HUCH #91

ZEITUNG DER STUDENTISCHEN SELBSTVERWALTUNG

ICH KRIEG DIE KRISE!

VON MINSK BIS BERLIN

AUF FREMDEM TERRAIN

MIT HAMMER UND SPATEN

LEBEN IN DIE THEORIE BRINGEN

»KARTOFFEL« IST KEINE SELBSTBEZEICHNUNG

IDENTITY TROUBLES

UMVERTEILUNG IN KRISENZEITEN

SÄULENGANG

UNBEHAGEN IN HOLLYWOOD

UNTER IHREN AUGEN

STREAMEN FÜR DIE REVOLUTION

INHALT

Seite			Rubrik
1	Editorial		
3	Ich krieg die Krise!	1	Anstalt
7	Von Minsk bis Berlin		
9	Auf fremdem Terrain		
11	Mit Hammer und Spaten	2	Aufsatz
15	Leben in die Theorie bringen		
17	»Kartoffel« ist keine Selbstbezeichnung		
21	Identity Troubles		
23	Umverteilung in Krisenzeiten		
26	Säulengang oder »Fussball ist mein Leben«	3	Abspann
27	Unbehagen in Hollywood		
31	Unter ihren Augen		
33	Streamen für die Revolution		
35			ПРАВДА И ИЗВЕСТИЯ

EDITORIAL

DIE REDAKTION

Die ***HUch — Zeitung der studentischen Selbstverwaltung*** ist die kritische Studierendenzeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin. Sie richtet ein besonderes Augenmerk auf die allgegenwärtigen Konflikte in unserer Gesellschaft und fragt nach der Rolle der Universität im sozialen Gefüge. Dabei geht eine Gesellschaftskritik, die auf ein besseres Leben zielt, Hand in Hand mit einer Kritik der Universität, die unser Bedürfnis nach umfassender Bildung zum Ausdruck bringt. Dementsprechend will die *HUch* auch der Diskussion der Möglichkeiten emanzipatorischer Politik an der Universität und über sie hinaus ein Forum bieten. Zu diesem Zweck versammelt sie hochschulpolitische Artikel mit wissenschaftlich-kritischen Essays und ästhetischen Reflexionen.

1

Unsere hochschulpolitische Rubrik ›Anstalt‹ vereint in dieser Ausgabe aus drei sehr unterschiedlichen Richtungen kritische Blicke auf die Universität.

Jasper Janssen und Jordi Ziour beginnen in ***Ich krieg die Krise!*** mit einer Kritik am Corona-Krisenmanagement der Hochschulen und nehmen dabei den Begriff der Resilienz unter die Lupe, der inflationär dazu verwendet wird, das Durchstehen der Krise auf Individuen abzuwälzen, anstatt stützende Strukturen zu schaffen.

In ***Von Minsk bis Berlin*** schildert Marcus Kell die derzeitigen politischen Ereignisse in Belarus und nimmt dabei insbesondere die Repressionen gegen belarussische Studierende als Anstoß für einen Aufruf zur Solidarität.

Joshua Schultheis spricht in ***Auf fremdem Terrain*** mit Wolf Dermann, dem Geschäftsführer von Arbeiterkind.de über die Hürden, die das universitäre System in Deutschland auf unterschiedlichen Ebenen weiterhin für Kinder aus Arbeiter_innenfamilien bereithält.

2

Mit den in der Rubrik ›Aufsatz‹ versammelten gesellschaftlichen und politischen Analysen versuchen unterschiedliche Positionen, die Gräben zwischen identitäts- und klassenpolitischen Ansätzen in gegenwärtigen feministischen Diskursen zu überbrücken.

Überschneidungspunkte zwischen Queerfeminismus und materialistischem Feminismus macht Elio Nora Hillermann in ***Mit Hammer und Spaten*** anhand von queeren Lebensrealitäten aus und konkretisiert sie mit Beispielen aus dem queeren Arbeiter_innenroman *Stone Butch Blues* von Leslie Feinberg.

Der Apell, feministische und klassenkämpferische Perspektiven zu vereinen, findet sich in Pia Bornkessels Text ***Leben in die Theorie bringen***, in dem sie bell hooks' kürzlich auf in deutscher Übersetzung erschienenes Buch *Die Bedeutung von Klasse* diskutiert.

Inwiefern es problematisch ist, dass *weiße* Deutsche sich eine »Kartoffel«- bzw. »Alman«-Identität aneignen, erklärt Phu Nguyen in ***Kartoffel ist keine Selbstbezeichnung***.

30 Jahre nach Erscheinen von Judith Butlers *Gender Trouble* zeigen Margo Damm und Paula Blömers in ***Identity Troubles*** progressive Perspektiven in Butlers Texten auf.

Über ***Umverteilung in Krisenzeiten*** spricht Joana Splieth mit C.S. vom Dezentralen Community Mietrettungs-Fonds aus Berlin und diskutiert damit Wege des solidarischen Handelns in Zeiten von Corona und Kapitalismus.

3

Der ›Abspann‹, unsere Rubrik zu Kultur und Kunst, bildet den Einfluss der Corona-Pandemie auf unsere Freizeit ab: Gleich drei Texte drehen sich um Serien und Streaming-Dienste, die wie wohl nie zuvor in unserem Alltag präsent geworden sind.

Zunächst widmet sich aber Charlie Cremer-Jauregui in ihrer Kolumne ***Säulengang*** den coronabedingten Restriktionen von Bolzplatz-Freuden und rechnet sowohl mit dem DFB, als auch mit den besorgten Staatsorganen ab.

In ***Das Unbehagen in Hollywood*** macht Tea Collot sich mit Sigmund Freud daran, die tieferen Ebenen der düsteren Zeichentrick-Serie *Bojack Horseman* zu ergründen — und durchleuchet damit sowohl die Kritik am Patriarchat, als auch die Abgründe eines jeden Selbst, die sich in der Serie verbergen.

Mit kritischem Blick untersucht Kofi Shakur in ***Unter ihren Augen*** die Netflix-Serie *Who killed Malcolm X* und legt die politischen Interessen frei, die sich um den Mord an dem berühmten Aktivisten der Bürger_innenrechtsbewegung gerankt haben.

Zu guter Letzt wirft Tilman Bärwolff in ***Streamen für die Revolution*** einen Blick auf die Arbeitsbedingungen bei großen Streaming-Anbietern wie Netflix und stellt mit Means TV eine linke Alternative zu den herkömmlichen Plattformen vor.

Wir hoffen, dass wir mit dieser *HUch* einen Beitrag gegen die Langeweile der zweiten Welle und für ein paar interessante Diskussionen leisten können, und wünschen eine anregende Lektüre!

Eure HUch-Redaktion

Bild

ICH KRIEG DIE KRISE!

JASPER JANSSEN
&
JORDI ZIOUR

Das in Coronazeiten allgegenwärtig gewordene Gerede über Resilienz im Studium scheint sich um unser aller Wohlergehen zu sorgen. In Wirklichkeit aber führt es zur Individualisierung und Entpolitisierung der Krisenbewältigung.

»Die Kombination aus Unsicherheit und hohem Druck ist Gift«[1], titelte Zeit Campus am 17. Juni 2020. Seit dem Sommersemester wird online studiert, mehr Seminarleistungen kommen hinzu und soziale Kontakte werden reduziert. Die Tagesstruktur bricht ein, Arbeits- und Freizeit verschmelzen vollends: Selbstorganisation wird zum Credo. Zu allem Überfluss ist auch noch der Job weg und das Konto leer.

Nicht alle können mit diesen Anforderungen umgehen. »Stärke deine Resilienz und werde zum Stehauf-Menschen!«, rät das Internetportal *Studis-Online* und erklärt weiter: »Bleib cool! Stressverstärker abkühlen, innere Haltung ändern« und »Mach mal locker!«[2] Die Vizepräsidentin der Uni Hamburg postuliert, das Semester könne »gelingen, wenn wir die Herausforderungen auch als Chance begreifen«[3].

Das klingt absurd, aber ist da nicht etwas Wahres dran? Nützt es nicht, die Situation anzunehmen, wie sie ist? Ein strukturierter Alltag hilft bei der Stressbewältigung. Wenn uns die Decke auf den Kopf fällt, dann suchen wir Halt bei Freund_innen. Einen Umgang mit dem Stress zu finden ist wichtig — sei es durch Achtsamkeitsmeditationen, Yogakurse oder einen Abend vor dem Bildschirm. Von Esoteriker_innen über Linke bis hin zu Unternehmensberater_innen — für sie alle ist Resilienz längst zum neuen Zauberwort im Umgang mit Druck und Unsicherheiten avanciert.

RESILIENZ — WAS HEISST DAS EIGENTLICH?

Dabei ist das Resilienz-Konzept nicht neu. »Resilire« steht im Lateinischen für »Zurückspringen« oder »Abprallen« und markiert den etymologischen Ausgangspunkt des Resilienz-Begriffs. Dieser ist eigentlich der Werkstoffphysik entlehnt und beschreibt ursprünglich die »Eigenschaft elastischer Materialien, nach Verformung wieder in die Ausgangsposition zurückzukehren«[4].

Vor rund fünfzig Jahren übertrug Crawford Stanley Holling diese Logik auf die Ökologie und stellte sein Modell der »ecological resilience«[5] vor. Seine Annahme: Die Anpassungs- und Regenerationsfähigkeiten (sozial-)ökologischer Systeme werde (erst) durch externe Einflüsse und Schocks herausgebildet, die so zentral für deren fortschreitende »Evolution« werden. Auf Hollings Grundlagen aufbauend, beschreibt Resilienz heute die grundsätzliche Widerstands- und Anpassungsfähigkeit von Systemen, Institutionen, Gruppen oder Einzelpersonen — ihre Fähigkeit also, mit einschneidenden Ereignissen, Krisen oder Schocks umzugehen. Somit fragt Resilienz nicht mehr danach, wie *externe Störungen* beseitigt oder verhindert werden können, sondern nimmt die Herausbildung einer »*interne[n] Störverarbeitungskompetenz*«[6] in den Blick.

Auch in der Psychologie entwickelte sich in den 1950ern ein Resilienz-Konzept, das die »psychische Widerstandskraft« von Menschen in den Fokus rückt. Resilienz wird als erlernbare Eigenschaft des Menschen aufgefasst, um Krisen und Stress ohne nachhaltige Schäden zu überstehen. Damit wird Resilienz zu einer Bewältigungsstrategie, welche die Verwundbarkeit des Menschen gegenüber Erschöpfung, Krisen und Stress reduzieren soll. Sie zielt auf ein optimiertes Individuum, das Krisen standhaft erträgt.[7]

Längst ist Resilienz als »transformatives Paradigma«[8] des Menschen auch im Studium angekommen. Im Interview mit dem Bayrischen Rundfunk empfiehlt die promovierte Psychologin und Yogalehrerin Nora-Corina Jacob den Studierenden, während der Coronazeit positiv zu denken, sich Zeit für Freund_innen zu nehmen und soziale Kontakte zu suchen.[9] Die FAZ rät dem »Stehaufstudenten«, »erfolgreich [zu] scheitern«[10]. Und die Universität Konstanz forderte im Webinar »Corona und Stress: Resilienz in Krisensituationen«: »Jetzt ist es wichtig, dass du dein Stressmanagement entwickelst und auffrischst«[11]. Turid Müller empfiehlt auf *Studis-Online*, in Coronazeiten eine Alltagsstruktur aufzubauen: »Schaffe Dir feste Zeiten, in denen Du lernst, arbeitest, Feierabend und Wochenende hast.« Aber: »Begrenze die Zeit, in der Du Dich mit Nachrichten über die Krise beschäftigst.« Fehlt dir Gesellschaft, dann »hole sie virtuell ins Haus«. Aber Vorsicht — Selbstschutz ist wichtig, also achte darauf »welche Kontakte dich nähren, und welche Kraft saugen« und vergiss am Ende bloß nicht, »wie lange dein heimisches ›Callcenter‹ geöffnet haben sollte.«[12]

Wie bei ökonomischen oder ökologischen Systemen geht es auch hier darum, von Stress und Erschöpfung keine langfristigen Schäden davonzutragen. Die flexiblen Studierenden sollen widerstandsfähig wie ein Baum im Wind dem Orkan trotzen und anschließend wieder stehen wie zuvor. Wenig überraschend argumentieren Autor_innen wie Stefanie Graefe und Ulrich Bröckling, dass Resilienz zum »Schlüsselkonzept des 21. Jahrhunderts« avanciert sei — eine Denkfigur, die »Wirklichkeitswahrnehmungen, Problemlösungsmodelle und Anleitungen zur Selbst- und Fremdführung beeinflusst und ihre Überarbeitung nahelegt.«[13]

DIE GANZ NORMALE KRISE: STUDIEREN IM NEOLIBERALISMUS

Die omnipräsente Aufforderung, »an sich selbst zu arbeiten«[14], die eigene Widerstandskraft zu trainieren und resilienter mit der Krise umzugehen, verweist auf den neoliberalen Imperativ individueller Verantwortung für das eigene Glück und Wohlergehen. Spätestens mit den Bologna-Reformen leitet dieser Imperativ auch das Universitätsgeschehen. Konkurrenz und Stress erhalten verstärkt Einzug in den Bildungsalltag, sodass Studierende das Studium zunehmend als Investition in ihr Humankapital wahrnehmen, von dem sie sich Renditen zu erhoffen haben.[15]

Im Rahmen eines Lehrfoschungsprojekts im Jahr 2018[16] untersuchten wir zusammen mit vier weiteren Kommiliton_innen, wie Studierende Krisen während des Studiums erleben und mit ihnen umgehen. Dabei gleichen unsere Forschungsergebnisse den Diagnosen der Arbeitssoziologie im Bereich der Erwerbsarbeit. Die Interviewten äußerten mehrheitlich, dass der Studienbeginn mit seiner neu gewonnenen Autonomie zur Überforderung führe. Die Kombination aus dem Wegfall gewohnter Strukturen, wie Elternhaus oder Schule, und einem flexibilisierten und entgrenzten Studienalltag machen eine weitgehende Selbstorganisation notwendig. Dabei fällt die universitäre Anforderung des Selbstmanagements mit den Wünschen nach Autonomie und Selbstverwirklichung zusammen. Wie sich gezeigt hat, mündet dieses Dilemma in einen »Kampf um Freizeit«. Um den Stress zu bewältigen, begannen die Interviewten, ihr Leben umzustrukturieren, äußerten den Wunsch, noch »systematischer leben« zu wollen und wurden zu Selbstmanager_innen ihres Daseins.

Diese Befunde verweisen auf das Konzept der Selbstführung als Subjektivierungsform in der Universität. Im Anschluss an Foucault versteht Ulrich Bröckling Subjektivierung als »einen Formungsprozess, bei dem gesellschaftliche Zurichtung und Selbstmodellierung in eins gehen«[17]. Das Besondere an dem Machttyp der Selbstführung ist, dass er die Freiheit der Subjekte voraussetzt und zugleich einen Handlungsdruck auf sie ausübt: »Man leidet in der flexibilisierten Gegenwartsgesellschaft demzufolge nicht in erster Linie daran […], auf die eine oder andere Weise einem *fremden* Willen unterworfen zu werden, als vielmehr daran, den eigenen Willen nicht nur ausleben zu können, sondern dies auch zu müssen und selbst zu *wollen*«[18]. Das Autonomiepotential selbst wird also zur Belastung. Dabei werden die abstrakten Wünsche der Autonomie, nämlich *Selbstverwirklichung* und *Selbstbestimmung*, hauptsächlich durch den konkreten Bereich der *Selbstorganisation* realisiert, deren Eigenschaften weitestgehend deckungsgleich mit denen der Resilienz sind.

Dass sich Autonomie auch im Studium vor allem in Form von Selbstorganisation realisiert, lässt sich durch die dem Studium eigenen Grenzen, also vor allem den expliziten zeitlichen Rahmen der Studienfinanzierung (Regelstudienzeiten, Förderungshöchstdauer, Kreditrahmen, Langzeitstudiengebühren usw.) und den allgegenwärtigen Konkurrenzdruck (Entwertung akademischer Abschlüsse, Notwendigkeit von Zusatzqualifikationen, steigende Studierendenzahlen usw.) erklären. Der Anforderungsdruck, der sich aus diesen Rahmenbedingungen ergibt, wirkt als repressiver Motivator auf Studierende und führt zur Erschöpfung und Überforderung, sodass die Ausbildung von Resilienz und Selbstorganisation als Bewältigungsstrategie notwendig wird, um den eigenen Ansprüchen nach Selbstverwirklichung, aber auch reiner Krisenbewältigung näher zu kommen.

DIE ETWAS ANDERE KRISE: CORONA UND STUDIUM

Anders als die pandemiebezogene Krisenrethorik nahelegt, hat die Krise also nicht erst mit Corona Einzug in die Hörsäle und Studierenden-WGs gehalten. Bereits das Studieren in der Normalität ist von Krisenerfahrungen geprägt.

Dabei wird Resilienz stets als Praxis der Selbstführung im Umgang mit den »Herausforderungen« des Studiums adressiert. Die besonders dramatischen Erfahrungen vieler Studierender in Zeiten der Pandemie stellt dementsprechend keinen Bruch dar, sondern bringt lediglich die Kehrseite von Resilienzstrategien ans Licht. Wie unter dem Brennglas offenbart das Resilienznarrativ seine Tendenz zu sozialdarwinistischen Logiken, die nicht zuletzt auf dessen (sozial)ökologische Grundlagen zurückzuführen ist. Denn »die Herausforderungen als Chance zu begreifen« und »aus der Krise zu lernen« heißt, Studierende — aktiv oder durch Unterlassung — Gefährdungssituationen auszusetzen und an ihre Selbstorganisation zu appellieren.

Dabei kommt es zu einer impliziten Aufteilung der Studierenden in jene, welche über die Mittel verfügen, sich vor Risiken zu schützen, und jene, welche die Konditionen ihrer eigenen Verwundbarkeit zu akzeptieren haben. Die unterschiedlichen Grade der Betroffenheit werden dabei kaum thematisiert oder im Rahmen sogenannter Einzelfalllösungen verschleiert.

Die Auswirkungsintensität — genauso wie die Möglichkeit, Resilienzen auszubilden — ist nicht zuletzt vom sozial-ökonomischen und gesundheitlichen Zustand der jeweils Betroffenen abhängig. Und obwohl der Appell an Resilienzausbildung Faktoren wie finanzielle Unsicherheit, Erkrankungen, Kinder oder Pflegeverpflichtungen zumindest teilweise als Gefährdungs-Multiplikatoren anerkennt, wird die Verantwortung, mit diesen umzugehen, — genau wie im »normalen« Universitätsbetrieb — weitestgehend zum Gegenstand der Selbstorganisation erklärt.

Das Endprodukt dieses Vorgehens ist ein Bildungssystem, »an welchem nur privilegierte Menschen teilhaben können und welches durch elitäre und undemokratische Ausleseprozesse glänzt.«[19] Jene Studierenden, die nicht resilient genug waren, um die Krise zu meistern — geschweige denn aus ihr zu lernen — werden damit für die Universität zum tragischen Kollateralschaden einer unabwendbaren »höheren Gewalt«[20].

Letztendlich ist es nicht die Pandemie an sich, welche die wesentliche Gefährdung des Corona-Semesters darstellt, sondern der institutionelle Umgang mit ihr, der die zuvor schon krisenhaften Studienverhältnisse noch verschärft. Das verdeutlichen die vereinzelten positiven Erfahrungen des Semesters: So stehen dem weitgehenden Nicht-Verhalten vieler Lehrinstitutionen vereinzelt auch konkrete Zugeständnisse oder zumindest temporäre Reformen gegenüber, die das erste Corona-Semester für einige Studierende zu einer überraschend positiven Ausnahme von der Normalität machten. Studium als Krise zu erleben, ist plötzlich legitim. Prüfungsanforderungen werden in einigen Fällen angepasst und Raum für Prüfungsrücktritte und -wiederholungen geschaffen. Das sind nur zwei praktische Beispiele für Regulationsmöglichkeiten, die Universitäten und Bildungsministerien zur Verfügung stehen und das Potential haben, die Krisenerfahrungen von Studierenden abzumildern, indem sie den kollektiven Anforderungsdruck senken.

Diese kleinen Zugeständnisse werden die Durchsetzung des Resilienz-Paradigmas jedoch nicht aufhalten können, denn sie stehen in keinem Widerspruch zur Resilienz-orientierten Selbstführung. Letztere hat die Normalisierung der Krise zur Folge, die nicht mehr als Gefahr verstanden, sondern zu einer Wachstumsmöglichkeit verklärt wird. In der Konsequenz erleben wir eine radikale Entpolitisierung, in der sich die Subjekte immer nur mit den dynamisch verändernden Umständen ihres Lebens arrangieren, ohne auch nur zu erwägen, dass sich die Welt, in der sie leben, auch verändern ließe. *Widerständigkeit* wird damit von der politischen Fähigkeit, nach Freiheit von konkreten Bedrohungen zu streben, zu einem reaktiven Impuls umgedeutet, in dem politische Utopie keinen Ort mehr hat.

1 Hannah Bley: *Studium und Corona: »Die Kombination aus Unsicherheit und hohem Druck ist Gift«*, in: ZEIT Campus, 17.06.2020, online unter: https://www.zeit.de/campus/2020-06/studium-und-corona-krise-pandemie-universitaet-online-studium/komplettansicht

2 Turid Müller: *Corona & Studium: Auswirkungen für Studierende und Studieninteressierte. Was tun in der Corona-Krise für Studium & Beruf? Stärke deine Resilienz und werde zum Stehauf-Menschen!*, online unter: https://www.studis-online.de/Studieren/resilienz-in-studium-und-beruf.php

3 Universität Hamburg: Brief der Vizepräsidentin für Studium und Lehre an die Studierenden der Universität Hamburg vom 03.04.2020, online unter: https://www.uni-hamburg.de/newsroom/intern/2020/0131-corona-faq/20200403-studierende.pdf

4 Ulrich Bröckling: *Gute Hirten führen sanft: über Menschenregierungskünste*. Suhrkamp 2017, S. 2.

5 Crawford Stanley Holling: »Resilience and Stability of Ecolocial Systems«, in: *Annual Review of Ecology and Systematics 4*, 1973, S. 1-23.

6 Brad Evans, Julien Reid: *Dangerously exposed: The life and death of the resilient subject*: Resilience, 1, 2013, S. 84.

7 Vgl. Ulrich Bröckling: *Gut angepasst? Belastbar? Widerstandsfähig? Resilienz und Geschlecht*, in: Roland Anhorn, Marcus Balzereit (Hg.): *Handbuch Therapeutisierung und Soziale Arbeit*, Springer VS 2016, S. 397, online unter https://link.springer.com/book/10.1007%2F978-3-658-10870-0

8 Stefanie Graefe: *Resilienz im Krisenkapitalismus. Wider das Lob der Anpassungsfähigkeit*, Bielefeld: transcript 2019, S.21.

9 Martin Moser, Sabine Pusch: *Studieren in Zeiten von Corona: Gut durch die Krise kommen – aber wie?* Bayrischer Rundfunk: ARD-alpha. München, online unter: https://www.br.de/fernsehen/ard-alpha/sendungen/campus/resilienz-corona-krise-ueberleben-tipps-alltag-100.html

10 Henrik Pomeranz: *Stehaufstudenten: So steigert man die Resilienz im Studium – Blogseminar.* Frankfurter Allgemeine. Frankfurt, 13.12.18, online unter: https://blogs.faz.net/blogseminar/stehaufstudenten-resilienz-im-studium/

11 Stefanie Müller: *Webinar: Corona und Stress: Resilienz in der Krisensituation*. Universität Konstanz, online unter: https://www.uni-konstanz.de

12 Turid Müller: *Corona & Studium: Auswirkungen für Studierende und Studieninteressierte. Was tun in der Corona-Krise für Studium & Beruf? Stärke deine Resilienz und werde zum Stehauf-Menschen!* online unter: https://www.studis-online.de/Studieren/resilienz-in-studium-und-beruf.php

13 Stefanie Graefe: *Resilienz im Krisenkapitalismus. Wider das Lob der Anpassungsfähigkeit*. transcript 2019, S.21.

14 Ebd., S. 67.

15 Vgl. Richart Münch: »Bologna oder die Kapitalisierung der Bildung«, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 55. Jahrg., Heft 1, 2010, S. 47.

16 Jasper Janssen, Jordi Ziour, Lara Christochowitz, Felix Neubauer, Marie Mohrmüller, Moritz Otto Schneider: *»Ich will mein ganzes Privatleben noch mehr auf dieses Studium ausrichten«. Die Selbstsorgepraxen Studierender in entgrenzten und subjektivierten Studienverhältnissen*, Unveröffentlichter Lehrforschungsbericht, Friedrich-Schiller Universität, Jena, 2018. Institut für Soziologie. Betreuende: Stefanie Graefe, Tine Haubner.

17 Ulrich Bröckling: *Das unternehmerische Selbst*, Frankfurt am Main 2016, S. 31. Vgl. auch: Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz*, Suhrkamp 2015, S. 74.

18 Stefanie Graefe: *Resilienz im Krisenkapitalismus. Wider das Lob der Anpassungsfähigkeit*, transcript 2019, S. 74.

19 Pluralistische Hochschule: *Autonomer Aufruf nicht-traditioneller bzw. benachteiligter Studierender gegen die Durchsetzung eines regulären Pflichtsemesters im Sommersemester 2020 an der Friedrich-Schiller-Universität in Jena!*, Jena, 2020, online unter: https://www.coolis.de/wp-content/uploads/2020/04/Pflichtsemester.pdf

20 Universität Hamburg: *Auswirkungen der Corona-Pandemie für Studierende*, Hamburg 2020, online unter: https://www.uni-hamburg.de/newsroom/intern/2020/0323-auswirkungen-studierende.html

Bild

VON MINSK BIS BERLIN

MARCUS KELL

Im Zuge der allgemeinen staatlichen Repression gegen Protestierende in Belarus werden auch Studierende zu Zielen der Gewalt. Die Studierendenschaften und Universitäten im deutschsprachigen Raum können und sollen sie in ihrem Kampf unterstützen.

