

Maximilian Waldmann

Budrich
UniPress



Queer/Feminismus und kritische Männlichkeit

Ethico-politische und
pädagogische Positionen

Maximilian Waldmann
Queer/Feminismus und kritische Männlichkeit

Maximilian Waldmann

Queer/Feminismus und kritische Männlichkeit

Ethico-politische und
pädagogische Positionen

Budrich UniPress Ltd.
Opladen • Berlin • Toronto 2019

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten.

© 2019 Budrich UniPress, Opladen, Berlin & Toronto
www.budrich-unipress.de

ISBN 978-3-86388-821-3 (Paperback)
eISBN 978-3-86388-455-0 (eBook)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Bettina Lehfeldt, Kleinmachnow – www.lehfeldtgraphic.de

Satz: Christoph Roolf, Düsseldorf – www.christophroolf.de

Druck: Books on Demand GmbH, Norderstedt

Printed in Europe

Inhalt

Dank	9
Einleitung: sieben Thesen zur kritischen Männlichkeit	11
0 Voranfänge: über (meine eigenen) Privilegien, Standpunkte, Sprechpositionen und Zugänge zum Feld	17
1 Feministische Wissens(trans-)formationen	29
1.1 Die Neue Frauenbewegung	32
1.1.1 Das Politische der Neuen Frauenbewegung.....	36
1.1.2 Die Institutionalisierung der Women's Studies und der Frauen- und Geschlechterforschung	39
1.2 Der akademische Feminismus in Deutschland.....	42
1.2.1 Disziplinwerdung und Kanonbildung.....	43
1.2.2 Disziplinäre Verortungen.....	45
1.2.3 Umstrittenes Wissen	48
1.2.4 Gender Turn und Gender Revolution	49
1.3 Feministische Standpunktepistemologien: Wessen Erkenntnis (aus welcher Perspektive)?.....	54
1.3.1 Marxismusrezeption feministischer Standpunktepistemologien.....	54
1.3.2 Situierete Wissen	56
1.3.3 Black feminist Standpoint.....	58
1.3.4 Widerstehen oder transformieren?	64
1.3.5 Fremdbezüge: Kritiküben und konflikthafter Konsens	65
1.3.6 Zusammenfassung: Wessen Erkenntnisperspektive(n)?	67
1.4 Feministische Sprechpositionen: Wer spricht (für wen)?	69
1.4.1 Iris Marion Young: ‚Frau(en)‘ als soziales Kollektiv	70
1.4.2 Linda Martín Alcoff: ‚Frau(en)‘ als identitätspolitischer Marker	72

1.4.3	Judith Butler: ‚Frau(en)‘ als kontingente Fundierung.....	74
1.4.4	Gayatri Chakravorty Spivak: ‚Frau(en)‘ als masterword.....	76
1.4.5	Zusammenfassung: Wer spricht?.....	81
1.4.6	Das Problem für andere zu sprechen	82
1.5	Unterdrückung – Intersektionalität – epistemische Gewalt.....	89
1.5.1	Ausbeutung, soziale Marginalisierung, Machtlosigkeit, Kulturimperialismus und gruppenbezogene Gewalt.....	90
1.5.2	Intersektionalität	94
1.5.3	Epistemische und sprachliche Gewalt	98
1.5.4	Gruppenrelationale vs. kategorial-repräsentationale Zugänge zu Unterdrückung	103
1.5.5	Subjektivationstheoretische vs. kategorial-repräsentationale und gruppenrelationale Zugänge zu Unterdrückung.....	108
1.5.6	Materielle vs. diskursive Zugänge zu Unterdrückung	119
1.6	Kritische Männlichkeit.....	128
1.6.1	Lokalisierung und Positionierung.....	128
1.6.2	Verortete Perspektiven und der Eingriff in den Diskurs	130
1.6.3	Männliche Identitätskritiken	132
1.6.4	Hegemoniale Männlichkeit.....	133
1.6.5	Männlicher Habitus	135
1.6.6	‚Gegebenes‘ männliches Geschlecht	138
1.6.7	Männliche Fü(h)rsprache.....	144
1.6.8	Männliche Resouveränisierungen I.....	148
1.6.9	Nicht-souveräne Praktiken und Verausgabung.....	163
2	Verschränkungen, Widersprüche, Allianzen: Queer(-/),Feminismus und kritische Männlichkeit	167
2.1	Reclaiming queer	171
2.1.1	... als Metapher	174
2.1.2	... katachrestisch(.).....	178
2.2	<i>Queer</i> im Kontext des akademischen Feminismus	191
2.2.1	Die sex/gender-Differenz und ihr Verhältnis zur (Hetero-)Sexualität	192
2.2.2	Die heterosexuelle Matrix und ihre Rezeption innerhalb des deutschsprachigen akademischen Feminismus.....	200

2.3	Queerpolitische (Theorie-)Interventionen	218
2.3.1	Imitation ohne Original: Destabilisierung des Zirkels	220
2.3.2	Queere Politik der Paradoxie: Unterbrechung des Zirkels und Ausfaltung des Antagonismus	230
2.4	Verkennende Anerkennung, doppelte Alterität, trilemmatische Inklusion: ‚ <i>We’re here, we’re queer, get used to it!</i> ‘	247
2.4.1	Verkennung und Verdopplung der Alterität auf dem sozialen Terrain des Dritten	254
2.4.2	Alteritätsverhältnisse in Blickordnungen, Normalisie- rungsregimen und in Mechanismen der Veränderung*	263
2.4.3	Inklusion als Trilemma	282
2.5	Embodiment	314
2.6	Queer/Feminismus, Intersektionalität und kritische Männlichkeit: Männliche Resouveränisierungen II.....	354
3	Implikationen für die Allgemeine Pädagogik	373
3.1	Sozialtheoretische Voraus-Setzungen	375
3.2	Das pädagogische Band	384
3.3	Hegemonie- und machttheoretische Einsprüche	409
3.4	Initiation des pädagogischen Bandes: Queer Reading	436
	Literaturverzeichnis	447

Gewidmet meiner Mutter und meinen beiden Großmüttern.

Dank

Mein erster Dank gilt Uta Thörner, Ulaş Aktaş, Ahmad Hani Homsı, Martin Preußentanz, Maia George Luna, Mai-Anh Boger, Anderson da Silva, Jörg Patitz und Dirk Müller, die mich alle auf ihre Art unterstützt haben und von deren Ermutigung und Inspiration ich in schwierigen Phasen meines Promotionsstudiums zehren konnte. Christian Weißgerber, Franziska Förster und Peter Braun danke ich für ihre sorgfältigen Rückmeldungen zu einzelnen Abschnitten der Arbeit.

Ganz besonders möchte ich Katharina Walgenbach danken. Ich verdanke ihr wertvolle Anmerkungen zur Intersektionalität. Daneben hat sie mir großzügig Freiräume und Ressourcen zur Verfügung gestellt, ohne die ich die Arbeit nicht hätte beenden können. Natascha Compes, Martina ter Jung, Susanne Winnerling, Sebastian Schneider, Christoph Baumann danke ich für ihre Hinweise und Korrekturen zu einzelnen Kapiteln der Arbeit. Eike Marten bin ich dankbar, dass sie mir so umsichtig und verständnisvoll die Einarbeitung in mein neues Arbeitsumfeld ermöglicht und dadurch auch für Freiräume gesorgt hat, die ich zur Fertigstellung der Arbeit nutzen konnte.

Edgar Forster und Sylka Scholz verdanke ich viele ergänzende und weiterführende Hinweise zu den männlichkeitskritischen Abschnitten. Wichtige Denkanstöße hat mir auch Tilman Reitz in Bezug auf Verbindungsmöglichkeiten zwischen Sozialphilosophie und kritischer Gesellschaftsanalyse gegeben. Ihm sei an dieser Stelle zusammen mit den Teilnehmenden seines Kolloquiums gedankt.

Im Forschungskolloquium von Käte Meyer-Drawe, das sie zusammen mit Klaus Harney veranstaltet, habe ich wichtige Anregungen hinsichtlich der Strukturierung des Pädagogikkapitels und in Bezug auf das Verhältnis von Agonalität und Antagonismus erhalten. Daneben habe ich von Käte Meyer-Drawe in den vielen Gesprächen mit ihr einen Blick auf pädagogische Phänomene erlernen können, der für das dritte Kapitel der Arbeit unverzichtbar war.

Ein ganz besonderer Dank gilt auch Thomas Bedorf. Nicht nur haben mich seine Kolloquien als eine Schule des Denkens über einen mehrjährigen Zeitraum begleitet und durch die Gespräche mit ihm, Selin Gerlek, Steffen Herrmann, Dennis Clausen, Christoph Manfred Müller, Wonbin Choi und vielen anderen geprägt. Darüber hinaus hätte die Arbeit nicht ihre gegenwärtige Form annehmen können ohne die intellektuellen und zwischenmenschlichen Zugänge zur Sozialphilosophie, die sich mir auf den von seinem Lehrgebiet organisierten Kongressen und Tagungen geboten haben.

