen und Transformationsschwellen auf. Für die vorliegende Arbeit wäre damit zu schlussfolgern, dass die Sexualemanzipation der Nachkriegszeit, insbesondere die späten 1960er und frühen 1970er, eben eine solche Transformationsschwelle ist, die durch das vermehrte Auftreten und pointierte Agieren der Manifeste angezeigt wurde. Vor allem mit Blick auf die Utopien und die Verhandlungen von Zukunft argumentieren die Manifeste, angefangen mit Wittmans „A Gay Manifesto“, progressiver und praktischer als etwa noch die Stellungnahmen und Positionspapiere der vorangegangenen Homophilenbewegung. Durch die Verbindung rhetorisch radikaler Kritik der Vergangenheit und Infragestellung der prekären Gegenwart, umreißen die Manifeste Zukunftsperspektiven, die einen sexualemanzipatorischen Aufbruch zur Folge hatten.

Damit ergibt sich für den untersuchten Zusammenhang eine interessante Konvergenz, die auch für andere Manifestkontexte zu untersuchen wäre: Ein verändertes Zeitverständnis bzw. Zeitbezüglichkeit trifft einerseits auf eine neue, eben sexualemanzipatorische Subjektformation; andererseits haben die Aktivist:innen der Sexualemanzipation, nach den revolutionären Eliten des 19. Jahrhunderts und den progressiven Avantgarden des frühen 20. Jahrhunderts, die Manifeste und ihre Funktionen für ihre randständigen und unterprivilegierten Diskurse nutzbar gemacht (vgl. Kap. 4). Damit läge neben dem zu Beginn skizzierten temporalen Strukturwandel

auch ein subjekt- wie gattungsbezogener Strukturwandel vor, der von den Manifesten dieser Arbeit mindestens teilweise angestoßen wurde.

Für die Anrufung der Vergangenheit und für die Subjektformation ist, wie an den jeweiligen Manifesten gezeigt, der Rekurs auf ein Gedächtnis der Gruppe von großer Bedeutung. Denn wenn die Autor*innen der Manifeste auf eine wie auch immer geartete Geschichte zurückgreifen, dann beziehen sie sich auch auf die traumatischen Umstände und Szenarien der Unterdrückung, die Schwule und Lesben in den Jahrzehnten und Jahrhunderten zuvor erlebt haben. Diese Bezüge auf vergangene Ereignisse sind wichtig, um die eigenen Wünsche zu konturieren. Dabei ist der hoffnungsvolle Blick nach vorne und damit die Befreiung vom lähmenden Schrecken der Vergangenheit charakteristisch für die praktische Utopie (vgl. Laufenberg 2013, 189; aber auch Love 2009) und findet sich in allen Manifesten der vorliegenden Arbeit wieder. Anstatt eines selbst genügsamen Lamento nutzen die Autor*innen der Manifeste das Vergangene als Motor für realisierbare Utopien. Insofern heben dann die Manifeste zentrale und ikonische Momente innerhalb politischer bzw. bewegungsgeschichtlicher Gedächtnisse hervor, die als „historical argument and definition“ (Bravmann 1997, 29) dienen. Für den Gedächtnisdiskurs sind sie damit praktisch und theoretisch innovativ, weil sie gegen orthodoxe Strukturen des Denkens und Geschichte-Schreibens argumentieren. Bravmann stellt dies für „queer historical narratives“ fest, zu denen ich die Manifeste der vorliegenden Arbeit zählen möchte:

„Self-consciously performative rather than descriptive historical accounts, their texts cross boundaries and pursue new approaches to historical representation that enable them to reanimate the past as an active presence and to problematize the distinction between literal and figurative meanings in popular memory, social practice, and collective debates on identity and difference.“ (Bravmann 1997, 121)

Die sexuellemanzipatorischen Manifeste entwerfen damit eigene Geschichten und stellen die „proper history“ in Frage (Bravmann 1997, 30). Zudem entwerfen sie queere Vorschläge „for possible futures with an eye to the here and now“ (Bravmann 1997, 121), was wiederum auf die praktische, innerweltliche, gegenwartsorientierte Utopie im Sinne Ernst Blochs verweist (vgl. hierzu die queere Perspektive bei Laufenberg 2013, 187).

Ein Problem in der Betrachtung von schwul-lesbischen Imaginationen der Vergangenheit ist die Gefahr einer erneuten Reifizierung von Geschichte, auch mit Blick auf die aktiv Geschichte-Schreibende Funktion der Manifeste. Daraus ergeben sich mindestens drei Folgeprobleme, die vor allem aus Sicht einer kritischen Geschichtswissenschaft diskutiert werden (vgl. Bravmann 1997, 128). Zunächst besteht die Gefahr, dass Vergangenheit selbst zum „Subjekt“ einer Politik der Sichtbarkeiten wird, die sich dann leicht instrumentalisieren lässt. Daraus entstünden Kämpfe um Deutungshoheiten in der Gemengelage um Sichtbarmachung und Unsichtbarmachung – ‚Geschichte‘ würde von einer objektiven zu einer rein subjektiven Angelegenheit. Ein zweites Problem entsteht, wenn Vergangenheit als die eine Vergangenheit streng von der Gegenwart unterschieden wird: wie die Manifeste verdeutlicht haben, besteht ein enges Wechselspiel und auch Abhängigkeitsverhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart, etwa wenn es um die Reichweite und Relevanz von Kritik an den gesellschaftlichen Umständen geht. Damit zusammen hängt auch eine teilweise Geschichtsklitterung innerhalb bestimmter schwul-lesbischer oder queerer Gruppierungen, mit der dem schwul-lesbischen Aktivismus der 1970er und 1980er Jahre jede Radikalität abgesprochen und mit „assimilationist, accommodationist, mainstream, conservative, and ‘retro’“ gleichgesetzt wurde (vgl. Penn 1995, 39). Und schließlich, drittens, erscheint Vergangenheit exklusiv und entrückt, wenn es zum Modus historischer Selbstvergewisserungen erhoben wird, durch den bestimmte Gruppen unter Zuhilfenahme spezifischer Techniken ein bestimmtes historisches Verständnis (re-) produzieren. Insbesondere dieser letzte Fall scheint, so Bravmann, im weiteren Diskurs um ein populäres oder kollektives Gedächtnis immer häufiger aufzutreten. In meiner Analyse der Manifeste konnte ich dem zumindest teilweise begegnen, gerade weil die Manifeste als rezeptionsstarke Dokumente komplexe Sachverhalte und Vergangenheiten in aktivistische Praxis zu übersetzen wussten.

Nicht zuletzt scheint es so, als ob die Manifeste Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in ihrer jeweils erzählerischen Perspektive konstruktiv zu vereinen wissen. Wie Abastado poetisch anmerkt, besiegen Manifeste die Zeit und wirken bzw. funktionieren als Mythos (Abastado 1980, 6). Damit liefern sie Erklärungen, die die Zeitfolge vermischen, Politik weiter ästhetisieren und eine Überhöhung des

Alltäglichen vornehmen. Die Rezipient*innen der Manifeste werden dadurch in einer Form der Zukunftsperspektive geschult, die ich zuvor in dieser Arbeit als aufklärerisches Motiv beschrieben habe. Abstrahiert man von dem Einzelfall, so scheinen Manifeste in ihrer Literarität aber auch zu einer ‚Zukunftskennntnis‘ beizutragen, die die UNESCO als „Future Literacy“ (FL) charakterisiert und forciert:

„FL is a capability. It is the skill that allows people to better understand the role of the future in what they see and do. Being futures literate empowers the imagination, enhances our ability to prepare, recover and invent as changes occur. [...] People can become more skilled at ‘using-the-future’, more ‘futures literate’, because of two facts. One is that the future does not yet exist, it can only be imagined. Two is that humans have the ability to imagine.“ (UNESCO 2023)¹⁵¹

Mit diesem Anspruch, dass jeder Mensch Zukunftsvisionen imaginieren und in der Folge auch artikulieren kann, wird das praktische, utopische Denken zum gruppenvereinenden Prinzip. Dafür bliebe zu fragen, inwiefern es anhand der Manifeste gelingen kann, die Nicht-Einheit emanzipatorischer Bewegungen zu überwinden, ohne für ein essentialistisches Gruppendenken einzustehen? Für ein solches Projekt ginge es darum, die verbindenden Momente jenseits statischer, identitärer Grenzziehungen zu erarbeiten. Dies wäre ein politischer und zugleich konzeptionell-theoretischer Anspruch, den etwa Kathi Weeks im Anschluss an Donna Haraway und ihrer Auseinandersetzung mit einer „oppositional collectivity“ als Forderungen einer „myth‘ of a future political subject“ formuliert (vgl. Weeks 2013, 223).

5.3 Affizierende Rhetoriken und Mobilisierung durch Gefühl

Unwissenschaftlich formuliert ließe sich sagen, dass die Manifeste der vorliegenden Arbeit mit Gefühlen spielen. Sie sind dabei, wie im Kapitel 1.2.2 erörtert, ideale Gefäße für verschiedene politische Affekte und Politiken der Gefühle, die aus bewegungstheoretischer Sicht durchaus strategisch eingesetzt wurden. Die Affekte sind dabei auf drei Ebenen relevant: Als organisatorisches Element für die Bewegung,

¹⁵¹ Die UNESCO befördert das Konzept der „Future Literacy“ seit 2012, um stärker inklusive und agile Strategien und Entscheidungsprozesse zu schaffen. Vgl. <https://en.unesco.org/futuresliteracy>, zuletzt abgerufen 13.09.2023.

als Marker für gesellschaftliche Umstände sowie als selbstreflexives Instrument der Theoriekritik.

