

3 Eine feministische Theorie demokratischer Protestversammlungen

Eine feministische Theorie wird es niemals geben. Folglich gibt es auch nicht *eine* feministische Demokratietheorie oder *eine* feministische Theorie demokratischer Protestversammlungen. Das Ziel dieses Kapitels ist vielmehr, einen Vorschlag zu erarbeiten. Dafür werden verschiedene feministische Perspektiven auf Protestversammlungen rekonstruiert, um einen eigenen Begriff und ein Analyseraster für das empirische Phänomen zu entwickeln. Vor dem Hintergrund der Vielfältigkeit und Widersprüchlichkeit von Protestversammlungen, sollen zum einen die Stärken der feministischen Theorie für dieses Unterfangen ausgeleuchtet sowie auch deren interne Differenzen debattiert werden. Doch zunächst sollen an dieser Stelle grundlegende Entwicklungen der Protest- und Bewegungsforschung nachgezeichnet werden, um die Besonderheit der feministischen Perspektive zu verdeutlichen.

Die Protest- und Bewegungsforschung hat sich in ihren Anfängen mit den inhaltlichen und ideologischen Ausrichtungen von Sozialen Bewegung befasst. Eine Wende kam dann mit dem Ressourcenmobilisierungsansatz von Charles Tilly, welcher die Bewegungsforschung weg von Fragen der inhaltlichen und ideologischen Ausrichtung führte, hin zu den Möglichkeiten und Grenzen erfolgreicher Mobilisierung (Beyer und Schnabel 2017: 22ff.).

Heute kommt kaum eine Arbeit der Protest- und Bewegungsforschung ohne Bezug auf Tilly aus. Mit seinen Werken hat er einen zentralen Beitrag zur Geschichte sozialer Bewegungen geleistet, ihrem Verhältnis zur Demokratie und dem Zusammenhang von Protestformen und Gesellschaftssystemen (Tilly 2005, 2008). Ebenso bedeutsam war Alain Touraine für eine begriffliche Schärfung des Begriffs der Sozialen Bewegungen und ihrem Verhältnis zum gesellschaftlichen Kontext (Touraine 2002). Im deutschen Kontext kann Dieter Rucht eine ebenso große Bedeutung in der Bewegungsforschung zugesprochen werden. Seine jahrzehntelange Erfahrung hat er zuletzt in einem umfassenden Werk gesellschaftstheoretischer Bestimmungen von Sozialen Bewegungen gebündelt (Rucht 2023b). Insbesondere die Fragen nach erfolgreicher Mobilisierung wurden durch verschiedene Ansätze immer wieder neu betrachtet, wie in den *rational choice Theorien* oder dem *Political Opportunity Structures Ansatz* (Beyer und Schnabel 2017: 70ff.).

Dieser Forschungsfokus über Protest und Soziale Bewegung wurde ein weiteres Mal durch den *cultural turn* verschoben, welcher Fragen kollektiver Identität und des Framings von Protesten in den Vordergrund rückte. Damit wurden konkrete Techniken, Emotionen aber auch Aspekte der Körperlichkeit entscheidend (ebd.: 137ff.).

Zudem lässt sich eine weitere Verschiebung oder mindestens Gleichzeitigkeit feststellen, weg von der Sozialen Bewegung und hin zum Protest. Protest ist nur ein kleiner Teil des Handelns Sozialer Bewegungen und bekommt doch zunehmend Aufmerksamkeit. Diese Entwicklung kann auch verstanden werden als Reaktion auf gesellschaftliche Veränderungen: »Gemessen an den klassischen Leitbildern der alten und neuen sozialen Bewegungen haben wir heute viele Proteste, aber nur wenige soziale Bewegungen, die für eine gewisse Dauer ihr Großthema bearbeiten und es beharrlich mobilisierend auf die Straße bringen« (Roth und Rucht 2019: 98).

Sowohl der theoretische Zugang zu als auch die Praxis von Protest ist vielfältig. Müssen Proteste explizit eine politische Botschaft vor sich hertragen oder mindestens an eine Öffentlichkeit gerichtet sein? Können sie allein stattfinden oder ist Protest immer das Handeln einer kollektiven Subjektivität? Das sind zwei der zentralen Fragen, die zu unterschiedlichen Definitionen von Protesten geführt haben, worüber Christiane Leidinger einen sehr guten Überblick gibt (Leidinger 2015: 62ff.).

Im Folgenden Kapitel möchte ich Protest in einem spezifischen Sinn diskutieren. Im Fokus stehen dabei Straßenproteste. Auch der Widerspruch im privaten Gespräch kann Protest sein, oder die heimliche Aktion der Sabotage. Doch aufgrund des Schwerpunkts dieser Arbeit wird unter Protest hier all jenes verstanden, was durch das Versammlungsrecht über Versammlungen unter freiem Himmel kodifiziert ist. Das bedeutet, dass es sich um mehrere Menschen handeln muss, die im öffentlichen Raum gemeinsam handeln, seien es Kundgebungen, Demonstrationen oder kreativere Protestformen. Solange sie im direkten Bezug zum Versammlungsrecht stehen, selbst in der Form des impliziten oder expliziten Verbots, sollen sie hier besprochen werden. Diese Arbeit fokussiert sich auf Protestversammlungen. Darunter verstehe ich einen Akt vielfältiger Beziehungsweisen, welche sich um verkörpertes, kollektives Handeln mit unterschiedlicher Dauer im ver-öfentlichten Raum zentrieren. Die Beziehungsweisen umfassen sowohl Beziehungen zu historischen Erfahrungen und (Protest)kulturen als auch zum sozio-ökonomischen System und der staatlichen Regulation. Ebenso sind damit Beziehungen der Protestierenden untereinander und zu sich selbst gemeint, sowie zu Medien, der Polizei, Passant*innen und Gegendemonstrant*innen. Wenn Akteursgruppen nicht präsent sind, liegen auch darin Erkenntnisse für ein Verständnis von Protestversammlungen. Zuletzt haben auch die Beziehungen im persönlichen sozialen Kontext, wie Familie oder Freund*innenschaften einen Einfluss auf Protestversammlungen. Die Definition zielt demnach darauf ab, ein relationales Verständnis von Protestversammlungen zu betonen, welches im Handeln strukturelle Faktoren und direkte Interaktio-

nen verbindet.¹ Die nächsten Kapitel dienen dazu ein Verständnis für diese Definition zu erzeugen.

Zunächst wird die räumliche Dimension diskutiert. Ich werde darstellen, wie Protestversammlungen den materiellen Raum gestalten, sowie zur Entgrenzung und Neubestimmung des sozialen und politischen Raums beitragen. Daran anschließend werden unterschiedliche Bezugnahmen von Protestversammlungen auf die parlamentarische Politik dargestellt, welche sich in ihrer zeitlichen Struktur erfassen lassen. Die zeitliche Struktur gibt auch einen ersten Hinweis auf das demokratisierende Potential von Protestversammlungen. Darauf folgend wird dieses Potential intensiver diskutiert. Ich werde aufzeigen, inwiefern Protestversammlungen in der Lage sind demokratische Subjektivierungsweisen zu erzeugen und welchen Ansprüchen sie genügen müssen, um als demokratisch qualifiziert werden zu können. Abschließend werden die zentralen Erkenntnisse in einem Zwischenfazit zusammengefasst werden. Sowohl die Definition von Protestversammlungen als auch die weiteren Bestimmungen zu ihrer räumlichen, zeitlichen und subjektivierenden Struktur dienen mir in der Folge als analytisches Raster zur Untersuchung des Verhältnisses von Protestversammlungen und staatlicher Regulation in Deutschland.

3.1 Der Raum von Protestversammlungen

Raum ist mehr als eine Kulisse, er nimmt entscheidenden Einfluss auf die Möglichkeiten und Wirkungen von Protestversammlungen. Der Begriff ›Raum‹ selbst ist umstritten. Zunächst wird skizziert werden, wie Räumlichkeit in der bisherigen Protest- und Bewegungsforschung verhandelt wurde. Danach werden drei Dimensionen von Räumlichkeit unterschieden werden, um aufzuzeigen, wie sie in einem wechselseitigen Interaktionsverhältnis mit Protestversammlungen stehen. Diese Unterscheidung ist eine rein analytische, um verschiedene Dimensionen hervorzuheben. Sie ist daher auch nicht trennscharf, sondern die Dimensionen der Räumlichkeit überschneiden sich. In der Realität treten sie gleichzeitig auf. Der materielle, soziale und politische Raum steht mit Protestversammlungen in einer Wechselwirkung. Die Kernthese dieses Kapitels lautet, dass Protestversammlungen immer auf äußere Gegebenheiten angewiesen sind und insofern grundlegend eine

1 Die Verbindung einer strukturellen Perspektive mit einer Perspektive der menschlichen Interaktion und Subjektformierung ist in meiner Lesart der Kern des Konzepts der Beziehungsweise bei Bini Adamczak (Adamczak 2017). Auch wenn Adamczak dieses Konzept auf einen anderen Gegenstand anwendet, die Geschlechterverhältnisse in und von Revolutionen, ist meine Definition von Protestversammlungen von Adamczaks Arbeit inspiriert.

unterstützte, abhängige Handlung darstellen. Doch gleichzeitig bestimmen Protestversammlungen den Raum neu, den Ort des Politischen, sozialer Interaktionen und die materielle Infrastruktur.

3.1.1 Dimensionen von Räumlichkeit

Spätestens mit dem *spatial turn* der 1970er Jahre ist der Frage nach den Bestimmungsfaktoren von Räumlichkeit in den Sozialwissenschaften eine große Aufmerksamkeit zugekommen. Die Erkenntnis, dass Raum nicht einfach eine materielle Gegebenheit ist, sondern immer auch symbolisch aufgeladen und sowohl individuell als auch kollektiv in seiner Funktion und Wahrnehmung bestimmt ist, ist weithin anerkannt. Anschließend an Henri Lefebvres Werk fasst Esther Mader diesen Gedanken folgendermaßen zusammen: »Raum besteht demnach aus den sich gegenseitig bedingenden Ebenen des Sozialen, Mentalen und Physischen« (Mader 2017: 189). Im Folgenden soll mit Hilfe von Priska Daphi erörtert werden, wie Raum bisher in der Protest- und Bewegungsforschung debattiert wurde, um anschließend eigene Bestimmungen vorzunehmen.

Daphi unterscheidet im Anschluss an die Theorie von Charles Tilly zwischen vier Dimensionen, die Raum für Proteste und Soziale Bewegungen bestimmen. Die erste Dimension ist der materielle Raum. Er umfasst die erbaute Struktur, in welcher sich Protest bewegt. In einem breiten Verständnis von Materialität werden auch andere Besonderheiten hier hinzugezählt, wie sozio-demografische Zusammensetzung und kulturelle Merkmale. Die zweite Dimension ist die der alltäglichen Praxen, die den Raum prägen und Einfluss haben auf Art und Ausmaß der Möglichkeit der Mobilisierung. Die dritte Dimension umfasst die räumliche Organisation der Macht. Hierzu zählt sowohl der Aspekt des Ringens, um bestimmte Räume als auch die Möglichkeit Zonen zu schaffen, die sich dem Zugriff der Regierung entziehen. Die vierte Dimension umfasst die Bedeutungen eines Raumes, die von Protesten adressiert werden (Daphi 2014). Zusammenfassend für die Bedeutung von Raum für die Soziale Bewegungsforschung hält Daphi fest: »It [space; T.V.] is considered in terms of externally set constraints and opportunities, spatially bound social relations and practices, as well as (though less) with respect to redefinitions of space.« (ebd.: 169).

Im Folgenden soll genauer betrachtet werden, wie mit der feministischen Theorie gerade die bisher weniger beachtete Dimension der Neudefinierung von Raum durch Protestversammlungen adressiert werden kann. Dabei schließe ich mich grundlegend Daphis Definition von Raum als duale Struktur an, die weder die symbolischen noch die materiellen Aspekte vernachlässigt: »Space, on the one hand, is constituted by social actions – as actors arrange physical objects and interpret built environments. On the other hand, it influences social action in its own right« (ebd.: 171).

Im Vergleich zu den von Daphi herausgearbeiteten Dimensionen, werde ich allerdings eine Verschiebung vornehmen und lediglich drei Ebenen von Räumlichkeit bestimmen. Durch diese Verschiebung können meiner Meinung nach verschiedene Folgerungen des Verständnisses von Raum als dualer Struktur besser gefasst werden.

In dieser Arbeit unterscheide ich zwischen der materiellen, sozialen und politischen Ebene der Räumlichkeit von Protestversammlungen. Durch diese Differenzierung soll die duale Struktur des Raumverständnisses Geltung erlangen. Dabei wird argumentiert, dass keine dieser Dimensionen losgelöst von Verhältnissen der Macht diskutiert werden kann, weswegen diese als eigene Dimension aufgegeben und stattdessen als in allen Dimensionen wirksame Komponente betrachtet wird. Zudem soll nicht zwischen Bedeutung und Praxis differenziert werden. Ich gehe davon aus, dass es keine Praxis ohne Bedeutung gibt und umgekehrt, sondern dass auch ideelle Bedeutungsgehalte immer durch eine Praxis vermittelt werden müssen und es keine Praxen außerhalb von Sinnentwicklung gibt.² Damit stelle ich mich gegen einen Trend in der Bewegungsforschung, welcher versucht die Dimension des Raums von Protesten und Sozialen Bewegungen, im Anschluss unter anderem an Pierre Bourdieu, als Feld oder Arenen zu fassen (siehe u.a. Ancelovici 2021a, 2021b; Fillieule und Broqua 2020). Gleichwohl diese Ansätze hilfreich sind, um die soziale Strukturiertheit verschiedener Ebenen des Handelns von Protesten oder Sozialen Bewegungen zu fassen, tendieren sie dazu die materielle Dimension von Raum zu vernachlässigen.

Die materielle Ebene bezieht sich auf die bauliche (Infra)struktur, in welcher Protestversammlungen wirken und auf diese zurückwirken. Die soziale Ebene umfasst die alltäglichen Praxen, aber auch allgemein zwischenmenschliche Beziehungen, die Räume ermöglichen und herstellen. Die politische Dimension thematisiert die Frage nach dem Ort des Politischen und der Öffentlichkeit. Die drei Dimensionen des Raums von Protestversammlungen sollen im Folgenden detaillierter besprochen werden, immer im Wissen darum, dass die Trennung eine rein analytische ist und die Dimensionen sich in der Realität überschneiden.

3.1.2 Der materielle Raum von Protestversammlungen

Die Frage des materiellen Raums von Protestversammlungen hat in letzter Zeit in der Protest- und Bewegungsforschung erhöhte Aufmerksamkeit erhalten. Im Zuge der Digitalisierung und der Verbreitung sozialer Netzwerke ist die Frage nach dem Verhältnis von virtueller und realer Welt auch in den Fokus auch der Protestforschung geraten. Dazu beigetragen haben insbesondere die Aufstände in Nordafrika und dem arabischen Raum in den 2010er Jahren. Aufgrund der zentralen Rolle, die

2 Diese Perspektive wird im Exkurs zur Subjektivierung (3.3.1.) noch näher erläutert werden.

soziale Medien für die Mobilisierung dieser Proteste gespielt haben, wurden sie oftmals auch als Revolutionen der sozialen Medien bezeichnet (Eltantawy und Wiest 2011; Howard u.a. 2011; Richter u.a. 2018). Dabei wurde auch der materielle Gehalt von Protesten diskutiert, die allein in der virtuellen Welt sozialer Medien stattfinden (Kavada und Poell 2021). Diese Debatte hat sich noch einmal verstärkt im Zuge der Veränderung von Protestdynamiken durch die Einschränkungen in Folge der Coronapandemie (Alteri u.a. 2021; Carmen Meyer u.a. 2021; Fielitz und Staemmler 2020; Fillieule 2020; Hutter u.a. 2021; Mullis 2020). Genau diese Frage, nach dem materiellen Gehalt virtueller Proteste, soll an dieser Stelle nicht thematisiert werden. In dieser Arbeit wird die Wirkung von Protesten als Versammlungen von Körpern untersucht. Es soll betrachtet werden, wie sich diese in einem wechselseitigen Bestimmungsverhältnis zum materiellen Raum ihrer Umgebung verhalten. Die materielle Struktur des Raumes beeinflusst dabei sowohl die Möglichkeiten als auch die Wirkung von Protestversammlungen.

Protestversammlungen finden immer in einer Umgebung statt, die durch Menschen mindestens mittelbar beeinflusst wurde. Es gibt kaum einen Ort auf der Erde, der nicht durch menschliches Handeln verändert wurde. Besonders zeigt sich dieser Punkt, wenn Protestversammlungen in den Straßen von Städten stattfinden, aber auch an Infrastrukturprojekten oder anderen offenen Räumen, die Menschen bewusst gestaltet haben, wie zum Beispiel landwirtschaftliche Flächen. Sie sind das Ergebnis von Machtverhältnissen, die in Vergangenheit und Gegenwart menschliches Handeln bestimmen und bestimmt haben. Dadurch wird auch architektonisch manifestiert, wer sich an welchem Ort aufhalten und bewegen soll und wer nicht. Besonders im Bereich der Stadtsoziologie finden sich zahlreiche Studien dazu, wie Architektur das Handeln von Menschen beeinflusst (Gabauer u.a. 2022; Kern 2022).

Auch Protestversammlungen bleiben davon nicht unberührt. Die Möglichkeit sich zu versammeln und gemeinsam zu handeln ist direkt mitbestimmt von dem umgebenden Raum. Dieser wird mit in die Protesthandlungen eingebunden. Der materielle Raum bestimmt erst die Protesthandlung und diese verändert dabei wiederum den Raum. Die Frage der umgebenden architektonischen Infrastruktur kann dabei von verschiedener Dringlichkeit für Protestversammlungen sein. Doch ist jede Form von Protestversammlung davon abhängig, sich in einem Raum zu bewegen. Judith Butler sieht darin einen Ausdruck der generellen Angewiesenheit von menschlichem Leben auf äußere Unterstützung. Aus ihrer Sicht handelt es sich bei menschlichem Handeln immer um unterstütztes Handeln. Die Umgebung muss auch bei Akten des Protests in diesen einbezogen werden: »[D]er Platz und die Straße [sind] nicht nur die materielle Stütze des Handelns, sie müssen vielmehr selbst in jede Darstellung des körperlichen öffentlichen Handelns mit hineingenommen werden. Menschliches Handeln ist auf unterschiedlichste Arten der Unterstützung angewiesen – es ist immer unterstütztes Handeln« (Butler 2018: 98).

Dieser Aspekt hat weitreichende und konkrete Auswirkungen auf die Möglichkeiten von Protestversammlungen. Der Einfluss der materiellen Infrastruktur beginnt bereits bei der Frage der Zugänglichkeit von Protestversammlungen. In der Regel sind zentrale Plätze in Städten leichter zu erreichen als ländliche Regionen. Auf der anderen Seite bieten sie immer nur einen begrenzten Platz für Menschen. Allgemein gilt zudem, dass Protestversammlungen auf dem Land leichter zugänglich sind als Proteste auf dem Wasser oder in der Luft. Es ist keine Überraschung, dass sich in der Regel an Straßendemonstrationen deutlich mehr Menschen beteiligen als an Protestaktionen mit Booten auf einem Gewässer. Der materielle Raum hat so direkt Einfluss auf das Protestrepertoire von Bewegungen. Er nimmt Einfluss auf die Zusammensetzung von Protestversammlungen, sowie ihr Handeln und ihre Wahrnehmung, wie Ilker Ataç und Elias Steinhilper anhand von Protestversammlungen von Migrant*innen in Berlin und Wien verdeutlicht haben (Ataç und Steinhilper 2022).

Der materielle Raum ist in diesem Sinne nicht nur Ermöglichungsstruktur, sondern kann auch Grenzen setzen. Urbane Plätze und Straßenzüge haben nur eine begrenzte Anzahl an Bewegungsrichtungen. Die freien Flächen des ländlichen Raums bieten deutlich mehr Möglichkeiten und machen das eigene Handeln unberechenbarer. Der Zugang zu einer Protestversammlung und ihr Verlauf kann im urbanen Raum mit weniger Aufwand reguliert werden. In Deutschland haben in den letzten Jahren insbesondere die Aktionen von *Ende Gelände*, einem Bündnis für Klimagerechtigkeit und gegen den Braunkohleabbau, diesen Fakt genutzt. In langen Protestzügen mit mehreren hundert Menschen ziehen sie ländliche Wege entlang und nähern sich Stück für Stück den Tagebau- oder damit verbundenen Gleisanlagen. Die Masse an Menschen und die Möglichkeiten der freien Bewegung haben dazu beigetragen, dass es der Polizei bei den Aktionswochenende von *Ende Gelände* kaum gelungen ist, massenhaften zivilen Ungehorsam in Form der Blockade von Braunkohleinfrastruktur zu verhindern (Ende Gelände 2022).

Doch auch die Beschränkungen von urbanen Räumen können Protestierende gezielt ausnutzen. Die Straßenblockaden der *Letzten Generation*, der direkte Eingriff in die Verkehrsinfrastruktur war in dieser Form, mit so wenigen Menschen, nur möglich aufgrund der Konzentration von Verkehrsströmen auf zentralen Straßen, sowie der begrenzten Breite derselben. Im Ergebnis konnte ein Dutzend Protestierende zu erheblichen Störungen des Alltags beitragen und große Aufmerksamkeit generieren (Rucht 2023a). Der materielle Raum kann auf unterschiedliche Weise Vorteile und Hindernisse für Protestierende mit sich bringen. Es ist daher nicht möglich, diesen bei der Betrachtung von Protestversammlungen auszublenden.

Nicht nur die Wirkung von Protestversammlungen nach außen ist durch den materiellen Raum bestimmt, sondern auch die Erfahrung der Protestierenden. Kann ich den Protest überblicken? Kann ich wissen, warum der Protestzug stoppt oder turbulenter wird? Wie gut kann ich mit anderen kommunizieren? Höre ich die

zentralen Reden über Lautsprecher oder nicht? Die Frage, wie sich die Beteiligten sehen, hören und fühlen können, verändert die Interaktion. Grundlegend lässt sich sagen, dass Protestversammlungen Raum brauchen und dass die Gestaltung des Raumes immer auch Einfluss hat auf die Handlungsmöglichkeiten des Protests.

In der Interaktion können Protestversammlungen auch direkt in den materiellen Raum eingreifen. Sei es durch Sprüche, die auf eine Wand gesprüht werden, Zelte und Hütten, die errichtet werden oder Steine, die unter Bahnschienen hervorgeholt werden, um diese zu destabilisieren. Protestversammlungen bieten immer die Möglichkeit, sich dauerhafter in einen materiellen Raum einzuschreiben und diesen zu verändern, über den Moment der Zusammenkunft der Menschen hinaus. Teilweise gelingt es dabei eigene materielle Infrastruktur zu gestalten, welche den Erwartungen des eigenen Handelns entspricht, wie insbesondere in Protestcamps (Heinonen 2019).

Gesellschaftliche Auseinandersetzung bedeutet jedoch auch, dass Protestversammlungen den Raum nicht nach eigenem Belieben gestalten können. Sie können auch ungewollte Reaktionen hervorrufen. Paris bietet ein Beispiel dafür. Dort ließ der Präfekt, Georges-Eugène Hausmann, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur besseren Aufstandsbekämpfung ganze Straßenzüge und Viertel armer Bewohner*innen niederreißen (Engels 1971: 260f.). Es entstanden die geradlinigen Boulevards, die noch heute das Bild von Paris prägen. Sie sind eine direkte Reaktion auf Protestversammlungen. Heute werden eben diese Boulevards regelmäßig von protestierenden Menschen gefüllt und mit ihren Parolen gestaltet. Erst die Geradlinigkeit und Breite der Boulevards lassen die Größe der Menschenmenge für alle Protestierenden direkt deutlich werden und nehmen so wieder Einfluss auf ihr eigenes Handeln (bsph. Rucht 2019: 12).

Protestversammlungen interagieren in meiner dargelegten Perspektive auf dreifache Weise mit dem materiellen Raum. Erstens bedeutet Versammlung immer *Raumnahme*. Körper nehmen eine Fläche. Zweitens zeichnen sich Protestversammlungen durch *Raumnutzung* aus. Vorhandene Infrastruktur wird in den Protest integriert und nimmt Einfluss auf mögliches Protestrepertoire. Die Raumnutzung kann intentional strategisch erfolgen oder unbewusst stattfinden. Doch Protestversammlungen sind immer materiell unterstütztes Handeln. Drittens tragen Protestversammlungen als Teil gesellschaftlicher Auseinandersetzung unmittelbar oder mittelbar zur *Raumgestaltung* bei. Sie können materielle Infrastruktur nachhaltig verändern.

3.1.3 Der soziale Raum von Protestversammlungen

Der materielle Raum ist immer schon besetzt von Sinngehalten, Praxen und Beziehungsweisen. Diese Momente bezeichne ich als die soziale Dimension von Raum. Sie sind nicht losgelöst von der materiellen Ebene und ebenso wie diese durchzogen

von gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen. Sie sind ein Ort deren Erscheinung. In der feministischen Debatte wurde vielfach auf die daraus entstehende selektive Freiheit der Raumnutzung hingewiesen: »Spaces extend the mobility of some bodies; their freedom to move shapes the surface of spaces, whilst spaces surface as spaces through the mobility of such bodies. It is the regulation of bodies in space through the uneven distribution of fear which allows spaces to become territories, claimed as rights by some bodies and not others« (Ahmed 2014: 70).

