



Susanne Maurer

Kritik als Stachel und 'Messer im eigenen Fleisch'

Nachdenken über Hegemoniales in Projekten
der Gesellschafts- und Erkenntniskritik

Mein Einhakpunkt in die Auseinandersetzung mit epistemischer Gewalt ist die Wahrnehmung, Beobachtung und das – oft auch schmerzhafte – Erleben spezifischer Dynamiken in Binnenräumen der Kritik, in denen ich mich auch selbst bewege bzw. bewegt habe. Das waren und sind 'linke Szenen' oder Milieus, die sich durch eine gewisse Offenheit auszeichnen; das sind unterschiedliche soziale Bewegungen (von der Jugendzentrumsbewegung, über Anti-AKW- und Friedensbewegung, bis zu Bewegungen, die sich gegen Ausbeutung und die Zerstörung von Lebensgrundlagen richten – auch in globaler Perspektive), und das sind vor allem auch feministische Kontexte, ob in Wissenschaft, beruflicher oder politisch-aktivistischer Praxis.

Im Folgenden beziehe ich mich auf Erfahrungen aus diesen unterschiedlichen Zusammenhängen der Gesellschafts- und Herrschaftskritik. Und ich nutze einzelne selbst miterlebte Situationen, um schwierige Momente zu verdeutlichen, die meines Erachtens auf das Phänomen epistemischer Gewalt verweisen. Die 'Inspektion', die ich diesbezüglich vornehmen möchte, ist keine unbeteiligte – vielmehr wird mein Blick gerade dadurch geschärft, dass ich mich mit den Anliegen und Begehrungen der jeweiligen kritischen Kontexte selbst stark verbunden fühle, und für die Geschehnisse in diesen Räumen der Kritik auch eine Mit-Verantwortung übernehmen muss und möchte.

Situation 1: Vom Sprechen und vom Schweigen

1978. Eine Sitzung der „Fachschaft Pädagogik“. Im Raum verteilt sitzen mindestens vierzig Personen, die unterschiedlichen politischen Gruppierungen angehören (wobei die Nähe zum SZ/Sozialistischen Zentrum hier deutlich dominiert). Alle Anwesenden verbindet offenbar das Selbstverständnis, sich kritisch auf die

herrschenden Verhältnisse zu beziehen – im Institut, in der Uni, den (sozial) pädagogischen Praxisfeldern, der Gesellschaft insgesamt. Zugleich sind verschiedene politische Auffassungen, Analysen und Positionen erkennbar und werden mehr oder weniger heftig – auch gegeneinander – ins Spiel gebracht. Wer spricht in diesem Raum, wem wird (wie) zugehört, und wer wagt es nicht zu sprechen? Diesbezügliche Grenzlinien verlaufen quer zu den politischen Gruppierungen; sie haben mit Aspekten von Habitus zu tun, die sich auf 'Alter' (bzw. die Dauer der Anwesenheit im Feld), Geschlecht, Klasse bzw. soziale Herkunft und noch Weiteres beziehen lassen. Ich selbst nehme an der beschriebenen Situation teil als politisch interessierte junge Studentin im ersten oder zweiten Uni-Semester, mit gewissen Vorerfahrungen in Bezug auf Aktivismus und Selbstorganisation. Zu einer Fachschaftssitzung zu gehen, ist für mich deshalb ein naheliegender Schritt. Von den Leuten und Themen in diesem Raum bin ich fasziniert. Angezogen fühle ich mich vor allem von den 'undogmatischen Linken' – ich möchte gerne dazugehören, wage es aber nicht (mit) zu sprechen. Das unbestimmte Unbehagen, das sich bei mir eingestellt hat und das mir 'die Sprache verschlägt', artikuliere ich schließlich in einer schriftlichen Äußerung – auf einem Zettel, den ich, nach einigem Zögern, in die Runde gebe. Mit dem Zettel mache ich die Schwierigkeit des Sprechens in diesem – vom Anspruch her – egalitären Raum zum Thema. Darauf wird von einigen der Anwesenden stark reagiert – es ist offenbar alles andere als egal, dass dieser 'Raum der Kritik' manche auch zum Verstummen bringen kann. (Einige Semester später werde dann ich selbst eine derjenigen sein, die in der „Fachschaft Pädagogik“ zu den häufig Sprechenden gehört – und die vergleichbare Botschaften von anderen empfängt. Als brisant erweist sich dabei insbesondere die Frage, wer meint 'für andere' sprechen zu können – auch, indem 'das Nicht-Sprechen der Anderen' von den häufig Sprechenden problematisiert wird. Macht macht sich bemerkbar, und es stellt sich das Gefühl ein, irgendwie in der Falle zu sitzen ...)

