

Theoretische Ansätze und Begriffsklärung

Die Entwicklung des vorgestellten theoretischen Rahmens erfolgte auf Grundlage von empirischer Forschung. Dabei bestand das Anliegen darin, dem Forschungsgegenstand gerecht zu werden und die Praktiken der feministischen Bewegung begreifbar zu machen. Ursprünglich lautete der Titel des Dissertationsvorhabens »Zwischen Ost und West – die Entstehung und Entwicklung grenzüberschreitend agierender Frauenorganisationen«. Es war zunächst der Frage nach dem Verlauf und den Gründen für eine Transnationalisierung von Kämpfen um Anerkennung der polnischen Frauenbewegung nach 1980 gewidmet.¹ Im Mittelpunkt der Untersuchungen stand die Entstehung der regionalen Karat-Koalition als Beispiel eines Kampfes um Anerkennung und der Transnationalisierung. Die diesbezügliche Leitfrage lautete, *warum geschlechterdemokratische Akteur_innen aus dem poststaatssozialistischen Europa eine eigene regionale Advocacy-Organisation gegründet haben, obwohl es zu dem Zeitpunkt bereits andere regionale Netzwerke und Organisationen gab.*

Im Laufe der Untersuchung stellte sich heraus, dass eine Einbettung der Fragestellung in die Frameworks von Anerkennungs- und Transnationalisierungstheorien dem Untersuchungsgegenstand nicht gerecht wird, denn einerseits wird durch den Begriff der Transnationalisierung der nationale Rahmen als Ausgangspunkt gesetzt und andererseits impliziert der Begriff der Anerkennung ein Bestreben nach Anerkennung.² Die feministischen Bewegungen lassen sich, auch wenn sie sich gegen bestimmte Sexual- und Genderpolitiken des polnischen Staates richten, nicht

-
- 1 Die anfängliche Forschung für ein erstes Promotionsprojekt erfolgte im Rahmen eines vom Wissenschaftszentrum Berlin (Forschungsgruppe »Zivilgesellschaft, Citizenship und politische Mobilisierung in Europa«) geleiteten Forschungsprojekts unter dem Titel »The Transnationalization of Struggles for Recognition – Women and Jews in France, Germany, and Poland in the 20th Century«.
 - 2 Zur Komplexität von Anerkennungsverhältnissen und einer kritischen Auseinandersetzung mit Implikationen einer Voraussetzung von Anerkennungsbeziehung und vermeintlichen Zentrum-Peripherie Beziehungen am Beispiel der feministischen Bewegung in Polen und unterschiedlicher Bewegungssegmente siehe auch meine früheren Publikationen (Ramme 2014; 2016).

durch einen nationalen Maßstab beschreiben und eingrenzen.³ Sowohl die Initiativen wie auch die Akteur_innen der Bewegung agieren selbst oft in verschiedenen lokalen »nationalen« Kontexten oder migrieren im Laufe ihres Lebens. Das Gleiche gilt für die Gegner_innenschaft von Geschlechterdemokratie und Vielfalt, obgleich sie sich häufig als Repräsentation des »Nationalen« darstellen. Darüber hinaus zeigten sich die Zielsetzungen und Praktiken der untersuchten Advocacy-Organisationen in der empirischen Forschung vielschichtiger, was zu der Erkenntnis führte, dass diese nicht auf einen »Kampf um Anerkennung« reduziert werden konnten.

Besonders einschneidend war die Erfahrung der teilnehmenden Beobachtung von Advocacy-Aktivitäten während der 54. Versammlung der *Commission on the Status of Women* (CSW 54) im Jahr 2010 in den Gebäuden der UN in New York. Dort konnte ich miterleben, wie räumliche Ordnungen mit identitären Zugehörigkeitsordnungen verwoben sind und dadurch die Handlungsfähigkeit der Akteur_innen unterstützen oder einschränken. Das aus teilnehmender Beobachtung gewonnene Wissen über räumliche und relationale Praktiken von Advocacy-Akteurinnen veranlasste bei mir ein Überdenken des Forschungsdesigns. Infolge des fortschreitenden Erkenntnisprozesses und der laufenden Analyse des empirischen Materials bedurfte es der Überarbeitung und Konkretisierung der zugrundeliegenden *Fragestellung*, sodass sich jetzt auf strittige Gender-Ordnungen bzw. den *Dissens* zwischen inkompatiblen Gender-Ordnungen sowie deren Gestaltung konzentriert wird. Solch eine Untersuchungsperspektive erforderte eine (Neu-)Bestimmung der theoretischen Ansätze für die Fallanalysen und die Konzeptualisierung eines transdisziplinären analytischen und methodischen Verfahrens. Transdisziplinarität, so Tuija Pulkkinen, ist auch als eine Praxis der Intervention in bestehende wissenschaftliche Diskurse zu verstehen und für die Gender Studies von entscheidender Bedeutung (Pulkkinen 2015). Als Grund dafür nennt die Autorin u.a. die nicht identitäre »disziplinäre« Ausrichtung der Gender Studies (ebd.). Die vorliegende Arbeit folgt diesem Forschungsansatz der Queer und Gender Studies.

Obwohl der Titel meiner Arbeit »Strittige Geschlechterordnungen. Kämpfe feministischer und LGBTQ*-Bewegungen in Polen und Europa« lautet, wird sich bei

3 In dem Forschungsprojekt »The Transnationalization of Struggles for Recognition« sollten Prozesse der Transnationalisierung von sozialen Bewegungen analysiert werden, wobei nationale und transnationale Organisationen und Bewegungen analytisch voneinander getrennt wurden. Gerade aber z.B. in Kontext von Staaten wie Polen, bereiten die Begriffe national oder transnational – vgl. z.B. die Anwendung bei Dieter Rucht (1999: 207). Schwierigkeiten bei der analytischen Anwendung. Dies hängt u.a. damit zusammen, dass Begriff der Nation nicht immer an ein Staatswesen und klar definierbare staatliche Grenzen gebunden ist und andererseits, laut dem Nationalismusforscher Roger Brubaker, immer auch als eine Kategorie der Praxis nationaler Bewegungen und Akteure zu verstehen ist (vgl. Brubaker 1994: 3–14).

der Lektüre schnell herausstellen, dass das, was unter dem Begriff der Bewegung abgehandelt wird, nicht immer genau dem entspricht, was üblicherweise in der Fachliteratur unter den Begriff der sozialen Bewegung fällt. Eine wichtige Ursache dafür ist auf der theoretischen Ebene zu finden – und zwar in dem auf Identitäten zentrierten Begriff der sozialen Bewegung und der Politik. Sowohl der Begriff der sozialen Bewegung, der Identität oder der Transnationalisierung als auch der Begriff der Anerkennung berücksichtigt bestimmte Situationen und Prozesse im Verlauf von Kämpfen über soziale Ordnungen und über die mit diesen Ordnungen verbundene Art der Legitimierung von Existenzweisen ungenügend. So impliziert der Begriff der Anerkennung entweder schon eine Form der Teilnahme an einer Gesellschaft und eine Bejahung ihrer Grundannahmen, oder aber er wird als eine Form der Inklusion in eine Ordnung gedacht, ohne dabei die Logik, auf der die Ordnung aufbaut, mitzudenken. Vor diesem Hintergrund bedarf es einer differenzierteren oder gar anderen Perspektive und somit auch anderer Begriffe. Dies erlaubt es, Veränderungen von Zugehörigkeitsordnungen einschließlich der darum geführten Auseinandersetzungen zu untersuchen. Neben der Beschreibung der Forschungsmethoden und des Zugangs zum empirischen Material wird sich daher in diesem Kapitel auch mit Definitionen solcher Begriffe, wie z.B. Bewegung, Gender-Ordnung, Politik oder Politisches auseinandergesetzt, um die für die vorliegende Arbeit relevanten Begriffe theoretisch zu kontextualisieren und für die Anwendung zu konkretisieren.

Der Begriff der »sozialen Bewegung« und die Problematik der »Identität« im Kanon der Bewegungsforschung

»Gibt es in Polen eine feministische Bewegung?« – dieser Frage bin ich im Laufe meiner Recherchen zu Feminismus in Polen, aber auch in der Zeit meines eigenen feministischen Engagements in den 1990er Jahren immer wieder begegnet. Feministische Akteur_innen, die diese Frage stellten, wussten, dass es überall im Land Initiativen gibt, die sich für Frauenrechte einsetzen und dass viele dieser Initiativen untereinander vernetzt sind. Feminismus in Polen entsprach jedoch Ende der 1980er und in den 1990er Jahren, in denen diese Frage intensiv diskutiert wurde, keineswegs Vorstellungen von klassischen sozialen Bewegungen, wie sie in den USA und Westeuropa in den 1960er und 1970er Jahren über die Arbeiter_innenbewegung und andere Massenbewegungen verbreitet waren. Frauenpolitische und feministische Aktivitäten in Polen erfüllten lange Zeit nicht die Kriterien, um als eine klassische soziale Bewegung zu gelten.⁴ In Polen wurde lange Zeit von feministischen

4 Die diesbezügliche Problematik und Debatten habe ich detaillierter in einem Artikel, in dem es um die historischen Metanarrationen zu Feminismus in Polen (u.a. der Dispute zwischen

bzw. Frauenmilieus (*»środowiska kobiece«*), statt einer Frauenbewegung gesprochen (Ramme 2016). Gleichzeitig war evident, dass es seit dem Systemumbruch Ende der 1980er Jahre eine Vielzahl unterschiedlicher Initiativen gab, die sich mit ähnlichen Problemstellungen beschäftigten und sich für einen sozial-politischen Wandel der Geschlechterverhältnisse einsetzten. Die hier beschriebene Schwierigkeit, mit der sich feministische Akteur_innen in Polen auf der Suche nach einer adäquaten Bezeichnung ihrer politischen Aktivitäten konfrontiert sahen, zeigt sich auch in der wissenschaftlichen (hauptsächlich soziologischen) Literatur zu sozialen Bewegungen. Viele Grundannahmen der Bewegungsforschung lassen sich aufgrund kontextbedingter Unterschiede, wie sie bspw. in unterschiedlichen politischen Systemen, und historischen Entwicklungen feststellbar sind, nur bedingt auf den behandelten Forschungsgegenstand übertragen.

Es gibt jedoch auch weitere Grundannahmen, die verursachen, dass insbesondere feministische und LGBTQIA*-Bewegungen und ihre politischen Praktiken und Kämpfe zum Teil fehlgedeutet werden. Definitionen des Begriffs »soziale Bewegung« seitens Bewegungsforscher_innen sowie in etablierten akademischen Handbüchern zur sozialen Bewegungsforschung steht die zentrale Bedeutung der »Identität« als zu erforschende Tatsache und analytische Kategorie im Vordergrund. Als Beispiel ist in diesem Zusammenhang das Standardwerk zur Bewegungsliteratur von den Soziolog_innen Donatella Della Porta und Mario Diani »Social Movements. An Introduction« zu nennen (Della Porta/Daini 2006). Dieses Werk wurde erstmals 1989 veröffentlicht und ist heute vielfach aufgelegt in verschiedenen Sprachen erhältlich. Die Autor_innen definieren soziale Bewegungen als einen abgrenzbaren sozialen Prozess, in dessen Rahmen die Akteur_innen in kollektive Handlungen involviert seien (vgl. ebd.). Soziale Bewegungen umfassen Della Porta und Diani zufolge konfliktbeladene Beziehungen mit klar identifizierten Gegner_innen, eine gemeinsam geteilte abgrenzbare kollektive Identität der Bewegungsteilnehmer_innen und deren Vernetzung in informellen Netzwerken (Diani/Bison 2004; Della Porta/Diani 2006:20). Die Autor_innen schreiben: »a social movement process is in place only when collective identities develop, which go beyond specific events and initiatives« (Della Porta/Daini 2006: 21).

Der Soziologe Dieter Rucht geht dabei noch weiter. Er schreibt der »kollektiven Identität« eine noch wesentlichere Bedeutung als bestimmendes Merkmal zu, indem er soziale Bewegungen als ein »auf gewisse Dauer gestelltes und durch kollek-

Barbara Limanowska und Agnieszka Graff) geht, behandelt (vgl. Ramme 2016). Vgl. dazu auch zwei Neuerscheinungen wie die von Katharina Kinga Kowalski (2024, S. 151–154) sowie den Eintrag in dem Handbuch »Texts and Contexts from the History of Feminism and Women's Rights. East Central Europe, Second Half of the Twentieth Century« mit Übersetzungen von Textauszügen sowie einer Kontextualisierung von Katarzyna Stańczak-Wisłicz Katarzyna (S. 870–883).

tive Identität abgestütztes Handlungssystem mobilisierter Netzwerke von Gruppen und Organisationen« definiert, »welche sozialen Wandel mit Mitteln des Protests – notfalls bis hin zur Gewaltanwendung – herbeiführen, verhindern oder rückgängig machen wollen« (Rucht 2001: 323). Ähnlich wie Rucht es ausgeführt (Rucht 2002: 4–5), zielen laut Ilse Lenz soziale Bewegungen auf die »Grundlagen der Gesellschaft« (Lenz 2008: 860). Die Soziologin und Co-Autorin eines Handbuchs für Frauen- und Geschlechterforschung Ilse Lenz definiert Frauenbewegungen als:

[...] mobilisierende kollektive AkteurInnen, die sich in verschiedenen sozialhistorischen Milieus entwickeln. In ihnen setzen sich *Personen* unter maßgeblicher Beteiligung von Frauen für einen grundlegenden Wandel der Geschlechterverhältnisse und damit verbundener gesellschaftlicher Ungleichheit und Abwertung ein. Sie kritisieren die herrschenden geschlechtlichen Leitbilder, Normen und Diskurse und entwerfen Alternativen, die zu neuen Normierungen führen können und tragen auf vielfältige Weise zu ihnen bei – indem sie sie fördern, beeinflussen oder auch hemmen und kanalisieren (Lenz 2008: 860).

In dieser Definition wird neben dem Anliegen der Transformation von »Geschlechterverhältnissen« und der reflexiven Ausrichtung der Frauenbewegungen die Bedeutung von Praxis des kollektiven Handelns (d.h. die handlungstheoretische Orientierung) betont, wobei mit dem Begriff der »Person« zudem auf ein Wechselverhältnis zwischen Individualisierung und Frauenbewegung hingewiesen wird (ebd.). Der Verweis auf die *Praxis* und die *Verhältnisse* bieten Anknüpfungspunkte zu der raum-ästhetischen bzw. räumlich-sinnlichen Perspektive, was in der vorliegenden Analyse wichtig ist. Jedoch stehen auch in der Definition von Lenz kollektive Akteur_innen (»Personen«) im Zentrum.

Bewegungsforscher_innen definieren soziale Bewegungen darüber hinaus über ihren informellen Charakter und das Fehlen von »formellen Repräsentationsorganen«. ⁵ Beständigkeit, Regelkonformität und Berechenbarkeit, so Rucht, seien Charakteristika, die sozialen Bewegungen nicht entsprechen (vgl. Rucht 2002a: 4–5; Rucht 2002b). Während eine Partei oder eine Nichtregierungsorganisation durch den formalisierten Charakter einseitig abgrenzbar ist, bereitet das Phänomen sozialer Bewegungen Sozialwissenschaftler_innen Schwierigkeiten, denn das, was unter dem Begriff der sozialen Bewegungen verhandelt wird, ist zumeist heterogen und auch in der zeitlichen Dimension nicht eindeutig zu fassen. Praktische Initiativen, die innerhalb einer einzelnen Bewegung stattfinden, sind sehr heterogen (z.B. können sowohl formelle Organisationen als auch informelle Gruppen oder gar Parteien involviert sein). Vor dem Hintergrund stellt sich die Frage, wie groß

5 Darunter u.a. Dieter Rucht und Donatella Porta, oder auch die Veröffentlichung eines Beitrages unter dem Titel »Neue soziale Bewegungen« von Dieter Rucht durch die Bundeszentrale für politische Bildung (vgl. Rucht 2013).

der Organisationsgrad sein muss und wie vernetzt die Akteur_innen sein müssen, um als eine Bewegung zu gelten. In der Literatur wird in diesem Zusammenhang auch der historische, kulturelle und politische Kontext diskutiert, in dem sich die Bewegung organisiert. Zum Beispiel gilt es zu berücksichtigen, wie repressiv der Kontext ist, in dem eine Bewegung agiert, und welche Gestalt eine soziale Bewegung unter repressiven Bedingungen annehmen kann (vgl. hierzu u.a. Malseed 2008). Das Problem der klaren Abgrenzbarkeit einer sozialen Bewegung von anderen Phänomenen und Aktivitäten, wie z.B. Parteien und staatliche Politik, mag einer der Hauptgründe sein, weshalb in vielen Theorien der Begriff der sozialen Bewegung über den Begriff der Identität erfasst wird.⁶ Das Konzept der (kollektiven) »Identität« gewährt die Wahrnehmbarkeit der sozialen Bewegung als eine Entität und verleiht ihr Merkmale von Beständigkeit, Stabilität und Kontinuität.