In Protestversammlungen überlagern sich verschiedene Ebenen der sozialen Raumstruktur, wodurch sie zur Veränderung dieser beitragen. Auf einer ersten Ebene kann sich eine Veränderung der sozialen Raumstruktur durch bewusste Bezugnahme der Protestversammlungen auf andere Räume ergeben. Spätestens seit der Antiglobalisierungsbewegung der 1990er und frühen 2000er Jahre hat die Transnationalität von Protesten an Bedeutung gewonnen (Flesher Fominaya und Feenstra 2019).

Diese Transnationalität zeigt sich an der vielfältigen Beteiligung an großen Treffen wie dem Weltsozialforum oder Protestversammlungen gegen Gipfeltreffen, wie den G20. Ebenso kann sich aber auch bei kleinen Protestversammlungen Transnationalität in inhaltlicher Bezugnahme auf andere Regionen der Welt ausdrücken, wie den kurdischen Freiheitskampf oder die Aufstände im Iran in den letzten Jahren. Oder die Bezugnahme geschieht durch die Übernahme von Thematiken und Protestpraktiken, wie es sich in den letzten Jahren in der feministischen Bewegung zeigt (Gago 2020: 17).

Tradierte soziale Räume werden so durchkreuzt und erweitert. Es kann ein transversaler Raum eröffnet werden, der das Globale mit dem Lokalen verbindet oder Beziehungen schafft zu anderen Regionen der Welt. Es entwickelt sich ein transnationaler Sozialraum des gegenseitigen Lernens, der es ermöglicht den tradierten Bezugsrahmen des Denkens, Fühlens und Handelns zu überschreiten. Damit wird der soziale Raum des eigenen Handelns aufgebrochen und verschoben und es wird eingeladen, sich in der Komplexität der globalen sozialen Verhältnisse neu zu verorten. Diese Wirkung kann dabei sowohl erzielt werden bei Teilnehmer*innen und Organisator*innen von Protestversammlungen aber auch bei Menschen, die vielleicht nur zufällig vorbeikommen und sich empfindsam zeigen. Protest kann eine Einladung dazu sein, den eigenen sozialen Bezugsrahmen im Denken und Handeln zu überschreiten, wie Gago auch in Bezug auf den feministischen Streik festgestellt hat: »The strike becomes a partial tool of political investigation and a process capable of constructing *transversality* [kursiv i.O.] between radically different bodies, conflicts and territories« (ebd.: 6).

Eine transnationale Verortung ist jedoch nur eine Möglichkeit. Der Erwartungshorizont vieler Protestversammlungen ist noch immer ein nationaler, aufgrund nationalstaatlicher Entscheidungsstrukturen. Genauso haben sich aufgrund verschiedener sozio-kultureller Bedingungen, wie der Sprache, dem Recht und histo-

rischen Ereignissen, spezifische nationale Protestkulturen entwickelt (Baumgarten 2014: 93ff.), wie auch vergleichende Studien verdeutlichen (della Porta 1995). Diese Protestkulturen können auch regionale Unterschiede aufweisen. Insbesondere Orte, wo häufig Protestversammlungen stattfinden, entwickeln eigene Dynamiken zwischen Routinisierung und Brüchen (Rucht 2015). Festzuhalten bleibt, dass Protestierende sich selbst verorten müssen. Hierbei eröffnet sie die Möglichkeit tradierte soziale Räume zu durchkreuzen und so zu überschreiten.

Egal wie die eigene Verortung in der Protestversammlung sich gestaltet, greift diese immer ein in die soziale Ordnung des beanspruchten Raums ein. Protestversammlungen verändern die sozialen Beziehungen eines Raums. Dieses Phänomen wurde vielfach besprochen im Zuge der Platzbesetzungen der 2010er Jahren. Zentrale Plätze in den Metropolen wurden besetzt, welche bisher vor allem Symbole der Macht waren, wie die Wall Street, die Europäische Zentralbank oder Regierungsgebäude. Die Proteste haben die soziale Ordnung des Raums verändert. Sie haben allein durch das Verweilen der Protestierenden und das Leben anderer Praxen, andere soziale Beziehungen geschaffen als die berufliche Welt der ökonomischen und politischen Entscheider*innen. Protestversammlungen verändern den sozialen Raum, der sie umgibt und schreiben in diesen eine andere Art der Praxen ein. Orte der Macht und der Herrschaft können so zu Symbolen des Widerstands werden. Dabei sind diese sozialen Räume mehr als nur Kulisse für die Protestversammlungen, sondern werden konstitutiver und konstituierender Teil derselben. Häufig werden Orte für Protestversammlungen gerade wegen ihrer gesellschaftlichen Funktion gewählt (Bayat 2021; Décieux und Nachtwey 2014; Diesing 2017; Gukelberger 2019: 5; Smaligo 2014).

Für die Veränderung des sozialen Raums muss es sich nicht um symbolisch aufgeladene Orte handeln. Protestversammlungen greifen immer in eine soziale Raumordnung ein und zwingen damit Menschen sich zu ihnen zu verhalten. Es kommt zu einer Unterbrechung gewohnter Verhaltensweisen. Sei es, weil der Verkehr gestört wird, der Zugang zu Gebäuden oder der Weg über Plätze erschwert ist, oder einfach Aufmerksamkeit geweckt wird. Dem Raum wird durch Protestversammlungen seine zugeschriebene soziale Funktion genommen und diese neu bestimmt, als Ort der direkten politischen Repräsentation und Interaktion. Dabei ist zunächst vollkommen offen, wie Menschen, die nicht selbst an Protestversammlungen beteiligt sind, reagieren. Die Reaktionen können von Zustimmung und einem sich Anschließen über Ignoranz, bis hin zu Ablehnung und feindlichen Handlungen reichen. Je stärker der Eingriff in die normalisierten Abläufe eines Raumes ist, desto wahrscheinlicher werden Reaktionen provoziert. Doch eröffnen Protestversammlungen damit einen Raum der Kommunikation, Interaktion und Konfrontation, da sie für eine Störung sorgen in der Struktur der alltäglichen Praxen.

Protestversammlungen interagieren in der von mir entwickelten Perspektive demnach auf dreifache Weise mit dem sozialen Raum, abseits der inneren sozialen Dynamiken zwischen Protestierenden, welche im Kapitel zur Subjektivierung betrachtet werden. Sie sind gezwungen sich selbst zu *verorten* und dabei bestehende Räumlichkeiten zu reproduzieren oder zu durchkreuzen. Sie *stören* gewohnheitsmäßig etablierte soziale Abläufe und Verhaltensweisen. Das geschieht da sie Raum *besetzen* und mit eigenen sozialen Beziehungsweisen füllen.

3.1.4 Der politische Raum von Protestversammlungen

Die Aspekte der *Störung* und *Besetzung* des sozialen Raums weisen bereits deutlich auf den politischen Raum von Protestversammlungen hin. Sie bestimmen den Raum des Politischen neu. Die Umkämpftheit des Ortes des Politischen haben wir in Kapitel 2 bereits betrachtet. An dieser Stelle soll aufgezeigt werden, wie Protestversammlungen in diese Auseinandersetzung intervenieren.

Protestversammlungen stellen die aus analytischen Gründen eingeführte Trennung vom Sozialen und Politischen in Frage. Protestversammlungen sind immer ein Raum der Politisierung. Orte, die bisher scheinbar unpolitischer Hintergrund alltäglicher Handlungen waren, werden durch Protestversammlungen mit einer politischen Bedeutung aufgeladen. Wenn sich Menschen auf den Straßen versammeln und ihren Forderungen Ausdruck verleihen, bestimmen sie den Ort der Politik neu. Die repräsentativen Institutionen erhalten Konkurrenz in ihrer Bedeutung für den politischen Prozess. Es sind dann nicht mehr die Parteizentralen, Parlamente und Regierungsgebäude, wo Positionen verhandelt und Entscheidungen getroffen werden. Protestversammlungen eröffnen eine Diskussion darüber, wo der Raum des Politischen ist und wo seine Grenzen verlaufen (Lorey 2012). Genau diesen Aspekt, »dass gemeinsames Handeln eine verkörperte Form des Infragestellens der inchoativen und mächtigen Dimensionen herrschender Vorstellungen des Politischen sein kann«, betont Judith Butler in ihrer Schrift zu einer performativen Theorie der Versammlung (Butler 2018: 17).

Protestversammlungen sind Teil der gesellschaftlichen Auseinandersetzung darüber, welche Orte als politisch betrachtet werden. Sie beanspruchen ein verändertes Verständnis von Öffentlichkeit: Demonstrationen erheben Anspruch auf den öffentlichen Charakter eines Raums (ebd.: 97). Sie kreieren so öffentliche Räume.

Die Frage des Öffentlichen und Privaten sowie die Grenzziehung zwischen beiden Bereichen beschäftigt feministische Theorien bereits seit Langem, wie bereits thematisiert (siehe auch Dean 1996: 88ff.). Protestversammlungen können jedoch über die bloße Politisierung von Räumen hinausgehen. Das Infragestellen des Raumes des Politischen kann an den Grundfesten bürgerlicher Gesellschaften rütteln. Protestversammlungen durchkreuzen die Trennung von Öffentlichkeit – Privatheit, Geist – Körper, Rationalität – Emotionalität. Sie hinterfragen das libera-

le Trennungsdispositiv, welches bestimmte Aspekte aus dem Raum des Politischen ausschließt und privatisiert. Protestversammlungen kämpfen immer wieder um die Veränderung der Grenzziehung (Ludwig 2015: 20ff.). Dieser Prozess kann dabei auf verschiedenen Ebenen ablaufen. Einige davon sind kennzeichnend für jegliche Art von Protestversammlungen, andere hingegen nur für spezifische Formen und Themen.

Zunächst ist es möglich durch Demonstrationen, Kundgebungen und direkte Aktionen, Themen, die bisher dem Bereich des Privaten zugeordnet waren, in einen öffentlichen Raum zu tragen. Wenn Demonstrationen für das Recht auf Abtreibung, gegen die Verteilung der reproduktiven Arbeit oder gegen häusliche Gewalt stattfinden, werden von der Öffentlichkeit oftmals vernachlässigte Themen in den Fokus gerückt. Es wird deutlich gemacht, dass es sich nicht um individuelle, private Probleme handelt, sondern gesellschaftliche Herausforderungen. Zudem wird in diesem Moment auch praktisch veranschaulicht, dass diese Themen nie wirklich private Themen waren. Sie waren schon immer staatlich reguliert, sei es durch Ermöglichung, Verbot oder Ignoranz. Die Ungleichheit, auf die diese Themen hinweisen, war schon immer das Resultat bewusster politischer Entscheidungen. Öffentlichkeit und Privatheit sind nach dieser Logik keine Orte, sondern politische Konstruktionen (ebd.: 23):

»The political recognition and legal guarantees that created the domestic sphere demonstrate that the family is not a domain free from state intervention. The state has always played a major role in defining the family. For example, the difficulties encountered by lesbians and gay man as they seek to acquire custody of their children, marry, and adopt indicates the way in which the state defines the family in exclusively heterosexual terms« (Dean 1996: 88f.).

Genau darauf verweisen die angesprochenen Protestversammlungen und fordern einen anderen Umgang mit diesen gesellschaftlichen Problemen. Diesen Prozess hat Verónica Gago besonders eindrücklich für die feministische Protestbewegung in Argentinien beschrieben:

»Additionally, other domestic territories are constructed that do not bind us to unrecognized free labor and that do not demand a promise of fidelity to the husband-property owner. We take over the street and turn it into a feminist hearth. The occupations, assemblies, and massive vigils, carried out on the streets while Congress debated abortion, invented another type of spatiality: one where the place of politics was reorganized and reinvented under the open sky. At the same time, such a politics is not constructed in opposition to ›the domestic‹, but rather to its restricted formulation as a synonym of ›enclosure‹. This spatial inversion marks a new type of political cartography. It dismantles the traditional opposition

between the household as a closed space and the public as its opposite« (Gago 2020: 104).

Eine weitere Möglichkeit der Politisierung ist es, private Handlungen in die Öffentlichkeit zu tragen und damit ebenfalls zum Gegenstand politischer Entscheidungen zu machen. Die Verschiebung raus aus dem Privaten in den Raum der Öffentlichkeit schafft einen anderen Begriff des Politischen, da explizit politische Handlungen direkt ins Verhältnis gesetzt werden zu den reproduktiven Tätigkeiten, die sie überhaupt erst ermöglichen. In den letzten Jahren hat vor allem die Form der Protestcamps diesen Charakter verdeutlicht, aber auch längere Versammlungen, die für eine gemeinsame Organisation des Lebens anhand politischer Themen stehen. Insbesondere bei großen Protestversammlungen, die sich über mehrere Tage erstrecken sind Protestcamps mittlerweile ein zentraler Bestandteil geworden. Dabei sind sie mehr als ein Begleitphänomen, sondern ein zentraler Bestandteil der Protestversammlung (Eschle und Bartlett 2023; Feigenbaum u.a. 2013).

Protestversammlungen schaffen hierbei nicht nur Öffentlichkeit gegen eine Privatisierung im Sinne von Häuslichkeit, sondern auch gegen eine wirtschaftliche Privatisierung. Letztere kann ebenso entpolitisierend wirken durch die Besetzung von Räumen mit einer marktwirtschaftlichen Logik, wie in Einkaufszentren oder Fußgängerzonen: »This had led some to argue that the effective public space for protest has been diminished, since more and more of people's public lives are spent in these newer categories of public space rather than in the older, traditional public fora such as parks and city squares« (McCarthy und McPhail 2006: 231).

Das Ver-Öffentlichen von gesellschaftlich privatisierten Räumen, Themen oder Handlungen sind nur der expliziteste Ausdruck eines Prozesses, der in verschiedenen Graden bei jeder Protestversammlung stattfindet. Es gibt keine Protestversammlung ohne Körper. Der Körper und seine Bedürfnisse lassen sich nicht von Protestversammlungen trennen, wodurch er ein zentraler Moment wird im Raum des Politischen, wie Judith Butler in Abgrenzung zu der Handlungstheorie von Hannah Arendt betont:

»Hier stößt Arendts Sichtweise eindeutig an ihre Grenzen, denn der Körper ist selbst geteilt in einen, der öffentlich erscheint, spricht und handelt, und einen anderen, sexuellen, arbeitenden, weiblichen, fremden und stummen Körper, der im Allgemeinen in die private und vopolitische Sphäre verwiesen wird. Genau diese Art der Arbeitsteilung wird in Frage gestellt, wenn gefährdete Leben sich auf der Straße versammeln, das heißt Allianzen bilden, die um einen Erscheinungsraum kämpfen müssen. Wenn ein Bereich des körperlichen Lebens als abgesonderte oder verleugnerte Bedingung für die Sphäre der Erscheinung fungiert, wird er zur strukturierenden Abwesenheit, welche die öffentliche Sphäre beherrscht und ermöglicht« (Butler 2018: 116f.).

Der Eintritt des Körpers in die Politik stellt auch eine räumliche Verschiebung des Politischen dar, welche im ideologischen Ideal der bürgerlichen Gesellschaft an der descartischen Trennung von Körper und Geist festhält. Protestversammlungen zeigen auf, dass es keine politische Forderung ohne Körper gibt. Proteste als versammelte Körper auf der Straße durchkreuzen die arendtsche Vorstellung eines Reichs der Freiheit und eines Reichs der Notwendigkeit geteilt an der Frage ob man vom eigenen Körper, beziehungsweise den eigenen Bedürfnissen aus handelt (ebd.: 64f.): »Es geht darum, den Körper nicht bloß als Instrument zur Aufstellung einer politischen Forderung zu betrachten, sondern diesen Körper beziehungsweise die Pluralität von Körpern zur Voraussetzung aller zukünftigen Forderungen zu machen« (ebd.: 235). Der Körper beansprucht in der Versammlung seinen Platz im Raum des Politischen, indem er direktes Mittel der politischen Auseinandersetzung wird und daneben der Inszenierung der politischen Forderung dient (Juris 2014): »[I]ch bin lediglich der Auffassung, dass die Versammlungsfreiheit durchaus eine Grundvoraussetzung von Politik selbst sein kann, einer Politik die davon ausgeht, dass Körper sich in nicht regulierter Weise bewegen und versammeln können, indem sie ihre politischen Forderungen in einem Raum inszenieren, der dadurch öffentlich wird oder ein bestehendes Verständnis des Öffentlichen neu definiert« (Butler 2018: 208f.).

Damit eng verknüpft ist eine weitere räumliche Erweiterung des Politischen auf den Bereich, der in der Regel mit dem Körper verknüpft und der Rationalität entgegengestellt wird: Emotionen. Sie sind oftmals ein zentraler Bestandteil von Protestversammlungen und unterstreichen die eigenen Forderungen und ihre Dringlichkeit. Das Ausschließen von Emotionen aus dem Raum des Politischen kann als ein Mittel der herrschaftlichen Exklusion verstanden werden (Bargetz und Sauer 2010: 145). Oftmals wurden Stimmen von Frauen aus der politischen Debatte ausgeschlossen aufgrund ihrer Emotionalität, welche gleichgesetzt wurde mit Irrationalität (Ahmed 2014: 170). Protestversammlungen stellen sich diesem Moment des Ausschlusses entgegen. Sie fordern die Berechtigung von Emotionen im Raum des Politischen:

»Aus den Reihen der etablierten bzw. institutionalisierten (Parteien-)Politik, Verwaltung und Polizei wurde der Vorwurf erhoben, dass die Protestinitiativen eine Emotionalisierung betrieben, die einer ›nüchternen Politik‹ und rationalen Problemlösungen zuwiderliefen. Es bestand häufig noch kein Verständnis dafür, dass die Bürgervereinigungen – im Gegensatz zu den etablierten Entscheidungsträgern – darauf angewiesen waren, stärker an Emotionen zu appellieren: Den Protestinitiativen fehlten in der Regel formelle Repräsentationsorgane und Entscheidungsverfahren sowie klare Kriterien der Mitgliedschaft. Um Menschen über eine erste Empörung hinaus längerfristig zu binden, waren thematische Zuspitzungen und Dramatisierungen unabdingbar. Auf diese Weise wurde Solidarität erzeugt

und verstärkt, um die Mitstreiter stets aufs Neue zu motivieren« (Mecking 2020a: 52).

Emotionen sind ein zentrales Moment für Protestversammlungen und für Politik allgemein aus einer feministischen Perspektive. Doch bis heute wird Protestversammlungen ihre Emotionalität, Zuspitzung und letztendlich Irrationalität vorgeworfen, wie ich in Kapitel 4 aufzeigen werde, und daraus abgeleitet, dass sie nicht zentral sein sollten für politische Entscheidungen. Doch gerade darin besteht ihre Stärke. Sie erweitern den Raum des Politischen, wobei Gegensätze wie Emotionalität und Rationalität durchkreuzt werden und die Abhängigkeit von politischem Handeln in all seinen Facetten dargestellt wird. Es entsteht daraus ein Politikbegriff, der sich der Trennung von Denken und Fühlen verweigert zugunsten der Gleichzeitigkeit eines *feeling-thinking* (Jasper 2014: 27).

In diesem Verständnis werden auch Affekte³ zu informierten Prozessen, die Handeln beeinflussen, da sie sich auf den Körper auswirken: »Affekte werden als informierte Prozesse und Intensitäten verstanden, die in Praktiken und Werdensprozesse der Subjekte eingreifen, und auch an diskursiven und normativen Modulationen teilhaben und folglich machtvolle Dimensionen einnehmen können« (Mader 2017: 189).

Protestversammlungen zeigen eine Vielzahl von Affekten, die verdeutlichen, dass auch die häufig vorgenommene Unterscheidung zwischen guten und schlechten Emotionen nicht tragbar ist, da die Wirkung abhängig ist vom Kontext (Bens und u.a. 2019: 17ff.): »Building on the principle that affect and emotions are omnipresent phenomena in all human interaction, we contend that, in the context of politics, all kinds of affective relations and emotional experiences can emerge. It would be hasty to presume in advance which of these affective and emotional phenomena cultivate or hamper political processes« (ebd.: 18).

Eine Protestversammlung sollte demnach nicht als schlecht oder unerwünscht verstanden werden, weil sie Zorn, Wut oder Hass ausdrückt. Die Bewertung und Regulation von Emotionen ist ein Weg Herrschaftsverhältnisse aufrecht zu erhalten. Zudem wirken Emotionen, je nach Kontext, sehr unterschiedlich auf Protestierende. Insbesondere vor dem Hintergrund der Klimakrise wurde gezeigt, wie Angst nicht nur abschreckend wirkt, sondern auch zum Handeln treiben kann (Kleres und

3 Ich nutzte Affekte und Emotionen synonym. Ich begreife beide als sowohl direkt körperlich als auch gesellschaftlich bedingt durch vielfältige Beziehungsweisen (Penz und Sauer 2020: 19ff.): »Affects are always a process, a becoming, rather than a being. Affects arise in social interactions and in confrontation with cultural meanings. Affects do not constitute a universal, anthropological type of relationship between people, of attachment or attunement, but rather these connections are always related to previous social encounters and prior experiences and are thus embedded in social structures« (ebd.: 34).

Wettergren 2017; Lorenzini und Rosset 2024). Verschiedene Emotionen und ein kollektiver Umgang mit ihnen ist ein zentraler Teil von Protestpolitiken (Poma und Gravante 2017).

Zentraler als die Frage, welche Emotionen eine Protestversammlung tragen, sollte die Frage sein, worin deren Ursachen liegen und mit welchem Ziel sie bestärkt werden. Verkörperlichung und Emotionalisierung sind wichtige Mittel von Protestversammlungen, um den Raum des Politischen zu erweitern:

»Die öffentliche Inszenierung von Körperlichkeit, in all ihren affektiven und verletzenden Dimensionen, wirft bestimmte Fragen auf: Wer bevölkert den öffentlichen Raum, wer ist Teil der Öffentlichkeit und meldet Ansprüche darin an – wobei ›öffentlich‹ bestimmte geteilte Gefühle der Geborgenheit und Zugehörigkeit impliziert? Schaffen kollektives Handeln und affektive Verbundenheit unvermeidlich eigene, fixierte Annahmen über Verortet-Sein und Zugehörigkeit, oder wirken sie in Richtung eines Infragestellens bestehender Normativitätsschemata, sei es bezogen auf die Ökonomie, die Nation, die Geschlechtsidentität oder die Sexualität? Die aktuellen Kontingenzen und Modalitäten agonistischer Demokratie neu zu durchdenken heißt auch, die überkommene Ordnung von Teilhabe, Teilbarkeit und Parteinahme, von Zugehörigkeit, Zusammenhang und Zusammenleben jenseits linearer Modelle konsensueller Politik und behaupteter Ähnlichkeit neu zu durchdenken, jenseits aber auch präkonstituierter kategorialer Schemata von zum Handeln bereiten Subjekten« (Butler und Athanasiou 2014: 210).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Protestversammlungen den Raum des Politischen zentral mitgestalten. Durch *Politisierung* tragen sie zu seiner Erweiterung bei. Die Politisierung entsteht sowohl durch die *Ver-öffentlichung* und *Entprivatisierung* von Orten, Themen und Praxen als auch durch die *Emotionalisierung* und *Verkörperlichung* von politischem Handeln. Dabei handeln Menschen in und durch Protestversammlungen immer schon in gegebenen politischen Räumen. Es macht einen Unterschied, ob Protestversammlungen in einem liberalen Rechtsstaat auftreten oder einem autoritären System oder totalitären Diktaturen. Der politische Raum bestimmt die Möglichkeit der positiven Bezugnahme oder nötigen Abgrenzung mit, sowie die Möglichkeit überhaupt in Erscheinung zu treten als Protestversammlung (Mirshak 2019).⁴

4 Da die Arbeit auf eine Theoretisierung von Protestversammlungen in der liberalen Demokratie Deutschlands fokussiert, findet dieser Punkt nur am Ende Erwähnung. Er ist jedoch von größter Bedeutung für Studien in anderen Kontexten. Im Sinne meiner eigenen Forschungsperspektive einer *contextual political theory* ist davon auszugehen, dass sich Dynamiken, Bewertungen und Begriffe je nach Kontext grundlegend verändern.

3.1.5 Zwischenfazit

In diesem Kapitel habe ich dafür argumentiert, den Raum von Protestversammlungen relational in den drei Dimensionen des materiellen, sozialen und politischen Raums zu bestimmen. Versammlungen agieren in und mit den Räumen, wodurch sie zu ihrer Veränderung beitragen. Hierbei sind sie jedoch nie die einzigen Akteur*innen, sondern nur ein Teil gesellschaftlicher Auseinandersetzung. Die analytische Dreiteilung des Raums in einem relationalen Verständnis ermöglicht es zum einen, in allen drei Dimensionen Machtverhältnisse zu thematisieren. Zum anderen ist hierdurch gewährleistet, weder die materielle Ebene noch die symbolische Ebene zu vernachlässigen und so der dualen Struktur von Raum gerecht zu werden.