Allen Manifesten dieser Arbeit ist gemein, dass sie mit einer radikalen, affizierenden Sprache einerseits innovatives Denken innerhalb der korrespondierenden Bewegungen befördert haben. Zugleich haben sie durch ihre affektiven Bezüge abschreckend oder einschüchternd auf diverse heteronormative Kontexte eingewirkt und die Bewegung der Sexualemanzipation nach innen konsolidiert (vgl. auch Fahs 2018, 225). Dabei waren sie überaus inklusiv und verständlich, da sich die je subjektive Kritik und die Forderungen des Zukünftigen in radikalen Gesten des Alltäglichen abgebildet haben – das „Gay Liberation Front Manifesto“ ist hier das beste Beispiel. Die Manifeste waren insofern ansteckende Texte, die, wie es Abelove formuliert, nicht vorrangig auf Inhalte angewiesen waren:

„What united the liberationists wasn't a political program. They didn't share any one understanding of the nation's wrongs and failures or one view of how best to rectify them. What united them was rather the affective mode of their politics.“ (Abelove 2015)

Diese affektiven Politiken hinterlassen dabei ihre Spuren in unterschiedlichen Teilbereichen, wobei die sexualemanzipatorischen Manifesten sowohl von den materiellen gesellschaftlichen Umständen geprägt sind als diese auch durch „affective results“ nachhaltig und nachweisbar prägen (vgl. Colman 2010, 379f.). Erneut haben die Manifeste somit eine dokumentarische wie anzeigende Funktion, die sie nicht nur für die jeweiligen sozialen Bewegungen relevant, sondern für die Forschung unverzichtbar macht.

Schließlich ist die prononcierte und andauernde Kritik durch und in den Manifesten ein wesentliches Instrument, um den Kampf für sexualemanzipatorische Anliegen energisch fortzuführen. Fahs führt hierzu für die radikale Flanke feministischer Manifeste und ihre andauernde Kritik aus:

„This kind of pushing back against the moderate, incremental impulses of liberal feminism is crucial to the continued growth of feminism's ‚edges‘. (Baumgardner and Richards 2000; Sinkey 2009). By this, I mean that feminist uses of manifesto language create a context that normalizes women's anger and infects or alters contexts where women's passivity is assumed.“ (Fahs 2018, 225)

Dies ist sicherlich übertragbar auf den sexualemanzipatorischen Kontext: So wie sich die Sexualemanzipation der Nachkriegszeit in Reaktion auf die Konzilianz der

Homophilen-Bewegung und ihrer reformatorischen Bestrebungen gründet und diese zeitweilig vehement bekämpfte, so lässt bis heute eine radikale Abgrenzungsbewegung über die Manifeste ausmachen. Dies bezieht sich aber eben nicht nur auf die Gruppen und sozialen Bewegungen, sondern die Manifeste zwingen zu einer ständigen Überprüfung und Aktualisierung der jeweiligen Theoriebestände. Damit sind sie im besten Sinne Spiegel und ‚Sparringspartnerin‘ für die schwullesbischen Akteur*innen jener Zeit; und, so ließe sich für die Gegenwart politischer Manifeste der queeren Bewegung schlussfolgern, ein unerlässliches Vehikel für selbstreflexive Theoriekritik.

5.4 Emanzipatorisches Bewusstsein

Zentraler Anspruch und herausgehobenes Thema in allen Manifesten ist die Ausbildung eines emanzipatorischen Bewusstseins als direktes Gegenüber zu einem heterosexuellen Mainstream (beispielhaft nachzuvollziehen am „Gay Revolution Party Manifesto“ und dem „Gay Manifesto“). Teil eines solchen Bewusstseins ist oft die Idee oder Vorstellung einer Welt, die von Lesben und Schwulen dominiert wird. Dabei ist diese Vorstellung keine unmittelbare Forderung oder ein Aufruf zur politischen Aktion, sondern lediglich die Universalisierung einer bestimmten Sichtweise, um die vormals Marginalisierten zur Norm zu erheben. Zugleich demonstriert ein solches Vorgehen Subjektivität und Autonomie, da eine bestimmte Position im Diskurs eingenommen und verteidigt wird. Epps und Katz (2007) verweisen in diesem Zusammenhang auf die Rolle von Literatur als „war machine“ (vgl. auch Zerilli 1990), was ich auf die Manifeste übertragen möchte: Manifeste als Performances und Sprechakte auf höchstem Niveau besitzen eine ungeheure politische Sprengkraft, da sie der Ausgrenzung und Diskriminierung nicht mit einer homosexuellen Realpolitik begegnen, sondern eine vollständig andere Weltwahrnehmung einfordern:

„The ever so exquisite and subtle Proust becomes, in Wittig’s reading, a war machine that lays waste to the exclusion of homosexuals precisely by *not* foregrounding a homosexual politics in his writing but by depicting the world through his (homosexual) point of view.“ (Epps/Katz 2007, 443)

Auch wenn die Manifeste der vorliegenden Arbeit nicht mit Prousts literarischem Werk zu vergleichen sind, so leisten sie einen Beitrag zur Diskussion homosexueller

Politiken und integrieren die Bewusstseinsperspektive und damit ein ganzheitliches Bild schwul-lesbischer Lebensweisen in das politische Argument – als Gegenprinzip zum „fucked-up straight mind“ (Blasius/Phelan 1997, 384).

Schließlich lassen sich die Bezüge in den Manifesten zu Fragen eines antagonistischen schwul-lesbischen Bewusstseins oft auch verknüpfen mit den Forderungen nach der Ausbildung eines Klassenbewusstseins. Die Sexualemanzipation der 1960er und 1970er war, wie ich zuvor gezeigt habe, an vielen Stellen verbunden mit der US-amerikanischen Neuen Linken, der US-Bürgerrechtsbewegung und der Friedensbewegung. Jim Downs verweist in seinem Essay „Red Hot Gay Marriage“ auf die radikalen, sozialistischen Wurzeln:

„Throughout the 1970s, LGBT people theorised about the benefits of socialism in books and pamphlets and critiqued capitalism in the growing newspaper and print culture. In doing so, they also began to redefine their identity and to rewrite their history.“ (Downs 2016)

Jene Prozesse der Neudefinition und der Entwicklung einer eigenen Geschichte, so habe ich im Vorfeld gezeigt (vgl. Kapitel 3.1), sind kontinuierlich und hängen mit Prozessen der Gruppenbildung unter den Eindrücken diverser Hegemonieprojekte zusammen (vgl. Ganz 2019, 176). Allan Bérubé zeigt dies beispielhaft an der Homophilen-Bewegung der Nachkriegszeit (Mattachine Society, Daughter of Bilitis), die Wert auf ein „fitting in“ legten. Dazu gehörte, sich nach dem öffentlichen Coming-out zu bürgerlichen Werten zu bekennen und seine Identität einer prinzipiellen Normalisierung Preis zu geben (vgl. Bravmann 1997, 42). Hier gibt es einen „queer historical impulse“, Identität und Bewusstsein über Raum und Zeit hinweg auszubilden und zu diskutieren (vgl. Morris 2010, 403) und die vorliegenden Manifeste – so möchte ich unterstellen – greifen diesen Impuls passgenau auf und verstärken ihn.

Kritisch bleibt für die Identitäts- und Bewusstseinsdiskussion anzumerken, dass die Formierung schwul-lesbischer Selbstsichten über das reine Verhalten hinaus auch in der Sexualemanzipation bestimmte Perspektiven ausblendet:

„Given this example, we must consider whether, in privileging identity over behavior, we inadvertently narrow our scope to a largely white, relatively urban, North American homo-history. Applying homosexual *identity* as the determining feature of homosexuality uncritically to other peoples and cultural contexts may level differences in the interest of deriving a theoretically coherent unifying principle.“ (Penn 1995, 29)

Auch hier, so konnte ich etwa anhand von „What we want, what we believe“ oder „The Effemist Manifesto“ zeigen, wirken Manifeste selbstreflexiv kritisch und heben die Differenzen produktiv hervor, anstatt sie im Sinne einer gleichförmigen Identität einzuebnen. Unabhängig vom Umfang und der Konstellation der jeweiligen identitätspolitischen Zusammenhänge, haben die Manifeste durch ihre Beförderungen eines emanzipatorischen Bewusstseins dazu beigetragen, dass sich die Autor*innen und Aktivist*innen als historische Subjekte in den Diskurs um die Liberalisierung sexueller Politiken eingeschrieben haben. Im „Gay Revolution Party Manifesto“ heißt es hierzu: „Convergence at the point of gay-feminist consciousness by people from the gay and women's movements will be the initial stage of revolution.“ (Jay/Young 1972, 344). Dies korrespondiert mit meinem Befund (vgl. Kap. 4.3), dass diese historisch sichtbaren Subjekte die Wissenschaft bei der Ausbildung des Feldes einer „lesbian and gay studies“ unterstützten (vgl. Kissack 1995, 129).

Schließlich sind die Manifeste dieser Arbeit eine spezifische Form der politischen Partizipation, da sie durch den mehrfach betonten Mobilisierungsaspekt versuchen, die Grenze zwischen Autor*innen und Rezipient*innen aufzuheben. Damit rückbesinnen sich die Manifeste auf den avantgardistischen Anspruch, die „Kluft zwischen Vorhut und Mitmarschierern, zwischen Erlass und Ausführung“ (Hecken 2006, 55) in Frage zu stellen. Zugleich besteht ein gewichtiger Unterschied zwischen Avantgarde und der Sexualemanzipation. Wenn für die Avantgarde auch „die Politik [...] nur ein spezialisiertes Feld mit besonderen Rollen und Institutionen [ist], das sie zugunsten zusammenhängender (totaler) Projekte verlassen wollen“ (Hecken 2006, 46), so würden die Akteur*innen der Sexualemanzipation hier intervenieren: zwar ist auch für sie die Politik ein spezialisiertes Feld, dass stilistisch durch die Manifeste überwunden werden soll; zugleich verorten sie ihr „Projekt“ der Gleichstellung aber ausdrücklich im politischen Diskurs.