Rogers Brubaker und Frederick Cooper führen die Implikationen gängiger Verständnisse kollektiver Identität aus. Die analytische Anwendung des Identitätsbegriffes ist danach in der Wissenschaft fragwürdig: Identität, so die beiden Autoren, suggeriere eine Gleichheit über Zeit und über die einzelnen Personen hinweg, denn die kollektive Identität bleibt kontingent identisch, während andere Dinge sich verändern (Brubaker/Cooper 2000: 8–11). Die Annahme der Permanenz der (kollektiven) Identität und die Funktionalisierung von Identität als relativ stabile analytische Kategorie oder etwas, das es in der empirischen Forschung zu »entdecken« und zu definieren gilt, stellt ein Problem in der Untersuchung von Prozessen dar (vgl. u.a. Brubaker/Cooper 2000; Polletta/Jasper 2001). Folglich bezieht sich dies auch auf soziale Bewegungen, deren wichtige Eigenschaft ihre Prozesshaftigkeit ist. Das Problem der Operationalisierung von essentialistischen Identitätsbegriffen wurde in der Bewegungsforschung viel diskutiert.⁷ Eine Kritik am Identitätsbegriff wird von einigen Bewegungsforscher_innen, jedoch bewegte dies, wie es Brubaker und Cooper bemerken, es sie nicht unbedingt dazu, andere Begriffe zu operationalisieren.⁸ Ein Beispiel hierfür ist, das konstruktivistische Konzept einer »Collective Action« von Alberto Melucci (vgl. Melucci 2003: 68–86). Aufgehend von der Kritik an Identitätsbegriffen der Bewegungsforschung, entwickelte er einen Begriff der »kollektiven Identität«, welches die Fluidität, der sich im Prozess befindlichen Bewegungen selbst mitberücksichtigt (Melucci 1996: 70–74). Identität, auch wenn relational und nicht-essentialistisch aufgefasst, stellt für Melucci weiterhin einen zentralen Baustein seiner Theorien zur sozialen Bewegung dar (vgl. ebd.).

6 Die Rechtfertigung des gesonderten Forschungsfeldes auf Grund der Abgrenzbarkeit des Phänomens der sozialen Bewegung findet sich z.B. in den Schriften von Donatella Della Porta und Mario Diani (vgl. Della Porta/Diani 2006: 20).

7 Vgl. die Arbeiten von Alberto Melucci (z.B. Melucci 2003: 70–74) oder auch von Bewegungsforschenden, wie Allan Touraine und vielen anderen.

8 Vgl. die Kritik von Alberto Melucci durch Rogers Brubaker und Frederick; Cooper (2000: 9)

Konstruktivistische Perspektiven, welche die »Identität« in sozialen Bewegungen und politischen Auseinandersetzungen ebenfalls als zentral ansehen, vermitteln zuweilen ein Politikverständnis, in dem einige Dimensionen der politischen Auseinandersetzung nicht mehr greifbar sind. Wissenschaftler_innen, wie z.B. Chantal Mouffe, gehen sogar so weit zu behaupten, dass die Objekte der Politik stets kollektive Identitäten seien und dass es immer um die Konstitution eines kollektiven »Wir« gehe. Jede Identität sei relational durch ein »konstitutives Außen«, die Wahrnehmung einer Differenz und die gleichzeitige Abgrenzung von dem Anderem konstituiert.⁹ In identitätszentrierten Forschungsperspektiven, die sich auf soziale Bewegungen und politische Konflikte richten, findet die Unterscheidung zwischen Kategorien der Differenz und Gleichheit häufige Anwendung. Insbesondere die Kategorie der Differenz dient dazu, die politische Dimension einer Bewegung zu bestimmen, die wiederum mit der Anwendung einer identitären Wir-versus-sie-Dichotomie einhergeht.¹⁰ Sowohl in der Wissenschaft als auch bei den Akteur_innen, die in sozial-politische Prozesse und Auseinandersetzungen involviert sind, findet eine antagonistische bzw. agonistische Konzeptualisierung von politischen Auseinandersetzungen, sozialen Kämpfen und Bewegungen immer mehr Zuspruch.¹¹

Statt den Begriff der »Identität« in einer konstruktivistischen Tradition neu zu definieren, plädieren Brubaker und Cooper dafür, den Begriff der »Identität« als analytische Kategorie gänzlich zu verwerfen, denn es erscheint ihnen nicht nachvollziehbar, warum etwas, das als vielfältig, fragmentarisch, flüssig usw. charakterisiert wird, überhaupt den Begriff der »Identität« braucht (vg. Brubaker/Cooper 2000:6). Sie schlagen vor, präzise Begriffe zu benutzen, um Prozesse wie Distinktionen und Affiliationen voneinander unterscheiden zu können (ebd.: 23). Sie schreiben: »Conceptualizing all affinities and affiliations, all forms of belonging, all experiences of commonality, connectedness, and cohesion, all self-understanding and self-identification in the idiom of ›identity‹ saddles us with a blunt, flat, undifferentiated vocabulary« (ebd.: 2).

Laut Brubaker und Cooper liegt das Problem des Begriffs der »Identität« als analytische Kategorie auch darin, dass es sich um einen Begriff handelt, der praktische

9 Chantal Mouffes agonistische Konzeptualisierung von politischen Kämpfen ist hierbei die wichtigste Referenz (vgl. Mouffe 2014: 26).

10 So auch in Ernesto Laclaus und Chantal Mouffes Ausführungen, in denen, aufbauend auf Carl Schmitts Begriff des Politischen, ein Wir/Sie sowie Freund/Feind-Gegensatz zum Merkmal der Politik wird. Die Anwendung identitärer Wir-versus-Sie-Dichotomien geschieht, trotz häufiger Beobachtungen, dass die »Identitäten«, die in politischen Auseinandersetzungen ins Spiel kommen, geändert werden und wechseln. Siehe zum Beispiel bei Hayriye Özen (2009).

11 Vgl. z.B. Chantal Mouffe in Ihrem Werk zu Agonistik (Mouffe 2014: 11–43, 26), sowie in ihrem früheren Werk »Über das Politische« (Mouffe 2007).

Anwendung erfährt und ständig politisiert wird (vgl. ebd.: 5). »Identität« ist also bereits an sich selbst ein Politikum und wird zu einem Gegenstand der Politik. Die analytische Anwendung des Begriffes der »Identität« ist allein deshalb schon ungeeignet, da mit diesem Begriff Bewegungen untersucht werden, die die »Identität« selbst zum Thema haben und diese politisch operationalisieren. Und genau dies ist auch der Fall bei den untersuchten feministischen, rechtskonservativen und national-katholischen Bewegungen in Polen. Die in diesen Bewegungen formulierten Identitäten sind zwar Thema meiner Arbeit, gehören gleichzeitig jedoch nicht zu dem angewandten analytischen Vokabular.

Das »Identitätsparadox« in sozialen Bewegungen

Frauenbewegungen, feministische Bewegungen, antirassistische Bewegungen und LGBTQIA*-Bewegungen, also sämtliche Bewegungen, die in ihren politischen Kämpfen auf die Problematik von teils naturalisierten Kategorisierungen und die Versämtlichung¹² von bspw. »Frauen«, »Schwarzen¹³ Menschen« und »Homosexuellen« verweisen, bezeichnet die Bewegungsforschung häufig als Bewegungen, die um *Anerkennung* ihrer »Identität« kämpfen. Sexismus, Rassismus oder Heteronormativität anprangernde politische Praktiken und Mobilisierungen werden allerdings oft undifferenziert unter dem Label »Identity Politics« abgehandelt und dem Bereich der Kultur zugeordnet.¹⁴ Es kommt zu einer Kontrastierung der »Identitätsbewegungen«, die ein kulturelles und symbolisches Anliegen haben, mit anders orientierten Bewegungen, die um eine *Umverteilung* von Ressourcen kämpfen und für deren Entstehung ökonomische und materielle Ungleichheiten als maßgeblich gelten.¹⁵ Diese Kontrastierung führt jedoch zur Ausblendung der

12 Der in den deutschsprachigen Genderstudies verwendete Begriff der »Versämtlichung« meint kollektive Zuschreibungen (z.B. auf Basis von Geschlechtsmerkmalen) und geht auf Hedwig Dohm zurück. Zu dem Begriff der Versämtlichung siehe z.B. Sabine Hark und Paula-Irene Villa (2017: 12).

13 Der Begriff wird mit großen Buchstaben geschrieben, um auf die Konstruiertheit von rassistischen Zuschreibungen hinzuweisen.

14 Auch in Debatten politisch engagierter Akteur_innen wird Identitätspolitik (Identity Politics) oft Klassenkämpfen gegenübergestellt. In einer sehr eingeschränkten Auslegung so einer Dichotomie wird Identitätspolitik mit Liberalismus in Verbindung gebracht und Mittelklasse-Problem gedeutet, da es sich vermeintlich nur um kulturelle und Lifestyle fragen handelt. Da dies eine sehr breites Thema und Positionen mit sehr vielen Nuancen handelt bespreche ich dies bezogene Beispiele in dieser Arbeit nur ansatzweise. Zu einer Diskussion zur Verwendung von Identity Politics in der Bewegungsforschung siehe z.B. Craig J. Calhoun (2003).

15 Ein prominentes Beispiel für eine Positionierung in dieser Debatte ist Nancy Frasers Beitrag (Fraser/Honneth 2017).

sozioökonomischen und materiellen Dimensionen vermeintlich identitätspolitischer Kämpfe.¹⁶ In dieser Arbeit wird deshalb auf solch eine analytische Trennung verzichtet. Die Unterscheidung zwischen einer Natur/Kultur- und einer Materie/Diskurs-Dichotomie würde Prozesse der Konstitution räumlich-sinnlicher Ordnungen durch soziale Bewegungen analytisch nicht mehr fassbar machen.

Neben der erwähnten Differenzierung zwischen *Anerkennung* von »Identitäten« und der *Umverteilung* von Ressourcen stellen die Kategorien der *Gleichheit* und *Differenz* zwei weitere zentrale Kategorien dar, mit denen feministische soziale Kämpfe und Bewegungen und die mit ihnen verbundenen Zielsetzungen charakterisiert werden. Joan W. Scott beschreibt das Schwanken zwischen Differenz und Gleichheit als ein »Paradox«, das den Feminismus sowohl als politische Bewegung als auch in der Denktradition begleitet (Scott 1986). Auf den Widerstand gegen den Ausschluss von »Frauen« folge, so Scott, zwangsweise ein Rekurs auf eine kollektive Geschlechterdifferenz. Somit wird die auf Geschlechterdifferenz beruhende Unterscheidung nicht überwunden, sondern aufs Neue hergestellt (vgl. Scott 1998).¹⁷ Das Spannungsverhältnis zwischen Gleichheit und Differenz zeichnet sich also dadurch aus, dass diejenigen, welche eine gruppenbezogene Diskriminierung, Unterordnung oder gesellschaftliche Exklusion erfahren, sich auf ihre Gruppenzugehörigkeit, also ein Differenzmerkmal berufen, wenn sie Gleichheit einfordern.

Das beschriebene Identitäts-Paradox ist jedoch keineswegs nur spezifisch für feministische Bewegungen, sondern kann auch in anderen Bewegungen und sozialen Kämpfen beobachtet werden. Im Kontext der antirassistischen Bürgerrechtsbewegung der USA benennt Iris Marion Young das Paradox, von dem emanzipatorische »Identitätspolitiken« betroffen sind, als ein »Dilemma der Differenz« (Young 1990: 169), wobei auch die Bedeutung der Differenz zum politischen Schlachtfeld werde hinterfragt.¹⁸ Um rassistische Segregation zu überwinden, werde einerseits auf universale Brüderlichkeit verwiesen und andererseits die Existenz dieser Brüderlichkeit durch einen Akt des Selbst-Segregierens hinterfragt (vgl. Young 1990: 169).

Ein positiver Rekurs auf »Identitätspolitiken« geht sowohl in der Theorie als auch in der politischen Praxis häufig mit der Überzeugung einher, dass die

16 Zu dem Problem die Dichotomisierung von Kultur und Materie mit Blick auf die Kategorie der einfachen Frauen und die Frauenbewegung in Polen vgl. auch Jennifer Ramme und Claudia Snochowska-Gonzalez (2020: 134) sowie Julia Kubisa (2017).

17 Vgl. hierzu auch Claudia Honegger und Caroline Arni, welche dieses Phänomen am Beispiel der Frauenrechtsbewegung und französische Traditionen eines Menschenrechtsfeminismus beschreiben und beziehen sich hierbei auch auf Joan W. Scotts Paradox (vgl. Honegger/Heintz 1981).

18 Die Formulierung »Dilemma of Difference« wurde zuvor von Martha Minow eingeführt (Minow 1985). Zu dem Differenz-Dilemma und der Problematik von Gleichheit und Differenz siehe an anderer Stelle auch Joan W. Scott (2010).

betroffenen unterdrückten bzw. ausgeschlossenen Gruppen über spezifisches Erfahrungswissen verfügen. Dieses positionierte Wissen sei notwendig, um die epistemische Macht einer dominanten Gruppe zu brechen und angemessene soziale Veränderungen einzuleiten. Der Rekurs auf Differenz dient entmündigten Gruppen bzw. diesen Gruppen zugeordneten Menschen dazu, eine Situation der Ohnmacht und Fremdbestimmung zu überwinden. Sie beanspruchen eine Repräsentation und avancieren auf diese Weise selbst zu politischen Akteur_innen (vgl. Alcoff/Mohanty 2006: 2).

Wie viele andere argumentiert Kimberlé Crenshaw, dass der Appell an eine »Identität«, sofern er nicht als externe, sondern interne Kategorisierung erfolgt, auch zum Repertoire des Widerstands und Protests gehören kann (vgl. Crenshaw 1991). Die Betroffenen versuchen nämlich sichtbar zu machen, dass ihre Erfahrung der Ungleichheit keine individuelle Erfahrung darstellt, sondern einen strukturellen Ursprung hat.¹⁹ Sie organisieren sich innerhalb einer Gruppe, um Solidarität zu praktizieren und kollektiven Widerstand leisten zu können. Dadurch postulieren Bewegungsakteur_innen eine Erfahrungsgemeinschaft und Zugehörigkeit zu einem Kollektiv, die über diejenigen hinausgeht, mit denen sie sich direkt organisieren und im Austausch stehen. Auf diese Weise übernehmen sie auch repräsentative Funktionen für kollektive Identitätskategorien. Dies zeigt sich auch bei den untersuchten Bewegungen und Akteurinnen, als bspw. der 2016 entstandene Polenweite Frauenstreik (*Ogólnopolski Strajk Kobiet*, OSK) sich als Stimme aller »polnischen Frauen« im Land darstellte (vgl. Ramme 2019).