Protestversammlungen beeinflussen den materiellen Raum durch *Raumnahme*, *Raumnutzung* und *Raumgestaltung*. Sie erscheinen, interagieren und verändern. Im sozialen Raum lassen sich bei Protestversammlungen Handlungen der *Verortung*, *Störung* und *Besetzung* erkennen. Sie sind gezwungen sich innerhalb sozialer Strukturen zu positionieren, stören normalisierte Handlungsabläufe und ersetzen sie durch andere Handlungslogiken. Den politischen Raum erweitern Protestversammlungen durch *Politisierung*. Sie schaffen eine *Ver-öffentlichung* und *Entprivatisierung* von Orten, Themen und Praxen durch *Emotionalisierung* und *Verkörperlichung*. In allen drei Dimensionen erleben Protestversammlungen hierbei auch Hindernisse und Grenzen. Sie sind gezwungen auf die bereits existierende Raumstruktur zu reagieren. Dennoch treffen die hier vorgenommenen Bestimmungen grundsätzlich auf alle Protestversammlungen zu, wenn auch in unterschiedlichem Maße.

3.2 Die Zeit von Protestversammlungen⁵

Im vorangegangenen Kapitel wurde untergründig bereits darauf verwiesen, dass Protestversammlungen sehr vielfältig und unterschiedlich sind. Das zählt nicht nur für die Interaktionen mit Dimensionen des Raums, sondern ebenso für die Zeit von Protestversammlungen. Manche Kundgebungen oder Demonstrationen dauern nur wenige Minuten. Eine der längsten Straßenproteste der Geschichte hingegen begann am 3. Juni 1981 in Washington. Es handelte sich um eine Mahnwache gegen Atomwaffen und Nuklearkraft, die ohne Unterbrechung bis 2013 andauerte. Da alle Menschen den Ort der Mahnwache kurz verlassen hatten, wurde sie aufgelöst, aber noch am selben Tag wieder begonnen.

5 Das Kapitel wurde in veränderter Form auf der Tagung *Alternative Futures and Popular Protest* 2023 in Manchester vorgestellt. Ich möchte allen Teilnehmer*innen der Konferenz für die anregenden Diskussionen und hilfreichen Kommentare danken.

Auch sollten Protestversammlungen nicht auf ihr Erscheinen begrenzt werden. Es gibt keine Protestversammlung ohne Vorbereitung, sei es eine monatelange Planung oder ein kurzfristiger Aufruf. Sie können das Ergebnis gezielter Organisation einer Gruppe sein oder sich mehr oder weniger zufällig aus dem Zusammenwirken von Menschen ergeben. Doch auch dann gingen der Protestversammlung mindestens Gespräche voraus, die die Grundlage für gemeinsames Handeln gelegt haben. Auch Protestbewegungen arbeiten die meisten Zeit abseits von Mobilisierung, Protest und öffentlicher Sichtbarkeit (Flesher Fominaya und Feenstra 2019: 5). Allerdings soll in diesem Kapitel nicht die Dauer von Protestversammlungen und ihrer Vorbereitung diskutiert werden, sondern ihr Verhältnis zur imaginierten zeitlichen Struktur liberaler Gesellschaften und ihrer Institutionen.

Dafür wird zunächst dargestellt, wie die Zeitlichkeit von Protestversammlungen bisher in der Protest- und Bewegungsforschung thematisiert wurde. Anschließend wird die Zeitlichkeit liberaler Demokratie bestimmt, sowie das Verhältnis von Protestversammlungen zu dieser. Wiederum werden zunächst bisherige Erkenntnisse der Bewegungsforschung dargestellt und anschließend drei Positionen in den Debatten der feministischen Theorie ausführlicher rekonstruiert. Abschließend wird das Verhältnis dieser drei verschiedenen Formen von Protestversammlungen zu repräsentativen Institutionen bestimmt.

Spätestens seit Tilly werden in der Bewegungsforschung politische Kämpfe auch in ihrer Prozesshaftigkeit betrachtet (Tarrow 2008). Zuletzt steht auch die explizite Auseinandersetzung mit der Zeitlichkeit von Sozialen Bewegungen im Vordergrund. So schlägt Kevin Gillan vor, von *timescape*, *vectors*, *sequence* und *events* zu sprechen. Protestversammlungen werden hierbei als Momente beschrieben, die sich in einem Prozess wiederholen können (*sequence*) und die Richtung der Entwicklung einer Bewegung verändern können (*vector*) und damit auch die Entwicklung der gesellschaftlichen Landschaft (*timescape*), womit Gillan den Neoliberalismus beschreibt (Gillan 2020; Gillan und Edwards 2020). Dabei wird bereits an dem Konjunktiv deutlich, dass auch in der Bewegungsforschung gesehen wird, dass nicht alle Protestversammlungen grundlegende Änderungen herbeiführen. Protestversammlungen können auch Routine werden. Doch haben sie dennoch die Möglichkeit zu einem kritischen Moment zu werden, der gesellschaftliche Entwicklungen entscheidend verändert. Es gibt Momente, hinter die es kein Zurück mehr gibt (Grimm 2022: 50). Hierbei kommt es nicht nur auf den Moment der Protestversammlung selbst, sondern weitere interne und externe Bedingungen an, wie die Motivation der Protestierenden, die Stärke der Bewegung oder die Reaktion des Staates (della Porta 2020b). Die Erwartungen an die Dauer von Protestversammlungen und ihrer Wirkung können sehr unterschiedlich ausfallen und auch innerhalb einer Versammlung zu Debatten und strategischen Überlegungen führen (Wagner-Pacifi und Ruggero 2020). Ebenso wie in anderen Lebensbereichen setzen Protestversammlungen teilweise auf ein spezifisches Timing ihrer Aktion, beziehungsweise versuchen diese

möglichst lang- bzw. kurzweilig erscheinen zu lassen. Im Anschluss von Michael G. Flaherty kann davon gesprochen werden, dass sie eine eigene Zeitarbeit betreiben (Flaherty 2003).

Die Gedanken der Bewegungsforschung finden auch in der feministischen Debatte über Protestversammlungen Widerhall. Diese werden jedoch nicht nur vor dem Hintergrund des Neoliberalismus diskutiert, sondern verstärkt in Bezug auf die liberale Demokratie. Die zeitliche Struktur liberaler Demokratien, ihre *timescape*, wird dabei in der feministischen Theorie durch die Gleichzeitigkeit von drei verschiedenen Vorstellungen von Zeitlichkeit bestimmt. Auf der gesellschaftlichen Ebene bestehe die Idee eines konstanten und kontinuierlichen Fortschritts. Mit der Aufklärung, so die Erzählung, habe die Menschheit die Geschichte in die eigene Hand genommen und sich auf den Weg gemacht zu einer besseren Gesellschaft. Darin könne es Unterbrechungen und Rückschläge geben, doch die Richtung ist klar vor Augen. Auf der institutionellen Ebene bestehe hingegen ein gewisser Stillstand. Die zentralen Institutionen sind von der Entwicklung ausgenommen, da sie als deren Grundlage betrachtet werden. Der Glaube an den Fortschritt ist eng verbunden mit der Idee der unhintergehbaren Form repräsentativer Institutionen. Die Gleichzeitigkeit von gesellschaftlicher Dynamik und institutionellem Stillstand ist vermittelt durch zyklische Wahlen. Sie sind eingebaute Brüche in das System der liberalen Demokratie mit der Intention es beständig zu stabilisieren. Das System der liberalen Demokratie integriert in seiner Vorstellung Dynamik, Stillstand und zyklische Entwicklung in widersprüchlichen Verhältnissen (Lorey 2020: 16).

Das Verhältnis von Protestversammlungen zur Zeitlichkeit liberaler Demokratien, und damit auch ihrer Institutionen, ist wie erläutert, nicht einheitlich zu bestimmen. Bisherige Forschung hat bereits auf entscheidende Unterschiede hingewiesen. Es gibt Protestversammlungen, die sich auszeichnen durch ihr Misstrauen gegenüber dem Staat und demokratischen Institutionen. Doch genauso gibt es Protestierende, die Institutionen liberaler Demokratie bei all ihren Fehlern besonders wertschätzen. Daphi u.a. kommen in ihre Studie zu Protestversammlungen in Deutschland sogar zu dem Schluss, dass die Zufriedenheit mit der Demokratie in Deutschland bei Protestierenden höher ist als im gesellschaftlichen Durchschnitt (Daphi u.a. 2021: 21). Auch Swen Hutter und Manès Weisskircher argumentieren, dass in Deutschland die Bindung von Protest zu parlamentarischen Politiken stärker geworden ist (Hutter und Weisskircher 2022: 8).

Protestversammlungen sind nicht immer das radikal Andere zum demokratischen Staat und seinen Institutionen. In der Debatte wird ihr Wert oft darauf begrenzt Indikator für gesellschaftliche Krisen zu sein und Anliegen sichtbar zu machen, auf die der Staat dann reagieren kann (Gassert 2018: 16ff.). So zeigt sich auch häufig, dass die Grenzen zwischen Demonstrierenden und Parteien fließend sind. Die Annahme einer klaren Trennung zwischen Protesten und Institutionen zeige vielmehr das Wirken liberaler Imagination, »von zivilgesellschaftlicher As-

soziation als bürgerlichem Schutzschild gegen die institutionalisierte Macht des Staates« (Grimm u.a. 2019: 127). Doch bleiben dieser Bindung Grenzen gesetzt. Diese Grenzen zeigen sich an Konflikten beim Übergang von Protestbewegung in den parlamentarischen Raum, wie sie in den letzten Jahren in Spanien zu beobachten waren (Feenstra und Tormey 2023) oder im deutschen Kontext in der Entwicklung von Bündnis90/Die Grünen zu einer Parlaments- und Regierungspartei. An diesen Konflikten werden die unterschiedlichen Handlungslogiken von Parlamentsparteien und Protestbewegungen deutlich.

Doch können Protestversammlungen auch auf andere Weise zu einer Demokratisierung der Gesellschaft beitragen als auf dem Weg parlamentarischer Politik, beispielsweise durch das Verbreiten neuer Ideen und Praxen (della Porta 2020a): »In the short term as well, in the intense moments of mobilizations in protest cycles or waves, movement activists develop their conception of democracy, introducing innovations that then travel across countries and from one movement generation to the next« (della Porta 2015: 207). Neue Formen des politischen Handelns, wie stärker horizontale und direkt demokratische Praktiken, können auf Dauer in Prozesse der Institutionalisierung münden. Protestversammlungen verändern Gesellschaft eben nicht nur durch politische Forderungen, sondern auch durch neue Weltdeutungen und kollektive Praktiken und Identitäten (Pfister 2019: 183). Darüber hinaus tragen Protestversammlungen das Potential in sich, die Beteiligung der Bevölkerung zu stärken, öffentliche Meinung zu beeinflussen, die Parteienlandschaft zu verändern und so die repräsentative Demokratie wiederzubeleben (Flesher Fominaya und Feenstra 2023). Interessanterweise ist für die Frage danach, ob eine Protestversammlung eher reformistisch bestehende Strukturen stärkt oder einen Wandel herbeiführt nicht die Form ausschlaggebend. Diese Entscheidung lässt sich nicht an der Frage fallen, ob es sich beispielsweise um eine Demonstration oder zivilen Ungehorsam handelt (Volk 2022: 61f.). Ich werde später argumentieren, dass die Form der Subjektivierung hierfür ausschlaggebend ist. Doch zunächst sollen verschiedene Möglichkeiten der Zeit von Protestversammlungen betrachtet werden, welche diese Formen der Subjektivierung beeinflussen.

In der feministischen Theorie lassen sich drei verschiedene Stränge der Theoretisierung der Zeit von Protestversammlungen rekonstruieren. Die erste Position sieht Protestversammlungen als kurzen Moment, Ereignis oder Bruch. Die Versammlung ist das kurze Aufflammen der Demokratie, lebt zugleich aber gerade durch ihre kurze zeitliche Erscheinung. Die zweite Position sieht Protestversammlungen hingegen in einer viel größeren zeitlichen Verflechtung. In ihnen überschneiden sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukünftiges in der Jetztzeit. Sie können gerade nicht auf ein Ereignis reduziert werden. Die dritte Position beschreibt Protestversammlungen als Kampf gegen den Verlust der Zeit. Im Folgenden sollen diese drei Positionen vorgestellt werden. Zudem wird abschließend aufgezeigt werden, wie die Zeitlichkeit von Protestversammlungen ihren demokra-

tischen Charakter in Interaktion mit der zeitlichen Struktur liberaler Demokratien mitbestimmt.

3.2.1 Protestversammlungen als Bruch

Eine weitverbreitete Sichtweise auf Protestversammlungen sieht diese als Moment, Ereignis oder Bruch. Die zeitliche Struktur der Versammlung ist beschränkt auf den Moment ihrer Erscheinung. Es kann zwar Bezug genommen werden auf Vergangenheit und Zukunft, doch ist das bestimmende Merkmal von Protestversammlungen gerade ihre Kurzlebigkeit. Die zeitliche Struktur von Protestversammlungen ist so bestimmt durch ihr absehbares Ende. Dieses Verständnis verbindet sonst so unterschiedliche Autor*innen wie Judith Butler und Jodi Dean. Während Dean versucht, klassische Konzepte kommunistischer Politik wiederzubeleben, wie Partei, Klasse und Genoss*innenschaftlichkeit, ist Butler eine der bekanntesten Vertreter*innen eines dekonstruktivistischen Queer-Feminismus. Doch trotz dieser sehr verschiedenen Ausgangspunkte bestimmen beide Protestversammlungen durch ihre Endlichkeit.

Dean betont: »Crowds amass, but they don't endure« (Dean 2016: 21). Auf ähnliche Weise unterstreicht Butler: »Versammlungen sind notwendigerweise vergänglich und diese Vergänglichkeit ist mit ihrer kritischen Funktion verknüpft« (Butler 2018: 31). Protestversammlungen sind nur kurze Momente des Bruchs. Sie sind flüchtige demokratische Intervalle: »Wir könnten wieder von einem ›anarchistischen‹ Intervall oder einem permanenten Prinzip der Revolution sprechen, das demokratische Ordnungen innewohnt und das sich mehr oder weniger sowohl in Momenten der Gründung als auch in denen der Auflösung zeigt, aber auch in der Versammlungsfreiheit selbst wirksam ist« (ebd.: 212).

In dieser Perspektive sind Protestversammlungen kurze Ereignisse, die den normalen politischen Prozess unterbrechen und dabei demokratische Impulse aussenden. Beide Autor*innen scheinen hierbei die alltäglichen Protestversammlungen vor Augen zu haben. Butler unterscheidet davon noch einmal den Aufstand als besondere Form.

Der Aufstand unterscheidet sich von anderen Protestversammlungen dadurch, dass er die herrschende politische Ordnung grundlegend in Frage stellt. Sein Ziel ist es, die Regierung und ihre Macht zu stürzen: »Von einem Aufstand kann man sprechen, wenn Menschen anfangen, sich mit der Absicht zu versammeln, zu bewegen, in Erscheinung zu treten und zu handeln, die für ihre Unterjochung verantwortliche Regierung oder Macht zu demontieren« (Butler 2019: 138f.).

In Butlers Verständnis des Aufstands wird die zeitliche Struktur der Protestversammlung komplexer. Zusätzlich zum Moment des Bruchs werden stärkere Verbindungen gezogen zu vergangenen Ereignissen und die Möglichkeit einer anderen

Zukunft eröffnet. Vergangene Kämpfe werden wiederbelebt in der Bewegung der Emanzipation:

»Wenn wir Aufstände als einzelne Ausbrüche des Volkswillens oder zumindest einer Version des Volkswillens verstehen, dann folgt daraus, dass sie immer wieder stattfinden, wobei sie oft von den unerfüllten Versprechen früherer Episoden zehren. So kurzlebig sie auch sein mögen, bedienen sich Aufstände, die aufeinander folgen, die episodisch und kumulativ sind, unweigerlich vergangener Aufstände oder sehen sich von Bildern und Geschichten heroischer Kämpfe belebt, während sie versuchen, eine Bewegung fortzusetzen oder ein Emanzipationsprojekt zu vollenden« (ebd.: 155f.).

Protestversammlungen sind nach Butler lediglich kurze Momente des Aufflackerns des demokratischen Feuers in einer gesetzten Ordnung. Aufstände, als besondere Form der Versammlung, haben hingegen ihre eigene Zeitlichkeit:

»Wenn jeder Aufstand für sich genommen eine Wiederholung, ein Zitat ist, dann geschieht das, was sich ereignet, schon eine ganze Weile lang, vollzieht sich nun aufs Neue, eine Erinnerung, die von Neuem verkörpert wird, in episodischen, kumulativen und zum Teil unvorhersehbaren Ereignissen. Diejenigen, auf die der Funke der Begeisterung für einen Aufstand überggesprungen ist, bleiben oft mit einer schrecklichen Enttäuschung und einem Verlustgefühl zurück. Rückblickend können wir uns fragen, ob dieses Scheitern eine Geschichte hat – und eine Zukunft haben könnte« (ebd.: 156f.).

Nichtsdestotrotz bleibt auch beim Aufstand die Betonung der Kurzlebigkeit, des Episodenhaften und Ereignischarakters. Ein anderer Strang feministischer Protesttheorie versucht gerade über diese Schranke hinauszudenken. Die Verbindung verschiedener Zeitlichkeiten, die Jetztzeit, wird zum Wesensmerkmal aktueller Protestversammlungen erklärt.

3.2.2 Protestversammlungen in Jetztzeit

Protestversammlungen haben das Potential, ihre eigene zeitliche Struktur zu entwickeln, wobei Vergangenheit und Zukunft im Gegenwärtigen zusammenfinden. In diesem Sinne lassen sich die Schriften von Isabell Lorey und Verónica Gago lesen. Beide haben ihre theoretischen Reflektionen aus der feministischen Bewegung heraus und in Auseinandersetzung mit dieser entwickelt.

Lorey nimmt dabei Bezug auf das Theorem der *Jetztzeit* von Walter Benjamin. Die Jetztzeit beschreibt eine ausgedehnte Gegenwart. Sie verbindet Vergangenheit und Zukunft durch eine Vielzahl von Widersprüchen. Sie ist nicht einheitlich oder unmittelbar, sondern gegenwärtig und vielfältig. Sie ist geprägt sowohl von Sprüngen

als auch Wiederholungen durch Bezugnahme auf Vergangenes, aber niemals von Linearität (Lorey 2020: 112). Für Lorey schaffen Protestversammlungen der Jetztzeit ihre eigene zeitliche Struktur und Form der Demokratie, die präsentische Demokratie:

»Präsentische Demokratie hat mit solchen authentizistischen Unmittelbarkeiten nichts zu tun. Sie entfaltet sich in einem völlig anderen Verständnis von Gegenwart. Die Zeit der präsentischen Demokratie ist die Jetztzeit, wie Walter Benjamin sie entworfen hat, und sie lässt sich als infinitive und ausgedehnte Gegenwart beschreiben. Die Jetztzeit ist eine historisch-materialistische Zeit, in der die Kämpfe in der Gegenwart nicht ohne Bezüge zum Vergangenen sind. Diese Kämpfe aktualisieren minoritäre Geschichtsfragmente, entreißen sie dem Vergessen und stellen Verbindungen mit den in Gewaltverhältnissen verstummten her – Beziehungsgeflechte, um von Neuem gemeinsam die Kraft zu erlangen, Herrschaftsverhältnisse wie Sexismus, Klassismus, Rassismus und Kolonialismus zu zerschlagen. Sie wissen, dass die ›Wirklichkeit‹ nicht unmittelbar ist, sondern ein Gefüge aus Herrschaftsverhältnissen, und sie nutzen die Gegenwart, um mit den Sprüngen in minoritäre Vergangenheiten die Konstellation der Gegenwart neu zusammenzusetzen. Sie unterstützen die Demokratisierungsprozesse der liberalen Demokratie, die Kämpfe um Anerkennung und die Ausweitung von Rechten. Aber sie gehen darüber hinaus. Sie verlassen die liberale Logik der linearen Zeit und praktizieren präsentische demokratische Politiken. [...] Das Präsentische ist die politische Gegenwart, in der ein unzeitgemäßes und unaufgeschobenes Werden der Demokratie praktiziert wird. Dieses Werden von neuen Formen der Demokratie entfaltet sich in einem konstituierenden Prozess, der nicht einfach auf konstitutionelle Neuordnung, auf eine Verfassung im Sinne eines Grundgesetzes gerichtet ist. Viel grundlegender ist der konstituierende Prozess der präsentischen Demokratie in das Entstehen neuer Subjektivierungen verwickelt« (ebd.: 17f.).

Protestversammlungen der Jetztzeit verlassen die gesellschaftlichen Logiken liberaler Demokratie und ebenso ihre zeitlichen Strukturen. Sie entwickeln demokratische Formen und Praktiken, welche an Traditionen anknüpfen und gleichzeitig einen Neubeginn darstellen, ohne in tradierten Formen der Verfassung festgeschrieben werden zu müssen. Protestversammlungen sind dann mehr als die Momente ihrer Erscheinung. Vielmehr überschreiten sie die Grenzen der Ereignisstruktur durch das Durchkreuzen verschiedener Zeitebenen. Die präsentische Demokratie ist Jetzt. Sie ist plural. Sie ist maßlose Differenz in einem Ereignisgewimmel (ebd.: 196f.). Aktuell sieht Lorey diese Form der Politik vor allem von transnationalen queere-feministischen Streikbewegungen verkörpert (ebd.: 18).

Gago kommt zu sehr ähnlichen Ergebnissen bei ihrer Betrachtung der feministischen Streikbewegung. Sie versteht den feministischen Streik als eine historische

Akkumulation von vorherigen Kämpfen. Der Protest steht nicht einfach für sich, sondern in einer Linie vorangegangener Kämpfe, die neue Möglichkeiten eröffnen (Gago 2020: 9): »This demonstrates a *temporality that emerges from the struggles that re-opens history* [kursiv i.O.], encompassing memories, archives, and narrations« (ebd.: 111).

Dem feministischen Streik gelingt es eine Struktur der Zeitlichkeit zu schaffen, die scheinbare Widersprüche vereint: »[T]he strike unfolded as *rupture* and as a *process* [kursiv i.O.]« (ebd.: 35). Auf der einen Seite ist der Streik ein Prozess. Er verbindet verschiedene Handlungen und die Vielzahl ihrer Zeitlichkeit. Er weist so über sich selbst hinaus: »[T]he strike is constituted as a process, not as an event. This entails a concrete production of the time of the strike as a time of organization, of conversation, of building a common web, of coordination in assembly; [...]. The strike is not a detached and isolated date on the calendar, nor is it the creation of an event that is an end in itself« (ebd.: 16f.).

Auf der anderen Seite ist der feministische Streik auch ein Bruch, der die Zeitlichkeit liberaler Demokratie erschüttert: »We made time itself shake, opening it up, exploding it« (ebd.: 27). Er verbindet Prozess und Bruch durch das Zusammenführen verschiedener Aktivitäten im Protest:

»There are two forms of *time* in the strike. One is the *unmeasurable quality of work time from the feminist perspective*. It is what accounts for excessive work, without a measurable amount of time, without clear limits. [...] To strike in that multiplicity of times is a *subtraction* that seems almost impossible because it takes place in that excess, where life and work are assembled and where reproduction is made visible as production. [...] On the other hand, there is the time that is counted as the coordinated time of absence, sabotage, and blockage carried out anywhere at the same time [...] Something of that very distinction is being undone and, at the same time, is being raised as a political strategy [kursiv i.O.]« (ebd.).

Der Streik ist Stillstand, Blockade, Abwesenheit genauso wie Arbeit, Kreation und Präsenz. Der Streik ist Prozess und Unterbrechung im gleichen Moment. Er schafft seine eigene Zeitlichkeit: »That is why it is an *apparatus for the temporalization of the process*: a repetition that produces difference each time. The assembly is *simultaneously situation and process* [kursiv i.O.]« (ebd.: 156).

Genau diese doppelte Zeitlichkeit verdeutlicht die Struktur der gegenwärtigen Jetztzeit. Diese wird dabei nicht einfach als gegeben betrachtet, sondern als strategisches Mittel: »Therefore, opposition becomes complementary in terms of the radicalization of a concrete politics. But there is even more: it creates a strategic temporality that is the deployment of the movement in the present tense« (172). Gago entwickelt die Idee einer strategischen Zeitlichkeit, die revolutionäres Handeln hervorbringen kann im Hier und Jetzt in jeder Handlung. Protestversammlungen

in der Jetztzeit sind nicht nur Brüche in der Zeitlichkeit liberaler Demokratien, sondern etwas ganz Anderes. Durch Verbindung mit der Vergangenheit erfinden sie in der Gegenwart eine andere Zukunft.

In der Bewegungsforschung werden diese Protestversammlungen auch als präfigurativ beschrieben. Sie bringen bereits hervor, was sie erschaffen wollen und werden darin eine direkte Aktion: »Prefigurative mobilizations replace protest with direct action, means and ends becoming ideally one and the same. Analytically this entails a two-step movement: first, subtraction (withdrawal) from some arrangement; second, affirmation of an alternative« (Pellizzoni 2021: 364).

Doch nicht nur der feministische Streik kann als Form diese Wirkung erzielen. Auch bei Demonstrationen kann Bezug genommen werden auf eine Vergangenheit in einer Weise, dass andere mögliche Zukünfte gegenwärtig werden, beispielsweise durch die Streckenführung entlang bedeutsamer Orte des Widerstands (Thompson 2020). Zudem haben Studien auch gezeigt, dass diese Protestversammlungen in Jetztzeit auch in dem Sinne über sich hinausreichen, dass sie das Bewusstsein von Menschen prägen können, die gar nicht an diesen selbst beteiligt waren (Jiménez-Sánchez und García-Espín 2023).