5.5 Wiederkehrende Themen und Anliegen: Zur Aktualität des Manifestkorporus

In den Manifesten der vorliegenden Arbeit tauchen bestimmte Themen immer wieder auf und werden unter dem Aspekt der „Befreiung“ verhandelt. Ich möchte diese

Themen abschließend kurz darstellen, da sie Anhaltspunkte für weitere Forschungsarbeiten bieten. Dabei ist es für Manifeste insgesamt charakteristisch, wie Puchner gezeigt hat (Puchner 2006, 259), dass sie bestimmte Themen und Inhalte in den jeweiligen Bewegungskontexten wiederholen und aktualisieren. Diese Wiederholungen und Aktualisierungen sind dabei Belege für das Nicht-Wiederholen von Fehlern und dem Anspruch, aus der Geschichte gelernt zu haben. Zugleich sind dieses Wiederauftreten und Wiederaufgreifen von Themen typisch für soziale Bewegungen und lässt diese in produktivem Sinne als unabgeschlossen erscheinen. Für die US-amerikanischen feministischen Bewegungen wird diese Annahme etwa gestützt durch die These, dass es metaphorisch keine Wellen (engl. „waves“) gäbe, sondern die Bewegungen sich nie aufgehört haben zu entwickeln und neu zu erfinden; an diesem Prozess haben Publikationen (wie Bücher, Magazine und Manifeste) ebenso Anteil, wie institutionalisierte Formen eines akademischen Feminismus (vgl. Cobble/Gordon/Henry 2015, 69ff.). Meine Arbeit und die nachfolgenden Ausführungen wären demnach ein weiterer Beleg für diese These.

Ein erstes zentrales und wiederkehrende Motiv in den Manifesten ist der Selbsthass, also die Verachtung der eigenen Person aufgrund von sexueller Identität und Begehren. Dieses Motiv wird vielfach als Form der Selbstunterdrückung charakterisiert, dass die äußere Unterdrückung durch den heterosexuellen Mainstream flankiert. Paradigmatisch formuliert Wittman hierzu: „These lines are right out of the mouths of the straight establishment. A large part of our oppression would end if we would stop putting ourselves and our pride down“ (Blasius/Phelan 1997, 384). Noch deutlicher liegt der Selbsthass dann als internalisierte Homophobie vor, also die Verachtung von homosexuellen Rollen und Ausprägungen innerhalb der schwul-lesbischen Community. Im „Gay Liberation Front Manifesto“ heißt es hierzu: „The ultimate success of all forms of oppression is our self-oppression. Self-oppression is achieved when the gay person has adopted and internalised straight people's definition of what is good and bad.“ (GLF 1971, 4). Diese Form der binnendifferenzierten, gruppenbezogenen Ausgrenzung und Unterdrückung findet sich in unterschiedlicher Weise bis heute fortgesetzt. So erörtert beispielsweise Gayle Rubin in ihrem wegweisenden Aufsatz „Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality“ (1984) die Praktiken der Unterscheidung in gute und

schlechte Formen der Sexualität und sexuellen Identität, die auf eine Stratifizierung des Sexuellen hinausläuft. Dies führt vor allem innerhalb schwul-lesbischer Kontexte zu einer Abwertung spezifischer Lebensweisen, die als zu radikal und zu sexuell wahrgenommen werden. In dieser Form erinnert die Abwertung dann auch an die Auseinandersetzungen zwischen Homophilen-Bewegung und „gay liberation“; oder auch an die Infragestellung der Sexualität in den Debatten zwischen der „National Organisation of Women“ und den lesbischen Fraktionen US-amerikanischer Feminist*innen. Lohnend wäre eine Fortführung dieser Einsichten und Analyse für gegenwärtige Themen der Selbstkritik und Selbstverachtung, wie sich beispielsweise um die gleichgeschlechtliche Ehe drehen: ob und inwiefern diese Ehe lediglich als Distributionsmechanismus von bürgerlichen Prinzipien fungiert oder laut dem „Gay Manifesto“ als „expression of self-hatred“ (Blasius/Phelan 1997, 383) möchte ich hier nicht weiter ausführen. Ein interessantes Beispiel für die Aktualisierung dieses Befundes zum Selbsthass und Selbststigmatisierung liefert in den frühen 1980ern das Manifest „Gay Politics: Sixteen Propositions“ (1981) von Michael Denny. Gegliedert in einzelne Thesen und Argumente, führt Denny unter viertens aus: „Society does not hate us because we hate ourselves; we hate ourselves because we grew up and live in a society that hates us.“ Sein intellektueller Bezugspunkt ist dabei Guy Hocquenghems „Le désir homosexuel“ (1972) und die gesellschaftliche Angst vor männlicher Homosexualität, die die Homosexuellen als anders und normativ-abweichend markiert.

Zentraler und eng lokalisierter Ort der Unterdrückung ist die Kernfamilie, die entsprechend oft genannt und eingeordnet wird. Treffend heißt es dazu im „Gay Revolution Party Manifesto“: „The male rulers ensured the socialization of people into this system of relationships by developing self-validating institutions such as sexuality, the family, the church, and the state.“ (Jay/Young 1972, 342). Dieser pointierte Hinweis ebnet dabei den Weg für die Kritik an den je eigenen familiären Umständen: Es stellen sich Fragen nach der Sozialisation, dem heteronormativen Wertekanon sowie den innerfamiliären, religiösen Begleitumständen. Zudem adressieren die Manifeste, und dies wird am o. g. Zitat deutlich, auch das Konzept der Familie als System der Sozialisierung und damit Vermittlung von unterdrückenden Vorstellungen. Teil dieser Argumentationen ist das gemischtgeschlechtliche

Verhältnis sowie die Rolle der Kinder: Mann und Frau als familiärer Idealzustand, die das Wohl der Kinder vertreten. Jüngste empirische Belege für anerkennende Familienkonstellationen fördern sowohl progressive als auch konservative Positionen zu diesem Thema. Es wäre lohnend zu beobachten, wie die Diagnose der Manifeste zum unterdrückenden Potential kernfamiliärer Zusammenhänge heute noch zutrifft und inwiefern neue Formen der Wahlfamilie und Konvivialität produktiv-stabile Alternativen darstellen.

Wenn die Familie der zentrale Ort der Vermittlung der unterdrückenden Vorstellungen ist, dann sind die vergeschlechtlichten Rollenbilder der zentrale Gegenstand. Wiederkehrendes Motiv in den Manifesten der vorliegenden Arbeit ist die Kritik an der Übertragung der heterosexuellen Rollenbilder und -erwartungen auf das schwul-lesbische Leben. Der Wunsch und die Hoffnung, sich von starren Konzeptionen von Weiblichkeit und Männlichkeit, von (sexueller) Passivität und Aktivität zu befreien, ermöglichte eine beachtliche politische Mobilisierung. Zugleich, und hierauf weist etwa das „Gay Manifesto“ in scharfem Ton, kann sexuelle Objektivierung zu Selbsthass führen, etwa wenn sexuelle Rollen als minderwertig wahrgenommen werden (Clendinen/Nagourney 1997, 386). All diese Vorstellungen von Rollenbildern und -erwartungen sind stark kontextuell, d. h. sie haben sich über Jahrzehnte stark ausdifferenziert und wurden ständig erweitert. Auch unter der kritisch-theoretischen Erweiterung des schwul-lesbischen Diskurses durch queere Theorien und Studien, liegt heute ein breit gefächertes Rollenrepertoire vor, mit dem unterschiedliche sexuelle und geschlechtliche Selbstverständnisse realisiert werden könne. In den frühen 1990ern (Juni 1990) greifen Aktivist*innen sowohl das Thema „Familie“ als auch „Rollenbilder“ auf und publizieren mit dem Manifest „Queer Read This“¹⁵² eine flammende Rede gegen verfestigte, heterosexuelle Strukturen und Ansprüche: „The main dividing line, both conscious and unconscious, is procreation ... and that magic word --- Family.“ Hier und weiter aktualisieren sie eine Kritik, die in unmittelbarer Reaktion auf die traumatischen Ereignisse der HIV/AIDS-Krise und vermehrte Gewalt gegenüber Schwulen und Lesben entsteht. Es wäre lohnend zu

¹⁵² Der Text firmiert auch unter dem Titel „Queer Nation Manifesto“ und wird unmittelbar dem HIV/AIDS-Aktivismus bzw. der Gruppe ACTUP zugerechnet. Die Klärung der Provenienz und Editionen wäre Gegenstand eines weiteren Forschungsbeitrags hierzu.

prüfen, inwiefern die beschriebenen Funktionen der Manifeste und die Antizipation von Zukunft in dieser erneuten gesellschaftlichen Umbruchsphase Bestand haben.