•••

Der Traum von der Egalität ist zerbrechlich. Das zeigen die historischen Erfahrungen mit ernsthaften Versuchen, so etwas wie Egalität (als Gleichrangigkeit, als gleiche Möglichkeit zur Mitwirkung) herzustellen. Zu wenig wurde und wird dabei oft berücksichtigt, wie radikal unterschiedlich die Voraussetzungen dafür sein können, an 'Gleichheit', 'Freiheit' und 'Geschwisterlichkeit' bzw. 'Solidarität' teilzuhaben. Für den Kontext politischer Kollektivität etwas anders gewendet: Was ermöglicht uns eigentlich, 'in Gesellschaft frei zu sein' (und frei zu bleiben),

im Denken und Handeln, im Verhältnis zu uns selbst und in der Verbindung mit und Abgrenzung zu anderen? Und wer kann sich Freiheit vor welchem Hintergrund 'leisten'? Mit beiden Fragen wird der ungleiche Zugang zu Möglichkeiten der Freiheit angesprochen.

Da mich selbst die Frage des Differenten und Konflikthaften im Kontext oppositioneller Strömungen und Milieus seit vielen Jahren beschäftigt, habe ich sie u. a. in einer qualitativ-empirischen Studie untersucht (vgl. Maurer 1996), über intensive Gespräche mit Aktivist_innen und Zeitzeug_innen der 'Neuen Frauenbewegung'. Über die rekonstruktive Auseinandersetzung mit Dissens konnten so etwa die Funktionen von Dogmatismen in oppositionellen Kontexten exemplarisch herausgearbeitet und systematisch bestimmt werden. Insbesondere ging und geht es dabei um die Erlangung oder Aufrechterhaltung persönlicher wie politischer Handlungsfähigkeit. Diesen Forschungshintergrund nutze ich, wenn ich mich mit schwierigen Dynamiken in 'Binnenräumen der Kritik' auseinandersetze. Ich bewege mich dabei gewissermaßen auf einer 'Spur des Unbehagens', die mich ins Gelände des latent oder auch offen Konflikthaften führt. Wo sich z.B. die Frage stellt: Wie entstehen erneut Ordnungen der Dominanz bzw. wie entsteht 'Hegemoniales' in anti-hegemonialen Bewegungen und Bestrebungen?

Situation 2: Woran sich etwas festmacht

2015. Eine Tagung in Süddeutschland. Die Teilnehmenden verbindet das Anliegen der Kritik an (migrations-)gesellschaftlichen Verhältnissen und Zuständen, die (selbst-)kritische Auseinandersetzung mit Rassismen und Kolonialismen – gerade auch in Pädagogik und Sozialer Arbeit. Dieses verbindende (potenziell) verbündende Begehren erscheint zugleich brüchig – angesichts unterschiedlicher Situiertheiten und Positioniertheiten der Menschen im Raum. Schließlich kommt es zu einer Situation im Tagungsplenum, in der etwas strukturell Konflikthaftes aufbricht und eskaliert. Das im Raum dieser Tagung als temporärem 'Binnenraum der Kritik' vielfach inhaltlich Verhandelte wird nun auch auf das Tagungsgeschehen selbst bezogen, das hier exemplarisch nicht nur für die Dimension der wissenschaftlichen, sondern auch der politisch-aktivistischen Befassung damit steht. Der offenbar von etlichen Teilnehmenden als sich verstärkendes Unbehagen empfundene und auch als 'Silencing' erlebte Konflikt artikuliert sich nun durch eine Person, die als wahrnehmbare, erkennbare, 'sprechfähige' Person im akademischen Feld bereits etabliert ist, dort – wie auch immer prekäre, zumindest ambivalente Anerkennung gefunden hat und nun zum Sprachrohr derjenigen wird, die anscheinend nicht zum Sprechen gelangen können. Der unartikulierbare

