

Ethisches Begehren. Ein Versuch

Gabriele Dietze

Sabine Hark versteht ihr jüngstes Buch *Die Gemeinschaft der Ungewählten. Umrisse eines Ethos der Kohabitation* als »Skizze für eine ganz und gar praktische, machtsensible demokratische Lebensweise« (Hark 2021: 16). Dazu müsse eine »Demokratie der Sinne« entwickelt werden, während eine »moralische Ökonomie der Affekte«, die »Praktiken des Über- und Unterordnens privilegiert«, bekämpft werden müsse (ebd.: 20). Hark lehnt das Denken über Affekte nicht grundsätzlich ab, sondern nur diejenigen Formen, die ihrer Ansicht nach einer »Demokratie der Sinne« entgegenstehen. Brigitte Bargetz spricht in solchen Zusammenhängen von der Notwendigkeit eines Bewusstseins für die Ambivalenz von Affekten: Nötig sei ein »moving beyond a critique or celebration of affect by embracing the political ambivalence« (Bargetz 2015: 580). Denn, so heißt es bei ihr etwas später, »affect and emotions are neither merely enabling nor simply instrumental of power relations« (ebd.: 592).

Ich möchte mich im Folgenden mit einem affektiven Momentum beschäftigen, das im Spannungsfeld der oben angesprochenen Ambivalenz steht und hier als Ethisches Begehren bezeichnet werden soll.¹ Dabei wird einerseits davon ausgegangen, dass das Verlangen nach Gerechtigkeit eine Voraussetzung für eine »machtsensible demokratische Lebensweise« (Hark 2021: 19) ist. Andererseits wird im zweiten Teil des Aufsatzes untersucht, dass und wie bestimmte Formen von Ethischem Begehren auch zu einer »Fassadendemokratie« beitragen können, was spätere – das heißt nachzeitige – Ausbrüche schwerer Ressentiments nach sich ziehen kann.

1 Der Begriff Ethisches Begehren wurde als »Ethical Desire« in Zusammenarbeit mit Elahe Haschemi Yekani und Beatrice Michaelis entwickelt und zum ersten Mal in einem gemeinsamen Aufsatz ausprobiert (vgl. Dietze/Haschemi Yekani/Michaelis 2018; auf Deutsch dies. 2021). Im Folgenden bleibe ich bei der Großschreibung des Adjektivs »Ethisch«, um den Begriffscharakter des Kompositums zu unterstreichen.

Affirmatives Ethisches Begehren – Vorzeitigkeit

Zunächst aber soll Ethisches Begehren als ein politischer Affekt untersucht werden, in dem Empfindung, Verhalten und Vision ko-präsent sind. Es wird davon ausgegangen, dass das Begehren nach Gerechtigkeit nicht nur von Vernunft und Einsicht geleitet ist, sondern auch ein seelisch-psychisches und auch physisch spürbares affektives *Movens* für eine »Demokratie der Sinne« sein kann (Hark 2021: 20). Man denke zum Beispiel an die Rührung, die sich einstellt, wenn man Zeug*in oder Teilnehmer*in einer machtvollen Demonstration gegen Rassismus ist oder ein jahrzehntelanger Kampf gegen sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz plötzlich gehört wird und ein paar alte weiße Männer ihre machtvollen Positionen verlieren, oder wenn sich Zehntausende Pol*innen oder US-Amerikaner*innen gegen Abtreibungsverbote erheben. Die Benennung einer *psychischen Sensation* der Rührung bedient sich mit Ausdrücken wie ›berühren‹ und ›ergreifen‹ nicht zufällig aus dem Wortfeld *physischer Aktionen*. Eine Ergriffenheit kann sich dabei individuell einstellen, beispielsweise über eine mediale Vermittlung. Sie kann sich aber, gerade in gemeinsam gelebten Situationen, auch kollektiv realisieren.²

Wichtig ist hier die grundsätzliche Doppelnatur des Begehrens. Einerseits handelt es sich um ein *präsenes* Gefühl der Erregung, und andererseits ist das Begehren auf etwas *Zukünftiges* gerichtet, das mit Dringlichkeit ersehnt und angesteuert wird. Dieses Zukünftige ist mehr als eine abstrakte Vision. Es geht viel eher um eine (in die Gegenwart zurück-)wirkende Kraft, die empfunden wird, als ob sie bereits Wirklichkeit wäre. Eva von Redecker nennt diese Operation mit Bezug auf Nietzsche und Butler »Metalepse« (Redecker 2018: 205ff.; 255-268). Diese rhetorische Figur markiert eine Verkehrung von Wirkung und Ursache. Redecker setzt sie allerdings anders ein als Judith Butler. In Butlers *Das Unbehagen der Geschlechter* wird damit Geschlecht als vorgängig sozial konfiguriert analysiert, es bezeichnet demzufolge keine Natureigenschaft, sondern ist Effekt einer »metaleptische[n] Fehlbeschreibung« (Butler 1991: 149). Redecker dagegen konzentriert sich eher auf die rückstrahlende Kraft der Hoffnung auf eine bessere, gerechtere Zukunft bei gleichzeitiger

2 Ein Soziologe der Leiblichkeit, Robert Gugutzer, spricht in solchen Zusammenhängen von »atmosphärischem Verstehen«: »Situationen wohnt ein überindividueller, gemeinsam geteilter Sinn inne, der unabhängig von den Intentionen und Motiven der Situationsteilnehmer existiert und wirkt. Die Wirkung von Situationen ist dabei leiblich-affektiver Art« (Gugutzer 2006: 4542).

Vergrößerung der Zwischenräume für revolutionäres Handeln (vgl. Redecker 2018: 15; 149ff.).

Die Einbettung des Wunsches nach Gerechtigkeit in ein Feld von Begehren speist sich aus mehreren Motiven. Zum einen soll damit ein Zugang zur körperlichen Sensation gefunden werden, die sich einstellen kann, wenn Gerechtigkeit *gesucht* wird. Zu ähnlich physisch spürbaren Gemütsbewegungen kann es auch kommen, wenn Gerechtigkeit nach langem Kampf *gefunden* wird. Manche würden dafür den Mauerfall 1989 nennen, andere die amtliche Verkündigung von Joe Bidens Wahlsieg. Beide Beispiele zeigen dabei auch, dass man bei etwas einmal Errungenem schlecht stehenbleiben kann. Ethisches Begehren als eine nicht stillzustellende Sehnsucht unterscheidet sich in dieser Hinsicht von einem Begehren, dessen Antrieb in einer zukünftigen Lusterfüllung liegt – und beim Eintritt dieser Lusterfüllung verlischt. Nicht zufällig parallelisiert Ernst Bloch die Kapazität für Hoffnung mit der »Gemütsbewegung der Verliebtheit« (Bloch 1959: 78). In eine ähnliche Richtung bewegt sich der Queer-Theoretiker José Esteban Muñoz, der in *Cruising Utopia* ausführt, dass Queerness zwar keineswegs als verwirklicht gelten kann, aber nichtsdestotrotz handlungsleitende, mit Gefühl verbundene Idealvorstellung sei: »[We] can feel it as the warm illumination of a horizon imbued with potentiality. [...] Queerness is a structuring and educated mode of desire that allows us to see and feel beyond the quagmire of the present« (Muñoz 2009: 1).

Muñoz' »educated mode of desire« führt zu einem weiteren Motiv, von einem Ethischen Begehren zu sprechen, hier mit der Betonung auf *ethisch*. Ohne das Gefühl für die Dimension des Spürbaren zu verlieren – Queerness wird als »warme Erleuchtung« eines Erwartungshorizonts beschrieben (ebd.) –, verlangt er eine gedankliche Grundierung (»educated mode«) dieses Begehrens: Diese Form von Begehren verliert sich nicht in bloßer Leidenschaft, sondern wird von ethischen (also sittlichen) Konzepten vorangetrieben und strukturiert. Obwohl es mir wichtig ist, von Ethischem Begehren als einem Affekt zu sprechen, um Aspekte der Unmittelbarkeit und körperlichen Sensitivität hervorzuheben, unterscheidet es sich damit von denjenigen Affekttheorien, die Affekte als quasi vorbewusstes Einströmen physischer Sensationen begreifen wie etwa die Theorie von Brian Massumi (vgl. Massumi 2002). Die Vorstellung eines Ethischen Begehrens kombiniert eine rationale Einsicht in wünschbare, gerechte/re Welten mit der Dringlichkeit *von* und dem Ausgeliefertsein *an* ein Begehren, das sich sozusagen in der ›Vor-Lust«

der Erfüllung einer Utopie ergeht, während es sie aber gleichzeitig als virtuelle Energiequelle für die Gegenwart nutzt.

In den letzten Jahren sind sowohl auf aktivistischer als auch auf akademischer Seite (und bezogen auf letztere besonders in den Queer und Gender Studies) Projekte entwickelt worden, die, ohne sich notwendigerweise auf Bloch zu beziehen, einen Geist der Utopie mobilisieren, der der Tatsache Rechnung trägt, dass im Globalen Norden mit einer systemsprengenden Revolution in marxistischer Tradition nicht mehr zu rechnen ist. Trotzdem engagiert sich eine Vielzahl von Aktivist*innen in einem Geflecht politisch radikaler und radikaldemokratischer Initiativen, darunter etwa *Occupy*, *Fridays for Future*, *Internationaler Frauenstreik am 8. März*, *#unteilbar* oder *Black Lives Matter*, die sowohl Gegenwärtiges als auch Zukünftiges re-konfigurieren. Dies betrifft sowohl individuelles Verhalten als auch Formen der gemeinschaftlichen Aktion oder, besser noch, eine *Kohabitation* von beiden.

Diedrich Diederichsen hat beispielsweise darauf hingewiesen, dass junge Umweltschützer*innen alltäglich und sorgfältigst, vielfach vegan, ihren persönlichen ökologischen beziehungsweise CO₂-Fußabdruck reduzieren. Gleichzeitig bilden sie in Wäldern, die von Abholzung bedroht sind, und auf internationalen Konferenzen oder im Rahmen von Platzbesetzungen³ Ad-hoc-Gruppen beziehungsweise *affektive Gemeinschaften*⁴, die Leib und Leben für eine nachhaltige Zukunft riskieren (vgl. Diederichsen 2021: o.S.).

3 Vgl. dazu auch Butlers *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung* (Butler 2016), die deren politische Kraft zu beschreiben suchen.

4 Zum Begriff ›affektive Gemeinschaft‹ vgl. meine Fallstudie »Mentale Topologie und affektive Gemeinschaft. Maskulinität im deutschen Frühexpressionismus und seinen Gedichten« (Dietze 2015). Das Konzept geht auf das gleichnamige Modell von Félix Guattari zurück, in dem nicht nur ein kollektives ›Wir‹ zum Tragen kommt, sondern eine »multiplicity within oneself« (Guattari in Jambon/Magnan 1996: 216). Nach Guattaris Vorstellung ist es fruchtbar, wenn Menschen, die in einer handlungsfähigen Gruppe agieren, sich darüber hinaus auch als in sich widersprüchliche Einzelpersonen verstehen. Nur so seien Konformitätsdruck und konstitutive Ausschlüsse zu vermeiden. Ähnlich heißt es im »Manifest für Cyborgs« von Donna Haraway, die Cyborg – Modell für ein Selbst, dessen Handlungsfähigkeit nicht auf Identität und Abgrenzung basiert, sondern auf interner Differenz und Partialität und der gerade daraus resultierenden Möglichkeit, mit anderen über scheinbar festgelegte Grenzen hinweg Bündnisse einzugehen (vgl. Hammer/Stieß 1995: 26ff.) – stehe für »eine andere mögliche Strategie der Koalitionsbildung: Affinität statt Identität. [...] Affinität: eine Beziehung auf der Grundlage von Wahl, nicht von Verwandtschaft, die Anziehungskraft einer chemischen Gruppe für eine andere, Begierde« (Haraway 1995b: 40f.).

Solche von Ethischem Begehren angetriebenen (Massen-)Proteste zeitigen aber selten unmittelbare Änderungen, geschweige denn Umstürze. Eva von Redecker sieht das in ihrem Buch *Praxis und Revolution* nicht als Manko, sondern als Element eines neuen Verständnisses von sozialer Revolution. Im Vorwort zur US-amerikanischen Ausgabe führt sie aus: »[Social] revolutions can challenge not just how we are ruled, but who we are, who owns what, how we relate to one another, and how we reproduce our material life« (Redecker 2021: VII). Diese »sozialen Revolutionen« sind nach Redecker in den Zwischenräumen (»interstices«) von Gesellschaften angesiedelt und führen langfristig beziehungsweise nach und nach zu qualitativen Veränderungen, ohne sich jemals von einem einmal erreichten Ergebnis stillstellen zu lassen. Sie begreifen jede Gegenwart als lebendige Aufgabe, die – metaleptisch – von einer (Zukunfts-)Vision beeinflusst ist.

Was solche Bewegungen und Modellbildungen, zu denen auch Harks *Gemeinschaft der Ungewählten* und Isabell Loreys *Demokratie im Präsens* (Lorey 2020) zählen, auszeichnet, ist, dass sie das Wagnis der Vor-Zeitigkeit (man könnte auch sagen: jenseits-Zeitigkeit) eingehen. Anders gesagt: Sie entziehen sich einer linearen Temporalität von Zielorientierung beziehungsweise einer Verschiebung der »richtigen Politik« in die Zukunft und irritieren damit die Herrschaft eines »chrono-politische[n] Diskursregime[s]« (ebd.: 16). Damit wäre eine weitere Dimension meiner Vorstellung von Ethischem Begehren angesprochen, wobei die Betonung hier auf *Begehren* liegt. Die Politikwissenschaftlerin Anne Norton schreibt in ihrem Aufsatz »Zeit und Begehren« (Norton 1997), dass ein lediglich auf die Zukunft gerichtetes Begehren nach einer besseren Welt in einer Ökonomie des Noch-Nicht die Gegenwart verfehle. Dieser Leerstelle müsse mit einem gegenwärtigen (ich sage: Ethischen) Begehren nach einer »zeitsensible[n] Gerechtigkeit der Freundschaft und des Großmutes, die eine a-zeitliche und unparteiliche Gerechtigkeit übersteigt« (Norton zitiert nach Sandbothe 1997: o.S.) entgegengearbeitet werden.

Illusorisches Ethisches Begehren – Nachzeitigkeiten

Eine andere Form von Ethischem Begehren, ich möchte sie im Gegensatz zum affirmativen das illusorische nennen, hat geradezu gegenläufige Effekte. Auch in der empirischen Sozialforschung, zum Beispiel bei Meinungsumfragen, spielen Momente des Begehrens in ethisch sensiblen Zusammenhän-

gen eine Rolle. Man spricht dort von einem »social desirability bias« (Krum-pal 2013), also von statistischen Fehlergebnissen, die durch »Verzerrungen aufgrund sozialer Erwünschtheit« (Gschwend/Juhl/Lehrer 2018: 494) zustande kommen. Der Datenreport des Statistischen Bundesamts weist etwa seit mehreren Jahren aus, dass die Zustimmungswerte für egalitäre Arrangements zwischen den Genusgruppen »Mann« und »Frau« zwischen 70 und 80 % liegen (vgl. Deutschlandfunk 2020). Eine im Jahr 2018 durchgeführte Studie der Friedrich-Ebert-Stiftung errechnete circa 80 Prozent Zustimmung für Migration (sah aber unter den positiv Antwortenden auch eine »bewegliche Mitte«, die, je nach Kontext, auch weniger aufgeschlossen sein könnte; vgl. Friedrich-Ebert-Stiftung 2019). In Meinungsumfragen fielen die Zustimmungswerte zu rechtspopulistischen Parteien wie der AfD dementsprechend niedriger aus als die späteren Wahlergebnisse, weil auch hier die soziale Erwünschtheit die Antworten – diesmal in die Gegenrichtung – beeinflusste (Gschwend/Juhl/Lehrer 2018: 510).

Die Motive dafür, Antworten in »ethisch delikaten« Feldern auf eine imaginierte soziale Erwünschtheit hin auszurichten, sind dabei unterschiedlich. Ein Teil der Befragten macht wahrscheinlich bewusst falsche Angaben, um eine – erwartete – Missbilligung der Frager*innen zu umgehen (und es ist inzwischen populär geworden, eine solche selbst auferlegte Zensur als ein »politisch korrektes« Redeverbot zu geißeln). Im hier zu entwickelnden Zusammenhang interessieren mich aber eher diejenigen Personen, die (von) sich ein moralisch hochstehendes Selbstbild zeigen wollen, und/oder diejenigen, die von der Sehnsucht angetrieben werden, dass sie gern ein solches hätten – dies aber nur dann, wenn es ihre eigenen Interessen nicht stört.

Man könnte solche Haltungen unter die Begriffe der Angst und der Hoffnung sortieren. Bloch stellte 1961 in seiner Tübinger Antrittsvorlesung »Kann Hoffnung enttäuscht werden?« (Bloch 1965) einen Zusammenhang zwischen diesen beiden Affektfeldern her, indem er – jedenfalls zitiert ihn so Muñoz – in einem Atemzug vom »Affekt der Hoffnung« (»hope's affect«) und seinem »Pendant Angst« (»with it's pendant fear«) sprach (Bloch 1998: 341, zit. n. Muñoz 2009: 3). Dieses Pendant der Hoffnung – die Angst – kann möglicherweise bei denjenigen lokalisiert werden, die in den zitierten Umfragen opportunistisch geantwortet haben, deren angebliches Ethisches Begehren also eine Art Maskerade war.

Dafür spricht, dass es in den letzten Jahren immer wieder zu Ausbrüchen von Ressentiments der Ausgrenzung und Intoleranz kommt, auch kulturelle Paniken genannt. So wurde es beispielsweise über die politische Rechte

hinaus salonfähig, sich über einen angeblichen »Genderismus« zu mokieren (vgl. kritisch Hark/Villa 2015), und um das Jahr 2020 verstärkte sich eine kulturelle Panik rund um gendergerechte Sprache, die quer durch die Gesellschaft selbsternannte Sprachretter mobilisiert.⁵ Der Kopftuchstreit zum Beispiel (vgl. kritisch etwa Amir-Moazami 2007) erregte die Gesellschaft über Jahre. Der Eindruck, dass solche Kulturkämpfe scheinbar anlasslos ausbrechen und der statistisch erhobenen Stimmungslage widersprechen, ergibt sich aus dem oben entwickelten *social desirability bias*.

Inzwischen hat der politische Kampf um Gender- und Race-Gerechtigkeit erste Erfolge hervorgebracht. Die daraus entstandene neue Präsenz von (und auch Konkurrenz mit) »Anderen« bringt Affekte hervor, die lange vom Konformismus dieses Verzerrungsfaktors verdeckt gewesen sein mögen, jetzt aber einem Gefühl des Bedrohtseins Platz machen. Eine *Politik mit der Angst* (Wodak 2016; vgl. auch Bargetz 2018) ist die Folge. Zentral an dieser Angst ist dabei, dass sie sich ihre Objekte des Schreckens selbst erzeugen muss. Sara Ahmed schreibt in *The Cultural Politics of Emotion* im Kapitel »Affective Politics of Fear«, dass Angst keine bereits existierenden Grenzen verteidige, sondern sich diese im Rahmen von Fluchtbewegungen des sich fürchtenden Subjekts erst konstruiere (vgl. Ahmed 2004: 67). Dämonisierungen/Pathologisierungen wie »Gender-Wahnsinn« zeugen von der psychischen – oder sagen wir besser: sozialpsychologischen – Konstruktion von Abwehrfigurationen (vgl. Dietze 2017: 221-230).⁶

Die unfriedliche Koexistenz von nach außen hin toleranter Selbstaussage und Ausbrüchen »gruppenbezogene[r] Menschenfeindlichkeit« (Heitmeyer 2006) gegenüber sogenannten Migrant*innen kann auch als ein Phänomen *nachzeitiger Affekte* beschrieben werden: ein Abwehreffekt war zwar sofort vorhanden, konnte sich aber nicht zeitgleich mit der Wahrnehmung migrantisierter Menschen äußern. Ein späterer Anlass, wie zum Beispiel die Kontroverse um gendergerechte Sprache, lässt dann den vormals unterdrückten Affekt zutage treten. Der abstrakten Zustimmung zu mehr Gerechtigkeit, die in der weißen (cis-)heteronormativen bürgerlichen *Dominanzkultur* (Rommelpacher 1995) mehrheitlich behauptet wird, liegt demzufolge kein tatsächli-

5 Die Front erstreckt sich von der Boulevardpresse über Fernseh-Comedians wie Dieter Nuhr bis hin zu akademischen Schwergewichten, die Denkschriften und Petitionen zur »Rettung der Sprache« verfassen (vgl. exemplarisch Eisenberg 2021).

6 Mein Begriff der »Dämonisierung« orientiert sich hier an seiner Verwendung in dem Sammelband *Die Dämonisierung der Anderen* (Castro Varela/Mecheril 2016).

ches Ethisches Begehren nach deren Verwirklichung zugrunde. Das ist auch nicht nötig: Sowohl »hegemoniale Männlichkeit« (Connell 1999) als auch die »property of whiteness« (Harris 1993) wirken weiterhin als stille Norm beziehungsweise als »phantasmatischer Besitz« (»phantom possession«, Redecker 2020), das heißt, sie wurden und werden nicht (oder kaum) wahrgenommen und bleiben deshalb unangefochten.

Wenn man allerdings nur der Abwehr Affektcharakter zuspricht, wie es vielfach in der affektpolitisch inspirierten Kritik des Rechtspopulismus geschieht, wird der Wunsch nach Gerechtigkeit reduktionistisch auf die Seite der Vernunft geschlagen, während man damit gleichzeitig Einwände unterstützt, linke Bewegungen strebten nach einer Erziehungsdiktatur und pflegten einen Verbotswahn. Solche Positionen weisen denjenigen, die auf eine bessere Welt hoffen und sie auch in ihrem gegenwärtigen (Gefühls-)Leben konkretisieren, eine Politik der Kälte zu, die, abgetrennt von Gefühlen, die Herzen der Menschen nicht treffe. Dem entgegenzutreten erscheint mir umso wichtiger, als die extreme und weniger extreme Rechte ihrerseits Affekte als unabweisbare (und damit berechnete) Gefühlsstürme in Gänze für sich zu reklamieren sucht; man denke hier an Begriffe wie »Wutbürger« und an das philosophische Geraune um die »Urkraft des Thymischen«, das als eine angeblich Kultur schaffende »Potenz des Zorns« verstanden wird (vgl. Sloterdijk 2012).⁷

Bloch spricht im *Prinzip Hoffnung* von »Abwehreffekten« (Angst, Neid, Zorn, Verachtung, Hass), denen er indes »Zuwendungsaffekte« (Behagen, Großmut, Verehrung, Liebe) entgegensetzt, die er unter die »Erwartungsaffekte« rechnet (vgl. Bloch 1959: 81). Diesen Zuwendungsaffekten kann man auch das, was hier »affirmatives Ethisches Begehren« genannt wird, beordnen. Bloch spricht im Weiteren von einem »Sehnsuchts- also Selbstaffekt, [...] bei all dem stets [sich] die Hoffnung« nähere (vgl. ebd.: 83). Hoffnung wird

7 Hier wird der Affekt Wut aus dem Terrain eines privaten Ressentiments herausgerückt, philosophisch geadelt und praktisch legitimiert. Sloterdijks ehemaliger wissenschaftlicher Mitarbeiter Marc Jongen bemüht sich, das Thymische in den theoretischen Korpus der AfD einzubringen, als deren »Parteiphilosoph« er gilt. Jongen stellt einen Zusammenhang her zwischen Migration und einer sich daraus ergebenden Notwendigkeit, das Thymische der einheimischen Bevölkerung zu stärken. Migration sei eine »Invasion der Stressoren«, ein »Akt der Gewalt« gegen die »psycho-soziale Integrität« des deutschen Volkes. Vgl. dazu ausführlicher meine dahingehende Analyse in *Sexueller Exzeptionalismus. Überlegenheitsnarrative in Immigrationsabwehr und Rechtspopulismus* (Dietze 2019), der auch die genannten Zitate entnommen sind.

hier als gegenwartswirksame Energie verstanden. Ein weiterer Philosoph der Hoffnung – man könnte auch sagen: einer präsentistischen Revolution –, Herbert Marcuse, wünschte sich 1969 »a break with the familiar, the routine ways of seeing, hearing, *feeling*, understanding things so that the organism may become receptive to the potential forms of a nonaggressive, non exploitative world« (Marcuse 1969: 6, Hervorhebung: GD). An Marcuse anknüpfend entwirft Daniel Loick in »21 Theses on the Politics of Forms of Life« eine revolutionäre Praxis, die bessere Argumente und Glücksversprechen als die bisherigen brauche, »but also different drives and desires« (Loick 2017: 793).

Hier wird vielstimmig die Existenz eines emotiven Kerns von politischen Bewegungen für eine bessere Welt betont. Ethik, Gefühl und physische Sensation zusammenzubinden ermöglicht die Lehren vom richtigen Handeln von den Kathedern der Moralphilosophie in die Arenen des »wirklichen Lebens« zu ziehen. Ethisches Begehren für eine gerechtere Welt auf der Affektebene anzusiedeln und positiv-affirmativ in Anspruch zu nehmen, bedeutet eine Öffnung von Energiequellen, die aufgrund der Vernunftfixiertheit vieler Politikstrategien sonst nicht angezapft werden können. Überzeugen kann dann ein Akt der Verführung sein, Verweigerung kann Verhältnisse zum Tanzen bringen und einen Konflikt zu gewinnen kann heitere Surplus-Energie für den nächsten Konflikt hervorrufen. Die Wortwurzel von Emotion geht auf das lateinische *emovere* (herausbewegen) zurück. In diesem Sinne wird hier Ethisches Begehren als eine affektive Bewegung aus schlechten Verhältnissen verstanden. Prinzipiell ist ein solches Verständnis von Ethik genderneutral. Es hat aber in der feministischen Affekttheorie eine besondere Heimat gefunden, weil sich aus der strukturellen Benachteiligung vieler weiblichen und/oder queerer Menschen ein spezifisches Begehren nach Gerechtigkeit herausgebildet hat.

Literatur

- Ahmed, Sara (2004): *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh.
- Amir-Moazami, Schirin (2007): *Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich*, Bielefeld.
- Bargetz, Brigitte (2015): »The Distribution of Emotions: Affective Politics of Emancipation«, in: *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy* 30 (3), S. 580-596.

- Bargetz, Brigitte (2018): »Politik und Angst. Oder: homo neuroticus und der Spuk nationaler Souveränität«, in: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft 48 (190), S. 73-90.
- Bloch, Ernst (1959): Das Prinzip Hoffnung. Bd. 1, Frankfurt a.M.
- Bloch, Ernst (1965): »Kann Hoffnung enttäuscht werden?«, in: ders.: Literarische Aufsätze, Frankfurt a.M., S. 385-392.
- Bloch, Ernst (1998): Literary Essays, Stanford.
- Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M.
- Butler, Judith (2016): Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, Berlin.
- Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (Hg.) (2016): Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart, Bielefeld.
- Connell, Raewyn (1999): Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten, Opladen.
- Deutschlandfunk (2020): »Männer in neuen Rollen/In das Geschlechterverhältnis ist Bewegung gekommen«. Michael Meuser im Gespräch mit Pascal Fischer«, <https://www.deutschlandfunk.de/maenner-in-neuen-rollen-in-das-geschlechterverhaeltnis-ist-100.html> (23.11.2021).
- Diederichsen, Diedrich (2021): »Am Stammtisch der Sachlichkeit: markiertes Sprechen in Deutschland«, in: Merkur – Zeitschrift für europäisches Denken 868, <https://www.merkur-zeitschrift.de/2021/08/24/am-stammtisch-der-sachlichkeit-markiertes-sprechen-in-deutschland/> (23.11.2021).
- Dietze, Gabriele (2015): »Mentale Topologie und affektive Gemeinschaft. Maskulinität im deutschen Frühexpressionismus und seinen Gedichten«, in: sub\urban. zeitschrift für kritische stadtforschung 3 (2), S. 43-66.
- Dietze, Gabriele (2017): Sexualpolitik. Verflechtungen von Race und Gender, Frankfurt a.M./New York.
- Dietze, Gabriele (2019): Sexueller Exzeptionalismus. Überlegenheitsnarrative in Immigrationsabwehr und Rechtspopulismus, Bielefeld.
- Dietze, Gabriele/Haschemi Yekani, Elahe/Michaelis, Beatrice (2018): »Modes of Being vs. Categories: Queering the Tools of Intersectionality«, in: Greta Olson/Daniel Hartley/Regina Leonie Schmid (Hg.), Beyond Gender: An Advanced Introduction to Futures of Feminist and Sexuality Studies, Abingdon/New York, S. 117-136.
- Dietze, Gabriele/Haschemi Yekani, Elahe/Michaelis, Beatrice (2021): »Seinsweisen oder Kategorien: Intersektionalität und ihre Methoden queeren«, in: Astrid Biele Mefebue/Andrea Bührmann/Sabine Grenz (Hg.), Hand-

- buch Intersektionalitätsforschung, Wiesbaden, https://doi.org/10.1007/978-3-658-26613-4_8-1 (24.11.2021).
- Eisenberg, Peter (2021): »Die Zerstörung des Deutschen«, in: Die Welt vom 10.08.2021, <https://www.welt.de/kultur/plus233017189/Gendern-und-Standardsprache-Die-Zerstoeerung-des-Deutschen.html> (23.11.2021).
- Friedrich-Ebert-Stiftung (2019): »Umfrage: Was die Deutschen über Migration denken«, <https://www.fes.de/themenportal-flucht-migration-integration/umfrage-was-die-deutschen-ueber-migration-denken> (23.11.2021).
- Gimmler, Antje/Sandbothe, Mike/Zimmerli, Walther (Hg.) (1997): Die Wiederentdeckung der Zeit. Reflexionen – Analysen – Konzepte, Darmstadt.
- Gschwend, Thomas/Juhl, Sebastian/Lehrer, Roni (2018): »Die ›Sonntagsfrage‹, soziale Erwünschtheit und die AfD: Wie alternative Messmethoden der Politikwissenschaft weiterhelfen können«, in: Politische Vierteljahrschrift – German Political Science Quarterly 59 (3), S. 493-519.
- Gugutzer, Robert (2006): »Leibliches Verstehen: zur sozialen Relevanz des Spürens«, in: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.): Soziale Ungleichheit, Kulturelle Unterschiede. Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München 2004, Frankfurt a.M., S. 4536-4546.
- Hammer, Carmen/Stieß, Immanuel (1995): »Einleitung«, in: Haraway, Die Neuerfindung der Natur, S. 9-31.
- Haraway, Donna (1995a): Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt a.M./New York.
- Haraway, Donna (1995b): »Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften«, in: dies., Die Neuerfindung der Natur, S. 33-72.
- Hark, Sabine (2021): Gemeinschaft der Ungewählten. Umriss eines politischen Ethos der Kohabitation, Berlin.
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (Hg.) (2015): Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen, Bielefeld.
- Harris, Cheryl I. (1993): »Whiteness as property«, in: Harvard Law Review 106/8, S. 1707-1791.
- Heitmeyer, Wilhelm (2006): »Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit. Gesellschaftliche Zustände und Reaktionen in der Bevölkerung aus 2002 bis 2005«, in: ders. (Hg.), Deutsche Zustände. Folge 4, Frankfurt a.M., S. 15-36.

- Jambon, Jean-Charles/Magnan, Nathalie (1996): »Toward a New Perspective on Identity: An Interview with Félix Guattari«, in: Gary Genosenko (Hg.), *The Guattari Reader*, Oxford/Cambridge, S. 215-217.
- Krumpal, Ivar (2013): »Determinants of social desirability bias in sensitive surveys: a literature review«, in: *Quality & Quantity* 47/4, S. 2025-2047.
- Loick, Daniel (2017): »21 Theses on the Politics of Forms of Life«, in: *Theory & Event* 20/3, S. 788-303.
- Lorey, Isabell (2020): *Demokratie im Präsens. Eine Theorie der politischen Gegenwart*, Berlin.
- Marcuse, Herbert (1969): *An Essay on Liberation*, Boston.
- Massumi, Brian (2002): *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Durham/London.
- Muñoz, José Esteban (2009): *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*, New York/London.
- Norton, Anne (1997): »Zeit und Begehren«, in: Gimmler/Sandbothe/Zimmerli (Hg.), *Die Wiederentdeckung der Zeit*, S. 162-177.
- Redecker, Eva von (2018): *Praxis und Revolution. Eine Sozialtheorie radikalen Wandels*, Frankfurt a.M.
- Redecker, Eva von (2020): »Ownership's Shadow: Neoauthoritarianism as Defense of Phantom Possession«, in: *Critical Times. Interventions in Global Critical Theory* 3/1, S. 33-67.
- Redecker, Eva von (2021): *Praxis and Revolution. A Theory of Social Transformation*, New York.
- Rommelspacher, Birgit (1995): *Dominanzkultur. Texte zur Fremdheit und Macht*, Berlin.
- Sandbothe, Mike (1997): »Einleitung«, in: ders./Gimmler/Zimmerli (Hg.), *Die Wiederentdeckung der Zeit*, <https://www.sandbothe.net/179.html> (23.11.2021).
- Sloterdijk, Peter (2012): *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*, Frankfurt a.M.
- Wodak, Ruth (2016): *Politik mit der Angst. Zur Wirkung rechtspopulistischer Diskurse*, Wien.