Eine dritte Position in der feministischen Debatte beschäftigt sich hingegen mit der Frage, was passiert, wenn Protestversammlungen keine Zukunft mehr sehen.

3.2.3 Der Kampf gegen den Verlust der Zeit

Eva von Redecker beschäftigt sich vor allem mit Klimaprotesten, sowie antirassistischen und feministischen Versammlungen. Sie thematisiert dabei mehrere Dimensionen der Zeit von Protestversammlungen. Ihr Ausgangspunkt ist der Verlust der Zeit in kapitalistischen Gesellschaften. Der Kapitalismus hätte ein Zeitregime der Synchronisierung eingeführt durch Stechuhren und Apelle, welches die Menschen diszipliniert und »den Körper [lehrt], die Spontaneität zu überwinden, mit der er lebendige Zeit füllen würde« (von Redecker 2020: 74).

Darüber hinaus würde die beständige Beschleunigung der kapitalistischen Akkumulation immer mehr Bereiche erfassen und so die Zerstörung der Welt und damit des Lebens selbst vorantreiben. In dieser Situation wird die Katastrophenvergegenwärtigung eine zentrale Protestform. Die Unmittelbarkeit der Gefahr einer Zukunftslosigkeit wird zum Mittelpunkt von Protestversammlungen. Von Redecker argumentiert, dass weder *Fridays for Future* (FfF) noch *Extinction Rebellion* (XR) auf eine bessere Zukunft verweisen. Vielmehr versuchen sie generelle Aufmerksamkeit für den Fakt zu schaffen, dass Zukunft an sich immer unwahrscheinlicher wird (ebd.: 93).

Entgegen von Redecker würde ich argumentieren, dass FfF allein durch den Namen auf die Möglichkeit einer Zukunft verweist. Zudem werde ich später argumen-

tieren, dass Protestversammlungen von *FfF* einer anderen zeitlichen Struktur folgen. Allerdings halte ich die Diagnose für XR und die *Letzte Generation* für zutreffend.

Beide Gruppen, sowohl XR als auch die *Letzte Generation*, stehen für eine Zeitlichkeit der absoluten Unmittelbarkeit. In dieser Perspektive der Unmittelbarkeit verschwindet die Möglichkeit einer Zukunft, solange nicht unverzüglich gehandelt wird. Protestierende von XR performen beispielsweise regelmäßig die eigene Tötung, um das für sie beinahe unausweichliche Zukunftsszenario zu verdeutlichen. Es geht darum, die kommende Katastrophe zu visualisieren, welche als Ende der Menschheit verstanden wird (ebd.: 96).

Die Zeit der Protestversammlung wird dabei eine sich erschöpfende, ablaufende Zeit der Möglichkeit einer Handlung. Im Grunde spitzt sie den absoluten Bruch mit der linearen Zeit liberaler Gesellschaften zu. Die Protestversammlung verweist auf die Möglichkeit des Endes der Zeit: »Das Wesen des Weltverlusts ist ein Verlust der Zeit. Nicht nur in dem Sinne, dass uns die Zeit ausgeht, in der wir die Veränderungen noch aufhalten können. Sondern in dem Sinne, dass die Veränderungen die Zeitlichkeit selbst betreffen. Sie stürzen unser Weltbild, das darauf beruht, eine fortschreitende, menschliche Geschichte auf der unhinterfragten Grundlage zyklischer Naturzeit anzusiedeln« (ebd.: 120).

In diesem Prozess wird die Zeit der Protestversammlung eine Wiederholung, und zwar eine viel direktere Wiederholung als das Wiederaufgreifen vergangener Themen und Formen von Protest. Die Protestversammlung wiederholt in ihrer Inszenierung den Verlust der Zeit, den die Gesellschaft täglich vollzieht durch ihren Bruch mit den Zyklen der Naturzeit. Die Zeit der Protestversammlung ist die Inszenierung der Zeit der Gesellschaft, befreit von ihrem ideologischen Bild des Fortschritts, wodurch die Reinszenierung zur Anklage wird. Der Kampf um das Leben ist eben auch ein Kampf um die Zeit (ebd.: 116ff.):

»Am Ende des letzten Kapitels stand die Diagnose, dass unser Weltverlust sich als Zeitverlust auswirkt. Er äußert sich darin, dass bislang als selbstverständlich vorausgesetzte natürliche Zyklen aus der Bahn geraten oder bersten. Das zeigt sich in unzuverlässigen Jahreszeiten und sterbenden Arten; es zeigt sich auch in unserer eigenen Erschöpfung und Unsicherheit. Der Widerstand gegen den Weltverlust muss deshalb als Kampf nicht gegen, sondern um die Zeit ausgetragen werden. Es ist ein Kampf darum, unsere Zeit nicht mehr verkaufen, verwerten oder verpfänden zu müssen, sie auch nicht minuziös zu beherrschen, sondern frei aufbringen zu können« (ebd.: 152).

Aus dieser Perspektive sind Protestversammlungen zentral für den Kampf um Zeit, für das Recht auf Zukunft und die Möglichkeit, die eigene Zeit lustvoll füllen zu können.

3.2.4 Protestzeit und Demokratie

In den vorangegangenen Kapiteln habe ich aufgezeigt, dass feministische Theorien verschiedene Perspektiven auf die zeitlichen Strukturen von Protestversammlungen entwickelt haben. Protestversammlungen können einen Bruch und ein Ereignis darstellen, sie können in der Jetztzeit eine eigene zeitliche Struktur konstituieren oder den Schwerpunkt auf den Kampf gegen den Verlust der Zeit legen. Die verschiedenen Ansätze können und sollten nicht vereinheitlicht werden. Sie drücken vielmehr die Diversität der Realität von Protestversammlungen aus. Darüber hinaus möchte ich argumentieren, dass die zeitliche Struktur von Protestversammlungen helfen kann ihr demokratisierendes Potential zu bestimmen. Auch wenn die Perspektive der Zeit nicht ausreichend ist, um zu bewerten, ob das demokratisierende Potential realisiert wird, kann sie doch zumindest auf dieses aufmerksam machen und vor allem zu Diskussionen über Grenzen von Protestversammlungen anregen. An dieser Stelle soll die Wahrnehmung der Protestierenden vernachlässigt werden, die uns im fünften Kapitel noch begegnen wird. Es geht zunächst um eine theoretische Bestimmung.

Im Folgenden werde ich argumentieren, dass die drei Varianten der Zeitlichkeit von Protestversammlungen in liberal-konservativer, progressiver oder regressiver Beziehung zur liberalen Demokratie stehen. Dabei werde ich zu illustrativen Zwecken kursorisch Bezug nehmen auf Protestbewegungen. Entgegen dem Gesamtanspruch meiner Arbeit, dienen an dieser Stelle die empirischen Verweise lediglich dazu, die theoretische Debatte verständlicher zu machen.

3.2.4.1 Das liberal-konservative Element des Bruchs

Um das liberal-konservative Element von Protestversammlungen zu verstehen, möchte ich wieder mit dem Verständnis von Protestversammlung als Bruch oder Ereignis beginnen, wie es bei Jodi Dean und Judith Butler rekonstruiert wurde. Diese Protestversammlungen sind liberal, da sie neue Rechte erkämpfen können oder den Anwendungsbereich gegebener Rechte erweitern, insbesondere in Bezug auf liberale Freiheitsrechte. Nichtsdestotrotz stellen sie nicht die grundlegende Struktur liberaler, repräsentativer Demokratien in Frage, da es ihnen nicht gelingt deren zeitliche Ordnung zu überschreiten. In diesem Sinn können sie als konservativ bezeichnet werden. Konservativ bedeutet hier die Bewahrung grundlegender gesellschaftlicher Strukturen und nicht eine realpolitische Strömung. Protestversammlungen als Brüche fungieren in derselben zeitlichen Logik wie Wahlen, so mein Argument. Sie sind eingebaute Brüche, welche helfen, die gesellschaftliche Dynamik immer wieder neu zu entfachen und dabei zugleich die politischen Institutionen in ihrem grundlegenden Charakter zu stabilisieren. Ich werde das Argument anhand des Werks von Dean und Butler demonstrieren und die regelmä-

ßigen Protestversammlungen von FfF, sowie die jährlichen Demonstrationen der Gewerkschaften am 1. Mai zur Illustration nutzen.

Für Dean sind Protestversammlungen nur kurze Ereignisse, die langfristig etablierte Organisationen benötigen, um tatsächlich Wandel zu erzeugen: »The party knots together unconscious processes across a differential field to enable a communist political subjectivity« (Dean 2016: 22). Diese Idee korrespondiert mit dem Bild von Protestversammlungen aus Perspektive der liberalen Demokratie. Proteste können als kurzzeitige Störungen auftreten, um auf Probleme aufmerksam zu machen und gesellschaftlichen Entwicklungen zu beginnen. Aber sie brauchen institutionalisierte Organisationen, um tatsächlich Langfristigkeit und Wandel zu erreichen.

Judith Butler führt ein ähnliches Argument an. Sie stellt zwar nicht die Frage nach der Organisation von Bewegungen, argumentiert aber, dass Protestversammlungen die Ergänzung durch demokratische Institutionen und Staatsapparate benötigen, die dem politischen Handeln Dauerhaftigkeit verleihen. Protestversammlungen sind lediglich, »einer der einleitenden oder ›flüchtigen‹ Momente der Demokratie« (Butler 2018: 32). In dieser Perspektive dienen Protestversammlungen lediglich dazu, immer wieder demokratische Prozesse in Gang zu setzen: »Vielleicht handelt es sich um anarchistische Momente oder Übergänge, in denen die Rechtmäßigkeit eines Systems oder seiner Gesetze in Frage gestellt wird, aber noch keine neue Rechtsordnung da ist, um ihren Platz einzunehmen. In dieser Zwischenphase artikulieren die versammelten Körper eine neue Zeit und einen neuen Raum für den Willen des Volkes« (ebd.: 102).

Aus dieser Sicht sind Protestversammlungen lediglich das kurze Aufflackern des demokratischen Feuers in einer festgelegten Ordnung, oder eben für die Erschaffer dieser Ordnung. Sie bleiben jedoch momenthaft. Butler sowie Dean argumentieren bezüglich der Zeitlichkeit von Protestversammlungen in der Logik der liberalen Demokratie, die sie sonst so oft kritisieren. Sie sehen Protestversammlungen nicht als eine Möglichkeit, die liberale Zeitlichkeit zu überschreiten, sondern nur sie zu unterbrechen.

Diese Beobachtung könnte auf ein liberales Demokratieverständnis der beiden Autor*innen zurückgeführt werden. Es ist aber auch möglich, dass ihre Theorie nur ein Ausdruck des Selbstverständnisses vieler Protestierender ist, das sich in der Theorie widerspiegelt. Ich argumentiere, dass die Auffassung von Protestversammlungen als kurzzeitige Brüche weit verbreitet ist und tatsächlich immer wieder von den Protestierenden selbst reproduziert wird, wie ich in Kapitel 5 nachweisen werde. An dieser Stelle sei das Argument abstrakt illustriert anhand von FfF und den Maidemonstrationen der Gewerkschaften in Deutschland.

Sowohl die FfF-Demonstrationen als auch die Maidemonstrationen der Gewerkschaften haben eine rhythmische Form angenommen und wiederholen sich in den gleichen Zyklen. Es hat eine Routinisierung stattgefunden. Durch die Form der klassischen Demonstrationen, auch wenn FfF sie als Streiks bezeichnet, fü-

gen sie sich in das rechtliche Drehbuch der liberalen Demokratien ein. Auch die inhaltlichen Forderungen zeichnen sich dadurch aus, dass versucht wird, durch Forderungen und Appelle Einfluss auf das Handeln der Regierungen zu nehmen, wobei deren Legitimität nicht grundsätzlich in Frage gestellt wird. Sie agieren im Grunde als außerparlamentarische Fraktion, die ihre Meinung ebenso regelmäßig kundtut wie Parteien bei Wahlen. Ihre Protestversammlungen sind zyklische Ereignisse, die institutionelle Stagnation und soziale Dynamik miteinander verbinden, so wie es das zeitliche Drehbuch der liberalen Demokratie vorsieht. So können sie zur Ausweitung der Rechte beitragen, stellen aber die grundlegende politische Logik der liberalen Demokratie nicht in Frage. So konkludiert Eva von Redecker in Bezug auf *EfF*: »Noch in den erbitterten Vorwürfen an die Politik erhält sich ein Glaube an die bestehenden Hierarchien – dass von der Autorität zu erwarten sei, dass sie sich anständig um Probleme kümmere« (von Redecker 2020: 97).

In dieser Hinsicht sind Protestversammlungen Momente, die die Demokratie am Leben erhalten. Sie sind flüchtige Momente der Demokratie, ohne dass die Demokratie selbst als flüchtig betrachtet werden muss. Genau das ist die Rolle für Protestversammlungen im zeitlichen Drehbuch der liberalen Demokratie. Anders verhält es sich jedoch mit Protestversammlungen in der Jetztzeit.

3.2.4.2 Das progressive Element der Jetztzeit

Protestversammlungen in der Jetztzeit haben eine andere zeitliche Struktur als die liberale Demokratie, wie Mareike Gebhardt darlegt. Protestversammlungen als Ausdruck präsentistischer Demokratie intervenieren in das zeitlich-räumliche Regime, welches Demokratie einen Ort (Parlament, Wahlkabine) und eine angemessene Zeit (Legislaturperiode, Wahlzyklus) zuweist (Gebhardt 2018: 40).

Gegenwärtige Formen des Protests können das zeitliche Skript der liberalen Demokratie transzendieren. Lorey und Gago sehen diese Möglichkeit aktuell vor allem im feministischen Streik, aber auch in der Bewegung der Platzbesetzung verwirklicht. Beide erreichen eine andere Zukunft in der Gegenwart, indem sie sich auf die Vergangenheit beziehen. Lorey argumentiert, dass dies bereits im Slogan der spanischen *15M*-Bewegung deutlich wird; ¡Democracia real ya!:

»Diese Demokratie ist real weniger im Sinne der einzig wahren, der richtigen Demokratie; in Verbindung mit dem spanischen Wort *ya* [kursiv i.O.] findet sie tatsächlich und materiell bereits im Jetzt statt, vor allem in der Praxis der Versammlungen und den politischen Praxen, die von wechselseitiger Verbundenheit ausgehen. [...] Es ist vielfacher Anfang und vielfache Dauer zugleich, an mehreren Orten, in mehreren Weisen der Instituierung« (Lorey 2020: 156).

Diese Protestversammlungen gehen über den Moment des Erscheinens hinaus und erzwingen eine andere zeitliche Ordnung. Damit schaffen sie auch ein anderes Bild

von gesellschaftlichem Wandel. Es geht nicht darum, demokratische Elemente in bestehenden Institutionen wiederzubeleben. Es geht auch nicht darum, den einen großen Bruch anzustreben. Vielmehr werde in der heutigen Zeit die Idee des vielgestaltigen Neuanfangs entscheidend. Lorey argumentiert, dass Erfahrungen, Strategien und Aktionen, die die gesamte Gesellschaft umfassen sollen, zum Scheitern verurteilt sind. Diese Vorstellung von Gesellschaft als Ganzheit und Totalität müsse aufgegeben werden. Revolutionäre Praktiken würden sich nicht nur solchen Vorstellungen widersetzen, sondern brechen auch mit der Logik, die eine lineare Kontinuität von der Vergangenheit in die Gegenwart konstruiert (ebd.: 128).

Protestversammlungen entstehen in einem diskontinuierlichen Kontinuum, das die Grenzen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der Jetztzeit verwischt. Die gegenwärtige Demokratie ist jetzt (ebd.: 196f.) Insofern ist diesen Kämpfen ein progressives Potenzial inhärent. Infolgedessen haben sich auch die Kategorien der liberalen Demokratie verschoben, wie Gago mit den Begriffen der Reform und der Revolution illustriert:

»Thus, the theology of the ›final goal‹ is displaced, but not because it no longer exists or is weakened (that was the critique of Bernstein's reformism), but rather because it enters into another temporal relation with everyday politics, impregnating each concrete and specific action with the revolutionary dynamic. Therefore, opposition becomes complementary in terms of the radicalization of a concrete politics. But there is even more: it creates a *strategic* temporality that is the deployment of the movement in the present tense« (Gago 2020: 172).

Gago entwickelt die Idee einer strategischen Zeitlichkeit, die in jeder Aktion revolutionäres Handeln im Hier und Jetzt hervorbringen kann. Diese Komplexität der Zeitlichkeit und des Handelns in der Jetztzeit ist keine Garantie für die Lösung der Aporien der liberalen Demokratien. Sie eröffnet jedoch einen Raum, um gemeinsam über Lösungen nachzudenken.

Die zeitliche Dimension der Jetztzeit bzw. der präsentischen Demokratie ist durch Gefahren aus zwei verschiedenen Richtungen bedroht. Einerseits besteht immer die Gefahr der Stagnation und der Rückkehr zur liberalen Zeitlichkeit. Die systemischen Integrationsmechanismen bedrohen permanent diese andere Form. Zum anderen besteht die Gefahr der Suche nach Unmittelbarkeit und Vereinheitlichung und damit des Umkippen in den Autoritarismus, den Lorey sowohl in autoritär-populistischen Ideologien als auch in maskulinistischer Militanz sieht (Lorey 2020: 16f.). Die Gefahr des autoritären Kippens lässt sich im Kampf der Bewegungen gegen den Verlust der Zeit beobachten.

3.2.4.3 Die regressive Gefahr im Kampf gegen den Verlust der Zeit

Kämpfe gegen den Verlust der Zeit, insbesondere in Form von Katastrophen-Darstellungen, bergen die Gefahr, sich in der Logik der Unmittelbarkeit zu verfangen, die kaum Raum und keine Zeit für demokratische Prozesse lässt. Diese Tendenz zeigt sich z.B. bei XR und der *Letzten Generation*. Beide Gruppen fordern sofortiges Handeln. Beide Gruppen wenden sich an die jeweiligen Regierungen ihrer Länder. Sie fordern, dass diese sofort Handeln und die Rolle des Souveräns vollständig ausfüllen, wie der Hobbessche Leviathan.

Beide Gruppen fordern auch Bürgerräte, aber die Räte bleiben stark auf staatliches Handeln ausgerichtet. Sie dienen der Erarbeitung konkreter Vorschläge, aber auch der Herstellung eines einheitlichen Subjekts der Menschheit. Der Widerspruch in diesen Protestversammlungen wird deutlich. Sie können in Richtung Demokratie weisen, sie können aber auch in Positionen der Unmittelbarkeit und Einheitlichkeit zurückfallen. In diesem Fall drohen sowohl Differenzierung als auch soziale Macht- und Herrschaftsmechanismen von der Bildfläche zu verschwinden. Eva von Redecker vertritt die These, dass es in Teilen des Umweltaktivismus eine Art depressiven Narzissmus gibt (von Redecker 2020: 105):

»Wir Menschen sind nichts als Störenfriede, wir haben die Harmonie der Natur ruiniert, die Erwärmung ist ihr Fieber, der Virus ihre Immunzelle. Make the planet great again – will sagen: »empty«. Diese Position lässt sich als Ökofaschismus skandalisieren, vor allem aber ist sie einfach falsch. Die Menschheitsverdrossenheit übergeht, dass es nicht Menschentiere als solche sind, sondern deren Organisationsform und Wirtschaftsweise, von denen der Ökozid ausgeht« (ebd.: 104f.).

Gerade die zeitliche Verdichtung zur Unmittelbarkeit vor dem Hintergrund der Katastrophe macht jede Differenzierung unmöglich und scheinbar unnötig. Gerade in den Krisen der letzten Jahre wurde das Argument der drängenden Zeit immer wieder von Regierungen genutzt, um Ausnahmehandeln zu rechtfertigen und demokratische Institutionen zu entmachten. Gegenwärtig erleben wir, wie einige Protestversammlungen sich dem nicht entgegenstellen, sondern im Grunde diese Handlungslogik angesichts des Verlustes der Zeit noch verstärken wollen. Unabhängig von ihren politischen Forderungen und Zielen bergen sie die Gefahr einer autoritären Unmittelbarkeit. Ich will nicht behaupten, dass sich diese Bewegungen bereits in diese Richtung bewegen. Es geht darum, das Potenzial dieser Gefahr aufzuzeigen, um sie nicht real werden zu lassen.

3.2.5 Zwischenfazit

Die Zeit ist eine zentrale Dimension zur Analyse von Protestversammlungen. Dabei kann betrachtet werden, welche Dauer sie faktisch haben oder wie gezielt Zeitar-

beit betrieben wird. Im Vordergrund des Kapitels stand hingegen die Imagination der Zeit des eigenen Handelns im Verhältnis zur Zeitstruktur liberaler Demokratie. Während Protestversammlungen, die als Brüche oder kurzfristige Ereignisse fungieren, eher liberal-konservativ auf die liberale-repräsentative Demokratie wirken, versuchen Proteste im Modus der Jetztzeit diese Form der Demokratie grundlegend in Frage zu stellen. Zudem wurde gezeigt, dass auch progressive Bewegungen eine regressive Gefahr in sich tragen, wenn sie angesichts des Zeitverlusts zur Unmittelbarkeit drängen und Demokratie keine Zeit mehr einräumen. Diese drei Weisen der Zeit von Protestversammlungen sollten nicht theoretisch aufgelöst werden, sondern stehen für verschiedene Arten von Protestversammlungen und Selbstverständnissen von Protestierenden, wie im 5. Kapitel demonstriert wird. Doch zunächst wollen wir uns nun dem eigentlichen Handeln in Protestversammlungen zuwenden.

3.3 Prozesse der Subjektivierung in Protestversammlungen

Neben dem Raum und der Zeit von Protestversammlungen lässt sich aus der feministischen Theorie eine dritte zentrale Perspektive rekonstruieren; Prozesse der Subjektivierung in Protestversammlungen. Diese dritte Perspektive stellt aus meiner Sicht den weitestgehenden Beitrag der feministischen Theorie für eine Theorie demokratischer Protestversammlungen dar. Sie fokussiert das Handeln der protestierenden Subjekte in gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen. Hierbei verschiebt sich auch der Blick in Bezug auf das Verhältnis von Protestversammlungen und Demokratie. Es geht weder um das bloße Erscheinen von Protestversammlungen und damit verbundene Möglichkeiten der Partizipation, noch ausschließlich um mittelbare oder unmittelbare Interventionen in das institutionalisierte politische System. Stattdessen wird der Fokus daraufgelegt, wie Protestversammlungen die Beteiligten verändern, sowohl individuell als auch kollektiv. In diesem Kapitel soll die Perspektive der Subjektivierung rekonstruiert werden.

In einem ersten Schritt soll ausführlicher dargelegt werden, wie Subjektivierung in dieser Arbeit verstanden wird. Darin werde ich mit der feministischen Theorie argumentieren, dass Subjektivierung sich durch Handlungen vollzieht. Aus diesem Grund wird im zweiten Schritt betrachtet, welche Arten von Handlungen in Protestversammlungen vollzogen werden. Daran anschließend wird die spezifische Handlungsmacht von Protestversammlungen adressiert. In den letzten beiden Abschnitten dieses Kapitels wende ich mich der Verbindung zur Demokratie zu. Sowohl die Frage, wann eine Protestversammlung demokratisch ist, als auch welche Form demokratischer Subjektivität in Protestversammlungen erzeugt werden kann, wird diskutiert werden.

3.3.1 Exkurs: Subjektivierung

Subjektivierung wird in dieser Arbeit verstanden als Prozess der beständigen (Re-)Produktion handelnder Subjekte und ihrer Selbstbilder in intrapersonellen Widersprüchen, interpersonalen Beziehungen und der überpersonalen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Strukturen und Institutionen. Dieses Verständnis von Subjektivierung schließt elementar an die Theorien von Louis Althusser und Judith Butler an, und nimmt dabei zugleich zentrale Kritiken auf, beispielsweise von Amy Allen und Isabell Lorey. An dieser Stelle soll kurz diese philosophische Diskussion der Subjekttheorie nachgezeichnet werden, um besser zu verstehen, warum Protestversammlungen vielleicht gerade dadurch gesellschaftliche Bedeutung erlangen, dass sie bedeutsam sind für Protestierende.

Meine Definition der Subjektivierung bewegt sich zwischen zwei zentralen Begriffen der Subjekttheorie: *Anrufung* und *Performativität*. Anrufung ist der zentrale Begriff der Subjekt- und Ideologietheorie von Louis Althusser, während Performativität ein wichtiges Moment der Subjekttheorie von Judith Butler darstellt. In der Verbindung beider Konzepte schließe ich mich einer Lesart beider Theorien an, die Butlers Theorie als Weiterführung der Anrufungsszene von Althusser begreift (Bröckling 2013: 54f.).

3.3.1.1 Althussters Konzept der Anrufung

In der Theorie der Anrufung sind Subjekte das Ergebnis von herrschaftlichen Momenten der eigenen Bewusstwerdung: »Es gibt Subjekte nur durch und für ihre Unterwerfung« (Althusser 1977b: 148). Subjekte werden angerufen, erfahren dadurch Anerkennung ihrer selbst und können auch andere anerkennen. Das ist für Althusser der zentrale Mechanismus der Ideologie in bürgerlichen Gesellschaften:

»Die doppelte Spiegelstruktur der Ideologie gewährleistet gleichzeitig: 1) die Anrufung der ›Individuen‹ als Subjekte, 2) ihre Unterwerfung unter das SUBJEKT, 3) die wechselseitige Wiedererkennung zwischen den Subjekten und dem SUBJEKT sowie der Subjekte untereinander und schließlich die Wiedererkennung des Subjekts durch sich selbst, 4) die absolute *Garantie* [kursiv i.O.], dass alles in Ordnung ist und dass alles gut gehen wird, solange die Subjekte nur wiedererkennen was sie sind, und sich dementsprechend verhalten« (ebd.: 147f.).