Konflikt wird von dieser Person artikuliert und entfaltet in der Dynamik dieser spezifischen Situation eine Wucht, die auch Personen erfasst und 'angreift', die sich teilweise schon seit vielen Jahren sehr ernsthaft, aufrichtig, und auch unter persönlichem Risiko, mit den aufgebrochenen Themen auseinandersetzen, die sich selber auch immer wieder berühren und erschüttern lassen von der Thematik. Es geht um Rassismus, um Kolonialismus, um *weiß*-Sein/Schwarz-Sein, und die sehr reale Problematik einer unmarkierten, unbewussten und (auch durch uns selbst) immer wieder als 'selbstverständlich' vorausgesetzten und reproduzierten (*weißen*, 'männlichen', klassistischen, ableistischen, ...) Norm. Diese Norm wird nun in ihrer herrschaftlichen Wirkung, in ihrer Dominanzwirkung und in ihrer Allgegenwärtigkeit explizit problematisiert und die Wucht, die sich damit verbindet, führt – zumindest vorübergehend, wenn auch nicht in der Absicht, so doch im Effekt – zu einer Identifikation von Personen und Positionen. Denn an den Personen, an konkreten Menschen in diesem konkreten Raum, in dieser konkreten Situation, lässt sich eben etwas 'festmachen'. Die 'Dynamik im Feld' verschafft sich Luft. Darüber, dass sie sich über bestimmte Personen artikuliert, und auch an bestimmten Personen festgemacht wird – und dann gewissermaßen an diesen haften bleibt, so dass sie auch als persönliche Verletzung erfahren werden kann. Fast unmöglich erscheint es, in dieser Situation in eine reflexive, anders wahrnehmende Auseinandersetzung einzutreten – und doch wird es immerhin versucht ...

♦♦♦

Es zeigt sich hier das auch Gefährliche, Schmerzhafte und Konflikthafte in den oppositionellen Erkenntnisprozessen, in den 'Bewegungen der Kritik'; diese Aspekte sollten m.E. nicht negiert oder verharmlost werden. Denn kritisches Denken macht (uns) auch verletzlich. Etwas Beunruhigendes ist darin, in diesem 'alles (und sich selbst) hinterfragen'. Die Kritik an Herrschafts- und Dominanzverhältnissen richtet sich eben nicht nur 'nach außen', sondern auch 'nach innen'. Wie beides miteinander – persönlich wie politisch – ins Gehege kommen kann, sollte nicht ausgeblendet werden, wenn es um Möglichkeiten der (Selbst)Befreiung geht.

Ein Schritt zurück: Emanzipation oder das Begehrn der Freiheit

Dieter Oelschlegel, Protagonist einer kritischen politischen Gemeinwesenarbeit und in hohem Maße an Fragen von Subjektwerdung in einem auch politischen Sinne interessiert, kennzeichnete 'Emanzipation' einmal wie folgt:

Jede Handlung, und jede Erkenntnis, die andere Menschen materiell, sozial und psychisch freier macht, sie vom entfremdeten Bewusstsein zum Bewusstsein der Entfremdung bewegt, individuelle Verhaltenswände und Kommunikationsstörungen so weit als möglich beseitigt, ist ein Bestandteil der Emanzipation [...]. (Oelschlegel 1996: 162)

Hier wird Emanzipation relational und graduell formuliert als ein Versuch der Befreiung, des 'freier Werdens'. Oelschlegel fährt fort, „insbesondere dann“ und hier gibt es einen Ebenenwechsel, „wenn dadurch die Bedingungen für solidarisches und politisches Handeln gefördert werden“ (ebd.). Er verknüpft also die individuelle Emanzipation mit der politischen Emanzipation, der Emanzipation im Kollektiv, in der Solidarität mit anderen.

Im Nachdenken über die Voraussetzungen und Möglichkeiten der – auch subjektiven – Befreiung zeigt sich immer wieder ein spezifischer Zusammenhang zwischen 'negativer' und 'positiver' Freiheit: Der Zustand, aus dem ich mich befreien will, hat in mir womöglich so tiefe Spuren hinterlassen, dass nicht nur der Akt der Befreiung (ebenso wie der Widerstand dagegen) dadurch in spezifischer Weise geprägt und begrenzt wird, sondern auch der angestrebte Zustand einer positiv(iert)en Freiheit davon maßgeblich beeinflusst und auch beeinträchtigt erscheint.

Mit der Referenz auf den Diskurs um Emanzipation kann auch eine Kritik an Identitätslogiken verknüpft werden, wie sie seit vielen Jahren in verschiedenen Theorieströmungen entfaltet worden ist – so etwa im Kontext der Kritischen Theorie oder in poststrukturalistischen Strömungen. Gerade diese Kritik erlaubt es, die mit Identifizierungen einhergehenden Machtwirkungen wahrzunehmen und zu problematisieren, die sich auch in politischen Befreiungsbewegungen immer wieder zeigen und als 'Unfreiheiten' wirksam werden (können).