Und schließlich thematisieren die Manifeste wiederholt die Revolution als politische notwendige Aktion. Dies hat offenkundig seinen Ursprung in der unmittelbaren, historisch relevanten Absetzbewegung von der Homophilenbewegung und der grundsätzlichen Neuorientierung des Verhältnisses zur eigenen sexuellen und geschlechtlichen Identität: „This means freeing our heads from self oppression and male chauvinism, and no longer organising our lives according to the patterns with which we are indoctrinated by straight society.“ (GLF 1971, 9/10). Das Insistieren auf einen vollständigen Umsturz oder ein Zerwürfnis zieht sich aber als Stilmerkmal fort und schreibt sich z. B. in die radikale Kritik des HIV/AIDS-Aktivismus und die Queer-Bewegungen ein. Dabei geht es jedoch nicht nur um revolutionäre Ideen, sondern, wie ich weiter oben betont habe, um Mobilisierung durch Emotionen, die über eine radikale Erhöhung abgerufen werden. Ein aktuelles Beispiel hierfür ist Michael Swifts „Gay Revolutionary“, selbst betitelt als „Essay“, aber in jeder Hinsicht ein Manifest: Swift liefert einen emotionalen, aufwühlenden Text, der sämtliche gesellschaftlichen Bereiche im Sinne schwuler Bedürfnisse umzubauen wünscht, aber als „madness, a tragic, cruel fantasy, an eruption of inner rage, on how the oppressed desperately dream of being the oppressor“ zu verstehen ist. Er beruft sich dabei mehrfach auf ein imaginiertes „we“ und zögert nicht vor radikalen, umstürzlerischen Drohungen: „Tremble, hetero swine, when we appear before you without our masks.“ (Swift 1987). Die Reaktionen fielen entsprechend aus: Bis heute wird sein Text von der christlichen Rechten in den USA als Beispiel für die Gefahr und die Umsturzfantasien von Schwulen und Lesben angeführt.

Zusammenfassend lässt sich beobachten, dass sich wohl die Manifeste der vorliegenden Arbeit wie auch die nachfolgenden aktivistischen und akademischen Beiträge in einer ständigen Abgrenzungsbewegung zueinander befinden. Diese Diskursivierung der sexuellemanzipatorischen Inhalte und damit, de facto, ein Wiederaufgreifen und Lernen belegt den inklusiven und anerkennenden Charakter der Manifeste als emanzipatorische Texte.

5.6 Queere Politik, Differenz und revolutionäres Sprechen: Zur Relevanz der Manifeste

Bis in die 10er Jahre des 21. Jahrhunderts wurde spekuliert, dass die Zeit der Manifeste als folgen- und ereignisreiches Medium vorbei sei. Schon Weeks widersprach dieser Annahme im Jahr 2013, markierte Manifeste gleichwohl als „temporary texts“ und mutmaßte zu ihrer Reichweite: „Perhaps the time of the manifesto is as long as it can function as a utopian provocation, that is, as long as its conceptual, anticipative, and affective arsenal remains able to reach some of their targets.” (Weeks 2013, 228). Weeks betonte hier die realgesellschaftlichen Effekte der Manifeste im Anschluss an ihr utopisches Potential, was sie, wie in Kapitel 1.1 gezeigt, trotz fehlender Aufführung und performativer Qualität eben doch relevant werden lässt. Mehr noch: Wenn die Form des Manifests vorrangig darauf ausgerichtet ist, bestimmte Formationen politischer Subjekte zu befördern, dann haben manche Manifeste vielleicht noch nicht alle ihre Effekte gezeigt (Week 2013, 228).

Im Gegensatz zu den 1960ern und 1970ern erfordert es in der gegenwärtigen, digitalisierten Gegenwart eine andere Strategie, um die politischen Subjekte zu erreichen. Manifeste werden heute nicht mehr händisch kopiert und verteilt auf den Straßen einer Großstadt, sondern sind unmittelbar verfügbar durch die Möglichkeit der Online-Publikation. Dabei verändern sich nicht nur die Umstände der Publikation, sondern auch die Rezeptionsumstände und -gewohnheiten. Um es kurz und holzschnittartig zu umreißen: kürzere, hoch provokative Ausdruckformen haben Konjunktur und werden oft zeitnah über soziale Medien abgerufen. Wenn also gegenwärtig ein Manifest publiziert wird, kann es in kürzester Zeit eine immense Öffentlichkeit erlangen. Sie sind, wie Julian Hanna provokativ unterstellt, beinahe zu Click-Bait geworden, das gerne und häufig zitiert wird (vgl. Hanna 2014). In dieser Hinsicht liefert Jacqueline Rhodes einen interessanten Befund für radikal-feministisches Schreiben der 1960er und 1970er Jahre (Rhodes 2005): diese Form des Offline-Aktivismus verbindet sie mit aktuellem Online-Aktivismus und weist beiden eine sog. „network literacy“ nach, d. h. die Fähigkeit aufgrund flexibler Denkweisen und fluider Rollenverständnisse ein gewisses Mobilisierungspotential zu haben. Es bliebe zu prüfen, inwiefern die sexuellemanzipatorischen Manifeste im digitalen Zeitalter eine ähnliche Verbindung zu ihren radikalen Gründungsdokumenten haben.

Damit möchte ich jedoch auch für diese Arbeit festhalten: Die Zeit der Manifeste ist nicht vorbei, sondern sie haben wesentliche Dinge zum gegenwärtigen Diskurs der Sexualemanzipation beizutragen. In die Zukunft blickend, scheinen mir mindestens drei Ansätze einer weiteren Betrachtung wert.

Einer von vielen Hinweisen zur praktischen Umsetzung queerer, revolutionärer Politik unter utopischen Vorzeichen liefert Laufenberg: „Wie kriegen wir es hin, eine gemeinsame Zukunft zu gestalten, die noch genügend Bindungen an Vergangenheit und Gegenwart zulässt, so dass auch die Zögerlichsten unter uns mit dort leben wollen?“ (Laufenberg 2013, 196). Laufenberg führt dabei weiter aus, dass gelungene queere Politik nicht nur Emanzipation (also Eigenständigkeit), sondern auch Befreiung zum Ziele hat. Denkt man dies weiter, und hierauf bin ich in der Analyse der Manifeste eingegangen, so müssten Identitäts- und Rollenmuster hinterfragt werden, wobei in produktiver Perspektive stets neu abweichende Verbindungen und Beziehungen erarbeitet werden sollten (vgl. Laufenberg 2013, 194). Für eine gelungene und wirksame queere Politik wäre demnach ein radikales und zugleich ausgewogenes Verhältnis von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu suchen: „Ultimately, effective and progressive organizing, theorizing, and strategizing in the interests of a queer future can only profit from understanding rather than dismissing radicals of the past, as well as writing itself as a history of the present.“ (Penn 1995, 40). Hier wäre also nicht nur aus der Vergangenheit zu lernen, sondern die Vergangenheit aktiv in den Konstruktionsprozess politischer Zukünfte einzubeziehen. Die damit verbunden queeren Imaginationen würden die strenge Trennung zwischen historischen Fakten und historischen Fiktionen aufheben, oder wie es Bravmann elegant formuliert:

„Nonetheless, we continue to imagine new futures from the diverse perspectives of the present, and gay and lesbian historical imaginations are central to those musings. In this sense, queer fictions of the past are equally visions for the future, making provisional statements about conditional, undecided, perhaps alternative world which we might someday inhabit.“ (Bravmann 1997, 129)

Diesen historischen Fiktionen und lebenswerten Welten nachzuspüren, auch anhand von queeren Manifesten, die in dieser Arbeit ausdrücklich ausgespart blieben, wäre sicherlich ein lohnendes Unterfangen.

Darüber hinaus wollten die Manifeste, wieder im Gegensatz zum klassisch avantgardistischen Manifest, keine universale, einheitliche Theorie, sondern plurale und partielle Zusammenhänge befördern. Der historische Zusammenhang der 1960er und 1970er Jahre machte dabei zunächst eine Identitätspolitik nötig, die eindeutige Kategorien verwendet und auf Anerkennung der Vielfalt abzielt. Dabei bleibt es jedoch nicht, wie auch Laufenberg in Bezug auf Negri und Hardt feststellt: „revolutionäre Politik beginnt bei der Identität, aber endet nicht mit ihr.“ (Laufenberg 2013, 193). Damit meint er, dass Identitätspolitik eigentlich als Ausgangspunkt den Wunsch nach Freiheit, d. h. einer Gesellschaft ohne identitären Zwang hat. Und so argumentieren auch die Manifeste schließlich für die Überwindung von starren identitären Strukturen und Muster, etwa mit Blick auf neue, strategische, nicht-essentialistische Bündnispolitiken. Zugleich reflektieren die Manifeste die Partialität ihrer spezifischen Perspektiven und Positionen (Haraway 1988), wie wir es beispielweise Jahrzehnte später von Donna Haraways ikonischem, 1984 erschienenen „A Cyborg Manifesto“ (Haraway 1991; vgl. auch Fahs 2018, 223ff.) gewohnt sind: „the production of universal, totalizing theory is a major mistake“ (Weeks 2013, 221).

Führt man diese Identitätskritik und Partialität zusammen ließe sich fragen, ob in den Manifesten nicht eine Vervielfachung der Uneindeutigkeit(en) vorliegt, die die sozialen Bewegungen in fast allen Fällen charakterisiert. Es wäre höchst aufschlussreich zu untersuchen, inwiefern die Radikalität bzw. radikale Artikulation mit dem Anspruch auf Uneindeutigkeit zusammenhängt und inwiefern die analysierten Rhetoriken der Intensität produktive Unordnung im Sinne der Nachkriegsavantgarde stifteten. Die noch stärkere Zusammenführung von avantgardistischen und sexuellemanzipatorischen Manifesten wäre sinnvoll, weil sich andere Texte des radikalen Feminismus und der Sexualemanzipation noch stärker von den Avantgarden abgrenzten: So hat Valerie Solanas in ihrem „SCUM Manifesto“ der expliziten Misogynie eine explizite Androgynie gegenübergestellt und damit das Unterfangen der Avantgarden erfolgreich karikiert (vgl. Harding 2001).