Eine Kritik an der Naturalisierung, Biologisierung und Essentialisierung von »Identität« sollte jedoch nicht dazu führen, die Wirksamkeit solcher Kategorisierungen und die damit verbundenen Erfahrungen von Betroffenen zu leugnen. Identitätskategorisierungen sind von zentraler Bedeutung in der Organisation von gesellschaftlicher Zugehörigkeit und Gemeinschaft, weshalb eine Ablehnung der Bedeutung solcher Klassifizierungen nicht einfach dazu führt, dass diese ihre Wirkung verlieren.

Rassismuskritische Wissenschaftler_innen verdeutlichen dies am Beispiel von identitären Rassendifferenzierungen und argumentieren, dass sowohl die Naturalisierung von Denkweisen über eine »natürliche Rassenunterlegenheit« als auch eine vermeintliche Neutralität bzw. »Farbenblindheit« (colorblindness) zum Fortbestand von Rassismus beitragen (vgl. Bell 1992; Crenshaw 1991; Bonilla-Silva Eduardo. 2006; Powell 2009, Shelby 2012: 344; Haymann 1989: 158–159). Robert L. Haymann beschreibt die systematische Essentialisierung bzw. Biologisierung von *Race* wie auch die Negierung von *Race* als Kehrseiten derselben Medaille. Rassismus umfasse nicht

19 Zum Zusammenhang zwischen Erfahrung und Identitätspolitik siehe z.B. Dominick LaCapra (2006). Weiterführend zur Frage nach der Möglichkeit und Notwendigkeit »Schwarzer Identität« siehe z.B. Tommie Shelby (2002).

nur die »Tendenz, aus *Race* etwas zu machen, was es nicht ist, nämlich etwas Biologisches, Unveränderliches und Minderwertiges; Rassismus umfasst auch die Weigerung, anzuerkennen, was *Race* sei, nämlich eine machtvoll bedeutsame soziale und politische Realität« (Haymann 1998: 158 – Übers. J.R.).

Die hierarchische Klassifizierung von Menschen und deren Positionierung im Rahmen komplexer sozialer Gefüge haben einen direkten Einfluss auf politische Handlungsfähigkeiten (Agency). Identitätskategorisierungen können, sobald sie sich wirksam in der Strukturierung sozialer Teilhabe und Interaktion erweisen, nicht einfach ignoriert werden. Insbesondere wenn Technologien und Rationalitäten der Regierung normative Identitätsregime mit nationaler Zugehörigkeit und der Definition von Staatsbürgerschaft verschränken und dabei andere Existenzformen unterdrücken, haben sie weitreichende Folgen. Die Erfüllung einer Norm entscheidet oft nicht nur über das Leben und seine Qualität, sondern oft auch über das nackte Überleben der Betroffenen.²⁰ Beispiele für solche Disziplinierungen bei Abweichungen von Geschlechter- und Begehrensnormen sind konversions-therapeutische Maßnahmen an nicht heterosexuellen Menschen oder ungefragte medizinische Eingriffe an Körpern von Intersex-Kindern, welche der Wiederherstellung einer Zweigeschlechterordnung dienen. Autonomiepostulate und die Berufung auf eine »Identität«, die sowohl essentialistisch als auch strategisch formuliert sein kann, stellen oft eine Reaktion auf eine gewaltvolle Disziplinierung dar.²¹

Wenn Unterwerfungs- oder Exklusionslogiken auf kollektiven Zuschreibungen (Versämtlichungen) beruhen, die den Status der Betroffenen sukzessiv herabsetzen, ist das Bestreben einer symbolischen »Aufwertung« der betroffenen Gruppe bzw. einer Aufwertung der ihnen zugeschriebenen Identitätskategorie eine logische Strategie, die darauf abzielt, das Leben in einem Kollektiv zu ermöglichen oder zu erleichtern.²² Es wundert von daher nicht, dass die Mobilisierung und Besetzung von Identitätskategorien häufig Bestandteil von Prozessen politischer Subjektivierung sind und dazu dienen, Positionen des Schweigens und der Ohnmacht zu überwinden. Laut Young ist das Ziel emanzipatorischer Differenzpolitik nicht das *Othering* und die Ausgrenzung, sondern die Selbstbestimmung in einer Gesellschaft,

20 Vgl. diesbezüglich z.B. Michel Foucaults Ausführungen zur Biopolitik, Biomacht und dem Sexualdispositiv (Foucault 2016); oder auch z.B. Achille Mbembe zur Nekropolitik (Mbembe 2003); sowie Judith Butlers Arbeiten zum prekären Leben (Butler 2003).

21 Zum Begriff des strategischen Essentialismus siehe insbesondere Gayatri Chakravorty Spivak, Gayatri (2008: 1–2) oder auch Gesa Mackenthun (2017: 142–144).

22 Als Beispiel von politischen Ansätzen und Maßnahmen, die Praktiken der Diskriminierung und Effekten von einer historisch gewachsenen Gruppenbezogenen Ungleichheit entgegenwirken, kann das aus den antirassistischen Bürgerrechtsbewegungen der USA hervorgehende Konzept der *Affirmative Action* oder des Gender Mainstreamings herangezogen werden.

die durch »Identitäten« strukturiert wird (vgl. Young 1990). Emanzipatorische Differenzpolitiken äußern sich dementsprechend als Abwehr von »Assimilation« oder Fremdbestimmung, d.h. durch vermeintlich universalistische hegemoniale partikuläre Perspektiven und Ideale (ebd.).

Dennoch werden emanzipatorische Bestrebungen und Akteur_innen, die sich, um einen Missstand zu beseitigen, über postulierte Gruppenzugehörigkeiten und -zuschreibungen organisieren und sich dann für diese Gruppe einsetzen, oft pejorativ als »Identitätspolitik« und als Politik für Partikularinteressen bezeichnet. Diese Bestrebungen erscheinen damit als Gegensatz zu einer positiv bewerteten Politik, die im Sinne einer vermeintlichen »Allgemeinheit« agiert. Ökonomische und soziale Folgen von Identitätszuschreibungen sowie die vielfältigen und komplexen Kontexte, in denen diese Zuschreibungen ihre Wirksamkeit entfalten, finden bei solch einem reduzierten Verständnis von »Identitätspolitik« keine Beachtung. Parallel dazu bleibt die Partikularität von hegemonialen vermeintlich »universalen« und »neutralen« Perspektiven unsichtbar, wodurch auch die strukturellen Ursachen sozialer Ungleichheit verdrängt werden.

Die zugrundeliegende Motivation emanzipatorischer »Identitätspolitik« ist also zumeist die Abgrenzung von einer stark eingrenzenden Identitätsrahmung und hegemonialer Identitätsordnung. Wichtig dabei ist noch zu ergänzen, dass diese Politiken sowohl eine Inklusion als auch Desintegration in die Ordnung, auf die sie sich relational beziehen, anstreben können. Wenn Kritik an Identitätsregimes und gewaltvollen Regierungspraktiken relational innerhalb der Logik dieser Regime formuliert und praktiziert wird und lediglich darauf abzielt, das Regime um weitere Identitätskategorien zu erweitern, wiederholt sie unfreiwillig die dem Regime inhärenten Prinzipien der Existenzberechtigung via klar abgrenzbarer und definierter kollektiver und individueller »Identität«.²³ In politischen Auseinandersetzungen, die durch Antagonismus geprägt sind, kann es dadurch zu deterministischen und vereinheitlichenden Gruppenkonstruktionen kommen.

Nicht nur durch unfreiwillige Versämtlichungen, sondern auch in widerständigen Aufrufungen von »Identität« kommt ein Identitäts-Paradox zum Ausdruck. So wird immer wieder kritisiert, die verallgemeinernde Aufrufung »homogener Schwesterlichkeit« negiere sowohl die Heterogenität der »Schwestern« als auch die Vielfalt gesellschaftlicher Praktiken (Honegger/Heintz 1981: 94), zu der auch die Vielfalt von Kategorisierungen und Positionierungen einschließlich damit verbundener Erfahrungen, also die intersektionalen »Überkreuzungen« von Betroffenheit durch z.B. Rassismus, Sexismus, Homophobie, Orientalismus, Klassismus gehört.

23 Zum problematischen Verhältnis von Kritik, dem Postulat individueller Autonomie und dem Rechte- und Gerechtigkeitsdiskurs siehe insbesondere Michel Foucault (Foucault/Seitter 1992) sowie Thomas Lemkes Diskussion der foucaultschen Kritik der Kritik im Kontext weiterer theoretischer Positionen (Lemke 2019: 33–34).

Intersektionale Perspektiven (Crenshaw 1991) sensibilisieren für die Komplexität von Diskriminierungserfahrungen und verdeutlichen die Unzulänglichkeit von differenzblindem Universalismus, zu einfachen Identitätskategorisierungen und Reduktionismus bei der Analyse von Diskriminierungsmechanismen und Diskursen.

Posthumanistische Stränge feministischer Philosophie und politischer Theorie gehen noch einen Schritt weiter, denn sie hinterfragen neben Androzentrismus, Rassismus und/oder Orientalismus auch anthropozentrische Vorstellungen über Kollektivität oder Interaktionen.²⁴ Hannah Meißner formuliert das Problem des Zusammenhangs zwischen Subjektivierung und Handlungsfähigkeit sowie die Frage nach der Möglichkeit einer gesellschaftskritischen Perspektive ohne normativen Bezug auf ein (autonomes) aufklärungsfähiges Subjekt als Paradox der Totalität und Vielfältigkeit (vgl. Meißner 2010). Aus der Perspektive des *New Materialism* und Posthumanismus muss laut Meißner die Figur des menschlichen Subjekts eine Spannung zwischen gegensätzlichen Forderungen aushalten:

Zum einen geht es darum, an der Hoffnung auf eine emanzipatorische Gestaltbarkeit von Sozialität festzuhalten und zugleich anzuerkennen, dass es keine einheitliche, in universeller Wahrheit fundierbare Formulierung konkreter Maßstäbe und Ziele geben kann, dass sich die Heterogenität der Welt immer einer solchen Gestaltung entziehen wird (Meißner 2017:11).

Daraus folgt, dass sowohl Hegemonien, z.B. hegemoniale Identitätskonstrukte und -ordnungen, als auch Widerstände gegen eine Hegemonie differenziert betrachtet werden sollten. Hegemonien entstehen nicht nur, wie Dani Filc zutreffend argumentiert, über »manipulative Top-down-Prozesse«, sondern auch durch Kooptation widerständiger Komponenten durch das hegemoniale Modell.²⁵

Einige rassismuskritische Wissenschaftler_innen, die an Lösungsansätzen für tiefgründigere egalitäre Gesellschaftstransformationen arbeiten, wie bspw. John A. Powell, plädieren dafür, statt »Identitäten« eher Strukturen und Prozesse zu analysieren, die soziale Ungleichheiten hervorbringen und in denen mittels kollektiver Zuschreibungen soziale Teilhabe sowohl verhindert als auch ermöglicht wird (Powell 2008). Eine solche Herangehensweise bietet Anschluss an queertheoretische und sogar posthumanistische Fragestellungen, welche die Funktion von in gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen hervorgebrachten

24 Im kritischem Posthumanismus wird der Mensch als autonomes Subjekt und Träger_in von Agency de-zentriert (vgl. hierzu z.B. Braidotti 2017). Zu den Perspektiven kritischer posthumaner Theorie siehe hierzu u.a. auch die Arbeiten der Autor_innen Bruno Latour (1994, 2005a, 2005b, 2010), Donna Haraway (1994), Jane Bennet, Karen Barad oder Rosie Braidotti (2016).

25 Zur kritischen Diskussion des Widerstand-Hegemonie Paradigmas vgl. auch Dani Filc (2020).

Differenzen bzw. Differenzierungen analysieren, die der Aufrechterhaltung eben dieser Herrschaftsverhältnisse dienen.²⁶ Auch aus diesem Grund lohnt sich die Verschiebung des Blicks von »Identitäten« und den damit verbundenen Fragen nach deren Kohärenz, Authentizität oder Legitimität zu Kontexten und Praktiken.

Das beschriebene Beispiel des Identitätsparadoxes und des Differenzdilemmas, der Verweis auf intersektionale Interdependenz, die Abhängigkeit von Infrastrukturen, aber auch die posthumanistische Kritik von Anthropozentrismus veranschaulichen, dass »Identität« als Kategorie der Praxis und als politischer Begriff immer situativ in ihrer jeweiligen Funktion untersucht werden sollte. Zudem ist es wichtig, die prozessuale Hervorbringung von Zugehörigkeit (»Identitäten«) im Kontext von interdependenten Beziehungsgeflechten und komplexeren Ordnungen und Regimes zu sehen. Daher wird das Augenmerk auf Ordnungen und dabei im Besonderen auf Gender-Ordnungen sowie deren prozessuale Hervorbringung und Konstitutionsweisen gelenkt. Diese spezifischen Ordnungen und die in sie eingeschriebenen Machtverhältnisse sind als ursächlich für die Mobilisierung vieler insbesondere »identitätspolitischer« sozialer Bewegungen anzusehen.

Gender-Ordnungen, sexuelle Politiken und die Naturalisierung des Politischen

Geschlechterunterscheidungen erscheinen als »Selbstverständlichkeit, werden naturalisiert, reifiziert und essentialisiert« (Hirschhauer 2004: 23).²⁷ Eine Selbstpositionierung gegen etwas vermeintlich Selbstverständliches, wie eine duale Gender-Ordnung erscheint manchen wie eine Rebellion gegen die Gesetze der Natur selbst. Dabei ist die Verteilung von Kompetenzen und die Aufstellung von Hierarchien über die Kategorie der Natur oder auch Naturzugehörigkeit ein weitverbreitetes Prinzip zur Herstellung politischer Ordnungen und Absicherung von sozialen Hierarchien. Und das ist nicht nur im Zusammenhang mit Gender zu beobachten.

Umfangreiche Studien der Postcolonial, Critical Race, Gender Studies oder des kritischen Posthumanismus haben aufzeigen können, wie jahrhundertlang die Kategorie der »Natur« systematisch als politisches Instrument zum Einsatz kam, um

26 Posthumanistische Stränge feministischer Philosophie und politischer Theorie gehen dabei noch einen Schritt weiter, denn sie hinterfragen neben Androzentrismus, Rassismus oder Orientalismus, auch antropozentristische Vorstellungen über Kollektivität oder Interaktionen. Der Menschen als Subjekt und Träger_in von Agency wird dadurch de-zentriert (vgl. Braidotti (2016).

27 23. Zur Naturalisierung von Geschlechterdifferenzierungen vgl. auch Stefan Hirschhauer (1994: 681–683) Mary Douglas (1991: 84).

gesellschaftliche Ungleichheitsverhältnisse zu zementieren und bestimmten Gruppen eine politische gesellschaftliche Teilhabe zu verwehren.²⁸ Die Differenzierung zwischen denjenigen, welchen eine Nähe zur »Natur« zugeschrieben wird, und solchen, die einen »Naturzustand« scheinbar überwunden haben und sich somit in Kultur, Wissenschaft und Politik bewegen (also auch das Vermögen haben, zwischen Natur und Kultur zu unterscheiden), kommt bis heute in unterschiedlichen Varianten zur Anwendung, um bestimmte Gruppen aus dem Bereich des Politischen auszuschließen und ihnen den Status eines politischen Subjekts zu verwehren.²⁹ Donna Haraway zeigt auf, wie in der Geschichte Konstruktionen »universaler, unmarkierter Gattungssubjekte der Menschheit« organisch markierten Körpern von Frauen, Kolonisierten, Versklavten und Arbeitern gegenübergestellt wurden (Haraway 1995: 172–173). Die markierten organischen Körper verwandelten sich sowohl für Befreiungsbewegungen als auch für die Herrschaftssysteme »zum entscheidenden Ort kultureller und politischer Auseinandersetzungen«.³⁰

Haraway bezieht sich auf Diskurse im 18. und in der Mitte des 20. Jahrhunderts, jedoch sind diese Auseinandersetzungen – wie auch die vorliegende Arbeit am Beispiel strittiger Gender-Ordnungen in Polen aufzeigt – bis heute nicht überwunden, sondern stellen einen Knotenpunkt feministischer Kritik dar, die sich sowohl als Bewegung als auch als gesellschaftskritische Theorie an der Problematik von Natur-Kultur-Materie-Dichotomisierungen abarbeitet. Es wundert auch nicht, dass, wie Kerstin Palmer treffend beobachtet, die sozialwissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Genderforschung Biologie lange Zeit als einen durch »gesellschaftliche Machtverhältnisse« strukturierten Diskurs auffasste, der über »zentrale metaphysische und politische Fragen der westlichen Gesellschaften« diskutierte, »die gleichermaßen den Ursprung und die Konstitution des Menschen wie der gesamten sozialen und symbolischen Ordnung betreffen« (Palm 2008: 846). Dabei dienen Geschlechterdifferenzierungen nicht nur zu Klassifikation von Menschen sowie Tier-

28 Zur Kategorie der Natur und Rassismus siehe z.B. William E. B. Du Bois (2016) oder auch Robert L. Hayman (1998).

29 Bruno Latour nennt die Aufstellung einer Differenz zwischen denen, bei denen es keine Unterscheidung zwischen Natur und Gesellschaft gibt und denen, die die Fähigkeit zur Transzendenz besitzen, am Beispiel der Unterscheidung zwischen modernen westlichen Gesellschaften und »premodernen Naturvölkern« als »Great Divide« (Latour 1994). Politische Logiken, die von Latour beschreiben »Great Divides« sind kommen jedoch auch in anderen Konstellationen, inklusive westlicher Gesellschaften zum Ausdruck.