Dissens im Binnen-Raum von Befreiungsbewegungen (vgl. dazu auch Maurer 2016) entsteht nicht zuletzt aus der Erfahrung mit den Machtwirkungen vereinheitlichender, homogenisierender Emanzipationsvorstellungen. Wenn demgegenüber dann zum Beispiel auf 'Differenz' bestanden wird, so geht es dabei weniger um eine bestimmte oder gar festgelegte 'Anderheit' als vielmehr um die Erfahrung, sich als different zu erleben und den Wunsch, diese Differenz auch artikulieren zu können. Eine differente Erfahrung, Perspektive oder Position muss nicht konflikthaft sein. Erst unter Bedingungen, die 'Einigkeit' erzwingen (wollen), wird sie zur Provokation, wird aus dem 'Dissens' die 'Dissidenz' – mit entsprechend riskanten Folgen für diejenigen, die artikulieren (oder denen zugeschrieben wird), nicht mit der vorherrschenden Auffassung einig zu sein.

Versuch der Systematisierung, (möglichst) ohne Ausblendung des Er-Lebens ...

Es erscheint mir sinnvoll drei Dimensionen zu unterscheiden, auf die sich das Begehrn der Freiheit beziehen lässt: die Dimension des Individuellen (Begehrn des 'Subjekts im Singular'), die Dimension des Kollektiven (Begehrn der Befreiungsbewegungen als gesellschaftlich-historischen 'Subjekten im Plural') und die Dimension der Erkenntnis (Möglichkeiten befreienden Denkens und Sprechens). Ich gehe in diesem Zusammenhang davon aus, dass (gesellschaftlich-)historische, (erkenntnis-)politische und auch biographische Erfahrungen uns entscheidende Hinweise darauf geben, in welchen Dynamiken sich das Begehrn nach Freiheit entfaltet und welche machtvollen, durchaus auch schwierigen Wirkungen davon ausgehen können.

Ausgangspunkt für *kollektive Befreiungskämpfe* sind häufig bestimmte Ereignisse und Konstellationen in den übergreifenden historisch-gesellschaftlichen Situationen, in denen sich etwas 'entzündet'. So entsteht ein historischer/s Moment, in dem das Unbehagen in den Verhältnissen sich plötzlich deutlich zeigt und artikuliert, in dem verschiedene Begehrn zusammenfließen und zumindest vorübergehend zu einer gebündelten und dynamischen Kraft in der Gesellschaft werden: Etwas bisher nicht Ausgesprochenes wird nun ausgesprochen, etwas bisher nicht Zugestandenes wird nun beansprucht, etwas bisher Undenkbares wird nun denkbar, 'Unerhörtes' geschieht! Wenn das Gegebene/Bekannte/Bestehende radikal hinterfragt und äußerst kritisch betrachtet wird, wenn nach ganz anderen Möglichkeiten gesucht wird und dabei auch höchst provozierende Grenzübertretungen vorgenommen werden, so wird neben der Attraktivität auch das Gefährliche des Begehrns nach Freiheit spürbar.

Entwickelt sich aus spontaneren kollektiven Aktionen eine Soziale Bewegung, in der der Protest sich organisiert, so werden damit auch neue Wirklichkeiten geschaffen, neue Kräfteverhältnisse, neue Sprech- und Denkmöglichkeiten. Die Geschichte Sozialer Bewegungen zeigt, dass sich hier oft auch eine 'experimentelle Lebenspraxis' entwickelt – eine Praxis miteinander anders politisch zu agieren und zu kommunizieren. Die Möglichkeit einer 'frei(er)en Assoziation' steht im Raum. Mit diesem Begriff aus der anarchistischen Tradition wird der Begriff der Freiheit direkt in Beziehung gesetzt mit der Vorstellung von einer auch längerfristig tragfähigen und produktiven Verbindung. Der Begriff verweist zugleich darauf, dass diese Verbindung eine 'freie' sein soll, also eine, die nicht als eng geführte und hermetisch wirkende Disziplin eines Kollektivs vorstellbar ist.

Hier kommt die historische Erfahrung mit spezifischen Dynamiken oppositioneller Strömungen und Sozialer Bewegungen (als 'Befreiungsbewegungen') ins

Spiel. Gemeint sind Prozesse 'im Inneren' emanzipatorischer Bewegungen, die sich immer wieder beobachten lassen, auch wenn sie nicht zwangsläufig stattfinden müssen: So gehen mit Prozessen der Organisierung und Kollektivierung auch Verfestigungen einher, die – etwa im Zuge einer Parteigründung oder 'Kaderpolitik' – durchaus zu Dogmen werden können; solche 'festen Überzeugungen' mit absolutem Geltungsanspruch werden gegenüber kritischen Einwänden 'mit Macht' verteidigt, gelegentlich auch gewaltsam durchgesetzt. (Wobei nicht außer Acht gelassen werden soll, dass hier tatsächlich etwas auf dem Spiel steht: die politische Artikulationskraft 'nach außen' ...)