Es geschehen gerade viele Dinge auf der Welt, die eigentlich unsere Aufmerksamkeit verdient hätten. Dass sie diese Aufmerksamkeit nicht immer erhalten, liegt nicht zuletzt am eurozentristischen Filter, an unserer begrenzten quantitativen Aufnahmefähigkeit und ja, auch an der begrenzten Fähigkeit eines jeden Individuums, Informationen über Leid und Unterdrückung zu ertragen.

Dieses Schicksal fehlender Beachtung ereilt aktuell auch die Ereignisse in Belarus. Die umfangreichen Proteste, ausgelöst durch die manipulierte Wahl vom 9. August 2020, erfassen mittlerweile einen Großteil der Gesellschaft und natürlich auch die Universitäten des Landes. Auf die Lage der belarussischen Student_innen, die zunehmendem Druck und Repressionen ausgesetzt sind, sollte sich auch der Blick der Studierendenschaft in Deutschland richten.

Belarus reiht sich in eine wachsende Zahl von Ländern in Osteuropa ein, in denen sich in den letzten Monaten unterschiedlich motivierte Proteste entfaltet haben, bei denen auch die jeweiligen Studierendenschaften eine aktive Rolle spielen. In Serbien gehen Studierende gegen Korruption und Missstände im Bildungungssystem auf die Straße, in Ungarn haben Studierende seit Ende August die Hochschule für Theater und Film besetzt und in Russland sehen sich oppositionelle Studierende immer wieder politischen Strafverfahren ausgesetzt.

Belarus sticht insofern heraus, als die Proteste eine kontinuierlich hohe Beteiligung halten können und in der Zusammensetzung ihrer Teilnehmer_innen äußerst divers sind, wobei ein großer Teil der Aktionen von FLINT*-Personen angeführt wird. Ausgelöst durch die offenkundige und nachgewiesene Wahlfälschung bricht sich nun lange aufgestaute Wut und Unzufriedenheit Bahn. Die Staatsführung ist hochgradig autoritär, die Wirtschaft ist stark geschwächt, freie Wahlen und eine wirkliche Opposition fehlen, oppositionelle Gruppen werden vom Staat verfolgt. Während Belarus im Ausland oftmals als positives Beispiel gegen den Privatisierungstrend postsowjetischer Staaten angeführt wird, sind die Bedingungen für Arbeiter_innen in den letzten Jahren prekärer geworden. So sind beispielsweise die Sozialleistungen im Falle von Krankheit oder Arbeitslosigkeit äußerst gering und wo es zuvor noch unbefristete Anstellungen gab, wurde die Länge vieler Arbeitsverträge auf ein Jahr begrenzt.[1]

So finden sich von anarchistischen und LGBTIQ-Gruppen bis hin zu liberalen Zusammenschlüssen, von Arbeiter_innen bis hin zu Rentner_innen fast alle Teile der Bevölkerung auf der Straße wieder, um gegen Lukaschenka und sein Regime aufzubegehren — selbst wenn die Vorstellungen dessen, wie ein »Danach« aussehen könnte, stark divergieren.[2] Die Proteste, die stetig eine enorme Zahl an Teilnehmer_innen anziehen, beschränken sich dabei nicht nur auf die Zentren des Landes, wie Minsk, Soligorsk oder Slutsk, sondern werden auch in der Peripherie mitgetragen.

Die Proteste verlaufen meist friedlich, was den Kontrast zu den repressiven Reaktionen des Staates unter Lukaschenka umso drastischer wirken lässt. Hunderte Demonstrant_innen werden jede Woche verhaftet — ihre Gesamtzahl beläuft sich mittlerweile auf über 12.000 Menschen.

Auf Social-Media Kanälen oder in alternativen Medien häufen sich zudem die Berichte darüber, dass Gefangene gefoltert werden, es zu Vergewaltigungen durch Polizei und Gefängnispersonal kommt und Verhaftete verschwinden und später tot aufgefunden werden.[3] Sogar niedrigschwelliger Aktivismus, wie einfache, solidarische Äußerungen oder musikalische Nachbarschaftstreffen im öffentlichen oder privaten Umfeld, werden mit Arbeitsplatzverlust, gesellschaftlicher Ächtung innerhalb der staatlichen Strukturen oder dem Entzug von Bildungsmöglichkeiten bestraft. Seit dem 12. Oktober 2020 gibt es zudem eine offizielle Erlaubnis der Behörden, dass mit scharfer Munition auf Demonstrant_innen geschossen werden darf. Das bedeutet konkret, dass der Einsatz tödlicher Gewalt gegen Protestierende durch Polizei und Militär nun staatlich legitimiert ist.

Um die Repressionsauswirkungen noch zu verstärken, wird den Menschen kein schützender Rückzugsraum mehr gelassen, denn die ausführenden Polizei- und Militäreinheiten operieren in weiten Teilen ohne jede Hoheitskennzeichnung. Dieses Agieren in Maskierung und Zivilkleidung schafft ein gesichtsloses Gegenüber, das kaum zur Rechenschaft gezogen werden kann. Die Zugriffe erfolgen in Privatwohnungen, an Arbeitsplätzen, auf der Straße, in den Universitäten. Ob die Beteiligung an einer Demonstration, der Wochenendeinkauf im nahegelegenen Supermarkt oder ein zufälliger Spaziergang entlang der Demo — überall kann eine Festnahme erfolgen. Es herrscht ein System der totalen Angst, in dem es jede_n jederzeit treffen könnte.

Trotz dieser erschreckenden Bandbreite an Repression hat der organisierte Protest auch seinen Weg an die verschiedenen Universitäten gefunden: Von der MSLU (Minsk State Linguistics University) bis zur BSU (Belarusian State University) formt sich ein wachsender Protest. Student_innen erscheinen beispielsweise in weiß-roter Kleidung (den Farben der Bewegung), bestreiken per Sit-In Seminare oder halten öffentliche Diskussionsveranstaltungen ab. Am Morgen des 26. Oktober 2020 beteiligten sich zudem Student_innen fast aller Universitäten am landesweiten Generalstreik.

Egal, ob die belarussischen Student_innen ihre Meinungen innerhalb der Universitäten artikulieren oder an Demonstrationen außerhalb der Hochschule teilnehmen — ihre Aktionen bedeuten für sie immer auch eine unmittelbare Gefahr. So werden sie mitunter Tage nach einer Demonstration aus den Räumen ihrer Fakultäten entführt. Kleine Kommandotrupps schwarz gekleideter Männer dringen überfallartig in die Universitäten ein und ergreifen die Student_innen vor den Augen ihrer Dozent_innen und Kommiliton_innen. Auch hierbei operiert die Polizei anonym, die betroffenen Student_innen werden zu Zivilfahrzeugen geführt und an unbekannte Orte gebracht.

Anderen Studierenden drohen vergleichsweise »mildere« Repressionsformen: Ihnen wird der Zugang zu Prüfungen verwehrt oder es erfolgen Zwangsexmatrikulationen (alleine im Zeitraum zwischen dem 26. und 30. Oktober waren es über 100). Obwohl die meisten Unileitungen bereits regimetreu besetzt sind, sieht Lukaschenka noch deutlich Luft nach oben in der Bestrafung von Student_innen. Zu diesem Zweck wurden zuletzt an der MSLU und BSU in Minsk sowie an der TU in Brest die Rektor_innen ausgetauscht. Das Bildungsministerium hat im gleichen Zug verkündet, dass Student_innen, die mehr als 10 Stunden fehlen, ihre Stipendien entzogen werden.[4]

Wie diese zahlreichen Beispiele zeigen, ist die belarussische Bevölkerung — und mit ihr unsere dortigen Kommiltion_innen — einem massiven staatlichen Terror ausgesetzt. Und gerade weil dies hier in seinem Umfang medial kaum repräsentiert ist, bestünde eine aktive solidarische Haltung der hiesigen Studierendenschaften darin, die Geschehnisse in Belarus zu thematisieren und Brücken zu den dortigen Studierenden zu schlagen, um gemeinsame Kritik und Austausch zu ermöglichen. Denn Studierende haben, egal an welchem Ort, das gleiche Anrecht auf einen geschützten Raum für gesellschaftlichen Diskurs und Kritik.

Im Falle Belarus könnte eine konkrete Solidarisierung bedeuten, dass wir uns zu den Geschehnissen weiter informieren und Räume anbieten, in denen eine weitere Öffentlichkeit geschaffen werden kann — in Zeiten von Corona beispielsweise über Online-Informationsveranstaltungen mit belarussischen Aktivist_innen. In Institutsräten und Fachschaften können Solidaritätserklärungen mit den verschiedenen Statusgruppen verfasst werden.[5] Die Universitätsleitungen können aufgefordert werden, für repressionsbetroffene Student_innen unbürokratisch gesonderte Studienplätze zur Verfügung zu stellen und die Zusammenarbeit mit Lukaschenka-treuen Professor_innen zu verweigern. Die Möglichkeiten sind zahlreich — wir müssen uns nur informieren, solidarisieren und aktiv werden.

1 Sammlung von Hintergrundartikeln zur Lage: https://www.zeitschrift-osteuropa.de/blog/themenschwerpunkt/fokus-belarus/

2 Forderungskatalog der anarchistischen Gruppe Pramen: https://pramen.io/en/2020/09/proposal-of-program-minimum-for-the-period-of-uprising-in-belarus/

3 Aufruf von Amnesty International gegen Folterungen und Gewalt gegen Protestierende: https://www.amnesty.de/informieren/aktuell/belarus-belarus-folter-und-gewalt-gegen-protestierende-stoppen
Gesammelte Geschichten von Opfern von Polizeigewalt: https://august2020.info/en

4 DAAD mit Link zur Erklärung deutscher Wissenschaftler_innen zur Lage an den Universitäten in Belarus: https://www2.daad.de/der-daad/daad-aktuell/de/77723-daad-gegen-gewalt-an-hochschulen-in-belarus/
Stellungnahme der ESU: https://www.esu-online.org/?policy=student-arrests-in-belarus
Felix Ackermann, Historiker am Deutschen Historischen Institut in Warschau: https://www.gew.de/aktuelles/detailseite/neuigkeiten/belarus-studierende-lehrende-brauchen-unsere-solidaritaet/
Austausch von Rektor*innen und weitere Repressionsandrohungen: https://belsat.eu/en/news/lukashenka-replaces-rectors-in-three-universities-amid-ongoing-student-protests/

5 Wie dies aussehen kann, haben u.A. die Fachschaft für Sozialwissenschaften auf studentischer und das novinki-Projekt des Instituts für Slawistik auf akademischer Ebene gezeigt.
Hierzu: Solidaritätserklärung der Fachschaft für Sozialwissenschaft mit den Studierenden in Belarus: https://www.facebook.com/116424898435265/posts/3294766347267755/?d=n
Sowie: Solidaritätserklärung des Hochschulprojektes novinki mit Dmitri Strozew: https://www.novinki.de/solidaritaet-mit-dmitri-strozew/

AUF FREMDEM TERRAIN

JOSHUA SCHULTHEIS

Studierende aus nicht-akademischen Elternhäusern sind an der Uni mit besonderen Schwierigkeiten konfrontiert. Ein Gespräch mit dem Geschäftsführer von ArbeiterKind.de darüber, woran das liegt und wie dem abgeholfen werden kann.

INTERVIEW MIT WOLF DERMANN

Die Zahlen der letzten Sozialerhebung des Deutschen Studentenwerks zeigen eine paradoxe Entwicklung: Während es im Jahr 2016 mit 48 Prozent anteilsmäßig noch nie so wenige Studierende ohne einen Elternteil mit Hochschulabschluss gab, sind sie in absoluten Zahlen (1,35 Millionen) heute so zahlreich wie nie zuvor. Was sagt das über die soziale Durchlässigkeit der Hochschulen aus?

Diese Zahlen können irreführend sein. Man muss immer die Vergleichsgröße haben, wie viel Prozent der Kinder eines Jahrgangs aus einem Elternhaus kommen, in dem mindestens ein Elternteil Akademiker_in ist. Und dieser Anteil ist natürlich auch kontinuierlich gestiegen. Wenn die Leute aber lesen, das ist fast 50–50, dann klingt das für viele so, als sei das sehr ausgeglichen und gerecht. Aber das ist es natürlich nicht. Knapp weniger als ein Viertel eines Jahrgangs hat ein Elternteil, das ein Studium abgeschlossen hat. Also wachsen über drei Viertel aller Kinder ohne ein akademisch gebildetes Elternteil auf. Wenn im Studium dann jeweils zur Hälfte Kinder aus akademischen und aus nicht-akademischen Elternhäusern landen, dann bedeutet das, dass Akademiker_innenkinder eine dreimal höhere Chance haben, zu studieren, als Arbeiter_innenkinder.

Es gibt diese Erzählung, die viele, gerade ältere Leute im Kopf haben, dass wir in den Siebziger Jahren eine Bildungsexpansion hatten, und dass es doch jetzt inzwischen so sein müsste, dass die Chancen für alle ungefähr gleich sind. Dabei werden aber bestimmte spätere Entwicklungen nicht berücksichtigt. Treibende Kraft der Bildungsexpansion war das BAföG, das am Anfang ein Vollzuschuss war, nach dem Antritt der Regierung Kohl aber zu einem Volldarlehen umgewandelt wurde. Dadurch bekam die Bildungsexpansion einen richtigen Knick nach unten. Im Kopf haben die Leute eine zunächst positive Entwicklung aber einfach weitergesponnen, obwohl es schon wieder bergab ging, was man auch an den Zahlen sehen kann.

Aber noch mal nachgehakt: Es gibt mehr Arbeiter_innenkinder an der Universität als je zuvor und die Chance jedes einzelnen von ihnen, zu studieren, ist heute auch höher als noch vor ein paar Jahrzehnten. In Relation zu den Kindern aus akademischen Familien haben sich ihre Chancen aber nicht verbessert. Zeigt sich das Problem nur in diesem Vergleich?

Wir haben natürlich eine veränderte Arbeitswelt, die viel mehr akademische Qualifikation braucht, und deshalb ist auch unter Kindern aus nicht-akademischen Familien die Studierendenrate gestiegen. Wir haben hier aber die Disparität, dass Arbeiter_innenkinder stärker an die Fachhochschulen gehen, die heute ein Drittel aller Studierenden umfassen. Diese Expansion ist an den Universitäten noch nicht ganz angekommen. Also gilt für viele Arbeiter_innenkinder zwar, dass ihnen ein Bildungsaufstieg gelungen ist, dass sie aber trotzdem nicht immer an die Orte gelangen, an denen sich traditionell die Akademiker_innenkinder tummeln.

Manche Abgeordnete des Bundestages — insbesondere bei CDU und AfD — und einige Intellektuelle, wie etwa der Philosoph Julian Nida-Rümelin, fordern eine geringere Abiturquote und damit weniger Studierende, da sie glauben, wir hätten es in unserer Gesellschaft mit einer »Überakademisierung« zu tun. Gleichzeitig sollen Ausbildungsberufe symbolisch aufgewertet werden. Was ist von dieser Vorstellung zu halten?

Da geht es um die Frage, was meint man mit Aufstieg und mit Gerechtigkeit. Aus unserer Sicht geht es dabei schon um den Aufstieg bis ganz nach oben und nicht nur um die Chance für alle, irgendeinen Arbeitsplatz zu bekommen. Auch wenn man mit einer dualen Ausbildung viele Möglichkeiten hat, ist es doch weiterhin so, dass ein Uniabschluss de facto obligatorisch ist, wenn man etwa in den Bundestag will. Da muss sich die Politik auch an die eigene Nase fassen, weil in allen Parteien die Selbstverständlichkeit herrscht, dass sich das politische Spitzenpersonal aus Akademiker_innen rekrutiert. Da ist es verlogen, wenn Bundestagsabgeordnete sagen, dass ein Studium nicht wichtig sei, um es weit zu bringen.

Es wird immer das Beispiel des Tischlermeisters herangezogen, der viel mehr verdiene als die Kunsthistorikerin. Aber auch das geben die Zahlen nicht her: Man verdient durchschnittlich deutlich mehr mit einem akademischen Grad als ohne einen.

Ja, genau. Das haben wir auch nachgeguckt, und der Stundenlohn einer Akademiker_in mit fünfjährigem Studium ist 78 Prozent höher als der einer Berufsgebildeten ohne Meister und immer noch 29 Prozent höher als ein Gehalt mit Meistergrad. Es ist absurd, sich einfach die am schlechtesten verdienenden Akademiker_innen rauszupicken und dann mit erfolgreichen Unternehmer_innen zu vergleichen. Man muss immer auf das Ganze gucken und es wäre gemein, wenn man Arbeiter_innenkindern vorenthielte, dass das Studium auch für sie der Bildungsweg ist, mit dem sie später einmal am meisten verdienen können.

Nun gab es ja nicht nur in den Siebzigern, sondern auch in den Zweitausender Jahren eine Bildungsexpansion. Auch das BAföG wurde abermals umgestellt auf einen Halbzuschuss. Warum konnten auch dieses Mal die Arbeiter_innenkinder nicht mit den Kindern aus akademischen Haushalten gleichziehen?

Das BAföG ist zu Hälfte ein Kredit geblieben, und was gerade Menschen mit einem akademischen Hintergrund ganz schwer zu vermitteln ist, ist die Angst vor Verschuldung, die in sozial

schwachen Familien extrem stark ausgeprägt ist. Dort wird den Kindern oft eingebläut, dass es sich nicht gehört, Schulden aufzunehmen. Im Deutschen spielt da auch die gleiche Wortherkunft von »Schuld« und »Schulden« mit hinein. Hinzu kommt, dass dieselbe Schuldenhöhe eben nicht für alle gleich ist, sondern gemessen am Vermögen der Herkunftsfamilie und am zu erwartenden Erbe ganz unterschiedliches Gewicht haben kann.

Aber man muss doch annehmen, dass nicht alle Gründe, die Arbeiter_innenkinder von der Universität fernhalten, ökonomischer Natur sind. Gibt es nicht auch subjektive Faktoren?

Immer, wenn man als erste Person in der Familie studieren geht, betritt man fremdes Terrain, man geht einen Weg, den die Eltern nicht gegangen sind. Diese können ihren Kindern dann oft im Studium nicht helfen oder sie raten ihnen sogar davon ab, weil sie ein negatives Bild von Studierten haben, die sich für etwas Besseres halten. In akademischen Haushalten dagegen erzählen die Eltern von ihrem Studium — dass die eigenen Kinder auch einmal zur Uni gehen, wird so zur Selbstverständlichkeit. In nicht-akademischen Familien gibt es solche Erzählungen nicht, stattdessen ist hier die unterschwellige Erwartung eher, dass die Kinder wie ihre Eltern auch eine Ausbildung machen. Da braucht es Figuren, die einem anderen Perspektiven aufzeigen können. Das können Lehrer_innen sein oder auch mal Nachbar_innen. Da das aber eine Sache des Zufalls ist, gehen wir von ArbeiterKind.de in die Schulen und machen Infoveranstaltungen darüber, warum es sich lohnt zu studieren und wie man das finanzieren kann.

Gibt es neben den berechtigen Anliegen von Arbeiter_innenkindern noch andere Gründe, aus denen man dafür eintreten sollte, dass es mehr Studierende aus nicht-akademischen Elternhäusern gibt?

Neben einem Gerechtigkeitsdefizit haben wir es auch mit verschenktem Potential zu tun, weil hier Menschen auf ein Studium verzichten, obwohl sie es draufhätten und begabte Wissenschaftler_innen, Ingenieur_innen oder Philosoph_innen wären. Diesen Verlust kann man wirtschaftlich sehen, aber auch kulturell.

Betrachten wir einmal die ökonomische Lage von Studierenden aus Arbeiter_innenfamilien. Der Einkommensunterschied zwischen Studierenden mit der höchsten Bildungsherkunft und solchen mit der niedrigsten beziffert sich auf knapp 50 Euro. Das klingt erst einmal nicht viel. Haben Arbeiter_innenkinder denn ein besonderes Problem, ihr Studium zu finanzieren?

Schaut man sich bloß die absoluten Zahlen an, dann fällt eine Form der Ungerechtigkeit gar nicht ins Auge. Arbeiter_innenkinder aus einem auch finanziell schwachen Elternhaus, gehen auch mehr jobben. Diese Studierenden haben dann weniger Zeit, sich auf ihr Studium zu konzentrieren und arbeiten häufig auch in fachfremden Jobs, weil sie nicht warten können, bis sich eine passende Stelle ergibt. Ihr finanzielles Niveau mag dann im Endeffekt dem Durchschnitt entsprechen, gerecht ist das dennoch nicht.

Studierende aus nicht-akademischen Elternhäusern erhalten überdurchschnittlich oft BAföG, auch wenn die Förderrate auch hier rückläufig ist. Wie gut ist die staatliche Unterstützung für studierende Arbeiter_innenkinder?

Beim BAföG ist eines der größten Probleme das Informationsdefizit sowie die Angst vor Bürokratie und Verschuldung. Das verhindert, dass viele Anspruchsberechtigte BAföG überhaupt beantragen. Wir setzen uns dafür ein, dass das US-amerikanische System übernommen wird, wo den Studierenden mit der Studienplatzzusage eine Mappe mit allen Unterlagen zur Studienfinanzierung zugesandt wird. Darüber hinaus ist der BAföG-Satz trotz der letzten Erhöhung längst nicht ausreichend. Insbesondere die Wohnpauschale ist mit Blick auf die Mietpreise in den großen Städten viel zu gering.

Während die Bedeutung von BAföG abnimmt, nimmt die der Stipendien zu.

Stipendien gehen auch überproportional an Kinder aus akademischen Elternhäusern, selbst wenn es unter den Begabtenwerken auch Ausnahmen gibt. Auch hier gibt es das Problem, dass Arbeiter_innenkinder von Stipendien meist nichts wissen, während Akademiker_innenkinder häufig schon durch ihre Eltern von dieser Möglichkeit erfahren. Da ist die soziale Schieflage natürlich vorprogrammiert. Das Wissen darum, dass man gar nicht unbedingt ein Einser-Abi braucht, um ein Stipendium zu erhalten, ist leider nicht gleichmäßig verteilt. Die meisten Abiturient_innen aus nicht-akademischen Familien schließen für sich von Vorhinein aus, dass sie gut genug dafür sind.

Welche Hilfs- und Beratungsangebote gibt es für Studierende aus Arbeiter_innenfamilien?

Der Großteil der Angebote sind solche, die eigentlich allen Studierenden offenstehen und auf die wir auch permanent weiterverweisen. Das sind die allgemeinen Studierendenberatungen, die Beratungen der Studierendenwerke oder besonders auch die Sozialberatungen der ASten, weil die besonders gute Insidertipps haben. Arbeiter_innenkinder sind in besonderem Maße auf solche unterstützende Beratung angewiesen, müssen aber häufig motiviert und angeregt werden, diese tatsächlich wahrzunehmen, weil es auch hier bestimmte Ängste gibt. Wir von ArbeiterKind.de gehen teilweise auch mit Studierenden zusammen zum BAföG-Amt. Auch ich habe das schon gemacht und ich erinnere mich an einen Fall, in dem nach einem Gespräch im BAföG-Amt die Studentin tatsächlich glaubte, ihre finanzielle Unterstützung sei ihr gerade entzogen worden — dabei fehlte lediglich noch ein Dokument. Zum Glück konnte ich das Missverständnis aufklären. Das hat mir sehr eindrücklich gezeigt, wie groß einerseits die Verunsicherung bei vielen Studierenden aus Arbeiter_innenfamilien ist und andererseits, wie wenig manchmal getan werden muss, um einen echten Unterschied zu machen.

Was macht ArbeiterKind.de noch, um Studierende aus Arbeiterfamilien zu unterstützen?

An erster Stelle steht bei uns das Motivieren zum Studium. Der Kern unserer Arbeit ist es, in Schulen zu gehen und dort über die eigenen Erfahrungen als Erstakademiker_in zu erzählen sowie über die Möglichkeiten der Studienfinanzierung zu informieren. Zusätzlich bieten unsere Ehrenamtlichen individuelle Unterstützung an für Jugendliche, die bei einer unserer Veranstaltungen waren oder unser Infotelefon anrufen. Die kriegen dann vor und während des Studiums eine Person vermittelt, mit der sie sich treffen können und die bei Problemen ansprechbar ist. Für die Zeit nach dem Studium haben wir schließlich ein Berufseinstiegsprogramm. Vom Übergang ins Studium bis in den ersten Job können wir also Arbeiter_innenkinder die ganze Zeit über unterstützen. Darüber hinaus sind wir auch eine Community. Das heißt, diejenigen, die sich bei uns engagieren, sind teilweise selbst noch im Studium und unterstützen sich gegenseitig. Wir haben 80 lokale Gruppen in Deutschland, deren jeweilige Mitglieder sich mindestens einmal im Monat treffen, um sich auszutauschen und zu bestärken.

MIT HAMMER UND SPATEN

ELIO NORA HILLERMANN

Materialistischer Feminismus und Queerfeminismus werden häufig gegeneinander ausgespielt. Dabei wäre es für beide Theorietraditionen von Vorteil, stattdessen gemeinsame Stoßrichtungen auszumachen.