30 Haraway beschreibt auch die weitere Veränderung des Verständnisses von Körpern und dem Selbst im Kontext fragmentierter postmoderner Subjektivität. Sie erklärt die Dichotomien und Grenzen zwischen dem Organischen, Technischen und Textuellen als obsolet und analysiert die Verortung von Menschen in Systemarchitekturen, die nicht mehr von einer »Integrität natürlicher Objekte« ausgehen, worauf ich nicht weiter eingehe (Haraway 1995: 172–173).

und Pflanzenwelt, sondern finden auch auf der Ebene von Gegenständen, Waren oder Göttern ihre Anwendung (vgl. hierzu auch z.B. Hirschhauer 2004: 23).

Kritische wissenschaftliche Untersuchungen von Politiken der Biologisierung, Essentialisierung oder Naturalisierung beinhalten auch eine Auseinandersetzung mit tradierten Politikbegriffen. In ihrer Analyse des Entstehens und Aufbaus moderner Nationalstaaten im 19. und 20. Jahrhundert und des Aufkommens androzentrischer nationalstaatlicher und staatsbürgerlicher Konzepte stellt Erna Appelt fest, dass die »politische Exterritorialisierung von Frauen eine Grundvoraussetzung für die konzeptionelle und realpolitische Verfasstheit unserer Gesellschaften war und bis heute in vielerlei Hinsicht ist« (Appelt 1999: 13). Tradierte Politikverständnisse und die mit ihnen verbundenen Aufteilungen (z.B. Familie/Polis, privat/öffentlich), so die Kritik, dien(t)en der Absicherung patriarchaler Herrschaft und dem systematischen Ausschluss von Frauen aus dem Bereich des Politischen.

Auf die Kritik des Ausschlusses aus der Sphäre des Politischen folgte sowohl in feministischen Bewegungen als auch in der feministischen Wissenschaft eine Entgrenzung der Begriffe des Politischen. Der 1968 von Kate Millet geprägte Begriff der sexuellen Politik (*sexual politics*) spiegelte das Bestreben feministischer, lesbischer und schwuler Emanzipationsbewegungen wider, den Politikbegriff um die bis zu diesem Zeitpunkt als unpolitisch aufgefassten Sphären des »Weiblichen«, »Privaten«, »Häuslichen« und »Intimen« zu erweitern (Millet 2018: 10). Sexuelle Politik wird von Millet als durch Macht strukturierte Beziehungen, Arrangements und Systeme (*frameworks*) definiert, durch die eine Gruppe eine andere Gruppe kontrolliert und beherrscht (vgl. Millett 2000: 23–25). Das Geburtsrecht beinhaltet einen Herrschaftsanspruch, gemäß dem »eine Gruppe von Geburt aus dazu bestimmt ist, eine andere, die ebenfalls durch Geburt definiert ist, zu kontrollieren« (Millet 2018: 38). Indem sexuelle Politiken Beziehungen zwischen Geschlechtern (*sexes*) inklusive geltender sexueller Normen arrangieren sowie Dominanzverhältnisse etablieren, sollen sie der Kontrolle von Kollektivität dienen (vgl. Millett 2000: 24–25).

Aufgabe einer kritischen feministischen Theorie des Politischen sei es, so Birgit Sauer, »Geschlechterverhältnisse und geschlechtsspezifische Subjektivierungsweisen – d.h. die gesellschaftlich jeweils unterschiedlichen Herstellungsweisen von Subjekten – als politische Verhältnisse und Praktiken« zu formulieren (Sauer 2005: 388). Gender-Ordnungen konstituieren solche politischen Verhältnisse.

Die in meiner Arbeit verwendeten Begriffe weichen von Millets insofern ab, als die von ihr beschriebenen sexualpolitischen »Arrangements« als Geschlechter- bzw. im weitesten Sinne Gender-Ordnungen bezeichnet werden, die zumeist auch Beziehungs- und Sexualordnungen, wie bspw. eine geschlechterbinäre Heterosexualität, inkludieren. Sexuelle Politiken werden hingegen als Praktiken verstanden, die solche Arrangements herstellen und Sexualität bzw. *Gender in Beziehung* umfassen. Politiken der Regulierung von Sexualität und Gender sind eng miteinander verwo-

ben. R. W. Connell verweist auf den Zusammenhang zwischen Sexualität, Gender und Politik wie folgt:

Sexuality is part of the domain of human practice organized (in part) by gender relations, and »sexual politics« is the contestation of issues of sexuality by the social interests constituted within gender relations. »Gender politics« is a broader term embracing the whole field of social struggle between such interests. (Connell 1990: 509)

Nina Degele analysiert das Dreieck von sex, gender, *desire* am Beispiel von Heteronormativität, was laut der Autorin mit Vorstellungen einer Kohärenz von Geschlechtskörper (*sex*), Identität (*gender*) und Begehren (*desire*, sexuelle Orientierung) einhergeht (Degele 2005: 15–39). Das Regieren von Gender und Sexualität zielt auch auf die Regulierung von Begehrensstrukturen und somit auch potenzielle Beziehungen, die einem Kollektiv Gestalt geben – also des Modus der Reproduktion von Gemeinschaft. Gender hat eine besondere Bedeutung für die Organisation zwischenmenschlicher Beziehungen. Sie geht weit über Verwandtschaftsbeziehungen hinaus.

In dem einflussreichen Werk »The State, Gender, and Sexual Politics« definiert Connell ein Gender-Regime als ein Arrangement von Gender-Beziehungen in einer Institution (vgl. Connell 1990: 523). Unter dem Geschlechter-Regime einer Institution wird laut Connell das fortbestehende Muster von Geschlechter-Beziehungen, das den strukturellen Kontext bestimmter Beziehungen und individueller Praktiken bildet, verstanden (vgl. Connell 2005: 06). Die Schaffung von Bedingungen, die eine soziale Reproduktion durch eine spezifische, zyklische und sich wiederholende Praxis wahrscheinlich macht, versteht Connell als Prozess der Institutionalisierung (vgl. Connell 1990: 119–120). Auch wenn Gender-Beziehungen nicht immer das entscheidende Strukturmerkmal sein müssen, existieren sie nach Connell in allen Institutionen, wie denen der Familie, des öffentlichen Raumes (»die Straße«), des Marktes oder Staates (vgl. Connell 1990: 119–139). In Anlehnung an Connell wird der Begriff »Regime« genutzt, um Ordnungen zu beschreiben, die sich über Regeln und Normen konstituieren und durch Institutionen getragen und gefestigt werden.

Connell beobachtet, dass es eine Vielzahl von Gender-Regimes gibt, die nicht kohärent sind, und führt dies am Beispiel der Familie aus. Familien seien zumeist keine simplen, sondern höchst komplexe soziale Formen, in denen es zur Interaktion mit anderen Regimes wie denen auf dem Markt kommen kann. So kann es sein, dass Logiken, die für das eine Gender-Regime prägend sind, sich als mit Logiken eines anderen Gender-Regimes inkompatibel erweisen (vgl. Connell 1990: 116).

Auf Basis solcher Beobachtungen der Komplexität der Gender-Regime plädiert Connell dafür, Gender-Beziehungen bzw. Gender-Relationen immer mit Berücksichtigung der Intersektion und Interaktionen mit anderen – zum Teil konkurrieren-

renden – sozialen Regimes zu untersuchen. Die Prozesse der Interaktion zwischen den einzelnen Regimes seien zudem immer kontextuell eingebettet. Die inbegriffene Prozessualität sowie der Begriff der Komposition weist darauf hin, dass die Regimes und die durch sie hervorgebrachten Ordnungen weder »logische Einheiten« noch »perfekte Formen« darstellen, sondern als Prozesse der »empirischen« Vereinheitlichung in der Praxis zu verstehen sind (ebd.). Gender-Regime können, so führt Connell aus, informell, aber auch formal sehr strikt organisiert sein, wobei das erreichte Maß an Systematik und Ordnung ein Ergebnis von Strategien in historischen Prozessen der Gruppenbildung und Interaktion ist (vgl. Connell 1990: 117).

Die Frage der Intentionalität in Praktiken der Komposition von Gender-Regimen und deren Bedeutung für die Absicherung von Macht bestimmter Gruppen rückt bei Connell in den Vordergrund. Connell kommt dabei zu dem Ergebnis, dass in der Praxis die konkreten Formen eines Gender-Regimes und die ihm zu grundlegende Gender-Ordnung weder eine allumfassende Kohärenz erreichen noch je endgültig in sich abgeschlossen werden. Dem schließe ich mich an, denn wie auch meine Forschung aufzeigt, werden die jeweiligen Kompositionen und Strukturprinzipien von Gender-Ordnungen und Gender-Regimes fortwährend verändert und angefochten.

Das von der Verfasserin vertretene Verständnis von Gender-Ordnung unterscheidet sich gleichzeitig aber auch von zahlreichen anderen Verwendungen dieses Begriffes. Durchgehend bezieht sich der Begriff der Gender-Ordnung sich keineswegs nur auf eine, wie es Stefan Hirschhauer formuliert, Praktik der »Humandifferenzierung«, sondern auf jegliche Ordnungen, bei denen Gender als Strukturprinzip zur Geltung kommt. Dies bezieht sowohl räumliche als auch sinnliche Ordnungen ein.

Die Forschungsperspektive richtet sich auch nicht auf ein »jenseits der Ordnung«, da keine Dichotomie zwischen den Begriffen Ordnung und Unordnung bzw. der Abwesenheit von Ordnung vorausgesetzt wird.³¹ Es geht auch nicht um die Frage, ob es Ordnungen überhaupt gibt, sondern darum, welche Formen Ordnungen annehmen und welchen Inhalt sie transportieren, welche Wirksamkeiten sie entfalten und in welchem Verhältnis die multiplen Ordnungen stehen. Statt der Unterscheidung zwischen Ordnung und Unordnung oder des »reinen« Jenseits von Ordnung oder auch der Frage nach einer Existenz und Nichtexistenz einer Ordnung, wird nach der Normativität und dem Grad der Institutionalisierung einer Ordnung und inwiefern diese schon als ein *Regime* bezeichnet werden kann, gefragt.

Dies führt zurück zur bereits beschriebenen Politik, die sich einer bestimmten Vorstellung von Natur bedient und darüber den Ausschluss bestimmter Lebenswelten und Gruppen aus der Sphäre des Politischen organisiert. Eine der effektivsten

31 Zur Dichotomie zwischen Ordnung und Unordnung vgl. auch Seyfert, Robert (2019: 15).

Form der Absicherung von sozialen Hierarchien ist deren Einlagerung in Institutionen und gleichzeitig auch die Institutionalisierung einer Aufteilung, die eine Naturalisierung bzw. Essentialisierung des Politischen zur Folge hat. Wenn über die *Naturalisierung des Politischen* gesprochen wird, bezieht sich dies auf eine Differenzierung, die bestimmt, was ein Politikum sein kann oder was nicht. Ordnungen des Politischen können die Formen einer Naturalisierung des Politischen bzw. eine Institutionalisierung des Politischen annehmen.³²

Nach Rancière kann sich Politik überall ereignen und es gibt für sie keine eigene Sphäre, die in einer gegebenen Ordnung verortet ist. »Das Politische« hingegen beschreibt der Autor als ein Gebiet, auf dem es zum Konflikt zwischen zwei unterschiedlichen Logiken kommt: »Wir werden also zwischen der Polizei, der Politik und dem Politischem unterscheiden. Das Politische wird das Terrain sein, auf dem sich Politik und Polizei in der Behandlung eines Unrechts begegnen« (Rancière 1998: 84 – Zitat nach Marchard 2010: 188).

Wenn dieses Terrain im Vorhinein festgelegt ist, dann spricht Rancière von einer Institutionalisierung des Politischen (Rancière 2012: 77).³³ Die Legitimation für die Institutionalisierung einer Ordnung mit einem designierten Bereich des Politischen einschließlich der Legitimation der Herrschaft erfolge über zweierlei Verweise. Der eine ist ein Verweis auf Genealogie, also auf das Prinzip der Geburt, und der andere ein Verweis auf das Prinzip des Reichtums, also der Verfügung über Ressourcen. Unter das Prinzip der Geburt fällt auch die Legitimation göttlicher Ordnungen durch Religionen, da auch in diesen Fällen das Ursprungsprinzip geltend gemacht wird (Rancière 2012: 57; Rancière 2008a: 27).

Durch solch eine Ordnung des Politischen entsteht eine Art Karte der jeweiligen gesellschaftlichen Ordnung, in der politische und nicht politische Bereiche differenziert werden. Bei der Institutionalisierung des Politischen erhält die Politik eigene Bereiche im Rahmen einer gesellschaftlichen Ordnung, die für Verhandlungen bestimmt sind. Zeitgleich wird Politik in anderen Bereichen neutralisiert. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Institutionalisierung bzw. Naturalisierung des Politischen auf eine Ordnung verweist, in der etwas als Politikum gilt und etwas Anderes nicht. Solche Ordnungen des Politischen verhindern, ermöglichen und kanalisieren also die Politik, somit auch gesellschaftliche Auseinandersetzungen. Dies passiert auch durch eine Naturalisierung des Politischen, da dadurch bestimmte Bereiche als naturgegeben und somit unveränderbar bzw. nicht verhandelbar gelten.

32 Jacques Derrida spricht über die Naturalisierung des Politischen (Derrida 2000: 138). Jacques Rancière, benutzt die Formulierung »Institutionalisierung des Politischen«, womit er das gleiche Problem beschreibt (Rancière 2011: 77).

33 Anderenorts im gleichen Buch kritisiert Rancière im Kontext der Beschreibung demokratischer politischer Systeme, das Verständnis und die Funktion des Politischen als Teilbereich, abgegrenzt von dem Sozialen, Privaten, Öffentlichem (vgl. Rancière 2012: 69).

Diesen Prozess bzw. Zustand wird wie bei Derrida und Rancière als eine Essentialisierung einer gesellschaftlich konstruierten Differenzierung (bzw. Aufteilung) verstanden.