Althusser verdeutlicht diese Struktur der Ideologie, welche durch Anrufung Subjekte erzeugt anhand der beispielhaften Szene eines Polizisten, der auf der Straße eine Person ruft, die diesem bisher den Rücken zugekehrt hat. Dadurch, dass die Person sich umdreht, erkennt die Person die Funktion des Polizisten an, erkennt aber auch sich selbst, als die Person, die angerufen wird. Dabei werden wir als freie Subjekte

angerufen. Dadurch ist Anrufung nicht nur Unterwerfung, sondern auch Entstehung freier Subjektivität bei Althusser (ebd.: 108ff.).

Dieser Prozess wird permanent wiederholt. Zudem zeigt sich, dass der Prozess der Anrufung und Anerkennung bei Althusser eine Praxis ist. Für Althusser ist Subjektwerdung immer und zuerst ein materieller, ein körperlicher Prozess. Das verdeutlicht Althusser in der Auseinandersetzung mit Religion durch die Worte Pascals, welche Handeln und Glauben materialisieren: »Knie nieder, bewege die Lippen zum Gebet, und Du wirst glauben« (ebd.: 138). Dabei wird zum einen deutlich, dass nicht immer der Staat das anrufende SUBJEKT darstellen muss, sondern es lediglich eines Autoritätsverhältnisses im Sinne eines Herrschaftsverhältnisses bedarf. Zum anderen wird deutlich, dass es in Althussters Theorie keine Idee ohne materielle Praxis gibt: »In Bezug auf ein Subjekt (ein beliebiges Individuum) werden wir also sagen, dass die Existenz der Ideen seines Glaubens materiell ist, insofern seine Ideen seine materiellen Handlungen sind, die in materielle Praxen eingegliedert und durch materielle Rituale geregelt sind, die ihrerseits durch den materiellen ideologischen Apparat definiert werden, dem die Ideen des Subjekts entstammen« (ebd.: 139).

Für Althusser ist es das Handeln, was dem Begreifen und Verinnerlichen von Sachverhalten vorausgeht. Die Handlung, die körperliche Erfahrung schafft uns Bewusstsein von einer Situation und uns selbst darin. Das ist der Kern der Theorie der Anrufung bei Althusser. Wir finden gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse vor, die uns zu bestimmten Handlungen veranlassen, durch welche wir diese Herrschaftsverhältnisse selbst verinnerlichen und ein Selbstbild erzeugen, ein Subjekt werden. In der Rezeptionsgeschichte wurde diese Theorie wiederholt kritisiert für ihre scheinbar geschlossene Herrschaftsarithmetik. Diese Idee der Ideologie und Subjektwerdung scheint jegliche Vorstellung von Individualität, Entscheidung und Freiheit zu verwerfen. Damit wäre auch fragwürdig, wie sie hilfreich sein sollte zur Beschreibung von Subjektivität und Handeln bei Protestversammlungen. Doch verflüchtigt sich diese oberflächliche Lesart, wenn man die Theorie der Anrufung einordnet in die gesamte Gesellschaftstheorie Althussters und insbesondere seinem Spätwerk des aleatorischen Materialismus gewahr wird. Freiheit und Widerstand sind in Althussters Theorie nicht ausgeschlossen.

Zunächst einmal sieht Althusser, dass es auch »schlechte Subjekte« gibt, welche sich der anrufenden Unterwerfung entziehen und das repressive Verhalten des Staates notwendig machen (ebd.: 148). Das ist auch ein Ergebnis davon, dass die Gesellschaft und damit auch die Ideologie durchzogen ist von Widersprüchen und dem andauernden Klassenkampf (Althusser 2011). Sowohl zwischen verschiedenen Apparaten des erweiterten Staates als auch in diesen Apparaten und zwischen ihren Akteur*innen bestehen überall Widersprüche (Althusser 1977b: 122ff.). Da die Ideologie nur ein Teil der Gesellschaftsformation ist, die letzten Endes vom Klassenkonflikt bestimmt wird, darf sie nicht als widerspruchsfreier und allumfassen-

der Herrschaftsmechanismus angesehen werden. Althusser ging es gerade darum, der Reproduktion den Anschein der Selbstverständlichkeit zu nehmen, die Strukturen zu dynamisieren und ihre Transformation denkbar zu machen (Garó 2013: 281; Schupp 2006: 72). Die sich gegenseitig determinierenden Widersprüche führen zu einer Vielfaltigkeit von Anrufungsverhältnissen, welche eine Kontingenz eröffnen und somit den Moment des Handelns und der Freiheit. Die Geschichte bleibt bei Althusser eine Geschichte der Kämpfe. Dadurch ergibt sich eine komplexe Gesellschaftsstruktur mit unterschiedlichen Zeitlichkeiten, die sich überlagern können (Althusser 2015: 292ff.). Die Realität ist nur die Vollendung der Tatsache, bloßer Effekte der Kontingenz, ohne Garantie, dass sie Bestand haben wird. Sie ist nur deswegen notwendig, weil sie sich vollendet hat. Allerdings hätte auch alles anders laufen können (Althusser 2010: 23ff.; Scholz 2013: 181f.). Althusser fasst dies mit den Worten zusammen: »Die Konstitution der Welt ist *aleatorisch* [kursiv i.O.]« (Althusser 2010: 37). Für Althusser gibt es kein Werden, welches nicht durch sein Ergebnis determiniert ist und keine Stabilität, die nicht von einer radikalen Instabilität heimgesucht wird (Althusser 2010: 45ff.; Goshgarian 2016; Matheron 2016: 297): »Therefore, following Marx, Althusser insists on the historicity of a structure as itself that which makes determinist closure always impossible (and thereby opens up spaces for agency)« (Chambers 2015: 214). Genau an diesem Punkt ist der Schnittpunkt mit der Theorie der Performativität von Judith Butler angelegt.

3.3.1.2 Butlers Begriff der Performativität

Die Theorie der Performativität ist zentral für das Verständnis von Subjektivität bei Butler. Sie vertieft die Betrachtung der Frage, was passiert, nachdem Individuen angerufen wurden. Die Theorie von Widerspruch und Kontingenz deutet die Möglichkeit der Performativität bereits an, ohne sie jedoch auszubuchstabieren. Trotz der wiederholten auch kritischen Auseinandersetzung mit Althusser, hat Butler selbst betont, wie zentral sich dessen Denken in ihr eigenes Werk eingeschrieben hat (Butler 2019: 42).

Ausgehend von seinem Konzept der Anrufung denkt auch Butler Subjektivierung, allerdings immer auch mit dem Moment der Performanz. Die grundlegende Struktur dieses Prozesses entnimmt sie der linguistischen Theorie, wo gilt: »Performativität bezeichnet in erster Linie die Eigenschaft sprachlicher Äußerungen, durch die im Moment des Äußerns etwas geschieht oder ins Leben gerufen wird« (Butler 2018: 41). Doch bleibt Butler ähnlich wie Althusser mit dem Begriff der Anrufung nicht auf der sprachlichen Ebene, sondern bezieht diese Struktur auf eine körperliche Theorie der Geschlechter. Dabei kommt auch sie schnell an den Punkt der Vieldimensionalität und potentiellen Widersprüchlichkeit dieser Sprechakte: »Und nur selten gab es wirklich eine einzige Person, die unser Schicksal bestimmt hat – die Idee einer souveränen Macht mit außerordentlichen sprachlichen Kräften ist

größtenteils von einer diffuseren und komplizierteren Menge diskursiver und institutioneller Mächte abgelöst worden« (ebd.: 43).

Doch wie bekommen nun diese diskursiven Akte ein körperliches Handlungsmoment? Die Antwort auf diese Frage liegt in Butlers Theorie der Gesellschaft, welche ebenfalls starke Verknüpfungen zu der Theorie von Althusser aufweist. Beide adressieren Gesellschaft aus der spezifischen Perspektive der Reproduktion, sowohl der Reproduktion von Herrschaftsverhältnissen als auch im Ergebnis der Gesellschaft in der gegebenen Form. Der grundlegende Gedanke hierbei ist, dass Herrschaft nicht einfach ist. Sie muss tagtäglich wieder bestätigt werden. Es kann Momente der symbolischen Zuspitzung geben, in welchen sich Herrschaft besonders deutlich zeigt, doch sind dies nur die Ausnahmen in der dauerhaften Wirkung ihrer Struktur. Die Möglichkeit der Reproduktion von Herrschaft ist die Verinnerlichung und Wiederholung ihrer Anforderung. Wir sind alle mit gesellschaftlichen Normen konfrontiert, wie beispielsweise den Geschlechternormen unserer Gesellschaft. Doch als bloße Sätze entfalten sie keine Wirkung. Ihre Kraft entsteht daraus, dass die gesellschaftliche (Infra)struktur so geschaffen ist, dass wir ihre Normen tagtäglich bestätigen durch unsere Handlungen. Erst die menschliche Handlung schafft die performative Kraft diskursiver Herrschaftsausprägungen und zugleich die Möglichkeit des Widerstands:

»Im Falle des Geschlechts gehen jene ersten Einschreibungen und Anrufungen mit den Erwartungen und Fantasien von anderen einher, die uns in zunächst unkontrollierbarer Weise beeinflussen; das ist das psychosoziale Auferlegen und langsame Einimpfen von Normen. Sie erreichen uns, wenn wir noch gar nicht mit ihnen rechnen können, sie begleiten uns, sie regen unsere eigene Art der Empfänglichkeit an und strukturieren sie. [...] Sie »produzieren« uns auch, allerdings weder in dem Sinn, dass sie uns ins Dasein treten lassen, noch dass sie strikt festlegen, wer wir sind. Vielmehr formen sie die gelebten Arten der Verkörperung, die wir uns im Laufe der Zeit aneignen, und es kann durchaus sein, dass ebendiese Verkörperungsarten die Normen in Frage stellen oder sogar mit ihnen brechen« (ebd.: 43f.).

Stärker als die Theorie der Anrufung betont die Theorie der Performativität den Moment der Aneignung der gesellschaftlichen Normen und auch der emotionalen Bindung an diese. Die Anrufung ist nicht nur eine körperliche, sondern auch eine emotionale Erfahrung. Der Moment der Aneignung der Normen ist dabei kein einmaliger, er erfordert eine ständige Wiederholung. Die gesellschaftlichen Normen müssen beständig in Handlungen reproduziert werden, um Anerkennung zu erfahren. Doch gerade dieses Moment der Wiederholung eröffnet den Raum anderer Handlungen. Jede Wiederholung hat in sich die Potentialität der Verfehlung, insbesondere da die Normen selbst nicht widerspruchsfrei sind:

»Kulturellen Geschlechternormen haftet eine Idealität, wenn nicht eine trügerische Dimension an, und selbst wenn Menschen in ihrer Entwicklung bemüht sind, die Normen zu wiederholen und sich ihnen anzupassen, stellen sie doch auch eine anhaltende Diskrepanz zwischen jenen Idealen – die sich vielfach widersprechen – und ihren vielfältigen gelebten Versuchen der Verkörperung fest, wo das eigene Verständnis dem Verständnis anderer völlig zuwiderläuft. Das soziale Geschlecht kommt zuerst als eine Norm von anderen zu uns, doch es bleibt als eine Fantasie in uns, die ebenso von anderen geformt wird, wie sie Teil unserer eigenen Formung ist« (ebd.: 44f.).

Was wir hier finden, ist die beständige Möglichkeit von Widerstand aufgrund der Notwendigkeit der beständigen Reproduktion herrschaftlicher Normen durch verkörperte Handlungen. Diese Handlungen müssen dabei zwangsläufig Verschiebungen hervorbringen. Die Verinnerlichung von Normen und ihre körperliche Reproduktion sowie die Möglichkeit des Widerstands folgen bei Butler dem Konzept des überdeterminierten Widerspruchs bei Althusser. Dadurch entsteht durch die Idee der Performativität bei Butler ein Raum einer »unbeabsichtigten Handlungsmacht« (ebd.: 47).

3.3.1.3 Subjektivierung nach Althusser und Butler

Sowohl die Theorien von Althusser als auch Butler haben für weitreichende Diskussionen gesorgt, die hier nicht ausführlich dargestellt werden können. Doch einzelne Momente der Kritik sollen herausgehoben werden, um zu verdeutlichen, wie ich zu meinem Begriff der Subjektivierung gelange.

Eine erste Kritik richtet sich hierbei gegen Butlers Theorie. Butler übersehe, dass Subjekte selbst auch Produzent*innen der sie konstituierenden Verhältnisse sind. Sie verstehe es nicht Subjekte als Diskursgeflechte zu erfassen, die auch von Prozessen der Selbst-Konstitution geprägt sind, durch welche Selbstverhältnisse entstehen (Lorey 2017: 41ff.):

»In diesem Sinne möchte ich neben dem Begriff der Subjektivierung hinsichtlich der Konstitution von Subjekten auch von Subjektwerdung sprechen. Dieser Begriff soll die prozessuale, beständige Arbeit an sich, um zum Subjekt zu werden bezeichnen. [...] Dieses Verhältnis von einem Werden des Subjekts ist verbunden mit Innovation, mit der Erfindung und Kreativität neuer Praktiken. Ich verstehe dies nicht als eine vollständige Überschreitung konstituierender Macht- und Herrschaftsverhältnisse, aber als Möglichkeit einer teilweisen Überschreitung« (ebd.: 215f.).

Anschließend an diese vermeintlich fehlende Auseinandersetzung mit Prozessen der Selbst-Konstitution kritisiert Lorey, dass Butler einem juridischen Schema der Subjektivierung verhaftet bleibe. Sie kennen nur den Modus der Subjektivierung

durch ein SUBJEKT im Sinne Althusser: »Sie behauptet damit, dass sich Rechtssubjekte – also juristische Subjekte, deren Kriterien in positiven Gesetzen festgelegt werden – auf gleiche Weise konstituieren wie Subjekte, deren Kriterien durch das symbolische Gesetz des Vaters definiert sind. Ebenso geht sie davon aus, dass sich Kollektivsubjekte durch die gleichen Praktiken wie Einzelsubjekte konstituieren: durch Ausschlüsse und Verwerfungen« (ebd.: 140f.).

Butler würde es nicht gelingen, Abhängigkeit und Unterwerfung zu unterscheiden und die Rolle der gegenseitigen Anerkennung bei der Subjektwerdung einzubeziehen (Allen 2008: 74). Das juristische Schema der Subjektivierung verdunkelt wieder die Widersprüche und Kämpfe um Subjektivierungsnormen, welche bereits bei Althusser mehr als untergründige Strömung in seiner Theorie angelegt sind, denn explizit hervorgehoben. Was in diesem Konzept auch aus dem Blick gerate sind interaktive Prozesse der Subjektivierung (Lorey 2017: 196). Lorey kritisiert, dass Butler die unterwerfenden Herrschaftsverhältnisse zu stark veruniversalisieren würde und damit am Ende nur noch unterworfenen Subjekte bleiben. Damit sind wir bei einem der Kernpunkte aktueller Debatten um Anerkennung und Subjektivierung.

Auch Honneth hat dem von Althusser und Butler verfolgten Modell der Anerkennung durch Anrufung vorgeworfen, dass es nicht mehr zwischen guten und schlechten Normen der Anerkennung unterscheiden könne und stellt diesem sein eigenes Modell positiver Anerkennungsnormen entgegen (Honneth 2010).⁶ Viele weitere Autor*innen haben sich diesem Problem gewidmet. Jan Müller beispielsweise argumentiert dafür, Anrufung und Anerkennung nicht als alternative, sondern sich wechselseitig erläuternde Modelle zu verstehen:

»Die autonomietheoretische und die machttheoretische Formulierung sind Perspektiven auf eine Gestalt: Den Vollzug eines freien Selbstverhältnisses, die Praxis des Subjekt-Seins. In ihr steht der Einzelne einerseits unter Bedingungen und Regeln, die er – als ›Gesetz‹ – anerkennen muss. Insofern zwingen Gesetze; sie richten sich allgemein an ›alle und jeden‹, und erlauben es dem singulären Einzelnen nur, sich sub specie dieser Allgemeinheit zu verstehen – als einen von ›allen und jedem‹. Andererseits hängt die Idee solcher unbedingten Gesetze daran, dass sie praktisch anerkannt sind – die Anerkennung des Gesetzes lässt sich durch das Gesetz nicht erzwingen. [...] Die Figuren der ›Anrufung‹ und des ›Anerkennens‹ entwickeln diese Differenzierung, indem sie die bislang ganz allgemein gefasste Spannung zwischen ›Subjekt‹ und ›Gesetz‹, zwischen ›Subjekt‹ und ›Macht‹ zurückbeziehen auf das praktische Verhältnis zwischen Menschen. Sie machen sichtbar, dass das ›Paradox der Autonomie‹ nur ein unzulässig zugespitzter Hinweis darauf ist, dass die praktische, situative – soziale und politische – Vermittlung dieser

6 In meinem Sammelbandbeitrag Prekarität und Fürsorge, habe ich mich ausführlicher mit Honneths Theorie der Anerkennung sowie einer feministischen Kritik und Weiterentwicklung dieser befasst (Vörkel 2024).

Spannung notwendig scheitern können muss. Darin entwickeln sie aber zugleich die Bestimmungslücke einer Idee praktisch gelingender Subjektivierung« (Müller 2013: 64).

Damit versucht Müller die Problematik aufzulösen in dem Sinne, dass die widersprüchlichen Anrufungsverhältnisse auch zu einem Scheitern führen können in der eigenen Anerkennung dieser. Daraus entsteht Handlungsfähigkeit, die vor allem aus der Teilnehmer*innenperspektive deutlich wird. In dieser Perspektive wird betont, dass Anerkennung eine Beziehung gemeinsamen Handelns zwischen Menschen beschreibt, die auch immer wieder scheitern kann (ebd.: 71). Mit meiner vorgeschlagenen Butler Lesart durch einen aleatorischen Althusser ergibt sich ebenfalls dieses Ergebnis. Menschen sind durch Anrufung unterworfenene Subjekte. Sie müssen sich jedoch auch aufeinander beziehen und anerkennen, wodurch die vertikale Dimension gegenüber beispielsweise dem Staat im gemeinsamen Handeln auch immer wieder durchbrochen werden kann: »Denn in den konkreten Beziehungen und Praktiken sind, ausgehend von der Festnagelung eines jeden als Subjekt (Althussters ›He, Sie da!‹), Identifizierung und Ent-Identifizierung, Subjektivierung und Ent-Subjektivierung, Abhängigkeit und Emanzipation immer miteinander verknüpft« (Murard 2013: 207).

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Subjektivierung bewegt sich zwischen Anrufung, Anerkennung und Performativität. Es ist ein grundlegend widersprüchlicher Prozess. Für einen positiven Selbstbezug sind Subjekte gezwungen, diese Widersprüche auf intrapersoneller, interpersonaler und überpersonaler Ebene zu prozessieren. Gesellschaftliche Herrschaftsstrukturen erfüllen die Funktion der vertikalen Anspruchsformulierung. Sie werden jedoch horizontal durchkreuzt, da sie sich immer wieder in zwischenmenschlichen Beziehungsweisen der Bezugnahme aufeinander artikulieren müssen. Diese Bezugnahme kann ihre Form verändern oder auch scheitern.

Protestversammlungen können verstanden werden als Momente mit einer gesteigerten Möglichkeit anderer Bezugnahme (Butler 2018: 48). Aus feministischer Perspektive liegt in ihnen die Basis für »a fundamental relationality that supports and nurtures us as physical (not to mention psychic) beings« (Allen 2008: 87). Diesen Effekt haben Protestversammlungen gerade auch, da sie Momente des kollektiven Handelns sind. Sie überwinden qua Erscheinen die Form der Subjektivierung als Individuum (Dean 2016: 50ff.): »Destructive, creative, unpredictable, temporary, and intense: the crowd expresses the paradoxical power of the people as subject« (Dean 2016: 70). Aus diesem Grund sind Protestversammlungen prädestiniert dafür andere Formen der Subjektivierung zu schaffen.

3.3.2 Handeln

Es gibt keine Subjektivierung ohne Handeln. Subjektivierung entsteht durch sich wiederholende Praxen. Welche Spezifik liegt nun in der Handlung bei Protestversammlungen? Welche Handlungen können wir beobachten, wenn sich Menschen auf der Straße versammeln? Welche demokratischen Potentiale verbergen sich dahinter?

Protestversammlungen sind konkrete Taten, die sich aus einer Vielzahl von Handlungen zusammensetzen: Stehen, gehen, rennen, zeigen, tanzen, hinlegen, hochwerfen, starren, abwenden, rufen, schweigen etc. Protestversammlungen stellen immer auch eine Art der Inszenierung da, eine Suche nach der Form der Darstellung für das eigene Anliegen. Diese theatralische Seite von Protestversammlungen hat in der Bewegungsforschung zunehmend Aufmerksamkeit bekommen. Dabei ist das theatralische nicht zwangsläufig das übersteigerte, sondern schlicht das inszenierte mit dem Ziel einer bestimmten Wirkung oder der Kommunikation eines Inhalts. Die Abläufe der Inszenierung können sowohl präzise im Vorfeld geplant sein als auch sich im Moment selbst als spontane Improvisation ergeben.

In verschiedenen Aufsätzen wurde vor allem beleuchtet, wie die Darstellung Bedeutung transportiert und dabei auch dazu dienen kann, Machtstrukturen aufzuzeigen (Diverlus 2018). So argumentieren Alane Gerecke und Laura Levin mit Blick auf die *Choreographies of Assemblies*: »Taking protest as only one of many forms of social choreography, we approach unifying gestures and comportments as, themselves, sites of meaning within a variety of enactments of kinaesthetic kinship« (Gerecke und Levin 2018: 7). Die Art der Protestform, die konkreten Handlungen, die eine Protestversammlung erscheinen lassen, tragen eine eigene Bedeutung. Sie ermöglichen ein Verständnis der Welt und der eigenen Rolle darin abzubilden und sind dadurch zentrales Element der Protestkultur, wie auch Jeffrey S. Juris betont: »A focus on protest performance allows us to move beyond overly static and reified conceptions of social movement culture. I have specifically argued that it is through cultural performance that alternative meanings, values, and identities are produced, embodied, and publicly communicated within social movements« (Juris 2014: 241f.).

Aus der Perspektive der Subjektivierung sind die Handlungen in Protestversammlungen immer auch Ausdruck von Beziehungsweisen zwischen den Protestteilnehmer*innen und der Gesellschaft. Sie haben stets eine doppelte Wirkung. Sie wirken sowohl nach innen als auch nach außen (Dang-Anh 2019). Nach außen schaffen sie neue Ideen, Praxen und allgemein Aufmerksamkeit, die zu weiterem Handeln führen können. Nach innen dienen die Inszenierungen als Träger von Emotionen und tragen damit dazu bei, neue Identitäten und Formen affektiver Solidarität zu schaffen (Juris 2014: 242). Hierbei knüpfen sie häufig an vergangene Protest- oder Lebenserfahrungen an und werden so zu einem eigenständigen

Wissensapparat: »[A]ssembly are constituted as a *situated apparatus of collective intelligence*. They are spaces for taking root and for projecting, where we experience the potencia of *thinking together*, of elaborating an idea (a slogan, a trajectory, a call etc.) that does not precede the situation of the assembly itself [kursiv i.O.]« (Gago 2020: 155).

Sie unterliegen hierbei jedoch der Gefahr der Routinisierung: »Of course, there is a ritual, and a set of gestures that, in their repetition, *make* [kursiv i.O.] the assembly. But the challenge is for those to be the conditions of possibility for something to happen, not the bureaucratic simulation of a procedure« (Gago 2020: 165). Es müssen immer wieder neue Formen und Inszenierungen gefunden werden, um sowohl Aufmerksamkeit nach außen aber auch eine affektive Wirkung nach innen entfalten zu können. Mit Engin F. Isin kann hierbei zwischen einer Logik des aktiven und des aktivistischen Handelns unterschieden werden: »Thus, we contrast ›activist citizens‹ with ›active citizens‹ who act out already written scripts. While activist citizens engage in writing scripts and creating the scene, active citizens follow scripts and participate in scenes that are already created« (Isin 2008: 38).

Das Finden neuer Formen steht immer unter der Gefahr auch zu scheitern. Am Ende bleibt die Wahrnehmung der Inszenierung ein interaktiver Prozess. Die Rezeption der eigenen Intention ist niemals gesichert und die Wirkung des eigenen Handelns ungewiss (Juris 2014: 242ff.). Verschiedene Praktiken können zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten unterschiedliche Wirkungen erzielen. So kann beispielsweise kollektives Schweigen als Ignoranz, aber auch als aktive Weigerung und Anklage erscheinen (Hatzisavvidou 2015). Das eigene Handeln, die konkrete Form der Protestversammlung kann dennoch verstanden werden als eine performative Darstellung des Bezugs zur Gesellschaft, zu Mitprotestierenden und einem Selbst. Das Handeln ist dabei von vielen Faktoren abhängig, wie Alter, Erfahrung, gesellschaftlicher Stellung oder staatlicher Reaktion (Sherman 2008). So bestimmen auch gesellschaftliche Machtverhältnisse mit, welches Handeln sich Menschen zutrauen oder eben auch nicht (Hunt 2018). Zudem können innerhalb von Protestversammlungen diverse Performances parallel ablaufen, wie beispielsweise eigene Tänze eines Teils der Beteiligten (Rech 2019).