Karsten Kenklies gehört zu meinen wichtigsten akademischen Förderern und Lehrern in meiner Jenaer Zeit. Ohne sein unerschütterliches Vertrauen in meine intellektuelle Entwicklung und seine Unterstützung hätte ich diese Arbeit nicht verfassen können.

Einzigartig für mich sind die Geduld und die Zeit, die Jiřina van Leeuwen-Turnovcová in ihrer aufmerksamen Korrektur meines Textes kontinuierlich vom ersten bis zum letzten Tag des Prozesses der Niederschrift aufgewendet hat. Mein Dank dafür lässt sich kaum in Worte fassen. Bedanken möchte ich mich außerdem beim Verlag Barbara Budrich für die Aufnahme in das Verlagsprogramm und bei Sarah Rögl für die kompetente Begleitung dieses Prozesses. Dank geht auch an Christoph Roolf für die professionelle Realisierung des Satzes.

Schließlich danke ich sehr herzlich meiner Familie, deren großzügiger wie bedingungsloser Unterstützung ich mir immer sicher sein konnte. Der FernUniversität in Hagen, und hier besonders Katharina Walgenbach, möchte ich für die großzügige Übernahme der Druckkosten danken. Mein abschließender Dank gebührt der Ernst-Abbe-Stiftung Thüringen, denn ihr Stipendium hat mir ein von finanziellen Nöten befreites Promotionsstudium ermöglicht.

Einleitung: sieben Thesen zur kritischen Männlichkeit

In der Liebe, in der Wissenschaft oder in der Politik
kann es eine Anmut geben, die, wenn sie
den Körper berührt, diesem die
abwesende Idee zurückgibt.
(Alain Badiou)

Seit Mitte der 1980er Jahre kann eine zunehmende Institutionalisierung der Männerforschung innerhalb der Geschlechterstudien im englischsprachigen Kontext beobachtet werden, die im Zuge der Etablierung der Gender Studies etwa ein Jahrzehnt später die deutschsprachige Hochschullandschaft erreicht hat und bis heute anhält. Auch wenn Umfang und Form dieser teildisziplinären Ausdifferenzierung zusammen mit ihren jeweiligen Forschungsschwerpunkten mitunter erheblich variieren, lassen sich innerhalb der Männerforschung drei Grundformen der kritischen Thematisierung von Männlichkeit unterscheiden. Zur ersten Reflexionsform zählt die *intrageschlechtliche* Linie im Anschluss an das Konzept hegemonialer Männlichkeit von Raewyn Connell (2015). Das Paradigma ergründet hierarchische Verhältnisse *zwischen* Männern anhand von sozialer Klasse, Sexualität, Ethnie u.a. Parametern sozialer Situierung. Gegenüber einer Erforschung von homosozialen Mechanismen der Restabilisierung männlicher Hegemonie legt der *habitusorientierte* Blick nach Pierre Bourdieu (2012) den Fokus auf die vorbewussten heterosozialen Praktiken des Alltags. Untersucht wird hier, wie in vergeschlechtlichenden Bewegungsmustern und symbolischen Differenzierungsprozessen der männliche Habitus *in Relation* zum untergeordneten weiblichen eingeübt wird und die männliche Herrschaft über das Weibliche als Garant eines naturalisierten Geschlechterverhältnisses reaktualisiert. Die dritte Reflexionsmöglichkeit besteht im Unterschied zu den sozialwissenschaftlichen Zugängen von Connell und Bourdieu in dem Versuch, eine *dezentrierte* Subjektperspektive einzunehmen, in der sich Männer innerhalb eines weitreichenden Geflechts aus Privilegien, Macht und Herrschaft *selbst* positionieren. Ausgehend von dieser Verortung reproduzieren Männer dabei nicht einfach ihr Zentrierungsverhältnis gegenüber der heterogenen Peripherie, sondern sie versuchen sich und ihren Standort zu partikularisieren. Für diese subjektorientierte Reflexionsform von Männlichkeit existieren zwei Ansätze: Das ist zum einen das Konzept des *Transpartikularismus* von Luca di Blasi (2013). In ihm kommt das Paradox zum Ausdruck, dass sich weiße*, heterosexuelle, nicht-

behinderte Männer der Mittel- und Oberschicht aufgrund ihres besonderen soziohistorischen Machtstatus‘ nicht als eine partikulare Gruppenidentität neben anderen thematisieren können, wenn sie sich dezentrieren wollen. Der Grund hierfür liegt darin, dass diese Männer strukturell von Diskriminierung und Marginalisierung *verschont* geblieben sind und daher ein anderes Verhältnis zur Dichotomie von Zentrum und Peripherie einnehmen als jene Subjekte, die sich in einer bürgerlich-androzentrisch dominierten Welt immer schon auf randständige gesellschaftliche Positionen verwiesen sahen. Zur subjektorientierten Form von Männlichkeitskritik zählt zum zweiten eine Positionierung im Zuge der *Gabe des männlichen Geschlechts*. Hier werden Männer und Männlichkeit nicht als individuelle oder kollektive Identitätskategorien sondern als Teil eines *dominanten Subjektivationsgeschehens* innerhalb der symbolischen Ordnung aufgefasst, das die intersubjektiven Beziehungen zwischen den Geschlechtern prägt. Für diesen Zugang steht die Konzeption der *Verausgabung* von Edgar J. Forster (1998), nach der die symbolische Geschlechtergabe für Männer eine unmögliche Verpflichtung beinhaltet, auf die Gabe etwas zu erwidern, das sich dem patriarchalen Ordnungsprinzip widersetzt. Dieser ethische Einsatz der Männlichkeitskritik ist durch die Aporie gekennzeichnet, dass jede Dekonstruktion des Androzentrismus Teil desselben ist und daher dessen Vorläufigkeit affirmiert.

Die skizzierten Formen der akademischen Auseinandersetzung mit Männlichkeit eint, dass sie entweder auf männliche Subjekte fokussieren oder von den hegemonialen, feldspezifischen, symbolischen und universellen Setzungsgewohnheiten androzentrischer Ordnungen ausgehen. Demgegenüber möchte ich in dieser Arbeit einen anderen Weg vorschlagen, der die genannten Ansätze umfasst und sie gleichzeitig um einen vorhergehenden Punkt erweitert: Männlichkeitskritik geht zwar von der Reflexion des Eigenen aus. Ihren Ausgang nimmt diese Kritik jedoch in einem Anspruch, der sowohl die herrschenden Ordnungsprinzipien als auch den männlichen Selbstbezug auf den Feldern des Politischen, des Ethischen und schließlich des Pädagogischen *herausfordert*. Und weil diese Herausforderungen nicht pauschal zu beantworten sind, können sich die Antworten auf den fremden Anspruch nicht allein darauf berufen, was bereits von den männlichkeitskritischen Ansätzen gedacht wurde.

Die wichtigste These der vorliegenden Studie lautet daher, dass das Subjekt kritischer Männlichkeit *erst in der Antwort auf einen fremden Anspruch zu dem wird, was es ist*. Dieser Anspruch, so lautet die zweite These, geht vom *feministischen Erbe* aus. Dem Erbe ist ein Gerechtigkeitsanspruch eingeschrieben, der, mit Jacques Derrida (2005) formuliert, weder dekonstruiert noch auf eine eindeutige oder feststehende Formel gebracht werden kann. Im mehrstimmigen feministischen Erbe verschränken sich seine Insistenz in dem Ruf nach einer gerechten Geschlechterordnung, unterschiedliche Politiken der Erinnerung und die Wiederkehr der Geschlechterungleichheit mit der

Asymmetrie zwischen feministischen Ansprüchen und den nachgeordneten Antworten kritischer Männlichkeit. Denn die Diskursgeschichte des Feminismus reicht lange vor jede Ambition von Männern zurück, die ihre eigene Komplizenschaft mit den herrschenden Geschlechterhierarchien aufarbeiten.

Die sich daran anschließende dritte These besagt deswegen, dass Männlichkeitskritik nur als *profeministische* Position praktiziert werden kann. Mit dem Zusatz ‚profeministisch‘ ist eine Treue gegenüber dem feministischen Projekt impliziert, die ein Abstandsverhältnis dazu in Form der *Exappropriation* aufrechterhält. Unter dem von Derrida (2005: 127) entlehnten Neologismus der Exappropriation wird in dieser Arbeit ein fortwährendes Oszillieren verstanden zwischen dem Scheitern einer vollständigen Aneignung (Appropriation) feministischer Diskurse und einem Versprechen auf Enteignung (Expropriation) der zentrierten Herrschaftspositionen phallogentrischer Männlichkeit. Das Scheitern der Appropriation stellt die Voraussetzung dafür dar, dass kritische Männlichkeit einen eigenen Standpunkt *im Antwortverhältnis* zu den widerstreitenden Gerechtigkeitsansprüchen des feministischen Erbes entwickeln kann, während das Versprechen auf Expropriation zur Bedingung einer *radikalen Offenheit* gegenüber der Selbstkritik und dem Bezug auf aktuelle Auseinandersetzungen um das feministische Erbe wird.