Die vorliegende Arbeit begann mit einem Verweis auf die Kraft und die Macht eines poetischen Schreibens: von der Aufarbeitung der Vergangenheit, über die Kritik der Gegenwart, hin zu einer Antizipation der Zukunft. Ich möchte diese Arbeit beenden mit der Skizze eines spezifischen Modus der Artikulation, dem die Manifeste

Vorschub geleistet haben. Gedanklicher Ausgangspunkt soll die Idee einer „queer tongue“ sein, einer Sprache also, die eine komplexe Verschränkung von linguistischem und physiologischen Bild bemüht. Um dieses Bild zu verstehen, möchte ich Rhodes und Alexander (2012) in unüblicher Länge zitieren:

„The queer tongue, long denied its utterances, long disciplined by legislation and normalization, long in the making of critique and the construction of queer identities, of queer particularities, of queer taste. The tongue contains our histories, and our possibilities. We have variously been tongue tied and twisted. We have bitten our tongues, but also gestured tongue-in-cheek through camp, spoken in the tongues of innuendo and insinuation, longed for a mother tongue, a tongue untied, and found just as often the tongue bath, the deep-throated kissing that articulates the desires of the body in its announcement of alternatives to your lives, your limited languages. We are these tongues, so many tongues, speaking, depressed, suppressed, repressed, but still expressed in the plays of power that twist and bite, but also lick and delight. We reserve our right to be mouthy, to spit, to eat fire, to do things that we are not supposed to do with our mouths and tongues. Our tongues know the death of silences, the dead in the silences, but also the living loving taste of pleasures in the dark and the light. We crash your party, take our seats at your table, never hesitating to critique your setting, your taste, and daring you to expand your palate/palette, if you'd only let us. We'll do so anyway, licking our lips with delight, for the tongue is speech in the body and the body in speech, the smack of desire in the licking of those lips, inviting, teasing, denying, connecting, kissing—but not always the Judas' kiss you offer, but sometimes—sometimes—the kiss of recognition in difference, of delight in what you don't know. O taste and see how good, how very very good this difference is, this tongue can be.“

Dieser Abschnitt aus dem bereits zitierten „Queer Rhetoric and Pleasures of the Archive“ verknüpft Sprache und Körperlichkeit in einem politischen Sinne. Die Sachlichkeit und Objektivität des politischen wie auch emanzipatorischen Diskurses wird zurückgewiesen und stattdessen eine intensive, immersive Rhetorik gewählt, die ihre Eigenständigkeit beansprucht. Erinnern wir uns in diesem Zusammenhang an weitere schwul-lesbische Codes, die sich als subkulturelle Merkmale darstellen und damit gewiss erfüllen, was Hebdige (1979) für die Ausbildung von subkulturellen Zeichensystemen insgesamt feststellte: Wenn sich eine Gruppe nicht mehr in den sprachlichen und symbolischen Codes ihrer Zeit auszudrücken vermag, wenn ihre ‚Zungen gebunden‘ sind, dann entwickeln sie ihr eigenes System zur Kommunikation und zur Vermittlung ihres Lebensstils.

An diesem Punkt betreten die Manifeste die Bühne: sie verkörpern die Verschriftlichung einer widerständigen Sprache und schaffen ein politisches

Reservoir an performativen Mitteln. Was Malsch (1997, 74) anhand des „Manifests der Kommunistischen Partei“ belegt, möchte ich auf die sexuellemanzipatorischen Manifeste übertragen. Im oppositionellen Gebrauch der Manifeste zeigt sich der revolutionäre Stil:

„Es wird endgültig als Sprachrohr der Opposition definiert und mit der ‚écriture révolutionnaire‘ verknüpft. Dadurch erhöht sich sein aktionistisches Moment. Zugleich aber hält in ihm ein akademischer Stil Einzug, der weit über das präskriptive Moment hinaus allgemeingültige Reflexionen und Argumentationen zulässt, die als ‚akademisch‘ bezeichnet wurden. Die damit verbundene Sphäre der programmatischen Seriosität kontrastiert mit der auf emotionale Aufladung zielenden Stilistik.“

Überaus geschickt arbeiten die Manifeste der vorliegenden Arbeit mit diesem Kontrast von programmatischer Seriosität und emotionaler Aufladung. Zugleich schreiben und denken sie selbstredend anders als Marx und Engels in ihrem „Manifest der Kommunistischen Partei“. Sie können und müssen aus einem anderen Bewusstsein heraus argumentieren, da ihnen die Symbole und Logiken des heterosexuellen Mainstreams nicht zur Verfügung stehen. Nun erinnert diese Spezifik des kritischen, emanzipatorischen Schreibens unmittelbar an die Denk- und Suchbewegungen der ursprünglich französischen Bewegung der „écriture féminine“. Neben Luce Irigaray und Julia Kristeva war es insbesondere Hélène Cixous, die mit ihrem „Le rire de la Méduse“ (1975 [1976]) für ein weibliches, d. h. hier feministisches, anti-patriarchales, herrschaftskritisches Denken eintrat. Diese „écriture“ bleibt notwendigerweise vage, da Cixous es nicht definieren oder festschreiben wollte. Mein Vorschlag ist, die vorliegenden und weitere Manifeste der Sexualemanzipation als Quellen für das Projekt einer „queer écriture“ zu verstehen, die sich auf positiv-zukunftweisende, anti-kanonische und affektiv-gehaltvolle Art zunächst für die Befreiung der Sexualität und schließlich die Überwindung der Sexualität einsetzt. Die Manifeste wären damit Belege für ein spezifisches Schreiben (intensiv und affektiv) aus spezifischen Hintergründen (marginalisiert und unterdrückt) und mit spezifischen Absichten (befreiend und revolutionär). Der immense Gewinn weiterer Arbeiten und Analysen hierzu ist offenkundig: Wenn wir verstehen, wie die existierenden Manifeste der Sexualemanzipation das Denken in Sprache übersetzen, dann ließen sich neue Manifeste komponieren, um den Krisen der Gegenwart hoffnungsvoll zu begegnen: „A new manifesto, a new poetry of the revolution, must thus be born from a

revolutionary theory of language.“ (Puchner 2006, 223). Teil dieser revolutionären Sprache wird die „queer tongue“ sein, als „kiss of recognition in difference“.



Literaturverzeichnis

- Abastado, Claude. 1980. „Introduction à l'analyse des manifestes“. *Littérature* 39(3): 3–11.
- Abelove, H. 1995. „The Queering of Lesbian/Gay History“. *Radical History Review* 1995(62): 45–57.
- Abelove, Henry. 1993. „Freud, Male Homosexuality, and the Americans“. In *The lesbian and gay studies reader*, New York: Routledge, 381–96.
- . 2015. „How Stonewall Obscures the Real History of Gay Liberation“. *The Chronicle of Higher Education*. <https://www.chronicle.com/article/how-stonewall-obscures-the-real-history-of-gay-liberation/>.
- Abelove, Henry, Michèle Aina Barale, und David M. Halperin, hrsg. 1993. *The Lesbian and gay studies reader*. New York: Routledge.
- Alcoff, Linda. 1991. „The Problem of Speaking for Others“. *Cultural Critique* (20): 5.
- Ankele, Gudrun. 2008. „Versuchsweise extrem – Radikale feministische Manifeste als Provokation des Politischen“. Wien: unveröffentlichte Dissertation.
- Asholt, Wolfgang, und Walter Fähnders, hrsg. 1995. *Manifeste und Proklamationen der europäischen Avantgarde (1909- 1938)*. Stuttgart: Verlag J.B. Metzler.
- , hrsg. 1997. „Die Ganze Welt ist eine Manifestation“. *Die europäische Avantgarde und ihre Manifeste*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- . „Projekt Avantgarde‘ - Vorwort“. In „Die Ganze Welt ist eine Manifestation“. *Die europäische Avantgarde und ihre Manifeste*. hrsg. Wolfgang Asholt und Walter Fähnders. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1–18.
- Assmann, Aleida, und Jan Assmann. 1998. „Mythos“. In *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, hrsg. Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, und Karl-Heinz Kohl. Darmstadt: wbg Academic in Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG), 179–200.
- Austin, J. L. 1972. *Zur Theorie der Sprechakte: How to do things with words*. Stuttgart: P. Reclam.
- Austin, John L. 1962. *How to Do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*. London: Oxford University Press.
- Barthes, Roland. 2016. *Mythen des Alltags*. Vollständige Ausgabe, 4. Auflage. Berlin: Suhrkamp.
- Baumann, Jason, und Edmund White, hrsg. 2019. *The Stonewall Reader*. New York: Penguin Books.
- Baumgardner, Jennifer, und Amy Richards. 2000. *Manifesta: Young women, feminism, and the future*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