Zwangsläufig kann Handeln in Protestversammlungen sehr verschiedene Formen annehmen, »solidaristic (generous, magnanimous, beneficent, hospitable, accommodating, understanding, loving), agonistic (competitive, resistant, combative, adverse) and alienating (vengeful, revengeful, malevolent, malicious, hostile, hateful)« (Isin 2008: 19). In Protestversammlungen können sich demokratische Logiken überkreuzen, die häufig getrennt diskutiert werden. Sowohl Konflikt und Antagonismus als auch Konsens und Kooperation sind in ihnen zu finden.

Protestversammlungen scheinen zunächst den konflikthaften Vorstellungen des Politischen par excellence zu entsprechen. Häufig werden sie genau darüber charakterisiert, dass sie einen Konflikt verkörpern und sich Ungerechtigkeiten

entgegenstellen. Geradezu spiegelbildlich werden Protestversammlungen dabei häufig als homogene Masse dargestellt, welche geprägt sind von Einigkeit und geteilter Meinung. Doch sind die politischen Handlungsrationitäten von Protestversammlungen deutlich vielfältiger, sowohl nach innen als auch nach außen.

Auf der einen Seite gibt es Protestbewegungen, die bewusst versuchen hierarchiefrei und kooperativ zu handeln, wie eine Studie von della Porta und Rucht zeigt (2013b: 11). Dabei haben sie teilweise komplexe Verfahren entwickelt, um deliberativ mit Meinungsverschiedenheiten umzugehen, die von Vermittlung über Auslagerung bis zur Verschiebung reichen (della Porta und Rucht 2013a: 221f.). Bei den Klimaprotesten von *Ende Gelände* wird beispielsweise mit einem mehrstufigen Konsensverfahren gearbeitet, um Konflikte auflösen zu können (Ende Gelände 2022: 113ff.). Auf der anderen Seite ist Deliberation nicht selbstverständlich. Insbesondere größere und institutionalisierte Organisationen arbeiten eher mit klaren Hierarchien, Weisungen und im Konfliktfall mit einfachen Mehrheitsentscheidungen (Rucht 2013: 53ff.).

Viele Protestversammlungen sind nicht von Einzelpersonen organisiert, sondern von losen Zusammenhängen, institutionalisierten Gruppen oder Bündnissen. Je nach der selbstgegebenen Arbeitsweise dieser Akteur*innen entscheidet sich auch, welches Ideal des demokratischen Diskurses in der Vorbereitung und Durchführung der Protestversammlung verfolgt wird. Dabei können sowohl, ähnlich liberal parlamentarischer Verfahren, Prinzipien des einfachen Mehrheitsentscheids wirken, die genutzt werden, um den eigenen Interessen größtmögliche Geltung zu verleihen. Genauso aber kann versucht werden, durch deliberative Verfahren zu Konsensen zu kommen.

Auch nach außen sind Protestversammlungen nicht zwangsläufig agonistische Momente, sondern können sich auch darstellen als Verlängerung einer deliberativen Debatte (Gassert 2018: 11). Protestversammlungen unterscheiden sich stark darin, welche kommunikative Strategien sie verfolgen. Sie können mit Zuspitzung und Absolutheit gegen einen politischen Gegner und auf direkte Durchsetzung gerichtet sein, aber genauso versuchen mit auf die Straße getragenen Argumenten eine Öffentlichkeit zu überzeugen. Anhand der Gegenüberstellung von den Die-Ins von XR und den Demonstrationen und Streiks FfF hat Eva von Redecker diese verschiedenen Modi der Kommunikation und der Intervention debattiert:

»Diese faszinierende Mischung aus ernsthafter Erschütterung und Erste-Welt-wattiertem Budenzauber könnte wohl nirgends einen größeren Kontrast finden als in der nüchternen Klarheit von Fridays for Future. Die Schüler Aktivist_innen erinnern immer wieder an die ihrerseits recht moderaten Regierungsverpflichtungen des Pariser Abkommens und versagen sich in ihrer Wiederholung der wissenschaftlichen Prognosen die Übertreibung« (von Redecker 2020: 97).

Es ist nicht generell bestimmbar, ob Protestversammlungen und Protestgruppen einem deliberativen oder agonistischen Demokratieverständnis folgen. Es gibt sowohl die konflikthafte Durchsetzung eigener Interessen als auch die Suche nach der Überzeugung mit besseren Argumenten für ein gemeinsames diskutiertes Allgemeinut. Allein die Form der Protestversammlung kann hierüber keine Auskunft geben. Zudem sollte nicht vernachlässigt werden, dass sich im Protesthandeln Meinungen und Menschen verändern: »The production of the assembly as an encounter of diverse situations of conflict differs from the idea of the assembly as a clash between preexisting opinions and positions« (Gago 2020: 165). Gerade diese Möglichkeit, Menschen und Meinungen zu verändern, gehören zu den Machtdimensionen von Protestversammlungen.

3.3.3 Handlungsmacht

Protestversammlungen besitzen aus Perspektive feministischer Theorie eine eigene Handlungsmacht, die dem Machtbegriff von Hannah Arendt nahekommt. In diesem Sinn gehe ich davon aus, dass Protestversammlungen einem gesellschaftlichen Machtbegriff der Unterwerfung einen Begriff von kollektiver Handlungsmacht entgegensetzen und beide vermitteln: »Verstanden als ein Nicht-Herrschaftsverhältnis, das auf die Gegenwart anderer angewiesen ist, kommt Macht in der Politik durchaus vor, als die Macht allerdings, die Arendt zufolge ›überall da entsteht, wo Menschen sich versammeln und zusammen handeln, und [die] immer dann verschwindet wenn sie sich wieder zerstreuen‘ (VA, S. 240)« (Zerilli 2010: 41).

Das gemeinsame Handeln in Protestversammlungen kann eine Macht entfalten, »Weltzustände zu verändern« (Strecker 2014: 106). Protestversammlungen haben die Macht, die Beteiligten zu verändern, direkte politische Partizipation zu ermöglichen sowie eigenen Interessen Geltung zu verschaffen und dabei Recht zu setzen.

3.3.3.1 Intersubjektive Performativität

Aus der hier entwickelten Perspektive der Subjektivierung ist eine der zentralen Machtmomente von Protestversammlungen, intersubjektive Performanz erzeugen zu können. Es dürfte mittlerweile deutlich geworden sein, dass dieses Ideal nicht zwangsläufig eingelöst wird, aber das Potential ist Protestversammlungen gegeben. Protestversammlungen liegt eine Macht zugrunde, die gerade zwischen den Menschen liegt:

»Kein einzelner Körper stellt den Erscheinungsraum her; sondern diese Handlung, diese performative Geltendmachung findet nur ›zwischen‹ Körpern statt, in einem Raum, der die Lücke zwischen meinem eigenen Körper und dem eines oder einer anderen konstituiert. Somit handelt mein Körper nicht allein, wenn er politisch

handelt. Die Handlung erwächst vielmehr aus dem ›Zwischen‹, einer räumlichen Figur für eine Beziehung, die sowohl verbindet als auch trennt« (Butler 2018: 105).

Das Dazwischen bildet die Ebene der interpersonalen Subjektivierung, welche nie losgelöst ist von der Ebene der gesellschaftlichen Subjektivierung aber auch nicht umfassend von dieser bestimmt wird. In Protestversammlungen zeigt sich die Verwobenheit von verschiedenen Formen der Subjektivierung. Gerade das dazwischen eröffnet einen besonderen Raum der Handlungsmacht: »Sie können öffentliche Räume erzeugen, die andere Bedingungen dafür schaffen, was als politischer Anspruch gehört werden kann, und den Kontext verändern, in dem die Identitäten z.Zt. als Subjekte/Unterworfene (subject/ed) konstituiert werden« (Zerilli 2010: 44). Diese Handlungsmacht der intersubjektiven Performativität entsteht aufgrund der kollektiven Konstitutionsform von körperlicher Handlungsfähigkeit, die Protestversammlungen auszeichnet (Mader 2017: 186):

»When individuals choose to participate in these kinds of political demonstration, they commit themselves to physical action, whatever form it takes. Whether they become the reflexive body sitting at the lunch counter, the campy body lying on Wall Street, or the glocal body blockading Downtown Seattle, they choose to spend their day constructing physical interference, and this engagement with the physical imbues them with a deepened sense of personal agency. In achieving this sense of agency, protestors are not enacting a script, where the body would function as mere instrument of expression, the meat that carries around the subject. Nor is agency the product of the heightened sense of physicality that results when the body steps outside the quotidian routines of daily life and into non-normative action. Agency does not manifest as the product of a transcendent state. Instead, the process of creating political interference calls forth a perceptive and responsive physicality that, everywhere along the way, deciphers the social and then choreographs an imagined alternative. As they fathom injustice, organize to protest, craft a tactics, and engage in action, these bodies read what is happening and articulate their imaginative rebuttal. In so doing they demonstrate to themselves and all those watching that something can be done« (Leigh Foster 2003: 412).

Eine erste Ebene der Macht von Protestversammlungen ist demnach, die Beteiligten selbst durch ihr gemeinsames Handeln zu verändern und überhaupt Handlungsmacht spürbar zu machen.

3.3.3.2 Unmittelbare Partizipation

Eine zweite Ebene der Handlungsmacht von Protestversammlungen ist die unmittelbare Partizipation. Man kann nicht protestieren, ohne damit an gesellschaftlichen Debatten zu partizipieren. Es gibt keine Protestversammlung, die keine For-

derungen stellt. Dabei ist es unerheblich, ob diese explizit formuliert und artikuliert werden oder einfach durch die Art und Weise des Zusammenkommens inszeniert werden. Es gibt keine Versammlung ohne politischen Gehalt: »Politisch sind nicht die Interessen als solche, politisch ist die Welt-bildende Praxis der öffentlichen Artikulation gemeinschaftlicher Angelegenheiten« (Zerilli 2010: 42).

Politik und insbesondere demokratische Politik ist eben mehr als das möglichst rationale Erreichen von feststehenden Interessen. Wäre das der Fall, wäre die Beteiligung nachrangig. Demokratische Politik setzt jedoch gerade das immer wieder involviert sein voraus und das beständige Politisieren von Themen, da keine Thematik an sich als genuin politisch verstanden werden kann, wie in der Diskussion des Trennungsdispositivs deutlich wurde: »Überließen wir das Sprechen und Handeln allerdings tatsächlich den Experten, dann würden wir weder an dem für feministische und demokratische Politik so zentralen Welt-Bilden partizipieren noch Freiheit als das Recht zur Teilhabe an öffentlichen Angelegenheiten erfahren, sondern lediglich unseren Anspruch auf eine bestimmte Verteilung von Gütern und Dienstleistungen anmelden« (ebd.: 43).

Dass eine Verteilung von Gütern und Dienstleistungen ohne eigene Beteiligung auch nicht effizient sein kann, da die Verteilungsfrage auch immer schon eine Frage danach ist, was als effizient verstanden wird und welche Priorität welches Gewicht erhalten soll, ist an dieser Stelle nicht so bedeutsam. Wichtig ist mit Arendt zu verstehen, dass Menschen, wenn sie sich versammeln und gemeinsam handeln, eine politische Macht entfalten. Dabei muss auch nicht auf die Rückkopplung an das Soziale und eigene Interessen verzichtet werden, wie Butler mit und gegen Arendt argumentiert hat:

»Hier stößt Arendts Sichtweise eindeutig an ihre Grenzen, denn der Körper ist selbst geteilt in einen, der öffentlich erscheint, spricht und handelt, und einen anderen, sexuellen, arbeitenden, weiblichen, fremden und stummen Körper, der im Allgemeinen in die private und vorpolitische Sphäre verwiesen wird. Genau diese Art der Arbeitsteilung wird in Frage gestellt, wenn gefährdete Leben sich auf der Straße versammeln, das heißt Allianzen bilden, die um einen Erscheinungsraum kämpfen müssen« (Butler 2018: 117).

Wenn Menschen sich versammeln, um mit ihren Körpern für ihre Interessen einzustehen, performen sie eine Art der direkten Partizipation der öffentlichen Entscheidung. Einige gehen dabei so weit, eine eigene Entscheidungs- und Durchsetzungsmacht zu entfalten.

3.3.3.3 Interessendurchsetzung

Protestversammlungen sind vielfältig. Viele appellieren an Regierungen für ein anderes Handeln. Doch es gibt auch einige, die ihre Interessen direkt durchsetzen,

beispielsweise wenn wie bei *Ende Gelände* durch die Blockade von Kohletagebau Klimaschutz mindestens zeitweise direkt erzwungen wird oder Hausbesetzer*innen sich leere Wohnungen aneignen:

»Wie im Falle der Hausbesetzer-Bewegungen in Buenos Aires, wo Menschen ohne Zuhause in leerstehende Gebäude einziehen, um damit die Grundlage dafür zu schaffen, ein Wohnrecht geltend machen zu können, geht es manchmal nicht darum, zuerst Macht zu erlangen, um dann handeln zu können; es geht vielmehr um das Handeln selbst und darum, mit dem Handeln die Macht zu beanspruchen, die man braucht« (ebd.: 79).

Protestversammlungen können selbst zur Instanz der Interessendurchsetzung werden. Sie können im Handeln selbst das Moment der Entscheidung, was in liberal parlamentarischen Demokratien der Legislative und Exekutive vorbehalten ist, übernehmen und ihre eigene Position durchsetzen. Die versammelten Körper setzen sich dann als Souverän ein und schaffen eine andere Form politischer Entscheidung: »The assembly has three specific potencias: (1) the ability to evaluate the situation, (2) the strategic capacity to make political decisions, and (3) the skill to put those decisions into practice, to materialize them« (Gago 2020: 156). Protestversammlungen können selbst zum politischen Souverän werden: »*The assembly is a machine of political decision making that establishes another sovereign force* [kursiv i.O.]« (ebd.: 164).

Es sind gerade diese überschreitenden Handlungen, die Demokratie immer wieder beleben und damit Ausdruck werden demokratischer Staatsbürger*innenschaft. Gerade an den Rändern des erlaubten und in ihrem Überschreiten liegt ein Impuls der Demokratie, der häufig jedoch als kriminell abgewertet wird:

»Citizenship can only become alive when acts take place as lived experiences. Otherwise, citizenship is subject to theoreticism and can only ever determine what acts should be for the sake of abstract thought, political ideology or regime dogma. In other words, citizenship as such renders acts into ritual and habitual acts that require citizens' repeated performances in order to maintain the legitimacy and legality of the political system. Consequently, when citizenship is fixated on regulated or codified prescriptions, it is exercised with the pretension that the maintenance of the regime in the name of the citizens' well-being or social security is ontologically more fundamental than anything else. Thus, any threat to the superiority of the regime is considered to be an act of ›turmoil‹. Anyone who renounces the performance of ritual acts is in turn regarded as a rogue or a criminal [...] Citizenship becomes meaningless without concrete acts« (Hsu 2008: 251f.).

Damit ist die Frage nach den Merkmalen eines demokratischen Protests aufgeworfen. Bevor wir diese jedoch weitergehend diskutieren, soll noch ein Blick auf einen vierten Aspekt der Handlungsmacht von Protestversammlungen geworfen werden, sie sind direkt rechtssetzend.

3.3.3.4 Rechtssetzung

Protestversammlungen verändern nicht nur die Beteiligten und tragen durch ihre kollektive Handlungsmacht zur Partizipation und Interessendurchsetzung bei. Sie entfalten ebenso eine Handlungsmacht der direkten Rechtssetzung.

Jede Protestversammlung nimmt für sich das Recht in Anspruch, stattzufinden. Körper erscheinen in der und erschaffen eine Öffentlichkeit. Sie nehmen sich diese notwendige Bedingung der Partizipation. Im Moment ihres Erscheinens eignen sich die Körper diese Macht eigenständig an. Sie nehmen für sich ein Recht in Anspruch, wobei zunächst nebensächlich ist, ob ihnen dieses staatlich gewährt oder sich gegen Widerstand genommen wird: »[N]iemand [stellt] eine Forderung nach Bewegungs- und Versammlungsfreiheit, ohne sich gemeinsam mit anderen zu bewegen und zu versammeln« (Butler 2018: 98). Schon vor jedem politischen Inhalt inszenieren Protestversammlungen das Recht von Menschen sich zu versammeln und in der Öffentlichkeit zu erscheinen. Wie Butler schreibt,

»dass Körper, wenn sie sich auf Straßen, Plätzen oder in anderen öffentlichen Räumen (einschließlich virtuellen) versammeln, ein plurales und performatives Recht zu erscheinen geltend machen, das den Körper in die Mitte des politischen Feldes rückt und das in seiner expressiven und bezeichnenden Funktion eine leibliche Forderung nach lebenswerteren wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Bedingungen darstellt, die nicht mehr durch von außen auferlegte Formen der Prekarität erschwert werden« (ebd.: 19).

Butler versteht Protestversammlungen als die Inszenierung des arendtschen Rechts, Rechte zu haben. Sie interpretiert die Versammlungsfreiheit, als ein Recht, das über die Bindung an nationalstaatliche Institutionen ihrer Gewährung hinausgehen kann. Das Recht in der Öffentlichkeit zu erscheinen ist nicht nur etwas, was Körpern gegeben wird, sondern was sie sich selbstbestimmt nehmen: »Plurales und öffentliches Handeln ist die Ausübung des Rechts auf einen Platz und auf Zugehörigkeit, und diese Ausübung ist das Mittel, durch das der Erscheinungsraum vorausgesetzt und ins Leben gerufen wird« (ebd.: 82).

Als performatives Recht unterliegt die Versammlungsfreiheit dabei einer beständigen (Re)Inszenierung und damit Umgestaltung. Protestversammlungen sind qua ihrer Form Momente der beständigen Transformationen des in Demokratien staatlich gewährten Rechts auf Versammlungsfreiheit. Oder sie schaffen dieses Recht überhaupt erst, wenn es bisher nicht gegeben ist. Wann immer sich Kör-

per auf der Straße versammeln und gemeinsam handeln, nehmen sie das Recht der Versammlungsfreiheit für sich in Anspruch. Sie sind die Aktualisierung und Wiederholung einer abstrakten Rechtsnorm, welche selbst in diesem Prozess realer Umsetzung verändert wird: »Die Freiheit zur Versammlung entspricht einem Recht, Rechte zu haben. Sie kann faktisch von keiner Regierung und von keiner Verfassung ausgesetzt werden, denn es ist ein revolutionäres Recht, das die Verfassung überschreitet, über ihr steht, ihr vorangeht« (Lorey 2017: 25). Das Recht wird nicht ausschließlich vom Staat bestimmt betrachtet, sondern zwischen den Menschen verortet:

»Besonders wenn sich Menschen unerlaubt zu Versammlungen oder Demonstrationen zusammenfinden, behaupten sie ein Recht, das nicht gesetzlich festgeschrieben oder gebilligt ist. Es ist weder ein Recht des Einzelnen noch der Gruppe (sodass wir auch keine Theorie des individuellen oder kollektiven Subjekts brauchen), sondern ein Recht, das seinen Ursprung in den sozialen Beziehungen hat, auf die es verweist und die es verkörpert, ein Recht, das aus der kollektiven Versammlungsmacht hervorgeht, das heißt aus der Beziehung zwischen Menschen, einer Beziehung, die gleichermaßen trennt und verbindet, die immer in Gefahr ist zu zerbrechen und die zu erhalten und instand zu setzen Arbeit erfordert« (Butler 2019: 120).

Dabei entsteht eine wechselseitige Dynamik zwischen der Rechtssetzungsmacht von Protestversammlungen und der staatlichen Regulation, wie im nächsten Kapitel dargestellt wird. Ich kann mich nicht mit anderen Menschen versammeln, ohne das Recht auf Versammlungsfreiheit in Anspruch zu nehmen. Ich kann mich nicht mit anderen Menschen versammeln, ohne zu handeln und dabei eine Form wählen zu müssen, die das Recht selbst wieder bestimmt, verändert und konkretisiert. Protestversammlungen sind im Moment ihres Erscheinens bereits eine vor dem Hintergrund staatlicher Regulierung handelnde souveräne Instanz der Rechtsverwirklichung und -entwicklung:

»Das Recht, Rechte zu haben, ist eines, dessen Legitimität nicht von einer bestehenden politischen Organisation abhängt. Wie der Erscheinungsraum geht es jeder politischen Institution voraus, die dieses Recht kodifizieren oder garantieren könnte; gleichzeitig ist es aus keiner natürlichen Reihe von Gesetzen abgeleitet. Das Recht entsteht, wenn von ihm Gebrauch gemacht wird, wenn es von denen ausgeübt wird, die gemeinsam und im Bündnis handeln« (Butler 2018: 109).

3.3.4 Wann ist eine Protestversammlung demokratisch?

Die eröffneten Dimensionen der Handlungsmacht von Protestversammlungen geben dabei zunächst keine Auskunft über die Richtung der Handlung und entstehende Folgen. Zunächst ist das Wirken von Protestversammlungen radikal unbestimmt. Es gibt eine lange theoretische Strömung, die Protestversammlungen als alles andere denn als positiv betrachtet, sondern als Mob. Der Mob steht dabei spätestens seit Gustave Le Bons Werk vom Ende des 19. Jahrhunderts, *Psychologie der Massen*, durch die Schwäche der leichten Manipulierbarkeit für Gefahr (Le Bon 2011). Diese Angst vor dem Mob lässt sich auch Mitte des 20. Jahrhunderts bei Arendts Analyse zu *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* finden (Arendt 1986: 187ff.). Bis heute kommt die Gefahr des Mobs als Möglichkeit auf: »Which a crowd event is, or, better, which it will have been, is an effect of the political process the crowd event activates. The crowd does not have a politics. It is the opportunity for politics. The determination whether a crowd was a mob or the people results from political struggle« (Dean 2016: 12).

Doch gerade in Deutschland hat die Protest- und Bewegungsforschung lange Zeit ein ganz anderes Bild von Protestversammlungen vermittelt. Proteste und Soziale Bewegungen wurden in der deutschen Bewegungsforschung lange Zeit als durchweg positiv betrachtet. Das war vor allem der Fall, da die Forscher*innen häufig selbst aus Bewegungen der 1960er kamen und diese per Definition als progressiv bestimmt wurden. Regressive Protestversammlungen wurden per Definition aus dem Bereich der Sozialen Bewegungen ausgeschlossen (Diefenbach u.a. 2021: 2ff.; Roth und Rucht 2008: 10ff., 2019: 98ff.): »Das öffentliche Verständnis von Zivilgesellschaft und großer Teile der Zivilgesellschaftsforschung sind von starken normativen Vorannahmen geprägt. Darin gilt die Zivilgesellschaft per Definition als gemeinwohlorientiert. Dem politischen Protest werden umstandslos emanzipatorische Wirkungen zugeschrieben und politische Beteiligung gilt eindeutig als demokratiefördernd« (Grande 2018: 52).

Doch die gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Entwicklungen haben diese Haltung zunehmend in Frage gestellt. Mittlerweile findet auch eine durchaus nennenswerte Auseinandersetzung mit regressiven Protestversammlungen statt, wie den rassistischen Protesten in Anschluss an die Krisen des europäischen Grenzregimes oder Proteste gegen die Coronapolitik der letzten Jahre (beispielhaft Amlinger und Nachtwey 2022; Frei und Nachtwey 2022; Gassert 2018: 238ff.; Roose 2018; Vorländer u.a. 2016). Auch Theorien und Studien, die sich auf progressive Protestversammlungen fokussieren, kommen zumindest nicht mehr daran vorbei, zu konstatieren, dass die versammelten Körper auf der Straße nicht immer etwas Positives darstellen:

»Angesichts von rassistischen Mobs und gewalttätigen Übergriffen behaupte ich gewiss nicht, dass auf der Straße versammelte Körper in jedem Fall eine gute Sache sind, dass wir Massendemonstrationen per se bejubeln sollten oder dass versammelte Körper ein gewisses Gemeinschaftsideal oder gar eine lobenswerte neue Politik darstellen. Auch wenn auf der Straße versammelte Körper manchmal durchaus einen Grund zur Freude oder gar Hoffnung geben – und wogende Massen manchmal revolutionäre Zuversicht wecken können-, sollten wir nicht vergessen, dass der Ausdruck ›Körper auf der Straße‹ sich ebenso gut auf rechte Demonstrationen beziehen kann, auf Soldaten, die sich versammeln, um Demonstrationen niederzuschlagen oder die Macht zu übernehmen, oder auch auf Lynchmobs und einwanderungsfeindliche populistische Bewegungen, die den öffentlichen Raum einnehmen. Sie sind daher an sich weder gut noch schlecht; der Wert der Körper auf der Straße hängt davon ab, wofür sie sich versammeln und wie die Versammlung abläuft« (Butler 2018: 164).

Damit hat Judith Butler bereits den Weg für dieses Kapitel eröffnet. Es muss bestimmt werden, welche Zwecke und Mittel demokratische Protestversammlungen ausmachen. Dabei soll die Bestimmung konkret genug sein, um Protestversammlungen tatsächlich beurteilen zu können und gleichzeitig abstrakt genug, um nicht von singulären Protestinhalten abhängig zu sein.

