

2 Begriffe und Konzepte

Die ersten zwei Abschnitte gaben einen Einstieg in die hier zugrundeliegenden theoretischen Zugänge und bettet die Fragestellung kontextuell ein. Während der Feldarbeit und der theoretischen Konzeptionierung entwickelte sich auf dieser Basis ein spezifisches Vokabular, welches nun im 2. Kapitel eingeführt wird. Die folgenden Begriffe und Konzepte nehmen eine besondere Relevanz in dieser Arbeit ein, so dass eine Klärung ihrer Bedeutung für ein besseres Verständnis notwendig ist. Praktiken von Un_Bestimmtheit (2.1) stehen im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit, auch braucht das Subjekt eine Erklärung (2.1) wie auch Handlungsfähigkeit (2.3) und queer (2.4), so dass ich mit der Erklärung dieser Konzepte beginne. Die Begriffe ›Kollektivität‹ (2.5), ›Affekte‹, ›Gefühle‹, ›Atmosphäre‹ (2.6) und ›Raum‹ (2.7) stellen zentrale Begriffe für die Theoriegenese dar, was auch deren Erläuterung unabdingbar macht. Vor allem erfordert ihre unterschiedliche und mannigfache theoretische Anwendung in verschiedenen Disziplinen eine nähere Begriffsbestimmung im hier vorliegenden Kontext, insbesondere aber auch, da das hier vorliegende Verständnis von Alltagsverständnissen oder gängigem Allgemeingebrauch abweicht.

2.1 Praktiken der Un_Bestimmtheit

In der vorliegenden Arbeit stehen spezifische Praktiken im Fokus: Praktiken der Un_Bestimmtheit, die mit **sozio-ontologischer Un_Bestimmtheit** umgehen oder sie leben. Der Unterstrich steht für das Oszillieren dieser Praktiken zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit, was sich im Laufe der Arbeit weiter konkretisieren wird. Bevor ich zum Begriff der Praktiken der Un_Bestimmtheit komme, führe ich in die theoretischen Bezüge des Unbestimmtheitsbegriffs ein, die für meine Arbeit relevant sind.

2.1.1 Unbestimmtheit

Die Betrachtung von Unbestimmtheit in der Soziologie kann als ein breites Feld verstanden werden. Der Begriff ›Unbestimmtheit‹ wird dabei aber mannigfach gefüllt. Im Folgenden grenze ich mich von Positionen vor allem allgemeiner Soziologien ab, die Ord-

nung in das Unbestimmt-Werden der Gesellschaft bringen wollen und verorte mein Verständnis von Unbestimmtheit in der Traditionslinie poststrukturalistischer Perspektiven, die einem defizitären Unbestimmtheitskonzept auch Kreativität und die Vielheit von Bedeutung zur Seite stellen. Im Anschluss daran komme ich zum Spezifischen der Praktiken von Un_Bestimmtheit.

Die Soziologie beschäftigt sich bereits seit ihrer Herausbildung mit Unbestimmtheit, denn die Entwicklung der modernen Gesellschaft wird mit dem Unbestimmt-Werden oder Unsicher-Werden von Leben und Alltag, der Erwerbsbiografien, der Arbeitsbedingungen, des Familienbundes usw. in Zusammenhang gesehen.¹ Die Verflüssigung alles als fest Angenommen wird paradigmatisch als zentrale Erfahrung der Modernen verstanden (vgl. Bermann 1992). Damit sucht die Soziologie dort Bestimmtheit, wo sie im Feld Unbestimmtheit findet. Bereits soziologische Klassiker wie Max Weber (2016 [1904/05]) oder Émil Durkheim (1992 [1893]) versuchten eine Regelmäßigkeit gesellschaftlicher Veränderungen zu beschreiben und folglich das Aufkommen der Unbestimmtheit, der Instabilität, wie etwa das Aufbrechen von traditionellen Strukturen soziologisch zu bestimmen. Unbestimmtheit lässt sich vor diesem Hintergrund mit Ungewissheit, Instabilität oder Unordnung fassen und trägt eine defizitäre Konnotation, denn gegen sie brauche es ein Gegengift, um gegen die durch die Moderne entstehende gesellschaftliche Unordnung anzukommen und um letztendlich ›autonom‹ handeln zu können.² Ein defizitäres Verständnis geht vor allem von Unbestimmtheit als Hindernis für die Autonomie des Subjekts aus und fragt danach, was es braucht, um diese Autonomie herzustellen. Dies verkennt aber die Sozio-Ontologie des Subjekts – hierzu komme ich gleich.

Wird sich jedoch von diesem Gedanken gelöst, gehen die Türen auf, um Unbestimmtheit auch polysem und mehrdimensional zu denken. So argumentiert beispielsweise auch Völker dafür, das Soziale nicht auf geschlossene soziale Formate oder kalkulierbare Prozesse zu reduzieren, sondern als vielschichtige und kreative soziale Prozesse durch »unterschiedliche menschliche und nicht-menschliche Akteur_innen« (wie z.B. auch Techniken, Landschaften, Räume), also schöpferisch offen zu denken (Völker 2013c: 215). Die vorliegende Arbeit sucht kein Gegengift zur Ungewissheit, sondern will verstehen, wie in nicht-intelligiblen Subjektpositionen Handlungsfähigkeit entsteht. Mit dieser Fragestellung schließt der hier vorliegende Unbestimmtheitsbegriff zwar an die soziologische Suche nach Bestimmtheit über soziale Phänomene an, jedoch geht es nicht darum, eine Unordnung zu ordnen, Ungewissheit zu beseitigen oder Bestimmtheit zu fixieren. Es geht darum zu verstehen, wie mit un_bestimmten Subjektpositionen gelebt wird, wie Subjekte mit Unbestimmtheiten praktisch umgehen oder sie nutzen, vielleicht auch ohne sich integrieren zu lassen. Nicht die Überwin-

-
- 1 Dass Unbestimmtheit auch in anderen Disziplinen hohe Brisanz genießt, zeigen Jeschke u.a. (2013) mit Ihrem Band *Exploring Uncertainty*. Dieser Band versteht Unbestimmtheit vor allem als Unsicherheit und Ungewissheit.
 - 2 Böhle z.B. stellt die Frage nach Handlungsfähigkeit eben in diesem Tenor der Suche nach Bestimmtheit und kommt zum Schluss, dass die Beseitigung von Ungewissheit Voraussetzung für autonomes Handeln sei, Ungewissheit aber auch ein substanzielles Element für Handeln darstelle. Unbestimmtheit füllt er auch mit Begriffen wie Unberechenbarkeit, Unsicherheit, fehlender Planbarkeit oder Ungewissheit.

derung von Unbestimmtheit steht im Fokus, sondern vielmehr, was aus Unbestimmtheit hervorgehen kann – wie entstehen hier produktive Momente?

Mit meiner Fragestellung knüpfe ich an poststrukturalistische Theorien an, die das Verhältnis von Bestimmtheit und Unbestimmtheit in der Soziologie neu gedacht haben.³ Beispielsweise verortet Jacques Derrida Bedeutung in der *différance*, d.h. sie geht aus den Relationen verschiedener Elemente hervorgeht und ist damit nie endgültig fixiert (vgl. Derrida 1976; Müller/von Groddeck 2013: 10). Unbestimmtheit lässt sich dann als **Relationalität** verstehen, ist zwar verbunden mit Leere, doch trägt zugleich Potenzial, mit verschiedener Bedeutung gefüllt zu werden. An dieses Verständnis schließen auch queere oder post-/dekoloniale Denkfiguren an, denn so beinhalten Begriffe wie Hybridität (vgl. Bhabha 1994) oder VerUneindeutigung (vgl. Engel 2003) eben dieses Verständnis von Unbestimmtheit als füllbar mit **mannigfachen Bedeutungen**. Dieser Gedanke wird auch von der vorliegenden Arbeit aufgegriffen, denn es wird sich auf die Suche nach verschiedenen möglichen Bedeutungen gemacht.

In einem ganz anderen Gewand begegnete mir Unbestimmtheit dagegen durch den soziologischen Blick auf soziale Praxis, die Pierre Bourdieu in den Blick nahm. Gemein ist Bourdieus Verständnis und meiner Sichtweise die konstitutive Potentialität von Unbestimmtheit. Bourdieu versteht Unbestimmtheit als Voraussetzung von Praxis, denn auch wenn er einen Fokus auf die strukturierende und strukturierte Eigenschaft sozialer Praxis legt, so porträtiert er Praxis immer auch zugleich als kreativ. Mehr noch, er spricht vom sozialen Sinn, mit dem er nicht nur die Gesetzmäßigkeit, sondern auch die »Verschwommenheit oder Unregelmäßigkeit« praktischer Logik fasst (Bourdieu 1993: 157). Keine Handlungen oder Interaktionen können je exakt identisch sein, auch wenn wir uns in Routinen und geregelten Bahnen bewegen. Diese Unbestimmtheit bezeichnet Bourdieu auch als den Eigensinn sozialer Praxis. In dieser Unbestimmtheit sozialer Praxis verortet er schließlich die Möglichkeit struktureller Verschiebungen, denn sie ermöglichen es, aus den festen Bahnen der Strukturen auszubrechen. In Bourdieus Praxeologie findet sich Unbestimmtheit damit als konstitutive Kategorie. Dann ist es nicht die Soziologie, die Bestimmtheit über die Unordnung der Welt bringt, noch entsteht die Unbestimmtheit aus einer Absenz, vielmehr versteht Bourdieu die Unbestimmtheit als intrinsische **Unschärfe und kreativen Moment sozialer Praxis**. Praxis ist bedeutungs- und strukturgenerierend. Ähnlich wie bei Derrida zeigt sich der Unbestimmtheitsbegriff hier als Potenzial und Vielheit tragend. Susanne Völker schließt an Bourdieus Verständnis von Praktiken als bedeutungsgenerierend und zugleich aus spezifischen Relationen hervorgehend an, betont hierbei aber stärker noch Wirksamkeit von Körperlichkeit, Stofflichkeit und Materialitäten, wenn sie die Logiken der Praxis als das Wirksam-Werden von menschlichen und nicht-menschlichen Akteur_innen fasst,

3 Dem poststrukturalistischen Verständnis von Struktur als nicht endgültig bestimmbar analog, wird in der Posthermeneutik der Sinnbegriff als unbestimmbar verstanden (vgl. Müller/von Groddeck 2013: 11). Auch kann Niklas Luhmanns Begriff der doppelten Kontingenz sozialer Interaktion als ein Umdenken des Verhältnisses von Bestimmtheit und Unbestimmtheit verstanden werden, da Luhmann damit herausstellt, dass Ungewissheit für die Entstehung von Interaktion und Kommunikation nötig ist (vgl. Luhmann 1984: 152). Dies arbeitet Böhle heraus (2013). Luhmann füllt den Begriff der Unbestimmtheit folglich mit Kontingenz, d.h. verschiedene Handlungsszenarien werden denkbar.

d.h., Sinngebung als Prozess komplexer Verknüpfungen versteht (vgl. Völker 2013a: 46; Völker 2013c). Die Welt konfiguriert sich in der Komplexität des Ereignens, im Pluralen der Unbestimmtheit. Der von mir verwendete Unbestimmtheitsbegriff trägt diese Implikationen in sich.

Obwohl die praktische Logik stets von Unschärfe und Polysemie geprägt ist, weisen die hier im Fokus stehenden Praktiken von Un_Bestimmtheit eine Spezifik auf, die weit über die Unschärfe der Praxis hinausgeht, da sie aus Subjektpositionen hervorgehen, die im hegemonialen Diskurs nicht erscheinen. Im Blick steht nicht die der Praxis inhärente Kreativität, die für jede Form von Praxis essentiell ist. **Mir geht es um Praktiken, die aus der dem Diskurs inhärenten Unschärfe hervorgehen und die für die ausführenden Subjekte Alltag sind.** Während die sozio-ontologische Un_Bestimmtheit für viele Subjekte im queeren Raum Normalität ist, sind ihre Praktiken aufgrund der Spezifik ihrer Subjektposition dennoch im konstitutiven Außen des Diskurses zu verorten. Mit Bezug auf Judith Butlers frühe Werke fasst der Begriff ›Unbestimmtheit‹ Unschärfen und Brüche des Diskurses (vgl. Butler 1997: 32). **Diskurs** verstehe ich im Sinne Butlers als soziale Struktur und herrschende Realität, die sich aus Praktiken, Sprache und Materialitäten herstellt und die hegemoniale Wahrheitshorizonte entstehen lässt. Jeder Diskurs weist Leerstellen auf, die auch als unmögliche Positionen beschrieben werden können; Leerstellen, die sich einer eindeutigen Definition durch den Diskurs verwehren. Hierin hallt Derridas Vorstellung der Unbestimmtheit von Strukturen nach: Dann ist Unbestimmtheit keine Absenz von Bedeutung, sondern eine Fülle, die aus verschiedenen möglichen Relationen entsteht. Damit rekurriert Unbestimmtheit zugleich auf eine **Vielheit**, was sich in der Schreibweise mit Unterstrich ausdrückt. Im Anschluss an Karen Barad verstehe ich »Un/Bestimmtheit« (2012: 23) als nicht enden wollende Dynamik, denn sie ist eine unendliche Fülle – Unbestimmtheit eröffnet eine Fülle von Möglichkeiten und entspricht einer Unmenge: »Das Nichts ist nicht Abwesenheit, sondern die unendliche Fülle von Offenheit« (Barad 2012: 33). Mit Butler wird Bestimmtheit im Diskurs stets über den Ausschluss des Unbestimmten definiert, über das konstitutive Außen und über das, was es nicht ist. Unbestimmtheit ist dadurch aber nicht einfach Nichts oder Leere. Unbestimmtheit ermöglicht aufgrund **fehlender Fixierung einer eindeutigen Bedeutung eine Schar von möglichen Bedeutungszuweisungen**. Unbestimmtheit ist voll mit Möglichkeiten (vgl. Barad 2012), denn sie ist das, was über die Norm hinauschießt (vgl. Butler 1997: 32). Unbestimmtheit und Bestimmtheit des Diskurses sind verschränkt mit Handeln und Sein. Die Un_Bestimmtheit von Interesse ist damit eine sozio-ontologische Un_Bestimmtheit.