Jacques Rancières Theorie zur Aufteilung des Sinnlichen und der Ästhetik der Politik

Rancière weist darauf hin, dass Friedrich Schiller in seinem Konzept der ästhetischen Erziehung des Menschen die Beziehung zwischen Herrscher und Knecht erstmals als »ontologische Verteilung« denkt (vgl. Rancière 2006: 45). Solch eine Denkweise ermögliche die Aufhebung der Differenz zwischen passiver Materie und aktivem Denken. Der Unterschied zwischen der Aktivität des Denkens und passiver Materie meint eine Differenz zwischen dem, was die Form gibt, und dem, was geformt wird. Ein Verständnis sozialer Verhältnisse als ontologische Verteilung zeigt sich durchgehend in Rancières Theorie zur Aufteilung des Sinnlichen. Soziale Kategorien und »Identitäten« sind Bestandteile dieser sinnlichen Aufteilung. Dabei handelt es sich um Formen des Denkens und Handelns, die das Sinnliche auf bestimmte Art differenzieren und ordnen. In seiner wohl bekanntesten Definition der Aufteilung des Sinnlichen schreibt er:

Eine Aufteilung des Sinnlichen legt sowohl ein Gemeinsames, das geteilt wird, fest als auch Teile, die exklusiv bleiben. Diese Verteilung der Anteile und Orte beruht auf einer Aufteilung und Regulierung der Räume, Zeiten und Tätigkeiten, die die Art und Weise bestimmt, wie ein Gemeinsames sich der Teilhabe öffnet [...] und wie die einen und die anderen daran teilhaben (Rancière 2006: 25–26).

Wenn Rancière über sinnliche Aufteilungen und Regime spricht, zeigt er auf, dass es »mehrere Arten der Beschreibung dessen, was sichtbar, denkbar und möglich ist«, gibt (Rancière 2011b: 15). Somit denkt der Autor eine potenzielle Vielzahl sinnlicher Aufteilungen und Ordnungslogiken bzw. Welten. Dabei setzt Rancière die Gleichheit sinnlicher Aufteilungen voraus, darunter die Gleichheit derer, die einen Anteil haben oder anteillos sind. Die fixierte Ungleichheit hingegen sei Ergebnis bzw. Verkörperung einer *polizeilichen* Aufteilung, die andere Ordnungsmöglichkeiten verleugne und ein Primat über andere Aufteilungen und Verteilungen behaupte. *Polizeilich* meint bei Rancière eine Art geometrischer Ordnung des Sinnlichen, in der es im Gegensatz zur Arrhythmie keine Leere gibt, alles verrechnet wird und in der jeweiligen Ordnung seinen Platz und Namen hat (vgl. Rancière 2002: 33–72). Solch eine Aufteilung manifestiere sich über den *Konsens*. *Konsens* bedeutet nach Rancière nicht »die Übereinkunft der Menschen untereinander, sondern die Übereinkunft der Sinne mit dem Sinn« oder anders formuliert die »Übereinstimmung zwischen

einer sinnlichen Ordnung der Darstellung der Dinge und der Interpretationsweise ihres Sinns« (Rancière 2011b: 12).

Sofern der Konsens sich als sinnliche Aufteilung manifestiert, ist bei Rancière keine totalitäre, allumfassende Ordnung, die nur durch Unterwerfung möglich ist, sondern eine fiktionale Ordnung unter vielen, die jedoch einen hegemonialen Anspruch erhebt und sich bemüht, Alternativen für nichtig zu erklären:

Der Konsens sagt, dass es nur eine Wirklichkeit gebe, deren Zeichen man deuten müsse, nur einen Raum, auch wenn man seine Grenzen neu ziehen müsse, nur eine einzige Zeit, auch wenn man ihre Gestalten vervielfältigen müsse. Folglich verlangt er von uns nur, zuzustimmen (*consentir*) (Rancière 2011b: 14).

Dieser *Konsens* bedeutet auch eine durch Herrschaft und Institutionen herbeigeführte bzw. erzwungene Übereinstimmung. Mit dem Begriff *Konsens* beschreibt Rancière das, was üblicherweise als traditionelle Politik verstanden wird – eine Politik also, die als spezieller, abgesonderter gesellschaftlicher Bereich fungiert und folglich Bereiche konstituiert, die außerhalb des Politischen liegen. Diese Art der konsensuellen »Politik«, die laut Rancière keine *Politik* im eigentlichen Sinne, sondern ein Ausdruck des *Konsenses* sei, verleugne ihre auf Fiktionen beruhende Gestaltungsarbeit an der Gemeinschaft und stelle diese als Verwaltung von Evidenzen dar (Rancière 2011a: 7).

Der Gegenpol des *Konsenses* ist der *Dissens*. Dieser ist eine Störung sinnlicher Erfahrung, die durch die Einführung einer zuwiderlaufenden und unvereinbaren Gegebenheit in eine Sphäre sinnlicher Erfahrung erfolgt (Rancière 2000: 101). Der *Dissens* wiederum, der sich zwischen unterschiedlichen Ordnungslogiken ereignet und Heterogenität produziert, ist ein Prinzip der rancièreschen *Politik* (*ebd.*; Rancière 2008a: 35).

Damit es zu einem *Dissens* kommen kann, bedarf es laut Rancière einer Situation der *Gleichheit* zwischen den jeweiligen Welten und Ordnungslogiken. Erst wenn zwei jeweils fiktionale Welten als ebenbürtig erscheinen, kommt eine Bewegung ins Spiel, die zuvor festgelegte Koordinaten ins Wanken bringt. Dabei zeigt sich, dass auch eine andere Welt als nur die einer konsensuellen hegemonialen Ordnung denkbar ist und dass beide Welten genauso real bzw. genauso fiktiv sind. Diese *Gleichheit* sei bezeichnend für Situationen des *Dissenses*:

Die Gleichheit ist kein Gegebenes, das die Politik einer Anwendung zuführt, keine Wesenheit, die das Gesetz verkörpert, noch ein Ziel, das sie sich zu erreichen vornimmt. Sie ist nur eine Voraussetzung, die in den Praktiken, die sie ins Werk setzen, erkannt werden muss (Rancière 2002: 44–45).

Politik hingegen ereigne sich, wenn *gleichheitliche* und *polizeiliche* Logiken aufeinandertreffen. In Konsequenz ist für Rancière nichts an sich politisch und die Verifizierung der *Gleichheit* unendlich (Rancière 2002: 44, 51). Die Gleichheit sinnlicher Formen und die »vorgeordnete Gleichheit aller Beliebigen« sei somit eine Voraussetzung der Politik der Ästhetik und der Ästhetik der Politik (Rancière 2008b: 97). Mit dem Begriff der Ästhetik meint Rancière einerseits eine spezifische »Ordnung des Identifizierens und Denkens von Kunst« und andererseits eine »Aufteilung des Sinnlichen« (Rancière 2006: 23), die er auch »primäre Ästhetik« oder in Anlehnung an Kant »Erfahrung a priori« nennt (Rancière 2008b: 38), jedoch als historisch determiniert auffasst (zum Ästhetik-Begriff bei Rancière vgl. auch Wetzel/Claviez 2016: 61–84). Gemeint ist sowohl ein Modus des sinnlichen Wahrnehmens als auch die Zuschreibung von Bedeutung, die das Sinnliche hervorbringt.

In diesem Sinne sei das Reale immer »ein Gegenstand der Fiktion, d.h. die Konstruktion des Raumes, wo sich das Sichtbare, das Sagbare und das Machbare miteinander verknüpfen« (Rancière 2009: 91). Dazu gehört laut Rancière, dass die »herrschende Fiktion ihre fiktionale Eigenschaft« leugne und sich als »das Wirkliche selbst« ausbeuge, während die »künstlerische Fiktion und [die] politische Aktion« dieses Wirkliche spalten und auf polemische Weise vervielfältigen (ebd.). Aufgrund der Voraussetzung einer sinnlichen *Gleichheit* annulliere jedoch keine Aufteilung des Sinnlichen auf Dauer die andere, da jede Form der Aufteilung als Möglichkeit bestehen bleibe.³⁴ *Politik* und die Frage nach der Form, die Aufteilungen annehmen, sind bei Rancière verwoben:

Die Politik ist nämlich nicht die Ausübung der Macht und der Kampf um die Macht. Sie ist die Gestaltung eines spezifischen Raumes, die Abtrennung einer besonderen Sphäre der Erfahrung [...] von Objekten, die als gemeinsam und einer gemeinsamen Entscheidung bedürftig angesehen werden, von Subjekten, die als fähig anerkannt werden, diese Objekte zu bestimmen und darüber zu argumentieren. Ich habe anderswo versucht zu zeigen, wie die Politik gerade der Konflikt über das Dasein dieses Raumes ist, über die Bestimmung der Objekte, die das Gemeinsame betreffen, und über die Subjekte, die diese Fähigkeit einer gemeinsamen Sprache haben (Rancière 2008a: 34).³⁵

Die epistemische Gewalt, die durch solche Aufteilungen wirksam wird, führt zum *Unvernehmen*. Laut Rancière bezeichnet die Situation des *Unvernehmens* eine Aufteilung in politische und nicht politische »Tiere«, gemäß denen die Stimmen der einen

34 Diese Interpretation geht auf Rancières Ausführungen zu ästhetischen Regimes zurück anhand derer er den Unterschied zu Foucaults Denken, in dem eine Episteme Widerstand untergräbt, erklärt (vgl. Rancière 2008b: 72).

35 Hinweis: die fehlerhafte Kommasetzung im Zitat wurde ausgelassen.

als rationale Sprache und die Stimme der anderen als Lärm und Emotionen gedeutet werden (Rancière 2002).

Mit Blick auf politische Konflikte schreibt Rancière: »Der politische Konflikt bringt nicht Gruppen als Inhaber verschiedener Interessen zueinander in Opposition. Er stellt Logiken einander gegenüber, die auf verschiedene Weise Anteile und Teile der Gemeinschaft zählen« (Rancière 2008a: 28). Diese Grundannahme in Rancières Theorie ist für meine Forschung wegweisend, da so eine Verschiebung der wissenschaftlichen Perspektive eine erweiterbare Alternative zu den Identitäts-Paradigmen der Protest- und Bewegungsforschung oder dem Anerkennungs-Umverteilungs-Gegensatz in politischer Theorie und Gender Studies bietet. Daher finden wesentliche Elemente und Grundsätze seiner Theorie in modifizierter Form im Folgenden Anwendung.

Prozessualer Raum nach Löw in Verbindung mit der Aufteilung des Sinnlichen nach Rancière

In der Raumsoziologie von Löw und der ästhetischen Theorie zur Aufteilung des Sinnlichen von Rancière sind viele Parallelen vorhanden, denn beide befassen sich mit Konstruktionsweisen des Sinnlichen. Rancière verwendet zuweilen Raumbegriffe, wenn er von der Regulierung von Räumen durch die Aufteilung des Sinnlichen spricht (Rancière 2006: 25–26). Es könnte die These aufgestellt werden, dass beide sich mit unterschiedlichen Aspekten der Konstruktion des Sinnlichen befassen. Bei Löw sind es Prozesse der Raumkonstituierung inklusive des In-Beziehung-Setzens und der Synthese. Rancières Fokus liegt vor allem auf der Teilung des Sinnlichen und dem Verhältnis sinnlicher Ordnungen zueinander, wobei das »polizeiliche« und das »ästhetische« Regime zwei gegensätzliche Varianten der Distribution des Sinnlichen darstellen.³⁶

Wenn Rancière darüber schreibt, welche konkreten Formen sinnliche Aufteilungen und Verteilungen (Distributionen) annehmen können und wie sie aufgehoben werden, bleibt immer noch unklar, wie die Ordnungen, die daraus entstehen, hervorgebracht werden – es ergibt sich die Frage, wie und aus welchen Bestandteilen sich sinnliche Ordnungen in ihren Entstehungsprozessen konstituieren. Eine mögliche Antwort wäre die Erkundung dieser Prozesse mit der Kategorie der Relation, weil durch das Verbinden und Relationieren von Zusammenhängen und Ordnungen auch sinnliche Formen und Räume entstehen. Der Begriff der *Relation* wird daher als

36 Dies zeigt sich z.B. in seinen Konzepten zu verschiedenen Regimes der Kunst, sowie in seinem Konzept der Polizei und des Konsenses gegenüber einer Politik der Ästhetik. Zu der Unterscheidung zwischen dem ethischen, dem repräsentativen/mimetischen und ästhetischen Regime der Kunst (vgl. Rancière 2006: 35–49; 2008b: 44–58).

zentrale Kategorie neben dem Begriff der Trennung bzw. Teilung oder Aufteilung eingeführt, und zwar nicht als Bezeichnung für statische Phänomene, sondern im Zusammenhang mit der Prozessualität, die in der Theorie über die Aufteilung des Sinnlichen fehlt. In dieser Lücke kann die prozessuale Raumtheorie, können aber auch Theorien zur Performativität ansetzen und wichtige Ergänzungen leisten.

Löw ist der Auffassung, dass die Kategorie der *Relation* die Forschungsperspektive von einheitlichen Raumverständnissen verschiebt, weil dadurch Prozesse des Relationierens, also des In-Beziehung-Setzens von vielfältigen Elementen und deren Synthese zu einem Raum bei der Analyse von räumlichen Prozessen berücksichtigt werden können. Allerdings kritisiert sie auch das in relativistischen Perspektiven vertretene Primat der Beziehung in der Herstellung von Wirklichkeit. Sie betont, dass es immer Objekte (bzw. Menschen/Körper und soziale Güter) sind, die miteinander in Beziehung gesetzt werden (Löw 2001: 156–157). Da sie an anderer Stelle auch Körperräume analysiert, zeigt sich die von ihr zunächst strikt anmutende analytische Trennung zwischen Objekten und den sie verbindenden Beziehungen im Endeffekt weniger deutlich, denn mit der Wahrnehmung eines in sich geschlossenen Objekts oder eines Körpers geht ebenfalls eine Verknüpfungs- und Syntheseleistung einher. Auch räumt Löw ein, dass nicht nur einzelne »soziale Güter oder Menschen zu Räumen verknüpft werden, sondern auch Ensembles desselben zusammen wie ein Element wahrgenommen werden« können (Löw 2001: 157). Sie schreibt, dass dies, da »je nach Perspektive ein Mensch oder ein soziales Gut selbst ein Raum oder ein Element einer Raumkonstruktion ist, ... auf alle sozialen Güter und auch auf menschliche Körper zu[trifft]« und dass Körper in Anlehnung an Elisabeth Grosz (Grosz 2007/1990: 241–253) als »relationale (An)Ordnung von Organen, Muskeln, Fleisch etc.« betrachtet werden können (Löw 2001: 157). Mit der Annahme einer solchen Perspektive, die zu Räumen verknüpfte Elemente (»Ganzheiten«) als Räume auffasst, ließe sich Löws Raumsoziologie als sinnliche Raumtheorie und prozessuale Theorie der Form reformulieren.

Der analytische Fokus auf die *Relation* und den Prozess des *Relationierens* in der Untersuchung von sozialen Bewegungen und Prozessen der Gestaltung von räumlich-sinnlicher Ordnungen ist auch für die vorliegende Arbeit von grundlegender Bedeutung: Statt bspw. die Identität und die mit ihr verwandte Kategorie Alterität bzw. Differenz zu operationalisieren statt von Entitäten, die relationiert werden, oder von einer Ganzheit, die getrennt wird, auszugehen, stehen hier die Relation, der Prozess des Relationierens und die dadurch entstehenden Ordnungen, Formen und Räume im Analysefokus. In Verbindung mit Rancière könnte von Prozessen der Relationierung und des (An-)Ordners des Sinnlichen gesprochen werden.

Neben der *Relation* ist die zweite für die folgenden Ausführungen zentrale Kategorie der von Rancière eingeführte Begriff des *Dissenses*, denn sie ermöglicht es, das Nichtvorhandensein und das Aufheben einer Beziehung (Relation) zu denken. Ohne die Aufhebung bzw. die Trennung erscheinen Widerstand und Transformati-

on immer nur als integrale Bestandteile schon bestehender sinnlicher Ordnungen. Dies hat unter anderem zur Folge, dass Kämpfe um eine *Umverteilung des Sinnlichen*, auf Kämpfe um Anerkennung reduziert bzw. als solche verkannt werden.