Angesichts von Phänomenen der Unfreiheit im Kontext von Befreiungsbewegungen stellt sich die Frage, ob hier die Seite des 'Frei-Werdens', als prinzipiell zukunftsoffener und eher unbestimmter Prozess, preisgegeben worden ist. Vor dem Hintergrund eigener Studien zu den historischen Frauenbewegungen und in Auseinandersetzung mit der Forschung zu Sozialen Bewegungen schlage ich vor, deren Binnendynamik als je spezifischen Rhythmus von Öffnung und Schließung zu lesen. Dabei wird die Notwendigkeit des 'Fester-Werdens' (der Etablierung und Institutionalisierung) ebenso gewürdigt wie die Notwendigkeit der erneuten 'Verflüssigung'.

Mich interessiert die Frage, wie eine oppositionelle Strömung die Frage der Kritik aus den eigenen Reihen handhabt und inwiefern es ihr gelingen kann, die Interessen der an ihr Beteiligten kollektiv zu organisieren und auch längerfristig kollektive politische Handlungsfähigkeit zu entfalten, ohne dabei ihren eigenen 'Binnenraum' zu vereindeutigen und hermetisch zu schließen. Es bleibt die Notwendigkeit – und das Begehrn! – zu kommunizieren, sich auch sprachlich zu verständigen, als Bedingung für Kollektivität, für kollektive Handlungs- und Artikulationsfähigkeit.

Die Freiheit zum Dissens ...

... ist für mich gerade im 'Binnenraum der Kritik', in den Binnen-Verhältnissen oppositioneller Strömungen entscheidend; ist sie gegeben, dann wird damit sowohl das individuelle Begehrn der Freiheit als auch der kollektive Anspruch auf Befreiung in spezifischer Weise mit 'Freiheit' beantwortet. Das Denken darf dann beweglich bleiben, und es besteht auch ein Freiraum für kritische Rückfragen und Sprechversuche im Hinblick auf das Projekt der Befreiung selbst. Diese Vorstellung bleibt allerdings ambivalent, denn die Freiheit zum Dissens hat einen Preis. Sie ist nur zu haben, wenn permanente Irritation, Infragestellung und Beunruhigung dafür in Kauf genommen werden.

Aus historischen und zeitgenössischen Untersuchungen zu den Entwicklungsdynamiken Sozialer Bewegungen könnten wir den Eindruck gewinnen, dass dieser Preis vielleicht zu hoch ist, dass es zumindest vorübergehend 'Beruhigendes' und 'Schließendes' auch im Kontext oppositioneller Strömungen geben muss, ja, dass diese für das Projekt der Kritik als Politik konkreter Veränderung – zumindest vorübergehend funktional sind. Ist damit eine spezifische Grenze von Freiheit im Kontext von Befreiungsbewegungen markiert, die womöglich gar nicht überwunden werden kann?

Der Knoten dieses Gedankengangs lockt sich, wenn ich das Begehrn der Freiheit im Individuellen, im Kollektiven und im Bereich des Denkens und der Erkenntnis als verschiedene und zu unterscheidende betrachte. Alle drei Dimensionen verweisen aufeinander, befeuern sich gegenseitig, können sich gegenseitig aber auch blockieren. Sie bilden ein relationales Gefüge, ein Kräftefeld, in dem die Bewegungen und Impulse in ganz unterschiedliche Richtungen verlaufen können. Damit können alle drei Dimensionen von Freiheit – so meine These – auch zum gegenseitigen Korrektiv (oder Regulativ) werden: Werden Verhältnisse der Un-Freiheit für ein Individuum unerträglich, so kann die prinzipielle Freiheit des Denkens ebenso öffnend wirken wie der Anschluss an ein kollektive(re)s Freiheitsbegehrn. Wird die Un-Freiheit im Kollektiven des Befreiungsprojektes unerträglich, so kann sich das individuelle Begehrn der Freiheit davon auch (wieder) abstoßen und ablösen. Finden Engführungen im Denken statt, so können diese durch die (selbst)kritische Auseinandersetzung in der individuellen wie der kollektiven Dimension hinterfragt und transformiert werden.