Den Begriff der **Sozio-Ontologie** verwende ich, um auf die spezifische soziale Verfasstheit des Subjekts als gefährdet, schutzlos, verletzlich und von Anderen und der Welt abhängig zu verweisen (vgl. Butler 2010: 10). Die Sozio-Ontologie ist nicht losgelöst von diskursiv-materiellen Verhältnissen und das Subjekt ist keine in sich geschlossene Entität. Subjekt und Welt stehen sich weder gegenüber, noch ist eines dem anderen vorgängig, vielmehr lässt sich die Sozio-Ontologie als eine Wechselbeziehung und ein Kontinuum von Subjekt und Welt beschreiben. Es besteht keine Ontologie, keine Seinsstruktur jenseits des Politischen und Sozialen, so dass auch unsere Materialität prekär ist (vgl. Völker 2013c: 218). Die Subjektivierung vollzieht sich in Verschränkung zwischen Subjekt, Anderen und Welt, sie ist stets im Vollzug und ein körperlicher sowie folglich

auch materieller Prozess.⁴ Körper sind prekär, weil sie umsorgt werden wollen, verletzlich sind, aber auch sozial eingebunden und Handeln bedingen (vgl. Lorey 2016). Butler (2011) stellt heraus, dass Subjekte nicht existieren ohne abhängige Beziehungen, ohne sichernde Institutionen und Umwelten. Mit Barad lässt sich dies darauf zuspitzen, dass Subjekt und Welt in einer diskursiv-materiellen Verschränkung zueinander stehen (vgl. 2012a). Die Subjektposition (vgl. 2.2) entsteht aus sozialen sowie materiell-diskursiven Relationen, aus diskursiven und sozialen Aushandlungen sowie aus der Umwelt mit ihren Materialitäten.⁵

Jedoch tauchen im hegemonialen Diskurs diejenigen Subjektpositionen kaum auf, die gesellschaftlich marginalisiert, in öffentlichen Arenen nicht repräsentiert sind. Diese unmöglichen Positionen werden von Subjekten bewohnt, die im hegemonialen Diskurs nicht intelligibel sind, sie sind das Verworfenen des sozialen Lebens. Diese »Zone der Unbewohnbarkeit« ist die definitorische Grenze der Subjektwerdung und dennoch dicht bevölkert von denjenigen, deren »Nicht-Lebbarkeit« benötigt wird, um den Bereich des Subjekts einzugrenzen (vgl. Butler 1997: 23). Die Norm entsteht über die Konstitution des Anderen und dessen Ausschluss.⁶ Laclau, der einen ähnlichen Diskursbegriff wie Butler formuliert, spricht auch davon, dass sich die Bedeutungsproduktion stets über den Ausschluss der Nicht-Bedeutung, über das Andere herstellt, das er – wie auch Butler – das »konstitutive Außen« nennt (Laclau 1990: 17; Butler 1997: 16). Zwar kann **kein** Subjekt den Normen völlig entsprechen, jedoch stellt das Bewohnen einer unmöglichen Position im Diskurs, im konstitutiven Außen, eine **kategorische** Nichtentsprechung mit hegemonialen Normen dar.

Wie sich in dieser Arbeit zeigen wird, ist diese Nichtentsprechung körperlich erfahrbar (vgl. 4). Entsteht diese kategorische Reibung mit hegemonialen Normen, müssen für gesellschaftliche Probleme individuelle Lösungen gefunden werden. **Praktiken der sozio-ontologischen Un_Bestimmtheit reagieren darauf, dass ihre ausführenden Subjekte die diskursiven Leerstellen bewohnen.** Es werden Praktiken entwickelt, die mit dem Nicht-Passen umgehen oder diese auch zelebrieren, um zu überleben oder nicht völlig in den diskursiven Leerstellen zu verschwinden.⁷ Völker denkt Bourdieu und Butler zu-

4 Siehe zum Subjektbegriff 2.2. Mit der Vorstellung der Sozio-Ontologie als Mitsein von Subjekt und Welt schließe ich zwar an Barads Subjektverständnis an, d.h. an die Vorstellung vom Subjekt als Teil des Werdens der Welt (vgl. Buhr 2019), dennoch dominiert in meinem Verständnis die soziale, performative Verfasstheit, wie sie von Butler gezeichnet wird.

5 Das hier vorliegende Verständnis von Subjektposition findet sich in 2.2. Siehe z.B. die Resignifikation als »materiell-semiotische[n] Prozess«, als Erfahren des eigenen Werdens (Völker 2013c: 225f.). Ich nehme hier zudem Bezug auf Barads Ontologie der Relationalität (2012).

6 Das Subjekt formiert sich über die Unterwerfung unter die Norm (vgl. 2.2). Das konstitutive Außen der Subjektwerdung besteht jedoch nicht tatsächlich in einem Jenseits des hegemonialen Diskurses (auch wenn es als solches erscheint), es liegt im Inneren, in der Psyche des Subjekts (vgl. Butler 2001). In *Psyche der Macht* (2001) positioniert Butler die Subjektwerdung in der Gleichzeitigkeit von Unterwerfung unter Normen und der Entstehung von Handlungsfähigkeit durch diese Unterwerfung bzw. der Verinnerlichung von Normen. Das Subjekt kommt immer über die Verinnerlichung von Macht und auch darüber zustande, was es nicht ist.

7 Letzteres würde Spivaks Vorstellung des Nicht-Sprechens (1987) bzw. einem Nicht-gehört-Werden gleichkommen. Während im 4. Kapitel Lösungen einzelner Subjekte im Zentrum stehen, finden sich im 5. Kapitel kollektive Lösungen.

sammen, wenn sie herausarbeitet, dass sich gerade die Nichtübereinstimmung mit der symbolischen Ordnung als transformatives Potenzial tragend zeigen kann, denn daraus kann z. B. ein Fehlgehen der aufgezwungenen Identifikation hervorgehen. Hierin artikuliert sich Überschüssiges und Nicht-Passendes, das körperlich, affektiv erfahrbar wird und zur Verschiebung von Klassifikationen führen kann (vgl. Völker 2013a: 51; 2013c: 225). Potenziale zur Veränderung sieht sie in der Vermehrung solcher Situationen der Nichtübereinstimmung, da sich darin Verschiebungen der Weltkonfiguration ereignen können (vgl. Völker 2013a: 54). Hieran schließt meine Fragestellung an. Un_Bestimmtheit als Unschärfe des Diskurses stellt eine solche Nichtübereinstimmung und Vielheit von Möglichkeiten dar und ist Ausgangsbasis der hier vorliegenden Frage nach Handlungsfähigkeit.

Die Praktiken der Un_Bestimmtheit oszillieren zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit, da Unbestimmtheit eine Vielheit von Bedeutungen in sich birgt, **aber auch weil Subjekte nicht dauerhaft in diskursiven Leerstellen fixiert sein können**. Es kann keine stabile Fixierung im konstitutiven Außen stattfinden, denn Praktiken (oder Identitäten) sind nie in nur einem Diskurs verhaftet. Laut Ernesto Laclau und Chantal Mouffe bestehen stets unterschiedliche Diskurse, die um die hegemoniale Deutungsmacht kämpfen (1998).⁸ Während Praktiken in einem Diskurs marginal sein können, sind sie unter Umständen in einem anderen Diskurs normativ. Wie sich noch zeigen wird, sind für die Produktion von Handlungsfähigkeit keine dauerhaft fixen Identitäten nötig (vgl. 4). Der Blick auf subjektive Praktiken zeigt, dass Subjektpositionen veränderbar sind, was auch bedeutet, dass sich die Intelligibilität der Subjekte kontextuell verändern kann. Auch um diese Pendel-Bewegung zu fassen, verwende ich den Begriff der Un_Bestimmtheit. Die Praktiken der Un_Bestimmtheit pendeln zwischen den Polen Bestimmtheit und Unbestimmtheit, doch diese Pole sind nicht exakt entgegengesetzt und fixiert. Wenn ich im Folgenden von nicht-intelligiblen Positionen spreche, sind diese folglich nicht als absolute Negation zu verstehen. Vielmehr eröffnet das hier vorliegende Verständnis von Unbestimmtheit als Vielheit, auch Intelligibilität als relationales Kontinuum und kontextgebunden zu denken. Die Oszillation der Praktiken der Un_Bestimmtheit kann als Reaktion auf die sozio-ontologische Un_Bestimmtheit, das (temporäre) Verweilen auf unmöglichen Diskurspositionen, verstanden werden. Denn während die Verworfenen im hegemonialen Diskurs nicht intelligibel sind, können sie es vielleicht in anderen, in queeren Räumen oder zu anderen Zeitpunkten sein. Diese Oszillation wehrt sich gegen eine Einverleibung in die hegemoniale Bedeutungsproduktion und neoliberale Verwertungslogiken, denn nur was ein fixe eindeutige Identität hat, kann integriert werden (vgl. Engel 2003). Praktiken der Un_Bestimmtheit können mit anderen Worten auch als Nutzung dieser Oszillation verstanden werden.

Für die Frage nach Handlungsfähigkeit stehen also die Praktiken der Subjekte im Fokus, die der Norm kategorisch nicht entsprechen, weil ihre Subjektpositionen in diskursiven Leerstellen liegen. Folglich bezeichnet die Formulierung der Nicht-Entsprechung eine kategorische Nicht-Entsprechung, mit der im hegemonialen Diskurs Marginalisierung, Ausschluss und oftmals auch Gewalt einhergehen. Wie sich im Laufe meiner Forschung gezeigt hat, befinden sich diese besonders prekären Subjekte zudem nicht sel-

8 Ich beziehe mich auch auf Laclaus/Mouffes Hegemoniebegriff (1998).

ten in prekären Lebenslagen, wenn sie auf spezifische oder oftmals auch mehrfache Art marginalisiert (und auch diskriminiert) werden. Im Blick stehen sie, weil sie aus unmöglichen Diskurs-Positionen heraus spezifische Praktiken entwickeln, die ihnen das Überleben sichern.⁹

2.1.2 Das Prekäre

Nun gilt es diese Praktiken der Un_Bestimmtheit konkreter zu bestimmen, um sie für die Forschung greifbar zu machen. Diese unmöglichen Positionen sind auf spezifische Art prekär. Mit Butlers Verständnis der Ontologie (2010) ist jedes Subjekt stets prekär, da es angewiesen ist auf Andere, auf Normen, auf Anerkennung; wir sind soziale Wesen. Ich verwende Anerkennung im Sinne Butlers: **Anerkennung** ist maßgeblich für die Subjektivierung. Erst über das Erlangen von Anerkennung – was ein Streben zur Norm impliziert – erfährt das Individuum den Subjektstatus und kann an der Gesellschaft (als Subjekt) teilhaben. Anerkennung versteht Butler (in Anlehnung an Jessica Benjamin) als Prozess, »der sich einstellt, wenn das Subjekt und der Andere sich als gegenseitig reflektiert begreifen, in dem aber diese Reflexion nicht damit endet, dass der eine mit dem Anderen zusammenfällt« (Butler 2009a: 216). Anerkennung bzw. Subjektivierung durch den Prozess der Anerkennung ist zudem eng verzahnt mit Repräsentation, denn nur wer Subjekt ist, kann repräsentiert werden und gesellschaftlich teilhaben. Die unmöglichen Positionen, die hier von Interesse sind, werden von Subjekten besetzt, die aus spezifisch prekären Lebenslagen heraus Praktiken von Un_Bestimmtheit entwickeln. **Praktiken von Un_Bestimmtheit entstehen aus nicht-intelligiblen Positionen, d.h. aus einem spezifischen Prekärsein, was oftmals zudem mit Prekarität einhergeht** (und vor dem Hintergrund von Prekarisierungsprozessen stattfindet). Hierbei beziehe ich mich auf Isabell Loreys (2012) Ausarbeitung der drei Dimensionen des Prekären. Alle drei Dimensionen stehen in Verbindung und können kaum ohneeinander gedacht werden. Sie bedingen sich. Lorey unterscheidet mit Rückgriff auf Butler drei Dimensionen des Prekären: **Prekärsein, Prekarität und gouvernementale Prekarisierung. Das Prekäre stellt den Überbegriff dar.**

Bei dem Begriff des **Prekärseins** bezieht sich Lorey auf *precariousness* als eine sozio-ontologische Dimension von Leben und Körpern, als ein Mit-Sein (vgl. Nancy 2004), als soziale Bedingung und Gefährdetheit von menschlichem und nicht-menschlichem Leben: Prekärsein »ist jederzeit relational und deshalb geteilt mit anderen prekären Leben« (Lorey 2012: 25, Herv. i. O.). Butler beschreibt *precariousness* oder auch die Verwundbarkeit oder Gefährdetheit des Subjekts als notwendig für unser Lebendig-Sein (vgl. Butler 2009: 167ff.). Prekärsein bezeichnet die Existenznotwendigkeit aufgrund der Abhängigkeit einer_s jeden von Anderen, da die Anerkennung durch andere Subjekte und die daraus entstehende Angewiesenheit notwendig für das Subjekt ist. Verschiedene Subjekte können hierbei unterschiedliche Arten oder Intensitäten des Prekärseins aufweisen, sie sind unterschiedlich, kontext- und kulturabhängig bedroht (vgl. Butler 2010).

Vor diesem Hintergrund lässt sich **Prekarität** als weitere Dimension des Prekären abgrenzen. Prekarität fasst Lorey – ebenfalls unter Bezug auf Butler – als Ordnungsga-

9 Siehe zur methodischen Operationalisierung von Praktiken der Un_Bestimmtheit 3.2.1.

torie, die Ungleichheitsverhältnisse rastert und gesellschaftliche Positionierungen der Unsicherheit bezeichnet (vgl. Lorey 2012: 26). Damit geht Prekarität mit Othering-Prozessen einher und ordnet Subjekte entsprechend ihrer Betroffenheit von Entsicherung. Prekarität differenziert, klassifiziert und diskriminiert entlang symbolischer und materieller Unsicherheiten und produziert dadurch gerade Ungleichheiten, vor denen durch politische und rechtliche Regulierungen geschützt werden soll: »In dieser Perspektive bedeutet Herrschaft die versuchte Absicherung mancher vor existenziellem Prekärsein, und zugleich basiert dieses Privileg des Schutzes auf einer differenziellen Verteilung von Prekarität auf all diejenigen, die als anders und als weniger schützenswert betrachtet werden.« (Lorey 2012: 37) Prekarität ordnet das Prekärsein.

Als (gouvernementale) **Prekarisierung** benennt Lorey schließlich die »Regierungsweisen seit der Herausbildung industriekapitalistischer Verhältnisse« (Lorey 2012: 26). Darunter fallen damit Prozesse, die in soziologischen Arbeiten mit Schlagwörtern wie »das unternehmerische Selbst« (Bröckling 2007) oder »die Erosion des Normalarbeitsverhältnisses« (Dombois 1999) betitelt werden. Im Vorwort zu Loreys Buch formuliert Butler Prekarisierung als Prozess, der die zentrale Sorge des Subjekts produziert – ein Sicherheitsbedürfnis wird zum ultimativen politischen Ideal (vgl. Butler 2012: 8). Treffend fasst Völker Prekarisierung als »Zunahme von sozialen Unbestimmtheiten«, die Instabilitäten der sozialen Einbindung, der Lebensführung, der Identifikation mit der Erwerbsarbeit und der sozialen Positionierung hervorbringt (Völker 2013b: 190; 2013c: 218). In diesem Sinne beschreibt Lorey sie als eine besondere Form von Macht, die als Verunsicherung die gesamte Existenz, den Körper und die Subjektivierungsweisen durchdringt. Prekarisierung bedeutet damit ein Leben mit dem Unvorhersehbaren und der Kontingenz (vgl. Lorey 2012: 13).¹⁰

Die sozio-ontologische Un_Bestimmtheit fasst diese Verworrenheit aller drei Dimensionen und fokussiert sich auf das Prekärsein und die Prekarität – im Kontext von Prekarisierung. Praktiken von Un_Bestimmtheit stellen spezifische Antworten dar, um mit einem besonderen Prekärsein, einer unsicheren und nicht planbaren Gegenwart und Zukunft und einer spezifischen Prekarität, die Marginalisierung begleiten kann, umzugehen, oder aber auch um Spielräume zu nutzen, die sich daraus ergeben können. Dass queere Räume stets von Auseinandersetzungen geprägt sind, verwundert daher nicht. Denn nicht selten geht es dabei ums Überleben besonders prekärer Subjekte.