Eine der bedeutendsten Auseinandersetzungen, die das feministische Projekt in den letzten Jahrzehnten nachhaltig verändert hat, betrifft die Fragen nach dem Verhältnis zwischen der Ungleichheitskategorie des Geschlechts und der neoliberalen Regulierung von Sexualität sowie nach deren Intersektionen zu den Unterdrückungsformen des Neokolonialismus und des Rassismus. Die vierte und umfangreichste These lautet vor diesem Hintergrund, dass in solchen Auseinandersetzungen ein Fremdanspruch liegt, dessen Beantwortung das männliche Selbstverhältnis wie auch die Subsumtion der Ordnung unter die Mann-männliche Dyade *in mehreren Hinsichten* dezentrieren kann. Androzentrismus unterhält zahlreiche hegemoniestabilisierende Beziehungen zu anderen Unterdrückungsformen, wie etwa zu Heterosexismus, Rassismus und Kolonialismus, aber auch zur strukturellen Abwertung von als ‚behindert‘ gelabelten und allen anderen Menschen, welche die eurozentrische männlich-universale Norm nicht erfüllen. Der Einsatz der Verantwortung des feministischen Erbes geht für eine Position kritischer Männlichkeit daher nicht vom faktisch Gegebenen aus, sondern das Erbe stellt uns Männer vor die gleichermaßen konkrete wie abstrakte *ethico-politische* Aufgabe, einen Beitrag gegen die intellektuelle und diskursive Herrschaft der Ausläufer des Phallogentrismus und der männlichen Norm zu leisten, die beide in andere Dominanzregime ausgreifen.

Die fünfte These, die in dieser Arbeit verteidigt werden soll, bezieht sich auf das wichtigste intellektuelle Prinzip männlicher Herrschaft, das in der Differenzierungspraxis des *divide et impera* zu finden ist. Indem nämlich verschiedene widerstreitende Gerechtigkeitsansprüche auf unterschiedlichen

Achsen der Unterdrückung *gegeneinander* ausgespielt werden, entstehen mächtige gesellschaftliche Allianzen. Ein aktuelles Beispiel dafür stellt die Reaktivierung des kolonialen Diskurses der Verteidigung ‚unserer‘ Frauen vor ‚fremdländischen Männern‘ sowie sein nach außen gerichtetes Pendant der ‚Frauenbefreiung‘ in den Ländern des globalen Südens durch die ‚aufgeklärten Demokratien‘ des Westens dar. Der doppelte Effekt dieses öffentlich-medialen Herrschaftsdiskurses liegt darin, dass europäische Männer, entgegen aller Statistiken zu häuslicher Gewalt, von dem Verdacht befreit werden, sie selbst könnten zu den Akteuren des Systems der patriarchalen Unterdrückung gehören, während gleichzeitig Rassismus und Neokolonialismus wieder salonfähig werden, solange sie im Namen des Schutzes von Frauen und der Durchsetzung von Frauenrechten geschehen.

Eine Position kritischer Männlichkeit, so lautet die sechste These, darf daher nicht allein in dem Sinne kritisch sein, dass sie sich einfach zwischen zwei vorher unterschiedenen Elementen entscheidet. Vielmehr verlangt Kritik auch ein Hinausgehen über den Akt des *κρίνειν*. Kritik über sich hinauszutreiben bedeutet, den Selektionsmechanismus zu *zerlegen*, der sowohl die Kritik antreibt als auch das Unterscheidungsprinzip des Unterteilens und Herrschens in Gang setzt. Möglich wird dies, indem kritische Männlichkeit *mehr* als einem Erbe die Treue hält (vgl. Derrida 2006a: 342). Denn ohne die postkoloniale Kondition Europas zu berücksichtigen und ohne das Vermächtnis der queeren Aufstände gegen den Ausschluss nicht heteronormkonformer Lebensweisen einzubeziehen, wird die Tragweite des in den letzten Jahren entbrannten Streits um die Neubewertung des feministischen Erbes nicht deutlich.

Kritik ist dann kein reiner Selbstzweck, wenn sie verantwortlich eingesetzt wird. Sie endet nicht mit einer Destruktion des Vorhandenen, wenn sie zu *kreativen Antworten* führt, die einer schöpferischen Umgestaltung bestehender Ordnungen zuarbeiten. Die letzte These lautet daran anknüpfend, dass Männlichkeitskritik als Intervention auf den Feldern des Politischen und des Pädagogischen auf die Hervorbringung emanzipatorischer Praxen abzielt. Diese Praxen setzen sich aus theoretischen Einsätzen wie auch aus konkreten Handlungsweisen zusammen.

Mit der Hauptthese, dass Männlichkeitskritik von feministischen Ansprüchen aus zu denken ist, wird der theoretische Ansatzpunkt der Studie deutlich. Im Gegensatz zu den anfangs beschriebenen teildisziplinären Ausdifferenzierungsprozessen der Männerforschung gehe ich davon aus, dass kritische Männlichkeit nicht vollständig innerhalb dieses akademischen Teilbereichs angesiedelt werden kann, sondern von Beginn an auf dem Feld feministischer Geschlechterpolitiken verortet werden muss. Davon zeugt auch der Aufbau der Arbeit: In Kapitel 0 erfolgt eine kritische Verortung meiner eigenen Perspektive auf queer/feministische und rassismuskritische Denkansätze. Kapitel 1 unternimmt eine Bestimmung des Spannungsverhältnisses zwi-

schen widerstreitenden Erkenntnisperspektiven und hegemonialen Sprechpositionen innerhalb von feministischen Diskursen. Dazu werden folgende Bereiche feministischer Wissens(trans-)formationen schematisch nacheinander erarbeitet:

- das politische Profil der Neuen Frauenbewegung,
- die Relationen zwischen der Neuen Frauenbewegung, dem akademischen Feminismus und anderen Wissenschaftsdisziplinen,
- Charakteristika feministischer Wissensproduktion,
- Grundzüge feministischen Erkennens, Denkens und Sprechhandelns,
- unterschiedliche Formate feministischer Gesellschaftskritik,
- das Verhältnis von männlichkeitskritischen Ansätzen zum Feld der Geschlechterpolitiken,
- profeministische Interventionen kritischer Männlichkeit.

In Kapitel 2 wird eine ausführliche Einleitung in das Feld queerer Repräsentationspolitiken gegeben. Der Schwerpunkt liegt hier auf dem konfliktuellen Verhältnis zwischen queeren und feministischen Ausrichtungen. Konkret geht es dabei um die Beantwortung folgender Fragen:

- Welchen politischen Ereignissen und Entwicklungen verdankt sich unser gegenwärtiges Verständnis von *queer*?
- Auf welche politischen Referenten verweist *queer*?
- Auf welchen politischen Strategien und gesellschaftskritischen Überlegungen basieren queere Interventionen?
- Wie wurden *queer* und Queer Theorie im feministischen Kontext aufgenommen?
- Welche Konflikte, Gemeinsamkeiten und Inkommensurabilitäten bestehen zwischen queeren und feministischen Anliegen aus akademischer und aus politischer Perspektive?
- Wo liegt der Zusammenhang zwischen der Flexibilisierung von Geschlechtsidentitäten und dem neoliberalen Regime?
- Welche Ansprüche auf Anerkennung sind mit dem politischen Profil queerer Repräsentationspolitiken zu vereinbaren?
- Wie sieht ein inklusionstheoretischer Blick auf queer/feministische Auseinandersetzungen aus?
- Welche Rolle spielt der Körper in der Umgestaltung von dominanten Ordnungen?
- Wie könnte ein Verhältnis kritischer Männlichkeit zu queer/feministischen Geschlechterpolitiken aussehen?

Kapitel 3 leistet schließlich den theoriepolitischen wie praktischen Transfer kritischer Männlichkeit auf das Feld der Allgemeinen Pädagogik. Kaum ein anderer Bereich innerhalb der Erziehungswissenschaft hat bis heute das phalozentrische und heteronormative Erbe der Pädagogik so konserviert wie die

Allgemeine Pädagogik. Dies zeigt sich besonders daran, dass das pädagogische Verhältnis zwischen Lehrenden und Lernenden als Mann-männliche Dyade gedacht wurde. Auch wenn in letzter Zeit wieder verstärkt Kritik an der männlichen und anderen Hegemonien in pädagogischen Ordnungen sowie an der misogynen Tradition der pädagogischen Relation geübt wird, existiert bisher kein zufriedenstellender Ansatz, der eine herrschaftskritische Reformulierung pädagogischer Sozialität leistet und dabei an der spezifischen Eigenlogik des Pädagogischen festhält. Mit Blick auf das Hauptziel, diese Forschungslücke innerhalb der Allgemeinen Pädagogik zumindest zu verkleinern, verfolge ich im Schlusskapitel der Studie folgende Teilziele:

- eine sozialtheoretische Neufassung pädagogischer Intersubjektivität auf Grundlage der in den vorangegangenen Kapiteln erarbeiteten Kennzeichen von Sozialität,
- eine macht- und hegemoniekritische Auseinandersetzung mit einem dezidiert sozialtheoretischen Blick auf das Verhältnis zwischen Lehrenden und Lernenden,
- eine Verhältnisbestimmung zwischen dem Politischen und dem Pädagogischen vom Standort der pädagogischen Ordnung,
- die Verbindung von hegemonietheoretischen und sozialtheoretischen Bestimmungsgrundlagen des pädagogischen Verhältnisses mit Hilfe einer männlichkeitskritischen Positionierung,
- die Konkretisierung dieser Auffassung von Pädagogik anhand einer queer/feministischen Lektürepraxis.