- Benesch, Evelyn, Ingrid Brugger, und Kunstforum Wien, hrsg. 2003. *Futurismus: radikale Avantgarde*. Wien : Milano: CA-BA [sic] Kunstforum ; Mazzotta.
- van den Berg, Hubert. 1997. „Zwischen Totalitarismus und Subversion. Anmerkungen zur politischen Dimension des avantgardistischen Manifests“. In „Die Ganze Welt ist eine Manifestation“. Die europäische Avantgarde und ihre Manifeste, hrsg. Wolfgang Asholt und Walter Fähnders. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 58–80.
- van den Berg, Hubert, und Ralf Grüttemeier. 1998. *Manifeste: Intentionalität*. Amsterdam and Atlanta and Ga: Rodopi.
- Berkowitz, Dana, Elroi J. Windsor, und C. Winter Han, hrsg. 2023. *Male Femininities*. New York University Press.
- Berlant, Lauren. 2014. „Desire“. In *Critical terms for the study of gender*, hrsg. Catharine R. Stimpson und Gilbert H. Herdt. Chicago; London: The University of Chicago Press, 66–96.
- Berlant, Lauren Gail. 2011. *Cruel optimism*. Durham: Duke University Press.
- Berman, Marshall. 2001. *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. 12th pr. London: Verso.
- Bertram, Georg W., David Lauer, Jasper Litow, und Martin Seel. 2008. In *der Welt der Sprache: Konsequenzen des semantischen Holismus*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Blanchot, Maurice. 2011. *Die Freundschaft*. 1. Aufl. Berlin: Matthes & Seitz.
- Bland, Robert, und Konstantin Berlandt. 1970. „THE FLAMING FAGGOTS and two other poems of rage and beauty“. *Gay Flames Pamphlets* (12). <https://www.jstor.org/stable/community.28037169>.
- Blasius, Mark, und Shane Phelan, hrsg. 1997. *We are everywhere: a historical sourcebook of gay and lesbian politics*. New York: Routledge.
- Bloch, Ernst. 1985. *Werkausgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bloom, Alexander, und Wini Breines, hrsg. 2003. „Takin’ it to the streets“. *A sixties reader*. 2nd ed. New York: Oxford University Press.
- Bolingbroke. 2009. „Gay Liberation Front: Report from London“. In *Smash the church, smash the state! the early years of gay liberation*, hrsg. Tommi Avicelli Mecca. San Francisco, Calif: City Lights Books, 168–71.
- Bourdieu, Pierre. 1974. *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bravmann, Scott. 1997. *Queer fictions of the past: History, culture, and difference*. Cambridge, U.K and New York, NY: Cambridge University Press.
- Buchanan, Paul D. 2011. *Radical feminists: A guide to an American subculture*. Santa Barbara, Calif: Greenwood.
- Bühler, Benjamin. 2016. „Manifeste“. In *Futurologien. Ordnungen des Zukunftswissens*, Paderborn: Wilhelm Fink, 317–26.

- Bühler, Benjamin, und Stefan Willer, hrsg. 2016. *Futurologien: Ordnungen des Zukunftswissens*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Butler, J. 2007. „WITTIG’S MATERIAL PRACTICE: Universalizing a Minority Point of View“. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 13(4): 519–33.
- Caws, Mary Ann, hrsg. 2001. *Manifesto: a century of isms*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Chen, Nancy N. 1992. „Speaking Nearby: A Conversation with Trinh T. Minh-Ha“. *Visual Anthropology Review* 8(1): 82–91.
- Cixous, Hélène. 1976. „The Laugh of Medusa“. *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 1(4): 875–93.
- Clendinen, Dudley, und Adam Nagourney. 1999. *Out for good: the struggle to build a gay rights movement in America*. New York, N.Y: Simon & Schuster.
- Cobble, Dorothy Sue, Linda Gordon, und Astrid Henry. 2015. *Feminism Unfinished: A Short, Surprising History of American Women’s Movements*. New York: Liveright Publishing Corporation.
- Cohen, Percy. 1969. „Theories of Myth“. *Man. New Series* 4(3): 337–53.
- Colman, Felicity. 2010. „Notes on the Feminist Manifesto: The Strategic Use of Hope“. *Journal for Cultural Research* 14(4): 375–92.
- Comer, Matt. 2011. „Chronicling Carolina“. *Qnotes Carolinas*.
<https://qnotescarolinas.com/chronicling-carolina/>.
- Crenshaw, Kimberle. 1989. „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics“. *University of Chicago Legal Forum* 1989(1, Art. 8): 139–67.
- . 1991. „Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color“. *Stanford Law Review* 43(6): 1241.
- Crow, Barbara A., und Stacey Floyd-Thomas, hrsg. 2000. *Radical feminism: A documentary reader*. New York: New York University Press.
- Crowder, Diane Griffin. 2007. „FROM THE STRAIGHT MIND TO QUEER THEORY: Implications for Political Movement“. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 13(4): 489–503.
- Cvetkovich, Ann. 2003. *An archive of feelings: trauma, sexuality, and lesbian public cultures*. Durham, NC: Duke University Press.
- . 2013. „Queer Archival Futures: Case Study Los Angeles“. *Hemispheric Institute* 10(2). <https://hemisphericinstitute.org/en/emisferica-91/e91-dossier-queer-archival-futures.html>.
- Dansky, Steven F. 2009. „The Effeminist Moment“. In *Smash the church, smash the state! the early years of gay liberation, San Francisco, Calif: City Lights Books*.
- . 2023. „Three Contemplations on ‚The Effeminist Manifesto‘“. In *Male Femininities*, New York University Press.
<https://www.degruyter.com/document/doi/10.18574/nyu/9781479870585.001.0001/html> (27. September 2023).

- Davidson, Cathy N., Linda Wagner-Martin, und Elizabeth Ammons, hrsg. 1995. *The Oxford companion to women's writing in the United States*. New York: Oxford University Press.
- D'Emilio, John. 1993. „Capitalism and Gay Identity“. In *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York, London: Routledge, 467–76.
- . 2002. *The world turned: essays on gay history, politics, and culture*. Durham: Duke University Press.
- Downs, Jim. 2016. „Red-hot gay marriage“. Aeon. <https://aeon.co/essays/the-radical-roots-of-gay-liberation-are-being-overlooked>.
- Duberman, Martin. 1972. „Homosexual Literature“. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/1972/12/10/archives/homosexual-literature-homosexuals.html>.
- Duberman, Martin B. 1993. *Stonewall*. New York, N.Y., U.S.A: Dutton.
- . 2019. *Stonewall: the definitive story of the LGBTQ rights uprising that changed America*. First revised Plume trade paperback edition. New York: Plume, an imprint of Penguin Random House LLC.
- Echols, Alice. 1989. [3] *Daring to be bad: Radical feminism in America, 1967-1975*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Epps, B., und J. Katz. 2007. „MONIQUE WITTIG'S MATERIALIST UTOPIA AND RADICAL CRITIQUE“. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 13(4): 423–54.
- Faderman, Lillian. 2015. *The Gay Revolution: The Story of the Struggle*. First Simon&Schuster trade paperback edition. New York London Toronto Sydney New Delhi: Simon & Schuster Paperbacks.
- Fähnders, Walter. 1997. „„Vielleicht ein Manifest“. Zur Entwicklung des avantgardistischen Manifestes“. In „Die Ganze Welt ist eine Manifestation“. *Die europäische Avantgarde und ihre Manifeste*, hrsg. Wolfgang Asholt und Walter Fähnders. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 18–38.
- Fahs, Breanne. 2018. „14. Words on Fire Radical Pedagogies of the Feminist Manifesto“. In *Transforming Contagion*, Rutgers University Press, 218–32.
- . 2019. „Writing with Blood: The Transformative Pedagogy of Teaching Students to Write Manifestos“. *Radical Teacher* 115: 33–38.
- , hrsg. 2020. *Burn it down! feminist manifestos for the revolution*. London ; New York: Verso.
- Fahs, Breanne, Annika Mann, Eric Swank, und Sarah Stage, hrsg. 2018. *Transforming contagion: risky contacts among bodies, disciplines, and nations*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Fauteux, Brian. 2012. „„New Noise“ versus the Old Sound: Manifestos and The Shape of Punk to Come“. *Popular Music and Society* 35(4): 465–82.
- Febel, Gisela. 1997. „„Poesie-Erreger“ oder von der signifikanten Abwesenheit der Frau in den Manifesten der Avantgarde“. In „Die Ganze Welt ist eine

- Manifestation“. Die europäische Avantgarde und ihre Manifeste, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 81–108.
- Flick, Uwe. 2011. „Das episodische Interview“. In *Empirische Forschung und soziale Arbeit: ein Studienbuch*, Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss.
- Forss, Amy Helene. 2021. *Borrowing from our foremothers: reexamining the women's movement through material culture, 1848-2017*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Foucault, Michel. 1987. *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Friedan, Betty. 1998. *It changed my life: writings on the women's movement*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Friedrichs, Werner, hrsg. 2022. *Atopien im Politischen: politische Bildung nach dem Ende der Zukunft*. Bielefeld: Transcript.
- Frye, Marilyn. 1983. *The politics of reality: essays in feminist theory*. Trumansburg, N.Y: Crossing Press.
- Gane, Nicholas. 2006. „When We Have Never Been Human, What Is to Be Done?: Interview with Donna Haraway“. *Theory, Culture & Society* 23(7–8): 135–58.
- Ganz, Kathrin. „Kollektive Identitäten als Koalitionen denken. Intersektionalität in der sozialen Bewegungsforschung“. In *Handbuch Poststrukturalistische Perspektiven auf soziale Bewegungen: Ansätze, Methoden und Forschungspraxis*, hrsg. Judith Vey, Johanna Leinius, und Ingmar Hagemann. Bielefeld: Transcript, 168–83.
- Habermas, Jürgen. 2011. *Der philosophische Diskurs der Moderne: zwölf Vorlesungen*. 1. Aufl., [Nachdr.]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Halberstam, Judith. 2005. *In a queer time and place: transgender bodies, subcultural lives*. New York: New York University Press.
- Halperin, David M. 2007. *How to Do the History of Homosexuality*. Paperback ed. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Hanna, Julian. 2014. „Manifestos: A Manifesto. The 10 traits of effective public declarations, an Object Lesson“. *The Atlantic*.
<https://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2014/06/manifestos-a-manifesto-the-10-things-all-manifestos-need/372135/>.
- Haran, Joan. 2010. „Redefining Hope as Praxis“. *Journal for Cultural Research* 14(4): 393–408.
- Haraway, Donna. 1988. „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“. *Feminist Studies* 14(3): 575–99.
- . 1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Harding, James M. 2001. „The Simplest Surrealist Act: Valerie Solanas and the (Re-) Assertion of Avantgarde Priorities“. *The Drama Review* 45(4): 142–62.
- Hark, Sabine. 2004. „Queering oder Passing: Queer Theory - eine ‚normale‘ Disziplin?“ In *Gender Studies. Wissenschaftstheorien und Gesellschaftskritik*,