2.2 Subjekt

Der Subjektbegriff erfährt vielseitige Verwendung. Die vorliegende Arbeit geht mit Butlers Subjektverständnis ins Feld, das sich für das vorliegende Forschungsvorhaben als gewinnbringend erwiesen hat, insbesondere da sich in subjektiven Praktiken (vgl. 4) der Moment der Umwendung als entscheidend zeigt. Aus Butlers Subjektivierung lassen sich die hier vorliegenden Begriffe Subjektposition, Identität und Fehlanrufung

10 Völker schlägt entsprechend vor, Prekarisierung in ihrer Differenzierung, Prozesshaftigkeit und Offenheit zu betrachten, da Kontingenz nicht nur Risiken, sondern auch Potenziale für Transformationsprozesse und Chancen für die Subjekte bedeuten kann (vgl. 2013c).

ableiten, auch wenn mein Verständnis über Butlers Ausarbeitungen hinausgehen. Im Folgenden gehe ich auf die Subjektivierung und die gerade genannten Begriffe ein, was insbesondere für das Verständnis von subjektiven Praktiken relevant ist.

Vor dem Hintergrund Foucaults Machtverständnisses (vgl. 2.3) fasst Butler das Verhältnis von Macht und Subjekt in ihrem Konzept der **Subjektivierung, Subjektwerdung** bzw. **Subjektivation** als einen performativen Prozess, in dem sich Subjekte einerseits normativen Vorstellungen (Macht) unterwerfen und sich andererseits durch diese Unterwerfung erst hervorbringen (vgl. Butler 2001: 7). Butler verbindet in ihrem Subjektverständnis John Austins (1972) performativen Sprechakt sowie Louis Althussters (1977) Anrufung: das Subjekt wird von der Macht des Diskurses angerufen, dreht sich der Anrufung zu und tritt durch diese Unterwerfung als Subjekt in Erscheinung. Durch diese Unterwerfung, durch das metaphorische Zudrehen, bestätigt das Subjekt die Norm, es zitiert und reproduziert sie. Zuvor ist das Individuum nur ein Platzhalter, den Subjektstatus erhält es erst durch die Benennung, durch die Umkehr und die Befolgung der Anrufung, denn im Diskurs existiert nur, was bestimmt und benannt ist. Es gibt keine_n Macher_in hinter der Tat, verkündet Judith Butler in *Gender Trouble* (1990), denn ihr Fokus richtet sich in diesem Werk auf die **Performativität der Sprache** – also den Sprechakt, der das vollzieht, was er benennt. Sprache versteht Butler in diesem Sinne nicht repräsentativ oder als symbolisches Zeichensystem, sondern produktiv und praktisch: »Ein Diskurs stellt nicht einfach vorhandene Praktiken und Beziehungen dar, sondern er tritt in ihre Ausdrucksformen ein und ist in diesem Sinne produktiv.« (Butler 1993: 129) Diskurse bilden folglich nicht einfach die Realität ab, sondern stellen diese immerfort her. Einräumen möchte ich bei diesem Butlerschen Verständnis der Subjektwerdung (vgl. Butler 2001) jedoch, dass ich mit Laclau/Mouffe stets von verschiedenen Diskursen ausgehe, die um Hegemonie ringen (vgl. 1998). Für die Subjektwerdung bedeutet dies, dass Subjekte von verschiedenen Diskursen angerufen werden können. Individuen können auch im queeren Diskurs¹¹ zum Subjekt werden, während sie im hegemonialen Diskurs eine nicht-intelligible Position einnehmen. Und sie können auch im queeren Diskurs wieder zu nicht-intelligiblen Subjekten werden. Das Subjekt stellt sich narrativ als kohärente Einheit dar bzw. erfährt sich als eine solche, es ist jedoch ein Produkt der verschiedenen diskursiven Anrufungen. Damit ist das Subjekt tatsächlich von anderen Subjekten und der Welt abhängig und dadurch verletzlich (vgl. Butler 2010: 10, vgl. 2.1.1).

Die Subjektivation findet in Praktiken statt und ist damit immer auch ein körperlicher Prozess. Diesbezüglich und hinsichtlich der Subjektwerdung als ein Mit-Sein mit Anderen sind sich Butler und Barad einig. Butler legt die Betonung jedoch auf das Zusammenspiel von Diskurs und Materialität, während Barad den Fokus verschiebt auf das Mit-Werden der Welt (vgl. 2012a). Dadurch ist auch der Körper ein Bestimmt-Werden durch die Materialisierung. Im Baradschen Sinne intra-agieren Bedeutung und Materie

11 Ich arbeitete nicht heraus, was der queere Diskurs ist, da dies zu sehr von der eigentlichen Fragestellung abweicht und durchaus ein eigenes Thema einer Dissertation darstellt. Sicherlich lässt sich nicht von einem queeren Diskurs allein ausgehen, sondern von verschiedenen, wie etwa einem hegemonialen westlichen wissenschaftlichen Diskurs der Queer Theory, einem aktivistischen, der sich um queere Räume z.B. in Berlin konstituiert, wieder andere Diskurse in anderen Städten wie Köln, Istanbul, São Paulo oder Kulturen und Zeiten usw.

ohne Fixierung, denn der Körper ist ein Phänomen, ein »materiell-kulturelles Da-Sein« (Barad 2015: 61). Die vorliegende Arbeit betrachtet Praktiken, die immer körperlich sind, so dass der Körper nicht zu vernachlässigen ist. Die Butlerschen performativen wie auch die Baradschen praxeologisch-materialistischen Stoßrichtungen finden hier Anklang. Der Körper der Subjekte hat für die Subjektwerdung wie auch für die Subjektposition und folglich auch für die Produktion diskursiv-materieller Strukturen eine wichtige Bedeutung. Im **Körper** entfaltet sich die Wirksamkeit diskursiv-materieller Strukturen, denn diese sind präreflexiv in unsere Körper und Subjektivität eingelassen und zugleich bringt er die soziale Ordnung durch Handeln hervor (vgl. Villa 2011: 78). **Der Körper wird vor diesem Hintergrund zum konstitutiven Knotenpunkt für Subjekt und Struktur.** Für die Frage nach Handlungsfähigkeit mit transformativem Potenzial macht es deshalb Sinn, Praktiken genauer zu betrachten, denn sie sind Schauplatz von Subjektivierung und Strukturproduktion und zugleich Transformationen von beidem. Insbesondere ist es das hier vorliegende Subjektverständnis, das auch subjektive Praktiken im Vollzug als Angelpunkt für gesellschaftliche Transformationsprozesse denken lässt.

Subjektpositionen

Mit der Betrachtung von subjektiven Praktiken und Subjektpositionen im 4. Kapitel »Subjektive Praktiken« geht es mir nicht darum, Subjekte auf ihre Orte zu verweisen, vielmehr will diese Arbeit ihre Situiertheit verstehen. Subjektpositionen verstehe ich als Effekte von Diskursen sowie Macht- und Herrschaftsverhältnissen, zugleich sind sie Marker für identitäre Kategorien und gehen oftmals in die Identität mit ein. Katharina Walgenbach (2014) diskutiert drei verschiedene Verständnisse von Subjektpositionen: ein strukturelles, ein post-strukturalistisches und eines der Cultural Studies. Die strukturelle Subjektpositionierung, wie sie in Iris Marion Youngs (1994) serieller Positionierung (nach Sartres Verständnis von der Gruppe) zu finden ist, versteht Subjektpositionen als Effekte von Strukturen und Herrschaftsverhältnissen (jedoch ohne der Positionierung gemeinsame Eigenschaften oder Identitäten zuzuschreiben). Die diskursive Subjektposition nach Dorthe Staunaes kann als Ergebnis von sozialen und diskursiven Praktiken verstanden werden, die wiederum in Machtverhältnissen eingebunden sind (vgl. Walgenbach 2014: 7). Unter Berufung auf Althusser's Anrufung unterscheidet Stuart Hall einen passiven und aktiven Moment der Positionierung durch Fremd- und Selbstpositionierung. D.h. Hall unterscheidet nicht zwischen sozial und diskursiv. Walgenbach verbindet alle drei Verständnisse in der **intersektionalen Subjektposition**, die quer steht zu dieser Dreiteilung. Diesem Verständnis schließe ich mich an: Die Subjektposition trennt nicht soziale und diskursive Implikationen, sondern an ihrer Generierung sind viele verschiedene Einflüsse beteiligt.

Die Subjektposition ist all das: Sie entsteht in diskursiven und sozialen Strukturen, aus dem Ringen ökonomischer, materieller und kultureller Ressourcen, ist folglich Ergebnis von Machtkämpfen, beinhaltet Disziplinierungs- und Normalisierungsprozesse und ebenso spielen die Alltagspraktiken, Zuschreibungen, Identifizierungen der Subjekte und deren Umwelten eine wichtige Rolle. Subjektpositionen sind nicht nur Ausdruck von ökonomischen, historischen, geo-politischen, sozialen, kulturellen Bedingungen, sondern auch der körperlichen, geistigen und emotionalen Verfasstheit der Subjekte. Sie

sind von Widersprüchen und Veränderbarkeit geprägt, sie sind facettenreich, werden ausgehandelt und folglich ist es auch möglich, an ihnen zu arbeiten. Zusammenfassend verwende ich den Begriff der Subjektposition für Fremd- und Selbstpositionierungen aufgrund von Zuschreibungen, identitären Kategorisierungen, Identifizierungen und Selbstverortungen der Subjekte (was sich in Anrufungen und Reaktionen darauf wiederfindet) für die Positionierung in der Sozialstruktur (z.B. Young, Bourdieu) sowie für die diskursive Subjektposition. In dieser Arbeit stellt der Begriff der Subjektposition damit den Überbegriff dar. Wenn die Analyse jedoch eine weitere Differenzierung benötigt, verwende ich den Begriff der **sozial-strukturellen Positionierung**, um allein auf die Positionierung im Sozialraum (als Abbild gesellschaftlicher Ungleichheitsverhältnisse) zu rekurrieren, wobei ich dann vor allem Faktoren sozialer Ungleichheit vor Augen habe: ökonomische Ressourcen, Bildung, Beruf und Klassenhintergrund. Für die selbstgewählte Position, die beispielsweise für politische Forderungen genutzt wird, verwende ich den Begriff der **Selbstpositionierung**. Die Selbstpositionierung kann als Basis für Identitätspolitik verstanden werden. Referiere ich auf interviewte Personen, nutze ich stets ihre in der Interviewsituation meist genannten Selbstpositionierungen zur Beschreibung. Die **Fremdpositionierung** entspricht der Anrufung im Diskurs und geht einher mit gesellschaftlichen Zuschreibungen und Erwartungen.

Identität

Identität ist nicht losgelöst von der Subjektposition, denn sie stellt keine ahistorische Wahrheit dar, sondern entsteht in der Verhandlung von Zuschreibungen durch Selbst- und Fremdpositionierungen. Sie ist keine kohärente, anhaltende Einheit, sondern vielmehr ein fortlaufender Prozess der Identifizierung und Nicht-Identifizierung, was das Changieren zwischen Identitäten denkbar macht (vgl. Spies 2013: 159; Boata/Costa 2010: 83f.). Zugleich werden Identität bzw. Fremd- und Selbstzuschreibungen verkörpert, sie sind diejenige Art und Weise, »in which we and others around us represent our material ties to historical events and social structures« (Alcoff 2006: 287). Laut Stuart Halls (1995) Identitätsverständnis gibt die Identität zwar stets bestimmte Pfade zum Handeln vor, doch auch diese Vorgaben sind nicht rigide, sondern diskursiv hervorgebracht:

»Identities are, as it were, the forms in which we are obliged to act, while always knowing that they are representations which can never be adequate to the subject processes that are temporarily invested in them. Identities also have histories, within the discourses which construct or narrate them, and they are going to be transformed.« (Hall 1995: 65)

Halls Verständnis ist an dieser Stelle hinzuzufügen, dass Identität nicht nur aus dem Verhältnis von Diskurs und Subjekt, sondern auch aus sozialer sowie diskursiver Struktur und Subjekt entsteht. Dieses Verhältnis bezeichnet Hall als Artikulation, denn darin wird Identität und Bedeutung verhandelt, was schließlich zur Repräsentation führt (vgl. Hall 1995). Artikulation meint im Sinne Halls eine Verknüpfung, die zwar verbindet, aber zugleich auch auflösbar ist. Daher geben uns Identitäten Pfade vor, denen jedoch nicht exakt gefolgt werden muss.

Fehlanrufung

Ich nutze den Begriff der Fehlanrufung, um auf eine qualitative Differenzierung von Anrufungen und ihre Folgen zu verweisen. Es handelt sich um eine **spezifische Disharmonie**. Für nicht-intelligible Subjekte stellt der hegemoniale Diskurs keine Subjektpositionen bereit. Wird der Moment dieser daraus entstehenden Disharmonie zu groß, kann dies die Subjektivierung über diese Anrufung infrage stellen. Das Außen des Diskurses als das Andere ist stets konstitutiv und dieses Außen – das, was sich in den Zonen der Verwerfung befindet – kann im hegemonialen Diskurs nicht in Gestalt eines Subjekts (sondern lediglich als das Andere) angerufen werden. Dies beruht auf der Annahme, dass sich jede Identität und Norm stets über die Abgrenzung zum Anderen herstellt. Von Fehlanrufungen spreche ich folglich dann, wenn der hegemoniale Diskurs für ein Subjekt keine Subjektposition bereitstellt und dies zur sozio-ontologischen Bedrohung für das Subjekt wird. Nicht selten ist diese sozio-ontologische Bedrohung verknüpft mit der Gefahr, Opfer von psychischer und physischer Gewalt zu werden. Entspricht die Selbst- nicht der Fremdpositionierung auf eine Weise, die die Existenz als Subjekt infrage stellt, spreche ich von einer Fehlanrufung.

Mit meinem Verständnis von Fehlanrufung schließe ich vor allem an Stuart Hall und José Esteban Muñoz an. Das Individuum wird im Diskurs angerufen, sich mit den zugewiesenen Subjektpositionen zu identifizieren. Manche tun dies, andere leben im permanenten Widerspruch mit ihrer Anrufung oder bekämpfen die ihnen zugerufenen normativen Regeln (vgl. Hall 1996: 13). Wie bereits erwähnt, schlägt Hall, die Beziehung von Subjekt und diskursiver Anrufung als Artikulation zu denken. Subjekte artikulieren Anrufungen auf verschiedene Weisen. Das Individuum wird als Subjekt angerufen und zugleich investiert es auch in diese Position, daher ist es eine Artikulation, jedoch kein einseitiger Prozess (vgl. Hall 1996: 6). Damit nutzt Hall nicht den Begriff der Fehlanrufung, verweist jedoch auf ebenjenes Problem: die Disharmonie von Selbst- und Fremdpositionierung, die unterschiedliche Qualitäten annehmen kann. Ebenjene Disharmonie vor Augen, verwendet José Esteban Muñoz den Begriff »failed interpellation« dafür, um jene Subjektpositionen ohne Repräsentation im hegemonialen Diskurs zu bezeichnen und spricht von »identities-in-difference«, da die Anrufung sie nur verfehlen kann und sie im steten Stadium einer »just-as-if« Beziehung verharren (1999: 7). Die Fehlanrufung bezeichnet eben dieses spezifische Fehlen einer Möglichkeit der Identifizierung mit einer Subjektposition.