Dass dieses dreifache Unternehmen im Zwischenbereich von kritischer Geschlechterforschung und Allgemeiner Erziehungswissenschaft einige nicht zu unterschätzende politische Anforderungen und Risiken in sich birgt, wird im nächsten Abschnitt problematisiert.

0 Voranfänge: über (meine eigenen) Privilegien, Standpunkte, Sprechpositionen und Zugänge zum Feld

Am Anfang stehen Schmerz, Skepsis und ein wenig Hoffnung. Es ist ein verspäteter Anfang, weil die Art und Weise, wie *ich* mich einem wissenschaftlichen Denken gewidmet habe, mir lange Zeit den ernsthaften Zugang zu dem verwehrt hatte, das sich sehr verdichtet in der Wortverbindung *Queer/Feminismus* findet.

Der Schmerz war ein doppelter: Zum einen das lange Ausweichen vor der Erkenntnis, nicht wahrhaben zu wollen, dass meine Position die Position desjenigen ist, der kaum in seinem Leben diskriminiert wurde *und* an der Reproduktion von Diskriminierungs- und anderen gesellschaftlichen Dominanzverhältnissen beteiligt ist. Der Schmerz resultierte zum anderen aus der Erkenntnis, sehr spät verstanden zu haben, dass ich selbst von Ungerechtigkeitsstrukturen *mit* betroffen bin. Ich kann mich an kein Umfeld von mir erinnern, das frei von *Hetero_Sexismus, Rassismus, Klassenscham, Ableismus, Nationalismus*, aber auch von *Ausbeutung* und *sozialer Marginalisierung* wäre und keine explizit oder implizit gewaltsame Rolle für die Menschen spielt(e), mit deren Konflikten, Ängsten und Sehnsüchten mich vieles verbindet. Diese Menschen machen einen wichtigen Teil meines Lebens aus.

An meinem verspäteten Anfang, der nicht nur deswegen Züge eines Voranfanges in sich trägt, steht also das Bewusstsein, Anteil an beidem zu haben: Das heißt Ungerechtigkeiten selbst fortzuschreiben und von ihnen mitbetroffen zu sein. Dieser Umstand durchwirkt meine gesamte Auseinandersetzung mit queer/feministischem Denken – obwohl mir dies nicht immer bewusst (gewesen) ist und obwohl die Art und Weise *meiner* Bezugnahme darauf sicher auch umstritten sein kann.

Diesen Umstand begleitet darüber hinaus eine beträchtliche Skepsis: Skepsis darüber, ob ich als Privilegierter über Bereiche und Phänomene zu schreiben befugt bin, zu denen Unterdrückungserfahrungen und Betroffenenhoheiten gehören, aber eben auch die kämpferischen und selbstermächtigenden Antworten der Betroffenen hinsichtlich hetero_sexistischer, rassistischer u.a. Unterdrückungsstrukturen. Hier entsteht auch die Skepsis, ob ein solches Schreiben und Sprechen *über andere* nicht immer auch Anteile eines (ebenso) problematischen Schreibens und Sprechens *für andere* aufweist und damit dasjenige ungewollt fortsetzt, gegen das sich die Zielstellung eines „Alliierten“ doch auch hoffnungsvoll wendet. Ich habe Zweifel, ob die Hoffnung,

die von der kritischen Auseinandersetzung in diesem Feld ausgeht, nicht zugleich von meinem eigenen Involviertsein in problematische Strukturen ablenken soll: An der Hochschule und über sie hinaus. An dieser Stelle meldet sich auch die Skepsis darüber, ob ein ‚kritisches‘ In-sich-Kreisen den anstehenden Herausforderungen gerecht werden kann. Letztlich heißt es, skeptisch gegenüber der Skepsis selbst zu sein, als ein Privilegierter nicht in einer Weise tätig werden zu können, die sich darum bemüht *Unrecht zu richten* – wie es Gayatri Chakravorty Spivak (2008) für ein politisches Verständnis von Bildung im postkolonial-feministischen Kontext formuliert.

Welche Antworten kann ich als Privilegierter erarbeiten und wie legitimierte ich (meine eigenen) Eingriffe in eine alltägliche Ordnung, in der die Privilegien größtenteils schon gesellschaftspolitisch, pädagogisch und philosophisch bereits vorverteilt sind, sobald ich als sprechendes und das heißt auch handelndes Subjekt in das Machtgefüge eintrete?

Das deutlichste *sichtbare* Anzeichen für Privilegien besteht bekanntlich darin, dass *ich* mir all diese Fragen stellen kann (vgl. Alcoff 1991). Sie sind Teil einer Entscheidungsmöglichkeit, die den Deprivilegierten verwehrt bleibt. Sie müssen ja als Unsichtbare, Enteignete, Entrechtete, Entnannte oder Prekarierte um ihr faktisches und symbolisches Überleben fürchten und auch kämpfen. Deprivilegierte sind aber nicht mit den ‚einfachen Verlierern‘ identisch: Verlieren verweist lediglich auf Verluste und diese markieren immer noch die Zugehörigkeit zur phallozentrischen Ordnung (vgl. Forster 1998: 62).

Die eigenen Privilegien bleiben *unsichtbar*, solange kein Gedanke an das vermeintlich Selbstverständliche ‚verschwendet‘ wird. An der Schwelle von der gelebten zur begrifflichen Welt verblasst das leidvolle Sich ständig in Puncto ‚Geschlecht‘ und ‚Sexualität‘ rechtfertigen zu müssen, ständig mit Mutmaßungen konfrontiert zu werden, wie wohl die Lebensweise, die Wahl des Partner(s) in(nen) und die ‚verborgenen Vorlieben‘ zustande gekommen seien, es schwindet das permanente Nachdenken darüber, wie man zu zweit oder zu dritt in der Öffentlichkeit auftritt, oder wie ein ‚normales‘ Leben zu führen sei – denn man zählt sich zu denjenigen (oder wird zu ihnen gezählt), in deren Händen die Definition der ‚Normalität‘ liegt, von der aus lesbisch, schwul, trans*, bi, inter* und *queer* als ‚andersartige‘ Lebensentwürfe gelten. Und schließlich: Sich mit all dem nicht auseinandersetzen *zu müssen*, was immer auch bedeutet, sich wie selbstverständlich nicht positionieren zu müssen, wenn die eigene Lebensweise als ‚normal‘ oder ‚unauffällig genug‘ erscheint, um in öffentlichen Räumen nicht ungewollt zum Thema von anderen zu werden.

Was also anfangen mit dem Privileg eines wissenschaftlichen Schreibens und Sprechens, dessen wiederholte Anerkennung sich der weißen*, hetero-

normativ-männlichen¹ Hegemonie verdankt? Ich habe mich auf einer phänomenologisch und praxistheoretisch orientierten Tagung zum ersten Mal der Frage gestellt, wie man(n) im Wissenschaftskontext die eigene privilegierte Sprechposition markieren und gleichzeitig auf das (nicht nur hier) vernachlässigte Verhältnis von standpunkt epistemologischen Fragen auf der einen und dem (in der Phänomenologie immer wieder hervorgehobenen, je eigenen) Zugang der Menschen zur Welt auf der anderen Seite aufmerksam machen kann.

Ungeachtet (oder gerade wegen?) meiner Hinweise auf feministische Phänomenolog_innen und Praxistheoretiker_innen lautete die Antwort aus dem mehrheitlich weißen* wie ‚männlichen‘ Akademiker()Innenpublikum auf den *praktischen* Verweis, „daß der Korpus der phänomenologischen Arbeit in der Regel von einer unwiderruflich männlichen Ausrichtung in seiner Entwicklung der konstitutiven Erfahrungskategorien geprägt ist“ (Alcoff 1997: 227), und die Frage, was dies aus praxistheoretischer wie phänomenologischer Perspektive bedeuten könnte: „Distinktionsgewinne!“ Die Nachfrage, ob meine Andeutung einer (pro-)feministischen Wissenschaftskritik auch im Lichte einer „benevolenten Lesart“ betrachtet werden könnte, wurde mit Schweigen beantwortet.