Ich werde zunächst zwei Bestimmungen zurückweisen, die häufig anzutreffen sind. Zum einen werde ich aufzeigen, dass es nicht möglich ist zu entscheiden, ob eine Protestversammlung demokratisch ist, indem man sich darauf bezieht, dass sie selbst für Demokratie eintritt oder sich demokratisch gegebenen Regeln unterwirft. Zum anderen werde ich auch das Kriterium der Gewaltfreiheit als herausstehenden Maßstab kritisieren. In letzten Schritt werde ich dann den Gedanken der Fürsorge als Kriterium für demokratische Protestversammlungen anführen. Dabei werde ich zugleich seine Ambivalenz verdeutlichen.

3.3.4.1 Selbstbezeichnung und Legalität

Eine erste Position, welche sich immer wieder in öffentlichen Debatten findet, ist Protestversammlungen als demokratisch, beziehungsweise demokratiefördernd zu betrachten, die selbsternannt für die Demokratie eintreten. Hier stoßen wir jedoch direkt auf das Problem, dass fast alle heute für sich in Anspruch nehmen, Demokrat*innen zu sein. Während in der Antike Demokratie noch ein negativ konnotierter Begriff war und er auch in Sozialen Bewegungen lange kritisch diskutiert wurde, ist er heute allgegenwärtig. Oder in den Worten von Wendy Brown: »Berlusconi and Bush, Derrida and Balibar, Italian communists and Hamas – we are all democrats now« (Brown 2011: 45).

Demokratie ist nicht nur ein umkämpfter Begriff, sondern ein Bezugspunkt zur Legitimation der verschiedensten Handlungen und Ziele. In den letzten Jahren wurde diese Debatte intensiv geführt rund um das Phänomen des Populismus. Inwie-

fern populistische Bewegungen zur Demokratie beitragen oder sie untergraben, einen Volkswillen repräsentieren oder instrumentalisieren, mit Emotionen Politik beleben oder untergraben sind Fragen, die immer neue Argumentationen hervorgerufen haben (Jörke und Veith 2017; McCormick 2019; Müller 2016; Penz und Sauer 2020: 16; Urbinati 2014).

Das Problem dabei ist, dass sowohl der Begriff Demokratie als auch Populismus zwei nicht klar greifbare Phänomene sind. Je nach Definition ergeben sich unterschiedliche Bewertungen des Zusammenspiels. Doch scheint es auf jeden Fall so, dass die demokratische Selbstbezeichnung allein kein Kriterium sein kann, um demokratische bzw. demokratiefördernde Protestversammlungen zu identifizieren.

Eng damit verbunden ist eine zweite häufig anzutreffende Argumentationsstruktur wonach gilt, legitim ist das, was legal ist. Eine Protestversammlung wäre also dann demokratisch, wenn sie sich an die demokratisch beschlossenen Regeln der Versammlungs- und Meinungsfreiheit hält. Diese vor allem rechtsformale Bestimmung versucht inhaltlichen Debatten auszuweichen. Doch wird diese Position beständig von substanziellen Fragen eingeholt. Die Frage wann eine Meinung eine Volksverhetzung ist oder eine Protestversammlung eine Grenze überschreitet, ist eine politische Entscheidung.

Zudem untergräbt die legalistische Argumentation gerade die Dimension von Protestversammlungen als Moment performativer Rechtssetzung. Die heutigen Demonstrationsfreiheiten wurden dadurch geschaffen, dass Menschen demonstriert haben und diese Art der politischen Beteiligung in Nachhinein legitimiert und juristisch kodifiziert wurde. Wenn Regierungen umfassend darüber entscheiden, wie Kritik an ihnen geäußert werden darf, dann wird die Kritik zu einem stumpfen Schwert: *»Solange der Staat die Bedingungen der Versammlungsfreiheit kontrolliert, wird die Volkssouveränität zu einem Instrument der Staatsouveränität, und die Legitimationsbedingungen des Staates gehen in dem Moment verloren, in dem die Versammlungsfreiheit ihrer kritischen und demokratischen Funktion beraubt wird [kursiv i.O.]«* (Butler 2018: 212).

Protestversammlungen können und müssen manchmal die gegebenen Gesetze überschreiten, um ihre demokratische Wirkung entfalten zu können:

»From the suffragettes to the Civil Rights Movement, from the occupations of 2011 to the Chilean revolution of 2019–2020, it has been proven time and again that attempts to democratize democracy produce antagonisms. Often the prevailing rules of the game of a liberal-democratic agôn prevent any possibility of advancing democratization; and radical democratic protests expand or revamp these rules of the game by breaking them« (Marchart 2022: 51).

Gerade um ihre räumliche Entgrenzung zu erreichen, müssen sie Grenzen überschreiten. In dieser Hinsicht können Protestversammlungen als ein *act of citizenship* verstanden werden: »In fact, for acts of citizenship to be acts at all they must call the

law into question and, sometimes, break it. Similarly, for acts of citizenship to be acts at all they must call established forms of responsabilization into question and, sometimes, be irresponsible. Those activist citizens that acts produce are not a priori beings recognized in law, but by enacting themselves through acts they affect the law that recognizes them« (Isin 2008: 39). Nun scheint aber nicht jede Grenzüberschreitung demokratisch wünschenswert. Häufig entspringen dabei Debatten rund um das Thema der Zivilität und der Gewalt.

3.3.4.2 Zivilität und Gewalt

Eine Form von Protestversammlungen, die Gesetze und Regeln in Frage stellt, ist der zivile Ungehorsam. Durch direkte Aktionen und bewusste Regelüberschreitung soll politischen Anliegen Geltung verschafft werden (Herbers 2020). In der Debatte über den zivilen Ungehorsam kommt man an John Rawls kaum vorbei und seiner »Definition zivilen Ungehorsams als einer öffentlichen, gewaltlosen, gewissensbestimmten, aber politischen gesetzwidrigen Handlung, die gewöhnlich eine Änderung der Gesetze oder der Regierungspolitik herbeiführen« (Rawls 2019: 401). Häufig wird diese Definition gemeinsam diskutiert mit einer älteren Einlassung von Jürgen Habermas, welcher an zivilen Ungehorsam die Kriterien anlegt, dass dieser öffentlich stattfinden müsse, angekündigt sein soll und man die Strafe zu akzeptieren habe. Zudem müsste er symbolischen Charakter haben und auf gewaltfreie Mittel beschränkt sein (Habermas 2015).

Wenn wir uns jedoch an diese Definitionen des zivilen Ungehorsams halten, wird dem legitimen Handeln ein enger Rahmen gesetzt. Es wird zunehmend kritisiert, dass die eigentliche Breite des Konzepts durch diese definitorischen Beschränkungen zu stark beschnitten wird:

»Despite its lineage to Thoreau, ›civil disobedience‹ would come to mean something very different a century later, under John Rawls's and other liberal philosophers' imprint. The ›civil‹ in civil disobedience is now understood to relate to civility and to designate adherence to constraints that manifest respect for the legal and democratic order« (Delmas in Cidam u.a. 2020: 523).

Candice Delmas argumentiert, dass Thoreau zivilen Ungehorsam noch als Akt des praktischen Widerstands gedacht hat, während er durch den liberalen Turn zum bloßen Protest in Sinne symbolischer Anklage wird. Dabei war die zentrale Frage des zivilen Ungehorsams zunächst nicht eine Debatte um die richtige Form. Vielmehr stand die Frage nach dem richtigen Zeitpunkt in Zentrum. Wann ist es die Verantwortung der Bürger*innen, gegen staatliche Ungerechtigkeit auch mit illegalen Mitteln vorzugehen? Während es Thoreau vor allem um diese Bedingungen geht, fokussieren sich liberale Theorien auf die Anforderungen an den Protest selbst:

»The latter framework, and the strictures of civility it rests on, are also used as a yardstick by which to evaluate actual protests, with the effect of inviting a certain kind of minimally disruptive disobedient protest (e.g., aimed to raise constitutional test cases), while excluding actions that fail to be wholly public, non-violent, non-evasive, and respectful. The script of Rawlsian civil disobedience, in these ways and others, works to deter resistance« (ebd.: 526).

Delmas entwickelt in der Folge die Kategorie des unzivilen Ungehorsams, um auch wieder Praxen in den Blick zu nehmen, die von liberalen Theorien ausgeschlossen werden (Delmas in Cidam u.a. 2020: 526ff.).⁷ Robin Celikates sekundiert diese Argumentation weitestgehend, möchte aber an dem Begriff des zivilen Ungehorsams festhalten, trotz der Problematik, dass Zivilität beständig als ideologische Waffe genutzt wird: »Civility: has always been an ideological weapon, a stick with which the moral majority beats unruly subjects into conformity, attempts to control protest by dividing it into good and bad, and justifies the silencing of dissent especially by minorities« (Celikates in Cidam u.a. 2020: 528).

Gerade wenn Protestversammlungen als Störung der öffentlichen Ordnung dargestellt werden, wird ihnen ihre politische Dimension abgesprochen und sie werden nur noch als Sicherheitsproblem behandelt. So argumentiert Samira Akbarian, dass ziviler Ungehorsam weniger ein analytischer Begriff sei, als ein Mittel der politischen und moralischen Rechtfertigung (Akbarian 2023). Unter anderem aus diesem Grund möchte auch Celikates an dem Begriff des zivilen Ungehorsams festhalten, doch trifft kaum weitere Bestimmungen, als dass ein agonistisches und kein antagonistisches Verhältnis angestrebt werden sollte (Celikates in Cidam u.a. 2020: 529ff.):

»As such, it is not limited to challenging individual laws or policies but aims at re-configuration the relations between citizens and the state. [...] Despite involving breaking the law, and thus suspending the civil bond to some degree, civil disobedience presupposes a civil bond with the adversary, however strained and contested, and is incompatible with the attempt to destroy or permanently exclude an enemy from the political community« (ebd.: 532).

Diese radikale Interpretation des zivilen Ungehorsams durch eine kritische Auseinandersetzung mit dem Begriff der Zivilität führt zu einer deutlichen Erweiterung des Konzepts in Vergleich zu liberalen Definitionen. Ziviler Ungehorsam muss nicht auf staatliches Handeln oder einzelne Gesetze beschränkt sein, sondern kann auch grundlegende Verhältnisse verändern wollen. In diesem Zuge erweitert Celikates auch das Protestrepertoire:

7 In diesem Sinne plädiert auch Erin Pineda für die Wiederaneignung der Geschichte des zivilen Ungehorsams als transnationale Praxis der Dekolonisierung (Pineda 2022).

»Both in its means and in its ends, civil disobedience can therefore take much more radical forms than the liberal model allows for. It can aim at systemic transformations, as arguably both the Civil Rights Movement and the Occupy movement did, and it can pursue these aims in ways that will be regarded as uncivil because of their confrontational or even violent character, including massive disruption, the destruction of property, and the use of restrained force in self-defense. In this sense, we can speak of ›radical civility« (ebd.: 533).

Mit der Idee der »radical civility«⁸ führt Celikates uns direkt hin zur Gewaltdebatte. Die Notwendigkeit der Friedfertigkeit von Protestversammlungen ist eine Erzählung, welche die staatliche Debatte prägt, wie wir später sehen werden. Doch auch in der theoretischen Auseinandersetzung hat sie eine große Attraktivität. So argumentiert auch Judith Butler für die Notwendigkeit der Gewaltfreiheit (Butler 2020). Doch versteht Butler Gewaltfreiheit nicht als moralische Position, sondern eher als ein ethisches Prinzip der Bindung zwischen den Menschen. Sie muss nicht pazifistisch oder aggressionslos sein und bleibt immer eine Bemühung, die auch scheitern kann. Aber die politische Kraft der Gewaltfreiheit liege gerade darin, dass sie Leben bewahren will (ebd.: 20ff.): »Nonviolence is less a failure of action than a physical assertion of the claims of life, a living assertion, a claim that is made by speech, gesture, and action, through networks, encampments, and assemblies; all of these seek to recast the living as worthy of value, as potentially grievable, precisely under conditions in which they are either erased from view or cast into irreversible forms of precarity« (ebd.: 24).

Mit der Verschiebung der Gewaltfrage hin zu einer ethischen Position der Bewahrung von Leben, weicht Butler jedoch in Grunde den konkreten Fragen der Gewalt in Kontext von Protestversammlungen aus. Gibt es nicht Momente in denen Gewalt gerechtfertigt und vielleicht sogar notwendig sein kann? Wie ist es mit der Selbstverteidigung? Ist jede Form der Gewalt gleichermaßen zu bewerten?

Diese Fragen deuten auf das Problem der Bestimmung von Gewalt. Auch Butler sieht, dass der Gewaltvorwurf häufig instrumentell erhoben wird, um eigene Interessen durchzusetzen und politische Gegner*innen zu diskreditieren (ebd.: 1ff.). Eine Studie zur medialen Berichterstattung über Protestversammlungen in Deutschland kommt dementsprechend auch zu dem Ergebnis: »Sobald Proteste mit Gewalt in Verbindung gebracht werden, schrumpft der Raum, der den Inhalten und Motiven des Protestes eingeräumt wird. Gewalt wird zum alles beherrschenden Inhalt

8 Der Begriff »radical civility« und die Erweiterung des Protestrepertoires verweisen auch auf die Akzeptanz des weitgehenden Regelbruchs demokratischer Verfahren. Oliver Marchart argumentiert, dass darin eine Überschreitung des agonistischen zu einem antagonistischen Verhältnis bestehen würde. Er plädiert daher für den Begriff des »demokratischen Antagonismus«. Trotz unterschiedlicher Begriffsverständnisse scheinen beide Konzepte in die gleiche Richtung zu weisen (Marchart 2022: 42).

[...]. Protestierende, die mit Gewalt assoziiert werden, erscheinen als das generalisierte Außen, als unpolitische Kriminelle oder irrationale Hooligans« (Teune 2018: 215f.).

Butler hält dennoch daran fest, dass wir uns dem Urteilen darüber, wo die Grenze zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit verläuft, nicht entziehen können: »As much as we cannot decide whether or not violence is justified without knowing what counts as violent, we cannot give up on the demand to decide the difference between violence and nonviolence« (Butler 2020: 140). In ihrer Betrachtung der Kraft der Gewaltfreiheit entfernt sie sich jedoch zunehmend von der Frage, was Gewalt nun eigentlich ist. In Deuten von Begriffen der Gewalt und Gewaltfreiheit verschwindet am Ende selbst das Urteilen.

Dabei ist der Verlauf der Argumentation aus meiner Sicht keine Zufälligkeit. Der Gewaltbegriff ist als politisches Herrschaftsinstrument so virulent, dass seine philosophische Diskussion nicht überflüssig wird, jedoch für die konkrete Bewertung des demokratischen Potentials von Protestversammlungen nur beschränkt hilfreich ist. Die Frage, wann etwas Gewalt ist und wann gewaltloser Widerstand noch möglich bleibt, ist immer eine politische Entscheidung. Auch Janis Grimm, Mariam Salehi und Hannah Franzki verweisen darauf, dass »eine essenzielle Definition von Gewalt und Gewaltfreiheit unabhängig von Kontext, Positionalität und normativer Situierung empirisch wie konzeptionell nicht möglich ist« (Grimm u.a. 2023b: 181). Sie plädieren daher für einen selbstreflexiven Umgang mit Gewalt bei Protestversammlungen, was insbesondere bedeute ontologische Annahmen, normative Prämissen und epistemologische Verortungen zu reflektieren.⁹ Zudem müssten die Interaktionsdynamiken bei Gewalt ebenso berücksichtigt werden, wie soziale Entstehungsbedingungen (Grimm u.a. 2023a: 215ff.). Studien haben mehrfach gezeigt, wie Emotionen, spezifische Handlungsweisen und Situationsinterpretationen von Protestierenden aber auch der Polizei Gewaltdynamiken befördern können (Hunold und u.a. 2018; Nassauer 2016, 2022; Reynolds-Stenson 2018; Schattka 2022). Durch diese Interaktionsmuster wäre es voreilig Protestversammlungen Legitimität abzuspochen, allein wegen dem Auftreten von Gewalt.

9 Die Auseinandersetzung über die Bedeutung des gesellschaftlichen Kontexts für den Gewaltbegriff bei Protestversammlungen zeigt sich aktuell auch in deutschen Gerichtssälen, insbesondere in Entscheidungen über die Legalität von Protestversammlungen der Klimabewegung oder ihrer Strafbarkeit als Nötigung bzw. Hausfriedensbruch. Bereits das Sitzen in einer Sitzblockade kann als Gewalt interpretiert werden, wenn dabei mindestens ein Auto in zweiter Reihe gestoppt wird. Sitzblockaden können Nötigung sein, welche laut deutschem Recht, Gewalt sind (§240 StGB). Doch gab es nun erstinstanzliche Freisprüche in diesen Fällen, so wie bei Hausfriedensbrüchen durch Baumbesetzer*innen unter Berufung auf den rechtfertigenden Notstand (§34 StGB) der Klimakrise (Akbarian 2023; Herbers 2023; Wolf 2022). Es zeigt sich auch im juristischen Bereich die Bedeutung des Kontexts für das Verständnis des Gewaltbegriffes.

Dabei wird zudem häufig der kommunikative Gehalt von gewaltvollen Akten negiert, um sie aus dem politischen Diskurs auszuschließen. Entgegen einem häufigen Urteil haben jedoch auch gewaltvolle Praxen einen kommunikativen Gehalt: »Durch die Störung der Ordnung in Form von Straßenblockaden, von Plünderungen von Läden oder der Besetzung und Zerstörung von Gebäuden werden gesellschaftliche Konstellationen lesbar als Konflikt von Interessen und Hierarchien, von Haben und Nichts-Haben, von Macht und Ohnmacht« (Meyer 2014: 24).

Dadurch werden auch in der Bewegungsforschung oft ignorierte und in der öffentlichen Debatte häufig abgewertete riots zu einer Protestform, die das Potential eines demokratischen Gehalts haben können (Malthaner 2023; Mücke 2021; Uhlmann 2018). Sie können Ausdruck geben über undemokratische Zustände. Darin können sie auch Machtungleichheiten direkt verschieben: »[D]isruption is a way for numerical minorities to function as counterelites who impose on the majority policies and practices that the minority cannot persuade them to embrace via discussion« (D'Arcy 2014: 99).¹⁰

Es bleibt jedoch die Problematik, dass sicherlich nicht jede Gewalt wünschenswert ist. Auch ein Lynchmob ist eine Protestversammlung, doch sicher nicht mit einer demokratisierenden Wirkung. Zudem bleibt das Problem, dass gewaltvolles Handeln die Subjekte und ihre Beziehungen nicht unberührt lässt. Es werden Ausschlüsse, Leid und Hierarchien geschaffen (Grimm u.a. 2023a: 214; Wedderburn 2021).

Wenn nun Gewalt nicht prinzipiell abgelehnt wird, aufgrund der dargestellten Schwierigkeiten der Bestimmung und ihrer politischen Instrumentalisierung, werden allerdings aufgrund der negativen Effekte hohe Ansprüche an gewaltvolle Protestversammlungen gestellt, die dennoch demokratische Legitimität behaupten können. Es lassen sich zwei zentrale Forderungen feststellen. Zum einen soll Gewalt das Ergebnis von Spontaneität sein und nicht zum strategischen Mittel werden, da darin die Gefahr ihrer grenzenlosen Ausweitung erhöht werde: »Dramatisierende Gewalt und spontanes Handeln verbindet das Moment des Expressiven, das als Selbstzweck und nicht als Mittel fassbar wird« (Meyer 2014: 26). Zum anderen muss sie, um eine demokratisierende Wirkung haben zu können, agonistische und nicht antagonistische Verhältnisse anstreben (Volk 2014: 140), wie mit Celikates bereits argumentiert wurde. Es darf nicht auf das Festschreiben eines Freund-Feind-Verhältnisses hinauslaufen, das die physische Vernichtung des Anderen anstrebt. Damit findet in Grunde eine Annäherung an Butlers Bestimmungen statt. Eine demokratische Protestversammlung darf das körperliche Wohl anderer nicht

10 Die damit verbundene Legitimierung von Gewalt als reaktive Selbstverteidigung, vorteilhaft oder die Illegitimität eines ungerechten Systems aufzeigend (Dorlin 2020; Grimm u.a. 2023a: 213; Yassan 2021), finden sich auch immer wieder in Erklärungen von Protestakteur*innen (Jones 2020; Puryear 2020).

vorsätzlich gefährden wollen (Butler 2018: 287). Darüber hinaus sollte jedoch größerer Handlungsspielraum zugelassen werden und nicht Protestversammlungen automatisch verurteilt werden, sobald Gewalt auftritt. Zum einen, weil auch in der Gewalt demokratische Kommunikation enthalten sein kann. Zum anderen, weil die Frage danach, was gesellschaftlich als Gewalt verstanden wird, sich in permanenter Bewegung befindet. Allein die Gewaltlosigkeit scheint nicht ausreichend, um eine demokratische Protestversammlung zu bestimmen.

Meiner Argumentation folgend ist weder die demokratische Selbstbezeichnung ausreichend. Zu einfach ist es, sich das Label der Demokratie anzueignen. Noch erscheint die Legalität als notwendiges Kriterium für demokratische Protestversammlungen. Damit würde man Protestversammlungen als Form der Volkssouveränität der Staatssouveränität überantworten und unterordnen. Auch eine bloße Bestimmung über die Form beziehungsweise die Mittel scheint nicht hinreichend. Zentrale Begriffe der Debatte sind stark von der ideologischen Wirkung von Herrschaftsverhältnissen geprägt und dauerhafter Veränderung der Bestimmung unterworfen. Die Gewalt des einen ist der Widerstand oder die Selbstbehauptung der anderen. Die Gewalt sollte dabei jedoch nicht grenzenlos sein, wozu gerade ihre strategische Nutzung einlädt. Doch scheint es eines substanzielleren Kriteriums zur Bestimmung von demokratischen Protestversammlungen zu bedürfen. In Sinne der Anmerkungen von Butler zur Gewaltfreiheit als ethisches Prinzip der Bewahrung von Leben und der feministischen Debatte um eine Fürsorgeethik, möchte ich dafür argumentieren den demokratisierenden Gehalt von Protestversammlungen daran zu messen, ob sie zur Verallgemeinerung von Fürsorgebeziehungen beitragen. Ich sehe darin eine noch konkretere Bestimmung von der Art demokratischer Beziehungen, wie sie sich auch bei anderen Autor*innen als Kriterium einer emanzipatorischen Protestversammlung finden lassen.¹¹

3.3.4.3 Fürsorgliche Demokratie

Den Maßstab der Verallgemeinerung von Fürsorgebeziehungen greife ich von Eva von Redecker auf, die diesen zu einem allgemeinen Maßstab der gesellschaftlichen Entwicklung erhebt: »Eine Gesellschaft, in der die Sorgefähigkeit allgemein ist und das Versorgtwerden auch, so dass Arbeit als Regenerationsfähigkeit wirken kann, ohne sich zu erschöpfen. An diesem Anspruch müssen wir jede Fabrik, jede Institution, jeden Haushalt messen« (von Redecker 2020: 221). Es soll hier kurz dargestellt werden, was in dieser Arbeit darunter zu verstehen ist und worin die Verbindung zur Demokratie besteht.

11 So argumentiert Christian Volk für vier Kriterien der Bestimmung emanzipatorischer Protestversammlungen: »1) the expansion of the circle of those benefiting from the promises of democracy; 2) the instituting of discursive-democratic arenas; 3) the balancing of dramatization and exchange; and 4) the readiness to become someone else« (Volk 2022: 58).

Zunächst einmal bedeutet eine Verallgemeinerung von Fürsorgebeziehungen, diese nicht auf direkte Tätigkeiten der gegenseitigen Sorge zu beschränken. Vielmehr steht das ethische Prinzip in Vordergrund, welches Fürsorgebeziehungen trägt und das von Butler als Ethik der Kohabitation bezeichnet wird. Das erste Moment ist hierbei die Verallgemeinerung gegenseitiger Verantwortung. Damit einher geht die Verantwortung, in Rahmen der eigenen Möglichkeiten Strukturen abzulehnen und zu verändern, die anderen Schaden zufügen, unabhängig von der individuellen Person oder der räumlichen und sozialen Distanz (Butler 2018: 133ff.): »Wenn die Zuteilung von Rechten für eine Gruppe für die Aberkennung grundlegender Ansprüche einer anderen instrumentalisiert wird, hat die berechtigte Gruppe die Pflicht, die Bedingungen abzulehnen, unter denen die politische und gesetzliche Anerkennung und Berechtigung verteilt werden« (ebd.: 96). Bei der Entwicklung dieser ethischen Beziehung kehrt Butler über Levinas zu Althusser und seiner Theorie der Anrufung zurück. Dieses Mal allerdings auf einer intersubjektiven Ebene: »Die ethische Beziehung bedeutet, eine bestimmte egologische Perspektive abzutreten und einen Standpunkt einzunehmen, der grundlegend von einem Modus der Anrede strukturiert ist: Du rufst mich an und ich antworte. [...] In diesem Sinne setzt die ethische Verantwortlichkeit die ethische Responsivität voraus« (ebd.: 147). Über die daraus entstehenden vielfältigen Anrufungsbeziehungen entsteht eine Pluralität der verpflichtenden Verbundenheit, welche in Richtung Gleichheit weist (ebd.: 151).