Ein hartnäckiges Hirngespinst durchzieht die feministischen Diskurse der Gegenwart: Queere Theorie, queere Handlungsweisen und queerer Feminismus erscheinen immer wieder im grellen Gegensatz zu den Perspektiven eines materialistischen Feminismus, der sich auf ökonomische und strukturelle Fragen konzentriert. Historisch gewachsene Konflikte zwischen zwei divergent erscheinenden Positionen werden verschärft, statt hinterfragt, und beide werden so sehr auf bestimmte Aspekte reduziert, dass die eine Position die andere auszuschließen scheint, wo dies gar nicht der Fall sein müsste. Zwei Fronten werden aufgezogen, wo Allianzen geschmiedet werden könnten, Verachtung und Zurückweisung werden geschürt, wo Menschen Seite an Seite gegen das Patriarchat kämpfen könnten. Auf theoretischer wie praktischer Ebene bedeutet das ein Kreisen um die immergleichen Differenzen und einen Rückzug in die eigenen Kreise — kurz, einen lähmenden Stillstand, der blockiert, anstatt voranzubringen.

GRÄBEN ZUSCHAUFELN

Dieser Text soll ein Versuch sein, an den Rand der scheinbar unüberwindbaren Gräben zu treten, einen Spaten in die Hand zu nehmen, und damit zu beginnen, sie zuzuschaufeln. Ich möchte dies tun, indem ich anhand zweier Aspekte — Prekarität und Care-Arbeit — zeige, dass Themen, die zumindest in der Theoriebildung bisher vornehmlich vom materialistischen Feminismus in den Blick genommen wurden, eigentlich ebenso zentrale Anliegen queerer Perspektiven sind. Dabei soll deutlich werden, dass es einerseits keinen Sinn ergibt, dem Queerfeminismus die Fähigkeit abzusprechen, ökonomische Fragestellungen mitdenken zu können, und dass es andererseits feministischen Debatten und Kämpfen wenig dienlich ist, den materialistischen Feminismus zu verwerfen, nur weil er auch problematische — beispielsweise essenzialisierende[1] — Positionen beinhalten kann. Diese abstrakten Überlegungen möchte ich an queeren Lebensrealitäten konkretisieren, indem ich Leslie Feinbergs *Stone Butch Blues*, den vermutlich bekanntesten queeren Roman, zurate ziehe. Dass Feinberg sich selbst als Kommunist_in bezeichnet, den Roman nach einem langen Kampf um Urheber_innenrechte vom kapitalistischen Markt genommen und ihn „den Arbeiter_innen und Unterdrückten dieser Welt zurückgegeben“ hat, indem er online frei zugänglich gemacht wurde, unterstreicht das Anliegen dieses Beitrags, klassenkämpferische und queere Perspektiven zusammen zu denken.[2]

PREKARITÄT

Fragen materieller Ungleichheit und ökonomisch bedingter Marginalisierung werden klassischerweise eher von materialistischen und klassenpolitischen Ansätzen verhandelt. Dabei wird der Kapitalismus als wirtschaftliches System, das auf der Ausbeutung von Arbeitskraft beruht, auch hinsichtlich der Kategorie Geschlecht hinterfragt. Es wird untersucht, inwiefern sich das Geschlecht von Menschen auf ihre Positionierung in der Produktions- oder Reproduktionssphäre auswirkt, welchen Einfluss unterschiedliche Klassenzugehörigkeiten auf Menschen desselben Geschlechts haben usw. Diese Untersuchungen machen zum Beispiel sichtbar, dass Frauen und weiblich gelesene Personen im Kapitalismus mit einer größeren finanziellen Prekarität konfrontiert sind, oder dass Frauen bzw. weiblich gelesene Menschen mit Migrationshintergrund häufig einer Doppelbelastung ausgesetzt sind, weil sie Care-Arbeit als Lohn- und als Hausarbeit leisten.

Prekarität und ihre Gründe werden bei diesen Ansätzen häufig entlang von Kategorien wie »Mann« und »Frau« erklärt, da sich mit diesen Zuordnungen die dominierende Struktur der Gesellschaft hinsichtlich Geschlecht erfassen lässt. Die Gefahr dabei ist jedoch, nur noch von »Frauen« und »Männern« zu sprechen, also auszuklammern, dass diese vorherrschenden Geschlechtskategorien nicht die einzigen sind. Natürlich gilt es, diese Kategorien in ihrer Funktionsweise weiterhin zu kritisieren (und damit eben auch zu verwenden), wenn sie aber ausschließlich genutzt werden, werden die Lebensrealitäten von denjenigen Menschen ausgeklammert, die diesen Kategorien nicht entsprechen. Umgekehrt bedeutet die Adressierung von nicht den Normen entsprechenden Geschlechtsidentitäten und queeren Perspektiven keinesfalls, nicht mehr über systemische oder ökonomische Fragen zu sprechen — im Gegenteil: Gerade queere

Menschen bekommen die Gewalt des Systems oft besonders hart zu spüren und sind überproportional von Prekarität und kapitalistischer Ausbeutung betroffen.

Ein Grund für diese Prekarität ist, dass sich queere Menschen häufig nicht auf ihre biologische Familie als ökonomische Absicherung verlassen können. Viele queere Personen haben ein schwieriges Verhältnis zu Eltern und Familie, häufig weil sie deren Erwartungen nicht erfüllen und daher nicht verstanden, nicht anerkannt, nicht geliebt oder nicht unterstützt werden. Manche werden nach ihrem Coming-out verstoßen, viele entscheiden von sich aus, zu gehen. Nicht wenige erleben physische und psychische Gewalt, die sie ein Leben lang prägt. Diese homophoben und transfeindlichen Muster der Zurückweisung sind strukturelle Mechanismen des Kapitalismus, der historisch auf einer naturalisierten und zwanghaften Heterosexualität und cisgeschlechtlichen Binarität beruht. Dabei ist natürlich nicht das Problem, dass Menschen cis und hetero sind, sondern dass alle Menschen, die es nicht sind, abgewertet und ausgeschlossen werden, weil sie die herrschende Ordnung in Frage stellen. Jedenfalls entziehen diese systemischen Mechanismen der Zurückweisung jungen queeren Menschen oft sowohl die ökonomische, als auch die psychische Grundlage, um in kapitalistischen Gesellschaften zurecht zu kommen.

Strukturelle Hindernisse, wie die in vielen Ländern notwendige elterliche Unterstützung bei der Studienfinanzierung, sind beispielhaft für diese aus der Normabweichung entstehende Prekarität, da solche Regelungen Menschen von besseren Abschlüssen und damit höheren Einkommen ausschließen. Der Familienausschluss aufgrund von Normabweichung, gepaart mit der Abhängigkeit von familiärer Unterstützung führt also zu einer strukturellen Prekarisierung queerer Personen. Und gerade weil diese Prekarisierung häufig an Ausschlusserfahrungen geknüpft ist, impliziert sie Subjektivierungsformen, die geprägt sind von einer Ablehnung des Systems und der Mehrheitsgesellschaft, die queeren Subjekten wiederholt einredet, dass sie nicht dazugehören.

Am Beispiel von Jess, Protagonist_in von *Stone Butch Blues*, lässt sich dieser Aspekt sehr deutlich aufzeigen. Jess wächst in den 50er Jahren in Buffalo auf und kämpft durch Kindheit und Jugend hindurch mit der Weiblichkeit, die Jess immer wieder zu- und vorgeschrieben wird, sowie mit der gewaltsamen Ausgrenzung und Abwertung, die mit der eigenen Abweichung von den herrschenden Geschlechternormen einhergeht. Eines Tages wird Jess von den Eltern dabei erwischt, wie Jess den Anzug des Vaters anprobiert. Die Eltern stecken Jess daraufhin in eine geschlossene Anstalt und lassen Jess ohne Unterlass spüren, dass sie das eigene Kind weder lieben noch akzeptieren. Das bewegt Jess zu dem Entschluss, von zu Hause abzuhauen. Zu einer Umsetzung kommt dieser Plan erst einige Jahre und eine ganze Reihe traumatischer Erfahrungen später, als Jess einen Job in einer Druckerei hat. Mit der Flucht von Zuhause bricht Jess den Kontakt zu den Eltern vollständig ab und kämpft sich von da an ohne deren Unterstützung durchs Leben. Mit 15 Jahren vollständig von der Lohnarbeit abhängig, wird die Arbeit in der Fabrik zu einem bestimmenden und immer auch belastenden Faktor, der sich durch das ganze Leben von Jess zieht. Gleichzeitig ist die Erfahrung der Fabrikarbeit für Jess Motor für eine — zwar langsame und nicht immer bewusste, aber konstante — Politisierung, denn die Ungerechtigkeiten am Arbeitsplatz und die Möglichkeit, sich mit Menschen gewerkschaftlich zu organisieren, führen Jess immer wieder dazu, sich an Arbeitskämpfen zu beteiligen. Sowohl der Mechanismus der Zurückweisung aufgrund von Normabweichung durch die Eltern, der eine ökonomische und soziale Prekarisierung nach sich zieht, als auch die Widerständigkeit, die damit einhergeht, finden sich also in Jess' Lebenslauf wieder.

Ein weiterer Aspekt, der die Prekarisierung queerer Menschen verdeutlicht, ist die Frage medizinischer Versorgung. Beständiger Teil queerer Lebensläufe sind Kosten für Operationen und Hormone, sowie das Bedürfnis nach psychologischer Unterstützung im Umgang mit Fragen wie Dysphorie, Alltagsdiskriminierung oder Gewalterfahrungen. Da der Zugang zu diesen medizinischen Leistungen entweder an ausreichende finanzielle Ressourcen oder gut funktionierende und inklusive Gesundheitssysteme gebunden ist, beides im Kapitalismus gerade für marginalisierte Gruppen aber kaum gegeben ist, bedeutet dies für queere Subjekte häufig einen enormen finanziellen Druck, der insbesondere psychologische Belastungen erhöht. Viele Personen finden sich so in einem Teufelskreis, in dem sie kaum wirklich arbeiten können, weil es ihnen psychologisch schlecht geht, aber arbeiten müssen, um beispielsweise eine Therapie finanzieren zu können.

In Bezug auf Transitionen ergeben sich ähnlich prekäre Bedingungen. Alle Personen, die nicht krankenversichert sind, oder deren Transidentität im pathologisierenden Prozess der Antragstellung für Geschlechtsumwandlungen[3] nicht anerkannt wird, sind darauf zurückgeworfen, das Geld für die kostspieligen Operationen und Hormone selbst zu beschaffen. Nicht wenige trans Personen entscheiden sich vor diesem Hintergrund und dem gleichzeitigen Leidensdruck dann häufig für Sexarbeit, da dies ein Arbeitsbereich ist, in dem ohne große bürokratische Hürden verhältnismäßig viel Geld in kurzer Zeit verdient werden kann — mit der entsprechenden psychischen Belastung. Die Notwendigkeit medizinischer Versorgung und ihr beschränkter Zugang führen also zu einem zusätzlichen Abdrängen queerer Menschen in prekäre Lebens- und Arbeitsverhältnisse, denen sie kaum entkommen können, wollen sie nicht ihre eigene Identität leugnen und unter den kaum erträglichen psychologischen Folgen einer solchen Negation leiden.

In Jess' Fall zeigt sich dieser Punkt sehr deutlich an der Entscheidung für eine Transition und ihren Umständen. In den USA der 50er Jahre als Butch[4] zu leben, bedeutet eine ständige Alltagsdiskriminierung sowie die regelmäßige Erfahrung von Polizeigewalt, da es nicht erlaubt ist, als Frau bzw. weiblich gelesene Person weniger als drei Teile »Frauenkleidung« zu tragen und die Polizei bei jeder Gelegenheit von der eigenen Macht Gebrauch macht und Butches beispielsweise bei Razzien in queeren Bars festnimmt, vergewaltigt und brutal zusammenschlägt. Vor dem Hintergrund dieser ständig drohenden Gefahr im öffentlichen Raum entscheidet sich Jess irgendwann, Testosteron zu nehmen und eine Brustentfernung durchführen zu lassen — obwohl beides zu dem Zeitpunkt medizinisch kaum erforscht, bekannt oder regulär zugänglich, also risikoreich und prekär ist. Um das Geld für die Behandlungen zusammenzukratzen, nimmt Jess mehrere Jobs gleichzeitig an und verzichtet über Monate auf jegliches Leben außerhalb der Lohnarbeit. Der operative Eingriff selbst geschieht unter dubiosen Bedingungen, in einem Krankenhaus, in dem Jess nicht erwünscht ist, nicht über die Operation informiert wird, direkt nach der OP mit einer Handvoll Schmerztabletten wieder nach Hause geschickt wird und ohne Folgebehandlung bleibt. Jess' Geschichte macht also kenntlich, welche enormen Belastungen für queere Personen durch medizinische Fragen entstehen und wie sehr sie den Alltag prekarisieren können.

Die vielleicht am eindeutigsten ökonomische Dimension queerer Prekarität ist der Arbeitsmarkt. Auch hier ist die strukturelle Diskriminierung queerer Identitäten der Hintergrund für die erhöhte Wahrscheinlichkeit ihrer Prekarisierung. Den herrschenden Geschlechternormen nicht zu entsprechen oder eine als inkohärent gelesene Genderperformance zu verkörpern, bedeutet auf der Jobsuche sowie am Arbeitsplatz regelmäßig diskriminiert, nicht respektiert, nicht ernst genommen, nicht anerkannt oder ausgeschlossen zu werden. All dies erschwert einerseits,

überhaupt an anständig bezahlte Jobs zu kommen, und andererseits, am Arbeitsplatz Aussichten auf Beförderung zu haben. Die herrschenden Geschlechternormen führen also dazu, dass queere Personen nicht nur oft prekär sind, sondern auch mit großer Wahrscheinlichkeit prekär bleiben. Gerade für trans Personen bedeutet die häufig bestehende Diskrepanz zwischen zugewiesenem Geschlecht und der eigenen Genderperformance bei jeder Bewerbung, bei jedem Vorstellungsgespräch und an jedem Arbeitsplatz ein hohes Risiko, abgewiesen zu werden.

In *Stone Butch Blues* zeigt sich diese Problematik an einer Situation nach Jess' Transition. Jess arbeitet — als Mann angeheuert — in einer Plastikgießerei. Nach einigen Vorfällen in der Fabrik entscheidet sich die Belegschaft für einen Streik. Es wird sich um gewerkschaftliche Unterstützung bemüht und dabei taucht ein alter Bekannter auf, der Gewerkschafter Duffy, mit dem Jess Jahre zuvor erfolgreich einen Streik geführt hatte. Da er Jess als Frau kennengelernt hatte, rutscht Duffy in einem Moment ein »sie« heraus, als er in Anwesenheit der ganzen Belegschaft über Jess spricht. Dadurch fliegt Jess' zum eigenen Schutz angelegte männliche Geschlechtsperformance auf und Jess verliert im Anschluss direkt den Job in der Gießerei. Die Wahrheit über die Transgeschlechtlichkeit führt hier direkt zur Arbeitslosigkeit und zeigt, wie unsicher der eigene Platz in der Arbeitswelt für queere Menschen ist.

All diese Punkte zeigen, dass ganz grundsätzliche, materielle Aspekte queerer Lebensrealitäten von einer hohen Wahrscheinlichkeit der Prekarisierung geprägt sind, die queere Personen unabhängig von ihrer ursprünglichen Klassenzugehörigkeit proletarisiert. Entsprechend wichtig ist es, ökonomische Fragen in queere Theorie zu integrieren, und nicht in einen Individualismus zurückzufallen, der genau die Anonymisierungen des Kapitalismus reproduziert, die ein jeder Feminismus als revolutionäre Bewegung abzulehnen hat. *Dass* queerer Feminismus diese materiellen und systemischen Fragen so häufig außer Acht lässt, hängt sicherlich auch mit seiner Akademisierung zusammen. Wenn nämlich diejenigen, die queere Theoriebildung und damit einen queeren Feminismus prägen, bürgerliche, weiße Personen sind, dann führt dies zu einer ganz anderen Schwerpunktsetzung, als wenn beispielsweise BIPoC-Personen[5] aus der Unterschicht in diesen Debatten federführend sind. Solche Dynamiken gilt es aufzubrechen und andere Perspektiven in die Theoriebildung miteinzubeziehen.

CARE-ARBEIT

Fragen und Analysen, die sich rund um Care drehen, umschreiben ein zweites Feld, das vornehmlich vom materialistischen Feminismus bespielt wird. Als zentrales Konzept innerhalb dessen, was in der Regel als Reproduktionssphäre bezeichnet wird, ist die Theoretisierung von Care-Arbeit eng mit feministischen Ansätzen verbunden, die Fragen der geschlechtlichen Arbeitsteilung in den Blick nehmen. Dabei wird Care-Arbeit entweder als schlecht bezahlte Lohnarbeit oder als unentlohnte Reproduktionsarbeit verstanden, unter die klassische Haushaltstätigkeiten ebenso fallen wie emotionale Arbeit. Entsprechend der Verankerung in Analysen der Arbeitsteilung wird Care-Arbeit häufig an Weiblichkeit oder Frauenrollen gekoppelt. Damit wird einerseits benannt, was in unseren Gesellschaften der Fall ist: Es leisten überproportional häufig Frauen und weiblich sozialisierte Personen Care-Arbeit. Andererseits wird mit solchen Ansätzen eine Verquickung von Care-Arbeit und Weiblichkeit reproduziert, die es aufzubrechen gilt, wenn diese Formen der Unterdrückung zerstört werden sollen.

Ein Blick auf queere Lebensrealitäten kann Wege aufzeigen, wie Care-Arbeit gefasst werden kann, ohne in essenzialisierende Muster zurückzufallen. Da in queeren Communities der Reproduktionsbereich der heteronormativen Familie oder der traditionellen, heterosexuellen und cisgeschlechtlichen Paarbeziehung wegfällt, verlagert sich die Übernahme von Care-Arbeit auf ein Kollektiv an Menschen, die als Freund_innen, Wahlgeschwister oder Wahleltern in einer Community füreinander Sorge tragen und Care-Tätigkeiten unabhängig von starren oder zugewiesenen Rollen übernehmen. Als Gruppen an Menschen, die nicht in das misogyne Care-System des Patriarchats passen, wird füreinander gesorgt, ohne dass diese Arbeit an ein bestimmtes Geschlecht gebunden sein muss. Damit wird einerseits Care-Arbeit, die vom Sexismus des Systems abgewertet oder totgeschwiegen wird, wieder aufgewertet, da sie nicht mehr Last für einige sondern kollektiv getragene Arbeit von allen für alle ist. Andererseits wird Care-Arbeit dadurch von Weiblichkeit entkoppelt, sodass es nicht mehr nur darum geht, zu kritisieren, dass Frauen und weiblich sozialisierte Personen mehr Care-Arbeit leisten, sondern auch darum, Care-Arbeit unabhängig vom männlich-weiblichen Paradigma der ungleichen Belastungen zu denken. Die Sorge füreinander nimmt so eher die Form der Solidarität an, die darauf beruht, die persönlichen, aber systemisch bedingten Kämpfe der anderen als die eigenen zu begreifen — und sie gemeinsam zu führen. Indem Care-Arbeit also in der queeren Praxis nicht so sehr als Last oder Leistung, sondern als intime Solidarität gelebt wird, erlebt sie zudem eine Politisierung, die dem feministischen Anliegen, dass das Politische vom Privaten nicht getrennt werden kann, Rechnung trägt.

Auch diese Perspektive lässt sich an *Stone Butch Blues* aufzeigen. Der Ort, an dem sich Jess zum ersten Mal aufgehoben und in den eigenen Sorgen verstanden fühlt, sind die Freundeskreise, die sich in den queeren Kneipen tummeln, die Jess irgendwann entdeckt. So nehmen Butch Al und ihre Freundin Jacqueline Jess direkt unter ihre Fittiche, als Jess zum ersten Mal in der queeren Bar Tifka's auftaucht. Auf ihre jeweils unterschiedliche Art nehmen in diesem Freundeskreis Femmes, Butches und Tunten Care-Rollen ein, um einander zu unterstützen und zu schützen, und um eine Art Ersatzfamilie zu bilden, in der keine Person allein gelassen wird.

DEN HAMMER RAUSHOLEN

Care-Arbeit ist also eindeutig kein Thema, das allein im Kontext eines klassischen materialistischen Feminismus diskutiert werden sollte. Wie auch hinsichtlich Prekarität zeigt eine queere Perspektive auf Care-Arbeit, dass materielle und systemische Fragen für einen queeren Feminismus unabdingbar sind — und gleichzeitig, dass es fruchtbar ist, einen materialistischen Feminismus um queere Perspektiven zu erweitern. Das bedeutet nicht, aus den Augen zu verlieren, dass Queerfeminismus in pure Identitätszelebration und materialistischer Feminismus in einen regressiven Essenzialismus zurückfallen können. Es bedeutet, gemeinsame Fluchtlinien zweier Ansätze auszumachen, die häufig als einander ausschließend verstanden werden. Es bedeutet, gemeinsam einen großen, mächtigen Hammer zu schmieden, mit dem wir in vielen kleinen und großen Hieben das Patriarchat und den Kapitalismus zertrümmern können.

1 Als essenzialistisch werden im Feminismus solche Positionen bezeichnet, die im Zuge einer Ablehnung von Männlichkeit, die als Inbegriff des unterdrückenden Patriarchats verstanden wird, Weiblichkeit affirmieren und an Körper mit Uterus binden, wodurch Weiblichkeit naturalisiert und als inneres Wesen von »Frauen« proklamiert wird. Diese Behauptung einer weiblichen Essenz, die mit körperlichen Gegebenheiten in Zusammenhang gebracht wird, schließt jedoch alle jene Personen aus, die sich als weiblich identifizieren, allerdings keinen Körper haben, der vom Patriarchat – und essentialistischen Feminist_innen – als weiblich verstanden wird. Letztendlich handelt es sich also um transfeindliche feministische Positionen.

2 Der Roman ist auf Feinbergs Blog https://www.lesliefeinberg.net/ als PDF verfügbar. In dem Dokument findet sich auch Feinbergs Stellungnahme zu der Entscheidung, das Buch nicht mehr kommerziell zu vertreiben.

3 Der Prozess beinhaltet – in Deutschland – die Voraussetzung, dass die Person, die eine Geschlechtsumwandlung oder -angleichung über eine Krankenkasse finanzieren lassen möchte, ein Gutachten vorlegt, das ihr den nach der Internationalen Klassifikation der Krankheiten (ICD-10) geführten »Transsexualismus« (F64. 0) attestiert – eine »Krankheit« die gemeinsam mit psychischen Erkrankungen wie Schizophrenie geführt wird.

4 Selbstbezeichnung vieler Lesben, die sich männlich kleiden und männliche Codes aneignen.

5 BIPoC ist eine Selbstbezeichnung und bedeutet »Black, Indigenous, People of Color«.

LEBEN IN DIE THEORIE BRINGEN

PIA BORNKESSEL

***Die Bedeutung von Klasse* von bell hooks spiegelt das Leben der Autorin, das sich zwischen aktivistischer Praxis und akademischer Arbeit bewegte — und dabei insbesondere die Theorie mit Leben erfüllte.**

Kaum ein_e Autor_in schafft es, so vielschichtige Themen in einem einzigen Buch aufzugreifen, wie bell hooks — diese Aussage über ihre eigene Person würde ihr jedoch nicht gefallen. Sie will nicht glorifiziert, sondern ernst genommen werden für das, was sie schreibt. In ihrem Buch *Die Bedeutung von Klasse*, welches im Mai 2020 im Unrast Verlag in deutscher Übersetzung erschienen ist, thematisiert bell hooks in 14 Kapiteln, weshalb die Klassenanalyse in antirassistischen und feministischen Debatten oft zu kurz kommt. Sie analysiert dafür das Zusammenwirken von Klassismus, Rassismus und Sexismus und zeigt Perspektiven für eine breit gedachte Solidarität auf.

Doch auch Kulturkritik, einer der Schwerpunkte in ihrer Forschung, wird in ihrem Buch artikuliert. Diese Themenfelder werden vor allem anhand von autobiographischen Erinnerungen skizziert und mit Theorie verwoben. Dabei geht es bell hooks um unterschiedliche Formen der Vermittlung — darum, dass die eigene Biographie auch in der theoretischen Verortung eine Rolle spielt. Ihre Sprache wechselt zwischen dem sanften, poetischen Schreiben über den Schmerz, den sie als Schwarze Frau aus der US-amerikanischen Arbeiter_innenklasse erlebt hat, und einer kämpferischen Absage an die Zustände dieser Gesellschaft. Indem sie ihre Theorie in einer zugänglichen Sprache ausdrückt, gelingt es ihr, die Ausschlüsse, die sie im akademischen Bereich erlebt hat, selbst nicht zu reproduzieren.

Die zentrale Rolle von Praxis in bell hooks' Denken kann man aus jeder Seite des Buches herauslesen: Ihr Ziel ist es, die Gesellschaft zu verändern — und dafür sind politische Kampfansagen vonnöten. Einige Passagen aus dem Buch könnte man auch als Redebeitrag auf einer Demonstration halten — bell hooks kann überzeugen. Dass sie ihre eigene Geschichte nicht ausklammert, sondern in ihre Analyse mit einfließen lässt, ist eine der großen Stärken dieses Buches. Ohne den subjektiven Faktor lässt sich Theorie schließlich nicht denken. bell hooks schreibt über ihre Erfahrungen mit Klassismus, darüber, wie diese ihren Aktivismus geprägt haben, und geht gleichzeitig über diese hinaus, indem sie sie theoretisch fasst und einordnet.

bell hooks ist eine Klassenaufsteigerin. Aufgewachsen in Hopkinsville, Kentucky, in einem Arbeiter_innenhaushalt, hat sie an der University of California promoviert und lehrt mittlerweile Appalachian Studies[1] am Berea College in Kentucky. Sie thematisiert die Angst, ihre Wurzeln zu verlieren: Um im akademischen Raum angenommen zu werden, wird allzu oft verlangt, die eigene Vergangenheit aufzugeben und sich zu assimilieren.