Die Antwort hatte sich vermutlich in dem Hinweis auf das Alltagsgeschäft der Wissenschaft erschöpft, das darin besteht, sich zu profilieren und selbst zu legitimieren, als Forschende()r mit eigenem Forschungsprogramm aufzutreten und durch ‚feine Unterschiede‘ die Abstände zu anderen Forschenden auf dem jeweiligen Untersuchungsfeld zu wahren. Folgt man dieser habitus- und funktionenorientierten Selbstbeschreibung von Wissenschaft nicht, sondern dem sprechpositionenbezogenen Deutungsversuch der Situation, so sieht sich ein derartiges (phänomenologisches?) Forschungsinteresse mit dem Misstrauen konfrontiert, wie aufrichtig und praktikabel ein solches Unterfangen wohl sei. Diese Skepsis schließt dann von der Sprechposition auf die Inhalte und Zugangsweisen, also vom Sagen (eines männlichen Akademikers) auf das (von ihm) Ausgesagte, welches mit Blick auf die Zitation feministischer Wissenschaftskritik in die Richtung eines unmöglichen Sprechens führt. Eine leicht veränderte und ordnungsbezogene Deutung dieser Situation würde hervorheben, dass der Verweis auf das (bei dieser Tagung) Ausgeschlossene *per se* einen Sprechakt darstellt, auf den sich unmöglich

1 ‚Männlich‘ zeigt an, dass es sich, je nach zugeschalteter Perspektive, um eine diskursive Konstruktion, eine eingetübte habituelle Disposition, um ein normiertes Herrschaftsverhältnis oder um einen Signifikanten handelt, in keinem Fall jedoch um einen dezidiert biologischen oder ‚natürlichen‘ Faktor. In Bezug auf weiß* geht es mir um die Markierung der Zugehörigkeit zu einer dominanten Kategorie. Diese ist untrennbar mit Strukturen rassistischer Hegemonie und gesicherter Privilegien im Hier und Jetzt verbunden und verweist auf einen sozialhistorischen Kontext, in dem sich weiße* Ethnizität als unmarkierte Autoritätskategorie formiert hat. Beide Selbstverortungen sind Teil meiner Bemühungen, das Politische in wissenschaftlichen Auseinandersetzungen um quer nicht zu verleugnen.

antworten lässt – unabhängig von wem er getätigt wird, weil er das Unsagbare des dominanten Diskurses schlechthin zu artikulieren versucht. Aus dieser Perspektive werden Tagungs- und Wissenschaftskontext als eine Struktur in den Blick genommen, die über Sagbares und Unsagbares entscheidet. Und die letzte Interpretation, die ich hier anführen möchte, geht davon aus, dass das Schweigen selbst eine Antwort auf einen fremden Anspruch darstellt. Die Herausforderung bestünde dann darin, weder die Antwort in einem Rückschluss vom Sagen auf das Gesagte bzw. vom Gesagten auf das Sagen mit dem fremden Anspruch kurzzuschließen, noch sich auf einen (quasi-)Strukturdeterminismus des Wissenschaftsalltages zu berufen. Das Schweigen als Antwort verweist auf etwas, das eine (neue?) Antwort erforderlich macht – wenn wir die Herausforderung annehmen, die Antwort aber nicht aus dem vorherigen Anspruch ableiten. Er besteht darin, sich mit der eigenen Reproduktion des weißen* heteronormativen Phallozentrismus phänomenologischer und praxistheoretischer (Tagungs-)Konzeptionen im Hier und Jetzt auseinanderzusetzen.

Strukturelle Aspekte aller vier vorgestellten Deutungsangebote werden im Laufe dieser Arbeit immer wieder auftauchen. So stellt, *erstens*, Wissenschaftlichkeit ein Bündel an Prüfkriterien dar, denen sich das vorliegende Projekt unterwirft. Es ist Produkt einer spezifisch deutschsprachigen *Wissenschaftspraxis*, verortet zwischen Geschlechterforschung, Queer Theorien und Pädagogik, mit einer Reihe an (wissenschafts-)ethischen, (wissenschafts-)politischen und logi(zisti)schen Setzungen. Sie werden nach und nach in diese Arbeit Einzug erhalten unter der Maßgabe, im Sinne einer ‚*Politics of Location*‘ (Adrienne Rich) ihre Bewandnis transparent zu machen. Das Grundelement einer *Politics of Location*, um einer wesentlichen Überlegung des akademischen Feminismus zu folgen, besteht darin, „dem Ort, an dem wir uns befinden, dem der Institution Wissenschaft, kritisch Rechnung zu tragen“ (Hark 2005: 15).

Das vorliegende Theorieprojekt ist, *zweitens*, in einen vorausliegenden *diskursiven Rahmen* eingebettet – angefangen von der nicht unproblematischen ‚unübersetzten Über-Setzung‘ von *queer* in den deutschsprachigen Kontext über die dezidiert theoretische Ausrichtung der Arbeit bis hin zur anvisierten Verbindung von diskurskritischen, zeichentheoretischen und phänomenologischen Zugängen, die allesamt wichtige Problematisierungsfolien für die pädagogische Ausrichtung des dritten Teiles darstellen.

Hinsichtlich meiner eigenen Position folgt daraus, *drittens*, ein (theorien)vermitteltes Schreiben über *andere Angelegenheiten*, die aber aus politischen, ethischen und pädagogischen Gründen *nicht die Angelegenheiten der Anderen* bleiben können. Denn queer/feministische Anliegen erfordern praktisch erprobte und theoretisch reflektierte Einsätze, die bisher in weißen* wie heteronormativ-männlich dominierten pädagogischen Kontexten kaum beachtet wurden.

Mit meiner Zielstellung, als privilegierter „Alliiertes“ zu schreiben, geht, *viertens*, die Gefahr der Anmaßung einher, für Andere zu sprechen, zu entscheiden und sie (so) zum Schweigen zu bringen. Bereits die Verwendung des Terminus ‚Andere‘ bezeugt diese Problematik. Je nach vorausgesetzter Theorieperspektive erstreckt sich das Bedeutungsspektrum von einer deskriptiven Verwendung, ‚ich‘ im Verhältnis zu den *anderen*, über einen emphatischen (metaphysikkritischen) Begriff vom *Anderen* als radikale Andersheit, die sich als überschüssiges Ereignis der gewohnten Ordnung entzieht, bis hin zum Binarismus vom *Anderen** in Abgrenzung zum Normalen*, die sich beide einer dialektisch aufeinander verwiesenen hierarchisierenden Differenzierungspraxis verdanken. Inwiefern in den queer/feministischen Debatten alle drei der hier aufgeführten diakritischen Verwendungsweisen ihren Platz haben, wird sich noch herausstellen.

Alle diese Zusammenhänge sind bereits jetzt in die entwickelte Problematisierung der Perspektive eingegangen: So kann die Gefahr eines anmaßenden Sprechens (von mir) nicht vollkommen ausgeschlossen werden. Ich werde mich aber an den neuralgischen Stellen der Argumentation um Rechenschaft bemühen. Rechenschaft ist nicht nur ein textueller (Fremd-)Bezug. Ich möchte Rechenschaft auch gegenüber den Menschen in meinem Umfeld ablegen, von denen am Anfang die Rede war. Sie gehören zu meiner *group of accountability* (vgl. Wollrad 2005: 25). Sie haben mich stets auf meinem Weg unterstützt, eine Perspektive von privilegierter Seite auf eine queer/feministische Position kritischer Männlichkeit und deren Implikation für pädagogisches Denken zu entwickeln. Und das meint erkenntnispolitisch immer auch, *queer* für das eigene Forschungsinteresse und die eigenen Eingriffe in das Untersuchte in Anspruch zu nehmen. Ich möchte aufzeigen, dass der Anspruch und das Erbe des Queer/Feminismus nach konkreten Einsatzmomenten verlangen, die sich nicht in einem Akademismus erschöpfen dürfen. ‚Einsatzmomente‘ heißt dabei, Antwortfähigkeit zu befördern – sei es in politischer, pädagogischer und ethischer Hinsicht. Damit ist eine *Verantwortung gegenüber eines Fremdanspruches* gemeint, was über eine ‚bloße‘ Stellvertretung hinausweist, ohne sich jedoch ganz von ihr lossagen zu können.

Gewiss bleibt nach allem Gesagten noch vieles an meinem Unterfangen unklar, wenn nicht gar kontrovers. Eine dieser kontroversen Fragen betrifft die Entscheidung, (leib-)phänomenologische Zugänge einzubeziehen. Mein Ansinnen, eine Philosophie der Erfahrung, wie sich ‚die‘² Phänomenologie oftmals selbst gerne versteht, in queerpädagogische Zugänge einfließen zu lassen, erscheint auf den ersten Blick unproblematisch (vgl. Waldmann

2 Wenn hier von ‚der‘ Phänomenologie die Rede ist, so meine ich damit eine Bezeichnungspraxis auf Konferenzen, Tagungen, in Kolloquien und innerhalb der Fachliteratur, die sich dadurch autorisiert, indem sie sich auf den ‚Gründungsvater‘ Edmund Husserl, auf die ‚leibphänomenologische Wende‘ durch Maurice Merleau-Ponty oder allgemeiner auf die ‚(post-)heideggersche Phänomenologie‘ bezieht.