Wenn nach der Beständigkeit von Anordnungen und Aufteilungen gefragt wird, kann Löws Analyse der prozessualen Raumgestaltung behilflich sein. Sie kann als eine Ergänzung zu Rancières ästhetischer Theorie verstanden werden, da sie institutionalisierte, abgesicherte von nicht institutionalisierten Räumen unterscheidet und aufzeigt, wie diese verschiedenen Raumformen ineinandergreifen oder aufeinander aufbauen können. Mithilfe dieser Unterscheidung lassen sich *Konsens* und die Mechanismen der Produktion von sinnlicher und räumlicher Ordnung und sogar Widerstand präziser und differenzierter betrachten.

Ein institutionalisierter und naturalisierter Raum bei Löw käme bei Rancière einem *Konsens* nahe, der Struktur und Logik einer bestimmten »polizeilichen« Ordnung des Sinnlichen reproduziert. Rancières Verweis auf den *Konsens* als Merkmal der »polizeilichen« Aufteilung des Sinnlichen bezieht sich auch auf die Behauptung der Existenz einer singulären sinnlichen Ordnung – und somit auch eines einzigen Raumes (Rancière 2011b: 14). Solche Behauptungen, wie Rancière sie beschreibt, stellen einen Anspruch auf eine sinnlich-epistemische Hegemonie dar bzw. sind ein Ausdruck der Naturalisierung einer solchen Hegemonie. Rancières Kritik am *Konsens* ermöglicht eine Anbindung an Löws Raumtheorie, in der sie über die Institutionalisierung von Räumen schreibt. Sie spricht von einer Absicherung von Raumkonstruktionen über materielle Ressourcen und von einer Institutionalisierung und Objektivierung des Raums. Auch die rancièresche (polizeiliche) konsensuelle Ordnung stellt eine Art von ontologischer Objektivierung dar, welche die sinnliche *Präsenz* oder *Nicht-Präsenz* als Teil des Gemeinsamen reglementiert.

Angesichts der Essentialisierung und Objektivierung von Raum kritisiert Löw, dass u.a. die Soziologie das Handeln oft als etwas analysiere, das sich in gegebenen Räumen vollziehe und Raumphänomene einzeln betrachte. Dadurch erscheinen Wandlungen räumlicher Prozesse als »Fragmentierungs- und Auflösungsprozesse« (Rancière 2011b: 263). Da Löw den Raum plural denkt und als einen Prozess begreift, der sich durch die (An-)Ordnung von Lebewesen und Materie vollzieht, kann sie diesen Mangel beheben. Sowohl Löw als auch Rancière stellen fest, dass sich nichts auflöst, sondern dass die Pluralität räumlicher bzw. sinnlicher Ordnungen nicht erkannt bzw. verleugnet wird (Rancière 2008a: 67).

Laut Löw konstituiert sich Raum auch in der Zeit, da der Raum eine relationale An-(Ordnung) von Körpern ist, die ständig in Bewegung sind. Deshalb seien die (An-)Ordnungen beweglich und änderbar (vgl. Löw 2001: 131). Löws Raumtheorie ist stark akteurszentriert und anthropozentrisch, da sie Räume als nur von Menschen

konstituiert und somit als menschliche Konstrukte auffasst.³⁷ Daher lohnt sich eine Erweiterung der Perspektive durch Ansätze des kritischen Posthumanismus, der den Menschen als Subjekt und Träger von Agency de-zentriert und nicht menschliche Verweltlichungspraktiken mitberücksichtigt.³⁸ Es ist durchaus vorstellbar, dass bspw. Tiere auch an Prozessen der Raumkonstitution beteiligt sind oder dass solche Prozesse gänzlich ohne die Beteiligung von Menschen stattfinden.

Während bei Löw die Handlungsmacht bspw. bei der Konstitution von Raum bei Menschen verankert ist, bleibt die Verortung der Handlungsmacht bezüglich der Konstituierung sinnlicher Ordnungen bei Rancière unpräzise. Einmal sind es die Betrachter_innen, die in Denk- und Wahrnehmungsprozessen Ordnungen erstellen, oder die Arbeiter_innen, die andere Handlungen als vorgesehen durchführen, an anderer Stelle »verselbständigen« sich die Logiken jedoch und liegen außerhalb der Kontrolle von menschlichen Akteur_innen. Dies hat damit zu tun, dass Rancière sinnliche Ordnungen und *Politik* nicht ausgehend von der Macht, von einer Handlung oder einer spezifischen Erfahrungswelt, sondern als Form einer Teilhabe denkt (vgl. Rancière 2008a: 7, 9; Rancière 2002: 34). Rancière lehnt außerdem die Unterscheidung zwischen Form und Materie, zwischen Poiesis und Praxis, zwischen Aktivität und Passivität sowie die darauffolgende Unterscheidung ab, nach der es in einer Gemeinschaft diejenigen gibt, welche eine besondere Disposition zum Handeln oder zum Erleiden eines formgebenden Handelns haben (vgl. Rancière 2008b: 21, 47–49). Auch wenn Anthropozentrismus in Rancières Arbeiten kein Thema ist, hat sein Begriff der Politik universelle Züge, da sich politische Situationen, die er als *Dissens* zwischen sinnlichen Formen versteht, theoretisch überall und in unendlichen Konstellationen ereignen können.

Für Rancière erklärt sich der Begriff der *Politik* durch den Gegenpart der *Polizei* und des *polizeilichen Konsenses*, da die Politik den *Konsens* unterbricht (Rancière 2014: 7). Allerdings grenzt er sich von Politikverständnissen ab, die ihm zufolge zu umfangreich sind und deshalb alles und nichts umfassen. Auf ähnliche Weise kritisiert er auch Auslegungen des foucaultschen Machtbegriffes als zu umfangreich (Rancière 2002: 45).

37 Löw schreibt: »Räume entstehen also nur erstens dadurch, daß sie *aktiv durch Menschen verknüpft werden*« (Hervorhebung kursiv im Original) (Löw 2001: 158).

38 Der Begriff der Verweltlichung (*worlding*) meint hier materiell-semiotische, relationale Prozesse der Produktion von Welten, wie sie z.B. Donna Haraway beschreibt: »Ontologically heterogeneous partners become who and what they are in relational material-semiotic worlding. Natures, cultures, subjects, and objects do not preexist their intertwined worldings« (Haraway 2016: 12–13). Zu Perspektiven des kritischen Posthumanismus vgl. auch u.a. Rosi Braidotti (2016).

Eine wiederholte Kritik an Rancière ist, dass er *Politik* als eine »seltene« Ausnahme definiert.³⁹ Dieser vom Autor nicht intendierte Eindruck entsteht, da in seine Theorie der Aufteilung des Sinnlichen keine explizit prozessualen oder performativen Ansätze integriert sind. Aus queer-theoretischer Perspektive ist außerdem hinzuzufügen, dass der Herstellung einer normativen und konsensuellen sinnlichen Ordnung immer auch ein Scheitern und Verfehlen der Reproduktion von Ordnung innewohnt.⁴⁰ Durch eine Konzeption von *Politik* als ein seltenes Moment erscheint der *Konsens* omnipräsent und somit auch alltäglicher Widerstand weniger greifbar zu sein.

In diesem Zusammenhang stellt sich für die vorliegende Untersuchung sozialer Kämpfe und sozialer Bewegung auch die Frage nach der Größenordnung von *Politik*.⁴¹ Feministische und postkoloniale Forschungsperspektiven hinterfragen die Reduktion von bedeutendem politischem Handeln auf spektakuläre oder systemgefährdende Ereignisse und Aktivitäten, da durch eine solche Engfassung der tagtägliche Widerstand von Menschen, die nicht über spezielle Ressourcen oder institutionelle Macht verfügen, unsichtbar gemacht wird. Metapolitik verstehe ich nicht im Sinne Rancières, sondern als eine Skala der betroffenen Ordnung, weshalb sich *Politik* sich sowohl als *Metapolitik* als auch als *Mikropolitik* ereignen kann.⁴²

39 Rancière hingegen schreibt Alain Badiou eine solche Sichtweise zu, in der Politik eine Ausnahme darstellt (Rancière 2014: 172–173). Wobei die Politikverständnisse von Rancière und Badiou teilweise als ähnlich beschrieben gelten. Zur Interpretation Badious siehe z.B. Gernot Kamecke, Gernot (2010). Rancières Verständnis von Politik als Ausnahme wird von einer Reihe von Autor_innen kritisiert (z.B. Bedorf 2011: 47; Bröckling/Feustel 2010), darunter auch von Oliver Marchard (2010: 295). Marchard bezieht sich direkt auf ein Zitat von Rancière, in dem er das Vorkommen von Politik als »selten« und »wenig« bezeichnet (zu diesem Zitat vgl. Rancière 2002: 29).

40 Zum Verfehlen von Normen in der praktischen Reproduktion von Geschlecht und dem mit Doing Gender verbundenen Begriff der Performativität vgl. Judith Butler (1991).

41 Das Problem der Größenordnung von Politik wird auch von Oliver Marchard aufgegriffen, der nach den »Bedingungen geringsten Handelns« und »minimaler Politik« fragt. D.h. den minimalen Bedingungen, die Politik kennzeichnen sollten (Marchard 2010: 289–318). Dabei lehnt Marchard die Haltung ab, die er mit Felix Guattari, Gilles Deleuze oder Michel de Certeau in Verbindung bringt und die besagt »alles« und jegliche Handlung (auch die vermeintlich apolitische) sei politisch (vgl. Marchard: 298–299). Ebenso wie er die Verortung von Politik jenseits der »Hegemonie«, der »Majorität« kritisiert (hier könnte Rancières Theorie in der Interpretation von Marchard gemeint sein). Politisches Handeln ist gerade deshalb wirksam, weil es sich auf ein phantasmatische so-als-ob (phantasmatisch, weil als absolut unmöglich und unbegründbar) »Majoritär-Werden«, das Werden zur Universalität (und nicht Partikularität) aufweist (vgl. Marchard: 304). Seinen Politikbegriff verbindet er jedoch mit Kollektivität und Organisation. Singularität hingegen ist bei ihm nicht politisch, nur organisierte Kollektivität. Wodurch Marchards Auslegung von Politik stark an Hannah Arendts Politikbegriff erinnert.

42 Metapolitik verstehe ich nicht im Sinne Rancières, sondern hier geht es tatsächlich um eine Skala der Ordnung, die betroffen ist. Die Skala ergibt sich darüber wie viel die Ordnung

Davon abgesehen, dass Rancières Idee der Gleichheit, der *Politik* und die damit einhergehende Dezentrierung von Akteur_innen für die Analysen genutzt werden können, ist die Vorstellung eines allgegenwärtigen *Konsenses*, dem ein vielfältiges Ausgegrenztes gegenübersteht, nicht plausibel. Zu denken ist an dieser Stelle auch an Connells Beobachtung konkurrierender oder gar inkompatibler Gender-Regime, wie er sie am Beispiel der Analyse von Gender-Regimen des Marktes und der Familie ausführt (vgl. Connell 1987). Wenn angenommen wird, dass es eine Vielzahl von kollektiven, konsensuellen oder institutionalisierten Welten und sinnlichen Praktiken gibt, denen jeweils eine fundamentalistische und/oder mit bestimmten Formen von Macht verwobene Ordnungslogik zugrunde liegen kann,⁴³ dann folgt daraus, dass eine einfache Entgegensetzung von hegemonialem *Konsens* und Einrichtung eines »Anteils der Anteilslosen« in der Praxis sozialer Bewegung und sozialer Kämpfe nicht immer gegeben ist. Gesellschaftliche Ordnungen werden tagtäglich sowohl hergestellt und bestätigt als auch infrage gestellt oder umgangen.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen entsteht die Frage, wie einerseits Widerstand möglich ist und andererseits bestimmte Ordnungen und *Konsense* abgesichert werden. Die Problematik der Macht bei der Durchsetzung einer sinnlichen Ordnung und eines hegemonialen *Konsenses* sollte nicht ganz außer Acht gelassen werden, denn gerade hier zeigt sich, dass auch »marginalisierte« Gruppen sich in ihren Interventionen teilweise konkurrierende hegemoniale Ordnungen zunutze machen, um Änderungen zu erreichen. Auch baut Widerstand häufig auf etwas auf, das in der Literatur als Infrastruktur bzw. Architektur der beschrieben wird. Als Beispiel können Infrastrukturen der Unterstützung im Sinne Butlers genannt werden, wie z.B. behindertengerechte Fußgängerwege oder auch die Existenz von Wegen an sich, aber auch der Besitz einer Staatsbürgerschaft und die Zugehörigkeit zu einem sozialen Netzwerk, welches das eigene Überleben sichert Unterstützung (Butler 2015: 16, 84, 96). Hier bietet sich auch ein Anschluss an Löw an, weil sie auf die Dimensionen Reichtum (Verfügbarkeit sozialer Güter), Rang (soziale Position) und Assoziation (Nicht-/Zugehörigkeit zu einer Gruppe) hinweist, welche die Chancen,

als Gemeinsames umschließt und. Rancière unterscheidet Politik in Archipolitik, Metapolitik und Parapolitik (vgl. Rancière 2002: 73–104).

- 43 Oliver Machard schlägt vor, politische Handlungen immer mit der Aspiration des »Majoritär-Werdens« zu verbinden. Damit meint er, dass jede politische Handlung auf die Errichtung einer Hegemonie abzielt bzw. diese im So-Als-Ob-Modus errichtet (vgl. Marchard 2010:324). Dem stimme ich jedoch nicht zu, da sich politische Kämpfe und Strategien stark voneinander unterscheiden und die Möglichkeit der Unterscheidung auch aus analytischen Gründen wichtig ist. Z.B. die Bewegungen der Desidentifikation, Abgrenzung, Autonomie müssen nicht hegemonial sein bzw. sie zielen nicht unbedingt auf ein »Majoritär-Werden« bzw. ein Hegemonial-Werden ab. Auch wenn sie instituierend wirken, folgt daraus auch nicht zwingend die Konstruktion einer einzig wahren Welt der Evidenzen, die keine Widersprüche und Alternativen zulässt.

Räume zu konstituieren und zu gestalten, ermöglichen oder einschränken (vgl. Löw 2001: 214).

Die in einer sinnlichen Ordnung Anteilslosen haben meist woanders Anteil, und in dieser anderen konsensuellen Ordnung gibt es wohl auch andere Ausschlüsse. Diesen Fall beschreibt Löw, wenn sie das Beispiel der Arbeiter-Jugendlichen (der »Lads«), die in ihrem gegenkulturellen räumlichen Handeln die institutionalisierte (An-)Ordnung der Schule hinterfragen und statt dieser einen Raum der Straße reproduzieren, analysiert (vgl. Löw 2001: 235–237). Diese Form der alternativen Raumkonstruktion ist zwar nicht institutionalisiert und abgesichert, gründet aber auch auf bestimmten Regeln und der Organisation von Inklusion und Exklusion. Zudem wird diese Raumkonstitution eventuell auch von anderen als eine bestimmte Form der Raumkonstitution (»die Straße«) erkannt.

Es zeigt sich, dass Ordnungslogiken in sozialen Kämpfen gleichzeitig sowohl im Modus des *Konsenses* als auch des *Dissenses* und/oder der Desidentifikation verfolgt werden können. Deshalb ist es wichtig zu unterscheiden, welche Aspekte sinnlicher Ordnung in welchem Kontext in Situationen des *Dissenses* bzw. in Konflikt miteinander geraten, wie und ob überhaupt die sinnlichen und räumlichen Ordnungsentwürfe und Praktiken institutionell abgesichert sind, ob sie Exklusivität beanspruchen und im Modus des nicht zu hinterfragenden Faktischen operieren (sich als »polizeilicher« *Konsens* im Sinne Rancières ausgeben).