Die hier formulierten eher abstrakt gehaltenen Überlegungen müssen sich allerdings mit der 'Unordentlichkeit des gelebten Lebens' konfrontieren lassen. Und spätestens dann zeigt sich, dass die Voraussetzung dafür Dissens überhaupt artikulieren zu können (und damit auch die Position der Dissidenz zu riskieren) durch machtvoll wirkende Verhältnisse der Ungleichheit bedingt ist. Manchen Akteur_innen gelingt es offenbar ihren Dissens so vorzutragen, dass sie dafür im kritisierten Kontext selbst noch Resonanz und Anerkennung erfahren, andere 'bezahlen' ihre Dissens-Artikulation mit 'Ächtung' und sozialem Ausschluss. Dass dem so ist, ist nicht zuletzt auf Aspekte wie Gestus des Sprechens, Habitus der Sprechenden, aber auch auf kontextspezifische Sprechsituationen zurückzuführen. Befragte Akteur_innen stilisieren sich überdies in höchst unterschiedlicher Weise selbst als 'dissident', als heroische 'Ketzer_innen der Bewegung' oder als mit existentiellen Ängsten kämpfende 'verschäm't Andersdenkende. Kommen Akteur_innen etwa aus einem nicht-bildungsbürgerlichen Kontext und haben sich vielleicht als erste in ihrer Familie überhaupt in den Raum akademischer

Auseinandersetzungen hineinbewegt, so haben sie mit dieser Nicht-Selbstverständlichkeit der Präsenz in irgendeiner Weise zu kämpfen. Das kann sich etwa darin ausdrücken, dass informellere soziale Situationen im Feld des Akademischen sich für sie unbehaglich anfühlen, weil sie dort ihre Nicht-Passung stärker spüren. Werden diese Akteur_innen zu 'anders' Denkenden, so haben sie mit ganz anderen Schwierigkeiten zu kämpfen als Personen, deren Präsenz im Feld (auch ihnen selbst) selbstverständlich(er) erscheint.

Für die Möglichkeit der Dissens-Artikulation ist insbesondere die Frage relevant, ob wir eigentlich anders denken können als in Ausschlüssen und Gegen-sätzen, oder – alternativ – in Kontingenz, die als 'Beliebigkeit' (miss)verstanden werden kann. 'Wenn es wirklich um etwas geht', kann dann Dissens im Inneren einer Bewegung der Kritik, die ja sozusagen den Dissens 'nach außen' repräsentiert – (aus)gehalten werden? Mit der Frage, was es uns eigentlich ermöglicht, komplexer zu denken, auch uns selbst komplexer zu denken, Politik komplexer zu denken, schließt sich der Gedankengang insofern, als vermutet werden darf, dass die Erfahrung, dass Dissens-Artikulation gefahrlos(er) möglich ist, dass unterschiedliche Auffassungen und Überzeugungen auch im selben Binnen-Raum der Kritik (aus) gehalten werden, in dieser Hinsicht ermutigend wirken kann. Das Stellen unbequemer, ungemütlicher, irritierender und beunruhigender Fragen trägt zur Komplexitätsentfaltung jedenfalls maßgeblich bei. Wobei die Dissens-Artikulation 'nach außen' – den herrschenden Verhältnissen gegenüber – Zusätzungen und möglichst große Klarheit und Festigkeit durchaus erforderlich macht ...

Situation 3: Eine Asymmetrie tritt in Erscheinung

2024. Eine Tagung, ein politisches Projekt, verschiedene Stimmen. Etwas Schmerhaftes wird berührt – die Frage von Ungleichheit(en) im egalitär imaginierten – und von vielen zumindest 'prinzipiell' auch so erlebten – sozialen Gebilde. – Eine sagt: Der Zusammenhang wird gehalten und immer wieder hergestellt durch eine Arbeit, die die Beteiligten 'gemeinsam tun'. – Einer sagt, er erlebe diese Arbeit als 'freie', als nicht-entfremdete Arbeit, als eine Art verwirklichte Utopie. (Doch was, wenn dieses utopische Moment versiegt, oder nicht für alle gleichermaßen zugänglich ist?) – In dem Projekt geht es um eine gemeinsame Sache und deren Hervorbringung. Die Arbeit daran kann zum Teil auch recht konfliktreich sein, heißt es. Manche interpretieren das Konflikthafte vor allem in Bezug auf die Ebene des Theoretischen – es geht dann um Theoriehorizonte und Begrifflichkeiten: welche Begriffe werden aufgegriffen, welche angegriffen? – Eine sagt: Wir sind hier vielleicht so etwas wie 'Wahlverwandte', und es kommt auf die

Bereitschaft an, sich gegenseitig zu übersetzen. (Ich muss an den Vorschlag von Mario Candeias und anderen denken, die – in Auseinandersetzung mit Gramscis Begriff und Vorstellung der ‘organischen Intellektuellen’ – für die gegenwärtige Zeit die Notwendigkeit sogenannter ‘Vermittlungsintellektueller’ hervorheben.) – Einer sagt: Unsere Assoziation ist vielleicht eine erst zukünftig mögliche Assoziation – wir arbeiten zusammen, im Vorgriff auf eine andere mögliche Zukunft, auf eine andere zukünftige Möglichkeit. – Einer sagt: Doch wie ist es, *jetzt* in dieses Projekt einzutreten, dazu zu stoßen – und vielleicht auch Anstoß zu erregen? Wie ist es, wenn ich erst jetzt in das Projekt eintrete, das bereits so viele Jahre existiert? Ist es nötig, und ist es überhaupt sinnvoll, die Prozesse aus dieser ganzen langen Zeit erst einmal nachzuvollziehen – auch die Denkprozesse und die Erarbeitung der theoretischen Grundlagen? – Einer sagt: Selbst, wenn mir das nicht möglich ist, so lässt sich doch andocken – es besteht die Möglichkeit, sich dazu zu gesellen, mitzuwirken. – Eine sagt: Politik hat auch etwas mit Begehrten zu tun, und mit Affekten. (Ich muss an Ernst Blochs Rede vom ‘kritischen Gefühl’ denken ...) – Einer sagt: Was wir hier gemeinsam produzieren, ist für uns eine Art Haltelinie, eine Klammer, in aller Ambivalenz. (Der Druck, etwas in einem bestimmten Rhythmus ‘rechtzeitig’ zu produzieren, ermöglicht etwas. Aber er setzt auch Grenzen, er kann auch ausschließen.) – Als Thema (und Problem?) wird angesprochen, dass der historische Zeitraum, in dem das Projekt sich entwickelt hat, auch einen bestimmten Erfahrungs- und Wissensspeicher hervorgebracht hat. Was für die einen ein individueller wie kollektiver Prozess der Emanzipation war, kann nun für andere (und war vielleicht schon in der Vergangenheit für andere?) etwas, woran sie sich messen lassen müssen (?). – Bemerkbar wird ein ‘Gefälle’ – eine Asymmetrie, die jedoch unterschiedlich gelesen wird: z.B. als Erfahrungs- oder als ‘Theorie-Gefälle’. So werden etwa Intensitäten und die Dauer einer theoretischen Auseinandersetzung als Differenz markiert. (Für mich wirft das die Frage nach Modi und (Anerkennungs-)Bedingungen von Theoriearbeit und Theoriebildung im Kontext einer ‘Bewegung der Kritik’ auf – auch die Frage danach, wie diese sich verändern und womöglich neu ausrichten können. Wie stellt sich das unter den beteiligten Akteur_innen dar – die daran ‘gerade erst jetzt’, oder schon über einen längeren Zeitraum, oft auch ‘schon sehr lange’ beteiligt sind?) – Einer sagt: Denken findet jeweils in bestimmten Epochen statt. (Die Akteure der Frankfurter Schule nannten das einmal den ‘Zeitkern der Wahrheit’; Donna Haraway (1996) spricht von „Situiertem Wissen“. Was bedeutet das – angesichts des Befundes bzw. der Wahrnehmung einer hierarchisierenden Zuschreibung theoretischen Wissens und theoretischer Kompetenz?) – Einer sagt: Was uns hier in diesem Projekt verbindet, geschieht eher ‘hinter dem Rücken’, quasi zwischen den Zeilen. Was