2017a). Auf den zweiten muss dieser Eindruck jedoch korrigiert werden. Die französisch- und englischsprachigen Theorietraditionen zeichentheoretischer und diskurskritischer Provenienz haben sich als spätere Theoriepatinnen ‚der‘ Queer Theorie quasi von Beginn an mit dem Verhältnis zwischen dem phalozentrisch und normativ Dominanten und dem marginalisierten Anderen/Anderen* in kritischer (Selbst-)Anwendung befasst. Das deutschsprachige (leib-)phänomenologische Erbe von Husserl bis weit über Merleau-Ponty hinaus war (und ist) leider oftmals nicht in der Lage, von seinen heteronormativ-männlichen, rassistischen und eurozentristischen (Grund-)Annahmen abzulassen (vgl. Alcoff 1997), die sich beispielsweise in solchen Denkfiguren wie der doppelten Asymmetrie der Kulturen/Geschlechter/Generationen verbergen können. Aufmerksamkeit für heteronormativ-männliche, rassistische und eurozentristische Konstruktionsprozesse (in) der Phänomenologie sowie ihre damit verbundenen Ein- und Ausschlussprozeduren erfordert allerdings mehr als eine transzendente Reduktion im Sinne Edmund Husserls, bei der der Zusammenhang von *Was* (Gegenstand) und *Wie* (Zugangsweise) hinsichtlich der Art und Weise ihrer Relationierung gedacht wird. Erkennbar wird dies nicht zuletzt daran, dass Autor_innen, die phänomenologisch zu kolonialer Ordnung, Rassismuskritik und *queer* gearbeitet haben,³ vom dominanten ‚(inner-)phänomenologischen‘ Diskurs kaum zur Kenntnis genommen wurden und werden.⁴ Zu ihnen zählen William Edward Burghardt Du

3 Wenn Phänomenologie als Philosophie der Erfahrung verstanden wird, so bedeutet ‚phänomenologisch zu arbeiten‘ zweierlei (vgl. Tengelyi 2007): Zum ersten heißt es, Leibkörper, Sprache und Ordnung in ihrem spezifischen Verhältnis zu invarianten Erfahrungsstrukturen zu beschreiben. Zum zweiten setzt eine derartige Phänomenologie an der Erfahrung an als „reine, sozusagen noch stumme Erfahrung, die nun erst zur Aussprache des ihr eigenen Sinnes zu bringen ist“ (Husserl 1963: 77). Während die erstgenannte Ebene den dominanten Diskurs phänomenologischen Philosophierens ausmacht, wird die zweite – den Erfahrungen zum Ausdruck zu verhelfen –, in ihrer Breite und Vielstimmigkeit immer wieder von ebendiesem Diskurs vernachlässigt. Das zeigt sich z.B. daran, dass Tengelyi, dem ich diese Verdopplungskonzeption von *Sinnstiftung* und *Sinmbildung* entnehme, die Beispiele für die zweite Ebene der Sinnbildung aus Unverfügbarem auf einen bestimmten Typ von Literatur verengt (Maurice Blanchot, Paul Valéry u.a.).

4 Der Ausschluss von dominanter Seite erfolgt selbst in Beiträgen, die vorgeben, sich mit Rassismus und der Rassifizierung des Leibes aus phänomenologischer Perspektive zu beschäftigen, dabei aber hauptsächlich weiße* Denker und Erfahrungszugänge zu Wort kommen lassen. Eine verschärfte Form der weißen* Appropriation im Zeichen der Phänomenologie und der damit verbundenen Entnennung von Autor_innen *of Color* geschieht dann, wenn Rassismus-Phänomene, wie das von Edward W. Said (1978 und 1999), Gayatri Spivak (z.B. 1985) und Homi K. Bhabha (2000) ausführlich erläuterte *othering* ‚beschrieben‘ werden, ohne dabei jedoch zumindest auf diese Referenzen zu verweisen. Mir geht es hier nicht darum, den Autor Robert Bernasconi (2012), dem dieser Fehler unterlaufen ist, als ‚besonders schlimmen Einzelfall‘ zu stilisieren. Da ich selbst phänomenologische Zugänge verwende, sehe ich es für eine rassismuskritische Phänomenologie als unabdingbar an, den Ausschluss von nicht weißen* Denker_innen aus der Wissenschaft, als „symptomatische Verdichtung“ (Hark 2005: 310) des universalistischen weiß*-männlichen Blickes in der Phänomenologie (und zum Teil darüber hinaus) kritisch anzusprechen. Damit ist auch die Frage verbunden, wie

Bois, Gayle Salamon, Alia Al-Saji, Gail Weiss, Sara Ahmed u.v.a. Sie lehren uns: Phänomenologie kann auf die Standortabhängigkeit von verkörperter Erfahrung sowie auf ein situiertes Wissen und ein positioniertes Sprechen nicht verzichten. Ansonsten bliebe es ein ‚universales‘ Sprechen *über* Phänomenologie mit erschreckend wenig lebensweltlichen Anknüpfungspunkten – gemessen an dem Anspruch einer Philosophie der Erfahrung. Dominante phänomenologische Weisen des Sehens, Sprechens und Schreibens müssten sich daher die Frage stellen, inwieweit sie überhaupt bereit sind, sich für Anderes zu öffnen (vgl. auch Grüny 2014). Diese epistemische Vorentscheidung prägt letztlich jede politische Positionierung innerhalb phänomenologischer Diskurse.

Positionierungsfragen beeinflussen das Verhältnis zwischen Gegenstand und Zugangsweise, ohne auf diese Korrelation reduzierbar zu sein. Eine *politische Phänomenologie*, die keine Position gegenüber politisierten Gegenstandsfeldern wie der institutionalisierten Zwangsheterosexualität, der Geschlechterdifferenz oder der kolonialen Blickordnung bezieht, von keinem lokalisierbaren Standort aus theoretisiert, einen heteronormativen Ordnungsbegriff oder Leibkörper perpetuiert und zu Herrschaftsverhältnissen und Unterdrückung keine Aussagen macht, bleibt *unpolitisch*. Letztlich *verfehlt* sie damit auch ihren Gegenstand. Die phänomenologische *Epoché* als methodischer ‚Rückgang zu den Sachen selbst‘, die prinzipiell davon ausgeht, dass der Bezug auf politische Gegenstände selbst nicht in politischer Weise erfolgen *sollte*, ist für eine Phänomenologie des Politischen deswegen kaum geeignet. Denn die Husserlsche Epoché trägt dazu bei, den Fremdanspruch zu *desintegrieren*, der von Standortbestimmungen, Positionierungsfragen und

phänomenologisch Forschende ein autoreflexives Bewusstsein über ihre gesellschaftlich geprägten epistemischen Voraussetzungen entwickeln können, etwa indem sie von a/Anderen eine Form von kritischem Bewusstsein gegenüber den eigenen Ausschlussroutinen erlernen. *Performativ* wird durch die Nichtnennung nämlich genau das reproduziert, wogegen die Ebene der ‚Beschreibung‘ von Rassismus *als* sozialem Phänomen vorzugehen vorgibt. Die phänomenologische Korrelation ist deswegen anfällig für derartige *Reproduktionen von Ausschlüssen und Entnennungen in der Beschreibung von Rassismusphänomenen*, weil sie die Differenz von Sagen und Gesagtem in Relation zu einem phänomenologischen Ordnungsbegriff setzt. Dieser wird nicht zu den sedimentierten, der Phänomenbeschreibung *vorausgehenden* und *in sie hineinwirkenden* rassistischen Dominanzstrukturen der Lebenswelt *sowie* dem eigenen leibgebundenen privilegierten *Standort* des der Autor in innerhalb der postkolonialen *Gesellschaftsordnung* in Beziehung gesetzt (vgl. Al-Sajji 2013: 2 und Alcoff 2006). Mit anderen Worten: Wenn sich Phänomenologie einer gesellschaftlichen Erfahrungswirklichkeit anzunähern beabsichtigt, so muss sie auch die Verbindung zwischen phänomenalen Sinnstrukturen und gesellschaftskritischer Ebene ausweisen und in die eigene Betrachtung integrieren können. Das Beispiel illustriert über den unbedachten Ordnungsbezug und die vernachlässigten „symbolischen Sinnstiftung[en]“ (Staudigl 2015: 213) hinaus, dass auch der leibphänomenologische Zugang zum Körper nicht frei ist von Mechanismen der *Entkörperung*, wie sie durch feministische (Standpunkt-)Theorien seit nunmehr fast einem halben Jahrhundert unentwegt offengelegt werden.

anderen politischen und ethischen Grundsatzfragen ausgeht.⁵ Wie aber kann (mir) eine Orientierung an den angedeuteten standortgebundenen Perspektivierungen überhaupt gelingen?

Es ist fraglich, unter welchen Bedingungen eine Orientierung an marginalisierten (Theorie-)Perspektiven möglich ist. Dies zeigt sich ohne weiteres an der vermutlich beliebtesten Antwort auf die Frage, wie das Marginalisierte vom dominanten Diskurs beachtet werden könne: ‚Durch den Dialog‘. Wie könnte also ein Dialog zwischen einer hegemonialen phänomenologischen Rezeptionslinie und den unterrepräsentierten feministischen, postkolonialen und queerphänomenologischen Positionen ablaufen? In einem denkbaren Szenario könnte die marginalisierte Perspektive kurzerhand vom *Mainstream* einverleibt werden, während sich in einem anderen Szenario nichts an der skizzierten Situation ändert, weil kein Austausch stattfindet. Und wenn er doch stattfinden sollte, so nur unter den vorher benannten Positionen vom dominanten phänomenologischen Diskurs und seinem marginalisierten Konterpart. Eine leibphänomenologisch geprägte Antwort beansprucht, im Nachhinein einen Moment früher anzusetzen. Wenn ‚Dialog‘ bedeutet, dass die Ordnung vom Logos durchsetzt ist, so bleibt immerhin die Rückbesinnung auf fremde Ansprüche, die den Logos dezentrieren können. Dies würde sich aber erst in den zeitlich und logisch versetzten Antworten auf diesen Einspruch des ‚Pathos im Logos‘ (Bernhard Waldenfels) zeigen. Zu welchen Antworten bin ich (auf diese Weise?) gekommen?