In der vorliegenden Arbeit wird angenommen, dass Widerstand häufig komplex verläuft und es verschiedene Formen und Abstufungen von Widerstand gibt – angefangen von mikropolitischen Handlungen und der Destabilisierung bestimmter Elemente sinnlicher Ordnung bis zur radikalen Verweigerung einschließlich der Inkaufnahme des sozialen und physischen Todes. Eine differenzierte Wahrnehmung des Zusammenspiels und Gegeneinanders verschiedener (An-)Ordnungen und Aufhebungen von Relationen erlaubt es, Widerstand und emanzipatorische Bewegungen und allgemein politische Situationen in ihrer Vielfältigkeit zu untersuchen. Dabei ist nicht nur die Vielfalt von Dissens gemeint, sondern auch die Vielfalt von Ordnungslogiken mit hegemonialen Aspirationen. Eine einen *Konsens* herstellende und absichernde Praxis sollte demnach ebenfalls im Plural gedacht bzw. auf Pluralität hin untersucht werden.

Schlussendlich gilt es die Vorteile und Defizite von Rancières Aufteilung des Sinnlichen und Löws prozessualen Raumkonstitution, als auch die Argumente für eine Verbindung der wichtigsten Gedanken beider Ansätze noch einmal zusammenzufassen. Es sind die gleichzeitige Vielfalt von Räumen und die Aufteilungen des Sinnlichen, aus denen sich ein Dissens im Sinne Rancières und raumkonstituierende Kämpfe im Sinne Löws denken lassen. Durch die theoretische Synthese von Löws Konzept der gegenkulturellen Räume sowie Rancières Begriff des *Dissenses* und der Politik der Ästhetik bzw. Ästhetik der Politik wird es möglich, zwei analytisch getrennte Prozesse räumlich-sinnlicher Politik und deren Ineinandergreifen

zu erforschen. Während Rancière den Fokus auf die auf Teilungen beruhende und über einen *Konsens* abgesicherte Ordnung legt, die wiederum durch einen Dissens (Politik) unterbrochen werden kann, konzentriert Löw sich auf die Untersuchung von Prozessen, in denen räumliche Ordnungen durch ein An-(Ordnen) hervorgebracht werden. Bei der Verbindung beider Perspektiven lässt sich der *Konsens* ebenfalls als Prozess begreifen. Dieser kann sich intentional oder auch performativ und durch Wiederholung herstellen.

Gestaltung von Zugehörigkeit: Relationale Dependenz und relationale Autonomie

Um die Formen zu analysieren, die Zugehörigkeitsordnungen annehmen, wird von mir der, aus der Humangeografie abgeleitete, Begriff der *Scales* (Maßstabsebenen) eingeführt und als sinnlich-räumliches Ordnungsprinzip gefasst (Ramme 2019). Der Begriff *Scales* impliziert danach ein Prinzip der hierarchischen Relationierung von Zugehörigkeit und eine relationale (An-)Ordnung. Es gilt jedoch anzumerken, dass allein die hierarchische Organisation größerer und kleinerer Zusammenhänge nichts Spezifisches über die Beschaffenheit der relationalen Verhältnisse in einem Zugehörigkeitskonstrukt aussagt. Eine relationale Zugehörigkeit kann sich ungeachtet dessen, ob sie auf eine kollektive Identität oder eine zusammenhängende skalare Ordnung von Identitäten bezogen ist, als hierarchisches und ausschließliches Verhältnis konstituieren, muss es aber nicht zwingend. Ausschlaggebend für die Bestimmung dieses Verhältnisses ist u.a., wie strikt oder flexibel und durchlässig die Grenzen von Zugehörigkeit von bspw. skalaren kollektiven sinnlich-räumlichen Identitätsordnungen (z.B. »die Familie«, »die Nation«, »Europa«) organisiert werden.

Floya Anthias, die zusammen mit Nira Yuval-Davis die Auslegung des Begriffs der Zugehörigkeit in den Gender Studies und der Intersektionalitätsforschung maßgeblich geprägt hat, definiert in ihrer jüngsten Arbeit aus dem Jahr 2021 Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit als Organisationsprinzip von Inklusion und Exklusion und Ergebnis eines Prozesses der Konstitution von Grenzen (vgl. Anthias 2021: 24). Zugehörigkeiten, ob fluide oder fixiert, stellen laut Anthias Artikulationen von Machtbeziehungen im sozialen Raum und der mit ihnen verbundenen Diskurse dar (vgl. Anthias 2021: 25).

Die Organisationen von Zugehörigkeit kann mit einem mehr oder weniger restriktiven »Identity Bordering« (Identitätsrahmung) einhergehen.⁴⁴ bspw. ist an das variable und kontextuell sehr unterschiedlich gestaltete Gender-Regime der Familie

44 Diesen Zusammenhang stellt auch Anthias in ihrer neuen Arbeit her (vgl. Anthias 2021). Meine Applikation des Begriffs *Identity Bordering* ist durch meine raum-ästhetische Perspektive

zu denken, welches als ein prägnantes Beispiel für eine relationale Zugehörigkeitskonstruktion gelten kann. Über rechtliche Regelungen und kulturelle Normen werden in dieser Zugehörigkeitsordnung unterschiedliche relationale Abhängigkeitsverhältnisse verankert. Dies zeigt sich an der Geschichte der institutionalisierten und u. a. durch Machtapparate und souveräne Gewalt (katholische Kirche, Bistümer, Königreiche, Staaten usw.) gestützten Regimes der Familie.

Der Status der »Frau« als von einer männlichen Vormundschaft abhängige Person und ihre Eingliederung in die Zugehörigkeitsordnung der Familie verhindern nicht nur ihre souveräne Repräsentation und Beteiligung an politischen Prozessen, in denen über das *Gemeinsame* entschieden und verhandelt wird – konkret gesagt, innerhalb – und in Bezug auf – die Familie und das Kollektiv, dem wiederum die Familie zugeordnet ist, also bspw. dem Staat oder der Nation. Die dependente Eingliederung in das übergeordnete Zugehörigkeitsregime der Familie überträgt sich auch auf die Verteilung und den Zugang zu materiellen Ressourcen wie z. B. das Recht auf Erwerbstätigkeit, das Recht auf und die Verwaltung von Eigentum sowie die Erbschaft (Appelt 1999). Das Prinzip der Hierarchisierung von Zugehörigkeit und die damit verbundene Institutionalisierung von Machtverhältnissen und Abhängigkeitsverhältnissen über eine Familienordnung wird von mir mit dem Oberbegriff *des rechten Familismus bezeichnet*.

Appelt bezeichnet die Exklusion von Frauen und anderen als abhängig definierten Personen wie Arbeiter_innen, Sklav_innen und Dienstbot_innen als eine mächtige Strategie von Nationalstaaten, die den *Raum des Politischen* erst konstruierten (Appelt 1999: 10). Die als Abhängige Konstruierten wurden (und werden immer noch) laut Appelt als Privatangelegenheit derer betrachtet, von denen sie abhängig sind, um sie somit »rigide aus dem Bereich dessen, was öffentlich verhandelt werden muß(te), auszuschließen« (ebd.). Die Analyse des politischen Wandels, welcher sich in Hinsicht auf Geschlechterverhältnisse in Europa vollzog, verdeutlicht, dass die Änderung des dependenten Rechtsstatus von Ehefrauen nicht lange zurückliegt.⁴⁵ Er erfolgte in vielen Ländern Europas nur schrittweise und infolge sozialer Kämpfe. Kinder hingegen gelten mit einigen Einschränkungen durch bspw. die UN-Kinderrechtskonvention bis heute weiterhin als abhängige Personen.

Das Beispiel des Gender-Regimes der Familie verdeutlicht die Unangemessenheit dichotomer Unterscheidungen zwischen Kämpfen um Anerkennung und Umverteilung und verweist auf die Interdependenz der Distribution von Ressourcen und der Verteilung (oder wie Rancière es sagen würde, der *Aufteilung*) von »Identi-

geprägt. Zum Identity Bordering aus anderen Forschungsperspektiven und als »Social Boundary« vgl. z.B. Michèle Lamont und Virág Molnár (2002).

45 Zu dem Status »abhängiger Personen« aus historischer und politologischer Perspektive vgl. z.B. Erna Appelt (1999).

täten« – inklusive der Bestimmung und Legitimierung ihrer Repräsentationen (Anerkennung).

Die Überwachung von Sexualität und Gender hat eine zentrale Bedeutung für die Reproduktion der Kollektive (vgl. Appelt 1999: 10). Am Beispiel des Zugehörigkeitsregimes der Familie mit ihren vielfältigen Abhängigkeitsverhältnissen lässt sich meist sehr gut aufzeigen, wie eng rassistische, ethnische und nationale Eingrenzungspraktiken mit sexuellen Grenzpraktiken verwoben sind. Die Familie ist eine Institution, mittels derer Ausschlüsse, Zugehörigkeiten und Verteilungen von Ressourcen entlang ethnischer, nationaler, kolonialer, rassistischer, heteronormativer und patriarchaler Logiken organisiert werden. McClintock zeigt auf, wie über das Postulat einer vermeintlich organischen »Einheit in Hierarchie« die Idee der »Familie des Menschen« (Family of Man) bzw. »Evolutionsfamilie« der Legitimation von sozialen Hierarchien diene (McClintock 1993: 64 – Übers. J.R.). Die Familie ist, so McClintock, eine »indispensable metaphoric figure by which hierarchical (and, one might add, often contradictory) social distinctions could be shaped into a single historical genesis narrative« (ebd. – Übers. J.R.).

Die organische Kontinuität stelle sich über soziale Kontinuität (Hierarchie durch Raum) und zeitliche Kontinuität (Hierarchie über die Zeit) her, was wiederum staatliche und imperiale Eingriffe, die mit dem Verweis auf die *Natur* begründet werden, möglich mache (vgl. McClintock 1993: 65). In ihrer Arbeit zu Frauen und der Reproduktion von Nation führt Yuval-Davis aus, dass Grenzen von ethnisch oder national definierten Kollektiven oft über Ideen eines »gemeinsamen Ursprungs« und »essentialistische Vorstellungen einer linearen Beziehung zwischen individueller Identität, Familienzugehörigkeit und nicht überschreibbaren Gemeinschaftsbeziehungen« hergestellt werden, wobei rassistische und nationalistische Ideologien eng miteinander verstrickt sind (Yuval-Davis 2001: 49, 51 – Übers. J.R.).

Die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv ist darüber hinaus zumeist auch mit Raumkonstruktionen verschränkt. Feministische Geograf_innen weisen schon seit langen darauf hin, dass die »Problematisierung des Körperlichen zwangsläufig auch eine Betrachtung des Räumlichen erfordert« (Gillian 1995: 544–548 – Übers. J.R.).⁴⁶ Verschränkung von Raum und Gender ist jedoch zunehmend auch in anderen Disziplinen Thema – wie unter anderem in den Kulturwissenschaften. Claudia Bruns bspw. analysiert die Interdependenz von Raum, Geschlecht und »Rasse« am Beispiel nationalsozialistischer Geopolitik und den damit verbundenen Volks- und Europakonstruktionen. Sie stellt die These auf, dass territoriale Grenzdiskurse zur Naturalisierung und Stabilisierung rassistisch und geschlechtlich kodierter Diskurse bedürfen (vgl. Bruns 2015: 183). Bezeichnend für die NS-Politik sei die

46 Zu anderen Arbeiten aus geografisch-feministischer Perspektive zu Körper- und Raum und Körperräumen siehe z.B. den Sammelband von Nancy Duncan »BodySpace. Destabilizing geographies of gender and sexuality« (Duncan 1996).

Imagination des Kollektivkörpers der »Volksnation« gewesen, die sich als eine sich selbst reproduzierende und autonome organische »Ganzheit« darstellte, wobei die patriarchal strukturierte Familie als Vorbild für eine vermeintlich natürlich-organische europäische *Völkerfamilie* gedient hätte und Familienhierarchien in politische Hierarchien übersetzt worden seien (vgl. Bruns 2015). Diese Analogien und Prinzipien der Hierarchisierung, wie sie in den von Bruns beschriebenen nationalsozialistischen und völkischen Ideologien zum Ausdruck kommen, sind bis heute in unterschiedlichen Ausprägungen und in unterschiedlichen nationalen und transnationalen rechten, nationalistischen und religiösen Diskurse festzustellen.

Bruns Analyse nationalsozialistischer Geopolitik verdeutlicht, wie sich das Verständnis der Interdependenz von Raum und Volk mit der Besetzung und Besiedlung neuer Gebiete im Verlauf der NS-Expansionspolitik in Richtung Osten veränderte. Die Flexibilisierung territorialer Außengrenzen des Deutschen Reichs korrespondierte nach Bruns mit Grenzziehungen »im Inneren der Bevölkerung« und der akribischen Überwachung der Frontlinie als Außengrenze eines bewegten, organischen und vitalen »Volkskörpers« (vgl. Bruns 2015: 182–183). Vorstellungen von zusammenhängenden *Ganzheiten* könnten also über unterschiedliche *Scales* von Zugehörigkeit in der Konstruktion von Kollektivkörpern – wie dem der »Familie« oder des »Volkes« – konstituiert werden und, wie das extreme Beispiel der NS-Politik zeige, auch als disziplinierendes, homogenisierendes, gewaltvolles und auslöschend rassistisches und vergeschlechtlichtes Grenzregime eines Staates Realisierung finden.

Relationale und *skalare* Organisationen von Zugehörigkeit in intersektionalen und territorialen Identitätsregimen haben weitreichende gesellschaftspolitische Folgen. Jedoch stellen Identitätskategorisierungen nicht nur disziplinierende und oppressive *Boundary-Praktiken* dar, die über Identitätszuschreibungen Grenz- oder Rahmungspraktiken organisieren, sondern konstituieren auch Zugehörigkeitsordnungen und Beziehungen, die das Überleben der Einzelnen in und als Teil der Gemeinschaft sichern.

In der feministischen Forschung und Theoriebildung setzt sich zunehmend auch die von Butler vertretene Perspektive durch, dass Interdependenz und Vulnerabilität konstitutiv für menschliche Wesen sind, da diese auf Gemeinschaft sowie materielle und symbolische Infrastrukturen der Unterstützung angewiesen sind, um zu überleben:

[...] if we are social beings and our survival depends upon a recognition of interdependency (which may not depend on the perception of likeness), then it is not as an isolated and bounded being that I survive, but as one whose boundary exposes me to others in ways that are voluntary and involuntary (sometimes at once), an exposure that is the condition of sociality and survival alike (Butler 2010: 54).

Unterschiedliche Verteilungen dieser Infrastrukturen übertragen sich auf unterschiedliche Ausprägungen von Prekarität.⁴⁷ Die Anerkennung, dass Menschen, um zu überleben, auf Strukturen der Unterstützung angewiesen sind, muss jedoch nicht darauf hinauslaufen, Abgrenzungsbewegungen und Bedürfnisse nach erweiterter Selbstbestimmung und Repräsentation als utopischen Atomismus oder gar neoliberal geprägtes Verständnis von Individualismus zu diffamieren. Postulate der Autonomie können sich gegen die Einverleibung in *Ganzheiten* richten, gleichzeitig, aber auch neue *Ganzheiten* konstruieren, z.B. ausgedrückt als Unabhängigkeitserklärung einer Nation gegenüber einem Imperium oder auch als separatistischer lesbischer Feminismus.

In Abgrenzung von atomistischen Autonomieverständnissen in der Tradition von Kant und Rawls und solchen Konzepten, in denen Individuen als selbstgenügsame Individuen gedacht und soziale Interdependenzen verleugnet werden, haben feministische Wissenschaftler_innen den Begriff der relationalen Autonomie (vgl. z.B. Stoljar 2013) geprägt. Das Prinzip der relationalen Autonomie impliziert, dass Menschen relational in Beziehungsgeflechte eingebunden sind und dementsprechend ihre Autonomie ebenfalls in interaktiven Handlungskontexten und Beziehungen immer kontextspezifisch konstituieren. Der Begriff der Autonomie muss die Problematik von Interdependenz also nicht zwangsläufig leugnen. Dabei besteht ein weites Netzwerk von Beziehungen und Infrastrukturen, die eine Handlungsfähigkeit überhaupt erst ermöglichen.⁴⁸ Es geht vielmehr darum, ob die Zugehörigkeit konstituierenden Beziehungen immer ihre Eigenschaften behalten müssen oder ob sie vielleicht auch aufgelöst werden können, sodass andere Geflechte von Zugehörigkeit entstehen oder mehr Gewicht bekommen. Denn, so führt Haraway aus: »Niemand lebt überall, jeder lebt irgendwo. Nichts ist mit allem verbunden, alles ist mit etwas verbunden« (Haraway 2018: 48). Dieser Beobachtung der kontextspezifischen Situiertheit von relationalen Gefügen schließt sich diese Arbeit an. Es stellt sich nicht die Frage, ob Menschen überhaupt in relationale Gefüge eingebunden sind, sondern zu fragen ist, welche konkrete Gestalt ein spezifisches Gefüge an einem Ort und zu einem Zeitpunkt annimmt.

Anders als die derzeit wieder aufgeflammete Kritik in den kritischen Wissenschaften und aktivistischen Debatten wird in der vorliegenden Arbeit der Standpunkt vertreten, dass Autonomie- und Abgrenzungsbestreben nicht mit der zwangsweisen Leugnung von Abhängigkeit, Interdependenz und Vulnerabilität. Relationale Abhängigkeitsgefüge (die übrigens nicht nur menschliche Lebewesen miteinander verbinden) sind weder homogen noch gleichwertig noch unver-

47 Zum Begriff der Prekarität vgl. auch Brett Neilson und Ned Rossiter (2008: 51–72).

48 Ich beziehe mich hier auf einen postantropozentristischen Begriff von Agency (vgl. Lemke 2017). Zum hier angewendeten Begriff der Infrastruktur vgl. Judith Butler (2015: 21).

änderbar.⁴⁹ So stellen bspw. Praktiken von vernetzten Sorge-Gemeinschaften (Communities of Caree), wie Haraway (vgl. 2018: 59–63) sie denkt, ein ganz anderes Bild des dependenten Miteinander-Verwobenseins dar als ein durch Hörigkeit, Leibeigenschaft oder Sklaverei ausgedrücktes Abhängigkeitsverhältnis.

Abhängigkeitsverhältnisse, die ein Überleben gewährleisten, können sehr unterschiedliche Formen annehmen – und, was zentral für diese Arbeit ist: Sie können kollektiv umgestaltet werden. Das Konzept der *relationalen Autonomie* (hier verstanden als ein spezifisches Organisationsprinzip und relationales Gefüge) erlaubt es, eine Veränderbarkeit von spezifischen relationalen Abhängigkeits- und Dominanzverhältnissen zu denken. Autonomiebestrebungen sind in diesem Sinne Abgrenzungspraktiken, in deren Rahmen es zu einer Abspaltung kommt und Zugehörigkeiten auf alternative Weisen imaginiert und praktiziert werden. Es geht also nicht mehr nur um die Veränderung von Eigenschaften bestehender Relationen, sondern auch um die Art und Weise, wie sich Zugehörigkeit und Grenzen von Zugehörigkeit organisieren, sowie um die Frage, was als zusammengehörend gedacht und praktiziert wird und was nicht.

Zur feministischen Bewegung

Die Definitionen dessen, was eine *feministische Bewegung* ist, wird in dieser Arbeit nicht an einer »kollektiven Identität« und der Selbstidentifizierung der untersuchten Akteur_innen als Feminist_innen festgemacht. Ausgehend von der Kritik von Verständnissen von Aktivismus, die das *Tun* des Aktivismus in sozialen Bewegungen mit dem *Sein* der Aktivist_innen verbinden, wonach die kollektive Identität der Bewegungsakteure in die Bewegungsaktionen zurückfließt und sich über die Bewegungen ausdrückt, schlägt Carrie Renschler zusammen mit anderen Bewegungsforscherinnen vor, Feminismus als kollektive Praxis zu verstehen (Renschler/Thrift 2015: 8).

Feministischer Protest, Aktivismus und schließlich alle Praktiken, die eine *Bewegung* ausmachen, kommen in sehr unterschiedlichen Formen vor. Die Kollektivität der Praxis setzt keine körperliche, zeitliche oder räumliche Kopräsenz voraus. Die politische Kollektivität resultiert aus Praktiken der Relationierung (z.B. der gegenseitigen Bezugnahme) und aus Versammlungen um etwas *Gemeinsames*. Im Sinne von Latour schaffen diejenigen »Dingpolitik«, welche sich um ein Problem herum versammeln, also um einen gemeinsamen Gegenstand (Latour 2005a). Auf diese Weise entsteht eine temporale politische Kollektivität der sich Versammelnden,

49 Zu den sehr unterschiedlichen und nicht gleichwertigen Abhängigkeitsverhältnissen siehe z.B. aus posthumanistischer Perspektive das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Menschen und Pflanzen siehe z.B. Monika Bakke (2016: 120–121).

die um oder über etwas *Gemeinsames* streiten und damit dieses *Gemeinsame* auch konstituieren. So schnell wie diese Versammlungen entstehen, lösen sie sich aber häufig auch wieder auf. Die fehlende Beständigkeit und kontinuierliche Rekonfiguration von Verknüpfungen sind für soziale *Bewegungen* bezeichnend, nicht aber formalisierte und institutionalisierte Formen des Aktivismus. Darüber hinaus ist es wichtig anzumerken, dass an diesen kollektiven und heterogenen Praktiken auch Akteur_innen beteiligt sein können, die Vertreter_innen von formalisierten Organisationen, staatlichen Institutionen oder Parteien sind. So ist es auch im Fall der feministischen und LGBTQ*-Bewegungen in Polen, die heterogene Akteur_innen, Ressourcen und Politikfelder mobilisieren.

Im Kapitel 2.1 wurde die soziologischen Theorien der (Protest- und) Bewegungsforschung besprochen, die am Identitätsbegriff festhalten und folglich nur bedingt dafür geeignet sind, um »identitätspolitische« Bewegungen zu analysieren. Auch wenn die Bewegungen sich oft im Sinne Latours um ein *Ding*, also eine Streitsache versammeln, die als »Identität« bezeichnet werden könnte, ist diese »Identität« – sei es »die Frau«, »die Europäerin« oder »die Polin« – nicht mit der Versammlung selbst zu verwechseln. Durch zahlreiche auf das Problem ausgerichtete Perspektiven und Praktiken verändert die Versammlung die Gestalt des Gegenstands (des *Dings* bzw. die Streitsache) fortwährend.

Durch die Versammlungen um eine Streitsache entstehen auch relationale Gefüge.⁵⁰ Mit Verweis auf Latour und Maria Puig de La Bellacasa's Arbeiten (2012, 2017) schlägt Donna Haraway vor, nicht nur über »Dinge von Belang« (matters of concern), sondern auch über »Gegenstände der Sorge« (matters of care) zu sprechen, und unterstreicht damit die Bedeutung vernetzter Sorgebeziehungen (Haraway 2018: 62). Ihr Blick richtet sich dabei nicht mehr allein auf die Streitsache, sondern auf den Prozess und die Kollektivität der sich Versammelnden.

Eine soziale *Bewegung*, wie es die feministische Bewegung ist, wird in dieser Arbeit als eine Art prozessuales und relationales Gefüge verstanden, das sich um etwas und für etwas versammelt. Nicht immer, jedoch oft ist es auch eine *Bewegung* der erweiterten Sorge, die über schon existierende Sorgebeziehungen und reine Repräsentation von Kollektivität oder Universalismus hinausgeht. Schließlich ist eine *feministische Bewegung* eine kollektive *politische* Praxis, die Gender-Ordnungen in *Bewegung* setzt. Dabei beinhaltet der Begriff *kollektive Praktiken* nicht nur menschliche Akteur_innen und das hier vertretene Politikverständnis ist nicht subjektzen-

50 Dieser Gedanke ist inspiriert durch Bruno Latours Parlament der Dinge (Laout 2010) und Thomas Lemke's (2017: 551–573) Beschreibung von Jane Bennetts Theorie zur politischen Ökologie in der Monografie »Vibrant Matter: A Political Ecology of Things« von 2010, bezieht sich jedoch nicht direkt darauf. Auch Veronica Gago verwendet den Begriff »Gefüge«, wenn sie die Streiks der *Ni Una Menos* als »situiertes Gefüge kollektiver Intelligenz« definiert (vgl. Gago 2021: 183).

triert. Daraus folgt, dass eine *feministische Bewegung* auch Situationen und Prozesse der Veränderung insgesamt meint.

Der Begriff *Politik* im Feld von Gender und Sexualität bezieht sich einerseits auf Situationen des *Dissenses* und der Praktiken der Desidentifikation und andererseits auf die intentionale Praxis des Imaginierens, Arrangierens, Verhandelns und Forcierens von sexuelle und Gender-Ordnungen sowie -Beziehungen. *Bewegung* meint die Verschiebung von sinnlichen Koordinaten sowie die prozessuale Hervorbringung von alternativen Gefügen und Ordnungen. Im Prozess feministischer Bewegung des Relationierens und (An-)Ordners werden, angeregt durch eine Kritik von Genderhierarchien, Androzentrismus und patriarchaler Herrschaft, neue Aufteilungen des Sinnlichen bzw. Welten hervorgebracht.

Zu fragen sei jedoch, was eine feministische Bewegung ausmacht und wie sie sich von anderen Bewegungen unterscheidet. Soziale Bewegungen – verstanden als Mobilisierung einer Vielfalt von Akteur_innen und Praktiken, die sich um ein gemeinsames Problem versammeln bzw. ein gemeinsames Ziel verfolgen – können sich stark voneinander unterscheiden. »Soziale Bewegungen« sind nicht immer emanzipatorisch. Während manche Bewegungen darauf ausgerichtet sind, einen sozialen Wandel herbeizuführen, arbeiten andere daran, einen Status quo aufrechtzuerhalten oder gar eine hegemoniale Gesellschaftsordnung weiter zu festigen. Bewegungen, die darauf ausgerichtet sind, naturalisierte Herrschaftsverhältnisse aufrechtzuerhalten, verhindern jegliche Abweichungen und Verfehlungen einer normativen Ordnung und arbeiten vor allem daran, eventuelle »Lücken« (wieder) zu schließen und einen *Konsens* im Sinne Rancières zu festigen.

Frauenrechtsakteur_innen und feministische Bewegungen, die einen Rechtsruck und Demokratieabbau verhindern wollen, könnten auch diesem Spektrum einer nicht politischen *Bewegung* zugeordnet werden, weil sie anscheinend darum bemüht sind, einen Zustand zu konservieren und einen Status quo aufrechtzuerhalten. Hier lohnt ein Blick auf das Bestreben der Akteur_innen. Im Fall vieler der interviewten Frauenrechtsakteurinnen gehen die Zielsetzungen weit über den Status quo hinaus, jedoch stoßen die kollektiven Praktiken, die zu Veränderungen beitragen sollen, auf Hindernisse.

Bei der Frage nach dem emanzipatorischen Charakter einer Bewegung sind auch die historische Entwicklung sowie das Verhältnis von *Konsens* und *Dissens*, Renaturalisierung und Denaturalisierung als Modus von Herrschaft und Gouvernementalität zu berücksichtigen. Ultranationalistische, völkische und religiös fundamentalistische Bewegungen, die eine vermeintlich verlorengegangene natürliche Ordnung wiederherstellen wollen, arbeiten auf eine Naturalis von gesellschaftlichen Hierarchien und Machtverhältnissen hin. Diese Ordnungen beruhen auf Vorstellungen von Einheit und Homogenität, die dem Zerfall, der Pluralität und Beliebigkeit entgegengesetzt werden.

Rancière, der sich mit der Arbeiterbewegung und deren emanzipatorischen Kämpfen beschäftigte, machte eine Beobachtung, die für die Analyse feministischer, antirassistischer oder LGBTQ*-Bewegungen von enormer Bedeutung ist:

Jede soziale Bewegung beruht auf mehr oder weniger ausdrücklichem Abstand zwischen dem, was als verhandelbare Forderung gilt, und dem, was der Kampf an sich impliziert: das Sichtbarwerden dieser Gleichheit, auf die sich letztendlich die Kompetenzaufteilungen der gesellschaftlichen Hierarchie stützen (Rancière 2011a: 50).

Der hier angesprochene Abstand äußert sich in emanzipatorischen Bewegungen einerseits als Praxis der *Desidentifikation* in Bezug auf eine sinnliche Ordnung und deren Hierarchien. Andererseits wird der Abstand als *Dissens* wirksam, denn Rancière definiert Dissens auch als »Abstand des Sinnlichen zu sich selbst« (Rancière (2008a: 35, 45). Analog dazu versteht er auch die politische Subjektivierung als eine »Demonstration eines Abstandes« (Rancière 2002: 48):

Jede Subjektivierung ist eine Entidentifizierung, das Losreißen von einem natürlichen Platz, die Eröffnung eines Subjektraumes, in dem sich jeder dazu zählen kann, da es einen Raum einer Zählung der Ungez hlten, eines In-Bezug-Setzens eines Anteils und der Abwesenheit eines Anteils ist (ebd.).

Entgegen den Vorstellungen, die Emanzipation als Prozess begreifen, »durch den der große Gemeinschaftsk rper seine Einheit wiedererlangt« und durch den eine »große Erhebung eines Kollektivk rpers« erfolge, schlägt Rancière vor, Emanzipation als »Vervielfältigung von Erfahrungsformen, die eine andere Gemeinschaft errichten können«, zu denken (vgl. Rancière 2014: 202).

Löw beschreibt wiederum, wie Arbeiterjugendliche widerständige Raumsynthesen in einem Schulgebäude konstituieren, wenn sie den Raum der Straße und eine andere (An-)Ordnung als die reproduzieren, die dem geschlossenen Raum einer Schule üblich ist (vgl. Löw 2001: 235, 237). Unter Einbeziehung von Rancières Begriffen könnte davon gesprochen werden, dass diese von Löw beschriebenen prozessualen (An-)Ordnungen, zu denen auch die Körper der widerständigen Jugendlichen gehören, zu Situationen des Dissenses führen können, in denen ein Abstand zu einer konsensuellen, institutionalisierten bzw. naturalisierten sinnlichen Ordnung hergestellt wird.⁵¹ Es kommt zur Vergegenwärtigung einer *Präsenz* im politischen *Dissens*.

51 Dabei ist zu beachten, dass diese widerständigen Praktiken der Lads nicht automatisch zu einer wesentlichen Veränderung der zukünftigen Situiertheit der Jugendlichen in einer sozialen Ordnung führen. Unabhängig von der bekannten Studie von Paul Willis, auf die sich Martina Löw bezieht, und seine weitreichenden Schlussfolgerungen, geht es in vorliegender

Ähnliche Situationen sind sowohl bei sozialen Protesten als auch künstlerischen Aktionen und mikropolitischen widerständigen Handlungen zu beobachten, durch die ein vermeintlich natürlicher Lauf der Dinge unterbrochen und gestört wird. Solch eine Politik beruht nicht auf der Verkündung von politischen Zielen in Schrift und Wort, die in einer näheren oder fernerer Zukunft realisiert werden sollen. Sie ereignet sich in Situationen des Dissenses, wenn eine andere sinnliche Ordnung (wenn auch nur vorübergehend) zur Geltung kommt und somit alternative sinnliche Ordnungen erfahrbar und denkbar werden.

Über solche Situationen und Prozesse, die Koordinaten dessen verschieben, was als politisch gilt, erfolgt eine Denaturalisierung einer Aufteilung des Sinnlichen, welche die Aufteilung des Politischen und Unpolitischen definiert. Die Aufteilung zwischen dem, was potenziell politisch und verhandelbar ist, und dem, was außerhalb des Politischen steht, ist genau der Bereich, in dem feministische wie auch LGBTQIA*-Bewegungen agieren. Bestandteil solcher Bewegung(en) ist die Praxis der Desidentifikation mit der herrschenden gesellschaftlichen Ordnung oder ihren Bestandteilen und die Herstellung von *Präsenz* durch die Umsetzung neuer Formen des Sinnlichen.

Diskussion vorerst nur um konkret situierte mikropolitische Praktiken und ihre unmittelbare Wirkung.