die Klammer dabei ist? Vielleicht gibt es ja nicht nur die eine Klammer, vielleicht gibt es davon ja mehrere ... – Einer sagt: Was noch uneingelöst ist, ist das, worauf sich unsere Praxis bezieht – und führt dabei zugleich seinen ‘Wissensspeicher’, seine Geschichte theoretischer Auseinandersetzung, seine selbstverständliche Begriffsverwendung ganz en passant vor – wohl eher unabsichtlich, eher un(ter) bewusst ...? – Einer sagt: Wir verfügen hier über ganz unterschiedliche Erfahrungen, über ein ganz unterschiedliches Wissen. Wenn wir im Modus des Erzählens miteinander sprechen, so hat das für mich auch ein Mut machendes Moment. Es verweist darauf, dass etwas auch anders sein kann. Für mich verbindet sich damit nicht nur der Begriff, sondern auch die Erfahrung von Lebendigkeit. – Im Raum steht die Frage nach einer (nicht nur) ‘generationalen’ Ordnung im Projekt. Auch die Frage, was Kollektivität im gegenwärtigen Moment bedeutet, wie sie sich herstellt, und wie sie auch problematisch wird. (Ich frage mich: Wie lässt sich das, was wir als gesamtgesellschaftliche Tendenz(en) gegenwärtig wahrnehmen können, in ‘die Sehnsüchte der Menschen’ rückübersetzen?) – Jemand sagt: Ein bestimmtes Begehrten ist das nach der Überwindung von Angst. (Ich denke: Es geht darum der Angst gemeinsam begegnen zu können.) – Eine erinnert an Brechts „Lob der dritten Sache“ aus dem Theaterstück „Die Mutter“ von 1932, und meint: Vielleicht befinden wir uns auf der Suche danach – was ist im Moment die ‘gemeinsame dritte Sache’, für uns, hier, jetzt gerade? – Jemand spricht von epistemischer Gewalt – sie zeigt sich in der Macht von Unterscheidungen, in einer bestimmten ‘Maschinerie der Theorie’, und kann zum Beispiel reflektiert werden über eine Kritik an Identitätslogik. – Jemand sagt: Eine gewisse Gemeinsamkeit und Kontinuität besteht vielleicht in den – immer wieder stattfindenden – Suchbewegungen, und damit verbindet sich für mich ein Moment der Hoffnung.

• • •

Kritik ist ein Stachel – sie kann auch zum ‘Messer im eigenen Fleisch’ werden, und das tut dann ganz besonders weh. Was wird als ‘Kritik’ anerkannt, und auf was darf sie sich beziehen? Das sind Fragen, die mich im Kontext von ‘Binnenräumen der Kritik’ besonders umtreiben. Welches Denken, welches Sprechen, welche Praktik erweist sich in welchem Moment als ‘Stärke’, was als ‘Schwäche’? Macht es überhaupt Sinn, in solchen Kategorien zu denken, oder etwas auf diese Weise aufzuteilen, ohne zu berücksichtigen, dass bestimmte ‘Schwächen’ unter bestimmten Vorzeichen immer auch ‘Stärken’ sind – und umgekehrt? Seltsame Un-Gleichungen ...

Meine Wendung hin zu den Binnen-Verhältnissen der Kritik, zu den dort wahrnehmbaren und rekonstruierbaren Dynamiken, die zu etwas (ver-)führen, beitragen – aber eben auch: etwas blockieren können, möchte ich mit folgendem Zitat (vorläufig) abschließen:

Aus der feministischen Revolution habe ich gelernt, dass ein wirklicher Bruch mit dem dominierenden Symbolischen – also mit den schon bestehenden Bedeutungen, durch die wir die Welt als bereits interpretierte präsentiert bekommen – dadurch bewirkt wird, dass Menschen sich treffen und mit denen diskutieren, die auch Unbehagen und Fremdheit verspüren und daraus ein gemeinsames Denken entwickeln wollen, und dass dies unter persönlichem Einsatz geschieht. (Zamboni 2013: 9f.)

Literatur

- Haraway, Donna 1996: Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In: Scheich, Elvira (Hrsg.): Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschaft und Gesellschaftstheorie. Hamburg: 217-248
- Maurer, Susanne 2016: Freiheit zum Dissens? Dissens als „hot issue“ und Gradmesser von „Freiheit“ am Beispiel emanzipatorischer Bewegungen und Bestrebungen. In: Grubner, Barbara/Birkle, Carmen/ Henninger, Annette (Hrsg.): Feminismus und Freiheit. Geschlechterkritische Neuaneignungen eines umkämpften Begriffs, Sulzbach/Taunus: 50-73
- 1996: Zwischen Zuschreibung und Selbstgestaltung. Feministische Identitätspolitiken im Kräftefeld von Kritik, Norm und Utopie. Tübingen
- Oelschlägel, Dieter 1996: Emanzipation. In: Kreft, Dieter/Mielenz, Ingrid (Hrsg.): Wörterbuch Soziale Arbeit, Weinheim: 160-162
- Zamboni, Chiara 2013: Denken in Präsenz. Gespräche, Orte, Improvisationen. Rüsselsheim

Susanne Maurer

E-Mail: maurer@uni-marburg.de