Das hier vorliegende intersektionale und fluide Verständnis von Subjektpositionen ist für Handlungsfähigkeit von Bedeutung, wenn davon ausgegangen wird, dass die Faktoren Subjektposition und Identität, aber auch Situation und Kontext durchaus eine Rolle in der Produktion von Handlungsfähigkeit spielen. Wenn sich Subjektpositionen, Identität und Körper bedingen, kann daraus geschlossen werden, dass sich mit der Veränderung von Identität und/oder Körper auch die Subjektposition verschieben kann. Der Körper stellt einen wichtigen Marker für die Identität dar, denn viele Zuschreibungen finden aufgrund äußerlicher Merkmale statt und auch befähigt uns der

Körper in bestimmtem Maße oder dient als Archiv für vorherige Subjektpositionen¹². Verändert sich der Körper, kann sich dies in Identitätsveränderungen widerspiegeln und umgekehrt. Zeigen sich Identität und Körper als fluide, können Subjekte kontextuell verschiedene Positionen im sozialen Raum und im Diskurs einnehmen.

2.3 Handlungsfähigkeit mit transformativem Potenzial

Verschiedene theoretische Ansätze in diversen wissenschaftlichen Disziplinen weisen dem Begriff ›Handlungsfähigkeit‹ unterschiedliche Bedeutungen zu. Es lassen sich eigene Debatten in Linguistik, Anthropologie, Ökonomie, Psychologie, Soziologie, Philosophie, Cultural Studies usw. finden, die den Gegenstand von verschiedenen Perspektiven aus diskutieren, in der allgemeinen Soziologie unter anderem auch als das ›structure agency problem‹ bekannt.¹³ Mir geht es jedoch weder um die Rekonstruktion der komplexen Debatten, noch darum, einen Beitrag diesbezüglich auszuarbeiten. Stattdessen soll die Frage nach dem transformativen Potenzial von Praktiken in queeren Räumen in Berlin beantwortet werden – in einem spezifischen Feld also. Ein konkreter Gegenstand wird betrachtet, nicht eine universelle Antwort gesucht. Daher gehe ich mit einem Verständnis von Handlungsfähigkeit ins Feld, das sich für meine Forschungsfrage als handhabbar zeigt und meinem theoretischen Zugang folgt. Im Laufe meiner Studie hat sich dieser Begriff durch die Materialanalyse weiterentwickelt, was ich in den entsprechenden Kapiteln ausführe. Dieses vorliegende Begriffskapitel dient dem Verständnis meines Ausgangsbegriffs.

Der Begriff ›Handlungsfähigkeit‹ wird im soziologischen Kontext häufig in Weberischer Tradition mit intentionalem, zweckgerichtetem und freiem Handeln in Verbindung gebracht und in diesem Sinne als individuelle Fähigkeit zu handeln verstanden. Dabei wird von Selbstbestimmung ausgegangen, wenn das Subjekt als ›Agent‹ beschrieben wird, der auf Basis eigener Vorstellungen entscheidet. Diese Arbeit begibt sich jedoch im Anschluss an Foucault und Butler auf die Suche nach Handlungsfähigkeit nicht im Sinne eines freien Handelns von Akteur_innen, da primär nicht vom rationalen Treffen von Entscheidungen jenseits machtvoller Strukturen ausgegangen wird. Jede Entscheidung wird mit Hilfe des erlernten und zur Verfügung stehenden Werkzeugs getroffen, findet stets innerhalb bestimmter Macht- und Herrschaftskomplexe statt und ist daher nicht **strukturell vorgegeben**, sondern **bedingt**. Ich entscheide mich mit Hilfe des mir mitgegebenen Werkzeugs und zwischen den mir sichtbaren Optionen. Entgegen eines zweckrationalen Verständnisses soll Handlungsfähigkeit vom Begriff der Autonomie gelöst werden, ohne ihn aber vollständig von der Kategorie des Subjekts zu trennen. Das

12 Diese Auffassung des Körpers als Archiv von Erfahrungen und damit auch der Subjektposition ist ähnlich auch in Bourdieus Habitusbegriff angelegt.

13 Im Online-Lexikon *Wikipedia* befindet sich ein Eintrag unter »structure and agency« mit einer Aufstellung verschiedener Soziolog_innen wie Elias, Parsons, Bourdieu, Luckmann etc., die sich damit beschäftigten https://en.wikipedia.org/wiki/Structure_and_agency (Zugriff 13.10.21). Dieser Wikipedia-Eintrag verdeutlicht die Komplexität des Themenfeldes. Cornelia Helfferich wagt eine Klassifizierung verschiedener Agency-Theorien in ihrer Einleitung zum Agency-Sammelband (vgl. 2021: 9–32).

Subjekt geht aus kognitiven, ökonomischen, sozialen, (geo-)politischen und diskursiven Strukturen hervor und (re-)produziert diese unaufhörlich. Zugleich gilt es aber auch, keinem völligen Strukturdeterminismus zu verfallen oder Struktureffekte zu negieren. Ich verorte Handlungsfähigkeit daher zwischen Subjekt und Struktur, sie ist stets bedingt, doch das Subjekt hat einen Eigenanteil und kann zwischen den vorzufindenden Optionen wählen.

Das **Subjekt** lässt sich damit **zwischen Determination und Autonomie** verorten, denn einerseits kommt das Subjekt immer schon in bestimmten Strukturen in Erscheinung, andererseits ist es nie völlig determiniert, sondern hat einen gewissen ›Manövrierbereich‹. Eben dieser Manövrierbereich steht mit der vorliegenden Arbeit im Fokus. Brian Massumi, der ebenso mit Foucaults Machtverständnis arbeitet, formuliert diese Verortung von Handlungsfähigkeit treffend, wenn er schreibt:

»Wir sind keine Sklaven unserer Situation. Selbst wenn wir nie über unsere Freiheit verfügen, erfahren wir immer ein Maß an Freiheit oder verfügen über einen ›Manövrierbereich‹. Unser Maß an Freiheit hängt in jedem Moment davon ab, wie viel unserer experimentellen ›Tiefe‹ wir beim nächsten Schritt erreichen, wie intensiv wir leben und uns bewegen können. Um es noch einmal hervorzuheben, es hängt alles von der Offenheit der Situation ab und davon, wie wir diese Offenheit ausleben.« (Massumi 2010: 29)

Zwar bezeichnet Massumi diesen **Manövrierbereich** als »Freiheit«, ein Begriff, der kritischer Ausführungen bedürfte. Daher spricht Susanne Völker unter Bezug auf Massumi von Freiheitsgraden eines Manövrierbereichs in alltäglichen Praktiken (vgl. Völker 2015: 112). Jedoch geht es Massumi hierbei um die gleiche Frage nach Möglichkeiten der Widerspenstigkeit und Fähigkeit, Strukturen zu verändern wie der vorliegenden Arbeit. Den Manövrierbereich verstehe ich als Möglichkeit für Transformation.

Butler lokalisiert diesen Manövrierbereich, d.h. das Potenzial für Transformation, **in den diskursiven Verschiebungen**, die durch Rezitation von Normen entstehen, die niemals exakt identisch sein können, wodurch sich bei jeder Rezitation ein Spielraum ergibt. Diese kleinen Verschiebungen (*slippages*) sind nicht vorhersehbar und eröffnen daher Möglichkeiten für Neues und Innovatives; sie sind »sites of ambivalence« (Butler 1993: 122ff.). Sie ermöglichen es dem Subjekt, auch subversiv bzw. nicht-hegemonial zu zitieren, worin sich mit Butler Handlungsfähigkeit verorten lässt. Dann liegt Handlungsfähigkeit nicht im Subjekt begründet, sondern in der widerspenstigen Zitierweise, denn diese lässt den Diskurs schrittweise transformieren. Die Performativität des Diskurses erscheint in den Praktiken der Subjekte. Macht besteht nicht isoliert vom Subjekt, sie wird aber auch nicht vom Subjekt besessen. Wir werden im Handeln, in den Relationen des Diskurses zum Subjekt. Dann liegt der Entstehungsort von Handlungsfähigkeit in diskursiven Relationen. In späteren Texten von Butler (2011) beispielsweise zu Protesten in Kairo oder New York, die mit Versammlungen auf öffentlichen Plätzen arbeiten, hebt Butler selbst hervor, dass Handlungsfähigkeit aus relationalen Gefügen hervorgeht. Dieses Gefüge besteht bei solchen Straßenprotesten aus den prekären Körpern, Technologien und Plätzen. Der öffentliche Raum wird sich durch das Erscheinen der Körper angeeignet, anders hervorgebracht, was medial aufgegriffen wird. Die situative Verbindung dieser Elemente trägt transformatives Potenzial. Diese Versammlungen

können andere Sichtbarkeiten und Wahrnehmungen hervorbringen (vgl. Trinkaus 2013: 147). Letztendlich sind solche Gefüge Orte für Handlungsfähigkeit.

Praktiken der Un_Bestimmtheit stehen hier im Fokus, da ich erwarte, dass der Manövrierbereich solcher Gefüge in diesen Praktiken sichtbar wird. Wie entsteht Handlungsfähigkeit in Praktiken, die mit den Brüchen des Diskurses arbeiten oder aus ihnen hervorgehen, Praktiken von Subjekten, die unmögliche Positionen im hegemonialen Diskurs einnehmen? Es gilt, den Manövrierbereich der Praktiken in queeren Räumen und wie dieser von den Subjekten genutzt wird, zu finden. Wie entsteht Handlungsfähigkeit in Praktiken derer, die nicht intelligibel erscheinen? Weder verortet diese Arbeit Handlungsfähigkeit damit in der Performativität der Sprache oder in diskursiven Strukturen allein, noch trägt das Subjekt Handlungsfähigkeit wie eine Eigenschaft in sich im Körper. Stattdessen geht diese Arbeit davon aus, dass **Handlungsfähigkeit mit transformativem Potenzial in den Praktiken und in relationalen Dynamiken** entsteht. Praktiken werden stets innerhalb spezifischer Gefüge ausgeführt, sie (re-)produzieren Strukturen und haben folglich das Potenzial, Strukturen zu verändern.

Der Fokus auf Praktiken im Vollzug wirft die Frage auf, woraus diese Relationen bzw. relationalen Dynamiken bestehen. Transformatives Potenzial lediglich in menschlicher Intentionalität zu suchen – was mit der Annahme einhergeht, dass sich die Welt nur im Sozialen verwirklichen würde – kann auf die dichotome Gegenüberstellung von Natur und Kultur zurückgeführt werden (vgl. Meißner 2013: 165). Dieser dichotomen Annahme soll hier – insbesondere vor dem Hintergrund post-/dekolonialer Kritiken – nicht gefolgt werden, indem Handlungsfähigkeit in konstitutiver Abhängigkeit von menschlichen und nicht-menschlichen Agent_innen verstanden wird. Während Butler die Relationen als Diskurs beschreibt, der sich aus Sprache und Praktiken generiert, soll hier darüber hinausgegangen werden. Ein relationales Verständnis von Handlungsfähigkeit ist auch bei Karen Barad zu finden, wenn sie *agency as entanglement* beschreibt (2007). Barad entwickelt Butlers Performativitätsbegriff weiter, indem sie Materie stärker mitdenkt: Diskurs und Materie bringen sich gegenseitig hervor, sie interagieren nicht, sondern »intra-agieren«, da sie keine abgeschlossenen Entitäten darstellen (2007, 2015). Barads Agentieller Realismus (2012) geht von miteinander intra-agierenden Phänomenen aus, so dass Handlungsfähigkeit zwischen den Relationen von menschlichen und nicht-menschlichen Agent_innen verortet ist. Der Begriff der Interaktion setze voneinander abgrenzbare Phänomene voraus, jedoch spricht Barad von der Ko-Konstitution von »determiniert gebundenen und mit Eigenschaften versehenen«, »nicht separat determinierten, individuellen Entitäten« (Barad 2015: 92). Dabei ersetzt Diskurs nicht Materie und ebenso wenig existieren Dinge außerhalb des Diskurses – jedoch ist beides konstitutiv (vgl. Barad 2015: 48). Nicht nur Sprache und Praktiken, auch nicht-menschliche Elemente sind an der Diskursproduktion beteiligt. Dann entsteht Handlungsfähigkeit nicht nur wie bei Butler in diskursiven Relationen. Mit Barad entsteht sie in Konstellationen aus heterogenen, menschlichen und nicht-menschlichen Phänomenen, aus diskursiven und materiellen Formationen und deren Verhältnis. Phänomene fasst Barad als Verschränkungen der Raumzeitmaterialisierung, keine Entitäten, sondern die Untrennbarkeit von agentisch intra-agierenden Komponenten (vgl. 2015: 130f.). In Barads deutscher Ausgabe von *Verschränkungen* (2015) wurde der Begriff ›agency‹ daher mit ›Wirkmacht‹ übersetzt, ein Begriff, der weniger Assoziationen von

handelnden Agent_innen als mehr von transformativem Potenzial hervorruft. Nichts geschieht im luftleeren Raum und Wirkmacht wohnt weder dem Subjekt noch dem Objekt inne. Sie ist in deren Konstellation, in der dynamischen Relation verortbar.

Mit Barads Reformulierung des Verhältnisses von Diskurs und Materie wird zum einen der Blick auf die Verortung von Handlungsfähigkeit geweitet, von den Rissen des Diskurses hin zur Konstellation bzw. zum Entstehungssetting der Diskurs- und Bedeutungsproduktion. Denn Diskurs konstituiert sich auch durch Natur, Materie usw.; diese sind folglich aktiv an der Diskursproduktion beteiligt.¹⁴ Zum anderen rückt dieser Blick den Fokus der Suche nach Handlungsfähigkeit weg von der Repräsentanz der Subjekte im Diskurs, d.h. weg von der Vorstellung, dass Handlungsfähigkeit nur dann entsteht, wenn das Subjekt im Diskurs intelligibel ist. Bedeutung und Materie befinden sich nicht in einer fixierten Stellung zueinander, sondern in einer dynamischen Bewegung, so dass Repräsentanz und das Bezeichnende in raum-zeitlichen Dimensionen als in sich verschränkt zu denken sind.¹⁵ Es gilt folglich nicht, den einen Entstehungsort von Handlungsfähigkeit zu finden, sondern es kann nur die Betrachtung der Dynamik Aufschluss über den Entstehungsprozess geben. Der Blick verschiebt sich dadurch hin zur Annahme, dass an der Produktion von Handlungsfähigkeit ein ganzes Set von verschiedenen Phänomenen beteiligt ist. Die vorliegende Arbeit macht sich auf den Weg, diese Konstellationen in einem spezifischen Feld zu finden. **Die Frage danach, wie Handlungsfähigkeit in Praktiken der Un_Bestimmtheit entsteht, impliziert folglich auch die Frage nach den spezifischen Konstellationen und beteiligten Phänomenen.**

Handlungsfähigkeit bestimmt sich in dieser Arbeit über ihr transformatives Potenzial. Was in bestimmten Kontexten widerspenstig ist, kann in anderen Anpassung sein. Die Frage nach transformativem Potenzial lenkt die Blickrichtung dagegen auf mögliche Veränderungen. Denn diese Ausgangsfrage fragt nicht allein nach dem Manövrierbereich von Subjekten, sondern ihr geht es auch um Manövrierbereiche kollektiver Prozesse, eine Handlungsfähigkeit, die Potenzial für Veränderung weit über den Handlungsbereich des Subjekts hinaus birgt. Hierbei ist fraglich, in welche Richtung eine transformative Bewegung geht – es können schließlich nicht alle Bewegungen von Interesse sein. **Die Richtung der Bewegung wird im Folgenden definiert: Gesucht werden potenzielle Transformationen, die marginalisierten Subjekten mehr Lebensmöglichkeiten erlauben.** Diese Logik folgt der des Feldes, denn Ziel der betrachteten queeren Räume ist es, Raum zu schaffen für ebenjene Subjekte an den Rändern der Intelligibilität.

Dies lässt sich an einem Beispiel queerer Politiken veranschaulichen, die sich entsprechend dem gesellschaftlichen Kontext und staatlichen Politiken verändern und unterschiedlich wirken (vgl. Hark 2004: 227). Beispielsweise kann sich ein sonst öffentlicher Raum durch Aktionen wie queere Kiss-Inns in Shopping Malls temporär angeeignet werden, so dass temporär »intermediäre Zonen« (Hark 2004: 227) geschaffen werden,

14 Auf die aktive Diskursproduktion von Street Art habe ich hingewiesen in Mader 2016.

15 Für die Analyse von Phänomenen schlägt Barad daher die Betrachtung des bedeutungsgenerierenden agentiellen Schnitts vor, der die Grenzen der Phänomene konstruiert und daher als solcher mitgedacht werden soll (vgl. 2015). Barad geht es damit darum, Grenzen zu hinterfragen und nicht als naturgegeben zu akzeptieren.

Räume also, die die Trennung von öffentlich und privat unterlaufen und so beispielsweise auf Diskurse über Sexualität wirken können. Effekte sind aber von vielen Faktoren abhängig. Solche Faktoren können sein: Anwesenheit von Menschen zum Zeitpunkt der Aktion, kulturelle Bedeutung von Küssen in der Öffentlichkeit, Kriminalisierung von Homosexualität. Allein die Durchführbarkeit solcher Aktionen ist stark von der Akzeptanz und Kriminalisierung öffentlicher homosexueller Handlungen abhängig. Sie können aber auch im Kontext aktueller Gleichstellungspolitiken stehen und erhalten unterschiedliche Bedeutung je nach Hintergrund feministischer Bewegungen oder der Formen des zulässigen politischen Eingreifens (vgl. Hark 2004: 227). Politische Konsequenzen oder die Rezeption in Medien können die Erweiterung wie auch Verengung (z.B. durch Repression) von Lebensmöglichkeiten zur Folge haben. Handlungsfähigkeit kann beim Kiss-Inn durch die Raumeignung, durch die Entstehung der intermediären Zone entstehen. Denn der Raum transformiert sich temporär. Ob hier Handlungsfähigkeit mit transformativem Potenzial entsteht, die mehr Lebensmöglichkeiten für marginalisierte Subjekte schafft, hängt jedoch vom stattfindenden Kontext ab. Welche Konstellationen lassen sich in den betrachteten queeren Räumen für die Erweiterung von Lebensmöglichkeiten finden?

2.4 Queer: Ein stets umkämpftes Feld

Obwohl die betrachteten queeren Räume in Berlin für mich zu Beginn der Studie ein klar umrissenes Feld darstellten, bemerkte ich besonders in den Interviews, dass auch innerhalb dieser Räume die Verständnisse von »queer« sehr differieren. In allen Interviews erfragte ich das Queerverständnis. In Abschnitt 5.2 (»Der imaginierte BasiskonSENS«) finden sich die unterschiedlichen Antworten. Das folgende Teilkapitel beleuchtet mein dieser Forschungsarbeit zugrundeliegendes Verständnis. Die Queerverständnisse im Feld und das hier verwendete sind sich ähnlich, umso mehr ist es nötig, beides zu spezifizieren.

Aktivistische Zusammenhänge verstehen ihn oftmals als Kritik an Identitätspolitik und Heteronormativität. Kritisiert werden Identitätskonstruktionen und auch Ausschlüsse innerhalb schwul-lesbischer Szenen (vgl. Förster 2017: 9). Mit dem Konzept Heteronormativität wird der Naturalisierungsprozess aufgedeckt, durch den Geschlecht natürlich erscheint, als ob in genau zwei Geschlechter unterschieden werden könne, die sich diametral entgegenstehen mit wechselseitigem Begehren. Hark spricht daher auch von dem Gefühl der Richtigkeit, das durch diese Normativität entsteht (vgl. Hark 2009: 29). Heterosexualität fühlt sich als einzige richtig an. Heteronormativität ist dann die Struktur, die Heterosexualität als kohärent und privilegiert erscheinen lässt. Sie schreibt sich in den Körper ein und andere Sexualitäten erscheinen als Abweichung davon. Demgemäß verkörpern z.B. »Dragqueens oder schwule Paarsexualität innerhalb heteronormativer Kulturen ein Scheitern an der Norm »natürlicher« Weiblichkeit bzw. heterosexueller Penetration, [sic!] oder deren erfolgreiche Imitation« (Laufenberg 2019: 336). Die Kritik an Heteronormativität versucht, solche Naturalisierungen aufzudecken und hinterfragt die Zeitlosigkeit und Unveränderbarkeit von Sexualität. Queere Räume

wollen daher Räume sein, in welchen es möglich ist, nicht-heteronormative Praktiken zu leben.

Ich lehne mich bei der Verwendung des Begriffs an solchen aktivistischen Verständnissen an. ›Queer‹ bezeichnet folglich nicht einfach Sexualität und Begehren, sondern ist eine Kritik von Normativitäten, Normierungen, Binaritäten und damit ein politischer Kampfbegriff, der sich von Toleranzforderungen und einfacher politischer Interessenvertretung wegbewegt »in favor of more thorough resistance to regimes of the normal« (Warner 1993: xxvi). Judith Butler verweist darauf, dass Mechanismen von Normalisierung bestehen bleiben, wenn ›queer‹ im alleinigen Sinne von abweichender Sexualität und Begehren verwendet wird (vgl. Butler 1993: 223). Die alleinigen Forderungen von Gleichstellung verschiedener Identitäten kritisiert diesen Naturalisierungsprozess nicht, so dass Normen unangetastet bleiben. Hierbei würde folglich die Annahme von marginalisierten Sexualitäten und Begehren als das ›Andere‹ weiterhin bestehen bleiben und sich lediglich verschieben, was als das ›Andere‹ gilt.¹⁶

In diesem Sinne spielt für queere Politiken Sexualität und Geschlecht zwar eine Rolle, sie werden jedoch nicht als natürlich gegeben, sondern im Foucaultschen und Butlerschen Sinne als in Machtgeflechten diskursiv hervorgebracht und historisch spezifisch erzeugte Konstruktionen verstanden. Damit geht mit diesem Queerverständnis eine Denkbewegung einher, die binäre Ordnungssysteme (wie sexuelle und geschlechtliche) als gesellschaftlich erzeugte und die soziale Welt hervorbringende Kategorisierungen kritisieren (vgl. Binder 2010: 87f.). Dieses Verständnis findet sich schließlich insbesondere in der Kritik von Heteronormativität, die einen wichtigen Faktor von ›queer‹ darstellt, aber auch darin, dass Sexualität stets mit anderen Macht- und Diskriminierungsmechanismen wie *gender, race, class, ability* verworren ist, was Peter Wagenknecht treffend formuliert: »Heteronormativität ist sämtlichen gesellschaftlichen Verhältnissen eingeschrieben; auch Rassismus und Klassenverhältnisse sind heteronormativ geprägt und prägen ihrerseits die kulturellen Bilder und konkreten Praxen heteronormer Zweigeschlechtlichkeit.« (Wagenknecht 2007: 17) So wie Heteronormativität in anderen Machtverhältnissen eingelassen ist, gilt dies auch umgekehrt für die Strukturkategorien *race, class* und *ability*. Sexualität, Geschlechtsperformanz oder -identität sind rassifiziert, klassiert und abilisiert, so wie ›Rasse‹, Klasse und Körper immer auch ein Geschlecht haben. Beispielsweise macht eine lesbische Schwarze Frau ganz andere Erfahrungen als ein schwuler weißer Mann. Diese Verstrickungen zeigen sich auch innerhalb queerer Räume besonders in Kämpfen und Aushandlungen darüber, welches Machtverhältnis situativ stärker wirkt bzw. in Aushandlungen um Ein- und Ausschluss. Denn auch in queeren Räumen kommen Subjekten unterschiedliche Subjektpositionen (vgl. 2.2) zu. ›Queer‹ stellt sich nicht allein gegen Heteronormativität, sondern es werden auch andere Macht- und Herrschaftsmechanismen und deren Verschränkungen ins Blickfeld gerückt. Da queertheoretische Debatten meist mit Theorien »of the Other« wie dem Feminismus und Post-/Dekolonialen Theorien verwoben und stark vom HIV/Aids-Trau-

16 Diese Kritik an Normalisierungsprozessen schließt an poststrukturalistische Verständnisse an, die Identität als »Anordnung vielfältiger und unbeständiger Positionen« (Jagose 2001: 15) und deren Konstruktion analog zur Subjektivierung als einen repressiven und zugleich produktiven Prozess versteht, der stets mit Norm(re)produktion einhergeht (vgl. Butler 2001).

ma geprägt sind, kann ›queer‹ auch als eine Kritik am christlichen, westlichen, heteronormativen Mittelklasse-Konstrukt gelesen werden (Geczy/Karaminas 2013: 2). Natürlich sind auch weiße, heterosexuelle Menschen der Mittelschicht in queeren Räumen zu finden, dennoch wird sich häufig die Entlarvung, Kritik oder Ablehnung einer solchen Norm auf die Fahnen geschrieben – was, wie sich noch zeigen wird, ebenso zur Norm werden kann.

Zusammengefasst wird ›queer‹ hier als eine Kritik an Normativitäten – sei es die weiße Norm, die Norm ›gesunder‹ zweigeschlechtlicher Körper oder auch die Norm der Mittelklasse – verstanden. **Damit verstehe ich ›queer‹ nicht nur als *umbrella term* für Körper, Identitäten und Sexualitäten, die von hegemonialen Normen abweichen, sondern vielmehr als politisches Statement, das sich gegen verschiedene Formen von Diskriminierung und deren intersektionalen Verquickungen einsetzt.** Die Wirksamkeit dieses Verständnisses in queeren Räumen lässt sich insbesondere an den steten Auseinandersetzungen in queeren Räumen und Debatten um dieselben in Berlin erkennen, eine Tatsache und Notwendigkeit, der es sicherlich zu verdanken ist, dass ›queer‹ ein unkämpftes Feld ist und bleibt und den Begriff weiterhin elastisch hält.¹⁷ ›Queer‹ ist immer in Bewegung.

2.5 Kollektivität jenseits einer Kollektividentität

Identitätspolitik¹⁸ ist eine Medaille mit zwei Seiten. Einerseits sind Identitäten die Grundlage vieler sozialer Bewegungen seit den 1960er Jahren (wie etwa feministische Bewegungen, Lesben- und Schwulenbewegungen, die afroamerikanische Bürgerrechtsbewegung, indigene Bewegungen, die Krüppelbewegung etc.) und sind in diesem Sinne die Basis für gemeinsame politische Forderungen und Grundlage für widerständige Kollektivität. Menschen machen aufgrund von marginalisierten Identitäten und deren entsprechenden Zuschreibungen, Stereotypisierungen und Wertigkeiten oftmals Diskriminierungs-, Ausschluss- und Gewalterfahrungen. Insbesondere wenn Identitäten mit den einhergehenden Zuschreibungen und Wertigkeiten als stabil, naturgegeben oder unveränderbar betrachtet werden, können sich darauf beruhende Ungleichheitsverhältnisse manifestieren. Butler spricht hier auch von der Absicherung der asymmetrischen Verteilung von Prekarität¹⁹ (vgl. Butler 2010: 37), denn so werden bestimmte Menschen aufgrund ihrer Identität entlang sozialer Zugehörigkeit (abgebildet in Kategorien wie Klasse, ›Rasse‹, Gender, Körper, Sexualität) mehr und andere weniger anerkannt und sind daher mehr oder weniger prekär. Identität ist einer von vielen Markern, an welchen sich soziale Struktur ordnet. Um auf Diskriminierungen gesellschaftlich aufmerksam zu machen und entsprechende soziale Ungleichheiten zu benennen, ist es strategisch sinnvoll, sich zu einer Gruppe auf Grundlage der Merkmale, entlang derer Diskriminierung erfahren wird, zusammenzuschließen, um gesellschaft-

17 Siehe zu den entsprechenden Auseinandersetzungen in den betrachteten Räumen 6.2.2.

18 Siehe zu Identität 2.2.

19 Siehe zur begrifflichen Unterscheidung von Prekarität, Prekärssein und Prekarisierung 2.1.2.

liche Sichtbarkeit zu erlangen. Denn letzteres ist das Ziel von Identitätspolitik: Sprachrohr sein.

Andererseits schließen identitäre Kategorien alle aus, die nicht in diese Vorstellung von Identität passen. Über identitäre Kämpfe wird immer auch Identität performativ hergestellt, denn Identität ist nicht immer schon da oder als präsoziales Phänomen zu denken, sondern entsteht in fortwährenden Prozessen der Narration und des Handelns (vgl. Hark 2013: 31). Wenn in Deutschland alle Frauen auf die Straße gerufen werden, kann dies zugleich implizieren, dass trans* Frauen oder Women of Color nicht gemeint sind. Mit Forderungen bezogen auf spezifische Identitäten beziehen wir uns auf eine sozial oktroyierte Differenz, die es doch eigentlich gilt herauszufordern (vgl. Hark 1996: 12). Der Rückgriff auf Identitäten als Grundlage für gemeinsames politisches Eingreifen stabilisiert das Fundament, gegen das sich eigentlich gerichtet wird. Mit solchen Mechanismen kanalisiert sich das kreative und transformative Potenzial solcher Bewegungen und wird handhabbar. Ein prominentes Beispiel ist die Einführung der gleichgeschlechtlichen Ehe, die zwar den politischen Bereich der Repräsentanz für Schwule und Lesben erweitert, jedoch nur diejenigen einschließt, die sich ebenjener Identität zuschreiben und in monogamer Zweierbeziehung leben. Deshalb bezeichnet Antke Engel diesen Prozess der Pluralisierung und der zunehmenden Tolerierung durch die Einführung der sogenannten Homoehe als »Umarbeitung von Herrschaft« (2003: 223), denn mit der Homoehe wird das hegemoniale Familienmodell nicht in Frage gestellt, sondern als das sogenannte natürliche anerkannt. Naturalisiert wird die Ehe, die monogame Zweierbeziehung auf Lebenszeit, und normalisiert werden alle, die eben dieses Modell leben. Identitätskategorien haben immer auch einen normativen und ausschließenden Charakter (vgl. Butler 1993a: 49).

In hegemonialen Diskursen sichert der Bezug auf Identitäten sowie deren Zuschreibungen und Wertigkeiten instrumentell die bestehenden Machtverhältnisse und rechtfertigt die ungleiche Verteilung von Ressourcen. Während Identitätspolitik zwar Sichtbarkeit und politische Anerkennung für eine bestimmte Gruppe von Menschen stärkt, ist sie zugleich ignorant für Differenzen innerhalb der eigenen Gruppe bzw. wird politische Repräsentanz nur für eine spezifische Gruppe hergestellt, die sich dadurch zugleich zu homogenisieren scheint (sie tritt als homogen in Erscheinung). Die Repräsentanz einer Kollektividentität ist strukturierend, ausschließend und kann das reproduzieren, wogegen sie sich richtet.

Die Kritik an Identitätspolitik ist aber nicht neu, sondern begleitet soziale Bewegungen bereits seit den 1970er Jahren. Insbesondere sei hierbei auf Feminists of Color (vgl. 1.1) verwiesen, die die rassistischen und klassistischen Ausschlüsse weißer feministischer Bewegungen kritisieren, da diese mit Identitätspolitik und dadurch entstehender Essentialisierung und Vergeneralisierungen über dieses Wir einhergehen. Wird eine Gemeinschaft auf scheinbare Ähnlichkeit oder gleiche Identität gegründet, so wird eine darüber gegründete Verantwortung innerhalb dieser Gemeinschaft lediglich für ähnliche Subjekte getragen, was das Agieren im Namen einer bestimmten Identität höchst ambivalent erscheinen lässt (vgl. Hark 2013: 39). Viele Wissenschaftler_innen wie beispielsweise Sabine Hark fragen daher danach, wie im Namen der Differenzen gesprochen werden kann, ohne hierbei hierarchisierende Mechanismen erneut zu bestärken »und die Prozesse der disziplinierenden Differenzierung selbst noch in jenen Praktiken

wahrzunehmen, die emanzipatorisch im Namen der Differenz operieren. Anders und vielleicht etwas zugespitzt gesagt, würde es bedeuten, die Frage *wer wir sind* zu Gunsten der Frage *wie wir tun* preiszugeben. « (Hark 2013: 39, Herv. i. O.) Sabine Hark bezieht sich hierbei auf afroamerikanische feministische Denkerinnen wie bell hooks, Audre Lorde, Pat Barker und Bernice Johnson Reagon, die bereits vor über dreißig Jahren ihren Fokus weg von der Frage der Identität hin zur Frage des *Wie* gerichtet haben.

Ein solches Verständnis von Kollektivität, das sich nicht Identitäten zum Nährboden nimmt, formuliert auch Sabine Kelz (2013) in *Der Anspruch auf Gemeinschaft und das nicht-souveräne Subjekt*. Auch sie beschreibt die Grundlage von Kollektivität basierend auf ähnlichen Forderungen. Für Kelz ergeben sich die gemeinsamen Forderungen aus dem gleichen Interesse, dessen Ursprung jedoch nicht auf ähnliche Identitäten zurückgeht, sondern sich vielmehr in steter Diskussion befindet. Diese Vorstellung deckt sich mit der von Sabine Hark, denn auch sie fordert im Anschluss an afroamerikanische Feministinnen Allianzen, die auf der Basis von gleichen Interessen stehen (vgl. Hark 2013). Als eine Möglichkeit für kollektives Handeln tritt hierbei folglich das Bilden von Koalitionen und Allianzen hervor, die aber gerade nicht auf einer geteilten Identität fußen, sondern das gemeinsame Interesse als Fundament gemeinsamen Handelns formulieren. Bernice Johnson Reagon entwirft bereits in den 1980er Jahren ihr Konzept der »Coalition Politics«, eine Bündnispolitik, die davon ausgeht, dass sich die gemeinsame Arbeit alle Teilnehmer_innen verändern müsse, was durchaus schmerzhaft sei (vgl. Johnson Reagon: 1983). Koalition wird hier folglich stets als Prozess gesehen. Eine ähnliche Bewegung ist auch bei Susanne Baer zu finden, die dem Dilemma von Identitätspolitik mit dem Vorschlag begegnet, sich bei Forderungen nicht auf eine bestimmte Gruppe zu beziehen, d.h. eben nicht auf Diskriminierte, Marginalisierte oder Ausgegrenzte, sondern stattdessen auf die Prozesse, die diese Positionen hervorbringen. Dies bedeutet dann eben nicht Gleichstellungsrechte zu fordern, sondern stattdessen die Diskriminierungsmechanismen anzuvisieren. Schließlich ist es nicht die soziale Kategorisierung selbst (wie etwa Rassifizierung), aufgrund derer eine Person diskriminiert wird, sondern die damit einhergehenden rassistischen Zuschreibungen.²⁰ Es geht also darum, Diskriminierung nicht an Merkmalen festzumachen, sondern die Zuordnung von Zuschreibungen zu bestimmten Merkmalen als konstruierte Zusammenhänge zu entlarven. Bear argumentiert, dass es mit dem Fokus auf die Prozesse kein identitäres Kollektiv braucht, das dies fordert oder tut.

Kollektivität kann folglich über Allianzen entstehen, wenn sich beispielsweise Interessengruppen oder auch Einzelpersonen zusammenschließen. Darüber hinaus kann es aber auch ohne das Bilden politischer Allianzen zu kollektiven Prozessen kommen, dann wenn Politiken oder Praktiken einer gemeinsamen Zielsetzung entsprechend ausgerichtet werden. »Kollektiv« verstehe ich in diesem Sinne mit Iris Marion Youngs Ausarbeitung von Jean Paul Sartres Verständnis der seriellen Kollektivität. Young (1994) schlägt vor,

20 Nora Markand beschreibt dies für den Fall des Migrationsrechts, denn Schutzanspruch muss auch ein Flüchtling haben, wenn sie_er z.B. gar nicht einer bestimmten Religion anhängt, aber trotzdem deshalb verfolgt wird. Hier steht dann im Zentrum, dass eine Person auf diskriminierende Strukturen stößt – ohne die Notwendigkeit, sich einer entsprechenden Gruppe zugehörig fühlen zu müssen (vgl. Markand 2013: 84).

Frauen als serielles Kollektiv zu verstehen, denn dieses Kollektiv vereint sich über Handeln, das einer gemeinsamen Ausrichtung folgt. Mit Young steht das serielle Kollektiv auf der Gleichheit der Beschränkung von Handlungsspielräumen, was den Mitgliedern aber nicht unbedingt bewusst sein muss. Identifiziert wird sich im seriellen Kollektiv nicht mit einander oder einer gemeinsamen Identität, es ist die Ausführung kollektiver Praktiken entlang einer gemeinsamen Logik, was das (serielle) Kollektiv hervorbringt. Damit folgt das Feld der hier formulierten Identitätskritik und ich folge dem Feld mit diesem Verständnis des Kollektiven.

Diese Arbeit geht davon aus, dass es Formen von kollektiven Prozessen benötigt, um Transformationsprozesse über die Grenzbereiche der queeren Räume hinaus zu bewirken, denn Struktur formt sich über den repetitiven Charakter vieler Praktiken. Kollektive Prozesse können durch wiederholte Praktiken vieler Einzelner, aber auch durch verschiedene oder gleiche Praktiken von Vielen ausgeführt und in Gang gebracht werden, wenn diese Praktiken einer gemeinsamen Ausrichtung folgen. In diesem Sinne spreche ich von **kollektiven Praktiken**, wenn diese sehr häufig in queeren Räumen (in verschiedener Ausprägung) vorkommen, von vielen Personen ausgeführt werden und sie einer gemeinsamen Logik und Ausrichtung entlang gleicher Vorstellungen oder Forderungen folgen. In Abgrenzung zu subjektiven Praktiken²¹ sind kollektive Praktiken nicht an die Subjektposition gebunden. Geprüft werden soll, ob und wie Affekte kollektive Praktiken verbinden (vgl. These 2).

2.6 Affekte, Gefühle und Atmosphären

Um der These nachzugehen, dass Affekte einen verbindenden Charakter für Praktiken in queeren Räumen einnehmen (These 2), ist es nötig zu fragen, was unter Affekten verstanden wird. Meine Arbeit unterscheidet **zwischen Affekt, Gefühl und Atmosphäre**. Mit meinem Zugang schließe ich an diskurstheoretische Ansätze an, fokussiere aber zugleich Aspekte und visiere auch (affektiv vermittelte) Hierarchisierungen, Machtverhältnisse und Ein- und Ausschlüsse an. Meine Differenzierung folgt forschungspragmatischen Überlegungen, was ich im Folgenden näher ausführe. Daran schließen sich die Begriffsbestimmungen zu Affekten, Gefühlen (2.6.1) und Atmosphären (2.6.2) im Einzelnen an.

Eine Begriffsklärung braucht es darüber hinaus auch, da sich in den letzten Jahrzehnten zwei Forschungsbereiche institutionalisierten, die aus verschiedenen Perspektiven Affekte und Gefühle beleuchten: die Emotionssoziologie (z.B. Arlie Hochschild, Sighard Neckel, Helena Flam) und die eher jüngeren Affekt Studien (z.B. Ann Cvetkovich, Sara Ahmed, Lauren Berlant).²² Die vorliegende Arbeit schließt an emotionssoziologi-

21 Siehe zum Verständnis von subjektiven Praktiken Kapitel 5.

22 Daher ist seit einiger Zeit vom *affective turn* die Rede (vgl. Clough 2007; Koivunen 2011). Einen Überblick zu Positionen innerhalb der Affect Studies mit Bezug zur Geschlechterforschung gibt die Einleitung des Sammelbandes *Affekt und Geschlecht* (Baier/Binswanger u.a. 2014). Einen Überblick über die Anfänge der Emotionssoziologie in Deutschland gibt *Soziologie der Emotionen* (Flam 2002).

sche Überlegungen an – wie etwa nach verkollektivierenden Wirkungen in Affekten zu suchen²³ –, lässt sich aber dennoch innerhalb der Affekt Studien verorten. Dies lässt sich auf meine Betrachtung von Relationen und Dynamiken zwischen Subjekten, Körpern, Praktiken, Normen, aber auch Materialitäten, Räumen und Diskursen zurückführen. Ich rücke menschliche und nicht-menschliche Faktoren in den Blick, wie dies in Ansätzen der Affekt Studien der Fall ist, die Affekte als Ordnungsprinzipien analysieren (vgl. z.B. Ahmed 2010; Massumi 2002: 23–45). Für die Frage nach Handlungsfähigkeit mit transformativem Potenzial ist es nötig, das Ausloten des Spielraums im (Er-)Leben alltäglicher Praktiken zu fokussieren, ein In-die-Tiefe-Gehen im Unterschied zum Über-Blick (vgl. Völker 2013c: 230f), was die Situativität und Partialität von Perspektiven (vgl. Haraway 1995; vgl. 3) sowie die Betrachtung von Affekten in den Fokus rückt. Auch emotionssoziologische Ansätze haben gezeigt, dass Affekte einen formativen Charakter für soziale Relationen und Formen von Politik haben können. Hierbei kann aber unklar bleiben, wie sich Gefühle situativ in Praktiken herstellen,²⁴ wer geteilte Gefühle empfindet und wer nicht – was sich jedoch in der vorliegenden Arbeit als zentral zeigte, da Praktiken von Un_Bestimmtheit u.a. dies verhandeln. Affektdiskurse sind unmittelbar mit den Geschlechter-, »Rassen«-, Klassen- und Körperdiskursen verknüpft.²⁵ Beispielsweise ist es »jeweils vom Kontext und vom Geschlecht der handelnden Person abhängig, ob eine Handlung als emotional oder als rational wahrgenommen wird« (Sauer 1999: 208). Dem können noch weitere Ungleichheitsachsen hinzugefügt werden, denn so wird beispielsweise Wut oder Ärger bei *weißen* Menschen anders gelesen als bei BIPOC²⁶ usw. (vgl. Lorde 1984). Um dem Rechnung zu tragen, fragt die vorliegende Arbeit nach Gefühlen als unterschiedlichen Effekten von Affekten, aber auch von Praktiken, Räumen etc. für verschiedene Subjekte und Körper. Ein affekttheoretischer Zugang, der zwischen Affekt und Gefühl unterscheidet, zeigte sich produktiv für das Anvisieren von solchen Relationen, Differenzen und Hierarchien. Dagegen kritisiert beispielsweise Sara Ahmed eine solche Trennung von Affekt und Gefühl, da sie im Alltagsleben nicht erfahrbar ist, denn im Alltag gehen Affekte und Gefühle ineinander über. Gefühle lassen sich nicht als »after-thoughts« oder außerhalb des Körpers beschreiben, sondern sie sind im Körper und formen zugleich wie sich die Körper in der Welt bewegen (Ahmed 2011: 32). Diese Differenzierung kann daher nur eine theoretische sein. Sie zeigte sich aber vorteilhaft während meiner Erhebung, denn sie ermöglichte, empfundene Gefühle getrennt von Atmosphären in Räumen abzufragen und Gefühle von affektiven Dynamiken zu differenzieren (vgl. 7.1). Mit dieser Trennung wurde deutlich, wie sich eine

-
- 23 Flam (2002) skizziert die Rolle von Gefühlen bei Durkheim, Simmel und Weber. In allen drei soziologischen Klassikern lässt sich die Vorstellung herausarbeiten, dass sie auf unterschiedliche Weise davon ausgehen, dass sich Kollektivität über Gefühle als Bindemittel herstellen lässt.
- 24 Z.B. ist den drei Klassikern Durkheim, Simmel oder Weber gemein, dass sie nicht zwischen Affekt und Gefühl trennen und dadurch Analysen des gesellschaftlichen Zusammenhalts bieten, dabei jedoch die Körperlichkeit und Subjektivität der Einzelnen wenig in den Blick nehmen.
- 25 Siehe zur Verknüpfung des Gefühls- und Geschlechterdiskurses Sauer (1999).
- 26 Siehe zu den Begriffen und zur Schreibweise von Schwarzen, *weißen* Menschen und BIPOC die entsprechenden Glossareinträge im Anhang. Die Abkürzung BIPOC ist dem Feld entnommen und bezeichnet Schwarze und Indigene Menschen sowie People/Women of Color. In den betrachteten Räumen wird oft das kürzere PoC verwendet.

Atmosphäre unterschiedlich anfühlt (vgl. 6.1.2). Wie sich zeigen wird, stellen affektiv vermittelte Ausschlüsse oder die Produktion von Sicherheit in queeren Räumen solche Dynamiken dar, die sich unterschiedlich in Gefühlen niederschlagen (vgl. 6.1). Diese Trennung präzisiert sich durch die hier vorliegende Vorgehensweise: Gefühle werden erfragt, Beschreibungen von Atmosphären in queeren Räumen werden in die Analysen einbezogen und auf dieser Basis werden theoretische Überlegungen zu diskursiven Affektmodulationen vollzogen.

2.6.1 Affekte als Intensitäten und Gefühle als erfahrbare Zustände

Nicht, um zwischen außen und innen, Geist und Körper zu trennen, nutze ich die Unterscheidung von Affekt und Gefühl, sondern um diese verschränkt zu denken. Affekt und Gefühl verstehe ich als Brücke solcher Dualismen, da sie aus dem Verhältnis von subjektivem Empfinden, Erfahrungen und gesellschaftlich vermittelten Machtverhältnissen hervorgehen. Weder Affekte noch Gefühle sind rein körperlich, psychologisch, mechanisch oder angeboren, sondern sind beide soziale, kulturelle und damit veränderliche und beeinflussbare Phänomene. Im Laufe meiner Analyse hat sich zunehmend die Differenzierung gewinnbringend gezeigt, zwischen Affekten als informierte Prozesse, die sich zirkulierend zusammenschließen können, und Emotionen (bzw. hier: Gefühle) als wahrgenommene Zustände. Massumi differenziert Affekt und Gefühl, da sie unterschiedlichen Logiken und Ordnungen folgen, denn während er Affekt mit Unbestimmtheit assoziiert, verbindet er Gefühle mit Bestimmtheit, worauf in den folgenden Abschnitten näher eingegangen wird (vgl. Massumi 2002: 26; Koivunen 2011: 17).

Affekte werden hier vor allem unter dem Gesichtspunkt **ihrer Einflussnahme auf Praktiken und kollektive Dynamiken hin** betrachtet. Denn im Geflecht von Handlungen nehmen Affekte eine wichtige Rolle ein. Sie können Situationen und Beziehungen strukturieren, Atmosphären kreieren und die Handlungsgeflechte in bestimmter Weise formen. Affekte stehen in einem zirkulären Verhältnis zu Erfahrungen und zum Körper, sie sind stets körperlich, auch wenn sie als unvermittelt wahrgenommen werden (vgl. Massumi 2002; Baier u. a. 2014: 15). Beziehungen sind affektiv strukturiert und affektive Bedingungen beschränken oder öffnen einen Ereignisraum (vgl. Puar 2011: 267). Da Körper unterschiedlich auf die gleichen Affekte und ähnlich auf verschiedene Affekte reagieren können, sind die Wirkungen von Affekten je nach Situationen, Erfahrungen und Relationen stets kontingent. Das heißt, dass ihre Entstehung, Wirkung und Zirkulation nicht kontrollierbar ist (vgl. Angerer 2007: 127). Daher bergen Affekte stets ein gewisses Risiko,²⁷ aber auch Potenzial. In diesem Sinne sind sie unbestimmt, jedoch polysem füllbar mit Bedeutung.

Dieser Mangel an Kontrolle kann sogar körperlich verortet werden. Im Körper erfolgt eine Aufteilung von Wahrnehmung und Reaktion, da die Nerven, die den Reiz aufnehmen und an das Gehirn weiterleiten, nicht die gleichen sind. Es besteht eine räumliche und zeitliche Trennung. Zu diesem Schluss kommt bereits Henri Bergson im 19.

27 Solch ein Risiko zeigt sich beispielsweise bei Großveranstaltungen, wenn es zu affektiv aufgeladenen, gewaltvollen Übergriffen kommt.

Jahrhundert, auf den später insbesondere Gilles Deleuze mit seiner Affekttheorie rekurriert. Bergson beschreibt Affekte nicht rein mechanisch, sondern als das Reiz-Reaktions-Schema des Körpers unterbrechend (vgl. Ott 2015: 174; Bergson 1991). Vielmehr entsteht zwischen Reiz und Reaktion eine Leerstelle, die messbar wird. Innerhalb dieser Leerstelle oder Unterbrechung scheint eine Empfindungszone zu liegen, die für die Entwicklung von Gefühlen verantwortlich ist (vgl. Ott 2015: 174). Genau genommen handelt es sich hierbei um eine fehlende halbe Sekunde, die auch von Massumi betrachtet wird, der Affekte damit als **Intensität** im Körper und zwischen Körpern definiert. Diese halbe Sekunde verschwundene Zeit beschreibt Massumi als ein Dazwischen, zwischen *content* und *effect* sowie *form* und *intensity*, d.h. zwischen der Indexikalisierung oder Zuweisung eines Abbildes und der Bedeutung in einem intersubjektiven Kontext. Diese Indexikalisierung weist jedoch keinerlei Konformität auf, sondern stößt im Körper auf verstränkte Verkabelungen, auf »a crossing of semantic wires« (Massumi 2002: 24). Der Affekt wird also von der Haut aufgenommen und im Körper als Gefühl unterschiedlich interpretiert. Es kann eine Fülle von Gefühlen entstehen. Das Baradsche Verständnis von Un/Bestimmtheit (2012) lässt sich folglich in Massumis Verständnis von Affekt wiederfinden: Das Dazwischen ist keine Leere, nicht Nichts, sondern eine Vielheit (vgl. 2.1.1). Gefühle können in dem Sinne als Bestimmtheit des Affekts verstanden werden, denn sie werden als subjektiver Zustand dieser Intensität erfahrbar.

Massumi verbindet Spinozas Begriff der Affekte als mögliche Verbindungen zu Anderen und zu anderen Situationen mit dem Foucaultschen Machtbegriff. Ähnlich der Foucaultschen Machtvorstellung sind Affekte vorstellbar als sich kreuzende Kraftlinien in einem Feld. Sie befinden sich jenseits des Bereichs des Intelligiblen, jenseits jeglicher Klassifikation und sind daher kaum fassbar oder kontrollierbar. **Affekte sind folglich Intensitäten oder Prozesse, die sich unterschiedlich aufladen können.** Diese Aufladungen stellen implizite Informationen dar. Aufgrund dieses Charakters können sie wie Ideologie wirken und Informationen übertragen, die von Körpern aufgenommen werden und so Handeln beeinflussen (vgl. Massumi 2002: 25). Damit lassen sich Affekte als informierte Prozesse begreifen. Sie sind unbestimmt und zugleich füllbar mit mannigfachen Möglichkeiten, was sich im Gefühl materialisieren kann, aber nicht muss. Affekte sind ein »Schwarm an potenziellen Wegen zu affizieren oder affiziert zu werden« (Massumi 2002: 29), sie verbinden uns mit unserer Umgebung und damit sind sie mögliche Verbindungen zu Anderen und anderen Situationen. Affekte haben Potenzial, soziale Strukturen zu formen, bringen sie mit hervor. Dies greift auch Völker auf, wenn sie herausstellt, dass die Verflechtung von Subjekt und Welt sich im Affizieren und Affiziert-Werden zeigt und Affekt daher (wie bei Massumi und Butler) zentral ist für ein Verständnis des Politischen (vgl. Völker 2013c: 237). Hieraus lässt sich die Notwendigkeit einer Betrachtung von Affekten für die Frage nach Handlungsfähigkeit mit transformativem Potenzial ableiten.

Zugleich lässt sich mit einem solchen Verständnis Affekt auch als ideologieproduzierend verstehen. Diesen ideologischen Charakter stellt Massumi mit der Analyse von affektiven Aufladungen von Diskursen heraus und verweist auf die medial vermittelte Produktion von Angst, womit z.B. der Kriegseinsatz gegen den Irak legitimiert wurde (vgl. Massumi 2010: 53). Er zeigt, dass Massenmedien affektive Diskurse erzeugen, die sich in Handlungen niederschlagen können und spricht daher von »affektiver Macht«,

die performativ erzeugt werden kann (Massumi 2010: 55). Wie sich zeigen wird, kann die Affektproduktion über Praktiken von Un_Bestimmtheit auch in queeren Räumen ideologische Züge annehmen (vgl. 6). Affekte werden besonders wirksam, wenn sie handlungsleitend oder -beeinflussend werden. Körper sind keine abgeschlossenen Entitäten, sondern stehen permanent im Austausch mit dem Außen, sie können mit Affekten mitschwingen, auf sie reagieren und mit ihnen resonieren, nehmen sie auf, produzieren und übertragen sie. Solche Effekte der mitschwingenden Körper zeigen sich bei der Betrachtung des Transgenialen CSD (6.2.1). Im Körper überspringt der Affekt die halbe Sekunde und wird zu einem Gefühl. Damit sind Affekte einerseits konstitutive Bedingungen der Möglichkeit von Werdensprozessen und andererseits auch Antrieb für die Entwicklung von Wahrnehmung, Fühlen und Denken (vgl. Ott 2015: 172; vgl. 4). Verstehen sich Affekte als informierte Prozesse und Intensitäten, die in Werdensprozesse und Praktiken der Subjekte eingreifen, die Diskurse aufladen und folglich machtvolle Dimensionen einnehmen können, so ist es naheliegend, dass sie nicht unwichtig für die Konstituierung von Handlungsfähigkeit sind. Handlungsfähigkeit kann nicht im Körper selbst verortet werden, dennoch kann der Körper einen Anteil bei der Produktion von Handlungsfähigkeit einnehmen. Denn so sind Machtpositionen an Körper und deren Zuschreibungen gebunden und fühlbar. Die Unbestimmbarkeit der Affekte macht sie für die Frage nach Handlungsfähigkeit in Praktiken von Un_Bestimmtheit ganz besonders interessant. Affekte können wie Ideologie wirken, sie können aber auch Möglichkeiten eröffnen. Vielleicht können Affekte Teil transformativer Prozesse werden. Erkennbar könnte dies werden durch ein In-die-Tiefe-Gehen, d.h. affektive Dynamiken, Regungen, aber auch gefühlte Zustände in ihrer Fülle zu betrachten. Wichtig ist dabei »das Denk- und Fühlbare zumindest graduell zu dehnen, ein Mehr der – siedenden – Potenzialität verfügbar und greifbar zu machen und so die Gegenwärtigkeit, die realisierbaren Möglichkeiten zu erweitern.« (Völker 2013c: 241).²⁸ Es lohnt sich daher, auf der Suche nach Handlungsfähigkeit Affekte und Gefühle mit in die Analyse einzubeziehen.

Während Affekte von Unbestimmtheit markiert sind, werden Gefühle hier als benennbar charakterisiert. Gefühle sind leiblich erfahrbar, spürbar und schließlich explizierbar, insofern ihr subjektiver Eindruck durch die erfahrene Person in Worte gefasst werden kann. Affekte fusionieren in Gefühlen, lösen sie aus und formen sie, wie auch Gefühle Affekte auslösen – in diesem Sinne sind Gefühle manifestierte Affekte (vgl. Massumi 2002: 25). Affekte schlagen sich als Gefühl im Körper nieder, jedoch differiert das subjektive Empfinden der gleichen Affekte, denn während die affektive Intensität in einem Raum auf die Eine einladend wirkt, fühlt sich der Andere davon eingeschüchtert. Massumi weist Gefühlen daher Bestimmtheit zu, dies fasse ich jedoch als Möglichkeit der körperlichen Verortung und des Bestimmt-Werdens, d.h. sie sind temporär und subjektiv bestimmbar. Ich fasse Gefühle als **subjektiv wahrnehmbare Zustände** des eigenen Körpers auf. Affekte hinterlassen Eindrücke und die Wahrnehmung dieser Eindrücke ist geprägt von dem Geschehen oder der Machtkonstellation, in welcher sie entstehen, genauso wie von vorangegangenen Erfahrungen. Gefühle sind Ausdruck von Körperlichkeit, leiblicher Erfahrung sowie der Subjektposition, d.h. sie sind kulturell-historisch

28 Die siedende Potenzialität lese ich hier als Verweis auf die Vorstellung von Leere (bzw. Vakuum) als (noch) nicht realisierten Möglichkeiten (vgl. Barad 2013: 60).

bedingt und unterscheiden sich von Subjekt zu Subjekt. Sie sind zwar sozial konstruiert, jedoch werden sie als körperliche Konstitution oder als Zustand erlebt. Ich betrete den Raum und spüre Affekte schließlich im Körper als Gefühl. Oder ich bringe bestimmte Gefühle mit in einen Raum und beeinflusse damit die bereits in diesem Raum vorhandene Atmosphäre. Gefühle können folglich auch Affekte erzeugen. In dieser Arbeit werden verschiedene subjektive Empfindungen in die Analysen einbezogen – sei es berichtete Gefühle oder auch selbsterlebte Gefühle der_in des Forscher_in, um so Aufschluss über Effekte von Gefühlen und Affekten für die Produktion von Handlungsfähigkeit zu erhalten (vgl. 3.3). Denn einen wichtigen Aspekt bei der Frage nach dem Verhältnis von Körper und Handlungsfähigkeit stellt der Affekt- und Gefühlsbereich dar.

2.6.2 Atmosphären

Um die Ansammlung von Affekten im Raum zu fassen, die Affektivität, die die Räume umhüllt, füllt und durchdringen kann, verwende ich den Begriff der Atmosphäre. Beim Betreten des Raumes kann die Ansammlung von Affekten gespürt werden, d.h. die Atmosphäre – sei sie nun angespannt, düster, euphorisch oder ausgelassen. Eine Menge von Affekten kann sich zur Atmosphäre zusammenschließen. Ben Anderson formuliert dies treffend, wenn er schreibt: »[T]hey seem to fill the space with a certain tone of feeling like a haze« (Anderson 2009: 80). Atmosphären machen folglich einen Ort zu einem situativen Erlebnis. Dies lässt sich nur schwer explizieren, da Affekte keine feste Gegebenheit darstellen oder einzelnen, konkreten Gegenständen anhaften. Sie können Orte umhüllen und spezifische Räume hervorbringen. Dabei greifen sie erst in unser Befinden ein, wenn sie uns persönlich berühren und zur Stimmung werden (vgl. Hasse 2012: 7). Folglich können sich Atmosphären niederschlagen in Gefühlen, zu leiblichen Erfahrungen werden. Denn in bestimmten Situationen können Körper Atmosphären wahrnehmen, unbewusst oder bewusst. Doch was ist eine Atmosphäre, was ist an ihrer Entstehung beteiligt und welche Wirkung hat sie?

Die Atmosphäre versteht sich im Sinne Saldanhas Begriff der »Aggregation« (2010). Diese umfasst aufaddierte oder multiplizierte Affekte, die den Körpern anhaften können. Gernot Böhme (1993, 2000) kommt zum Schluss, dass Atmosphären von Dingen, Personen und ihren Konstellationen hergestellt werden. Sie können daher weder allein als zwischenmenschlich noch als Eigenschaften von Dingen oder Räumen gelten. Vielmehr sind sie beides zugleich: »Conceived in this fashion, atmospheres are neither something objective, that is, qualities possessed by things, and yet they are something thinglike.« (Böhme: 1993: 122) Atmosphären können keinen konkreten Dingen zugeschrieben werden, was auch Jürgen Hasse in seiner Studie zu Stadtatmosphären beschreibt als situative Synthese aus verschiedenen Elementen wie etwa Temperatur, Luft, Wind, Licht und die Präsenz von Menschen oder Dingen (vgl. Hasse 2012: 11). Mit Anderson lässt sich dies auch als kollektive Situation fassen, die zwar persönlich intensiv gespürt werden kann, aber dennoch interpersonal ist, da ihre Produktion nicht auf einzelne Körper reduzierbar ist und sie nicht im individuellen Körper verortet werden kann:

»On this account atmospheres are spatially discharged affective qualities that are autonomous from the bodies that they emerge from, enable and perish with. As such, to attend to affective atmospheres is to learn to be affected by the ambiguities of affect/emotion, by that which is determinate and indeterminate, present and absent, singular and vague.« (Anderson 2009: 80)

Es sind folglich nicht einzelne Elemente für die Produktion von affektiven Atmosphären verantwortlich, sondern bestimmte Konstellationen. Analog zu Andersons Begriff der kollektiven Situation, spricht Andreas Reckwitz von der entscheidenden Bedeutung der relationalen Situierung an einem Ort (vgl. Reckwitz 2015: 41). Einstimmend beschreibt dies auch der schwedische Ethnologe Orvar Löfgren in seiner Ethnografie des Kopenhagener Hauptbahnhofs treffend wie folgt: »Atmosphere is something that is felt on the body, in the body, a communication that dissolves the boundaries between the individual and the environment« (Löfgren 2010: 69). Damit versteht auch Löfgren Atmosphären als zwischen den Dingen und Körpern liegend, als Form der Kommunikation, die die Grenze zwischen Materien auflöst oder porös werden lässt. Unter Verweis auf Anderson stimmt dem auch Peter Adey (2014) zu und betont, dass solche Atmosphären Qualitäten von Körpern sowie Materialitäten von Orten und Objekten zugleich sind. Solche affektiven Qualitäten haften folglich nicht einem Objekt allein an, sondern Orte oder Objekte sind vielmehr von affektiven Atmosphären eingehüllt, was Auswirkungen auf Begegnungen innerhalb dieser hat (Adey 2014: 837). Atmosphären können Einfluss auf Situationen und Interaktionen haben, da sie immersiv sind.

Auf diese Möglichkeit des Zusammenschließens von Affekten zu Atmosphären mit dem Resultat affektiver Dispositive, verweist auch Haase (2012). Affektive Dispositive können zur Beeinflussung oder Steuerung von Politik und Ökonomie Verwendung finden. Ebenjene Möglichkeit der Ideologisierung oder Instrumentalisierung stellt auch Massumi heraus, wenn er Affekte als informierte Prozesse bezeichnet. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich, dass sich Haases Verständnis von Atmosphären mit Massumis Affektverständnis an dieser Stelle deckt. Während Haase jedoch stets von Atmosphären spricht, verwendet Massumi den Begriff der Affekte. Auch wenn hier keine klare Grenze zwischen beidem gezogen werden kann, da es sehr schwer fällt, zwischen einzelnen Affekten und Atmosphären zu unterscheiden, wird hier dennoch mit beiden Begriffen gearbeitet. Diese Arbeit geht davon aus, dass an einem Ort verschiedene Affekte zugleich vorhanden sind, die sich bei Subjekten in unterschiedlichen Gefühlen äußern. Verschiedene und ähnliche Affekte können sich zu einer Atmosphäre zusammenschließen, die dann den ganzen Raum durchströmt. Die Produktion der Atmosphären wird von verschiedenen Faktoren wie Raum, Licht, Körper, Geruch etc. beeinflusst. Zusammengefasst lässt sich festhalten, dass Affekte als Intensitäten oder informierte Prozesse verstanden werden, die sich letztendlich zu spezifischen Atmosphären verbinden können. Insbesondere wird der Atmosphärenbegriff zur Beschreibung bestimmter Orte und Räume verwendet: die Atmosphäre auf einer Party zu einem bestimmten Zeitpunkt, eines Ortes bei Betreten oder auf einem Platz während einer Parade. Die Atmosphäre ist damit stets situativ und ortsbezogen, denn: »Atmosphären sind spürbare Schnittstellen, an denen Menschen ihr Herum in gefühlräumlichen Qualitäten erleben« (Haase 2012: 12). Folglich grenzt sich die (affektive) Atmosphäre von Affekten insbesondere über ihre

Orts- und Zeitgebundenheit ab. Es ist die Atmosphäre, die einen Ort zu einem spezifischen werden lässt, denn sie formt die Umgebung. Damit sind sie auch an der Raumproduktion beteiligt.

2.7 Raum

Für die Betrachtung von Praktiken spielt Raum nicht nur als geographische Gegebenheit – also als Ort – eine Rolle, sondern er beeinflusst einerseits das Handeln und andererseits bringt das Handeln den Raum erst hervor. Wenn hier folglich von Raum die Rede ist, wird daher nicht auf Raum allein als geographische Gegebenheit oder Ort Bezug genommen, sondern ich denke Raum hier als soziale Konstruktion, was den sozialen wie auch physischen Raum umfasst. Beziehe ich mich jedoch konkret auf eine bestimmte Lokalität, verwende ich den Begriff ›Ort‹. In der klassischen Soziologie (z.B. Weber, Durkheim) spielt Raum vor allem hinsichtlich der Anerkennung des Einflusses von räumlichen Gegebenheiten auf soziale Praktiken eine Rolle – ein Verständnis, das Stephan Günzel in seinem Handbuch zu Raum daher auch als »Autonomieerklärung« des Raumes (oder auch als Containermetapher) fasst (2010: 112). Solche Konzepte verstehen den Raum als der Interaktion vorausgehende und fest gegebene Entität, innerhalb derer gehandelt wird. Zwar räumen Theoretiker_innen wie etwa Max Weber ein, dass Raum nicht unwesentlich für soziale Sachverhalte ist, dennoch sei er nicht notwendig, um gesellschaftliche Entwicklungen zu erklären (vgl. Weber 1924: 462; Günzel 2010: 113). In neueren sozial- und kulturwissenschaftlichen Raumverständnissen wird dagegen davon ausgegangen, dass Raum das Bewusstsein formt, bestimmte Verhaltensweisen nahelegt und Raum daher soziale Wirkungen hat (vgl. Schroer 2012: 176). Ich verstehe Raum als sozial hervorgebracht sowie konstitutiv für soziale Phänomene, als relationale Struktur und Anordnung von Praktiken, Materialitäten und nicht zu vergessen: von Affekten. Raum entsteht prozesshaft im Vollzug, ist durch Praktiken veränderbar und es ist möglich, ihn anzueignen. Dieses Verständnis leite ich im Folgenden her.

Pierre Bourdieus relationales Verständnis des Raumes ermöglicht ein Verständnis von Aneignung des physischen Raumes über das Akkumulieren bestimmter Kapitalsorten und die Ausführung spezifischer Praktiken.²⁹ Für die Betrachtung von queeren Räumen hat sich dieses Raumverständnis hilfreich gezeigt, denn Räume werden als queere Räume angeeignet und als solche hergestellt, indem spezifische Praktiken ausgeführt und scene-internes Kapital, Normen, Werte etc. in diesen Räumen wirksam sind. Auch macht es die Gleichzeitigkeit von sozialen Räumen an einem Ort denkbar, wenn diese durch ungleiche Verteilung von Ressourcen in einem bestimmten hierarchisierten Verhältnis zueinander positioniert sind (vgl. Ommert 2016: 65). Mit dieser Vorstellung lässt sich erklären, dass am gleichen Ort queere und nicht-queere Räume (zugleich) entstehen können.

29 In Bourdieus Aufsatz *Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum* (1991) unterscheidet er zwischen dem sozialen und physischen Raum und stellt beide als eng miteinander verwoben dar. Darin arbeitet er auch die Raumaueignung aus.

Während Bourdieus Fokus auf dem sozialen Raum liegt, den er vom physischen Raum trennt, hebt Henri Lefebvres marxistisches Raumverständnis dagegen hervor, dass soziale und materielle Aspekte an der Raumproduktion beteiligt sind. Hierbei teilt Lefebvre Raum in drei Ebenen: die Raumpraxis (alltägliche Erfahrung von Raum, physische Ebene), Raumpräsentation (konzeptionelle, logische, mentale Betrachtung von Raum) und Raumvorstellung (symbolische bzw. soziale Ebene) (vgl. Lefebvre 2002: 11). Alle drei Dimensionen stehen in Verbindung und bedingen sich gegenseitig: Körper nehmen Raum ein und bewegen sich im Raum, produzieren ihn und zugleich entsteht eine bestimmte Wahrnehmung von Raum, die sich unterschiedlich interpretieren bzw. fassen lässt. Dies bedeutet einerseits, dass Praktiken den sozialen Raum beeinflussen und hervorbringen und die Subjektpositionen oder soziale Differenzierung Handeln determinieren und strukturieren. Und dies heißt andererseits auch, dass die Materialität des Raums – auch auf der physischen Ebene – Praktiken strukturieren und das Soziale mithervorbringt sowie dass Körper und Praxis selbst stets Raum sind. Raum wird daher hier weder als Container verstanden noch als geographische Gegebenheit, sondern er umfasst soziale, kulturelle wie auch physische Dimensionen, wird durch Praktiken hervorgebracht, beeinflusst zugleich Praxis und wird als Netzwerk relationaler Strukturen verschiedener Positionen gedacht.

Mit der Vorstellung dieser drei Raumebenen besteht die Relationalität von Raum dann nicht alleine in der Platzierung der Subjekte (bzw. Akteur_innen) zueinander im sozialen Raum, sondern in der dynamischen Anordnung von Subjekten, Materialitäten und Praktiken. In diesem Sinne denkt Martina Löw Raum als Netzwerk aus Menschen, Dingen und Handlungen, die sich in einer bestimmten Ordnung zueinander befinden, oder als relationale (An-)Ordnung von sich in Bewegung befindenden Körpern (vgl. Löw 1999: 166; 2001: 131f.). Raum selbst wird dadurch als Relation verstanden und Materialität nicht nur als Einflussfaktor gedacht, sondern ihr wird ein aktiver Anteil in der Raumgenese zugestanden. Damit legt Löw einen Fokus auf die Prozesshaftigkeit von Raumproduktion. Raum ist stets veränderbar und konstituiert sich letztendlich als Prozess der Institutionalisierung (vgl. Löw 2001: 272). So können sich beispielsweise temporäre queere Räume durch die Wiederholung von Praktiken und durch zur Verfügung stehende Orte und Materialitäten verstetigen oder aber wieder verschwinden, wie sich noch zeigen wird. Löw unterteilt diesen Prozess in *Spacing*, also das Errichten, Bauen und Positionieren, und die *Syntheseleistung*, d.h. die Zusammenfassung von Gütern und Menschen durch Wahrnehmungs-, Vorstellungs-, und Erinnerungsprozesse (vgl. Löw 2001: 158f.). Mit Löws dynamischer Vorstellung des Prozesses der Raumproduktion kann die Fluidität und Flexibilität der betrachteten queeren Räume gefasst werden.

Löws Raumkonzept eröffnet den Weg, die Materialität von Raum selbst als (Mit-)Produzent von queeren Strukturen zu markieren, aber auch Affekt und Raum zusammenzudenken. Denn Affekt lädt Raum auf und ist nicht irrelevant für die Produktion bestimmter Räume, insbesondere wenn auch die Atmosphäre von Raum mitgedacht werden soll. Es liegt nahe, dass auch Affekte bei der Raumproduktion beteiligt sind und dass Gefühle durch die Raumkonstitution vermittelt, beeinflusst und produziert werden. Löw integriert Raum in den sozialen Prozess und versteht ihn nicht nur als gesellschaftlich produziert, sondern stellt klar, dass Raum auch je nach Kultur und Kontext unterschiedlich wahrgenommen und gefühlt wird und er sich über diese Wahrnehmungsprozesse eben-

so konstituiert (vgl. Löw 2001: 132). Dies ist es, was sie als Syntheseleistung markiert, die sich wiederum auf die materiellen Sachverhalte auswirkt. Raum wird erlebt und dieses Erleben manifestiert sich schließlich auch in der Atmosphäre des Raumes, ein Prozess, der nur schwer trennbar ist: »Der gestimmte Raum steht dem spürenden Subjekt nicht gegenüber, sondern es besteht eine permanente Wechselwirkung bzw. gegenseitige Bedingtheit.« (Löw 2001: 142) Damit ist der Mensch nicht allein Schöpfer des Raumes, denn mit dieser Vorstellung des Raumes wird eben dieser selbst zum Protagonisten und wird Teil der Gefühlswelt. Diese These stellt auch Michaela Ott in ihrer Architekturanalyse von August Schmarsow auf, ein Architekt des 19. Jahrhunderts, der zwischen ästhetischer und räumlicher Rezeption von Architektur unterscheidet: Architektur als Form und Gestalterin des Raumes (vgl. Ott 2015: 224).

Dies führt uns zur Affektpolitik von Raum. Raum kann körperlich wahrgenommen werden und zugleich sind Affektpolitiken im Raum eingeschrieben. So können mit Möbelstücken wie Polster oder Betten, Vorhängen oder Tischdecken, Liegekissen und Wolldecken Gefühle wie Ruhe, Geborgenheit oder Wärme assoziiert werden. Hierin lässt sich ebenso die kulturelle Bedeutung von Materialitäten ablesen. Beispielweise können sich queere Codes in die Einrichtung eines Raumes einschreiben (vgl. 5.4.3). Stühle in Pink, gefüllte Kissen in Silber, bekannte räumliche Gegebenheiten gespickt mit implizitem Szene-Wissen können das Körpergefühl von Gehaltensein oder Geborgensein für diejenigen auslösen, die dieses Wissen bereits haben. Auch wenn solche Assoziationen nicht unbedingt bewusst abgerufen werden, so kann es doch als Hintergrund oder als Körperwissen verstanden werden, das durch Raum und Dinge zum Aufblitzen gebracht werden kann. Dies bezeichnet Ott als affektpolitische Raumfähigkeit, d.h. als Fähigkeit des Raumes, affektpolitisch zu wirken (vgl. Ott 2015: 230). Hierbei ist jedoch die Frage zu stellen, was ein attraktiver Platz ist und für wen er anziehend ist und für wen nicht – eine Frage, die sich insbesondere in queeren Räumen stellt, wie sich noch zeigen wird (vgl. 6.1.2). Die affektpolitische Raumfähigkeit hängt sicherlich von verschiedenen Faktoren ab (z.B. Zugänglichkeit, Offen-/Geschlossenheit des Raumes, Architektur, Farben, kulturelle Konnotationen, Teilhabende, Material). Folgen wir dieser Argumentation, so kann die Materialität des Raumes ebenso indirekte Effekte auf die Gefühlswelt haben, die sicherlich ebenso mit zirkulierenden affektiven Diskursen in Verbindung stehen. Um Handlungsfähigkeit zu verstehen, erscheint es daher notwendig, auch Affekte und Raum und deren Zusammenhang in die Analyse miteinzubeziehen.

Abschließend möchte ich nun mein Raumverständnis zusammenfassen. Raum verstehe ich als relationales Ensemble, Netzwerk oder auch (An-)Ordnung, produziert durch Praktiken, Körper, Affekte und Artefakte – ein Ensemble, das sich prozesshaft institutionalisieren kann. Zwar kann der physische und soziale Raum theoretisch getrennt werden, entscheidend ist jedoch, dass sie sich bedingen, auf einander wirken und daher in einem gegenseitigen Wechselverhältnis stehen. Die Materialität des Raumes spielt eine wichtige Rolle, da sie strukturgebend ist und Handeln, Erleben, Wahrnehmung, Affekte und daher auch Subjektivität formt. Sie spielt folglich eine wichtige Rolle in der Analyse des Sozialen und schließlich auch für Handlungsfähigkeit. Zudem kann Raum an der Produktion und Modulation von Affekten beteiligt sein, er hat eine affektpolitische Fähigkeit. Nicht nur für die Affektmodulation spielen Körper eine nicht außer Acht zu lassende Rolle, vielmehr nimmt der Körper selbst Raum ein, Körper sind Raum und

schlussfolgernd ebenso an der Raumkonstitution beteiligt. Zugleich bringen Praktiken den Raum hervor. Denn Raum ist nicht immer schon wie er ist, sondern er wird von Praktiken, Subjekten, Dingen, Affekten etc. physisch und sozial erschaffen und ist daher stets veränderbar.