Die Bedeutung von Klasse wird zunächst durch episodenhaft erzählte Ausschnitte aus ihrer eigenen Biographie deutlich gemacht. Ihre Großeltern lebten als Selbstversorger_innen auf dem Land. Das Haus der Großeltern war für bell hooks »die Verkörperung einer verzauberten Erinnerung«[2], voll mit Objekten der Vergangenheit, die wiederverwertet wurden. Diese für bell hooks so offensichtliche Schönheit des einfachen Lebens ihrer Großeltern war für Andere jedoch Grund, die Familie als »hinterwäldlerisch« zu diffamieren. So versuchte bell hooks Mutter, ihrer Herkunft und dem damit einhergehenden Lebensstil zu entfliehen, indem sie sich den Habitus der Mittelklasse aneignete. bell hooks schreibt darüber, dass viele Arbeiter_innenkinder mit einem ständigen Gefühl des Mangels aufwachsen — ihre Grundbedürfnisse sind oft nicht gesichert und darüber hinaus können sie sich genau jene materiellen Güter, die im Kapitalismus über Status entscheiden, nicht leisten. Auch wenn sie versteht, dass Menschen der Arbeiter_innenklasse der »Kultur des Konsums« verfallen, in einer Welt, in der Geld haben über allem steht, zählen für sie doch andere Werte. Das sind genau die Werte, die ihr in ihrer Kindheit vermittelt wurden und die sie bis heute mit Stolz erfüllen: die Solidarität und der Zusammenhalt unter armen Schwarzen Menschen, die ihnen allen half, ein möglichst angenehmes, wenn auch einfaches Leben zu führen. Damit macht sie eine Dichotomie zwischen dem Streben nach mehr Konsum und dem Idealbild des einfachen Lebens auf, die moralisch begründet ist. Trotzdem wird deutlich, dass es ihr nicht nur um moralische Überlegenheit, sondern um Klassenkampf geht. Eine befreite Gesellschaft kann für sie nur erreicht werden, wenn man Güter gemeinschaftlich teilt und sich gegenseitig hilft, auch im Hier und Jetzt.

Diese Werte wurden bell hooks vor allem durch ihre christliche Erziehung in der Kirche und ihre religiösen Eltern beigebracht, welche sie später auch für ihre patriarchalen Strukturen kritisierte. Dennoch spielen die Erinnerungen an die christliche Community ihrer Kindheit und deren helfendes Netz bis heute eine wichtige Rolle in ihrem Leben — hier knüpfen ihre Erfahrungen an die anderer Schwarzer christlich-religiöser Menschen in den USA an, für die die Kirche oft einer der wenigen Rückzugsräume war.

Obwohl bell hooks Familie auf ihre Lebensweise stolz war, kam auch viel Scham dafür auf, der Arbeiter_innenklasse anzugehören. bell hooks schreibt, dass ihr erst viel später die Klassenscham bewusst wurde, die dahintersteckte, dass in ihrer Kindheit nie über Geld geredet wurde. Das ist ein Punkt, der sich konsequent durch ihr Buch zieht: Es wurde und wird nicht über Klasse geredet. Die Unfähigkeit der privilegierteren Menschen dieser Gesellschaft, über Klasse nachzudenken, wurde bell hooks im Studium besonders deutlich gezeigt. Dieses begann sie an der Universität in Kentucky. Sie traf dort auf *weiße*, überwiegend bürgerliche Frauen, die ihr mit Verachtung und Ausschluss begegneten. »Wir kamen nicht vom gleichen Planeten«, schreibt bell hooks darüber.

Sie flüchtete sich in Bücher und wechselte schlussendlich an die University of Stanford, in der Hoffnung, dort einen Ort zu finden, an dem man sie besser akzeptieren würde. Doch: »Ausgerechnet an der Universität, wo sich der Gründer Leland Stanford vorgestellt hatte, dass sich verschiedene soziale Schichten treffen, musste ich feststellen, wie sehr Menschen

mit Klassenprivilegien die Arbeiter_innenklasse fürchteten und hassten.« Hier zeigt sich, dass auch diejenigen unter ihnen, die sich als Marxist_innen oder Sozialist_innen begreifen, oft keine tatsächliche Verbindung zu den Arbeiter_innen und armen Menschen haben, mit denen zusammen sie doch eigentlich für eine bessere Welt kämpfen sollten. Für ihre Lebensweise interessieren sie sich nicht, genauso wenig dafür, Arbeiter_innen und arme Menschen ernst zu nehmen. Um diese Verhaltensebene zu fassen, orientiert sich bell hooks' Begriff von Klasse auch daran, welche Vorstellungen man vom Leben hat, wie man fühlt, wie man handelt, wie man denkt. Gerade dieser Punkt scheint ihr sehr wichtig zu sein: Als privilegierte Person kommt es darauf an, diese Verhaltensweisen zu reflektieren und — vor allem — gemeinsam für eine klassenlose Gesellschaft zu kämpfen.

Dieser gemeinsame Kampf für eine bessere Welt ist für bell hooks' Denken zentral. Besonders deutlich wird dies in ihren Beiträgen zum Feminismus. Schon in ihrem ersten Buch *Ain't I a woman* schreibt bell hooks über den Ausschluss von BIPoC[3] aus dem *weißen*, bürgerlichen Feminismus. Die Erfahrungen schwarzer und armer Frauen[4] werden ausgeblendet, genau wie deren wissenschaftliche Arbeiten im universitären Diskurs. Zwar werden nach bell hooks mittlerweile einige BIPoC von bürgerlichen Feminist_innen rezipiert und zu Ikonen stilisiert, jedoch finden die meisten nicht-*weißen* Theoretiker_innen keinen Eingang in den akademischen Kanon. Besonders deutlich wird das Schweigen über Fragen des Rassismus im bürgerlichen, *weißen* Feminismus laut bell hooks im Kampf gegen sexuelle Gewalt: Es wird sich auf die Befreiung von Körpern bezogen und darüber hinaus völlig vergessen, dass es auch beim Rassismus um die Kontrolle und Zurichtung von Körpern geht, was sich unter Anderem in kolonialen und post-kolonialen Praxen besonders deutlich zeigt. Auch die spezifische Situation armer Frauen wird vonseiten des bürgerlichen, *weißen* Feminismus nicht gesehen. Entsprechend kritisiert bell hooks an letzterem, dass er schon zu seinen Anfangszeiten die Befreiung der Frau hauptsächlich durch deren Integration in den Arbeitsmarkt vorsah. Dass arme Frauen schon immer arbeiten mussten, um sich und ihre Familien zu ernähren, wird dabei vergessen. Und auch heute ist die von bürgerlichen Frauen errungene Chancengleichheit auf dem Arbeitsmarkt nur durch die Ausbeutung von Arbeiter_innen möglich: Jemand muss schließlich die Care-Arbeit erledigen, von der sich privilegierte Frauen durch ihre berufliche Emanzipation lossagen konnten.

Wie kann man Feminismus nun anders fassen, sodass ein gemeinsamer Kampf möglich wird? Die Idee, dass Solidarität unter Frauen vor allem durch eine gemeinsame Unterdrückungserfahrung generiert werden sollte, lehnt bell hooks ab — denn eine solche Voraussetzung verschleiert und mystifiziert die tatsächlichen Verhältnisse, in denen Frauen in verschiedenen sozialen Realitäten leben. Wer sich selbst nur als Opfer sieht, ist oft unfähig, die eigenen Verstrickungen in Rassismus, Klassismus und Sexismus zu verstehen.

Politische Solidarität unter Frauen ist laut bell hooks dennoch essenziell. Was den feministischen Kampf nämlich eigentlich eint, ist sein politisches Ziel: das Ende aller sexistischen Unterdrückung. Was hier für den Feminismus gesagt wird, kann ebenso auf andere Kämpfe angewendet werden: »Frauen müssen lernen, auch für Kämpfe, die sie nicht direkt als Individuen betreffen, Verantwortung zu übernehmen. Feministische Bewegungen, genau wie andere radikale Kämpfe in unserer Gesellschaft, leiden darunter, wenn individuelle Probleme und Prioritäten der einzige Grund sind, sich an ihren zu beteiligen. Wenn wir hingegen kollektiv verschiedene Kämpfe angehen, stärken wir unsere Solidarität.«[5] Diese theoretisch begründete Notwendigkeit der Sorge um das Kollektiv überführt bell hooks direkt in praktische Ansätze, Klassenkämpfe mit antirassistischen und feministischen Kämpfen zu vereinen. Beispielsweise schlägt sie das Bilden von Wohnungsgenossenschaften nach feministischen Prinzipien vor und zeigt damit, dass sich diese Kämpfe nicht voneinander trennen lassen, wenn man es ernst damit meint, Unterdrückung abzuschaffen. Für bell hooks geht es darum, dass bürgerliche, *weiße* Feministinnen lernen, zuzuhören — dass man gegenseitig voneinander lernt. Gleichzeitig bleibt die Perspektive auf eine bessere Gesellschaft universell.

Ein weiterer Punkt, den bell hooks aufgreift, betrifft die Spaltung innerhalb der US-amerikanischen Arbeiter_innenklasse. Trotz des immer gravierenderen Unterschiedes zwischen Arm und Reich gibt es wenig Solidarität unter armen Menschen. Dabei spielt natürlich der Rassismus vieler *weißer* Arbeiter_innen eine Rolle. Solange Schwarz sein mit arm sein verknüpft ist, können sich *weiße* arme Menschen immer noch ein Stück überlegen fühlen. *Weiße* Armut ist nicht sichtbar, sie wird medial nur selten aufgegriffen. Dass auch *weiße* Personen, sofern sie nicht privilegiert sind, jederzeit alles verlieren können, wollen sie nicht wahrhaben.

bell hooks thematisiert immer wieder das Trugbild der klassenlosen Gesellschaft, das in den USA vorherrscht, den Glauben an den American Dream. Damit dieses Bild auch bei denen, die die Klassengesellschaft am härtesten trifft, aufrechterhalten werden kann, besteht im Kapitalismus und in der herrschenden Klasse kein Interesse daran, die Arbeiter_innen vereint zu sehen. Genau deshalb fordert bell hooks dazu auf, dass sich progressive Arbeiter_innen zusammenschließen. Wenn Klassenkampf antirassistisch wird, dann »könnte der Kampf gegen Armut leicht zu einem Thema der Bürgerrechte mit hoher Anziehung werden, in der sich Gruppen zusammenschließen, die sich vorher noch nie zusammengetan haben, um ihre gemeinsame Hoffnung auf ein demokratischeres und gerechteres Leben zu stützen — in einer Welt, in der allen die Grundbedürfnisse zum Leben, entsprechend ihrer individuellen Bedürfnisse zur Verfügung stehen.«[6] *Die Bedeutung von Klasse* nimmt in bell hooks' Denken also einen großen Platz ein. Sie versucht ihr Leben danach auszurichten, ansprechbar zu bleiben und jenen eine Stimme zu geben, die im Diskurs keine haben. Sie versteht sich in scharfer, polemischer Kritik und kann Lösungen aufzeigen, wo meist nur Fragen gestellt oder harte Abgrenzungen gezogen werden. Obwohl ihr Buch *Die Bedeutung von Klasse* bereits vor 20 Jahren erschienen ist, liefert es also wichtige Beiträge auch für aktuelle deutschsprachige Debatten zum Thema Klasse.

bell hooks vergisst nie, die unterschiedliche Betroffenheit der Menschen in der Klassengesellschaft zu betonen, nicht zuletzt anhand ihrer eigenen Biografie. Wenn es jedoch um politisches Handeln geht, ist es wichtig, sich vor Augen zu führen, dass Klassenkampf alle etwas angeht. bell hooks zeigt, wie man ihn gemeinsam kämpfen und mit Antirassismus und Feminismus verbinden kann.

1 Die Appalachia sind eine Gebirgskette im Osten Nordamerikas, wo auch bell hooks' Geburtsort liegt.

2 bell hooks: *Die Bedeutung von Klasse*, Münster 2020, S. 24.

3 BIPoC ist eine Selbstbezeichnung und bedeutet »Black, Indigenous, People of Color«

4 Im Englischen verwendet bell hooks das Wort »women«, in der deutschen Übersetzung wird von »Frauen« gesprochen, dieser Begriff wird hier übernommen.

5 bell hooks: »*SISTERHOOD. Political Solidarity Between Women*«, in: *Feminist Review*, No. 23, 1986, S. 137. Übersetzung P.B.

6 bell hooks: *Die Bedeutung von Klasse*, Münster 2020, S. 132.

»KARTOFFEL« IST KEINE SELBSTBEZEICHNUNG

PHU NGUYEN

Die Begriffe »Alman« und »Kartoffel« sind zur Zeit von allen Seiten zu hören. Dabei wird jedoch wenig beachtet, wie problematisch es ist, wenn sich *weiß*-deutsche Personen diese Identitäten aneignen.

Seitdem ich mich politisch organisiere, in *weiß*-dominierten Politgruppen aktiv bin und meinen politischen Schwerpunkt auf Antirassismus und Intersektionalität lege, treffe ich des öfteren auf *weiße* Personen, die den Begriff »Kartoffel« oder »Alman« als Selbstbezeichnung für sich verwenden. Aussagen wie »Unsere Gruppe ist schon sehr kartoffelig« oder »Ist es okay, wenn wir Kartoffeln euch bei eurer BIPoC[1] Veranstaltung unterstützen?« begegnen mir regelmäßig. Die Wörter höre ich also häufig — sowohl von BIPoCs, als auch von *weißen* Menschen. Was mir dabei jedoch besonders in Erinnerung bleibt, sind vor allem die Blicke der *weißen* Personen, die mich, nachdem einer der Begriffe gefallen ist, meist erwartungsvoll anschauen. Dies hinterlässt bei mir meist ein Gefühl des Unbehagens.

Ich hatte schon viele Unterhaltungen mit BIPoC-Freund_innen, in denen wir uns fragten, ob »Kartoffel« nicht das »K-Wort« für *weiße* Menschen sei: »K-Wort« deshalb, weil es so schien, als ob nur *weiße* Menschen den Begriff benutzen und sich aneignen dürften. In diesen Diskussionen ging es oft auch um mein Unbehagen mit der Bezeichnung. Was dieses Gefühl genau auslöst und was ich daran als verkehrt wahrnehme, konnte ich jedoch lange nicht benennen. Erst in einem Gespräch mit einer anderen PoC-Freundin wurde mir meine Kritik klarer. Wir sammelten »Merkmale einer *weißen* linken Zecke«, sprachen über die Verwendung des »Kartoffel«-Begriffs in diesen Kontexten und kamen zu folgendem Schluss: »Diese Personen nennen sich selbst Kartoffel, um sich weniger angegriffen zu fühlen!« Ich will an diese Diskussion anknüpfen und versuchen zu erklären, warum es leider ziemlich unsolidarisch und vor allem selbstgerecht ist, sich als *weiße* und deutsch sozialisierte Person eine Kartoffel-Identität anzueignen und damit einen Beitrag zum Diskurs um *weiße* Selbstbezeichnungen eröffnen, der bisher vor allem von *weißen* Personen ziemlich unüberlegt geführt wird.

KOLONIALISMUS UND RASSISTISCHE KONTINUITÄTEN

Der Kampf um die Existenzberechtigung marginalisierter Identitäten und die Befreiung von der Unterdrückung durch *weiße* existiert, seit es den Kolonialismus gibt — das heißt seit mindestens 500 Jahren. Unsere Widerstands- und Befreiungskämpfe gingen immer schon mit der weltweiten, von *weißen* verursachten und betriebenen Gewaltherrschaft einher. Diese Tatsache hat die *weiß*-deutsche Linke mittlerweile auch verstanden und versucht sich zu solidarisieren, wenn es sich beispielsweise um Klimagerechtigkeit oder um rassistische Politik auf europäischer Ebene handelt.

Doch der Kolonialismus zeigt sich nicht nur an den geraubten Gütern in deutschen Museen und der Zurschaustellung der Kultur von Schwarzen und Indigenen Menschen sowie People of Color, sondern auch im Sprachduktus über Antirassismus und dessen politischer Behandlung. Kolonial-rassistische Kontinuitäten ziehen sich auch in unserer Gegenwart noch durch Schulen, Sprache, Institutionen, Schönheitszuschreibungen, Politik, die eigenen Beziehungen und bis ins eigene Unbewusste. Vor diesem Hintergrund sind Reaktionen der deutschen Regierung und Gesellschaft auf Migration oft wenig überraschend: Der deutsche Migrationsdiskurs ist durchzogen von rassistischen Zuschreibungen wie »potentielle Vergewaltiger«, »Terroristen« und »Drogendealer« — um nur einige Beispiele zu nennen.

Aber mit den Migrationswellen in der Geschichte der BRD, die verschiedene Diaspora-Identitäten und Narrative eröffneten, sind in Deutschland immer wieder auch neue antirassistische Debatten angestoßen worden. Durch diese Diskurse, in denen nun auch ab und an Betroffene zu Wort kommen, wurde und wird deutlich, wie viele verschiedene Generationen von Migrant_innen unter Rechtsextremismus, alltäglicher Ausgrenzung, rassistischer Polizeigewalt und Sanktionen durch Institutionen und Ämter leiden.

SELBSTBEZEICHNUNGEN ALS BEFREIUNG

Vor dem Hintergrund dieses Leidens zeigt sich, warum Identitäten wie BIPoC wichtige Selbstbezeichnungen sind. Dies hat weniger mit Abgrenzung von einer *weißen* Gesellschaft zu tun, sondern mehr und primär mit einem Kampfbegriff, der sich gegen ein *weißes* und neo-koloniales Narrativ und gegen Spaltungsversuche durch Rassismus stellt — und das aktiv. Um sich überhaupt eine solche Identität aneignen zu können und zu dürfen, hat es jahrelange antirassistische kollektive Arbeit zum Beispiel

im Kontext der Segregationsgesetze in den USA gebraucht. Es waren und sind Schwarze Menschen, die diese Bezeichnungen geprägt, etabliert und in den öffentlichen Diskurs getragen haben, um gegen koloniale Kontinuitäten und die Gewaltstrukturen von *weißer* Vorherrschaft und Unterdrückung zu kämpfen.

Um dies noch einmal deutlicher zu erklären: Was Rassismus mit uns als Gesellschaft macht, ist, dass er uns alle voneinander trennt und dazu beiträgt, uns in zwei entgegengesetzte Positionen zu bringen: eine der Herrschaft und eine des Unterdrücktwerdens. Dies wird zum Beispiel auch durch rassistische Zuschreibungen und Beleidigungen verfestigt: das N-Wort, das K-Wort, das Z-Wort und das F-Wort sind dabei Variationen der gleichen rassistischen Sprache. Privilegierte Positionen werden oft bis gar nicht benannt, da sie die Norm sind — und die Norm ist unsichtbar.

Doch wie alle Unterdrückungsformen funktioniert und existiert Rassismus nicht ohne die dominante *weiße* Position. »Biodeutsch«, »Kartoffel«, »Alman« und »*weiß*« sind alles Begriffe, die dazu dienen, diese unsichtbare und gewaltsame Position zu benennen und ihre Konstruktion zu kritisieren. Sie sind dabei jedoch keinesfalls rassistische Beleidigungen, weil sie nicht aus einer strukturellen Machtposition heraus gesetzt werden, die unterdrückt und Menschen ausbeutet. Es sind Begriffe, die von BIPoC-Personen aus ihrer unterdrückten Perspektive heraus für die Bezeichnung *weißer* Menschen verwendet werden, um die Unterdrückung sprachlich sichtbar zu machen.

Entsprechend problematisch ist es, wenn *weiße* Menschen sich diese Begriffe aneignen. Denn sie versuchen damit die Umdeutung — in Form einer Entkräftung — von Begriffen, die nichts mit irgendeiner Form von Befreiung zu tun hat, und üben damit doppelte Gewalt aus: Sie nehmen BIPoC die Deutungshoheit über Begriffe, die im antirassistischen Befreiungskampf Bedeutung annehmen, und sie beanspruchen die Selbstermächtigung der Aneignung für sich, obwohl sie sich bereits in der mächtigeren Position befinden.

Wie wichtig die Prozesse der Aneignung hingegen für BIPoC sind, zeigt sich darin, dass Rassismus die Gesellschaft nicht nur hierarchisiert, sondern uns gemeinsam mit dem Kapitalismus und anderen Unterdrückungssystemen auch von uns selber trennt und damit einsam macht. Sich individuell einer Identität und einer Positionierung zu bekennen — sie sich anzueignen — ist daher ein langer, schmerzvoller aber auch befreiender Prozess, mit welchem sich BIPoC ihr ganzes Leben beschäftigen müssen. Während *weiße* Menschen, strukturell gesehen, meistens selbst entscheiden können, wer sie sein wollen, ohne Angst durch das Leben gehen und einen Aktivismus betreiben können, der für sie oft um ein Vielfaches ungefährlicher ist als für BIPoC, kämpfen viele (Post)Migrant_innen mit schwerwiegenden, alltäglichen Hindernissen. Der jahrelange Schmerz, die ständigen grenzüberschreitenden Gewalterfahrungen und die täglichen Mikroaggressionen führen zu Burnout und haben starke psychische Folgen.

Mich hat es befreit, mich zu anfangs als PoC, dann als Teil der BIPoC-Community, dann als Woman of Color, dann als asiatisch-deutsche Person und schlussendlich als *asian* zu bezeichnen und mich von Beleidigungen wie »Schl*tzauge« und »F**dschi« und Zuschreibungen wie süß, höflich, fleißig, unterwürfig, introvertiert und schüchtern zu entkoppeln. Für mich war es enorm wichtig, zu lernen und zu erkennen, dass Ich ganz allein entscheide, Wer und Was ich in dieser Welt bin.

Dadurch ist es mir möglich geworden, zu Teilen von mir zurückzukehren, die ich durch den erfahrenen Rassismus sehr tief verdrängen und von mir abgrenzen musste. Es ist eine Befreiung, die ich mir selbst zugestehe, um mich den alltäglichen Gewalterfahrungen, denen ich so oft machtlos unterworfen bin, zu entziehen. Gleichzeitig heißt meine Selbstbezeichnung auch, dass ich mich mit Menschen solidarisiere, die ähnliche Lebensrealitäten, Identitätskrisen und Perspektiven teilen. Indem wir uns über unsere Selbstbezeichnungen zusammenfinden, realisieren wir einen Empowerment-Ansatz, der aus früheren Generationen von Kämpfen Schwarzer, Indigener und People of Color stammt: Die sogenannten »BIPoC Safer Spaces«, sprich Schutzräume, in welchen marginalisierte Menschen ihre Erfahrungen in einer Mehrheitsgesellschaft untereinander teilen und Community Building betreiben können. In BIPoC-Räumen können wir gesehen werden, einander begegnen, gemeinsam heilen und widerständig werden. Wenn ich also sage: »Ich bin *asian* und finde mich im BIPoC-Begriff und dessen Community wieder«, dann zeige ich damit, dass meine Existenz politisch ist.

DREHEN WIR DEN SPIESS MAL UM?!

Viele privilegierte und auch linke privilegierte Menschen kritisieren identitätspolitische Arbeit und werfen den Akteur_innen und marginalisierten Personen Abgrenzung und reaktionäre politische Positionen vor. Oft geht dies mit dem Argument einher, dass diese Form von Arbeit für gemeinsame Kämpfe hinderlich sei. Im Zuge dieser Kritik kommt es jedoch oft dazu, dass marginalisierte, BIPoC, (post)migrantische und FLINT*[2] Personen, die identitätspolitisch aktiv sind, aus *weißen* linken Räumen ausgeschlossen werden. Ich frage mich dann häufig: Sind dies nun »Almans only« oder »Kartoffel only« Räume, die *weiße* Deutsche empowern sollen? Denn manchmal kommt es mir so vor, als würden *weiß*-deutsche Menschen unreflektiert und unbewusst genau diese Räume schaffen, weil sie sich von BIPoC-Safer Spaces angegriffen und ausgeschlossen fühlen.

Etwas Ähnliches passiert, wenn *weiße* Personen hören oder lesen, wie BIPoC-Personen Wörter wie *weiß*, »bio-deutsch«, »Kartoffel« und »Alman« verwenden: Sie werden verlegen, rot, unsicher, schweigen, schauen weg und warten, bis der unangenehme Moment vorbei ist. Diese Mechanismen zeigen, dass *weiße* Menschen sehr ungern von ihrer privilegierten Bestimmungsposition ablassen: Kontrolle und Macht über den Rassismus-Diskurs und über die eigene *weiße* Identität soll zurückgewonnen werden. Es ist nämlich komisch für *weiße* privilegierte Menschen, wenn sie auf ihre privilegierte Positionen »reduziert werden«. Das Aufbauen einer *weißen* Kartoffel-Identität funktioniert hier also als unbewusster Abwehrmechanismus. Beispiele hierfür sind Momente, in denen *weiße* Menschen auf BIPoC treffen und versuchen, die Kartoffel-Bezeichnungen von BIPoCs zu entschärfen, indem sie selbst Witze über Almans vorwegnehmen oder sich untereinander Alman-Memes hin- und herschicken, um mit »reflektierten« Insiderwitzen ihr eigenes Unbehagen zu bewältigen — sodass es sich beinahe wie Community Building anfühlt.

Dies ist jedoch mehr als fatal, weil mit einem »Alman«- und »Kartoffel«-Sein immer auch ein *weißes* Deutsch-Sein gemeint ist, dem sich die bezeichneten Personen nicht ironisch entziehen sollten. Denn *weiß* sein in Deutschland bedeutet in jedem Fall rassistisch sozialisiert worden zu sein — von Überbleibseln nationalsozialistischer Ideologie bis hin zum allgegenwärtigen Anti-Migrations-Diskurs. Deutsch-Sein als Identität — selbst als Kartoffel-Identität — klingt für mich daher unreflektiert, reaktionär und rechts. Und um hier noch einmal einen wichtigen Punkt zu betonen: Auch die *weiße* Linke, die vermeintlich einen antirassistischen Anspruch an sich stellt und sich klar gegen Faschist_innen und Neurechte positionieren möchte, darf von dieser Kritik nicht verschont bleiben.

SOLIDARITÄT AUF AUGENHÖHE LERNEN

Die *weiße* Linke ist also nicht weniger frei von der Reproduktion rassistischer Kontinutitäten, als es die Mehrheitsgesellschaft ist. Dass hinter dem Reflektieren von Privilegien mehr steckt, als zu Black Lives Matter-Demos zu gehen und anzuerkennen, dass es keinen Rassismus gegenüber *weißen* gibt, sollte mittlerweile Konsens sein. Deshalb müsste die *weiße* Linke auch verstehen, dass die Selbstbezeichnung als »Kartoffel« oder »Alman« einen nicht automatisch zu einer verbündeten Person macht. Denn dahinter steckt die Einbildung, man könne dadurch mit BIPoCs und (Post)Migrant_innen auf einer Augenhöhe reden und stehen, weil man sich ja schließlich darüber bewusst sei, eine Kartoffel oder ein Alman zu sein.

Weiße Menschen nehmen damit aber marginalisierten Personen erneut die Deutungshoheit über Bezeichnungen im anti-rassistischen Diskurs: Sie nehmen ihnen die Macht, selbst zu bestimmen, wie sie den Kampf gegen Rassismus führen wollen — und sie verschleiern ihre eigene Position als Unterdrücker_innen. Dabei sollten sie lernen, zurückzutreten, um marginalisierten Positionen Raum für ihre Stimmen, Sprache und Lebensrealitäten zu schaffen, anstatt sich diese erneut anzueignen. Viel zu oft schon zeigt sich *weiß*-Sein bereits dadurch, dass es als selbstverständlich angenommen wird, sich andere Kulturen anzueignen und sich jederzeit den Platz zu nehmen, den man gerade möchte (#kolonialeKontinuitäten).

Konsequenzen für dieses unterdrückende Verhalten müssen *weiße* Personen dabei nie wirklich tragen: Du, als *weiße* Person, kannst dich schwarz anmalen, kannst dir Dreads flechten oder sogar NS-Witze machen, und deine *weißen* Friends lachen mit dir darüber. Aber du bist nicht Teil von etwas, nur weil du dir erneut Identitätskonzepte von marginalisierten Gruppen aneignest. Hör auf, dem Unbehagen auszuweichen, das deine privilegierte Position mit sich bringt. Hör auf, dir die Kontrolle über Fremdbezeichnungen anzueignen. Weder »Alman« noch »Kartoffel« ist eine empowernde oder verbündende Selbstbezeichnung unter *weißen* — und sollte das auch nicht werden. Wenn ihr euch also als *weiße* Personen diese Begriffe aneignet, dann verschleiert und verneint ihr damit ihren Ursprung und die jahrelangen Kämpfe um Identitäten und für eine selbstbestimmte Gesellschaft.

Was *weiße* Menschen deshalb wirklich lernen sollten, ist, dass nicht jeder Begriff und jeder Raum für sie offen steht. Anstatt sich selbst ironisch als Kartoffeln zu bezeichnen, sollte die *weiße* Linke lernen, Begriffe wie BIPoC und Rassismus zu verwenden und rassistische Erfahrungen anerkennen. Sie sollte aufhören, BIPoCs ihre Begriffe und die damit einhergehende Emanzipation zu nehmen, sie sollte lernen, den Diskurs über Rassismus anderen Personen zu überlassen und anfangen, die unangenehmen Gefühle rund um die eigene Privilegiertheit auszuhalten. Das bedeutet, die eigene *weiße* Zerbrechlichkeit zurückzustecken, die eigenen Räume für nicht-*weiße* Personen zu öffnen, BIPoC nicht für ihren anti-rassistischen Umgang und ihre Schutzräume zu kritisieren, sondern ihnen stattdessen dabei zu helfen, solche Räume möglich zu machen. Und es bedeutet, Solidarität zu leben — nicht nur auf struktureller, sondern auch auf emotionaler und persönlicher Ebene.

1 BIPoC ist eine Selbstbezeichnung und bedeutet »Black, Indigenous, People of Color«.

2 FLINT* ist eine Selbstbezeichnung und bedeutet »Frauen, Lesben, inter*, nonbinary*, trans* Personen«.

Bild

00

refrat.de/huch

CITY ACTION
schon
als kind
... war

IDENTITY TROUBLES

MARGO DAMM & PAULA BLÖMERS

Das Werk von Judith Butler ist im feministischen Diskurs um Gender enorm einflussreich gewesen — zugleich ist es aber sehr umstritten. Eine wohlwollende Lektüre kann jedoch auch 30 Jahre nach Erscheinen von *Gender Trouble* konstruktive Perspektiven aufzeigen.

30 Jahre *Gender Trouble*: Das 1990 erschienene erste Werk von Judith Butler gilt heute als einer der Gründungstexte des Queerfeminismus und löste zugleich Diskussionen im akademischen und aktivistischen Kontext aus. Dafür ist der Titel paradigmatisch: In *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* hinterfragt Butler vorgegebene Gender-Identitäten und versucht über eine immanente Kritik der bis dahin formulierten Theorien zu Geschlecht und Gender neue, inkludierende feministische Ansätze anzubieten. Ausgehend von zahlreichen Spaltungen in feministischen Lagern und verschiedenen essentialisierenden Versuchen, die Kategorie Frau zu beschreiben, bietet der Text Analysestrategien für eine Dekonstruktion der Geschlechter.

Der Vorwurf an Butler lautete hingegen oft, sie betreibe ein akademisches Spiel, das sich mit realen politischen Kämpfen nicht vereinbaren ließe und biete zugleich des Individualismus leicht überführbare Ansatzpunkte, die bestimmte Formen re-essenzialisierender Identitätspolitik nährten. Um auf diese Kritiken zu antworten, wollen wir fragen: Wie lässt sich der Ansatz einer Dekonstruktion von Identität als ein politischer verstehen, und wie wird er in späteren Texten Butlers fortgeführt? Wie lässt sich an diesen Kategorien arbeiten, ohne dabei individualistische Politiken zu verfolgen?

DER AUSGANGSPUNKT DES TROUBLES

Das Buch stellt die These auf, dass sich das Frau-Sein nicht über essentielle, biologische Kategorien auf den weiblichen Körper zurückführen lässt, sondern eine soziale Konstruktion ist, die durch eine stete Wiederholung bestehender und sich in diesem Vorgang konstituierender Normen eine strukturelle Verbindung zwischen Sex und Gender, also körperlichem und sozialem Geschlecht stiftet. Simone de Beauvoirs berühmter Satz — »Man wird nicht als Frau geboren, man wird zur Frau gemacht« — wird fortgeführt und dekonstruiert, indem die Trennung zwischen Sex und Gender nicht als statisch, sondern als sich gegenseitig fixierend und produzierend begriffen wird. Butler analysiert, wie unser Geschlecht diskursiv durch normative Vorstellungen von Geschlecht bestimmt wird. Was wir unmittelbar wahrzunehmen glauben, als real bezeichnen und als biologisches Geschlecht lesen, entsteht aus dieser diskursiven Verbindung zwischen Körper und Kultur. Das Geschlecht wird damit naturalisiert und zugleich für unveränderbar erklärt. Die daraus entstehenden Normen üben Gewalt beispielsweise gegen Schwule, Lesben, Trans-, Inter-, und Nicht-Binäre-Personen — kurz, gegen alle aus, die nicht den gängigen dichotomen Gendernormen entsprechen. Diese Gewalt nimmt viele verschiedene Formen an, bettet sich in unterschiedliche hierarchische Systeme ein und zeigt sich mal mehr, mal weniger.

Was Butler mit *Gender Trouble* zur Ausgangsfrage ihres Denkens macht, ist die politische Sichtbarmachung von Identitätskategorien und damit die Infragestellung der Form des liberalen politischen Diskurses, die von einem festgelegten Individuum ausgeht, das den kleinsten nennbaren Teil der Gesellschaft bildet. Der Anspruch Butlers ist es, gesellschaftliche Strukturen kritisch zu befragen, um sie sichtbar zu machen. Antrieb dieser Analyse ist die Suche nach einer politischen Form, die durch Betonung von Unklarheit und die Aufkündigung der konstruierten Binarität der Brüchigkeit von Identitäten Raum geben soll.

IDENTITÄT UND PERFORMATIVITÄT

Was aber oft überlesen wird, ist die Frage, wie diese Normen produziert werden. Das wird in den späteren Arbeiten Butlers zu Subjekt, Autonomie, Prekarität und Vulnerabilität spezifiziert, ist aber auch bereits in *Gender Trouble* im Begriff der Performativität enthalten. Das Ideal einer einheitlichen Identität, meist verknüpft mit Genderidealen, also der Übereinstimmung von Sex und Gender sowie die Einhaltung typisierter männlicher bzw. weiblicher Attribute muss sich in deren permanenter Ausübung und Wiederholung bestätigen. Performativität bedeutet also, dass es einerseits Prozesse gibt, die auf uns einwirken, andererseits aber auch Möglichkeiten, diese Prozesse durch Handlungen zu unterlaufen und zu durchbrechen.

In der Wiederholung der Normen liegt immer ein Moment der Möglichkeit, diese aufzubrechen: Eine Handlung kann niemals ganz getreu wiederholt werden, es gibt immer eine gewisse Differenz zur Norm. Diese soziale Wiederholung, dieses Ritual wird von Körpern durchgeführt, die einander anerkennen — oder eben nicht. Adressiert zu werden, bedeutet laut Butler nicht nur, als das erkannt zu werden, was man bereits ist, sondern durch die eigene Anerkennbarkeit überhaupt erst in Existenz zu treten. Daran schließt sich wiederum die Frage an, unter welchen materiellen Bedingungen diese Praktiken der Anerkennung vorgehen: Wer hat welche Deutungsmacht? Welche sind die herrschenden Normen? Welche Identitäten dürfen sich zeigen?

Damit ist die Reproduktion bestimmter Normen immer auch eine Machtfrage. Identität kann also nicht zuerst kommen, um dann politische Interessen zu vertreten und in politische Aktion zu treten. Stattdessen wird Identität durch und in Handlung gebildet. Butler erarbeitet, dass diese Infrastruktur der Subjektbildung auf einer geschlechtlichen Ebene einer hierarchiebesetzten Binarität unterliegt, die jegliches *Anderes* von vornherein ausstreicht.

Butlers »Trouble« muss also ein anderer sein als der, den Kritiker_innen ihr attestieren. Dass gewisse Kämpfe von Frauen und Queers auch innerhalb der juristischen Strukturen von großer Bedeutung sind und waren, ist selbstverständlich. Der Zusammenschluss unter bestimmte Kategorien und Identitäten muss aber stets als ein strategischer verstanden werden. Doch auch diese Strategie hat ihre Unsicherheiten. Liberale Politik besteht

darin, dass das Subjekt über seine Identität anerkennbar wird und seine Anerkennung zur Durchsetzung von Rechten weitergeführt werden kann. Diese Art der Politik wird aber nie die Frage stellen, wie andere Formen der gemeinsamen Organisation und des gemeinsamen Lebens möglich werden könnten. Die Bestätigung von Identität kann also nicht Ausgangspunkt der Frage nach unseren konkreten sozialen Beziehungen sein.

KRITISCHE PERSPEKTIVEN

Butlers Ansatz beruht auf der Annahme, dass Gender maßgeblich über Sprache konstruiert wird. Dieser Ausgangspunkt birgt die Gefahr einer Praxis willkürlicher Selbstbezeichnung, mit der Gender zu einem Spiel wird, das politische und soziale Machtverhältnisse unberücksichtigt lässt. So ist er dafür anfällig, in Form eines dekonstruktivistischen Feminismus in der Sphäre der bloßen Theorie zu verharren. Gleichzeitig zieht sich die Form von Identitätspolitik, die sich auf Butler bezieht, auf eine so partikularistische und individualistische Ebene zurück, dass gemeinsame Organisation und kollektives Handeln verunmöglicht werden. Damit schwankt die Interpretation zwischen einem entpolitisierten, akademischen Spiel mit Signifikanten und dem Wunsch nach Handlungsoptionen, der aber schnell wieder in Kategorien der Identität überführt wird, gegen die Butler doch eigentlich anarbeitet.

Diesen Kritiken lässt sich entgegnen, dass der Bruch mit bestehenden Signifikationsprozessen laut Butler immer in einer konkreten politischen Situation kontextualisiert und als Situierung in herrschenden Verhältnissen eingeordnet werden muss. Der Bruch darf also weder als individuelle Entscheidung noch als völlig frei verfügbar verstanden werden. Anstatt also Pluralisierung im Sinne partikularistischer Interessen und Identitäten zu verstehen, lässt sie sich also in einer Form sich neu organisierender Kollektivierung gemeinsamer Interessen lesen. Dieses Verständnis von Butlers Konzepten sowie eine Ausweitung auf Fragen der Performativität von *street politics*, lässt sich beispielsweise in dem 2018 erschienenen Text *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung* nachlesen. Dort werden ethische Fragen nach der Begegnung mit dem Anderen und politische Fragen nach der Gestaltung des gemeinsamen guten Lebens gestellt.

KÖRPERALLIANZEN AUF DER STRASSE

Das Buch geht von zwei Fragestellungen aus: erstens der Frage danach, wer als Subjekt gilt und somit öffentlich auftreten, auf die Straße gehen und dadurch Politik betreiben kann; und zweitens der Frage, in welcher Weise Allianzen »nicht unbedingt eine kollektive Identität, aber eine Reihe von ermöglichenden und dynamischen Beziehungen, darunter Unterstützung, Streit, Bruch, Freude und Solidarität«[1] erfordern.

Butler verknüpft diese Möglichkeiten der Allianzen mit der körperlichen Forderung, die durch die auf der Straße erscheinenden Subjekte ausgeübt wird: »Wir könnten in solchen Massendemonstrationen eine kollektive Ablehnung der gesellschaftlich und wirtschaftlich bedingten Prekarität sehen. Was wir aber vor allem sehen, wenn Körper auf Straßen, Plätzen oder an anderen öffentlichen Orten zusammenkommen, ist die — wenn man so will, performative — Ausübung des Rechts zu erscheinen, eine körperliche Forderung nach besseren Lebensbedingungen.«[2]

Die Bestimmung dessen, wer auf der Straße erscheinen kann, und wer als Subjekt anerkannt wird, wird dadurch ausgelotet, dass dieser Erscheinungsraum im Moment des Erscheinens gedehnt, ausgearbeitet und verschoben wird. Verschiedene Subjekte kommen auf eine unterschiedliche Art und Weise für die Anerkennung infrage: Für das Recht des Erscheinens einer einzelnen Person braucht es einen kollektiven Zusammenschluss aus Menschen, die für diese Person einstehen. Somit ist es das politische Bestreben dieses Zusammenschlusses, für ein lebbares Leben für alle einzustehen. Diese Form der Organisation geht aber nicht von einem gemeinsamen (identitätsgebundenen) Startpunkt aus, sondern setzt sich vielmehr zusammen für ein gemeinsames Ziel ein. Ausgehend von der grundsätzlichen gegenseitigen Abhängigkeit der Menschen — von Infrastrukturen, von Beziehungen, von ökonomischen wie sozialen Netzen — muss die Frage gestellt werden: Was ist ein lebbares Leben, für wen gilt dieses und für wen nicht? »Wer wird Opfer von Polizeigewalt? Wessen Verletzungsbehauptungen werden zurückgewiesen und wer wird stigmatisiert?«[3]

WORAUF LÄUFT DER TROUBLE HINAUS?

Butlers Verhandlung der Allianzen von Körpern auf der Straße und die Frage nach den damit einhergehenden Körperpolitiken knüpft an die 1990 in *Gender Trouble* erarbeiteten theoretischen Grundlagen an und ermöglicht somit eine Antwort auf zumindest einige der Kritiken, die den Text als Spiel mit Signifikanten, als unpolitisch oder als unverständlich bezeichnet haben. In der Konkretisierung, Politisierung und Historisierung zeigen sich die Bestimmungen von Subjekt, Autonomie und Handlungsmacht immer mit den Macht- und Hierarchieverhältnissen verstrickt, die sie umgeben. Die Frage lautet nicht mehr nur, wie sich Subjektivierung in einem diskursiven Prozess vollzieht, sondern auch, in welchem Raum und für wen diese Subjektivierung sich überhaupt vollziehen kann.

Die Ausgangsfrage von *Gender Trouble* nach einem Subjekt, das erst in und durch diese Prozesse der Erzählung und Zuschreibung entsteht und sich somit nicht als Identität festschreiben lässt, wird auch für die Frage nach Allianzen unumgänglich: Keine Identitätspolitik, die sich auf festgeschriebene Identitäten beruft und anhand dieser die Subjekte kategorisiert, wird progressive Politik im Sinne Butlers machen können. Stattdessen stellt sich mit Butler die Frage, wie Handlungsstrategien aufgrund geteilter Prekarität und im Wissen um die relationale Verbundenheit der Subjekte gestaltet werden können. So lässt sich entlang der Kritiken an Butlers Theorie eine produktive Lesart festhalten, welche die besprochenen Fallstricke überspringt: Diesem Verständnis hat es einerseits um eine soziale Kontextualisierung und damit auch Dekonstruktion von starren geschlechtlichen Identitätskategorien zu gehen, andererseits muss es immer auch die Frage stellen, welche Handlungsoptionen generiert und welche politischen Räume gestaltet werden.

Wie können feministische Zusammenschlüsse und Kämpfe kollektiviert werden, die Handlungsräume eröffnen? Wie sinnvoll ist es, die Identitäten zu affirmieren, die uns von außen zugeschrieben werden und uns im bestehenden System subjektivieren, nur um sie danach wieder aufzulösen? Heißt das nicht, sich innerhalb eines politischen Rahmens zu bewegen, den man eigentlich überwinden will? Um die Potentiale für Allianzen zu unterstreichen, die das gute Leben für alle anvisieren, müssen wir uns die Frage nach der Basis stellen, aufgrund derer sich verschiedene feministische Kämpfe zusammenschließen können. Ziel muss es sein, Kooperationen, Organisierung und Beziehungsweisen aufzubauen, die sich auf geteilte politische Forderungen, Strategien und konvergierende Handlungsweisen gründen.

1 Judith Butler: *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*. Berlin: Suhrkamp, 2018, S. 41.

2 Ebd. S. 37.

3 Ebd., S. 50f.

UMVERTEILUNG IN KRISENZEITEN

JOANA SPLIETH

Der Dezentrale Community Mietrettungs-Fonds aus Berlin erprobt Konzepte außerstaatlicher Umverteilung.

INTERVIEW MIT C.S.

Wer in den letzten Monaten in den sozialen Netzwerken aktiv war, kam nicht umhin, die zunehmende Popularität von Spendenaufrufen und Crowdfunding-Kampagnen zu bemerken. Viele von ihnen reagierten auf die Krisenhaftigkeit unseres globalen (Wirtschafts-)Systems, die immer offensichtlicher wird: Waren Anfang des Jahres noch die Brände im Amazonas und in Australien Auslöser für eine erneute Debatte über die Klimakatastrophe, verlagerte sich die weltweite Aufmerksamkeit mit Beginn der Corona-Krise auf die Probleme in der lokalen und globalen Gesundheitsversorgung. Fast im Wochenrhythmus löste ein Thema das nächste ab, wobei jede einzelne Krise gravierende Missstände zur Diskussion brachte: Die fehlende Versorgung von wohnungslosen Personen ließ einmal mehr den systeminhärenten Klassismus durchscheinen. Die Situation in den Lagern für geflüchtete Personen in Griechenland, die rassistischen Morde in Hanau durch einen Rechtsterroristen oder in Minneapolis durch die Polizei waren eindrückliche Beweise dafür, dass Rassismus und Neokolonialismus keineswegs verschwunden sind. Und auch das Patriarchat hörte auf sich zu verstecken und trat in der zunehmenden Gewalt gegen FLINT*-Personen in den vom Lockdown betroffenen Haushalten oder in den ausbleibenden staatlichen Hilfen für unangemeldete Sexarbeiter_innen zum Vorschein. Einmal mehr wurde deutlich, dass Unterstützung und Solidarität im (neoliberalen) Kapitalismus gerade dort verweigert wird, wo sie eigentlich dringend nötigt ist.

Als Reaktion auf diese Umstände sind im letzten Jahr viele Initiativen entstanden, die ohne explizite Vereinsorganisation über die durchaus umstrittenen Webseiten Paypal oder gofundme für Betroffene, Freund_innen und Genoss_innen schnell und effektiv Geld sammeln. Auch das Berliner Projekt Dezentraler Community Mietrettungs-Fonds arbeitet seit Beginn der Covid-19-Krise mit diesen Tools und verteilt über sie Gelder von Einzelspenden, die direkt auf das Paypal-Konto von Personen eingezahlt werden, die ihre Miete nicht zahlen können oder andere finanzielle Probleme haben.

In der Selbstbeschreibung auf Telegram, wo die finanzielle Koordination des Projekts in einem Kanal stattfindet[1], schreibt das Team, dass vor allem »BIPoC[2], Migrant_innen, queere Personen und Personen mit Schwerbehinderung(en) und/oder chronischen Erkrankungen« unterstützt werden sollen, die »keine Möglichkeit haben, Hilfe von Ämtern zu erhalten (z.B. aufgrund der Aufenthaltssituation) und weil es sonst auch keine Netzwerke gibt, die unterstützen könnten«.

Über die Beweggründe hinter dem Projekt sowie über die Konzepte außerstaatlicher Umverteilung haben wir mit C.S., einer der Organisator_innen des Mietrettungsfonds, gesprochen.

Außerstaatliche Umverteilung, das klingt nach einem ziemlich komplexen Thema. Was bedeutet das für Euch und warum ist es Euch so wichtig?

Ja, das stimmt. Ich versuche das mal zu erklären. Außerstaatliche Umverteilung braucht es leider dauerhaft im kapitalistischen System, da es immer Menschen gibt, die durch die Maschen von staatlichen Unterstützungsnetzen fallen, durch die sie eigentlich an Geld, soziale und psychologische Unterstützung oder Wohnraum kommen sollten. Dies passiert natürlich nicht vollkommen willkürlich, sondern betrifft vor allem Personen, die ohnehin schon prekarisiert sind und/oder waren: Menschen, deren Aufenthaltsstatus unsicher ist; Menschen, die aufgrund von Trans- und Homofeindlichkeit ausgeschlossen werden; Menschen, die von Rassismus und Klassismus betroffen sind, etc. — diese Liste könnte man noch sehr weit fortführen. Da wir der Meinung sind, dass das Recht auf Wohnraum und auf menschenwürdige Lebensumstände für alle gegeben sein sollte, dies aber vom System, in dem wir leben, nicht garantiert wird, versuchen wir durch ein solidarisches Miteinander, uns zumindest ein wenig gegenseitig durch den Alltag zu helfen und die konkreten, dringenden Bedürfnisse aufzufangen.

Das heißt, Umverteilungsprojekte wie der Fonds sollen Lücken schließen, die in der staatlichen Unterstützung bewusst ignoriert werden?

Ich finde, an dieser Stelle ist es sehr wichtig, zwischen »sollen« und »können« zu unterscheiden. In meiner idealen Gesellschaftsvorstellung sollte es nicht nötig sein, dass privat organisierte Projekte Versorgungslücken schließen müssen. Deshalb glaube ich auch nicht, dass Projekte wie das unsere die langfristige Lösung sein sollten. Gesellschaftlich und politisch muss sich noch vieles tun. Der Zugang zu Wohnraum muss für alle gesichert sein, menschenwürdige Lebensumstände für Asylsuchende müssen durchgesetzt werden und es braucht eine konsequente Bekämpfung des inhärenten Ableismus im politischen System — um nur einige der aktuellen Probleme zu nennen.

Bis dies aber geschieht, denke ich, dass solidarische Umverteilungsprojekte, die über das Engagement individueller Menschen funktionieren, andere Mitmenschen in ihrem (Über)Leben unterstützen können — auch wenn sie nicht in der Lage sind, die großen gesellschaftlichen Veränderungen anzustoßen.

Wenn ich die Frage höre, muss ich zudem auch an einige Kritiken an unserem Projekt denken: Uns wurde unter anderem vorgeworfen, dass der Fonds »ein Bündnis mit dem Neoliberalismus«[3] eingehe. Für mich ist das ein sehr fauler Vorwurf. Denn ich kann gleichzeitig strukturelle Missstände bekämpfen, Veränderungen fordern und trotzdem konkret im Hier und Jetzt versuchen, im Kleinen etwas zu verändern, mich solidarisch zu zeigen und eben umzuverteilen. Damit stabilisieren wir keinesfalls bestehende Ungleichheiten, sondern versuchen simultan zum einen, konkrete Ungerechtigkeiten zu mindern und einen solidarischen Umgang untereinander zu üben, und zum anderen, dadurch Kraft zu schöpfen, um das große Ganze anzugreifen. Denn von der schönsten linken Theorie allein wird weder die Miete gezahlt, noch kommt dadurch Essen auf den Tisch marginialisierter Personen.

> Danke, dass Du nochmal auf die Kritik eingegangen bist, die Euch begegnet. Um daran anzuknüpfen: Wo siehst Du Handlungsbedarf und welche politischen Prozesse müssten in unserer Gesellschaft in Gang kommen, um die Probleme zu beheben, die durch Corona einmal mehr offensichtlich geworden sind?

Ein paar Aspekte habe ich ja bereits genannt. Darüber hinaus gibt es viele weitere Details zu nennen, aber im Groben: Ohne eine tiefgehende Kritik am Kapitalismus — also einem System, das auf Rassismus und Ableismus aufbaut — werden sich sehr viele Probleme nicht lösen lassen. Genauso denke ich, dass die Polizei als Institution — sowie viele weitere Methoden der Kontrolle und Überwachung — durch alternative Strategien ersetzt werden müssen.

Darüber hinaus wären wirkliche Veränderungen auf rechtlicher Ebene ein guter Anfang: beispielsweise die Überarbeitung des Asylrechts (das in Deutschland ja de facto in den 1990ern abgeschafft wurde) und von Gesetzgebungen, die trans und inter Personen in ihrer Selbstbestimmung einschränken. Diese Aufzählung erscheint vielleicht etwas weit hergeholt und wirkt, als hätte sie nichts mit dem Mietrettungsfonds zu tun. Ich glaube aber, dass all diese Themen miteinander verwoben sind und dazu beitragen, dass Menschen prekarisiert werden und dadurch keinen Zugang zu Ressourcen haben. Und genau an dieser Stelle versucht der Mietrettungsfonds, solidarisch umzuverteilen.

> Denkt Ihr, dass Projekte wie der Mietrettungsfonds dazu beitragen können, nicht nur einzelnen Menschen mehr Ressourcen zur Verfügung zu stellen, sondern auch Community-Zusammenhalt zu stärken, wie es der Name andeutet?

Das ist leider keine so einfache Frage. Eine der wichtigen Prämissen des Projekts ist, dass diejenigen, die spenden, und diejenigen, die Gelder erhalten, weitestgehend anonym bleiben (können). Dadurch soll auch garantiert werden, dass die, die unterstützt werden, keine Leidensgeschichte performen müssen. Außerdem passiert das alles ja online mit wenigen Klicks, was auch nicht unbedingt zur persönlichen Community-Vernetzung beiträgt.

Ich glaube zwar fest daran, dass das gute Regelungen sind, aber ich denke auch, dass Community-Zusammenhalt so vielleicht eher etwas diffuser erlebt wird. Dennoch hoffe ich, dass die Existenz des Fonds und die Tatsache, dass wir bereits um die 30.000 Euro umverteilt haben, insgesamt zeigen, dass diese Form des solidarischen Handelns funktioniert.

Im Idealfall trägt das auch dazu bei, die Gemeinschaft zu stärken, weil Menschen nicht alleingelassen werden und das Wissen um die Möglichkeit, dass hier Unterstützung erfahren werden kann, und andere Menschen Verantwortung übernehmen, verbreitet wird.

1 Das Projekt ist unter »Dezentraler Community Mietrettungs-Fonds (beta)« auf Telegram zu finden.

2 BIPoC ist eine Selbstbezeichnung und bedeutet »Black, Indigenous, People of Color«.

3 Sebastian Friedrich auf Twitter am 4. April 2020: https://twitter.com/formelfriedrich/status/1246375185290276864

Bild

SÄULENGANG
ODER »FUSSBALL IST MEIN LEBEN«

CHARLIE CREMER JAUREGUI

Kolumne, die zweite. Nachdem ich mich in der letzten Ausgabe auf Meta-Ebenen geflüchtet habe, bleibe ich diesmal auf dem Boden der Tatsachen. Der ist bekanntlich aber undurchsichtig und treibt nicht wenige Leute in den Wahnsinn. Noch marschiere ich nicht auf der Straße des 17. Juni und wähne mich nicht »erwacht«. Mit den Füßen den Ball der Geschehnisse vor mich hertreibend, versuche ich die letzten Monate zu skizzieren. Wie wärs, wir spielten eine Partie Fußball, um was geschehen ist?

Auf der rechten Spielhälfte läuft die Gegenwart aufs Feld. Auf der linken eine kommunistische Zukunft. Es ist ein ungleiches Spiel, denn die beiden Teams haben verschiedene Spielregeln. Anstoß hat die Gegenwart:

Erster Spielzug: Als am 23. März 2020 aufgrund der Corona-Pandemie Ausgangsbeschränkungen für Berlin bekanntgegeben werden, hängt an jedem der Eingänge zum Fußballplatz vor unserem Haus ein rotweißes Flatterband. Spielen verboten. Der Hashtag »staythefuckhome« grassiert in den sozialen Medien, die Anweisung »staythefuckoffthesoccerground« auf dem Bolzplatz. Dem Ernst der Lage bewusst, verzichten wir eigenverantwortlich auf Team-Sport und rufen auch den Rest unserer Twitter-Bubble dazu auf. Genug von dieser Spaßgesellschaft.

Erster Konter: Wir spielen trotzdem. Kontaktfrei, versteht sich. Wenn die Streife kommt, dann rennen wir. Die Kids aus der Nachbarschaft vorneweg. Am Anfang kommt sie stündlich. Später werden die streifenfreien Abschnitte größer. Wenn wir zu langsam sind, wird abgepfiffen. Von den Cops. Spielverderber. — Was die Kids sich dennoch nicht nehmen lassen: Spaß am Spiel. Lust an der Sache selbst. Das ist ein Argument, das zählt, auch in diesen Zeiten. In den letzten Monaten ist es dem übermächtigen Legitimationsdruck zum Opfer gefallen, als Einzelne der Gesundheit aller Rechnung tragen zu müssen. Die kommunistische Zukunft jedoch lässt es sich nicht nehmen, miteinander Spaß zu haben und Gemeinschaft zu stärken. Physisch auseinander zu rücken, wo es notwendig ist und wo es geht — sozial hingegen nicht auseinander zu rücken, sondern zusammen. — Fehlpass der kommunistischen Zukunft, die Gegenwart hat den Ball.

Zweiter Spielzug: Als Anfang April die Versorgung der überfüllten Geflüchtetenlager auf Lesbos zunehmend einbricht, heißt es, Deutschland könne 50 Kinder aufnehmen. Sachsen-Anhalts Innenminister Holger Stahlknecht präzisiert: man könne problemlos *ein* geflüchtetes Kind aufnehmen! Während sich in Deutschland in der Isolation zu Hause gegenseitig das Leben gerettet wird, zählen nicht-deutsche Leben nur vereinzelt als überlebenswert. Ein Glück wird Solidarität in diesen Breitengraden groß geschrieben.

Zweiter Konter: Alle auf Lesbos festsitzenden Menschen werden auf europäisches Festland gebracht, angemessen versorgt und nicht wieder in ihre Herkunftsländer zurückgeschickt. — Tor! — Auf der Tribüne wird gejubelt. — Doch dann: der Schiri revidiert. Die kommunistische Zukunft stand im Abseits. — Es zeigt sich: Die Rettung dieser Menschenleben ist eine reale Möglichkeit. Sie wird nur auf dem Parkett der Weltpolitik nicht ausgespielt. — Die Tribüne tobt: der Schiri ist parteiisch! — Die Rettung *vereinzelter* Leben könnte geahndet werden als grobe Unsportlichkeit. Sie ist ein unfairer Spielzug. Nur für einmal hat der Schiri nicht hingeguckt und die Gegenwart bleibt am Ball.

Dritter Spielzug: Kommerzielle Galerien dürfen ab dem 22. April 2020 unter Einhaltung strenger Hygienevorschriften wieder öffnen. Berliner Museen öffnen ihre Türen ab dem 4. Mai, es folgen Restaurants und Einzelhandel. Am 2. Juni öffnen schließlich auch die Kneipen. Für Schulen heißt es allerdings: »Alle Schülerinnen und Schüler in Berlin sollen nach den Sommerferien wieder täglich in die Schulen gehen können.« Das ist zu diesem Zeitpunkt noch zwei Monate hin. Von den Hochschulen ganz zu schweigen.

Dritter Konter: Kulturstätten, Schulen und öffentliche Orte bleiben zugänglich und geöffnet. Niemand wird zu Hause eingesperrt oder auf der Straße sich selbst überlassen. Die Pandemie lässt sich auch anders eindämmen: Die Fabriken als Infektionsherde schicken ihre Arbeiter_innen nach Hause, bei fortwährender Lohnauszahlung. Die Betriebe und Carearbeit werden umorganisiert, damit wir weiter versorgt werden. Denn: Ein gutes Leben ist nicht gleich Überleben. Hat das gute Leben für alle Priorität, gilt: sozialer vor ökonomischem Nutzen. Das ist ein Argument, was gegen den Infektionsschutz eines *weißen*, deutschen Wir angebracht werden kann. Aber eines, was sich die Gegenwart nicht leisten kann. — Ecke für die Gegenwart und Tor. Die rechte Kurve jubelt.

Vierter Spielzug: Um die Wiederaufnahme des Spielbetriebs zu legitimieren, stellt die Medizinische Kommission des Deutschen Fußball-Bundes (DFB) im Zuge der am 4. Juli 2020 in Kraft getretenen *Neuen Infektionsschutzverordnung des Berliner Senats* eine spannende Rechnung auf: »2019/20 betrug die durchschnittliche Kontaktzeit zwischen zwei Spielern in einem Spiel nur 18 Sekunden. Durchschnittlich hat ein Spieler etwas über 7 Minuten Kontakt zu allen anderen Spielern zusammen. In der gesamten Hinrunde gab es in keinem Spiel bei einer konkreten ›Spieler-Spieler-Kombination‹ eine Kontaktzeit in der Nähe von 15 Minuten (vom Robert Koch Institut zur Klassifikation von Kontaktpersonen zu SARS-CoV-2-infizierten Personen genutzte Schwelle, bei deren Überschreiten eine Isolierung folgt).« Neben der Nicht-Ansteckungsgefahr wird von der Medizinischen Kommission des DFB in einem zweiten Abschnitt die Zuträglichkeit von Fußballspielen für ein starkes Immunsystem angeführt. Schlussfolgerung der Kommission: begünstigt einen leichten Krankheitsverlauf bei Ansteckung mit Covid-19. Zwei Argumente mit demselben Ziel. Fußballspiel ist legitim, weil es zum Erhalt der deutschen Gesundheit beiträgt.

Vierter Konter: Der Bolzplatz vor dem Haus ist dem DFB egal, die Bundesliga nicht. Immer werden herrschende Interessen in rationale Argumente verpackt. Dass sie demnach immer auch Irrationales enthalten, interessiert am wenigsten die Cops. Die pfeifen nur. Und wir laufen — Abpfiff — um die Wette, wollte ich sagen.

DAS UNBEHAGEN IN HOLLYWOOD

TEA COLLOT

Die Serie *BoJack Horseman* ist bekannt für ihren düsteren Humor und ihre grelle Zeichentrickästhetik. Dahinter verbergen sich jedoch Abgründe — und wer der Serie Zeit gibt, entdeckt diese bald auch in sich selbst.

»Man möchte sagen, die Absicht, dass der Mensch glücklich ist, ist im Plan der ›Schöpfung‹ nicht enthalten.«[1] Der Vorwurf des Kulturpessimismus gegenüber Sigmund Freud ist nicht neu. So sei der Mensch von Grund auf zum Unglück verdammt — und das nicht bloß wegen der äußeren Umstände, denen er von Natur aus unterliegt, nein — das Unglück liege tief in ihm selbst begründet.

Raphael Bob-Waksbergs Serie *BoJack Horseman* lag von Anfang an eine ähnlich düstere Prämisse zugrunde: Sie porträtiert Himmel und Hölle des Menschseins so nuanciert, wie man sie von einer »Adult-Humor«-Zeichentrickserie in quietschbunter Aquarelloptik nicht erwarten würde. Der Einstieg, der uns noch verspielt und humorvoll in die anthropomorphe Tier-Menschenwelt eines alternativen Hollywoods einführt, mündet langsam, aber unaufhaltsam in ein Unbehagen, das sich durch die gesamte Serie zieht. Die erste Staffel wirkt dabei in der Umsetzung vielleicht noch unbeholfen und ist uns als Zuschauer_innen vergleichsweise bekömmlich. Dennoch beherrscht sie die Grundlagen ihres erzählerischen Handwerks und deutet die tiefschürfenden Konflikte — und zum Teil auch die Abgründe, die sich im weiteren Verlauf der Serie auftun werden — im Ursprung bereits an.

Sechs Staffeln lang erzählt die Serie von ihrem namensgebenden Protagonisten, dem alkoholkranken, depressiven Pferd und ehemaligen Sitcom-Star BoJack Horseman, und seiner durch und durch destruktiven Suche nach etwas, das seiner verqueren Vorstellung von »Glück« entsprechen könnte. Der charakteristische Balanceakt der Serie zwischen abstrusem Witz, verspielter Illustration und nahendem Abgrund gelingt ihr allerspätestens ab der dritten Staffel so gekonnt, dass es den Zuschauer_innen geradezu verunmöglicht wird, sie nicht weiterzuverfolgen. Die einzige Voraussetzung, welche an dieser Stelle auch als eindeutige Triggerwarnung[2] für die gesamte Serie verstanden werden sollte, lautet: Man sollte sich psychisch in der Lage fühlen, die massiv traumatischen Erzählungen auszuhalten. Denn BoJack ist nicht nur ein Pferd, das an seinem eigenen Trauma nagt, sondern auch eines, das massiv Leiden bei anderen verursacht — und das oftmals im vollen Bewusstsein darüber, was es anrichtet.

ZAUBER DER ILLUSION

Das Ich benötigt Bewältigungsstragien — und das bereits als Kind. Mit großen Augen sitzt der zehnjährige BoJack vor dem Fernseher und verfolgt ein Interview mit seinem großen Idol, dem Rennpferd Secretariat. Er rutscht immer näher an den Fernseher heran, dreht die Lautstärke weiter hoch — auch, um seine streitenden Eltern zu übertönen. Bei der Fanpost, die seinem Idol während des Interviews vorgelesen wird, handelt es sich um einen Brief von BoJack selbst. Die Frage, mit der er sich an sein Idol wendet, ist offensichtlich eine, auf die er von beiden seiner Elternteile noch nie eine richtige Antwort erhalten hat. Er fragt, was er denn tun solle, wenn er traurig ist. Durch den Fernseher hindurch rät ihm Secretariat: »BoJack, when you get sad, you run straight ahead and you keep running forward, no matter what. [...] Don't you stop running and don't you ever look behind you. There's nothing for you behind you. All that exists is what's ahead.«

Diesen Rat nimmt sich BoJack zu Herzen. Seine Bewältigungsstrategie gestaltet sich als Flucht in die Welt der Unterhaltungsindustrie. Nach den ersten mäßig erfolgreichen Versuchen als Stand-Up-Comedian gelingt ihm der große Durchbruch als Schauspieler: Er bekommt die Hauptrolle in der durchschlagend erfolgreichen Sitcom »Horsin' Around«. Und mit einem Schlag findet BoJack genau das, wonach er sich ein Leben lang sehnte: die große Unabhängigkeit, eine Abkehr vom Elternhaus, die Zuneigung eines Millionenpublikums und — in seiner Crew — sogar eine Art Sitcom-Ersatzfamilie. In seiner Flucht ist er der kindlichen Ohnmacht entkommen und hat sich sein gänzlich eigenes Traumleben geschaffen. Oder, um die Illusion zu zerstören: Was hinter ihm liegt, wovor er geflüchtet ist — die Mutter, die ihn aufgrund ihres eigenen Traumas nicht lieben konnte; der Vater, der nie für ihn da war — hat er gnadenlos verdrängt.

Die Ersatzfamilie kommt ihm wie gelegen. Als ideologisch zurechtgestutztes Abziehbild funktioniert sie als Projektionsfläche für sein unerfülltes Bedürfnis nach familiärer Zuneigung. Von Folge zu Folge flüchtet er sich in die zwanzigminütige Sitcom-Lüge vor Live-Publikum — eine Lüge mit Feel-Good-Versicherung fürs Herz, nach der die Zuschauer_innen applaudieren, um daraufhin zu ihren eigenen, komplett dysfunktionalen Familien zurückzukehren. Es ist eine Lüge, die BoJack selber glaubt: Dass es immer ein Happy End gibt, dass auf schlechte Taten keine Konsequenzen folgen, wenn er sich am Ende nur oft genug entschuldigt und von den Menschen um sich herum geliebt wird. Es ist eine Lüge, die er verinnerlicht.

BoJacks Bühne funktioniert für ihn als Sprungbrett in die Entfremdung — sein durch und durch falsches Verständnis davon, was Liebe und Zuneigung bedeuten, weil er sie als junges Pferd nie erfahren hat, äußert sich nicht zuletzt darin, dass er jedes Mitglied seiner Ersatzfamilie rücksichtslos und von Grund auf schlecht behandelt. Er tut nichts, als sein Freund Herb wegen seiner Homosexualität aus der Show geschmissen wird. Auch den Rauswurf seiner Stylistin, welcher fälschlicherweise ein Fehler unterstellt wird, den in Wirklichkeit BoJack beging, verhindert er nicht. Doch die Illusion hält. Zu leicht zu betäuben sind die Gewissensbisse: durch Alkohol, Affären und den dröhnenden Rausch des Ruhms. Die Lust wiegt schwerer, denn er ist ein Star, alle lieben ihn. Und das Trauma pocht leise. Er kann es nicht hören.

EIN REINES LUST-ICH

Zu Beginn der Serie, 14 Jahre nach dem Ende von »Horsin' Around«, fristet der ehemalige Sitcom-Star seinen traurigen Alltag in seiner Hollywood-Villa nach einem Schema, wie es uns Freud 1930 bereits im *Unbehagen der Kultur* schilderte. Er pendelt von Befriedigung zu Befriedigung, sucht Ablenkung, Rausch — drei von Freud definierte Vermeidungsstrategien — im elendigen Versuch, seiner Depression zu entkommen. Als Zuschauer_innen fällt es uns zunächst schwer, die eigentliche Tiefe unter seiner Oberfläche — eine vulgäre Personifizierung des Freudschen Lust-Ichs — zu fassen. Nach und nach werden uns die wichtigsten Charaktere der Serie vorgestellt: sein bester Freund und Mitbewohner Todd, seine Agentin und Ex-Partnerin Princess Carolyn, sein Erz-Rivale Mr. Peanutbutter und schlussendlich die Autorin seiner Biographie und spätere beste Freundin Diane Nguyen, welche im Verlauf zur wichtigsten Konstanten in seinem Leben (und zur personifizierten Stimme der Vernunft) avancieren wird. Als verkorkster Egomane voller toxischer Verhaltensweisen, die sich über die Jahre in ihn eingebrannt haben, wird BoJack es schaffen, jeden einzelnen dieser Menschen auf die vielfältigsten Arten und Weisen zu enttäuschen.

Pferde sind Fluchttiere. Bei potentieller Gefahr versuchen sie also, dieser schnellstmöglich zu entkommen. Jahrelang entwickelt BoJack hierbei seine eigene Form von Fluchtverhalten, gerät jedes Mal aufs Neue in einen Teufelskreis der Selbst-Sabotage, gründend auf seinem verinnerlichten Selbsthass. Wird ihm Zuneigung entgegengebracht, stößt er alles und jede_n brutal von sich weg, sabotiert teils bewusst, teils unbewusst sämtliche Beziehungen, da er der Überzeugung ist, dieser Zuneigung überhaupt nicht wert zu sein. Gleichzeitig distanziert er sich von jeglichem Fehlverhalten, »entschuldigt« und rechtfertigt sich für seine »Ausrutscher«, die doch gar nicht sein »wahres, gutes Ich« reflektieren — nämlich sein innerstes Bedürfnis danach, ein guter Mensch zu sein. Ein Bedürfnis, das immer wieder mit dem nagenden Selbsthass in Konflikt gerät, welchen er durch seine sich ständig wiederholenden Fehler nährt.

Die »Ausrutscher« und Fehltritte, die sich BoJack wieder und wieder erlauben kann, weil er als reicher, männlicher Hollywood-Star in einer oberflächlichen Schein-Welt nie wirkliche Konsequenzen zu befürchten hat, wandeln sich im Verlauf der Serie zu immer abscheulicheren Verbrechen an den Menschen um ihn herum, die auch für uns Zuschauer_innen zunehmend schwer zu ertragen werden. Dabei sind es die Frauen in BoJacks Leben, die am meisten unter seinem Fehlverhalten leiden. Eine wochenlange Drogentour, auf die er seine ehemalige Sitcom-Tochter Sarah Lynn mitnimmt, kostet diese schlussendlich das Leben. Zahllose, namenlose Frauen werden von ihm wie Objekte behandelt, die er nach dem Sex von sich wegstoßen kann. Der Horror geht so weit, dass er sich fast an einer Minderjährigen vergeht — der Tochter einer ehemaligen Freundin.

BoJack ist ein Meister darin, seine Gräueltaten zu verdrängen. Sein gesamtes Umfeld — und auch wir als Zuschauer_innen, die ihn ständig begleiten — erfährt bis zum Ende der Serie nicht, wie sehr er letztendlich an Sarah Lynns Tod beteiligt war. Wie gewalttätig sich ein Trauma jedoch entladen kann, wenn es über die Jahre vor sich hin pocht, und wie viele Menschen von ihm mitgerissen werden können, zeigt uns die Serie in ihrem vollen, brutalsten Ausmaß. Je weiter es nach unten gezwängt wird, desto lauter wird es, ungeduldig — in der Gefahr, irgendwann zu explodieren. Und spätestens wenn der Abgrund sich auftut und droht, andere in sich hineinzureißen, ist es Zeit, Verantwortung zu übernehmen. Oder wie BoJacks bester Freund Todd ihm entgegnet: »You are all the things that are wrong with you. [...] It's you! Alright? It's you. Fuck man, what else is there to say?«

REINSZENIERUNG DES TRAUMAS

In der fünften Staffel verschwimmen die Grenzen zwischen Realität und Einbildung. Indem BoJack den problematischen Protagonisten Philbert in der gleichnamigen Serie spielt, dessen inneres Hadern mit sich selbst und den Verbrechen seiner Vergangenheit ihn langsam aber sicher wahnsinnig werden lässt, verliert BoJack zunehmend das Vertrauen in seine eigene Wahrnehmung. Die Serie liefert hier quasi einen Meta-Kommentar zu sich selbst und ihrer Rezeption, indem BoJack als Philbert den großen, leidgeplagten Anti-Helden spielt, welcher von den Zuschauer_innen dafür verehrt wird, dass er so nahbar, fehlerhaft und *relatable* ist. Die Produzent_innen der Serie *BoJack Horseman* reflektieren dabei ihre bisherige Darstellung des Charakters, um einer Rezeption entgegenzuwirken, die BoJack als sympathischen und klugen Anti-Helden versteht, der bloß als Spielball seines Traumas agiert. Seine beste Freundin Diane, die an »Philbert« mitgeschrieben und der Figur erst zu ihrer charakterlichen Tiefe verholfen hat, kritisiert die Serie nach der Veröffentlichung aufs Schärfste und verweigert von nun an jegliche Zusammenarbeit. Sie distanziert sich von der Verherrlichung des Charakters und gerät in einen Streit mit BoJack, in dem sie von ihm einfordert, in seinem eigenen Leben einmal Verantwortung für sein desaströses Handeln zu übernehmen.

Die fünfte Staffel veranschaulicht hier besonders gut, warum die Erzählstruktur der Serie so außergewöhnlich ist. Sie orientiert sich nämlich — weit entfernt von jenem statischen Sitcom-Standard, der die animierte US-Serienlandschaft dominiert — Staffel um Staffel an der Struktur einer klassischen Tragödie. Beginnend mit einer Exposition, die uns die Ausgangssituation vorstellt, kommt es in den darauffolgenden Episoden zur Steigerung: Wir werden in die Geschichte(-n) eingeführt, das Tempo nimmt zu, Konflikte deuten sich an. In der Mitte der Staffel gelangen wir zum Höhepunkt: Ein Autounfall und seine Konsequenzen machen BoJack zusätzlich zu seiner Alkoholsucht auch noch opiatabhängig. Dieser Punkt markiert den Anfang vom Ende seines Lebensstils der Verdrängung.

Das folgende Geschehen ist von einer Verzögerung bestimmt: Die Handlung fällt, das Tempo nimmt ab, BoJack hält in der wohl ungewöhnlichsten — und der dem Theater wohl am verwandtesten — Folge der Serie einen zwanzigminütigen Monolog bei der

Beerdigung seiner Mutter, sucht sich danach sogar therapeutische Unterstützung. Und wenn wir im Grunde bereits wissen, dass die Katastrophe sich ereignen wird, verfallen auch wir genau der Lüge, die sich BoJack immer wieder selbst erzählt: dass sich am Ende vielleicht doch noch alles zum Guten wendet. Aber die Katastrophe ist unabwendbar. In der vorletzten Episode verfällt BoJack schließlich einer Drogenpsychose und findet sich am Set von »Philbert« kurz davor, seine Partnerin Gina während einer Mordszene zu erwürgen. Im letzten Augenblick schreitet die Crew ein.

Am Gegenstand des dramenähnlichen Narrativs lässt sich zudem eine weitere Brücke zu Freud schlagen. 1897 gab dieser nach 15 Jahren Berufspraxis in einem Brief an seinen Freund Wilhelm Fließ schließlich zu, nicht eine_n einzige_n Patient_in geheilt zu haben. Er erkannte »dass das Unbewusste niemals den Widerstand des Bewussten überwindet, […] dass in der tiefergehenden Psychose die unbewusste Erinnerung nicht durchdringt, sodass das Geheimnis der Jugenderlebnisse auch im verworrensten Delirium sich nicht verrät.«[3] Diese Entdeckung markiert eine radikale Zäsur in seinem Denken: Mit der Entdeckung der Relevanz von *Erzählungen* — denn bei den Geschichten von Freuds Patient_innen handelte es sich nie um etwas anderes — trat ein Stück Literatur ein in die Praxis der Psychoanalyse.

An die genaueste, wahrhafteste Version eines Geschehens kommen wir kaum heran — es ist höchst zweifelhaft, ob diese in einer Art »Reinform« überhaupt existiert. Aber den Patient_innen sei es zumindest möglich, auf der Couch der Analytiker_innen ihre »eigenen untergegangenen Geschichten zu reinszenieren«[4], wie der Philosoph Klaus Theweleit es formuliert. Sigmund Freuds 1899 erschiene *Traumdeutung* wird von Theweleit demnach auch als erstes Buch mit dem Genre Theorie-Roman bezeichnet. Und so deutet dieser weiter: »Literatur ist Traum beziehungsweise Tagtraum, geträumt in einem Bett von Fakten.« Die Literatur, das Drama, die Kunst — sie alle machen es uns zu einem gewissen Grad erst möglich, so weit in uns hineinzureichen, dass mithilfe der Fiktion ein Stück Wahrheit artikulierbar wird.

THE VIEW FROM HALFWAY DOWN

Die vorletzte Episode trägt den Titel *The View From Halfway Down* und handelt von einer traumartigen, stark symbolhaft aufgeladenen Nahtoderfahrung nach einem Suizidversuch BoJacks und ist damit der offensichtlichste Bezug zum Unbewussten. Lisa Hanawalt, Mitproduzentin der Serie, auf deren Zeichnungen die Illustration der animierten Tierwelt ursprünglich beruht, bezeichnet ihren Stil als stark an ihren eigenen Traumbildern orientiert. Es handelt sich beim Traumähnlichen also gleichzeitig um ein fantastisches Element, das sich durch die gesamte Serie zieht. Doch die Symbolkraft der Illustration äußert sich in keiner Folge so deutlich wie in *The View From Halfway Down*.

Zusammen mit all jenen Charakteren, mit deren Tod er sich im Verlauf seines Lebens abfinden musste, findet sich BoJack in einer traumartigen Sequenz wieder. Hierbei nimmt BoJacks Vater die Gestalt seines Kindheitsidols Secretariat ein, worin die Freudsche Annahme Ausdruck findet, dass die Vaterfigur im Traum oftmals durch eine Autoritätsfigur verkörpert wird. Bereits am Ort des Geschehens, der eine Mischung aus BoJacks altem Elternhaus und dem Set von »Horsin' Around« darstellt, werden die merkwürdigen Verzerrungen deutlich, die für Traumgebilde charakteristisch sind. Das Innere ist gespickt von Gemälden, die verschiedene Lebensphasen BoJacks darstellen: Ein Gemälde, das zuvor in seiner Villa hing und auf dem wir ihn schwimmen sehen können, stellt dar, wie er sich selbst beim Ertrinken beobachtet. Bis zum Ende der Episode ist ihm nicht bewusst, dass es sich hierbei um eine offensichtliche Vorausdeutung handelt: nämlich dass er kurz vor sinem Tod steht und es sich gerade um das letzte Mal handeln könnte, dass sein Bewusstsein um ihn kämpft.

In dieser Episode finden wir eine sinnbildliche Verkörperung des Unbehagens, das sich zunehmend durch die gesamte Serie zieht und die gleichzeitig den nahenden Tod darstellt: eine teerartige Substanz, welche zu Beginn leise tropfend, schlussendlich aber alles verschlingend BoJack durch seine Nahtoderfahrung verfolgt. Auch wir als Zuschauer_innen wissen nicht, ob es sich um das letzte Mal handeln könnte, dass wir unseren Protagonisten durch sein innerstes Hadern begleiten: durch den tiefschürfenden Konflikt, ob er letztlich ein guter Mensch gewesen sei. Diese existentielle Frage wird von den verstorbenen Gästen debattiert, die sich an einem Esstisch versammelt haben, um ihre letzte Mahlzeit zu sich zu nehmen. Da es sich hierbei aber immer noch um BoJacks Nahtoderfahrung handelt, ist es letztlich nur eine Übertragung seiner eigenen Perspektiven auf die Verstorbenen. Diese Übertragung äußert sich in keinem Abschnitt bildlicher als in der Bühnenperformance, welche die verstorbenen Charaktere auf das Dinner folgend für BoJack arrangiert haben.

»Life is a neverending show, old sport, except the minor detail that it ends«, beginnt seine Sitcom-Tochter Sarah Lynn ihr Stück, und springt am Ende durch eine geöffnete Tür in einen schwarzen Abgrund. Und so folgen ihr alle weiteren Charaktere. In einem letzten, krampfhaften Versuch, sich vor dem Tod zu retten, schreit Secretariat von der Bühne: »I wish I could have known about the view from halfway down«. Sekunden später verschlingt die Tür auch ihn. Während BoJacks darauffolgender Flucht vor der todbringenden Substanz gelingt es ihm, seine beste Freundin Diane anzurufen und sie um Hilfe zu bitten. Doch diese berichtet ihm bloß davon, was kurz vor seinem Suizid mit ihm geschah: Dass sie seinen Anruf nicht beantworten konnte, bevor er sich wieder ins Wasser stürzte. BoJack dämmert langsam, dass er womöglich nie wieder aufwachen wird. Während der Teer dabei ist, ihn zu verschlingen, findet er seinen Frieden letztlich in einer ihm vollkommen unähnlichen Frage: Er fragt Diane, wie ihr Tag gelaufen ist.

VERSUCH EINER HEILUNG?

Man könnte das Ende von *BoJack Horseman* als antiklimaktisch bezeichnen: Er überlebt, wird schlussendlich — im üblichen Zynismus der Serie — für eine Nichtigkeit verurteilt und landet für zwei Jahre im Gefängnis. Als er an einem Tag Freigang erhält, führt er letzte Gespräche mit seinen ehemaligen Freund_innen. Es wird deutlich, dass diese sich mittlerweile stark von BoJack und seiner Toxizität distanziert haben. Mit diesem Ende werden wir vor ungelöste Konflikte gestellt: Letztlich wissen wir nichts darüber, was mit BoJack passieren oder in welche Richtung er sich nun entwickeln wird. Und streng genommen war genau das von Vornherein klar. Denn die Serie hatte nie vor, uns vor ein Happy End oder überhaupt in irgendeiner Form vor vollendete Tatsachen zu stellen.

Weder *BoJack Horseman* noch Freuds Theorien nehmen uns an die Hand und versichern uns, dass alles wieder gut wird. Der Freud vorgeworfene Kulturpessimismus findet in seinem positivistischen Verständnis der Psychoanalyse als einer Art »Grundwissenschaft« durchaus seine Berechtigung. Und auch der gnadenlose Sexismus Freuds, der jahrelang fragwürdige bis übergriffige Behandlungen an seinen Patient_innen durchführte und zum Teil auch zu ihrer Traumatisierung beitrug, muss hier Erwähnung finden. Die Theorie des »Penisneides«, wie Freud ihn Frauen in seiner »Grundwissenschaft« attestiert, muss kritisiert und verworfen werden, da er nicht historisch und ohne klar definierten Begriff von Gesellschaft arbeitet. Hierfür müssten historische Tatsachen wie eben die Existenz eines Patriarchats analysiert und kritisiert werden, anstatt essenzialisierend einen »Penisneid« im Frau-Sein selbst zu verorten. Einen Versuch,

Freuds Kulturtheorie in der Tradition des historischen Materialismus zu deuten und damit auf die Historizität — und somit auch auf die Veränderbarkeit — von Kultur hinzuweisen, liefert z.B. Herbert Marcuse in seinem Werk *Triebstruktur und Gesellschaft*. Durch diese kritischen Annäherungen an Freud eröffnen sich Möglichkeiten, die weit über ihn hinausgehen. Und genau hier kommt auch BoJack Horseman ins Spiel.

Die Serie möchte uns nicht dazu bringen, ihrem Protagonisten seine Verbrechen zu verzeihen. Das Zeichnen menschlicher Abgründe ist ihre größte Stärke — und das vor allem, weil sie letzten Endes immer auf die Möglichkeit zur Veränderung hinweist. Es sind Geschichten von Traumata, die wir, bei allem Ziehen und Zerren, nie gänzlich zu greifen bekommen. Denn der Blick ins Innere ist markerschütternd. Genau wie das Trauma ist auch das Unbehagen ein Ort, den Worte kaum fassen können — diesen Ort umkreist die Serie immer intensiver, Staffel um Staffel.

Und doch lässt sich feststellen, dass dieses Trauma nie das Ende bedeutet: Denn auf die vorletzte Episode 11 — die Katastrophe — folgt Episode 12, die nie auf einen endgültigen Schluss, sondern (zumindest als Möglichkeit) in Richtung einer neuen, selbstbestimmten Zukunft weist. Wie diese Zukunft aussehen mag und welche Konsequenzen gezogen werden müssen, das bleibt den Zuschauer_innen selbst überlassen. In einer Welt, die uns aufgrund aller vorherrschenden Zwänge unvermeidbar traumatisieren wird, eröffnen sich gleichzeitig Handlungsmöglichkeiten: zum Beispiel in der Therapie, in politischer Organisation oder im Aufbau von tragenden Beziehungen. Ein optimistischer Blick in die Zukunft kann nicht darin bestehen, zu hoffen, dass das Trauma irgendwann verschwindet, oder dass wir es gänzlich ausgetrieben bekommen. Geschichte lässt sich nicht umschreiben. Man muss den Versuch unternehmen, sie zu verstehen, um ihren weiteren Verlauf in die Hand nehmen zu können. Oder wie unser Vorzeige-Pessimist Freud es selbst formulierte: »Das Programm [...] glücklich zu werden, ist nicht zu erfüllen, doch darf man — nein, kann man — die Bemühungen, es irgendwie der Erfüllung näherzubringen, nicht aufgeben.«[5]

1 Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt am Main 1994, S. 42.

2 Triggerwarnung: Drogen- und Alkoholabhängigkeit, Depression, Psychose, Suizid, sexueller Missbrauch Minderjähriger, grafische Darstellung eines (beinahen) Mordes, grafische Darstellung einer Nahtoderfahrung.

3 Sigmund Freud, zitiert nach: Klaus Theweleit: *absolute(ly). Sigmund Freud Songbook*. Freiburg 2006, S. 57.

4 Ebd., S. 58.

5 Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt am Main 1994, S. 50.

UNTER IHREN AUGEN

KOFI SHAKUR

Die Netflix-Serie *Who killed Malcolm X* wirft einen erneuten Blick auf die Todesumstände des berühmten Aktivisten und fördert dabei viel Altbekanntes zutage — darunter die rassistischen Motive im Handeln staatlicher Strukturen.

James Baldwin, der ein enges Verhältnis zu Malcolm X unterhielt, beschreibt 1972 in *Eine Straße und kein Name*, wie einfach es ist, diese zum Mythos gewordene Figur nach Belieben für sich in Anspruch zu nehmen. Über sein Leben und seinen Tod gibt es verschiedene Erzählungen je nachdem, wen man fragt. Auch die Doku-Serie *Who killed Malcolm X*, die im Februar 2020 auf Netflix erschienen ist, versucht sich an einer eigenen Erzählung der Geschehnisse um den Mord. Bei genauerer Untersuchung zeigt sich jedoch, dass es sich um eine dramatisierte Inszenierung bereits bekannter Informationen handelt.

Die Geschichte seines Todes, wie sie bekannt ist und auch zu Beginn der Doku wiedergegeben wird: El-Hajj Malik El-Shabazz, besser bekannt als Malcolm X, wird am 21. Februar 1965 bei einer Rede im Audubon Ballroom in New York erschossen, nachdem bereits eine Woche zuvor ein Bombenanschlag auf sein Haus verübt worden war. Bis zu fünf Schützen und Gehilfen inszenieren — von seinem Sicherheitsteam unbemerkt — einen Tumult, der die Aufmerksamkeit der Zuhörer_innen auf sich zieht. Ungewöhnlicherweise ist so gut wie keine Polizei vor Ort — lediglich einzelne Beamte sind auf Dächern positioniert.

In den unübersichtlichen Momenten, die dem Attentat folgen, wird einer der Täter — Thomas Hagan aka Talmadge Hayer aus New Jersey — am Tatort von einem Bodyguard ins Bein geschossen und von den Anhänger_innen von Malcolm X überwältigt. Er wird schließlich festgenommen, als die Polizei nach einiger Zeit in größerer Zahl, aber mit wenig Tatendrang oder Interesse den Ort des Geschehens betritt. Erst ein paar Tage später verhaftet die Polizei die weiteren Tatverdächtigen Thomas 15X Johnson und Norman 3X Butler. Johnson und Butler kommen anders als Talmadge Hayer aus Harlem und sind für ihre Antipathien gegenüber dem Abtrünnigen der Nation of Islam (NoI)[1] bekannt. Die drei werden zusammen verurteilt und damit ist für die Justiz der Mord an Malcolm X aufgeklärt, der Fall abgeschlossen. Im Jahr 1977 macht Hayer allerdings unter Aufsicht des Bürgerrechtsanwalts William Kunstler zwei Aussagen, in denen er die Unschuld der anderen beiden Verurteilten beteuert. Darin nennt er erstmals namentlich vier weitere seiner Mitverschwörer, darunter auch William Bradley, die alle zu der Gemeinde einer Moschee, der Muslim Mosque #25 in Newark, New Jersey gehören. In einem Interview mit CBS sagt James Shabazz, der damalige Minister der Mosque #25 aus dem betroffenen Bezirk, dass es ihn nicht überraschen würde, wenn es nach Malcom X' Verrat an der Nation of Islam jemand auf ihn abgesehen hätte.

Durch das in der Doku rezipierte Material der FBI-Operation zu seiner Überwachung wird klar, dass gefälschte Briefe und in Umlauf gebrachte Gerüchte Malcolm X und die NoI auseinanderbringen sollten. Besonders die Familie von Elijah Muhammad, dem Führer der NoI zu diesem Zeitpunkt, fürchtet den bescheiden lebenden und politisch radikalen Minister Malcolm X, der mit den Details ihres Lebens vertraut ist. Im Streit mit der Nation offenbart Malcolm X schließlich der Öffentlichkeit, dass Elijah Muhammad mit ehemaligen persönlichen Sekretärinnen Kinder gezeugt und sie aus der NoI verstoßen hat. Für viele Mitglieder der Nation ist das eine nicht wiedergutzumachende Schmähung ihres Propheten. Und auch wenn Elijah Muhammad noch während seiner Amtszeit immer wieder öffentlich betont, dass niemand Hand an seinen ehemaligen Schützling legen solle, gibt es unter Mitgliedern der NoI zahlreiche Referenzen auf einen herbeigesehnten Tod von Malcolm X, oft verpackt in religiöse Metaphern.

Vor allem im späteren Verlauf seines Lebens gerät Malcolm X verstärkt in das Visier des staatlichen Überwachungsapparates, da er nach seiner Trennung von der NoI beginnt, einen anderen Fokus zu setzen. Mit der Muslim Mosque Inc. nähert sich Malcolm X dem sunnitischen Islam an und entfernt sich von den Thesen der Nation of Islam. Dazu erweitert die neu gegründete säkulare Organisation of Afro-American Unity (OAAU) ihren Bezug auf Civil Rights und betrachtet sich als Menschenrechtsorganisation über Konfessionsgrenzen hinweg. Alte Konflikte — etwa mit Martin Luther King — sollen überwunden und eine breitere Front aufgestellt werden, um als legitime Vertretung Schwarzer Menschen in den USA auf internationaler Ebene auftreten zu können und für die Befreiung von Schwarzen Menschen weltweit zu kämpfen.

Als Malcolm X nach seiner endgültigen Trennung von der Nation im Jahr 1964 Afrika bereist und unter anderem Mohamed Babu aus Sansibar trifft, wird er vom FBI beschattet. Gleichzeitig wird ihm eine Behandlung zuteil, die sonst nur Staatsgäste erfahren. Er tritt auf wie ein Vertreter der Schwarzen USA. Die OAAU will dafür eine organisatorische Basis schaffen. Derweil stellt sich die Perspektive einer Revolution in den USA als immer notwendiger und unausweichlicher dar. So fallen schließlich die Absichten der US-Behörden und der NoI zusammen und die einen planen unter den Augen der anderen die Ermordung von Malcom X, die nur gelingen kann, weil sie gelingen soll.

Die Doku stellt berechtigterweise die Frage, weshalb die beiden von Talmadge Hayer entlasteten Mitangeklagten nicht freigesprochen wurden, und der Fall nicht neu aufgerollt wurde. Bestimmte Hintermänner sollen geschützt werden, so die Vermutung der Historiker_innen in der Doku. Erst im Jahr 2010 stößt Abdur-Rahman Muhammad, Protagonist der Serie *Who killed Malcom X*, durch Zufall darauf, dass der vormals als William

Bradley bekannte, juristisch unbelangte, aber mutmaßliche Mörder unter dem Namen Al-Mustafa Shabazz ungestört weiterhin in Newark lebt. Schließlich gewinnen Muhammads Erkenntnisse genügend Aufmerksamkeit, um ihn als Erzähler und Protagonisten in der Netflix-Doku die Biografie und die Umstände des Todes von Malcolm X beleuchten zu lassen.

Im Rahmen dieser Arbeit wird nun auch der Fall von Norman 3X Butler, der inzwischen als Muhammad Abdul Aziz bekannt ist und 1985 aus der Haft entlassen wurde, neu aufgerollt. In der Doku wird geschildert, dass Butler und Johnson sich dem Audubon Ballroom auf keinen Fall genähert haben können, da sie und ihre Feindschaft zu Malcolm X bekannt waren. Unter dem Filmmaterial, das der Produktionsfirma laut dem Journalisten und Historiker Karl Evanzz zugesandt worden sein soll, befindet sich jedoch eine Aufnahme, auf der Sharon 6X Poole, zu dem Zeitpunkt Sekretärin von Malcolm, zu hören ist, wie sie sagt, dass die Schützen Schwarze Muslime aus Harlem waren und sie Butler an seinem Mantel erkannt hätte. Das Material, so Evanzz, wurde nicht weiter beachtet und auf seine Nachfrage, ob von ihm nicht näher genannte, bestimmte Personen vor die Kamera treten könnten, reagierte die Produktionsfirma nicht, weswegen er auch ablehnte, an der Serie mitzuarbeiten.

Baba Zak Kondo, der kurz in der Doku auftaucht, macht bereits 1993 in seinem nach elf Jahren Recherche erschienenen Buch *Conspiracies: Unravelling the Assassination of Malcolm X* Angaben zu den vier Männern, die Hayer in seinem Affidavit 1977 nennt. Leon Davis etwa soll in Paterson, New Jersey leben. Für Kondo ist es unverständlich, dass niemand den Versuch unternommen hat, ihn zu kontaktieren, um den Fall so möglicherweise aufzuklären. Denn im Gegensatz zu Evanzz ist Kondo davon überzeugt, dass Butler und Johnson unschuldig sind. Die Doku folgt in ihrem Narrativ zu großen Teilen seiner Arbeit. Es handelt sich also weder um komplett neue Erkenntnisse, und bis auf den neuen Namen von William Bradley und dessen Aufenthaltsort auch nicht um Erkenntnisse, die Abdur-Rahman Muhammad selbst gewonnen hätte. Denn in Newark war und ist die Anwesenheit Bradleys in der Community ein offenes Geheimnis. Lange Zeit lebt er als rehabilitiertes Mitglied der Gemeinschaft und taucht als Leiter eines Boxvereins für Jugendliche sogar in einem Werbespot auf — wodurch er letzten Endes auch von Muhammad ausfindig gemacht wird. Dies passiert jedoch wie gesagt 2010 — also vor einer Dekade.

Für die Dramaturgie der Doku ist es jedoch anscheinend notwendig, diese Information bis zum Schluss zurückzuhalten. Stück für Stück nähern wir uns den wirklichen Tatsachen, und stoßen immer wieder auf Personen, die vielleicht die Wahrheit wissen könnten, in der Hoffnung, dass sie sie mit dem Publikum teilen. Als das Geheimnis über die Identität von William Bradley aka Al-Mustafa Shabazz gelüftet ist, versucht Muhammad, diesen persönlich aufzusuchen. Genau an diesem Tag erfährt er jedoch von dessen Tod. Der letzte Teil des Rätsels, nämlich der wahrscheinlich letzte lebende Attentäter, entzieht sich somit dauerhaft unserem Zugriff.

Daneben fällt auf, dass neben Baba Zak Kondo — ohne diesen allerdings in dem Maße, in dem sein Buch der Doku als Grundlage dient, als Quelle zu benennen — vor allem die Biographie *Malcolm X: A Life Reinvention* von Manning Marable herangezogen wurde, um den nötigen Kontext zu liefern. Zaheer Ali, der als Forscher an Marables Biographie beteiligt war, spielt ebenfalls eine Rolle in der Doku. Das Buch ist jedoch äußerst umstritten. Herb Boyd sowie Jared Ball und Todd Burroughs brachten jeweils Gegendarstellungen mit dem Titel *Malcolm X: Real not Reinvented* bzw. *A Lie of Reinvention* heraus, in denen unter anderem Karl Evanzz, Zak Kondo, Mumia Abu-Jamal, Ta-Nehisi Coates und nicht zuletzt Malcolm X' eigene Tochter Ilyasah Shabazz zu Wort kommen. Viele der Historiker_innen und Bekannten von Malcolm X werfen Marable vor, Tatsachen verfälscht oder Informationen aus fehlerhaften Quellen übernommen zu haben. Jared Ball erwähnt auch die Lektorin des Buches, die nach eigenen Angaben aus einer eher konservativen Familie stammt, in der die radikale Haltung von Malcolm X und seine Ablehnung der Integration als einschüchternd wahrgenommen wurde. Sie habe auch in gewissem Maße mit der Zustimmung von Marable Änderungen am Manuskript vorgenommen. Daraus schließt Ball, dass durch ihre Voreingenommenheit besonders nach Marables Tod bedeutende Elemente seiner politischen Ausrichtung verwässert worden sein könnten.

Was die Darstellung des Todes von Malcolm X in der Doku betrifft, bleibt das Bild somit leider unvollständig und die zugrundeliegende Recherche oft lückenhaft. Hervorheben kann man jedoch, dass die Doku einer breiten Öffentlichkeit vor Augen führt, mit welchen Mitteln Polizei und FBI auch heute noch gegen Schwarze Bewegungen vorgehen. Gefälschte Briefe, abgehörte Telefonate und in Umlauf gebrachte Gerüchte gehören dabei zur Grundausstattung.

Wer Malcolm X nun getötet hat, wird von der Doku nicht abschließend beantwortet. Butler und Johnson werden jedoch als unschuldig angesehen und der Fokus vor allem auf William Bradley aka Al-Mustafa Shabazz gelegt. Auf die weiteren, von Hayer belasteten mutmaßlichen Mörder wird nicht im gleichen Maße eingegangen. Auch die Frage, wer für den Mord verantwortlich war, wird mit Blick auf das FBI und die New Yorker Polizei nur ansatzweise geklärt. Eindeutig ist, dass sowohl die Führungsebene der NoI als auch der Staat ein Interesse an seinem Tod hatten. Sowohl Elijah Muhammad als auch J. Edgar Hoover, der damalige Leiter des FBI, haben sich in bestimmten Situation für seinen Tod ausgesprochen.

Der Mord an Malcolm X und wenige Jahre später der Mord an Martin Luther King, wie auch die vielen Morde an Mitgliedern der Black Panther Party und das allgemeine Niveau der Repression gegen linke und Schwarze Bewegungen überlassen einen Großteil politischer Aktivist_innen entweder dem Tod oder dem Gefängnis. Rassismus und Polizeigewalt nehmen jedoch nicht ab, sondern treten immer offener zutage, was sich an den Protesten zeigt, die sich international ausgebreitet haben. Wie der Black Panther, Black Liberation Army Gründer und ehemalige politische Gefangene Dhoruba bin Wahad sagte, handelt es sich dabei jedoch nicht um eine Niederlage. Der Kampf wurde lediglich an die nächste Generation weitergegeben.

1 Die Nation of Islam ist eine Schwarze nationalistische Gruppe in den USA. Die Lehren ihres Gründers Wallace D. Fard weichen stark von anderen Strömungen innerhalb des Islam ab. Der als »Messenger« bekannte Nachfolger Fards, Elijah Muhammad, hat anfänglich ein väterliches Verhältnis zu Malcolm X, der zum bekanntesten Sprecher der Nation wird. Mit Hilfe gezielter Manipulation durch das FBI und Mitglieder aus Elijah Muhammads eigener Familie zerbricht jedoch die Beziehung der beiden an den schon vorher aufkommenden Widersprüchen. Muhammad duldete Malcolms Drang nach Politisierung der Schwarzen Muslime nicht. In der Doku heißt es dazu sinngemäß: Elijah Muhammad war religiös, Malcolm X war politisch.

STREAMEN FÜR DIE REVOLUTION

TILMAN BÄRWOLFF

Netflix und Co gelten als die Zukunft. Die schlechten Arbeitsbedingungen bei den Plattformen fallen dabei oftmals unter den Teppich. Um dem eine Alternative entgegenzusetzen, versuchen Sozialist_innen in den USA nun einen linken Streamingservice aufzubauen.

Netflix ist aus unserer Freizeit nicht mehr wegzudenken. In scheinbarer Ermangelung anderer Beschäftigungen zu Zeiten der globalen Pandemie zieht es tagtäglich Millionen Nutzer_innen auf die bekannteste Streamingplattform der Welt. So gibt es nach Berechnungen des Verbraucher_innenportals Comparitech bereits 7,26 Millionen zahlende Netflix-User_innen in Deutschland.[1] Da sich meist mehrere Personen einen Account teilen, ist davon auszugehen, dass die eigentliche Zahl noch höher liegt. Streamingplattformen haben bereits eine solche Größe erreicht, dass die EU-Kommission Netflix und andere Anbieter zu Beginn der Coronakrise bat, ihre Streamingqualität zu drosseln, um eine Überlastung des europäischen Netzes zu vermeiden.[2] Eine solche Dominanz von Streamingplattformen bei gleichzeitigem Rückgang der Zuschauer_innen traditionellen Kabelfernsehens ist Grund genug, sich die Inhalte und Struktur der Plattformen genauer anzusehen.

Denn auffällig ist, dass vor allem Netflix, als weltweit größter Streaminganbieter, neben unzähligen Trash-Serien eine große Bandbreite progressiver Serien und Filme vorzuzeigen hat. Ein Beispiel ist die Serie *Dear White People*, in der im Szenario einer fiktiven US-amerikanischen Universität politische und zwischenmenschliche Spannungen zwischen BIPoC und *weißen* Studierenden dargestellt werden. Am Beispiel des Mikrokosmos Universität werden hier die rassistischen Normalzustände der USA greifbar. Darüber hinaus schafft es *Dear White People* wie kaum eine andere Serie, gesellschaftliche Diskurse um das Thema Rassismus anschlussfähig und spannend darzustellen.

Auch andere »Netflix Originals«, also Eigenproduktionen des Streamingservices, wie *Sex Education* fallen positiv auf. So schafft es die Serie, das bereits hundertfach durchgekaute High-School-Setting zu unterwandern, indem es diesem mit klischeebehafteten und reaktionären Stereotypen durchsetzten Szenario eine unverkrampfte und vielfältige Darstellung sexueller Orientierungen entgegenstellt.

Angesichts dieser Positivbeispiele wundert es kaum, dass Netflix in der öffentlichen Darstellung oftmals als freiheitlicher Gegenspieler zu den alten und verkrusteten Strukturen öffentlich-rechtlicher Rundfunk- und Fernsehanstalten gesehen wird, der abseits von Einschaltquoten auch unkonventionellen Serien eine Chance gibt. Ein faires Argument, bedienen ARD, ZDF und Co doch oftmals eher den Bedarf nach seichten Feierabendkrimis, als nach wirklichen Qualitätsserien und Filmen.

Doch so sauber und frei, wie Netflix oftmals dargestellt wird, ist es längst nicht. Hinter der hübschen Fassade türmen sich Berichte über toxische Arbeitsbedingungen und unfaire Bezahlung.

DER SCHEIN TRÜGT

Kürzlich machte der Autor und freie Journalist Harald Keller in einem Bericht für die *Jungle World* auf die massive Kritik von Filmemacher_innen an dem Vertragsmodell von Netflix aufmerksam.[3] Denn die Plattform gilt die erworbenen Rechte an einer Serie — im Gegensatz zu US-amerikanischen Produktionsfirmen — zu Vertragsbeginn ab. Filmschaffende müssen also nicht in Vorleistung für ihre Produkte treten, sondern bekommen oftmals zum Vergtragsbeginn eine gewisse, sicherlich nicht unbeträchtliche Summe ausgezahlt. Eine solche Vorauszahlung schließt aber oftmals auch eine spätere Beteiligung an den Gewinnen der Serie aus, unabhängig davon, wie groß deren Erfolg sein mag. Zwar einigte sich die Gewerkschaft ver.di Anfang diesen Jahres mit Netflix auf eine Regelung, durch die Künstler_innen erfolgsabhängig an den Gewinnen ihrer Produktionen beteiligt werden müssen.[4] Keller zufolge würden Gewinne unabhängig davon aber nur dann »fließen«, wenn die Produktionen auch im Programm bleiben, wofür es keine Garantie gebe. Denn die Rechte an ihrem geistigen Eigentum geben die Macher_innen vertraglich an Netflix ab — und das Unternehmen entscheidet dann, ob eine Produktion abgesetzt wird oder nicht.

Dass die Löhne für viele Mitarbeitende von Netflix-Produktionen zumindest in den USA ansteigen, liegt dem Journalisten Andrew Rickert zufolge auch nur daran, dass Filmschaffende im US-amerikanischen Vergleich ungewöhnlich gut gewerkschaftlich organisiert und streikfreudig seien.[5] Dies zeige die anhaltende Bedeutung von Gewerkschaften für die Aufrechterhaltung von guten Arbeitsbedingungen bei modernen Streamingservices, so Rickert.

Doch auch wenn die von den Mitarbeiter_innen erkämpften Löhne sich durchaus bessern — die Arbeitsbedingungen bleiben weiterhin fürchterlich. Ein Blick auf die offizielle Website zur Unternehmenskultur von Netflix offenbart schmackhafte Passagen wie:

> »Being on a dream team is not right for everyone, and that is OK. Many people value job security very highly, and would prefer to work at companies whose orientation is more about stability, seniority, and working around inconsistent employee effectiveness. Our model works best for people who highly value consistent excellence in their colleagues.«[6]

Einer Reportage des *Wall Street Journals* zufolge hat Karen Barragan, eine hochrangige Führungskraft im Unternehmen, gegenüber einigen Mitarbeiter_innen behauptet, es sei gut, jeden Tag in der Erwartung zur Arbeit zu kommen, gefeuert zu werden — denn Angst sei ein guter Antrieb.[7] Weiter heißt es in der Reportage, dass Kolleg_innen kürzlich gekündigten Angestellten oftmals keine emotionale Hilfe anbieten, da sie Angst haben, dann selber ins Visier ihrer Chefs zu geraten.[8]

WAS TUN?

Während Netflix nur ein einzelnes Beispiel innerhalb der Filmbranche darstellt, sind toxische Arbeitsbedingungen und fehlende Beteiligung an den Gewinnen des Unternehmens kein Einzelfall, sondern über alle Tätigkeitsfelder hinweg Symptom der menschenfeindlichen kapitalistischen Produktionsweise.

Doch mit dieser auf das Gesellschaftssystem verweisenden Antwort wollen sich nicht alle zufrieden geben. Anstatt sich mit der kapitalistischen Realität der Streamingbranche abzufinden und auf ein »nach der Revolution« zu warten, will seit diesem Jahr ein kleines Team von künstlerisch begabten Sozialist_innen im Rahmen ihrer Möglichkeiten Giganten wie Netflix eine Alternative entgegensetzen. Der Name dieses Projekts lautet »Means TV«. »Means« bezieht sich dabei auf die »means of production«, also die Produktionsmittel. Diese befinden sich bei dem Projekt, in guter sozialistischer Tradition in Händen der Angestellten des Unternehmens — der Streamingdienst versteht sich als Arbeiter_innenkooperative[9]. Die Arbeiter_innen besitzen den Service, wählen dessen Vorstand und bekommen vom erzielten Gewinn so viel ab, wie sie an Arbeit in die Kooperative einbringen. Means TV ist dabei in drei Stufen der Mitgliedschaft aufgeteilt, die über die Beteiligung am Gewinn entscheiden: Fest Angestellte im Unternehmen erhalten gemeinsam 70 Prozent, Auftragnehmer_innen der Kooperative 20 Prozent und »Royalty Members« 10 Prozent der Gewinne. Mittlerweile haben etwa 5000 Personen Means TV abonniert[10] Der Bezug des Streamingdienstes kostet 10 Dollar im Monat. Das Projekt finanziert sich nach eigenen Angaben vollständig durch die Beiträge der Abonnent_innen.[11]

Die Vordenker_innen von Means TV, Naomi Burton und Nick Hayes, wurden zuerst als Produzent_innen der viralen Werbekampagne für die linke demokratische Kongressabgeordnete Alexandria Ocasio-Cortez bekannt. Means TV soll laut Burton und Hayes ein Projekt für den Wiederaufbau linker Medieninstitutionen sein und als alternative Plattform Filmemacher_innen ermöglichen, ihre politische Einstellung in der eigenen Kunst auszudrücken.[12]

Tatsächlich ist das Angebot der linken Plattform ganz anders, als man es von herkömmlichen Streamingservices kennt. Anstelle von Blockbustern und Sitcoms finden sich hier Formate wie *Art House Politics*, wo in kurzen, bizarren und gleichsam real gefilmten und animierten Episoden die kapitalistische Welt in ihrer ganzen Verrücktheit dargestellt wird. Auch weitere ungewöhnliche Serien, wie *Wrinkles & Sprinkles,* die das Leben zweier marxistischer Katzen darstellt, welche sich gegen ihren Besitzer auflehnen, finden sich im Programm.

Ein Großteil des Streamingangebotes von Means TV besteht, wie bei einem linken Projekt zu erwarten, aus politischen Dokumentarfilmen. Diese zeichnen sich durch ihre konsistente filmische Qualität, inhaltliche Tiefe und spannende Themenwahl aus. Aufgelockert werden solche ernsthaften Angebote durch wöchentlich erscheinende Formate wie *Means Morning News* oder die linke Gamingshow *Left Trigger*.

Alle Formate zeichnen sich durch eine hohe Qualität der Produktion und Innovation in der Vermittlung linker Inhalte aus. Fraglich ist jedoch, ob es mit den aktuellen Inhalten realistisch ist, ein »Netflix for the 99 percent« zu schaffen. Denn viele Zuschauer_innen wollen sich nach einem harten Arbeitstag schlichtweg von ihrem Streamingservice berieseln lassen, statt sich ernsthaft mit politischen Formaten auseinanderzusetzen. Mit seinem filmisch-fiktionalen Angebot kann Means TV derweil noch nicht überzeugen und es ist fraglich, ob es hier jemals mit milliardenschweren Unternehmen wie Netflix mithalten können wird. Aktuell bedient der Streamingservice wohl vor allem die Nische des linken Publikums, dem Netflix und Co nicht politisch genug sind. Trotz aller Kritik ist Means TV im durchkapitalisierten Film-, Fernseh- und Streamingmarkt aber ein Lichtblick. Allein der Versuch, in diesem Umfeld eine linke, selbstverwaltete und arbeiter_innenfreundliche Plattform zu etablieren, lässt hoffen, dass in Zukunft Means TV und nicht mehr Netflix und HBO die erste Anlaufstelle für kreative und progressive Filmemacher_innen sein wird.

1 Christian Erxleben: »Nutzer, Umsatz und Co: So dominant ist Netflix in Deutschland«, online unter: www.basicthinking.de

2 Jörn Brien: »Wegen Corona Krise: Netflix drosselt Streaming-Qualität in Europa«, online unter: www.t3n.de

3 Harald Keller: »Mythos Netflix«, online unter: www.jungle.world

4 »Filmkreative werden am Erfolg von deutschen Netflix-Produktionen beteiligt«, online unter: www.verdi.de

5 Andrew Rickert: »When the Stream Runs Dry: Labor Rights for the Netflix Generation«, online unter: www.brownpoliticalreview.org

6 Online unter: www.jobs.netflix.com/culture

7 Shalini Ramachandran und Joe Flint: »At Netflix, Radical Transparency and Blunt Firings Unsettle the Ranks«, online unter: www.wsj.com

8 Maya Kosoff: »Working at Netflix sounds absolutely terrifying«, online unter: www.vanityfair.com

9 Online unter: https://means.tv/pages/cooperative-structure

10 Tweet von @means_tv, online unter: https://twitter.com/means_tv/status/1265634505756413952

11 Online unter: www.means.tv/pages/about

12 Kate Knibbs: »A ›Netflix for the 99 Percent‹ Enters the Streaming Wars«, online unter: www.wired.com

ПРАВДА И ИЗВЕСТИЯ

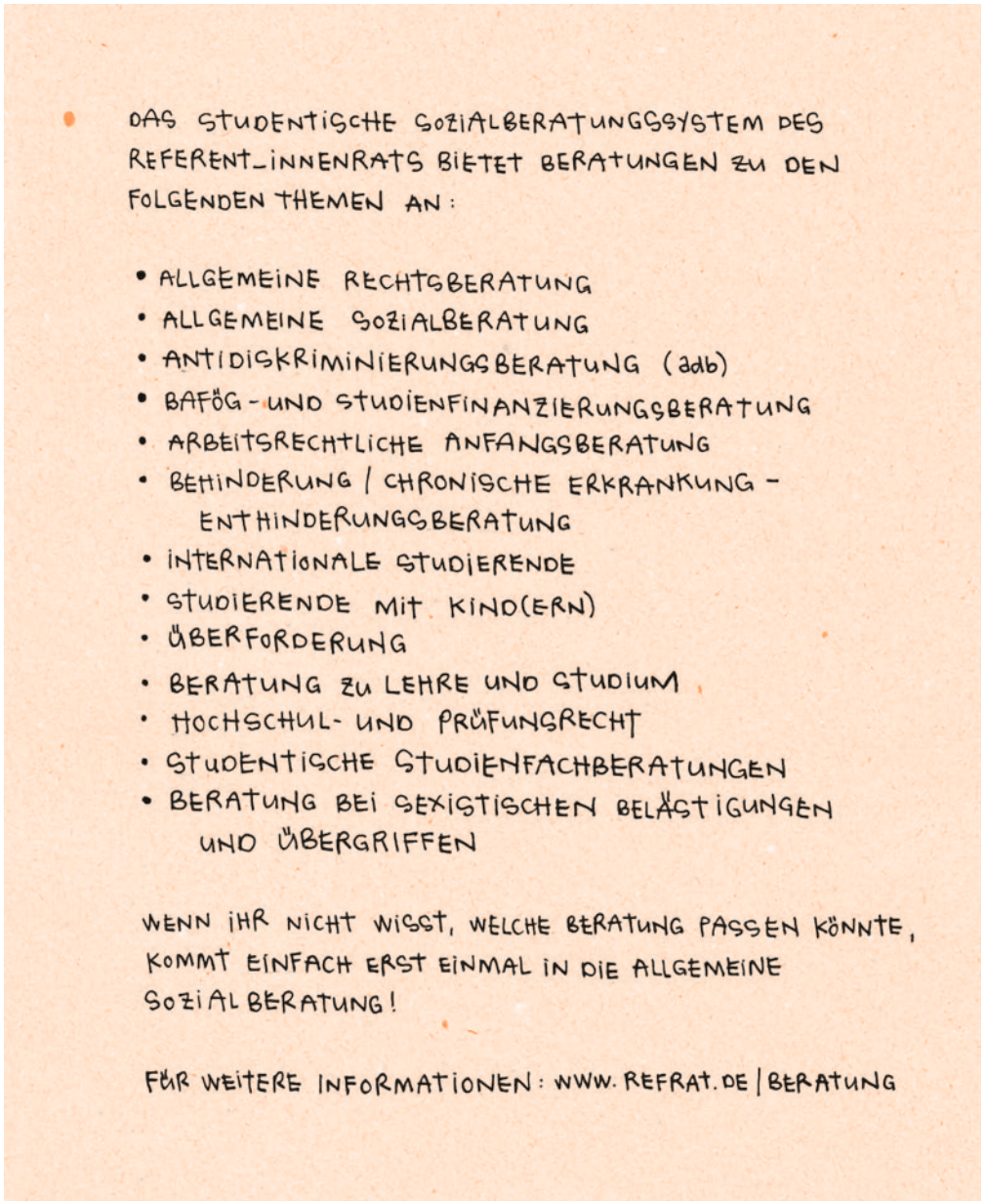
REFRAT

DER REFERENT_INNENRAT (REFRAT) VERTRITT DIE STUDENT_INNENSCHAFT DER HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN (HU) UND ERLEDIGT DEREN LAUFENDE GESCHÄFTE. ENTSPRECHEND IST ER AN DIE BESCHLÜSSE DES STUDENT_INNENPARLAMENTS (STUPA) GEBUNDEN. DER REFRAT GLIEDERT SICH NACH ARBEITSGEBIETEN IN SECHZEHN REFERATE, DARUNTER DAS REFERAT FÜR PUBLIKATION, WELCHES FÜR DIE VERÖFFENTLICHUNG DER HUCH ZUSTÄNDIG IST. PRO REFERAT GIBT ES EIN BIS ZWEI GLEICHBERECHTIGTE REFERENT_INNEN, DIE VOM STUPA GEWÄHLT WERDEN. NUR DIE SOGENANNTEN AUTONOMEN RERERATE WERDEN VON BESTIMMTEN GRUPPEN GEWÄHLT UND ANSCHLIESSEND VOM STUPA BESTÄTIGT.
DIE BEZEICHNUNG »REFERENT_INNENRAT« GIBT ES NUR AN DER HU. AN DEN ANDEREN BERLINER HOCHSCHULEN IST VOM GESETZ HER DIE BEZEICHNUNG »ALLGEMEINER STUDENT_INNENAUSSCHUSS« (ASTA) VORGESCHRIEBEN, WESHALB DER OFFIZIELLE NAME DES REFRATS AUCH DEN ZUSATZ »GESETZLICH ASTA« TRÄGT. TROTZDEM GIBT ES SIGNIFIKANTE UNTERSCHIEDE ZU EINEM ASTA, DA DIE REFERATE DES REFRATS EINZELN GEWÄHLT WERDEN UND NICHT DURCH EINE »KOALITIONSREGIERUNG«. DAS HEISST, DASS NACH STUPA-WAHLEN KEIN NEUER REFRAT KONSTITUIERT WIRD WIE AN HOCHSCHULEN MIT EINEM ASTA.

DIESE BESONDERHEIT DES REFRATS IST MIT DESSEN ENTSTEHUNG NACH DER WENDE ZU ERKLÄREN. URSRRÜNGLICH HATTEN DIE STUDENT_INNEN IM JAHR 1989 IHRE INTERESSENVERTRETUNG IN EINEM STUDENT_INNENRAT (STURA) NEU ORGANISIERT, SO WIE ES AUCH ANDERE OSTDEUTSCHE HOCHSCHULEN TATEN (UND NOCH TUN). JEDOCH WURDE AUCH DER HU DAS (WESTDEUTSCHE) BERLINER HOCHSCHULGESETZ ÜBERGESTÜLPT. DIE STUDENTISCHEN VERTRETER_INNEN KONNTEN ZWAR NICHT DAS STURA-MODELL DURCHSETZEN, JEDOCH DEN KLASSISCHEN ASTA VERHINDERN. EINE ART KOMPROMISS BILDET DER REFRAT. DA DER BERLINER SENAT LANGE MIT DIESER IDEE HADERTE, WURDE DIE 1993 BESCHLOSSENE SATZUNG DER STUDENT_INNENSCHAFT ERST 2002 VON DER SENATSVERWALTUNG BESTÄTIGT.

FÜR WEITERE INFORMATIONEN ZU DEN EINZELNEN REFERATEN:
WWW.REFRAT.DE | REFERAT.HTML

SSBS
STUDENTISCHES
SOZIALBERATUNGSSYSTEM



SEMTIX

DAS SEMESTERTICKETBÜRO UNTERSTÜTZT STUDIERENDE, DIE AUFGRUND DER SEMESTERTICKETGEBÜHR IN FINANZIELLE ENGPÄSSE GERATEN. MIT AUSFÜHRLICHEN INFORMATIONEN UND EINER RECHTSBERATUNG STEHT DAS SEMESTERTICKETBÜRO ZUR SEITE UND BERÄT STUDIERENDE, DIE EINEN ANTRAG AUF ZUSCHUSS ZUM SEMESTERTICKET STELLEN MÖCHTEN. IM FALLE EINES POSITIVEN BESCHEIDS KANN ENTWEDER EIN TEIL ODER DER GESAMTE BETRAG DER SEMESTERTICKETGEBÜHREN ERSTATTET WERDEN.

WEITERE INFORMATIONEN UNTER: WWW.REFRAT.DE/SEMTIX

RIA
Radical
HOCHSCHULGRUPPE HU BERLIN

la:iz

h umboldt
u niversität
u ndogmatische
l inke
s tudierende

Supernova

JACOBIN

Quer
stellen
statt quer
lesen

ak
analyse & kritik
Zeitung für linke
Debatte und Praxis

Jetzt testen: 4 Ausgaben für 10 €. Bestellungen unter www.akweb.de

LESEN, WAS ANDERE
NICHT WISSEN WOLLEN

lest und macht:
Kunst
Spektakel
Revolution
spektakel.blogsport.de

konkret
Jeden Monat neu am Kiosk
konkret-magazin.de

IMPRESSUM

Huch #91
Dezember 2020, Berlin

Auflage
1000 Exemplare

Herausgeber_innen
Thomas Zimmermann und Elio Nora Hillermann
für den ReferentInnenrat der Humboldt-Universität zu Berlin
(ges. AStA)

Redaktion
Elio Nora Hillermann
Joana Splieth
Thomas Zimmermann
(V.i.S.d.P.)

Anschrift
HUch – Zeitung der Studentischen Selbstverwaltung
Unter den Linden 6
10099 Berlin

publikation@refrat.hu-berlin.de
www.refrat.de/huch

Abbildung Umschlag
Foto: © Oliver Feldhaus
Umbruch-Bildarchiv
www.umbruch-bildarchiv.org

Abbildungen Innenteil
Mariana Papagni

Satz und Gestaltung
Schroeter & Berger, Berlin
www.schroeterundberger.de

Druck und Endfertigung
Hinkelstein-Druck sozialistische GmbH
www.hinkelstein-druck.de

Alle Beiträge stehen, soweit nicht anders angegeben,
unter *Creative Commons License*.

Verwendung und Bearbeitung unter folgenden Bedingungen:
- Angabe der Autorin oder des Autors
- Nichtkommerzielle Verwendung
- Weiterverwendung unter den gleichen Bedingungen

Die einzelnen Artikel geben im Zweifelsfall nicht die Meinung der Redaktion und/oder des gesamten RefRats wieder. Für die Selbstdarstellungen studentischer Initiativen sind weder die Redaktion noch der RefRat verantwortlich.

UNSERE WEBSITE

REFRAT.DE/HUCH

FACEBOOK

HUch
kritische Studierendenzeitschrift

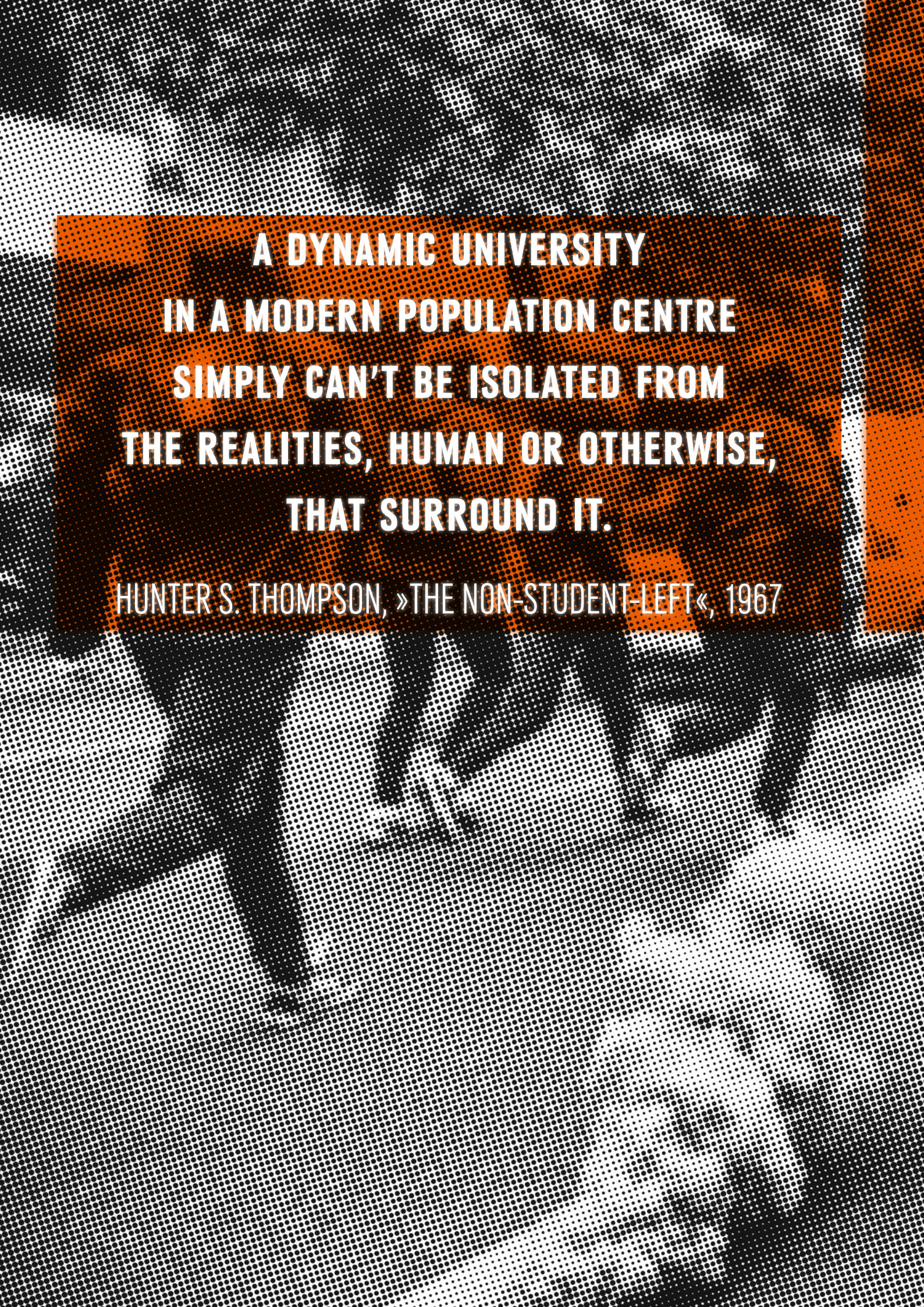
FINDET UNS AUF TWITTER UND INSTAGRAM

@HUCHZEITSCHRIFT

MITARBEIT BEI DER HUCH:

Als Zeitung der Studentischen Selbstverwaltung versucht die *HUch* einen Raum zu schaffen, in dem selbstbestimmt, diskussionsfreudig und meinungsstark zu hochschulpolitischen und gesellschaftlichen Fragen gearbeitet werden kann.

Wenn ihr Lust und Zeit habt, diese Zeitschrift mitzugestalten oder Artikel für uns zu schreiben, kommt gerne einmal zu unseren Sprechzeiten im Refrat vorbei, schreibt uns eine Mail oder kontaktiert uns über Social Media.


A DYNAMIC UNIVERSITY
IN A MODERN POPULATION CENTRE
SIMPLY CAN'T BE ISOLATED FROM
THE REALITIES, HUMAN OR OTHERWISE,
THAT SURROUND IT.
HUNTER S. THOMPSON, »THE NON-STUDENT-LEFT«, 1967