Mit der eigenen Bezugnahme ist unweigerlich der Schritt in die Problematik des beschriebenen dia-logischen Rahmens verbunden. Das lässt sich exemplarisch verdeutlichen anhand der Frage, wie aus einer privilegierten weißen* Position heraus Frantz Fanons Schrift *„Schwarze Haut, weiße Masken“* zitiert werden kann. Ich beziehe mich dabei auf die drei möglichen Antworten auf diese Frage, die Mai-Anh Boger (2017) im Rahmen ihrer *Theorie der trilemmatischen Inklusion* erarbeitet hat. (Nicht nur) Für dezidiert phänomenologische Herangehensweisen stellen Fanons Ausführungen eine der frühesten und wichtigsten Erkenntnisquellen zu rassifizierter Leiblichkeit dar, auf die zahlreiche Arbeiten immer wieder zurückkommen. Der Ausgangspunkt für die Frage nach der Zitationsweise liegt in dem Umstand, dass das als Dissertation im Fachbereich Psychiatrie konzipierte Werk *„Peau noire masque blanc“* von Fanons Betreuer nicht angenommen wurde. Anstatt

5 Dass eine Einklammerung unseres Willens und Meinens durch die Epoché allerdings auch dazu beitragen kann, eine andere Art von Ethik ‚in den Sachen selbst‘ freizulegen, in der Bezüge zu männlicher Herrschaft und Kulturimperialismus (auf andere Weise) erscheinen, deutet Debra Bergoffen (1997) im Anschluss an Simone de Beauvoir an. Bergoffens feministische Neuauslegung der Epoché führt sie zu solchen Fragen wie: „Was für eine Art Ethik könnte zum Vorschein kommen, wenn wir den Willen zum Entwurf in Klammern setzen? Was für eine Art Ethik würde den Willen bestätigen, dessen Freude es ist, sich das Sein zeigen zu lassen – einen Willen, frei vom Wunsch nach Aneignung des enthüllten Objekts?“ (Bergoffen 1997: 197).

das Dissertationsverfahren zu eröffnen, wurde die Anfang der 1950er Jahre eingereichte Arbeit skandalisiert (vgl. Cherki 2002: 42-59). In seiner Verquickung von erzählter Erfahrung mit phänomenologischen und psychoanalytischen Kategorien entwickelte das Manuskript eine bis dato ungekannte Perspektive: den Zusammenhang zwischen der eigenen Sicht als Betroffener von einer rassistischen Alltagswirklichkeit und der strukturell angelegten These, dass der koloniale Diskurs Spuren in der Konstitution des Unbewussten sowohl der Unterdrückten als auch der Unterdrückenden hinterlässt. Dies konnte aus der Warte der um klinische Objektivität bemühten französischsprachigen psychiatrischen Theorie und Praxis, die noch dazu kein Interesse am antikolonialen Kampf zeigte, nur als abwegig gelten. Fanon publizierte daraufhin das Werk 1952 in einem Verlag, der bis dahin eher kommerziell erfolgreiche nationale und internationale Literatur veröffentlichte. In der Rezeption von „*Peau noire masque blanc*“ wurde immer wieder betont, dass das Werk politisch gesehen einen Wendepunkt markierte, weil es in Frankreich bis dato ausnahmslos weißen* Denkern vorbehalten war, die von Schwarzen⁶ aufgeworfenen Fragen und Probleme zu beantworten (vgl. Cherki 2002: 51-52). Eine Schwarze Stimme, welche die von ihr identifizierten Ungerechtigkeiten mit eigenen Antworten versieht, galt als ein Novum. Wie also lässt sich Fanons Schrift zitieren?

Eine Möglichkeit besteht laut Boger darin, das Werk wie alle anderen wissenschaftlichen Texte zu behandeln. *Wir* zitieren Fanon, dessen Schrift als phänomenologische Arbeit angesehen werden kann. Schließlich ist der Autor darum bemüht, eine spezifische Erfahrungswirklichkeit allen Lesenden zu vermitteln. Die Entscheidung für diese Zitierweise hat zur Konsequenz, dass die andere(*) Perspektive Fanons nivelliert wird in ihrer Widerständigkeit gegenüber und der Betroffenheit von kolonialen Dominanzmechanismen, die das Wissenschaftliche wie das Außerwissenschaftliche bis heute durchziehen. Weiße* Vorherrschaft wird mit dieser ersten Zitationsweise im Wissenschaftsbetrieb stillschweigend reproduziert, ihre Leugnung vorangetrieben. In der Folge dieser Kritik könnte man – wie Boger erläutert – Fanons Schrift einfach als einen nicht-wissenschaftlichen Text zitieren. Der Text gilt dann beispielsweise als eine literarische Auseinandersetzung mit Rassismus und Kolonialismus. Damit wird allerdings der Ausschluss aus dem Wissenschaftlichen fortgeführt.⁷ Und die formal letzte Variante, die Boger anführt, schließt direkt an das Wissen um den genauen Kontext der Entstehung, Zurückweisung und Rezeption des Werkes an, indem Fanons Perspektive als eine Andere* benannt und ins Verhältnis zum dominanten weißen* Diskurs

6 Ich verwende *Schwarz* wie auch *People of Color* als eine Bezeichnung, die auf eine „strategisch geformte Identität der Unterdrückungserfahrungen“ (Piesche 1999: 204) rekurriert und eine politische Widerstandsperspektive gegen rassistische Zuschreibungen impliziert.

7 Wird das ‚Wissenschaftliche‘ durch das ‚Philosophische‘ ersetzt, so verschiebt sich das Problem lediglich.

gesetzt wird. Daran kann man einerseits kritisieren, dass die erfolgte Wiederholung vom dominanten und marginalisierten Element ebenjene Dichotomie fortführt, um deren Überwindung, Verschiebung, Aussetzung usw. man bemüht sein könnte, wie dies als normative Zieldimension der Position von Fanon angenommen werden kann. Andererseits drängt sich der Verdacht auf, dass diese Form der Zitation einer sublimen Aneignungsstrategie durch den vorherrschenden Diskurs gleichkommt, indem konsequent von der *Schwarzen* Perspektive Fanons die Rede ist. Das hat zur Folge, dass die appropriierende Bezugnahme durch die privilegierte Seite den gegenhegemonialen Anspruch von Fanons Schrift wenn nicht auslöscht, so doch zumindest durch die eigene Rezeption wesentlich abbildert.

In der ersten Auseinandersetzung mit besagtem Werk bin ich nach der ersten Variante vorgegangen (vgl. Waldmann 2016), *ohne* dies zu wissen oder kenntlich zu machen. Die Prämisse lautete: ‚Wenn das Werk in einem wissenschaftlichen Verlag veröffentlicht ist, kannst *du* es zitieren‘. Ein Blick auf die Zitationsgewohnheiten mir bekannter phänomenologischer Autoren verriet mir: *man(n)* verfährt auf die gleiche Weise. Das Beispiel veranschaulicht also zweierlei. An erster Stelle setzt es Gewohnheiten wissenschaftlichen Zitierens und des Sprechens über andere/Andere/Andere* ins Verhältnis zur Ebene des eigenen Standortes. Erfolgt keine Selbstverortung, tendiert man eher zur normalistischen Variante der Gleichbehandlung*. Da das Werk Fanons allerdings nicht von seinem Entstehungskontext abzulösen ist, ohne dem rassismuskritischen Impetus den Stachel zu ziehen, hat die normalistische Zitation *in diesem Fall* den Beigeschmack, den alltäglichen Rassismus weißer* Vorherrschaft verborgen zu lassen und der eigenen Stimme Fanons nicht gerecht zu werden. Und zum zweiten deutet sich hier eine Reflexionsperspektive an, in der die *Umstrittenheit* (was das ‚richtige‘ Zitationsverhalten sei) und die *Kontextsensibilität* (was mit welcher Entscheidung jeweils ausgeschlossen ist) zu bedeutsamen Kriterien für das weitere Vorgehen werden – in politischer wie in ethischer Hinsicht.