- hrsg. Therese Frey Steffen, Caroline Rosenthal, Anke Väth. Würzburg: Königshausen & Neumann, 67-82.
- Hebdige, Dick. 1979. *Subculture, the meaning of style*. London: Methuen.
- Hecken, Thomas. 2006. *Avantgarde und Terrorismus: Rhetorik der Intensität und Programme der Revolte von den Futuristen bis zur RAF*. Bielefeld: Transcript.
- Heinrich, Andreas, und Anita Runge. 2018. „GenderOpen : Ein Repository für die Geschlechterforschung“. *LIBREAS* 34: 1-7.
- Heller, Dana. 2001. „Shooting Solanas: Radical Feminist History and the Technology of Failure“. *Feminist Studies* 27(1): 167–90.
- Highleyman, Liz. 2006. „Who was Carl Wittman?“ 34(18).
https://archive.is/20170422030509/http://www.sgn.org/sgnnews34_18/page30.cfm.
- Hjartarson, Benedikt. 2013. *Visionen des Neuen: eine diskurshistorische Analyse des frühen avantgardistischen Manifests*. Heidelberg: Winter.
- Isaac, Rhys. 1980. „Ethnographic Method in History: An Action Approach“. *Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History* 13(1): 43–61.
- Jay, Karla. 1999. *Tales of the Lavender Menace: a memoir of liberation*. 1st ed. New York: Basic Books.
- Jay, Karla, und Allen Young. 1972. *Out of the closets: Voices of gay liberation*. 1. Aufl. New York: Douglas Linksg.
- Jencks, Charles, und Karl Kropf, hrsg. 1997. *Theories and Manifestoes of Contemporary Architecture*. Chichester: Academy Editions.
- Johnston, Jill. 1998. *Admission accomplished: The Lesbian nation years, 1970-75*. London: Serpents Tail.
- Jones, Angela, hrsg. 2013a. *A critical inquiry into queer utopias*. New York: Palgrave Macmillan.
- . 2013b. „Introduction: Queer Utopias, Queer Futurity, and Potentiality in Quotidian Practice“. In *A critical inquiry into queer utopias, Critical studies in gender, sexuality, and culture*, New York: Palgrave Macmillan, 1–17.
- Jour-Fixe-Initiative Berlin, hrsg. 2013. *Etwas fehlt: Utopie, Kritik und Glücksversprechen*. 1. Aufl. Münster: ed. assemblage.
- Kameny, Frank, und Michael G. Long. 2014. *Gay is good: the life and letters of gay rights pioneer Franklin Kameny*. First edition. Syracuse, New York: Syracuse University Press.
- Katz, Jonathan. 1992. *Gay American history: lesbians and gay men in the U.S.A.: a documentary history*. Rev. ed. New York, N.Y., U.S.A: Meridian.
- Kissack, T. 1995. „Freaking Fag Revolutionaries: New York’s Gay Liberation Front, 1969-1971“. *Radical History Review* 1995(62): 105–34.
- Kitch, Sally. 2000. *Higher ground: from Utopianism to realism in American feminist thought and theory*. Chicago: University of Chicago Press.

- Kitch, Sally L. 2014. „Utopia“. In *Critical terms for the study of gender*, hrsg. Catharine R. Stimpson und Gilbert H. Herdt. Chicago ; London: The University of Chicago Press, 487–526.
- Klatt, Johanna, und Robert Lorenz, hrsg. 2011. *Manifeste: Geschichte und Gegenwart des politischen Appells*. Bielefeld: Transcript-Verl.
- Kloke, Christina Anna. 2015. „Das Manifest als Medium der Rezeptionssteuerung im Architektur- und Designdiskurs“. Bauhaus-Universität Weimar.
- Krysmanski, Hans Jürgen. 1963. *Die Utopische Methode*. VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Laufenberg, Mike. 2013. „Utopisches Begehren. Vorrede zum Queer-Werden“. In *Etwas fehlt: Utopie, Kritik und Glückversprechen*, Münster, 177–96.
- Lehmann, Albrecht. 2007. *Reden über Erfahrung: kulturwissenschaftliche Bewusstseinsanalyse des Erzählens*. Berlin: Dietrich Reimer.
- Levi-Strauss, Claude. 1955. „The Structural Study of Myth“. *The Journal of American Folklore* 68(270): 428–44.
- Levitas, Ruth. 2008. „Be Realistic: Demand the Impossible“. *New Formations* 65(65): 78–93.
- . 2010. *The Concept of Utopia*. Witney: Peter Lang.
- . 2013. *Utopia as method: the imaginary reconstruction of society*. Houndmills : New York: Basingstoke, Hampshire ; Palgrave Macmillan.
- Lindner, Rolf. 2003. „Vom Wesen der Kulturanalyse“. *Zeitschrift für Volkskunde* 99(2): 177–88.
- Lorenz, Robert. 2011. *Protest der Physiker: Die „Göttinger Erklärung“ von 1957*. Bielefeld: Transcript.
- Love, Heather. 2009. *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History*. First Harvard University Press paperback edition. Cambridge, Massachusetts London, England: Harvard University Press.
- Lybarger, Jeremy. 2020. „Fag Rag: The ’70s paper of gay political revolution“. *Columbia Journalism Review*. https://www.cjr.org/special_report/great-magazines-fag-rag.php.
- Lyon, Janet. 1991. „Transforming Manifestoes: A Second-Wave Problematic“. *The Yale Journal of Criticism* 5(1): 101–27.
- . 1999. *Manifestoes: Provocations of the modern*. Ithaca and N.Y: Cornell University Press.
- Mailer, Norman. 1957. „The White Negro. Superficial Reflections on the Hipster“. *Dissent*.
- Malsch, Friedrich Wilhelm. 1997. *Künstlermanifeste: Studien zu einem Aspekt moderner Kunst am Beispiel des italienischen Futurismus*. Weimar: Verlag und Datenbank für Geisteswissenschaften.
- Marcuse, Herbert. 1974. *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud with a New Preface by the Author*. Boston: Beacon Press.

- Marinetti, Filippo Tommaso. 1909. „Manifest des Futurismus“. *Le Figaro*.
<http://www.kunstzitate.de/bildendekunst/manifeste/futurismus.htm>.
- Marotta, Toby. 1981. *The politics of homosexuality*. Boston: Houghton Mifflin.
- Mason, Jack. 2021. „Intersectionality and the New York Gay Liberation Front“. *History Workshop*. <https://www.historyworkshop.org.uk/intersectionality-and-the-new-york-gay-liberation-front/>.
- McIntosh, Mary. 1968. „The Homosexual Role“. *Social Problems* 16(2): 182–92.
- Mecca, Tommi Avicoli, hrsg. 2009. *Smash the church, smash the state! the early years of gay liberation*. San Francisco, Calif: City Lights Books.
- Meyerowitz, Joanne J. 2004. *How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States*. 1. Harvard Univ. paperback ed. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- Michaelis, Beatrice. 2011. *(Dis-)Artikulationen von Begehren: Schweigeeffekte in wissenschaftlichen und literarischen Texten*. Berlin ; New York: De Gruyter.
- Moore, Patrick. 2004. *Beyond Shame: Reclaiming the Abandoned History of Radical Gay Sexuality*.
- Mooshammer, Helge. 2005. *Cruising: Architektur, Psychoanalyse und Queer Cultures*. Wien: Böhlau.
- Morgan, Robin, hrsg. 1970. *Sisterhood Is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*. New York: Vintage Books.
- . 1996b. „Planetary Feminism: The Politics of the 21st Century“. In *Sisterhood is global*, hrsg. Robin Morgan. New York: Feminist Press, 1–37.
- , hrsg. 1996a. *Sisterhood is global: The international women's movement anthology*. New York: Feminist Press.
- Morris, Charles E. 2006. „Archival Queer“. *Rhetoric & Public Affairs* 9(1): 145–51.
- , hrsg. 2007. *Queering public address: sexualities in American historical discourse*. Columbia, S.C: University of South Carolina Press.
- . 2010. „Sexuality and Public Address: Rhetorical Past, Queer Theory, and Abraham Lincoln“. In *The Handbook of Rhetoric and Public Address*, Wiley, 398–421.
- Moylan, Tom. 1986. *Demand the impossible: science fiction and the utopian imagination*. New York: Methuen.
- Muñoz, José Esteban. 1996. „Ephemera as Evidence: Introductory Notes to Queer Acts“. *Women & Performance: a journal of feminist theory* 8(2): 5–16.
- . 1999. *Disidentifications: queers of color and the performance of politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . 2009. *Cruising utopia: the then and there of queer futurity*. New York: New York University Press.
- Neupert-Doppler, Alexander. 2015. *Utopie: vom Roman zur Denkfigur*. 1. Auflage. Stuttgart: Schmetterling Verlag.

- Noss, Kaitlin. 2013. „Queering Utopia: Deep Lez and the Future of Hope“. *WSQ: Women's Studies Quarterly* 40(3–4): 126–45.
- Oelerich, Gertrud, hrsg. 2011. *Empirische Forschung und soziale Arbeit: ein Studienbuch*. 1. Aufl. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss.
- Ono, Kent A., und John M. Sloop. 1995. „The Critique of Vernacular Discourse“. *Communication Monographs* 62(1): 19–46.
- Payne, Robin K. 2019. „Is There Love after Liberation?: The Problem of Romantic Love and the World of Ms. in the 1970s“. *Journal of Women's History* 31(1): 133–55.
- Pearce, Kimber Charles. 1999. „The Radical Feminist Manifesto as Generic Appropriation: Gender, Genre, and Second Wave Resistance“. *Southern Communication Journal* 64(4): 307–15.
- Penn, D. 1995. „Queer: Theorizing Politics and History“. *Radical History Review* 1995(62): 24–42.
- Puchner, Martin. 2006. *Poetry of the revolution: Marx, manifestos, and the avant-gardes*. Princeton: Princeton University Press.
- Reckwitz, Andreas. 2006. *Das hybride Subjekt: eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Rhodes, Jacqueline. 2005. *Radical feminism, writing, and critical agency: From manifesto to modem*. Albany: State University of New York Press.
- Rhodes, Jacqueline, und Jonathan Alexander. 2012. „Queer Rhetoric and the Pleasures of the Archive“. *Enculturation*.
<http://enculturation.net/files/QueerRhetoric/queerarchive/Home.html>.
- Rieger, Stefan. 2014. „Manifest. Zur Logik einer Erzählform“. *Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte* 10 (Erzählen): 133–52.
- Röhrich, Lutz. 1958. „Die deutsche Volkssage. Ein methodischer Abriß“. *Studium Generale* (11): 664–91.
- Ronell, Avital. 2004. „The Deviant Payback: The Aims of Valerie Solanas“. In *SCUM manifesto*, hrsg. Valerie Solanas. London, New York: Verso, 1–34.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2020. *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*. Ditzingen: Reclam.
- Rudy, Kathy. 2001. „Radical Feminism, Lesbian Separatism, and Queer Theory“. *Feminist Studies* 27(1): 191–222.
- Rupp, Marina, und Universität Bamberg, hrsg. 2009. *Die Lebenssituation von Kindern in gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften*. Köln: Bundesanzeiger-Verl.-Ges.
- Saage, Richard. 1991. *Politische Utopien der Neuzeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Saint-Point, Valentine de. 1995. „Manifest der futuristischen Frau: Antwort an F.T. Marinetti“. In *Manifeste und Proklamationen der europäischen Avantgarde*

- (1909- 1938), hrsg. Wolfgang Asholt und Walter Fähnders. Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 21–23.
- Samek, Alyssa A. 2015. „Pivoting Between Identity Politics and Coalitional Relationships: Lesbian-Feminist Resistance to the Woman-Identified Woman“. *Women's Studies in Communication* 38(4): 393–420.
- Sargisson, Lucy. 1996. *Contemporary feminist utopianism*. London ; New York: Routledge.
- Savigny, Eike von. 1974. *Die Philosophie der normalen Sprache: eine krit. Einf. in d. „ordinary language philosophy“*. Völlig neu bearb. Ausg. 1. Aufl. Frankfurt (am Main): Suhrkamp.
- Schenk, Jasmin. 2016. „Konzept Gender Thesaurus. Zur Bedeutung einer gemeinsamen Dokumentationssprache für Forschung und Informationseinrichtungen“. *Mitteilungen der Vereinigung Österreichischer Bibliothekarinnen und Bibliothekare* 69(2): 221–35.
- Schultz, Joachim. 1981. *Literarische Manifeste der „Belle Epoque“, Frankreich 1886-1909: Versuch einer Gattungsbestimmung*. Frankfurt am Main and and Bern: Lang.
- Scott, Joan Wallach. 1991. „The evidence of experience“. 17(4).
- . 1999. *Gender and the politics of history*. Rev. ed. New York: Columbia University Press.
- Searle, John R. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Univ. Press.
- Sears, James T. 2001. *Rebels, rubyfruit, and rhinestones: queering space in the Stonewall South*. New Brunswick, N.J: Rutgers University Press.
- Sello, Gottfried. 1974. „Deklamieren, insistieren. Italiens Beitrag zur Kunst des 20. Jahrhunderts“. *Die Zeit* (14/1974). <https://www.zeit.de/1974/14/deklamieren-insistieren>.
- Shumsky, Ellen. 2009. „The Radicalesbian Story: An Evolution of Consciousness“. In *Smash the church, smash the state! the early years of gay liberation*, San Francisco, Calif: City Lights Books, 190–96.
- Smith, Jennifer, hrsg. 2003. *The gay rights movement*. San Diego, Calif: Greenhaven Press : Thomson/Gale.
- Smith, Patricia Juliana, hrsg. 1999. *The queer sixties*. New York: Routledge.
- Solanas, Valerie. 2004. *SCUM manifesto*. London ; New York: Verso.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, und Sarah Harasym. 1990. *The post-colonial critic: interviews, strategies, dialogues*. New York: Routledge.
- Stanovsky, Derek. 1997. „Speaking As, Speaking For and Speaking With: The Pitfalls and Possibilities of Men Teaching Feminism“. *Feminist Teacher* 11(1): 10–19.
- Stewart-Winter, Timothy. 2016. *Queer clout: Chicago and the rise of gay politics*. Philadelphia: Penn, University of Pennsylvania Press.

- Stimpson, Catharine R., und Gilbert H. Herdt, hrsg. 2014. *Critical terms for the study of gender*. Chicago ; London: The University of Chicago Press.
- Stone, Amy L., und Jaime Cantrell, hrsg. 2015. *Out of the closet, into the archives: researching sexual histories*. Albany: SUNY Press.
- Tatchell, Peter. 2013. „How the Gay Liberation Front Manifesto helped to shape me“. *The Guardian*. <https://www.petertatchellfoundation.org/gay-liberation-front-manifesto/>.
- Teal, Donn. 1971. *The gay militants*. New York: Stein and Day.
https://openlibrary.org/works/OL3487273W/The_gay_militants.
- Terry, Jennifer. 1991. „Theorizing Deviant Historiography“. *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3(2): 53–71.
- Trinh, T. Minh-Ha. 1992. *Framer framed*. New York: Routledge.
- Vey, Judith, Johanna Leinius, und Ingmar Hagemann, hrsg. 2019. *Handbuch Poststrukturalistische Perspektiven auf soziale Bewegungen: Ansätze, Methoden und Forschungspraxis*. transcript-Verlag.
- Vico, Giambattista. 2009. 418a/b Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker. hrsg. Vittorio Hösle und Christoph Jermann. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Wagner, Birgit. 1997. „Auslöschen, vernichten, gründen, schaffen: zu den performativen Funktionen der Manifeste“. In „Die Ganze Welt ist eine Manifestation“. *Die europäische Avantgarde und ihre Manifeste*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 39–57.
- Warner, Michael. 2000. *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. 1. Harvard University Press paperback ed. Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.
- Weeks, Jeffrey. 2006. „Discourse, Desire and Sexual Deviance: Some Problems in a History of Homosexuality“. In *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, London: Routledge.
- . 2016. *What is sexual history?* Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity.
- Weeks, Kathi. 2013. „The Critical Manifesto. Marx and Engels, Haraway, and Utopian Politics“. *Utopian Studies. Journal of The Society for Utopian Studies* 24(2): 216–31.
- Weiss, Penny A., hrsg. 2018. *Feminist manifestos: a global documentary reader*. New York: New York University Press.
- Weiß, Volker. 2013. „Antimanzipatorische Utopien. Ernst Jüngers ‚Heliopolis‘ und Oswald Spenglers ‚Der Mensch und die Technik‘“. In *Etwas fehlt: Utopie, Kritik und Glücksversprechen*, , 63–78.
- Wietschorke, Jens. 2010. „Historische Ethnografie: Möglichkeiten und Grenzen eines Konzepts“. *Zeitschrift für Volkskunde* 106(2): 97–124.
- Winker, Gabriele, und Nina Degele. 2010. *Intersektionalität: zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. 2., unveränderte Auflage. Bielefeld: transcript.

- Winkiel, Laura. 2008. *Modernism, Race and Manifestos*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wittig, Monique. 1992. *The straight mind and other essays*. Boston: Beacon Press.
- Wrzesinski, Marcel. 2016. „Zwischen Radikalität und Utopie. Separatistische Tendenzen in feministischen Manifesten der 1960er Jahre“. *Gender(3)*: 99–108.
- Yanoshevsky, G. 2009. „Three Decades of Writing on Manifesto: The Making of a Genre“. *Poetics Today* 30(2): 257–86.
- Zerilli, Linda. 1990. „The Trojan Horse of Universalism: Language as a ‚War Machine‘ in the Writings of Monique Wittig“. *Social Text* (25/26): 146.

Eigenständigkeitserklärung

Ich erkläre: Ich habe die vorgelegte Dissertation selbständig, ohne unerlaubte fremde Hilfe und nur mit den Hilfen angefertigt, die ich in der Dissertation angegeben habe. Alle Textstellen, die wörtlich oder sinngemäß aus veröffentlichten Schriften entnommen sind, und alle Angaben, die auf mündlichen Auskünften beruhen, sind als solche kenntlich gemacht. Bei den von mir durchgeführten und in der Dissertation erwähnten Untersuchungen habe ich die Grundsätze guter wissenschaftlicher Praxis, wie sie in der „Satzung der Justus-Liebig-Universität Gießen zur Sicherung guter wissenschaftlicher Praxis“ niedergelegt sind, eingehalten.

Berlin, 30. November 2023