Die Idee der gegenseitigen Verantwortung und Sorge füreinander ist in der feministischen Theorie zentral für eine weitere Entwicklung der Demokratie. Joan Tronto ist eine der Autor*innen, die am eindrucklichsten diese Verbindung beschrieben hat. Hierbei beschreibt sie die Care¹²-Praxis schlicht als Handlung, die Leben lebbar und lebenswert machen will. Tronto versteht Care als eine kollektive und keine individuelle Tätigkeit, die sich auf Menschen, Gegenstände, Umwelt aber auch Beziehungen und Institutionen richten kann (Tronto 2000: 26ff.).

Die zentrale Aufgabe für demokratische Bürger*innen ist für Tronto »to care for citizens and to care for democracy itself« (Tronto 2013: x). Am Ende steht so die Möglichkeit des gemeinsamen Handelns:

»To review, a feminist democratic ethic of care requires that we reconceive democratic politics as the allocation of social and individual responsibilities, that we ensure the adequacy of the democratic process by making certain that people neither absent themselves nor exclude others from these processes. The democratic process itself is no guarantee that members of a political community will arrive at the correct decision, but including all in allocating responsibilities might make

12 Im Sinne auch des Gender Glossars nutze ich die Begriffe Care, Sorge und Fürsorge synonym (Schmitt 2019).

it less likely that some potential changes are hidden behind the claim of necessity, or that paternalistic or parochial ideas will prevail without challenge« (ebd.: 63f.).

Hierbei wird bereits die Ambivalenz von Fürsorgebeziehungen offensichtlich. Es erscheint zunächst vollkommen widersprüchlich, sich auf diese Beziehungen für eine Weiterentwicklung der Demokratie zu stützen, insbesondere aus feministischer Perspektive: »Fürsorge evoziert Bilder von Ungleichheit, von Macht- und Autoritätsgefälle (Eltern und Kinder, Arzt und Patient, Herr und Knecht), nicht aber von Beziehungen unter Gleichen« (Tronto 2000: 25). Einige Feminist*innen haben schon vor Jahrzehnten argumentiert, dass die Aufwertung einer Care-Ethik sowie der damit verbundenen Ideologien und Institutionen genutzt werden, um Frauen in Unterdrückung und Abhängigkeit zu halten, beziehungsweise, dass sie überhaupt erst als Gegenbild des Männlichen und seiner Unterstützung entstanden ist, weshalb sie abgelehnt werden sollte (Brison 2017: 220).

Auch Eva von Redecker ist sich dieser Ambivalenz bewusst und sie verdeutlicht sie am Beispiel der Familie: »In besten Fall ist die Familie ein Schrumpfkommunismus, in schlimmsten entpuppt sie sich als Keimzelle des Faschismus« (von Redecker 2020: 228). Judith Butler weist ebenso auf die Gefahr hin, dass Menschen durch aufgedrängte Fürsorge die eigene Handlungsfähigkeit genommen wird (Butler 2018: 183). Elsa Dorlin prägt für diese Beziehungen den Begriff der *dirty care*: »In diesem negativen Sinne bezeichnet die dirty care die schmutzige Sorge, die sich auf einen selbst oder vielmehr auf die eigene Handlungsfähigkeit erstreckt und durch die man zu einem Experten für die anderen wird, um seine Haut zu retten« (Dorlin 2020: 224). Ebenso kann die gesteigerte Fürsorge füreinander auch Prozesse der Abgrenzung nach außen erzeugen, wie Dorlin am Beispiel rassistischer Schwulengruppen verdeutlicht hat (ebd.: 180ff.).

Doch ist aus meiner Sicht damit nur überzeugend demonstriert, dass die alleinige Benennung von Fürsorge als demokratische Praxis nicht ausreichend ist, sondern sie in ihrer Form weiterer Normen bedarf. Dabei sind drei Elemente entscheidend: Allseitigkeit, kollektive Handlungsfähigkeit und Offenheit.

Das erste Kriterium der Allseitigkeit bedeutet, dass die Bedingungen, um in dieser Welt zu leben von allen Beteiligten und Betroffenen einer Beziehung bedacht werden müssen. Es geht nicht nur darum, dass Einigen oder Einzelnen ein lebbares Leben ermöglicht wird, sondern allen (Tronto 2000: 28). Das Ziel ist es dabei, zweitens, die Handlungsfähigkeit von allen Beteiligten zu stärken, ohne auf das Bild der vollkommenen Unabhängigkeit zurück geworfen zu werden:

»Was Demokratie zu einer fürsorglichen Praxis macht, behaupte ich, ist das Bedürfnis, menschliche Gleichheit und etwas, was ich vorerst Autonomie nennen will, zu fördern und aufrechtzuerhalten. Die meisten Demokratietheorien *setzen voraus*, dass menschliche Wesen gleich und autonom sind. [...] Demokratie als für-

sorgliche Praxis fokussiert dagegen auf den komplexen Prozess des *Werdens* demokratischer Bürger, wie auf die Aufgaben, die mit deren Demokratischsein verbunden sind [kursiv i.O.]« (ebd.: 29).

Die Frage danach, ob Beziehungen diesen Ansprüchen genügen, muss dabei, drittens, immer wieder aufs Neue gestellt werden. Die Gefahr der Unfreiheit wird nie verschwinden und auch die Ambivalenz von Fürsorgebeziehungen nicht: »Die Universalisierung von Sorge bedeutet nicht, dass wir fortan in einer heilen Blase wandeln. Sie stellt die Verletzungen nur in einen anderen, einen flüssigeren Zusammenhang« (von Redecker 2020: 231).

Doch wenn diese Ansprüche an Fürsorgebeziehungen berücksichtigt werden, ist es möglich zu argumentieren, »dass Fürsorge sich am besten zur Auslegung und Beschreibung einer moralischen Persönlichkeit eignet, die für die Demokratie tauglich ist« (Tronto 2000: 35). Dabei ist laut Tronto gerade entscheidend, dass Menschen durch Praxis an das fürsorgliche Handeln gewöhnt werden und lernen:

»Solche demokratischen Staatsbürger müssen mit weiteren Formen fürsorglicher Praxis vertraut sein und sich dabei wohlfühlen. Durch ihr Engagement in fürsorglichen Tätigkeiten werden sie sich moralische Fertigkeiten wie Aufmerksamkeit, Verantwortlichkeit, Kompetenz und Entgegenkommen erworben haben. Sie werden gelernt haben, selbstreflexiv zu sein, ohne selbstreferentiell zu sein. Sie werden verstanden haben, dass Individuum und Gesellschaft nur durch die Zeit und in der Zeit existieren – eine Kategorie, die politische Theoretiker viel zu oft übersehen – und dass die politische Ordnung in jedem Augenblick Menschen in allen Lebensstadien gerecht werden muss und dass jeder von uns in Laufe seines Lebens verändert. Und sie werden gelernt haben, mit Konflikten zu leben, ohne zu fürchten, dass sie das Ende bestehender Beziehungen oder in letzter Instanz Zerstörung bedeuten« (Tronto 2000: 37f.).

In diesem Sinn sollen Protestversammlungen als demokratisch betrachtet werden, wenn sie zur Verallgemeinerung von Fürsorgebeziehungen beitragen und darin demokratische Subjektivierungsweisen entwickeln. Sie müssen ein Verständnis schaffen für die gegenseitige Abhängigkeit und Verantwortung, individuelle und kollektive Handlungsfähigkeit steigern und dabei eine Offenheit behalten, was auch bedeutet selbst in Konflikt und der Konfrontation den Modus des Agonismus nicht zu überschreiten. Protestversammlungen bieten die Möglichkeit, diese Ziele zu erreichen. Dabei sollte die Verallgemeinerung von Fürsorgebeziehungen als Prozess und nicht absolutes Kriterium verstanden werden. Entscheidend ist nicht, dass Protestversammlungen diesen Anspruch immer erreichen, sondern dass sie sich in seine Richtung bewegen, beziehungsweise Verhältnisse zwischen Menschen, Staatsapparaten oder der Umwelt auf diese Weise verändern wollen.

Feministische Protesttheoretiker*innen sehen gerade in dieser Funktion das reale und zugleich utopische Potential von Versammlungen: »Eine Versammlung ist nicht dasselbe wie eine soziale oder politische Ordnung, aber Versammlungen können die Art von Gesellschaft oder politischer Ordnung, in der wir leben wollen, vorwegnehmen« (Butler 2019: 116). Protestversammlungen erlauben andere Weisen der Subjektivität. Sie eröffnen neue Horizonte einer Welt des Rettens, Regenerieren, Teilen und Pflügen (von Redecker 2020: 291ff.). Ob sie diesen Anspruch erfüllen, lässt sich nur konkret in Einzelfall bestimmten unter Beachtung des zeitlichen und räumlichen Kontexts, der vielfältigen Beziehungsweisen, der Programmatik und der Form der Versammlung. Dabei hat das Kriterium der Fürsorgebeziehungen zudem den Vorteil, dass es sowohl bereits in der Lebenswelt von Menschen gesellschaftlich verankert ist als auch von Protestversammlungen bereits angestrebt wird (Campillo 2019; Huke 2023; Santos 2020).

3.3.5 Demokratische Subjektivität in Protestversammlungen

Protestversammlungen in dem hier entwickelten Sinn sind Orte und Momente einer anderen Weise der Subjektivierung. Sowohl auf individueller als auch kollektiver Ebene können neue Formen der Subjektivität und Handlungsmacht entstehen. Dadurch können Protestversammlungen beitragen zur Stärkung der Demokratie. Aufbauend auf die bisherigen Ausführungen zum Handeln in Protestversammlungen, ihrer Handlungsmacht und den Anforderungen an eine demokratisierende Protestversammlung, soll nun explizit erörtert werden, welche Potentiale anderer Weisen der Subjektivierung Protestversammlungen in sich tragen.

Protestversammlungen sind gemeinsames Handeln. Sie schaffen Bindungen und brechen Individualisierung auf (Lorey 2020: 148). Sie bringen ein kollektives Subjekt hervor. Damit wird das kollektive Handeln von Protestversammlungen direkt ein politischer Akt, auch ohne rationales gleichgerichtetes Handeln. Ich vertrete die These, dass sich versammelnde und allein dadurch gemeinsam handelnde Menschen immer eine politische Subjektivität darstellen.

In Protestversammlungen zeigt sich ein kollektives Moment der Volkssouveränität, ohne dass das Volk jemals wirklich erscheinen kann (Butler 2018: 203ff.). Es gehört zum Wesen von Protestversammlungen, dass sich dort nur ein Teil der Menschen versammelt, die von Entscheidungen betroffen sind. Dennoch sind sie eine Form der kollektiven Subjektivierung gegen die staatliche Souveränität:

»Nur in diesem fortwährenden Trennungsakt von der Staatssouveränität ergibt die Volkssouveränität einen Sinn; sie ist mithin ein Weg der Bildung eines Volkes durch Akte der Selbstbezeichnung und Selbstversammlung; dabei handelt es sich um wiederholte Inszenierungen, die verbal und nonverbal, leiblich und virtuell, über unterschiedliche Raum- und Zeitzonen hinweg, auf verschiedenen Arten von

öffentlichen Bühnen, virtuellen Realitäten und Schattenregionen vorgenommen werden« (ebd.: 221).

Es wird der Anspruch einer kollektiven Subjektivität erhoben, um das eigene Handeln zu legitimieren und ein kollektives Handlungssubjekt in den Raum des Politischen eintreten zu lassen. Dieses Subjekt sollte dabei jedoch nicht als selbstidentisch gedacht werden, sondern als Vielheit: »[G]ibt es kollektives Handeln ohne ein vorgefertigtes kollektives Subjekt; das ›Wir‹ wird vielmehr von der Versammlung der Körper inszeniert – plural, fortdauernd, handelnd und eine öffentliche Sphäre beanspruchend, von der man aufgegeben worden ist« (ebd.: 81). Protestversammlungen können eine Form kollektiver Subjektivität schaffen, welche sich Prozessen der herrschaftlichen Vereinheitlichung entgegenstellt:

»Die zentrale Frage von Demokratie war schon in der Zeit der Aufklärung nicht nur die nach der Selbstregierung des *demos*, sondern auch jene, in welcher Form die ungezählten Vielen vom Aufstand abgehalten, beherrschbar und regierbar gemacht werden können. Die Zerstreuten und schwer Regierbaren, jene, die den Herrschenden immer wieder als bedrohlich und tendenziell unbeherrschbar erschienen, wurden in der Geschichte der politischen Theorie nicht selten mit dem lateinischen Wort *multitudo* bezeichnet, in Französischen und Englischen als *multitude*, Vielheit [kursiv i.O.]« (Lorey 2020: 27).

Protestversammlungen stellen immer eine Vielheit dar, in welcher Menschen gemeinsam handeln. Sie können kollektive Ansprüche erheben, ohne repräsentativ sein zu müssen. Aus diesem Grund sind auch die zahlreichen Studien, welche die selektive Beteiligung an Protestversammlungen untersuchen nur bedingt relevant für ihre demokratisierendes Potential (siehe u.a. van Aelst und Walgrave 2001; Bleckmann und Lahusen 2017; Daphi u.a. 2021; Sommer u.a. 2021). Die sich in Protestversammlungen durch gemeinsames Handeln entwickelnden kollektiven Identitäten, welche von geteilten Erfahrungen und geteilten Erzählungen leben (Döninghaus u.a. 2020: 147ff.; Friedrichs und Balz 2012: 14f.; Poletta 2006; Rucht und Rink 2020: 103), haben einen Wert an sich. Sie zeichnen ein Bild einer Demokratie der Vielfältigkeit, welche einfordert das Kollektive in beständiger gemeinsamer Anstrengung neu zu verhandeln (Purcell 2020).

Die aktuellen Ansätze der feministischen Theorie argumentieren dabei, dass gerade in Protestversammlungen die Grenze zwischen kollektiver und individueller Subjektivität verschwimmt: »Der entscheidende Punkt ist nämlich, dass ich keine Ansammlung von Identitäten, sondern bereits eine Versammlung bin, ja sogar eine Generalversammlung beziehungsweise Assemblage« (Butler 2018: 94). Die eigene Identität wird als Vielheit verstanden, ähnlich den versammelten Körpern in Protestversammlungen.

Protestversammlungen können dabei durch die Verwundbarkeit des eigenen Seins das Gesellschaftliche des eigenen Selbst erfahrbar machen: »In der individuellen Vulnerabilität gegenüber einer sozial erzeugten Prekarität kann jedes ›Ich‹ potenziell erkennen, dass sein ganz eigenes Gefühl der Angst und des Scheiterns immer schon in eine größere soziale Welt eingebunden ist« (ebd.: 33). Gerade die Prekarität des Lebens, die eigene Verwundbarkeit ist der Ausgangspunkt eines gemeinsamen Handelns, welches zugleich kollektive Subjektivität und neue Allianzen erzeugt und individuelle Subjektivität verändern kann (Grimm 2022: 27). Für Butler sind Protestversammlungen ein Ort um, »den Menschen als ein relationales und soziales Wesen zu begreifen, dessen Handeln auf Gleichheit angewiesen ist und den Gleichheitsgrundsatz artikuliert [...] Kein Mensch kann alleine menschlich sein. Und kein Mensch kann menschlich sein, ohne mit anderen gemeinsam und unter den Voraussetzungen der Gleichheit zu handeln« (Butler 2018: 119f.).

Gerade in dieser Erfahrung der anderen Bezugnahme auf die Umgebung, andere Menschen und einen Selbst können Protestversammlungen eine demokratisierende Wirkung entfalten. Sie sind mehr als Partizipation oder Meinungskundgabe. Protestversammlungen können Momente demokratischer Subjektivierung sein. Sie können die Weltwahrnehmung und Biografien von Menschen nachhaltig verändern (Nez 2023). Subjektivierung ist dabei immer ein Prozess des körperlichen Handelns: »Wenn Menschen gemeinsam auf die Straße gehen, machen sie auf die eine oder andere Art Körperpolitik, und selbst wenn diese Körperpolitik nicht mit einer Stimme spricht – und auch wenn sie gar nicht spricht –, wirkt sie immer noch formierend, indem sie sich nachdrücklich als plurales und eigensinniges körperliches Leben präsentiert« (Butler und Athanasiou 2014: 265).

Die Versammlung der Körper kann dabei zugleich ein Ort der Erprobung solidarischer Beziehungsweisen auf Grundlage der geteilten Verwundbarkeit und Abhängigkeit sein:

»Ich meine, wenn wir kommen, wissen wir meistens nicht, wer noch kommt, das heißt, wir akzeptieren bei unserer Solidarität mit anderen ein gewisses Maß an Ungewähltheit. Man könnte vielleicht sagen, dass der Körper immer Menschen und Eindrücken ausgesetzt ist, über die er nicht bestimmen, die er nicht vorhersehen und nicht ganz kontrollieren kann, und dass dies die Bedingungen der sozialen Verkörperung sind, die wir nicht vollständig selbst ausgehandelt haben. Daraus entsteht nach meiner Auffassung eher Solidarität als aus absichtlichen, wohlüberlegten Vereinbarungen« (Butler 2018: 199).

Gerade die spontane Versammlung von Körpern bei Protesten kann die Grundlage für eine Form solidarischen Handelns werden, die auf die Subjekte selbst zurückschlägt. Protestversammlungen ermöglichen mit solidarischen Beziehungsweisen zu experimentieren, eben durch die Begegnung der Vielheit (von Redecker 2020:

215). Sie sind gerade einer der gesellschaftlichen Orte, der die Beteiligten und ihre Ansprüche selbst verändern und so für Solidarität sorgen kann: »One implication of the Solidarity paradigm of Justice is that it requires those engaging in solidarity practices to transform their own identities so that they reconceive what their common interests are« (Ferguson 2009: 196).

Protestversammlungen sind Orte der politischen Kommunikation. Das gemeinsame Handeln, das Sprechen und Zuhören auch im Konflikt lässt die Beteiligten nicht unberührt:

»What I am suggesting is that this conception of democratic citizenship requires, as part of its conditions for realization, a practice of political listening. Such listening is best understood not as an attempt to get at an ›authentic‹ meaning, but as participation in the construction of meaning. And I think we democratic theorists need to begin to imagine supple institutional spaces that might support such interaction and foster and sustain coalition politics« (Bickford 2001: 72).

Demokratische Protestversammlungen können Momente reflexiver Solidarität schaffen, aufbauend auf eine geteilte Verletzlichkeit und die geteilte Übernahme der Verantwortung füreinander:

»With reflective solidarity we appeal to others to include and support us because our communicative engagement allows us to expect another to take responsibility for our relationship. [...] By anchoring responsibility in the perspective of the third, reflective solidarity bridges the gap between identity and universality. It thus opens up universality internally, as the recognition of the inalienable individuality of each, and externally, as the willingness to view all as members of the conversation of humanity« (Dean 1996: 39).

Gerade in der anderen Art der Subjektivierung liegt das demokratisierende Potential von Protestversammlungen. Sie können ein kollektives Subjekt hervorbringen, dass sich der Vereinheitlichung widersetzt und dennoch gemeinsam handelt. Das verbindende Band ist dabei das Bewusstsein über die eigene Verletzlichkeit und Abhängigkeit, das zur Verantwortungsübernahme sich selbst aber auch anderen gegenüber treibt. Es bildet die Grundlage für den Protest gegen die Zumutung der Gesellschaft und ihre beständige Prekarisierung des Lebens. Protestversammlungen ermöglichen einen Raum zu schaffen in dem auch in Konflikt Bindung entsteht. Sie können der Kampf sein für ein lebbares Leben für alle und die Verallgemeinerung von Fürsorgebeziehungen. Protestversammlungen können demokratische Charaktere hervorbringen, wie Carol C. Gould sie definiert, aktiv, bereit Verantwortung zu übernehmen und im gemeinsamen Handeln andere ernst zu nehmen und so zur gegenseitigen Entwicklung beitragen (Gould 1988: 283ff.).

3.4 Zwischenfazit

Am Anfang stand die Definition von Protestversammlungen für diese Arbeit. Protestversammlung meint einen Akt vielfältiger Beziehungsweisen, welche sich um verkörpertes, kollektives Handeln mit unterschiedlicher Dauer in ver-öfentlichten Raum zentrieren. Ich habe in diesem Kapitel dafür argumentiert Protestversammlungen und ihre Wirkung auf drei verschiedenen Ebenen zu betrachten: Raum, Zeit und Subjektivierung.

In Bezug auf den Raum zeichnet sich jede Protestversammlung dadurch aus, dass sie sowohl den materiellen, sozialen und politischen Raum verändert. Durch *Raumnahme*, *Raumnutzung* und *Raumgestaltung* greifen Protestversammlungen in die materielle Infrastruktur von Orten ein. Dadurch verändern sie den sozialen Raum durch ihre eigene *Verortung*, sowie die *Störung* und *Besetzung*. Zudem entfalten sie in Prozess der Politisierung eine Wirkung der *Ver-Öffentlichung* und *Entprivatisierung* von Orten, Themen und Praxen, womit sie auch zu einer *Emotionalisierung* und *Verkörperlichung* des Raums des Politischen beitragen. Diese entgrenzende Wirkung ist Protestversammlungen allgemein gegeben, wenn auch in unterschiedlichem Maße. Ihre Reichweite in Bezug auf die Institutionen der liberal repräsentativen Demokratie hängt jedoch ob von der zeitlichen Struktur der Protestversammlung.

Protestversammlungen, welche in der Logik des Bruchs oder Ereignisses agieren, entfalten dabei einen konservativ-liberalen Effekt. Dagegen ist es dem Handeln der Jetztzeit eigen, zu einer grundlegenden progressiven Verschiebung durch die Entfaltung einer eigenen Zeitlichkeit beitragen zu wollen. Halten Protestversammlungen die Möglichkeit einer eigenen Zeitlichkeit hingegen für bedroht und sehen vor allem den Verlust der Zeit als solcher, droht das Kippen ins Regressive.

Mit der Zeit von Protestversammlungen sind somit schon erste Erwartungen an demokratische Protestversammlungen formuliert. Doch vollends entfalten kann sich die Bedeutung von Protestversammlungen für die Demokratie aus feministischer Perspektive erst bei der Betrachtung der ihr eigenen Subjektivierung. Durch die pluralen Choreographien und Inszenierungen hindurch sowie den darin gelebten Beziehungsweisen kann eine demokratische Form der Subjektivierung gestärkt werden. Es ist das konkrete Handeln und die damit verbundene Handlungsmacht, welche die Beteiligten ebenso verändert wie politische und gesellschaftliche Institutionen. Protestversammlungen sind ein Mittel der Partizipation, Interessendurchsetzung und Rechtssetzung. Protestversammlungen sind darin aber vor allem auch ein Ort der Subjektivierung. Soll von demokratischen Protestversammlungen gesprochen werden, ist dabei die Verallgemeinerung von Fürsorgebeziehungen das entscheidende Kriterium. Dieses normative Ziel einer ethischen Haltung kann Subjekte hervorbringen, welche sich der gegenseitigen Abhängigkeit bewusst sind und füreinander Verantwortung übernehmen. Auf dieser Grundlage kann ein kollektives Subjekt entstehen, welches nicht vereinheitlicht, sondern Differenzen prozes-

siert und dabei Souveränität beansprucht. Protestversammlungen können verstanden werden als *acts of citizenships* par excellence:

»We have considered acts of citizenship as political in so far as these acts constitute constituents (beings with claims). But they are also ethical (as when answerable and responsible), cultural (as in the carnivalesque), sexual (as when pleasurable) and social (as in acts of affiliation, solidarity or hostility): in these ways they actualize or perform ways of becoming political. We define acts of citizenship as those acts that transform forms (orientations, strategies, technologies) and modes (citizens, strangers, outsiders, aliens) of being political by bringing into being new actors as activist citizens (claimants of rights and responsibilities) through creating new sites and scales of struggle« (Isin 2008: 39).

Bei der Entwicklung der Definition von Protestversammlungen haben wir vor allem die Perspektive der Versammlung selbst eingenommen. Doch die Definition verweist bereits auf ihren Beziehungscharakter. Die Beziehungen bestehen zu historischen Erfahrungen und Protestkulturen, ebenso wie zum sozio-ökonomischen System und staatlicher Regulation. Sie erscheinen als zwischenmenschliche Interaktion zwischen Protestierenden, Medien, Polizei, Vorübergehenden und Gegendemonstrant*innen, sowie dem sozialen Umfeld. Jede einzelne dieser Beziehungen würde eine eigene Betrachtung verdienen. Für den Rest der Arbeit soll jedoch der Fokus gelegt werden auf die Beziehung zwischen staatlichen Apparaten und Protestversammlungen in Deutschland. Aus der hier entwickelten Perspektive lässt sich der normative Anspruch an Protestversammlungen aber auch die staatliche Regulation der Versammlungsfreiheit artikulieren, Bedingungen zu schaffen, die helfen das demokratische Potential zu entfalten. Das bedeutet, die Bewegung der räumlichen Entgrenzung und der zeitlichen Eigendynamik zu stärken mit dem Ziel, Arten reflexiv-solidarischer Beziehungsweisen durch die Erfahrung einer nicht identitären, kollektiven Handlungsmacht zu stärken. Auf diese Weise würden sie beitragen zu einer Form demokratischer Subjektivierung, welche helfen kann, den derzeitigen Aporien liberaler Demokratie entgegenzuwirken. Inwiefern entspricht nun dieses Bild dem staatlichen Blick auf Protestversammlungen in Deutschland?