Eine beliebte wissenschaftsinterne Kritik, die hierzulande (nicht nur) von weiß*-männlicher Seite an standpunktepistemologischen und sprechpositionbezogenen Ansätzen geübt wird, bemängelt die Partikularisierung und Politisierung von Sichtweisen im Kontext von *Gender* und *queer*. Diese Kritik ruft zu einem ‚postnormativen Denken‘ auf, also dazu, alte Grabenkämpfe unter dem Vereinigungszeichen der ‚Transdisziplinarität‘ hinter sich zu lassen. Mit diesem strategischen Appell an einen ‚transdisziplinären‘ Funktionalismus entledigt man(n) sich auf komfortable Weise der bereits aufgeführten Ansprüche an die Beschäftigung mit machtvollen Differenzordnungen: *Ers-tens* bleiben eigene sichtbare wie unsichtbare Privilegien (wieder einmal) unthematisiert. Der Eindruck wird reproduziert, dass das wissenschaftliche Schreiben und Sprechen von einem privilegierten leeren Platz des Universalen erfolgt. Das hat konkret zur Folge, dass z.B. queere Räume, zu denen

ausschließlich denjenigen Zugang gewährt wird, die einen privilegierten Bezug zu Unterdrückung und Diskriminierung haben, weil sie direkt und ständig von heteronormativen und zweigeschlechtlichen Strukturen in negativer Hinsicht betroffen sind, vom standpunktunabhängigen Universalismus entweder ignoriert oder als ‚unsachliche Separationisten‘ abgewertet werden. Damit gerät neben vielem anderen die Bedeutsamkeit segregierter Räume für die eigene Lebensbewältigung und Politisierung der Betroffenen von privilegierter Seite nicht mehr in den Blick (das kann im Umkehrschluss allerdings nicht bedeuten, dass die hier ausgeschlossenen Privilegierten ein Anrecht auf Transparenz oder gar auf Mitsprache haben, was in diesen segregierten Räumen geschieht oder verhandelt werden soll).

Zweitens wird die Machtförmigkeit widerstreitender wissenschaftlicher Disziplinen und Diskurse verkannt, die bereits vor dem Eintritt als sprechendes Subjekt das Wissenschaftliche durchziehen. Es lässt sich nicht ausschließen, dass Hierarchisierungen zwischen den Disziplinen und innerdisziplinäre hegemoniale Formationen eine ‚Begegnung auf Augenhöhe‘ verhindern können. Das haben die Ausführungen zum (inner-)phänomenologischen ‚Dialog‘ exemplarisch veranschaulicht.

Drittens – das erkenntnispolitische Problem des Sprechens für andere gerät ins Abseits. Wann müssen *wir* auf welche Weise Deutungen für die Deprivilegierten stellvertretend aussprechen, um dem Kreislauf des Schweigens etwas entgegenzuhalten, und wann stellt das Sprechen für a/Andere(*) eine Anmaßung dar? Lassen sich Anmaßung und Notwendigkeit im Einzelfall voneinander sicher unterscheiden? Kann paternalistische Fürsprache in diesem Zusammenhang dennoch zu einer ‚ethischen Figur‘ werden?

Viertens, die Rede vom ‚Postnormativen‘ verkennt die Herrschafts- und Machtverhältnisse, die Ungleichheit *aufgrund* von Unterdrückung sowie von Ein- und Ausschlüssen schaffen. Normativität ist hier vor die Herausforderung gestellt zu eruieren, wann die kritische Wiederholung von Unterdrückungsrelationen bzw. Differenzen oder gerade deren Nichtnennung eine situationsadäquate Strategie darstellt, um auf Ungerechtigkeiten Bezug zu nehmen. Kann eine Antwort auf das Problem der Be- und Entnennung von Differenzen anderes sein als eine machtblinde „Form der freundschaftlichen Geste des Hinzufügens der Anderen“ (Hark 2005: 302)?

Und *fünftens* wird als Konsequenz der ‚postnormativen Transdisziplinarität‘ die Problematik der (neuen) Ausschlüsse aus den Ordnungen verharmlost, wenn sie überhaupt noch gestellt wird. Eine kontextsensible Herangehensweise, wie sie sich im Abschnitt zur Fanon-Rezeption angedeutet hat, kann nach dem propagierten Ende des Normativen nicht mehr vorgenommen werden. Kontextsensibel zu arbeiten heißt nämlich, Alternativen gegeneinander abzuwägen, was nicht ohne deren implizite oder explizite Bewertung geschehen kann. Bewerten kann ich in diesem Zusammenhang aber nur, wenn ich *meine eigene Verortung* und die (möglichen) *Konsequenzen meiner*

Fremdrezeption aus dem Beziehungsgefüge nicht herausnehme, das sich, ohne darauf reduzierbar zu sein, zwischen Zugangsweise, Gegenstand und Gegenstandsbereich konstituiert.

Kurzum: Der Eintritt in das politisierte Feld, das sich zwischen Geschlecht, Sexualität und anderen Machtregimen aufspannt, kann nicht einmal dann entpolitisiert erfolgen, wenn der kritische Selbstbezug jeder Verortung ausgesetzt und die widerstreitenden Positionen unter einem universalistisch-hegemonialen Zeichen zwangsvereinigt oder als ‚reaktionär‘ abqualifiziert werden. Keine philosophische oder sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung kann eine Position jenseits des politischen Feldes beziehen, über das sie urteilen (vgl. Reitz 2016: 20). Das Politische lässt sich nur verleugnen – die Spuren des politischen Voranspruches verschwinden jedoch nicht – selbst wenn versucht wird, das Wissenschaftliche vom Politischen ‚zu reinigen‘ (vgl. Forster 2006: 205). Wenn man in der oben genannten wissenschaftsinternen Kritik einen solchen Reinigungsversuch sieht, so besteht er nur als eine (weitere) partikular-totalisierende Position, die um (disziplinäre) Deutungshoheit unter dem Deckmantel des ‚Postnormativen‘ ringt. In jedem Fall versäumt es eine derartige Normativität des ‚Postnormativen‘, kontextsensible Reflexionsangebote zu unterbreiten, wie die fünf geäußerten Einsprüche gegenüber diesem vermeintlichen Rückzug aus dem Politischen zu erkennen geben. Sich allein auf dasjenige zu verlassen, was sich in der Wissenschaftspraxis ohnehin vollzieht, käme nicht nur einer politisch-normativen Unterbestimmung gleich. Es würde letztlich dazu führen, Voranfänge und vorausliegende Ansprüche (m)einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung zu kapfen. Und das bedeutet schließlich, dass die in dieser Studie entwickelten Positionen zu Feminismus, kritischer Männlichkeit und *queer* sowie ihre Transformation in pädagogische Perspektiven *parteilich* sind. Positionierungen eröffnen Standpunkte und sind standortgebunden, während Perspektivierungen Vorschläge von praktischer Gestaltbarkeit und theoretischer Reflexion unterbreiten. Beide zusammen wägen ab, kritisieren und (re-)artikulieren Verhältnisse und Problemstellungen zwischen Politischem, Ethischem und Pädagogischem. Und beide verfügen über einen *vorläufigen* Setzungscharakter, der sie gegenüber zukünftigen Auseinandersetzungen in verantwortungsvoller Weise öffnet.

1 Feministische Wissens(trans-)formationen

Im ersten Teil dieser Arbeit wird anfangs das Verhältnis zwischen dem politischen Profil der Neuen Frauenbewegung und der Institutionalisierung des akademischen Feminismus beleuchtet, der sich über seine Gründungsphase hinaus als theoretische Verlängerung der Bewegung in die Universität hinein verstanden hatte. Hierzu erfolgt in Kapitel 1.1 eine knappe Rekonstruktion der Entwicklung der Neuen Frauenbewegung in den USA und in Deutschland unter Einbeziehung der Gründung von *Women's Studies* und der Frauen- und Geschlechterforschung. Dabei wird der Frage nachgegangen, in welcher Weise *politische* Wissensformen von Wissenschaftsdisziplinen aufgegriffen und transformiert werden, die ohne die Neuen Sozialen Bewegungen nicht existieren würden. Disziplinen, wie die Geschlechterforschung oder die *Black Studies* in den USA, deren Entstehung von einem politischen Ereignis getragen wurde, sind mit zunehmender Ausdifferenzierung ihres Faches vor die Frage gestellt, wie sie den dabei entstandenen zeitlichen, kontextuellen und epistemischen Abständen zum Politischen begegnen. Denn wie in Kapitel 1.2 mit Blick auf den deutschsprachigen akademischen Feminismus sowie länderübergreifend anhand des *Gender*-Begriffes erläutert wird, stellt Wissenschaft ein Feld von Machtwirkungen und Funktionslogiken dar, das seine *wissenerzeugenden Ein- und Ausschlussprozeduren* selbstständig organisiert und anhand eigener Kriterien darüber entscheidet, wann welches Wissen Gültigkeit, Prestige und Anschlussfähigkeit beanspruchen kann. Die Geschlechterforschung wurde in dieser Hinsicht sowohl von ihrem randständigen Status im Vergleich zu anderen Wissenschaftsbereichen als auch von ihrer besonderen Relation zur Neuen Frauenbewegung geprägt. Wie gegen Ende von Kapitel 1.2 deutlich wird, hat sich diese Relation in ein dreistelliges Spannungsverhältnis zwischen disziplinärer Normalisierung bei gleichzeitiger Prekarisierung, kritischer Wissenspraxis und verschiedenen Politiken der Erinnerung transformiert.

Feministisches Wissen verdankt sich zahlreichen Suchbewegungen, die einen *kontrahegemonialen* Anspruch gegenüber geschlechtlichen und sexuellen Herrschaftspraktiken artikulieren. Eine dieser Verkettungs- und Differenzierungsdynamiken, die für feministische Wissens(trans-)formationen charakteristisch sind, hat im Anschluss an das körperliche Selbstbestimmungsrecht Sheila Rowbotham beschrieben: