

DAS ARGUMENT

336 ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
UND SOZIALWISSENSCHAFTEN

ONLINE-SUPPLEMENT



Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug und Peter Jehle
Ein Start mit Pannen. Zum Experiment des Online-Supplements

Zur Diskussion gestellt

Katji Zauner & Magdalena Protte *Feministische Schutz- und Lernräume*
Jutta Meyer-Siebert *Entgegnung auf Zauner und Protte*

Nachrufe

Rossana Rossanda 1924–2020 (Peter Kammerer)
Urs Jaeggi 1931–2021 (Werner van Treeck)
Karl Hermann Tjaden 1935–2021
(Rolf Czeskleba-Dupont u. Frigga Haug)

Zusammenfassungen / Abstracts des Gesamthefts 336

DAS ARGUMENT 336

Inhaltsverzeichnis Online-Supplement

Zur Diskussion gestellt*	1*
Katji Zauner und Magdalena Protte	
<i>Vom Alltagsverstand zur feministischen Utopie: Kollektive Willens- bildung am Beispiel feministischer Schutz- und Lernräume</i>	2*
Jutta Meyer-Siebert	
<i>Die eigene Weltauffassung kritisieren – aber wie? Entgegnung auf Zauner und Protte</i>	15*
Nachrufe*	25*
<i>Rossana Rossanda 1924–2020</i> (Peter Kammerer)	26*
<i>Urs Jaeggi 1931–2021</i> (Werner van Treeck)	33*
<i>Karl Hermann Tjaden 1935–2021</i>	
(Rolf Czeskleba-Dupont u. Frigga Haug)	35*
Zusammenfassungen/Abstracts des Gesamthefts 336	36*

Ein Start mit Pannen

Zum Experiment des Online-Supplements

Mit dem *Argument*-Buch *Online-Kapitalismus* (DA 335) haben wir, passend zum Thema, 2020 einen ersten Schritt mit aktuellem Text der Zeitschrift ins Netz getan, »um angesichts der veränderten Lesegewohnheiten einen Fuß in die Tür zu bekommen (s. DA 335, 12). Gedacht ist das Supplement als eine Art experimenteller »Copyleft«-Zugang¹ zu aktuellen Teilen der Zeitschrift, bzw. der Einbringung dieser Teile in die digitale ›Allmende«. Zu diesem Zweck erweiterten wir auf der *Argument*-Seite der InkriT-Homepage die Abteilung »Aktuelle Ausgaben«, wo seit 2015 Umschlag, Inhaltsverzeichnis, Editorial und die englischen Summaries heruntergeladen werden können. Ende 2020, krisengeplagt, wie die Zeitschrift war, hatte die vom redaktionellen Kräftenmangel bedingte Halbierung der jährlichen Hefte-Zahl dazu geführt, dass geschrumpfter redaktioneller Platz und langsames Erscheinen des lektoratsintensiven Theorieorgans aktuell relevante Texte veralten ließen, ehe sie erschienen. Mit den eintagsschnellen Möglichkeiten und Subjektwirkungen des Internets konnten solche Wortmeldungen nicht mithalten. Wir nahmen uns vor, noch vor Erscheinen des sich verspätenden Doppelbandes die nicht dessen Thema *Online-Kapitalismus* unmittelbar mittragenden aktuell-politischen Beiträge unmittelbar im Netz freizugeben und dort zugleich die englischen Zusammenfassungen aller Bandbeiträge durch die deutsche Fassung zu ergänzen. Die im Online-Modus erscheinenden Beiträge sollten das Privileg haben, unmittelbar allgemein zugänglich zu sein und gleichwohl integral zur Zeitschrift zu zählen: bearbeitet und gesetzt nach *Argument*-Weise sowie im Inhaltsverzeichnis des jeweiligen Heftes ebenso aufgeführt wie im gedruckten Jahresverzeichnis.

Im laufenden Jahrgang 2021 riskieren wir versuchsweise, *Das Argument* als Vierteljahresschrift wenigstens auf zwei Drittel der alten Frequenz zu bringen.² Das Experiment des Online-Supplements setzen wir dabei in vier weiteren Schritten fort:

Erstens rücken die Nachrufe in die unmittelbare Zugänglichkeit ein. Auch wenn der Tod nicht veraltet, tun es die Nachrufe, wenn sie den Moment des allgemeineren Gedenkens verpassen.

Zweitens eröffnen wir die Möglichkeit, Texte zu veröffentlichen, bei denen wir unmittelbar Diskussionsbedarf haben. Im Rahmen des aktuellen Hefts (336) ist dies der Fall bei dem fürs Hefthema in der Sache wichtigen und zum Weiterdenken anregenden queerfeministischen Beitrag von Katji Zauner und Magdalena Wanda Protte. ›Formell‹ führte er uns allerdings an die Grenze unseres Sprachverständnisses als Theoriezeitschrift im Vorfeld des *Historisch-kritischen Wörterbuchs*

1 Im Sinne kostenlosen Zugangs bei fortbestehendem Schutz der Autoren- und Verlagsrechte.

2 Allerdings ist der redaktionelle Kräftenmangel keineswegs überwunden. Dies zeigen die Verzögerungen des inzwischen bereits vorliegenden Hefts und seines wider die Intention erst nach diesem online gegangenen Supplements.

des Marxismus, dessen Regeln für sie maßgeblich sind. Dieses Verständnis lässt sich, diskussionsbedürftig ins Kurze zusammengezogen, so umreißen: Es muss darum gehen, die *Gründe*, die herrschaftsstrukturell marginalisierte Gruppen dazu bewegen, sich *sprach- und symbolpolitisch* zu Wort zu melden, *in der Sache selbst, sprich: in den gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen in Solidarität mit den betroffenen Gruppen historisch-kritisch und in gesellschaftsverändernder Perspektive* herauszuarbeiten und diese Analyse mitsamt den sich daraus ergebenden Forderungen in *allgemeinverständlicher Sprache* zu fassen. Für Gramsci ist das fundamental: Die »einfachen« Leute dürfen durch die Sprache nicht vom Verständnis abgekoppelt werden. Demgemäß halten wir daran fest, Sprachveränderungen im Rahmen der Allgemeinverständlichkeit von ihrer Fruchtbarkeit für solche auf Veränderung zielende Realanalyse abhängig zu machen. Innerhalb des InkriT haben wir damit begonnen, diese Grenzziehung zu untersuchen und zur Diskussion zu stellen (vgl. den Beitrag von Jutta Meyer-Siebert). Ein entsprechender Themenschwerpunkt ist in Vorbereitung.

Drittens schließen wir die Zusammenfassungen der Beiträge auf Deutsch und Englisch in der Abfolge des Heftaufbaus an, weil dieser einen Teil der Botschaft enthält.

Viertens paginieren und montieren wir das gesamte Supplement fortlaufend, versehen es mit eigenem Titel und Inhaltsverzeichnis, so dass es sich als relativ selbstständige digitale Broschüre darstellt und gegebenenfalls als solche ausdrucken lässt.

Mit Ruhm bekleckert haben wir uns bei diesem Experiment nicht. Fehlende Kompetenzen, Kräftermangel und zuletzt die Erkrankung der für die Hefte der Frauenredaktion zuständigen Herausgeberin haben das Erscheinen des vorliegenden Hefts um fast ein halbes Jahr verzögert. Unabhängig hiervon aber klang auch die Idee besser, als ihre Realisierung sein konnte. Diese bedeutete ein Zusatz-Produkt, verlangte mithin Zusatz-Zeit und -Kraft. Wir wollten das Wunder vollbringen, den Mangel an redaktioneller Kapazität mit dessen Vergrößerung zu bekämpfen. Wir bitten daher alle, denen diese Zeitschrift etwas bedeutet, einmal mehr um redaktionelle Mitarbeit und Mitverantwortung, dazu um Hilfe mit »Online«-Kompetenzen aller Art. Fürs erste aber möge das Supplement selbst sprechen.

Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug und Peter Jehle

Zur Diskussion gestellt

Magdalena Protte und Katji Zauner

Vom Alltagsverstand zur feministischen Utopie: Kollektive Willensbildung am Beispiel feministischer Schutz- und Lernräume

Im Prozess der Bewusstseinsbildung, eigentlich im Teilen unserer Lebenserfahrungen, begannen wir, die Gemeinsamkeiten unserer Erfahrungen zu erkennen und auf dieser Grundlage eine politische Haltung und Praxis zu schaffen, die unser Leben verändern und zwangsläufig die Unterdrückung, mit der wir konfrontiert sind, beenden werden.
(Combahee River Collective 2019 [1977], S. 50)

Wer je aktivistisch tätig war (und es ernst meint), wird schnell vor allem eins festgestellt haben: Politische Praxis ist schwer. Nicht nur ist die Arbeit oft ermüdend und scheint endlos, auch erscheint die Diskrepanz zwischen Utopie und Realpolitik als fast unüberbrückbar. Da ist einziger Ruhepol oft ein Raum, in dem man sich über Ungleichverhältnisse und politische Kämpfe mit Gleichgesinnten austauschen kann. Es kann ermutigend sein, auf Menschen zu treffen, mit denen man Diskriminierungserfahrungen teilt. Zu lernen, dass unsere eloquenten Kommilitonen nicht unbedingt intelligenter und belesener sind als wir. Dass wir nicht die einzigen sind, denen von wichtiguerischen cis¹ Männern der Akkuschauber aus der Hand gerissen wird. Dass wir Raum einnehmen dürfen. Dass wir laut sein dürfen. Dass wir etwas zu sagen haben. Wir lernen, weil wir durch das Reden im geschützten Rahmen unsere individuellen Erfahrungen teilen, sie als gesellschaftlich bedingt wahrnehmen und uns im gewordenen gesellschaftlichen Kontext einordnen können. Kurz, wir entwickeln in solchen Räumen ein gemeinsames Bewusstsein sowie einen politischen Willen, den wir innerhalb dieser Gruppen erproben und praktizieren konnten. Ein solches Verständnis von Schutzräumen als Orten der Willensherstellung wollen wir im ersten Kapitel konzeptualisieren sowie historisch in subalterne Geschichte einordnen. Im zweiten Schritt möchten wir diese Konzeption mit Antonio Gramsci analytisch erfassen, hegemonietheoretisch einordnen und kritisch reflektieren, um ihre Relevanz herauszuarbeiten. Dennoch können Schutzräume nur einer von mehreren Schritten in feministischen Befreiungskämpfen sein. Wir fragen uns also, was der nächste Schritt ist und wie es möglich sein kann, »bereits entdeckte Wahrheiten kritisch zu verbreiten, sie sozusagen zu »vergesellschaften« (GH 11, §12, 1377). Denn nur wenn der in Schutzräumen hergestellte Kollektivwille auch vergesellschaftet wird, können Herrschaftsverhältnisse grundlegend infrage gestellt werden.

1 Das Adjektiv cis(-gender) beschreibt Menschen, die sich mit dem Geschlecht identifizieren, das ihnen bei der Geburt zugewiesen wurde. Wir verwenden cis, um nicht nur trans als Bezeichnung der Nichtzugehörigkeit zur Norm, sondern auch das Gegenstück cis benennbar zu machen und damit der Stigmatisierung von trans Menschen entgegenzuwirken (vgl. Sigusch 2013, 244).

Einordnung in feministische Geschichte und Theorie

Im heute alltäglichen Gebrauch ist ein Schutzraum oder auch Safe_r Space ein möglichst vorurteilssensibler und diskriminierungsfreier bzw. -armer Raum, in dem sich Mitglieder bestimmter marginalisierter Gruppen zusammenfinden, austauschen und einander ermutigen können. Die Bezeichnungen für diese Räume variieren. Am geläufigsten ist sicherlich der englische Ausdruck *Safer Spaces*, der – anders als das deutsche Äquivalent – besser abbildet, dass kein Raum gänzlich sicher sein kann, sondern nur ›safer‹, also *sicherer*. Um uns einerseits der Sprache der Zeitschrift, die Anglizismen zu vermeiden versucht, anzupassen und andererseits durch den Rückbezug auf den ursprünglich im deutschsprachigen Raum verwendeten Ausdruck eine Kontinuität sichtbar zu machen, verwenden wir den Begriff Schutzraum. Es wird außerdem vornehmlich um queer-feministische Räume gehen, da dies sowohl unserer persönlichen Positionierung entspricht wie auch dem Rahmen dieses Heftes. Dennoch wollen wir darauf hinweisen, dass die Kategorie Geschlecht nicht absolut zu setzen ist und Diskriminierungen mehrdimensional sind. Schutzräumen liegt die Annahme zugrunde, dass die Welt für keine Person ein sicherer Ort und für verschiedene Gruppen mehr oder weniger gefährlich ist. Das Konzept von Schutzräumen – auch wenn es derzeit wieder stärker diskutiert wird – ist kein neues. »Challenging dominant discourses and power structures through activities such as ›no platforming‹, implementing TWs [trigger warning,], establishing boundaries around meetings, privileging minority voices and creating protected physical spaces have long been part of the ethos and praxis of feminist, queer and other radical groups.« (Dellar 2019, 223) Es scheint sinnvoll, uns den Schutzräumen zunächst historisch zu nähern, um sie in ihrer Emergenz besser verstehen und einordnen zu können.

Der Ursprung von Schutzräumen wird vor allem in queeren und feministischen Kämpfen in den USA der 60er Jahre verortet (vgl. u. a. Waugh 2019, 146; Kenney 2001). Das Sodomiegesetz stellte bis Mitte/Ende des 20. Jh. eine existenzielle Bedrohung für schwule, lesbische, inter und trans Menschen dar, die daher zuallererst einen Rückzugsraum vor strafrechtlicher Verfolgung in Bars suchten, in denen sie geduldet wurden. Schnell entwickelte sich in diesen Räumen eine eigene Subkultur; sie wurden zu gay bars, zu kulturellen Räumen des Widerstands (vgl. Kenney 2001). »Diese Bars waren weder ›sicher‹ im Sinne von risikofrei noch ›sicher‹ im Sinne von reserviert. Ein ›Safe Space‹ war ein Ort, an dem die Menschen praktischen Widerstand gegen politische und soziale Repressionen erleben konnten.« (Hoeder 2020) Dieser Widerstand konnte bereits darin bestehen, sichtbar zu sein und zu machen, indem etwa offen Zärtlichkeiten ausgetauscht wurden; er umfasste eingeübte Maßnahmen, um sich den Kontrollen und Repressionen zu entziehen, jedoch auch Erfahrungsaustausch und gegenseitige Ermutigung. Parallel zu Widerstandsräumen in der Queeren Szene sieht Rosalyn Baxandall (2001) auch in der Gruppe »The Vernon/New Rochelle« um die linke Malcolm X-Anhängerin Patricia Robinson eine wichtige Impulsgeberin. Diese hatte 1960 eine Gruppe zu Schwangerschaftsplanung in Mount Vernon, New York, ins Leben gerufen. Zunächst beschränkt auf schwan-

gere Teenager, kamen schnell auch andere schwarze Frauen an, von Großeltern über Hausfrauen bis Fabrikarbeiterinnen usw.: »They discussed their experiences in a way that would later be called consciousness raising« (Baxandall 2001, 234f). Dieses consciousness raising (CR), also die Praxis des Rückzugs in geschütztere Räume und der gemeinsamen Reflexion, wurde im Laufe der Jahre vor allem unter Radical Feminists² immer geläufiger.³ Ziel war es, ein kritisches Bewusstsein für die gesellschaftlichen Unterdrückungsmechanismen sowie eigene Positionierungen zu erkennen und neue Verhaltensweisen und Rollen auszuprobieren und einzuüben (vgl. Yu 2018, 11). Es sollte dabei nicht um eine grundlegende Separierung gehen, sondern vielmehr um die Möglichkeit, eine kollektive Identität – Kathie Sarachild, eine bekannte *weiße* US-amerikanische Feministin, prägte den Begriff »Sisterhood« – herzustellen (Norman 2006, 38). Spätestens seit 1967 galt CR als wesentliches Erziehungs- und Organisationsprogramm der Frauenbefreiungsbewegung (vgl. Sarachild 1975/1978, 147; Yu 2018, 8). Obwohl die Praxis auch früher schon – wenn auch nicht immer unter diesem Namen – unter Schwarzen Frauen und Women of Color stark verbreitet war, war die Theorie des CR zunächst *weiß* geprägt. Die Schwarze Community kritisierte daran die Überbetonung von Gleichheit und damit das Übersehen und Leugnen bestehender Ungleichheiten unter den Frauen. 1968 veröffentlichte »The Vernon« einen Artikel, der das Ineinander (Intersektion) von *race, class and gender* aufschlüsselt und zu dem Schluss kommt: »With the help of the Black woman, the white woman had free time from mother and housewife responsibilities and could escape her domestic prison overseen by the white« (Robinson 1968, zit. n. Baxandall 2001, 236). Die Gruppe forderte die Reflexion von Ungleichheiten im CR-Konzept. Audre Lorde schreibt pointiert: »unity does not require that we be identical to each other« (2009, 57). Eben dies – so könnte man etwas verkürzt sagen – wurde Kristallisationspunkt mehrerer Konflikte, die insbesondere ab den 70er/80er Jahren laut wurden: Wer gehört zur »Sisterhood« und wer fühlt sich tatsächlich »safer« in CR-Räumen? Zum einen stellte sich also die Frage der Intersektionalität: Ausschlussverfahren bzw. das Fehlen von Inklusionsangeboten, nicht nur für BIWoC (Black and Indigenous Women of Color), sondern auch beispielsweise für Lesben, Frauen mit Behinderungen und trans Menschen. Zum anderen – und das ist grundlegend – stellt sich die Frage nach dem Sinn des Rückzugs in eigene Räume. Wollen wir »Separatismus oder Integration?«

- 2 Radical Feminism bezeichnet eine große Strömung des Feminismus der 60er/70er Jahre. Sie wehren sich gegen eine bloße Inklusion von Frauen in eine männliche Welt und wollen stattdessen an die Wurzeln (lat. Radix) gesellschaftlicher Probleme, sozialer Hierarchien usw., deren Hauptursache sie in der Unterdrückung von Frauen sehen; wobei sie sich allerdings meist auf das bei der Geburt zugewiesene Geschlecht beziehen. Der Begriff heute wird von sogenannten »Trans Exklusive Radical Feminists« (TERF) vereinnahmt, welche auf einer biologistischen Geschlechtsdefinition beharren und somit trans Menschen aus ihrem »Feminismus« ausschließen.
- 3 So gilt beispielsweise Kathie Sarachilds Programm »Radical Feminist Consciousness-Raising: A Weapon«, das 1968 auf der First National Women's Liberation Conference vorgestellt wurde, als einer der grundlegenden Bausteine für die Konzeptualisierung und Verbreitung der CR-Praxis.

(Lauretis 1993, 99) Denn Schutzräume resultieren aus der Idee einer – zumindest zeitlich beschränkten – Separierung zum Aufbau gegenkultureller Räume. Das Lauterwerden dieser und anderer Kritiken führte zu vielen Brüchen und Veränderungen – nicht nur durch Widersprüche zwischen feministischer Bewegung und patriarchaler Gesellschaft, sondern auch durch innere Spannungen und Kritiken der feministischen, queeren, antirassistischen und Be_hinderten-Bewegungen. Im späten 20. Jh. wurde dann die englische Bezeichnung »Safer Spaces« zusammen mit der sogenannten Dritten Welle, die meist als Synonym für Queer-Feminismus verwendet wird, in diesem Kontext populärer. Während sich der Radical Feminism noch auf das binäre Geschlechterkonzept von Mann und Frau bezog und vor allem Frauen als marginalisiertes Kollektiv-Subjekt feministischer Politik betrachtete, ging mit der Dekonstruktion des hegemonialen Zweigeschlechtersystems die Notwendigkeit neuer und intersektionaler Bezugspunkte einher (vgl. Thon 2008, 31). So rückten auch die zuvor oft übersehenen Diskriminierungsebenen mehr in den Vordergrund einer feministischen Bewegung, die Befreiungskämpfe anderer marginalisierter Gruppen mitdenken möchte. Im Unterschied zu den Entwürfen aus den 60er/70er Jahren wehren sich die heute geläufigen »Safer Spaces« Konzepte gegen homogenisierende und einengende Differenzkategorien und heben identitätsbasierte Diskriminierungen hervor, damit auch die Differenzen innerhalb von »Sisterhood« und »collectivity« (vgl. Lauretis 1993; Thon 2008; Groß 2019). Doch darf die Individualisierung intersektionaler Identitätskategorien – und hier sehen wir eben das große Potenzial von Schutzräumen – nicht missverstanden werden als Vereinzelung. Trotz des Sichtbarmachens der Unterschiede wird der Versuch unternommen, gemeinsame Räume zu schaffen. So zielen beispielsweise die aktivistisch Tätigen⁴ des Hausprojekts Liebig34 auf ein Wir unterschiedlicher Identitäten; sie wollen einen Ort schaffen, »an dem kollektives leben [sic!] ausprobiert werden kann, wo wir Geschlecht und Identitäten verschieben können, wo wir antipatriarchische Strukturen entwickeln, anwenden und ausweiten können« (Liebig34 2018). Schutzräume existieren auf verschiedenen Ebenen für verschiedene Gruppen und mit verschiedenen Zielen. Sie können unterschiedliche zeitliche und räumliche Dimensionen annehmen. Sie können spontan während Versammlungen, Workshops usw. einberufen werden. Daraus können Impulse zur Gründung längerfristiger Gruppen mit definierten physischen Räumen entstehen, wie das queer-feministische Hausprojekt Liebig34 in Berlin, das im Oktober 2020 von der Polizei gewaltsam geräumt wurde. Hinzu kommen Schutzräume im Sinne institutionalisierter Beratungen und Projekte sowie Selbsthilfegruppen, wie das Projekt »borderless diversity – Grenzenlose Vielfalt«, das in Berlin eine Anlauf- und Beratungsstelle für queere Menschen mit Migrations- und/oder Fluchterfahrungen anbietet. Schutzräume müssen auch nicht immer physische Räume sein. So begreifen sich beispielsweise viele Online-Communities, Websites, Foren oder Magazine als Schutzräume.

4 Wir passen uns hier den Konventionen der Zeitschrift an. Üblicherweise gendern wir sonst mit Asterisk.

Kokits und Thuswald (2015) teilen die heute existierenden Schutzräume in zwei Kategorien ein: Einerseits solche, die aufgrund von Gemeinsamkeiten definiert werden. Diese bewegen sich mehr entlang der Linien des ursprünglichen Konzepts. Ihr Fokus liegt auf der individuellen Identität. In einen FLINT-Raum⁵ wird in der Regel z. B. ein cis Mann keinen Zugang bekommen. Andererseits gibt es Räume, die eher aufgrund von Umgangsregeln definiert werden. Dort wird beispielsweise dazu aufgefordert, kein ableistisches, rassistisches, sexistisches, trans-, inter- oder homo-feindliches Verhalten an den Tag zu legen. Der Fokus liegt also auf dem Handeln, sodass auch ein cis Mann ab und an in solchen Schutzräumen willkommen sein kann, wenn er sich entsprechend verhält (vgl. Kokits/Thuswald 2015, 88).⁶ Diese Kategorisierung ist hilfreich bei der Charakterisierung von Schutzräumen, in der Realität sind sie jedoch oft verwoben. Denn Schutzräume sind nicht nur physische bzw. digitale Räume, sondern auch kulturelle Orte, an denen wir traditionelle Ideologien hinterfragen und neue Grenzen ziehen, Prinzipien entwickeln und gemeinsame Praxen herstellen (vgl. Dellar 2019, 223).

Schutzräume mit Gramsci lesen

Mit diesem Einblick in die Geschichte von queer-feministischen Schutzräumen können wir sie nun mit Antonio Gramsci auf zwei Ebenen analysieren: Innerhalb der Schutzräume können wir sie als Orte der (politischen) Willensbildung betrachten. Mit Gramsci können wir die Sinnhaftigkeit, wenn nicht gar Notwendigkeit solcher Momente und Phasen individueller und kollektiver Separation als Voraussetzung politischer Handlungsfähigkeit erkennen. Zweitens können wir unseren Blick weiten und Schutzräume als Teil des zivilgesellschaftlichen Gefüges, hegemonietheoretisch als Orte der subalternen Elitenbildung fassen. Mit dem Elitenbegriff meint Gramsci nicht die alltagssprachliche Bedeutung von Privilegierten oder besonders Qualifizierten, sondern eine Gruppe, die sich durch das Herstellen und Verbreiten eines Kollektivwillens selbst erst herausbildet (vgl. u. a. GH 29, §1). Gesellschaftsveränderung findet statt, wenn der in Elitengruppen entstandene politische Wille strategisch verbreitet wird, verstanden als gemeinsamer Bildungs- und Lernprozess in der Zivilgesellschaft.

Schutzräume müssen zunächst keinen explizit politischen Charakter haben. Nicht alle entstehen mit der Intention, auch nach außen politisch zu wirken. Viele sollen einfach nur Zuflucht vor Diskriminierungen bieten und eine Möglichkeit, sich eine Weile auszuruhen. Dennoch kann mit Gramsci die These formuliert werden, dass Bewusstwerdungsprozessen innerhalb von Schutzräumen die Entwicklung politischer Handlungsfähigkeit im Sinne gemeinsamer politischer Willensbildung inhärent ist. »Zu verstehen, wie sehr die individuellen Erfahrungen gesellschaftlich geprägt sind, ermöglicht kollektives Empowerment, Solidarisierung und einen

5 Ein Raum für Frauen, Lesben, inter, nicht-binäre oder trans Personen.

6 Außer Otto. Otto war schon immer Feminist.

Ansatzpunkt für gesellschaftliche Veränderungen.« (Kokits/Thuswald 2015, 90) Statt Diskriminierungserfahrungen also als Einzelschicksale wahrzunehmen oder sie auf scheinbar naturgegebene Gesetze zurückzuführen, werden sie im Austausch mit anderen als Ergebnis gesellschaftlicher Machtverhältnisse verstehbar. Diesen Prozess der Bewusstwerdung nennt Gramsci »Erkenne dich selbst« (GH 11, §12, 1376). Es ist die Aufforderung, nicht nur »an einer Weltauffassung ›teilzuhaben‹, die mechanisch von der äußeren Umgebung ›auferlegt‹ ist, und zwar von einer der vielen gesellschaftlichen Gruppen, in die jeder automatisch von seinem Eintritt in die bewusste Welt an einbezogen ist«, sondern »die eigene Weltauffassung bewusst und kritisch auszuarbeiten« (1375). Wir müssen uns also unserer eigenen Weltauffassung bewusst werden und sie als »Produkt des bislang abgelaufenen Geschichtsprozesses« erkennen, »der in einem selbst eine Unendlichkeit von Spuren hinterlassen hat« (1376). Darüber hinaus müssen wir uns »der Tatsache bewusst sein, dass sie [die eigene Weltauffassung] im Widerspruch zu anderen Auffassungen oder zu Elementen anderer Auffassungen steht« (ebd.). Das von den unendlichen Spuren der gesellschaftlichen Entwicklung gebildete Konglomerat nennt Gramsci *Alltagsverstand* (*senso comune*). Widersprüchlich ist er, da diese Spuren aus anachronistisch gewordenen, aktuell wirksamen oder gar erst zukünftig wirksam werdenden gesellschaftlichen Gruppen stammen können (vgl. ebd.).

In unserem bizarr und widersprüchlich – beispielsweise aus neuen feministischen Überzeugungen und antagonistischen patriarchalen Ideologien – zusammengesetzten Alltagsverstand ist die Möglichkeit für eine kritische Auseinandersetzung immer mit angelegt. Auch dass wir zwar von einer Weltauffassung zentral geprägt sind, aber mit anderen ebenfalls konfrontiert werden, kann Impulse geben für ein kritisches Hinterfragen des Alltagsverstandes. Diese »gewisse Dosis von ›Experimentiergeist‹« (GH 10, §48, 1338) nennt Gramsci *buon senso*⁷. Dieser ist das tätige – das kritisierende und experimentelle – Moment im Alltagsverstand. Ausgangspunkt des Hinterfragens ist also immer der Alltagsverstand und der in ihm angelegte *buon senso* mit dem Ziel eines gemeinsamen Willens, der die Verhältnisse kritisch durchdringt (vgl. GH 10, §48, 1338; GH 10, §54, 1348; Rehmann 2008, 86f). Alltagsverstand bzw. *buon senso* hat man nicht allein. Denn »wenn man den Menschen [...] als Individuum definiert, sind Probleme [...] des Werdens unlösbar« (GH 10, §48, 1341). Dies unterstreicht die Relevanz des kollektiven Austauschs in Schutzräumen, in denen beispielsweise die Selbstschuldzuschreibung vieler von patriarchaler Gewalt Betroffenen als Gemeinsamkeit, und damit Aspekte des eigenen *Alltagsverstandes* als gesellschaftlich bedingt, erkannt werden. Es wird möglich, Widersprüche zwischen dem Schuldgefühl und dem Wissen, für die Taten anderer nicht verantwortlich zu

7 Die geläufige Übersetzung für *buon senso* ist »gesunder Menschenverstand«. Diese Formulierung geht in unseren Augen Hand in Hand mit einer Dichotomie, die »gesund« zur positiven gesellschaftlichen Norm macht und »krank« als negative Abweichung davon setzt und die seit jeher zur Diskriminierung von behinderten und psychisch kranken Menschen beiträgt. Wir möchten diese Formulierung in unserem Text nicht reproduzieren und bleiben daher beim italienischen Original.

sein, zu erkennen; es entsteht die Möglichkeit, Erfahrungen in strukturelle Verhältnisse einzuordnen, die eigene Weltansicht als Produkt geschichtlicher Prozesse zu sehen. *Ich verdiene weniger, weil ich eine Frau bin* wird dann ergänzt durch *Ich nehme das als normal hin, weil ich durch das Patriarchat dazu erzogen wurde, so zu denken. Ich habe weniger Redeanteil, weil ich eine Frau bin* wird dann ergänzt durch *Ich melde mich seltener, weil ich durch das Patriarchat zu weniger Selbstsicherheit erzogen wurde*. Nur im Zusammenschluss mit anderen kann also die gemeinsame strukturelle Position erkannt und auf ihrer Basis ein gemeinsamer politischer Wille konstruiert werden, der die gesellschaftliche Veränderung anstrebt. *Wir wollen, dass sich diese Verhältnisse ändern und wir werden politisch dafür kämpfen*. Gramsci wendet sich gegen jeden ökonomischen Determinismus und Klassenreduktionismus und begreift Handlungsmacht vor allem als »Konstruktion eines Kollektivwillens« (Marchart, zit. n. Süß 2015, 34).

Vergesellschaftung des Kollektivwillens

Die Bezeichnung »Philosophie der Praxis [...] als Name für das gramscianische Projekt« (Haug 1994, 1196) weist bereits auf eine wichtige Perspektive hin. Gramscis Ausgangspunkt ist das Tätigsein, das politisch ist und Einmischung bedeutet. Für ihn ist Geschichte »ein ständiger Kampf von Individuen oder Gruppen um die Veränderung der Gesellschaft« (GH 8, §156, 1030). Den Staat versteht er nicht nur als Staatsapparat und damit als Instrument der herrschenden Klasse, sondern zum Staat gehört die Zivilgesellschaft (vgl. z.B. GH 12, §1, 1501f). Dieser »integrale Staat« übt nun nicht mehr nur Zwang aus, sondern ist der »gesamte Komplex praktischer und theoretischer Aktivitäten [...], womit die führende Klasse ihre Herrschaft nicht nur rechtfertigt und aufrechterhält, sondern es ihr auch gelingt, den aktiven Konsens der Regierten zu erlangen« (GH 15, §10, 1725f). Auch hier zeigt sich wieder der emanzipatorische Aspekt von Gramscis Ansatz: Hegemoniale Strukturen wie das Patriarchat sind nicht in Stein gemeißelt, sondern historisch gewachsen und beruhen auf einem in der Zivilgesellschaft generierten aktiven (oder zumindest passiven) Konsens der Zivilgesellschaft, wobei »jeder Mensch« dazu beiträgt, »eine Weltanschauung zu stützen oder zu verändern, das heißt, neue Denkweisen hervorzurufen« (GH 12, §3, 1531). In ihr sind Herrschaftsstrukturen von den *Subalternen* (also von denjenigen, die gerade nicht einer hegemonialen Gruppe angehören) kritisierbar, angreifbar und vor allem veränderbar. Die Zivilgesellschaft ist damit Schauplatz ständig wärender und mannigfaltiger Kämpfe um Hegemonie.

So Gesellschaft zu denken macht Hoffnung. Denn der Kollektivwille, der in Schutzzräumen entsteht, muss nicht Utopie bleiben! Die Veränderung der Verhältnisse ist möglich, und nicht nur das: Sie ist mit dem *buon senso* bereits losgetreten, in dem die »Kritiker[in]« nicht mehr vom »Tatmensch« getrennt ist (vgl. GH 1, §28, 83). Hegemonial können die Kämpfe der Subalternen nur werden, wenn sie ihre Ideen für andere Gruppen anschlussfähig machen, um den aktiven Konsens zu erringen. »Eine neue Kultur zu schaffen« bedeutet »nicht nur, individuell »originelle« Entde-

ckungen zu machen, es bedeutet auch und besonders, bereits entdeckte Wahrheiten kritisch zu verbreiten [...]. Dass eine Masse von Menschen dahin gebracht wird, die reale Gegenwart kohärent [...] zu denken, ist [...] viel wichtiger [...], als wenn ein philosophisches ›Genie‹ eine neue Wahrheit entdeckt, die Erbhof kleiner Intellektuellengruppen bleibt.« (GH 11, §12, 1377) Wollen wir also Gesellschaft verändern und den in Schutzräumen hergestellten Kollektivwillen verbreiten, müssen wir uns Strategien überlegen, wie wir ihn für eine Masse von Menschen denkbar machen, wie wir also an den *Alltagsverstand* anknüpfen, der den hegemonialen Kräften entspricht (vgl. GH 11, §13, 1393ff). Das kann nicht funktionieren, ohne auf die eine oder andere Weise die Exklusivität von Schutzräumen wieder zu überwinden, denn »die Erneuerung kann in ihren ersten Stadien die Masse nur vermittelt einer Elite ergreifen, bei der die der menschlichen Tätigkeit innewohnende Auffassung bereits zu einem gewissen Grad aktuelles kohärentes und systematisches Bewusstsein und genauer und entschlossener Wille geworden ist« (GH 11 §12, 1386). Wie bereits erwähnt, ist Elite – wie auch die Kategorie der Intellektuellen – bei Gramsci nicht im traditionellen Sinne zu verstehen, sondern bezieht sich darauf, dass diejenigen, die eine neue Kultur experimentell erproben, sich selbst als Elite/Intellektuelle eben dieser Kultur herstellen. Diese Elite ist notwendig, denn »chaotische und ungeordnete Bewegung, ohne Führung, also ohne genauen kollektiven politischen Willen« (GH 7, §80, 915) ist zum Scheitern verurteilt. In diesem Sinne möchten wir vorschlagen, dass es in Schutzräumen also nicht nur zur Herstellung eines Kollektivwillens kommt, sondern auch zur Herstellung einer Elite, deren Aufgabe – so sie eine gesellschaftliche Veränderung anstrebt – es ist, Strategien zu entwerfen, um an den *Alltagsverstand* anzuknüpfen und den Kollektivwillen zu vergesellschaften. Wir schlagen daher vor, das Konzept von Schutzräumen um die Dimension von Lernräumen zu erweitern, in denen diese Strategien umgesetzt werden können.

Pessimismus des Verstandes, Optimismus des Willens
wie kann man gleichzeitig Kritiker und Tatmensch sein, so,
dass nicht nur ein Aspekt den anderen nicht schwächt,
sondern ihn vielmehr stärkt.
(Vgl. GH 1, §28, 83, sowie Anm. 4, A25)

Egal, welche Form Schutzräume annehmen, die grundlegende Idee bleibt: Wo weniger alltägliche Antidiskriminierungskämpfe geführt werden müssen, »kann Raum entstehen für den Austausch von Erfahrungen, für die Aneignung neuer Verhaltensweisen, für Empowerment und Solidarität, für die Bildung einer politischen Identität und für gemeinsames politisches Handeln« (Kokits/Thuswald 2015, 83). Schutzräume, wie wir sie verstehen, sind von marginalisierten Gruppen selbst geschaffene Orte, an denen die eigene Positionierung im Kontext gesellschaftlicher Machtverhältnisse reflektiert wird, wo kollektive Identitäten und ein gemeinsamer politischer Wille hergestellt werden können. Sie sind entsprechend nicht als permanente Separierung von der Welt zu verstehen, sondern als Orte, die besucht und verlassen werden können, in denen Kraft getankt wird, um gegen die Exklusionsmechanismen der Gesellschaft zu kämpfen und die damit politischen Aktivismus

und gesellschaftlichen Einfluss oft erst möglich machen (vgl. Dellar 2019, 228). Um nun tiefgreifende Veränderungen anzustreben, die über den begrenzten Rahmen unserer Schutzräume hinausgehen, müssen wir diesen Kollektivwillen hinaustragen. Im Folgenden wollen wir mit Gramsci ein Konzept von Lernräumen⁸ entwerfen, das unserer Ansicht nach über die in Schutzräumen entwickelte Willensbildung hinaus geht. Lernräume sind dann die logische, intersektional verschränkte, jedoch auch manchmal widersprüchliche Fortsetzung der Schutzräume. Wir schlagen vor, Schutzräume und Lernräume als dialektisch verwobene Konzepte zu denken, die einander bedingen und ergänzen.

Dies ist weder ein Appell an alle, sich dieser Arbeit anzunehmen, noch ein Argument gegen andere Aktionsformen. Nicht alles muss Lernen sein, vieles kann oder muss auch Provokation, Polemik, Irritation bleiben und zwar eben, um Lern- und Bildungsprozesse anzustoßen. Wie also können wir diese Lernräume so entwerfen, dass sie einerseits an einen queeren, intersektionalen, aber auch materialistisch verorteten Feminismus anknüpfen und andererseits strategisch nutzbar sind, um gesellschaftliche Veränderung hervorzurufen? Gramsci definiert drei Ebenen des Entwicklungsprozesses eines kohärenten Willens, zusammengefasst unter der Kategorie »politisches Kollektivbewusstsein« (vgl. GH 13, §17, 1560ff). Wir wollen nicht vorschreiben, wie solche Räume aussehen sollen, sondern Fragen vorschlagen, die bei ihrer Konzeption bedacht werden sollten. Dabei bleiben auch die drei Ebenen Analysekatégorien, die in der Praxis keine chronologisch nacheinander abzuarbeitenden Schritte, sondern ein Netz aus gleichzeitig ablaufenden Prozessen darstellen.

Die erste Ebene ist die der eigenen, subalternen Gruppe. Gramsci fasst sie als die »korporativ-ökonomische« (GH 13 §17, 1560). Eine Person solidarisiert sich mit einer anderen Person desselben Berufsstandes, jedoch nicht mit einer Person aus einer anderen, fremden Gruppe. Sie fühlt, dass sie solidarisch sein muss, weil sie die Gruppe als »homogene Einheit« (ebd.) wahrnimmt. Mit Frigga Haug können wir diese Ebene aus »ihrer Beschränkung auf die Praxen in der Lebensmittelproduktion [...] befreien« und Produktionsverhältnisse als »mit Politik und Ideologie verbunden, juristisch verfasst, moralisch formiert und auf allen diesen Ebenen in Geschlechterverhältnissen konfiguriert« auffassen (2014, 53). Wir können die zunächst rein ökonomisch gefassten Prozesse also erweitern und als Prozesse innerhalb der Schutzräume beschreiben. Solidarität wird zunächst über Gemeinsamkeiten hergestellt, ein Bewusstsein für sich als Teil eines kollektiven Subjekts im Kontext des patriarchalen Gesellschaftssystems entwickelt und damit ein Kollektivwille hergestellt. Interessant ist nun, dass queer-feministische Bewegung Heterogenität viel stärker als

8 Wir nennen diese Lernräume bewusst Lern- und nicht Bildungsräume. Zum einen greifen wir damit den in der Praxis schon verwendeten Begriff auf, zum anderen geht es uns zunächst um die Verbreitung neuen Wissens, also der Integration neuer Informationen in einen bestehenden Denkraum. Natürlich kann oder soll dies immer auch Bildungsprozesse anstoßen, nur können wir dafür kein Konzept entwickeln, vielmehr ein Netz anbieten, das in Lernräumen ausgelöste Krisen einzubetten und aufzufangen vermag, damit Bildungsprozesse möglich werden. Zur Unterscheidung von Lern- und Bildungsprozessen vgl. Koller 2018.

Homogenität betont, indem sie intersektionale Identitätskategorien individualisiert. Das birgt zum einen die Gefahr, in – neoliberal ausbeutbaren – Individualismus und Vereinzelung zu münden, zugleich jedoch die Chance, Homogenität zwar über den Rückbezug auf die eigene Position im hegemonialen System zu konstruieren, sie jedoch – wie oben beschrieben und ganz im gramscianischen Sinne – von Anfang an in Verbindung mit anderen subalternen Positionen zu denken. Die Frage, die wir auf dieser Ebene für den Entwurf von Lernräumen stellen wollen, ist: Wie können sich andere mit uns solidarisieren? Ganz praktisch bedeutet das, dass wir uns bei der Konzeption von Schutzräumen einerseits – das können wir aus der Geschichte lernen – die Frage nach Inklusivität und Barrieren stellen müssen. Auch wenn wir uns nur auf der Ebene unserer eigenen subalternen Gruppe bewegen, müssen wir uns fragen, wer Teil unserer Schutzräume sein darf. Was sind die Zugangsvoraussetzungen? Andererseits müssen wir fragen, was andere wissen müssen, die unsere Schutzräume vielleicht nicht betreten wollen, sich aber als Verbündete sehen. Viele queer-feministische Schutzräume setzen beispielsweise das wissende Verfügen über ein bestimmtes Vokabular voraus, was zu Widersprüchen führt. Einerseits kann eine diskriminierungssensible Sprache Barrieren abbauen, andererseits kann sie auch ›klassistisch‹ und ›ableistisch‹ sein. Soll nur Zugang zu queer-feministischen Räumen bekommen, wer bereits genau weiß, ob und wo ein Sternchen zu setzen ist, welche Pronomen es neben »sie« und »er« gibt und welche Worte verletzend sein können? Das verschließt vielleicht queeren Menschen die Tür, die diese Räume dringend brauchen und gerade erst selbst ihre Identität entdecken. Wo also braucht es vielleicht vorgelagerte Lernräume, an denen Sprech- und Verhaltensweisen gelernt werden können, die einen Zugang zu solchen Schutzräumen erlauben? In Lernräumen sollte möglich sein, was in Schutzräumen oft nicht erwünscht ist: dass Fehler gemacht und sensibel und reflektiert korrigiert werden.

Auf der zweiten Ebene geht es um Interessensolidarität: Mitglieder unterschiedlicher subalternen Gruppen finden ein gemeinsames Interesse und schließen sich zusammen, um dieses zu verfolgen, im Sinne »der Herstellung einer politisch-rechtlichen Gleichheit« (GH 13, §17, 1560). Neue Ideen sollen in den bestehenden Rahmen eingegliedert werden, der gesellschaftspolitische Rahmen selbst bleibt unangetastet. Dies können wir als ein Heraustreten aus den Schutzräumen oder auch als Solidaritätsprozess zwischen verschiedenen Schutzräumen verstehen. Es geht darum, eine gemeinsame Bewegung der Subalternen zu werden und eben damit der Gefahr der Vereinzelung mit dem Anspruch der Homogenität durch gemeinsame Willensbildung zu begegnen.

Damit löst sich die Frage »Separatismus oder Integration?« (Lauretis 1993, 99) insofern auf, als separat entstandene Willen in Lernräumen mit anderen Willen konfrontiert, modifiziert und schließlich in einen gemeinsamen und umfassenderen integriert werden müssen. Die entsprechende Leitfrage muss hier also heißen: Wie können wir uns mit subalternen Gruppen solidarisieren, die sich entlang anderer Diskriminierungsachsen aufgestellt haben? Solche Lernprozesse – das haben wir in der Praxis gelernt – finden häufig bereits in Schutzräumen selbst statt. So lernen

wir in unseren queer-feministischen Schutzräumen, auch ableismuskritische, rassis-mussensible Sprache in eine queersensible zu integrieren. Dies geschieht jedoch oft durch die unsichtbare Arbeit intersektional betroffener Personen. So setzen sich viele queere Räume (wenn überhaupt) oft erst dann mit Ableismus auseinander, wenn eine queere Person mit Behinderung beginnt, dort Aufklärungsarbeit zu leisten und gegen Diskriminierung zu kämpfen. Nicht selten ist es dann dieselbe Person, die auch umgekehrt unter Menschen mit Behinderung gegen Queerfeindlichkeit ankämpfen muss. In der Regel bleibt diese anstrengende Arbeit leider unsichtbar und unbezahlt. Gerade deshalb sollte sich auf dieser Ebene damit beschäftigt werden, wie Lernräume geschaffen werden können, in denen solche Aufklärungsarbeit sichtbar gemacht, als solche anerkannt und aus den Schutzräumen ausgelagert wird. Kann diese Arbeit auch von nicht betroffenen Personen übernommen werden? Wie können wir uns mit anderen subalternen Gruppen vernetzen? Wie können wir lernen, die dort erarbeitete Kritik aktiv umzusetzen? Wie genau sind unsere Kämpfe miteinander verknüpft? Wie können wir »ein Verständnis der geteilten, aber je spezifischen subalternen Position in Auseinandersetzung mit bestehenden hegemonialen Verhältnissen von Lohnarbeit, Prekarität, Rassismus, Sexismus, Heteronormativität, Homo- und Transfeindlichkeit«, also eine »sitierte Solidarität« (Shukrallah 2021) entwickeln?

Auf der dritten Stufe Gramscis findet schließlich die Transformation statt. »Dies ist die Phase, die am eindeutigsten politisch ist, die den klaren Übergang von der Struktur zur Sphäre der komplexen Superstrukturen markiert« (GH 13, §17, 1561). Die eigenen korporativen Interessen werden überschritten, es kommt zum aktiven Eingreifen in politische Prozesse und damit zur praktischen Konfrontation mit hegemonialen Ideologien. Die politischen Willen (bzw. das Bewusstsein davon) überschreiten die Grenzen der Bewegung, indem sie sich über die gesamte Gesellschaft und alle Lebensbereiche ausweiten – also zur kulturellen Hegemonie werden (vgl. 1558ff). Die hier relevante Frage ist: Wie können wir uns als subalterne Gruppen zusammenschließen und gemeinsam die Solidarität der Mehrheitsgesellschaft erreichen? Daran anknüpfend: Was können gemeinsame Forderungen sein? An welchen Aspekten des hegemonialen Alltagsverstandes können wir anschließen? Wie können wir Heterogenität, auch der Strategien, aushalten? Die auf dieser Ebene konzipierten Fragen weisen teilweise schon wieder über konkrete Lernräume hinaus, da es hier nicht mehr um die Integration neuer Information in ein bestehendes System geht, sondern vielmehr um die grundlegende Veränderung, die gesellschaftliche Transformation. Es geht darum, langwierige gesamtgesellschaftliche Lernprozesse anzustoßen. Es gibt unzählige, bereits vielfach erprobte Strategien, von realpolitischer Parteiarbeit über radikallinke Irritationen bis zur popkulturellen Repräsentation, von polemischen Streitschriften über das Sichtbarmachen von Ungleichverhältnissen und Reproduktionsarbeit bis zu groß angelegten Demonstrationen. Nun wird Hans-Peter den Sinn feministischer Willen nicht sofort erkennen, wenn sein Auto brennt oder die wütende Masse vor der Türe steht. Es handelt sich also weniger um Lernräume selbst, sondern – wie oben bereits vermerkt – um Provokationen, um Projektionsflächen, um Polemik, um Irritationen usw.,

die wiederum Anstoß für Lern- und Bildungsprozesse geben können; sie können kritische Reflexionen über gesellschaftliche Unzufriedenheiten anstoßen. All »diese Taten der Veränderung sind selbst die gemeinsame revolutionäre Praxis« (Haug 2020, 367).

Nun ist ein solcher Lernprozess ein widersprüchliches Unterfangen, und oft mag besagtes brennendes Auto oder die Erfahrung, etwas »falsch« gemacht zu haben, die Codes nicht zu erkennen, frustrieren und damit vielmehr zu einer Versteinierung beitragen (vgl. Haug 2020, 12). Auch das Vermitteln von politischen Willen ist durchaus praktische, manchmal sicher auch emotionale und meist anstrengende Arbeit. Gerade wenn es darum geht, eigene Diskriminierungserfahrungen verständlich und anschlussfähig für andere aufzubereiten, ist extrem viel Kraft erforderlich. Es sollte also immer mitgedacht werden, wer über die Ressourcen verfügt, diese Arbeit zu verrichten, bzw. sollten diese Ressourcen nach Möglichkeit zur Verfügung gestellt werden. Eben hier werden Lernräume so relevant, tragen zur Verbreitung einerseits, aber auch zum Schutz der Lernenden und Lehrenden andererseits bei und können möglicherweise in Krisen geratene Weltbilder auffangen. Lernen kann so zum experimentellen, lustvollen und neugierigen gemeinsamen Erarbeiten von Lösungen werden. »Diese versteinerten Verhältnisse zum Tanzen zu bringen, braucht Anstrengung von den Lernenden selbst, während zugleich auch das Lehren lernend weitergehen muss.« (Ebd.)

Uns geht es nicht darum, Schutzräume in ihrer Notwendigkeit infrage zu stellen oder sie als zwingend nach Außen wirkende politische Akteurinnen zu konstruieren. Es kann auch zunächst nur um Rückzug aus und Schutz vor eben dieser Gesellschaft gehen. Insbesondere Schutzräume, die über Identität konstruiert werden, bieten oft ein bitter nötiges »unter uns sein«. Wir haben aber gesehen, dass Schutzräume – einmal etabliert – auch zu Räumen der Willensbildung werden können und als solche oft zu dem Wunsch führen, nach außen politisch wirken zu wollen. Wir denken, dass als nächstes die Frage nach Lernräumen gestellt werden muss, in denen Widersprüche bearbeitet werden können. Lernräume sind nicht als Schablone zu betrachten, sondern als Anstöße für eine emanzipatorische Politik, welche den Schutz der Schutzräume ergänzen kann. Die Aufgabe, Lernräume zu schaffen, wird sehr wahrscheinlich immer wieder scheitern. Aber wir dürfen die Hoffnung nicht aufgeben: »Man muss nüchterne, geduldige Menschen schaffen, die nicht verzweifeln angesichts der schlimmsten Schrecken und sich nicht an jeder Dummheit begeistern. Pessimismus des Verstandes, Optimismus des Willens.« (GH 28, §11, 2232)

Literatur

Baxandall, Rosalyn, »Re-Visioning the Women's Liberation Movement's Narrative: Early Second Wave African American Feminists«, in: *Feminist Studies*, Vol. 27, No. 1, 2011, 225-245
Combahee River Collective, »Ein Schwarzes feministisches Statement«, in: Kelly, Natasha A. (Hg.), *Schwarzer Feminismus. Grundlagentexte* (1977), Münster 2019, 47-60

- Dellar, Ruth, »Safer Spaces«, in: Ruth Kinna u. Uri Gordon (Hg.), *Routledge Handbook of Radical Politics*, Abingdon- New York 2019, 222-39
- Gramsci, Antonio, *Gefängnishefte*, 10 Bde, Hamburg 1991-2002 (zit. GH)
- Groß, Melanie, »Queer-feministischer Aktivismus: politisch-praktische Interventionen in heteronormative Verhältnisse«, in: Beate Kortendiek, Birgit Riegraf und Katja Sabisch (Hg.), *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung*, Wiesbaden 2019, 941-949
- Haug, Frigga, »Mit Gramsci die Geschlechterverhältnisse begreifen«, in: Andreas Merkenz u. Victor Rego Diaz (Hg.), *Mit Gramsci arbeiten. Texte zur politisch-praktischen Aneignung Antonio Gramscis*, Hamburg 2014, 33-53
- dies., *Die Unruhe des Lernens*, erw. Neuausgabe v. dies., *Lernverhältnisse* (2003), Hamburg 2020
- Haug, Wolfgang F., »Einleitung«, in: Gramsci, *Gefängnishefte*, Bd. 6, Hamburg 1994, 1195-1222
- Hoeder, Ciani-Sophia, »Unter Schwarzen: Sind Safe Spaces heilend, selektiv, beides oder nichts?«, in: RosaMag, Berlin 2020 (www)
- Kenney, Moira Rachel, *Mapping gay L.A. The intersection of place and politics*, Philadelphia 2001
- Kokits, Maya Joleen u. Marion Thuswald, »gleich sicher? sicher gleich? Konzeptionen (queer) feministischer Schutzräume«, in: *Femina Politica*, 24. Jg., H. 1, 83-93
- Koller, Hans-Christoph, *Bildung anders denken. Einführung in die Theorie transformatorischer Bildungsprozesse*, 2. A., Stuttgart 2018
- Lauretis, Teresa de, »Der Feminismus und seine Differenzen«, *Feministische Studien*, 11. Jg., Nr. 2, 1993, 96-102
- Liebig34-Kollektiv, »The House« (www, 22.11.2020)
- Lorde, Audre, »I am your sister: Black Women Organizing Across Sexualities«, in: Byrd, Rudolph P. (Hg.), *I am your sister. Collected and unpublished writings of Audre Lorde*, Oxford-New York 2009, 57-63
- Norman, Brian, »The Consciousness-Raising Document, Feminist Anthologies, and Black Women in ›Sisterhood Is Powerful‹«, in: *Frontiers*, Vol. 27, No. 3, 2006, 38-64
- Rehmann, Jan, *Einführung in die Ideologietheorie*, Hamburg 2015
- Sarachild, Kathie, »Consciousness-Raising: A Radical Weapon«, in: *Redstocking: Feminist Revolution*, New York 1975/1978, 144-150
- Shukrallah, Tarek, »Situierete Solidarität: Migrantifa und subalterne Widerständigkeit«, in: Becker, Lia, Atlanta Ina Beyer und Katharina Pühl (Hg.), *Bite Back*, i.E.
- Sigusch, Volkmar, *Sexualitäten. Eine kritische Theorie in 99 Fragmenten*, Frankfurt/M 2013
- Süß, Rahel Sophia, *Kollektive Handlungsfähigkeit. Gramsci – Holzkamp – Laclau/Mouffe*, m. e. Vorw. v. O. Marchart, Wien-Berlin 2015
- Thon, Christine, *Frauenbewegung im Wandel der Generationen. Eine Studie über Geschlechterkonstruktionen in biographischen Erzählungen*, Bielefeld 2008
- Waugh, Chris, »In Defence of Safe Spaces: Subaltern Counterpublics and Vulnerable Politics in the Neoliberal University«, in: Maddie Breeze, Yvette Taylor u. Cristina Costa (Hg.), *Time and Space in the Neoliberal University. Futures and Fractures in Higher Education*, Basingstoke 2019, 143-168
- Yu, Nilan (Hg.), *Consciousness-Raising. Critical Pedagogy and Practice for Social Change*, Abingdon-New York 2018

Jutta Meyer-Siebert

Die eigene Weltauffassung kritisieren – aber wie?

Entgegnung auf Katji Zauner und Magdalena Protte

1. Das Scheitern eines don-quiotesken Einbeziehungsversuchs

Eine Polemik des Linguisten Peter Eisenberg in der FAZ, der angesichts des sich rasant verbreitenden Gebrauchs des »Gendersterns« dem Skandalon des »generischen Maskulinums« zum linguistischen Recht verhelfen wollte, hat auch in der Argument-Redaktion einmal mehr zur Diskussion um das »Gendern« geführt. Ein Anstoß war Eisenbergs Eingangsthese: »Der Stern macht nichts sichtbar als den Stern.« (8.1.2020) Dem wurde das aus der Frauenbewegung kommende Anliegen entgegengehalten, das unterdrückte Geschlecht sichtbar zu machen, und das Verdienst der jungen Generation hervorgehoben, dies für alle unterdrückten ›Geschlechter‹ durchzusetzen. Dazu gehören die derzeit viel diskutierten ›antigrammatischen‹ Sprachregelungen. Als Richtlinie im *Argument* galt bisher, »in herrschaftlich organisierten Geschlechterverhältnissen die Geschlechter jeweils in ihren Praxen zu benennen, will man gegen diese Praxen arbeiten« (F. Haug 2004, 160). Die kurze Diskussion endete mit der Übereinkunft, dass wir die Frage der Sprachregelung im *Argument* neu aufgreifen wollen, ein Vorschlag war, dies als Anwendungsfall einer Philosophie der Praxis zu tun.

Mit dem Beitrag von Katji Zauner und Magdalena Protte für das Heft zur Philosophie der Praxis lag der Anwendungsfall unverhofft schnell und als grundlegende Herausforderung für *Das Argument* auf dem Tisch. Zunächst freuten wir uns über das Angebot, die gramscianische Philosophie der Praxis für eine »queerfeministische« politische Praxis, nämlich geschütztere Räume (»Safer Spaces«), solidarisch kritisch anzuwenden. Wir versprachen uns davon, dass der Bezug auf Gramsci mit seiner Aktualisierung des delphischen Imperativs »Erkenne dich selbst« notwendig eine Reflexion des Standpunktes zur Folge haben und somit Licht ins Dunkel der Frage bringen müsste, wie das Zusammenziehen zweier Bewegungen in dem einen Wort »queerfeministisch« das Anliegen der Zeitschrift weiterbringt, »die herrschaftsstrukturellen Gründe marginalisierter Gruppen, die sich symbolpolitisch äußern, in allgemeinverständlicher Sprache« und in Solidarität mit diesen Gruppen herauszuarbeiten (W. F. Haug, »Zum Experiment des Online-Supplements«).

Auf der Symbolebene hat jenes Zusammenziehen bekanntlich eine Kette ›slanglistischer‹ Redewendungen und Zeichen hervorgebracht, deren Übernahme als Einlasskarte in den »queerfeministischen« Raum der »Eingeweihten« fungiert, eine Praxis, die Zauner und Protte am Beispiel der »Safer Spaces« beschreiben. Deren bindende Macht erfuhren wir selbst im Prozess der redaktionellen Bearbei-

tungsversuche ihres Textes, der mehrere Fassungen hervorbrachte und die Verf. als fast kompromisslos im Beharren auf Sprachregelungen zeigte, die wir – wie oben angedeutet – in Argumenttexten bisher nicht übernommen bzw. übersetzt haben. Die Frage, ob wir den Text überhaupt im *Argument* veröffentlichen wollen, stellte sich für uns nicht nur einmal, aber auch die Autorinnen signalisierten uns den Rückzug ihres Textes als Antwort auf bestimmte Lektorierungsvorschläge der Redaktion. Das im einzelnen zu rekonstruieren, könnte für weitere Auseinandersetzungen von Interesse sein.

Von besonderer Bedeutung für das Argumentprojekt war allerdings die in der ersten Fassung der Verf. explizite Distanzierung von der Kritischen Ausgabe der *Gefängnishefte*. »Alltagsverstand« und »gesunder Menschenverstand« wiesen sie als deutsche Übersetzung von »senso comune« bzw. »buon senso« zurück mit der lapidaren Behauptung, dass die Übersetzung zu »alltagssprachlichen Missverständnissen« (zit. aus ihrer ersten Fassung) führten, insbesondere das Wort »gesund« aufgrund des assoziierten Gegenteils von »krank« mit vermeintlich diskriminierenden Implikationen nicht vertretbar sei. Letztlich akzeptierten sie »Alltagsverstand« (senso comune), nicht aber »gesunder Menschenverstand« (»buon senso«). In den Zwischenverhandlungen boten sie an, »g. Menschenverstand« zu schreiben. Das wurde in Redaktionskreisen zwar als eines subversiven Satirikers würdiger Vorschlag kommentiert, das Lachen darüber blieb aber im Halse stecken. An diesem Punkt war zu merken, dass hinter dem Sternchen als Kennzeichen für Queerfeminismus eine Praxis stehen kann, in der ohne philologisches Federlesen und ohne die Mühe, sich einschlägiger Forschung anzunehmen¹, wirkungsmächtig (vermeintlich) linke Theorie produziert wird. Das Argumentprojekt, gesteigert das Projekt des historisch-kritischen Begriffswörterbuchs des Marxismus (HKWM), das sorgfältige historisch-kritische Analysen anstrebt, was immer auch die Sprache einbezieht, scheint hier, ausgerechnet beim »jungen« Bewegungselement der Gegenwartsgeschichte, auf versteinertes Nichtverstehen zu stoßen. Zur sprachlichen Seite der Theorie-Arbeit, wie wir sie von uns und anderen erwarten, gehört es, nicht einfach Wörter aus fremden Sprachen zu übernehmen (Zauner und Protte beließen es in der Endfassung bei »buon senso«), sondern sie in unsere Sprache zu übersetzen; nicht so sehr, um »gutes Deutsch« zu erhalten, sondern weil es die mehr oder weniger gemeinsame Sprache ist, in der wir uns vergesellschaftet haben und in der wir bestrebt sind, uns kohärent zu arbeiten und verständlich zu machen. Günther Anders' Forderung, *übersetzbar zu schreiben*, ergänzten wir daher durch die komplementär-gegensätzliche Forderung, *übersetzend zu schreiben*. Dazu ist es unabdingbar, sich Wörter und Begriffe aus anderen Sprachen in die eigene zu über-

1 Statt das Wörtchen »gesund« wegen seines Gegensatzes zu »krank« auf die Verbotliste zu setzen, müssen die in der Tat gefährlichen Potenziale der Ideologisierung dieses Gegensatzes herausgearbeitet werden. Vgl. hierzu im *Argument*-Kontext W.F. Haugs 1987 im *Organ der Dt. Ges. f. Soziale Psychiatrie* als »bahnbrechendes Werk« begrüßte Studie *Die Faschisierung des bürgerlichen Subjekts. Die Ideologie der gesunden Normalität und die Ausrottungspolitik im deutschen Faschismus* (AS 80, 1986, ²1987).

setzen und möglichst zur Sache selbst sprechen zu lassen. Das macht es möglich, im Kontext des gesellschaftlichen Gewordenseins zu prüfen, was sie für die Analyse gegenwärtiger und zukünftiger Verhältnisse bedeuten können.

Die Auseinandersetzung um den Text von Katji Zaner und Magdalena Protte hat sich in dieser Weise über die engere Frage der feministische Redaktionsgruppe, inwieweit der Text unserem Anliegen entspricht, den Nutzen der Philosophie der Philosophie der Praxis für das marxistisch-feministische Projekt auszuloten, hinaus ausgeweitet. Ich begrüße sehr die Entscheidung, den Beitrag trotz des kräftezehrenden Hin und Hers als *Argument*-Beitrag zu akzeptieren, so vor allem, weil er interessante Einblicke in Bewegungszusammenhänge und damit Anstöße zum Weiterdenken bereit hält. Aber zugleich mit diesen produktiven Anschlussmöglichkeiten stellt sich auch das Scheitern eines »don-quijotesken Einbeziehungsversuchs« zur Diskussion und damit die Frage der Regeln, nach denen das HKWM und die Zeitschrift arbeiten.

2. Dennoch: Unterm Zement eine Landschaft

Was uns als feministische Redaktion gereizt hat und weiter interessiert, ist Katji Zauners und Magdalena Prottes Plan, eine im Kontext queer-feministischer Kämpfe aktuelle Debatte um Schutzräume (»Safer Spaces«) darzustellen und letztere mithilfe von Gramsci als Lernorte weiterzudenken, an denen die »aktivistisch Tätigen« einen Kollektivwillen herausbilden und so gestärkt die Schutzräume verlassen, befähigt, ihre politischen Überzeugungen in die gesellschaftlichen Kämpfe zu tragen und in Gramscis Worten »entdeckte Wahrheit(en) kritisch zu verbreiten, sie sozusagen zu »vergesellschaften«. In meiner Entgegnung konzentriere ich mich auf die Frage, wie die Verf. mit Geschichte, mit Erfahrung, mit Theorie umgehen.

Sich eigene Räume zu schaffen, um Erfahrungen im Unterworfensein in einer patriarchalen Gesellschaft auszutauschen, in der Frauen als fürsorglich Tätige im Privaten nicht auch als Trägerinnen der Gesellschaft angesehen und so von deren Gestaltung, nicht aber von körperlicher Gewalt aufgrund ihres Geschlechts ausgeschlossen waren, war ein wesentliches Element des großen kulturellen und politischen Aufbruchs, mit dem die Frauen zu Beginn der zweiten Frauenbewegung seit Ende der 60er Jahre des letzten Jahrhunderts die gesellschaftliche Bühne betreten haben. In den englischsprachigen Ländern war es die Praxis von *Consciousness Raising* Gruppen, in den deutschsprachigen Ländern als Selbsterfahrungsgruppen aufgegriffen, in denen Frauen sich zu stärken suchten und ihre sich schnell herausbildende Erkenntnis »Das Private ist politisch« in unterschiedlicher Weise und auf unterschiedlichen Ebenen »kritisch verbreiteten«.

Die Gründung der autonomen Frauenredaktion der Zeitschrift zu Beginn der 1980er Jahre schlage ich vor, als ein Beispiel kritischer Verbreitung von in solcher Weise gewonnener feministischer Erkenntnis zu begreifen: Kritisch gegenüber der verbreiteten Praxis in der Frauenbewegung, den Austausch, das sich gegenseitige Erzählen von erlebtem Unterworfensein schon als politische Tat oder,

aufgeschrieben, gar als Frauenforschung zu verstehen.² Bei aller Anerkennung der Notwendigkeit dieser kollektiven Praxis blieb die Frage offen, wie aus einer solchen gegenseitigen Verstärkung des Opferseins befreiende Erkenntnis gewonnen und vergesellschaftet werden kann.³ Kritisch waren wir aber auch gegenüber der in Selbsterfahrungsgruppen zunächst verbreiteten Weigerung oder Zögerlichkeit, sich Theorie (auch kritische) anzueignen, die sie pauschal als androzentrisch angesehen wurde, männliche Erfahrung abstrahiert als ›das Allgemeine‹ ausbeute und einmal mehr Frauen als gesellschaftliche Menschen negiere. Trotz des Wahrheitsgehalts dieser Kritik beharrten wir in zahlreichen Frauengruppen (deren Vielfalt und Geschichte aufzuzeichnen noch aussteht) darauf, dass wir uns Theorie aneignen und prüfen müssen, inwieweit wir sie kritisch vom (historischen) Standpunkt weiblicher Erfahrung als Werkzeuge einsetzen und verändern können für unsere Emanzipation, die zugleich unsere Hoffnung für die Gestaltung einer Welt war (und ist), in der die Menschen ihr Menschsein verwirklichen können. So haben wir in der langen Geschichte der unterschiedlichen ›Schutzräume‹ gelernt in der Aneignung von Marx und Engels, aber auch von Gramsci und Luxemburg, die Marx entlang der Linie weiterentwickelt haben, die in den *Thesen über Feuerbach* umrissen ist und die Praxis der Menschen als Ausgangspunkt von Analysen nimmt. In dieser Weise haben wir ›Schutzräume‹ als Lernorte für uns als Frauen geschaffen (und gestalten sie bis heute). Dabei, das will ich als Glücksfall auch erwähnen, waren wir weitgehend begleitet von Frigga Haug als ›unserer‹ organischen Intellektuellen.

Antonio Gramsci hat als Schüler von Antonio Labriola dessen Lesweise und Kennzeichnung der marxischen Theorie als »Philosophie der Praxis« aufgenommen und vor allem in seinen Gefängnisheften aufgrund seiner Lebensbedingungen als politisch Gefangener begrifflich eher skizziert als ausgearbeitet. Dass dies Anknüpfungspunkt für eine feministische Bewegung war und ist, die einen Ausgangspunkt in der kritischen Reflexion von Erfahrung hat, liegt auf der Hand.⁴ Gleichwohl hat sich die feministische Bewegung in den letzten Jahrzehnten weit ausdifferenziert, und der marxistisch-feministische Teil im Sinne einer Philosophie der Praxis gehört nicht gerade zum Mainstream. Vor diesem Hintergrund war uns Magdalena Prottes und Katji Zauners Artikelangebot sehr willkommen. Gemeinsamer Ausgangspunkt schien das praktische, aus den jeweiligen Erfahrungen resultierende Bedürfnis, in gegenhegemonialen Kämpfen Räume zu schaffen, in denen sich die in der Perspektive der gewollten Veränderungen Gleichgesinnten jenseits vom »aktivistischen Tätigsein«

2 Vgl. u.a. den umfangreichen Rezensionsteil im 1. Band des Projektes *Frauenformen*, Haug (Hg) 1981, 187ff (überarb. 4. Aufl. 1991, 200ff). Das Schreiben von Rezensionen der sich schnell verbreitenden »Frauenbücher« gehörte selbst zu einer der frühen Praxen im Projekt *Frauenformen*, die eigene Weltauffassung zu kritisieren in der Kritik an anderen.

3 Frigga Haug wies 1980 mit ihrem legendären *Opfer/Täter*-Aufsatz (*Argument* 123) provozierend darauf hin, dass dies nur möglich sein wird, wenn wir uns selbst als Tätege auch im Opfersein begreifen und uns nur dann auch selbst befreien können.

4 Wie Gramscis »Philosophie der Praxis« sowohl »offene Türen« der eigenen theoretischen Praxis einrannte als es auch ermöglichte, diese voranzubringen mit Begriffen, die Klarheit für bisher offene Fragen brachten, rekonstruiert Frigga Haug in ihrem Artikel in diesem Heft.

durch die Reflexion ihrer Erfahrungen stärken können. Wir dachten, dass der Text uns mit dem gemeinsamen Bezug auf Gramsci, mit dessen Denkwerkzeugen für eine praktisch-philosophische Reflexion, produktive Voraussetzungen für eine bisher bei uns allenfalls in Ansätzen begonnene Debatte über das Gemeinsame und Trennende der Denkweisen der jüngeren Generationen schaffen und uns selbst neue Anstöße dafür geben könnte, die eigene Weltanschauung zu kritisieren. Deshalb hielten wir es für sinnvoll, die Verf. zu bitten, die sichereren Räum auch historisch-kritisch im Kontext von Bewusstseinsbildungs- und Selbsterfahrungsgruppen der zweiten Frauenbewegung zu analysieren. Das traf sich mit ihren Intentionen, und sie nahmen auch gern unsere Hinweise auf eines unserer Praxisbeispiele – die *Feministische Herbstakademie*⁵ – entgegen.

Protte u. Zauner konzentrieren sich in ihrer Anwendung der Philosophie der Praxis auf die Frage, wie sich möglicherweise ein Kollektivwille in geschützten Räumen herausbilden kann. Das diskutieren sie entlang der drei Ebenen, die Gramsci dafür zu unterscheiden vorschlägt, und formulieren aus den Widersprüchen, die sich auf den drei Ebenen innerhalb eines bestimmten, zwischen verschiedenen und in der Gesamtheit der Schutzräume im Verhältnis zur »Superstruktur« ergeben, jeweils eine konkrete Leitfrage. Abschließend entwerfen sie (»mit Gramsci«) »ein Konzept der Lernräume, das [...] die logische, widerstandsbehaftete und intersektional verschränkte Fortsetzung der in Safer Spaces entwickelten Willensbildung ist«. Es gehe um langwierige gesamtgesellschaftliche Lernprozesse in bunt gemischter Vielfalt (partei)politischer und (pop)kultureller Artikulationen, Aktionen, Provokationen etc. All »diese Taten der Veränderung«, so zitieren sie Frigga Haug, »sind selbst die gemeinsame revolutionäre Praxis« (13).⁶

5 Die feministische Herbstakademie ist eine seit 11 Jahren existierende Veranstaltungsform, in der um die 60 Frauen an einem Wochenende in selbstorganisierten Werkstätten und mit unterschiedlichen Methoden ihre Erfahrungen zu jeweils einem übergeordneten Thema bearbeiten, das gesellschaftliche Widersprüche aufgreift. Dies geschieht innerhalb eines theoretischen Rahmens feministischer *Philosophie der Praxis*, deren sukzessive Aneignung zugleich Bestandteil der Akademie ist etwa durch theoretische Einführungsvorträge, aber auch durch Theoriestücke in den Arbeitsgruppen selbst, die durch zuvor von einer kleineren Vorbereitungsgruppe erarbeitete und in den Einladungstext aufgenommene Leitfragen zu den jeweiligen Tagungsthemen gerahmt werden. Die jährlichen Ausschreibungen, Werkstattbeschreibungen sowie ausführliche Protokolle finden sich auf <https://feministische-herbstakademie.mobi/de>.

6 Frigga Haug schreibt diesen Satz, nachdem sie die subtilen Verschränkungen der vier Praxisbereiche des menschlichen Lebens, für deren notwendige Neuordnung sie die Vier-in-einem-Perspektive formuliert hat (2008), als Herrschaftsknoten beschrieben hat. Diesen gilt es mit listiger Anstrengung aufzudröseln. Voraussetzung sei kritisches Denken, das nicht in »einfacher Negation sich entfalten kann, nicht aus dem bloßen Gegensatz, nicht indem der Gehorsam durch Ungehorsam, das Unterworfenensein durch Machtergreifung, das Unten-Sein durch Nach-Oben-Gelangen ersetzt wird, sondern aus der Explikation des Selbstwidersprechens« (366). »(D)iese vier Stränge sind vielfältig eingeflochten, abgesichert, ausgestaltet, finden sich in unseren Gewohnheiten, Taten, Moral, im Hoffen und Begehren, im Commonsense.« Darauf beziehen sich die Taten der Veränderung, die Protte/Zauner als gemeinsame revolutionäre Praxis charakterisieren. Zugleich wird aber auch zugedeckt, dass die Praxen in unterschiedlichen Zusammenhängen genannt werden, die zusammen zu bringen ein noch ausstehendes Projekt wäre.

Die Verf. verorten sich im Zusammenhang mit der Geschichte der *Consciousness Raising* Bewegung, die sie entsprechend unseres Hinweises auf die Geschichte von »Schutzräumen« in der Frauenbewegung aufgreifen, ausschließlich in englischsprachiger, meist sekundärer Literatur neueren Datums, mit der sie nicht kritisch arbeiten, sondern die sie zur Untermauerung ihres Standpunkts heranziehen. In ihrer ›historisch-kritischen‹ Rekonstruktion auf dieser Literaturgrundlage erscheinen *Consciousness Raising*-Gruppen als eine am Ende der 1960er Jahre entstandene Bewegung von ›Queers‹ (nach wie vor übersetzungsbedürftig) und Frauen, wirkmächtig verbreitet von »radical feminists« (mit Fußnote, was darunter zu verstehen sei) als hauptsächlichen Akteurinnen dieser Praxis. Die Bewegung sei aber *weiß* (kursiv im Original) gewesen, kritisiert von schwarzem und »intersektionalem« Feminismus aufgrund der Vernachlässigung der Vielfalt von Unterdrückungsstrukturen und zudem des »Noch«-Festhaltens am ›binären‹ Geschlechterkonzept von Männern und Frauen. Das entspricht der bekannten Rhetorik einer sich queerfeministisch nennenden Bewegung, die erst mehrere Jahrzehnte nach Beginn der zweiten Frauenbewegung mit ihren Bewusstseinsbildungs-Projekten entstanden ist. Auf die Praxis der Selbsterfahrungsgruppen im deutschsprachigen Raum und die oben skizzierte Kritik daran einschließlich der Lernorte, die aus dieser erwachsen und von denen einige bis heute aktiv existieren und sich internationalisiert haben (z. B. kollektive Erinnerungsarbeit, vgl. auch die Beiträge im Heft), stoßen sie in ihrer Analyse nicht vor. Die Schutzraumpraxis als *Consciousness Raising* erscheint mit Erfindung von Queers am Ende der 1960er Jahre. Vom Befund über die Defizite in der Praxis der ›alten‹ Frauenbewegung ausgehend, ist es dann naheliegend für die Verf., dass die sich seit Beginn des 21. Jahrhunderts verbreitende Praxis von »Safer Spaces« als notwendige Erneuerung der alten Schutzraumbewegung in einer ›Dritten Welle‹ einer Bewegung erscheint, die synonym für »Queer-Feminismus« stehe und – so ließe sich in dieser Logik ergänzen – die alte Frauenbewegung notwendig ›überschreibt‹.

Protte u. Zauner betonen, dass sie ihre historische Analyse von einer queerfeministischen Positionierung aus durchführen, die ihrer »persönlichen Überzeugung« entspreche und mit der sie ausdrücklich »queerfeministische Räume« in den Blick nehmen wollen, für die die »Safer Spaces« stehen. Damit ist der dominierende Bezug auf englische, nach den Titeln weitgehend auch als queerfeministisch erkennbare Literatur erklärbar und eine Rekonstruktion der neueren Geschichte der Frauenbewegung fällt logisch aus ihrem Raster. Es bleibt noch das Rätsel, warum sich die Verf. mit ihrer Positionierung ohne Zweifel in Einklang mit der marxistisch-feministischen Heftredaktion sehen. Eine Erklärung könnte sein, dass sie sich im sicheren Besitz eines ›richtigen‹ Standpunktes glauben, der nicht mehr erklärt oder gar kritisch hinterfragt werden muss. In ihre »kritisch-emanzipative, queerfeministische Positionierung« scheint – paradox, da es bei dieser Leerformel bleibt – die marxistisch-feministische Geschichte und Position der Heftredaktion problemlos so eingepasst werden zu können, dass sie zugleich verschwindet.

Damit kann auch an Praxen und Erkenntnisse der ›alten‹ (sozialistischen) Frauenbewegung (die historisch die neuere ist) nicht (kritisch) angeknüpft und diese weiterbewegt werden. So waren die Widersprüche von Gleichheit und Differenz, der Vielfalt von Unterdrückungsformen, der ideologischen Festschreibungen von Geschlechterbinarität und wie die einzelnen sich in diese Formen hineinsozialisieren, Gegenstand ihrer Debatten, entstanden eben auch aus der Kritik an den eigenen Praxen (z. B. zunächst nur den Standpunkt weiß und westlich berücksichtigt zu haben).⁷ Dies von einem queerfeministischen Standpunkt für eine Philosophie der Praxis (selbst)kritisch aufzunehmen, wäre ein lohnendes Projekt. Auf dessen Beginn mit dem Artikel von Katji Zauner und Magdalena Protte haben wir aufgrund des gemeinsamen Bezugs auf Gramsci gehofft. Aber dafür stehen sich die Verf. selbst im Weg. So plädieren sie in ihrem Vorschlag für eine Konzeption von geschützten Räumen emphatisch dafür, Gramscis »Erkenne dich selbst« als Anforderung zur Anwendung zu bringen, die »eigene Weltauffassung zu kritisieren«, aber sie beziehen das in ihrem Artikel nicht auf sich selbst. Ihre »queerfeministische« Weltauffassung bleibt unhistorisch und unreflektiert, die Anknüpfung an die Philosophie der Praxis äußerlich. Sie erscheinen nicht als Akteurinnen, etwa als »organische Intellektuelle«, die für die Subalternen in den Schutzräumen aufklärend tätig sind, damit diese ihre »kollektive Willensbildung« voranbringen und in die Welt tragen können. Sie konzipieren die »Safer Spaces« von außen.

Gramscis Lesweise des marxischen Denkens als Philosophie der Praxis ist – wie schon erwähnt – untrennbar mit den *Thesen über Feuerbach* verbunden. In ihnen gibt Marx uns als Imperativ für revolutionäre Veränderung auf, bei der Praxis, dem Tätigsein der Menschen zu beginnen, und dass letztere in die Prozesse der Veränderung als sich selbst Verändernde einbezogen sein müssen, was auch vor den »Erziehern« nicht Halt macht, die ebenfalls erzogen werden müssen (ThF 3, MEW 3). Die Selbstveränderung als Möglichkeit ist in der Bestimmung des menschlichen Wesens als Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse angelegt, die sich die Einzelnen im Prozess ihrer Menschwerdung aneignen müssen – und, wie wir wissen, dies praktisch in unterschiedlicher Weise tun. Gramsci hat diese Bestimmungen in seine Philosophie der Praxis in Begriffe übersetzt, die die Verf. fast alle referieren: *Das Erkenne dich selbst*, das *bizarrr zusammengesetzte Bewusstsein*, *Alltags- und gesunder Menschenverstand*, die Notwendigkeit eines *kollektiven Projektes für Selbstveränderung*. Sie sind immer vom Standpunkt der tätigen Menschen gedacht, die – das möchte ich dem Gramsci-Referat der Verf. hinzufügen – »in dem Maße« andere werden, indem sie die »Gesamtheit der Verhältnisse«, deren »Verknüpfungszentrum« sie jeweils sind, »verändert« (Bd. 6, H. 10, 1348).⁸

7 Der Band *Geschlechterverhältnisse* von 1984 (Hg. Projekt sozialistischer Feminismus) gibt einen guten Überblick über die auch international mit unterschiedlichen Schwerpunkten geführten Debatten und die daraus folgenden Praxen.

8 Das wäre auch der begriffliche Rahmen, mit Gramsci *Intersektionalität* vom Standpunkt der Praxis zu denken. Ansätze dafür gibt es schon früh in (internationalen) feministisch-marxistischen Zusammenhängen in den Debatten um feministische Standpunkttheorie und der

Trotz ihres Gramsci-Referats blicken Protte u. Zauner abstrakt auf die Praxis von Schutzräumen. Eine Ausnahme stellt das mittlerweile geräumte *Wohnprojekt Liebig*³⁴ in Berlin dar, dem sie eine Stimme geben, indem sie aus einem Blog des Projekts zitieren. Es soll ein Ort sein, »an dem kollektives Leben ausprobiert werden kann, wo wir Geschlecht und Identitäten verschieben können, wo wir antipatriarchale Strukturen entwickeln, anwenden und ausweiten können«. Das ist sicher ein wichtiges Vorhaben, nur erfahren wir nicht mehr davon, nicht, ob und wie die Bewohnerinnen und Bewohner des Hauses ihren Alltagsverstand kritisieren und den »in ihm angelegten Experimentiergeist« als »Herstellungspraxis« »mit dem Ziel eines gemeinsamen Willens« nutzen. Wir erfahren auch nicht, in welchem gesellschaftlichen Projekt dies wirksam werden soll. Mit Bezug auf Gramsci als Marxist ist dies nicht beliebig und muss notwendig mit benannt werden genauso wie die eigene praktische Positionierung. Ohne diesen Bezug werden Gramscis Vorschläge für die Herstellung eines kollektiven Willens für einen freien Markt der Kräfte nutzbar gemacht. Hier schließt sich der Kreis zu dem anfangs erwähnten Problem mit dem Genderstern, unter dem alles und nichts zu verschwinden droht.

An einer Stelle veranschaulichen Protte u. Zauner ihr Konzept von Schutzräumen als Lernorte mit einem konstruierten Beispiel. Sie fragen hypothetisch, wie von »patriarchaler Gewalt« betroffene Frauen »Selbstschuldzuschreibungen« verlernen und begreifen können, dass die Schuld auf sich zu nehmen gesellschaftlich bedingter Aspekt des Alltagsverstandes sei, den sie mit vielen anderen teilen. Abgesehen davon, dass dieses Beispiel aus einem Protokoll einer der frühen Selbsterfahrungsgruppen der Frauenbewegung der 1970er Jahre entnommen sein könnte, in denen die Selbstschuld von Frauen rauf und runter diskutiert worden ist, denken die Verf. die Frauen in den konstruierten Lernprozessen nicht als tätige Subjekte, die gemeinsam mit anderen sich tendenziell aus der ideologischen Geschlechterform ›Frau‹ befreien. Stattdessen weisen sie ihnen wieder einen Opferstatus zu, wenn sie als zu lernen exemplarisch formulieren: »*Ich habe weniger Redeanteil, weil ich eine Frau bin [...] wird ergänzt durch Ich melde mich nicht, weil ich durch das Patriarchat zu weniger Selbstsicherheit erzogen wurde.*«

Dringlich stellt sich für die so skizzierten Praxen in queerfeministischen Schutzräumen die Frage, wie sie der Produktion von Ideologischem entgegenwirken. Die Voraussetzungen sind mit dem Bezug auf die Philosophie der Praxis gegeben. Mit ihr kann (Alltags-)Praxis als Ort begriffen werden, an dem sich die Einzelnen vielfältiger ideologischer Angebote hegemonialer Apparate bedienen können, mit denen sie sich (auch unbewusst) an die bestehenden Verhältnisse anpassen⁹. Das verlangt

Kritik Schwarzer Feministinnen am nur weißen, westlichen Standpunkt und der Vernachlässigung rassistischer und kolonialistischer Herrschaftsverhältnisse, worauf Zauner und Protte auch hinweisen. Noch zu leisten wäre eine historisch-kritische Rekonstruktion auch von Intersektionalität. Cornelia Klingers Plädoyer für einen Kurswechsel in der Debatte um Intersektionalität von 2008 liefert strategische Ansatzpunkte dafür, vgl. auch Margareth Ledwith' Überlegungen zu Intersektionalität in diesem Heft.

9 Protte/Zauner verweisen selbst auf das Kapitel zu Gramsci in Jan Rehmanns *Einführung in die Ideologietheorie*.

auch von uns selbst, unsere jeweiligen Praxen, auch aktivistische wie *Liebig*³⁴, unter Ideologieverdacht zu stellen, also permanent zu kritisieren. Das praktizieren wir in unseren marxistisch-feministischen Projekten seit langer Zeit. Könnte nicht die kritische Aneignung der veröffentlichten Ergebnisse dieser Prozesse eine Produktivkraft auch für das queer-feministische Projekt sein und dazu beitragen, dass dieses sich ebenso Gramscis Anforderung stellt, die eigene Weltauffassung kritisch zu reflektieren? Wir wissen aus langer Erfahrung, wie kleinteilig und nervenaufreibend diese Prozesse mitunter sind, aber auch wie lustvoll es ist, sich gemeinsam auf die Schliche zu kommen und kollektiv alternative Handlungsstrategien zu entwerfen und auszuprobieren. Uns auf unsere jeweiligen Praxen zu beziehen und sie gegenseitig lernbereit kritisch zur Kenntnis zu nehmen, könnte sich als Projekt aus unserer Rede und Gegenrede ergeben. Pessimismus des Verstandes – Optimismus des Willens?

Literatur

Eisenberg, Peter, »Unter dem Muff von tausend Jahren«, FAZ, 8.1.2021

Gramsci, Antonio, *Gefängnishefte*, Bd. 6, hgg. v. Wolfgang Fritz Haug, Hamburg 1994

Haug, Frigga, »Opfer oder Täter. Über das Verhalten der Frauen«, in: *Das Argument* 123, 22. Jg., 1980, 643-49

dies. (Hg.), *Frauenformen. Alltagsgeschichten und Entwurf einer Theorie weiblicher Sozialisation*, Hamburg 1981 (*Erziehung zur Weiblichkeit*, 4., überarb. A. 1991)

dies., »Das große I« (2004), in: dies. (Hg.), *Nachrichten aus dem Patriarchat*, Hamburg 2005, 156-161

dies., *Die Vier-in-einem-Perspektive. Politik von Frauen für eine neue Linke*, Hamburg 2008

dies., *Die Unruhe des Lernens*, Hamburg 2020

Klinger, Cornelia, »Überkreuzende Identitäten – ineinandergreifende Strukturen. Plädoyer für einen Kurswechsel in der Intersektionalitätsdebatte«, in: dies. u. Gudrun-Axeli Knapp (Hg.), *Überkreuzungen. Fremdheit Ungleichheit Differenz*, Münster 2008, 38-67

Marx, Karl, Thesen über Feuerbach, MEW 3, 5-7

Projekt Sozialistischer Feminismus, *Geschlechterverhältnisse und Frauenpolitik*, Hamburg 1984

Nachrufe



Peter Kammerer

Die Stimmen der Anderen

Für Rossana Rossanda

I. Eine italienische Kommunistin

Rossana Rossanda, eine der letzten Protagonisten der außerordentlichen Blüte der italienischen kommunistischen Partei und hellsichtige, kritische Stimme deren Niedergangs und plötzlichen Zerfalls, ist am 20. September 2020 in Rom gestorben. Unter den vielen kommunistischen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts gehört die italienische Variante der Jahre 1943–1969, trotz ihres ruhmlosen, ja banalen Endes im Jahre 1991, zu den fruchtbarsten und glücklichsten. In ihren Erinnerungen *Die Tochter des 20. Jahrhunderts* hat Rossanda aus der Distanz des neuen Jahrtausends die besonderen Bedingungen des Biotops beschrieben, in dem die größte kommunistische Partei des Westens gedeihen konnte. Ihre eigene politische Geschichte beginnt 1943. Die 19-jährige vielversprechende Studentin der Kunstgeschichte und Literatur erlebt den Sturz Mussolinis als den Zusammenbruch einer Ordnung, die sie als Normalität hingenommen und nie hinterfragt hat. Sie fühlt sich vom Schweigen der Anderen und ihrer eigenen Ahnungslosigkeit verraten. Ist ihr Ideal einer weitgehenden Selbstbestimmung des Menschen eine Illusion? In einer Allee in Mailand sieht sie aufgehängte Partisanen. Über einen ihrer Professoren, dessen Sohn sie heiraten wird, sucht sie den Zugang zu denen, die sich wehren, also zur kommunistischen Partei, von der sie sonst nichts weiß, und transportiert für den Widerstand Nachrichten, Medikamente, Waffen.

Auch die Nachkriegszeit versöhnt sie mit keiner Normalität. Sie arbeitet im Verlag Hoepli und entdeckt die Arbeiter der großen Fabriken, die niedrigen Löhne und nach dem Wahlsieg der Christdemokraten 1948 den Kampf gegen die Repression der sozialen Bewegungen, den Kampf für die Demokratie. Ohne ihre Bildung zu verbergen, entscheidet sie sich dafür, vollberuflich in der Partei zu arbeiten. Eine Funktionärin, die in Zusammenarbeit mit den Sozialisten und anderen linken Kräften die Mailänder Casa della Cultura leitet und modernen ästhetischen und philosophischen Tendenzen öffnet, während die Partei noch Schdanow und den »sozialistischen Realismus« propagiert. Im Souterrain der Via Borgognona diskutieren Calvino, Fortini, Lukács, Nono, Sartre, Strehler, Vittorini mit jungen Leuten und Arbeitern. In Rom wird man auf sie aufmerksam. Togliatti holt sie Anfang der 60er Jahre in die Redaktion von *Rinascita*, in das Zentralkomitee und, »um ein Gehalt zu sparen« (Rossanda), als Abgeordnete ins Parlament.

Von Mailand nach Rom. Zwei Welten. Aber sie ist Teil eines lebendigen sozialen Körpers, in dem sie sich zuweilen auch als weiblichen Fremdkörper entdeckt. Respektlos, doch nie die rituellen Verkehrsformen missachtend, begegnet sie den

»Alten«, die schon in den 20er Jahren als Kommunisten ins Gefängnis und Exil gegangen sind und in einer Art hieratischer Einsamkeit »wohl nie miteinander essen gehen würden« (Rossanda). Sie gehört zu den Jüngsten einer durch die Resistenza geprägten Generation, die seit Ende der 30er Jahre Kontakt zur kommunistischen Partei gesucht hat, Antifaschisten, die nicht auf Grund ihrer sozialen Lage und Herkunft Kommunisten geworden sind. »Ich selbst kenne nicht die Ausbeutung, nur die Arbeit, nicht die Entfremdung, nur die Mühe, keine Demütigung, aber die Niederlagen, erlitten mit erhobenem Haupt. Das ist ein Privileg und bleibt es, auch wenn ich meine Energien in den Dienst der Befreiung Aller gestellt habe. Meine politische Geschichte ist die der Anstrengung, mich selbst beiseite zu lassen aus Angst, die Stimmen der Anderen nicht mehr hören zu können.« Dass die Partei mehr als ein Jahrzehnt brutaler Repression durch Polizei und Justiz sowie 1956 die politischen Folgen der Enthüllungen von Stalins Verbrechen übersteht, verdankt sie nicht nur dem Opfermut der Genossen, sondern vor allem der Fähigkeit, die Stimmen derer aufzunehmen, die ein neues, ein anderes Italien wollen.

Anfang der 60er Jahre leitet Rossanda in Rom die Kulturarbeit der Partei. Sie versucht zu entrümpeln und den bis in den Sprachgebrauch hinein spürbaren Einfluss stalinistischer Verhaltensformen zu beseitigen. Sie misstraut jedem proletarischen Kanon der Kunst und wundert sich über die Bereitwilligkeit, mit der Künstler auf Direktiven der Partei warten. Dem Thema der Agonie der bäuerlichen Welt, das die ganze italienische Literatur bestimmt, vermag sie wenig abzugewinnen, auch wenn sie die erste Parteikonferenz des Südens 1949 in Neapel mit ihren schwarz gekleideten Frauen und ungewohnten, leidenschaftlichen Stimmen nie vergessen wird. Sie fühlt sich solidarisch mit den Befreiungskämpfen der Dritten Welt, kann aber in ihnen keinen Weg in eine kommunistische Zukunft sehen, die sie immer als Umsturz der am weitesten entwickelten bürgerlichen Welt begreift. Die Partei propagiert als italienischen Weg zum Sozialismus eine »Strategie der Reformen«: Bodenreform, öffentliche Kontrolle der Energieproduktion, regionale Dezentralisierung des Staates und planmäßige Koordinierung der großen staatlichen und privaten Investitionen. Zumindest auf dem Papier ist dies auch das Programm, das die Sozialisten 1962 in die Regierung der Linken Mitte einbringen. Doch bereits 1964 wird deutlich, dass die Umsetzung dieser Ziele, wenn überhaupt, nur in Teilaspekten und kleinen Schritten möglich sein wird. Wie soll sich die Partei in dieser Lage verhalten? Rossana gehört zu denen, die sich nach dem Tod von Togliatti (August 1964) in den Positionen von Ingrao wiederfinden. Diesem geht es um ein neues Verständnis der Rolle des Proletariats angesichts der stürmischen Entwicklung des »Neokapitalismus«, aber auch um die Forderung nach innerparteilicher Demokratie und nach Öffentlichkeit der Diskussionen der Parteiführung.

II. II Manifesto und Ausschluss aus der Partei

Auf dem 11. Parteitag im Januar 1966 wird dieser »linke Flügel« noch vor seiner Entfaltung empfindlich gestutzt. Die Parteiführung um Amendola und Napolitano organisiert die Mehrheit der Partei wie eine Fraktion und verdächtigt die Linke der

Fraktionsbildung, was genügt, die Stellung und Forderungen von Ingrao zu untergraben. Dieser hält eine bedeutende Grundsatzrede, nimmt den offenen Kampf aber nicht auf. Wer ihm inhaltlich nahe steht (Barca, Magri, Pintor), verliert seine Funktion. Rossanda wird von der Leitung der Kulturarbeit abgelöst, bleibt aber im Zentralkomitee. Es sind kleine Erschütterungen, die kaum ins Auge fallen, eine Fußnote in der Parteigeschichte. Sie demonstrieren eigentlich nur, in welche Richtung Neuland nicht beschritten werden sollte, auch wenn sich die ganze Welt seit Beginn der 60er Jahre in Bewegung gesetzt hat. Die friedliche Koexistenz und die Kubakrise, der russisch-chinesische Konflikt, das Zweite vatikanische Konzil und, immer wichtiger, der Krieg in Vietnam lassen sich sowohl als Bestätigung wie auch als Herausforderung der bisherigen Parteilinie lesen. Die Partei lässt die Frage offen, blockiert aber kritisches Nachfragen, sofern es sich organisieren will.

Rossanda ist nicht über die gegen sie ergriffene Maßnahme, sondern darüber wütend, anscheinend nirgends in der Partei gebraucht zu werden. Sie bietet dem Verlag Einaudi ihre Mitarbeit an, wird aber auch hier zu ihrer Überraschung »nicht gebraucht«. Leidenschaftlich verfolgt sie die politischen Ereignisse, die Universitäten, die Betriebe und die internationale Diskussion eines sich erneuernden Marxismus. Mit dem »Jahr der Studenten«, wie sie ihre Broschüre zu 1968 betitelt, nimmt die Unruhe in der Partei zu. Im Mai 1968 kommt es in Paris zu den letzten Barrikaden in der revolutionären Tradition Frankreichs. Im Gegensatz zur französischen Partei bleiben die italienischen Kommunisten immer in einer gewissen Tuchfühlung mit den rebellischen Studenten und im Herbst 1969 selbstverständlich auch mit den protestierenden Arbeitern, die Fabriken besetzen, neue Formen gewerkschaftlicher Organisation finden und die Leitung der Produktion übernehmen wollen. In keinem anderen westlichen Land hat sich der Konflikt mit dem Kapital bis zu diesem Punkt zugespitzt. Die kommunistische Partei nimmt nirgends eine führende, aber überall eine schützende Haltung ein, was die ungewöhnlich lange Dauer der sozialen Kämpfe in Italien erklärt, die erst Ende der 70er Jahre zusammenbrechen.

Die Ereignisse 1968/69 in China, Vietnam, Italien, Paris, Prag und fast überall auf der Welt stellen nach Rossandas Ansicht die gesamte Geschichte der europäischen Arbeiterbewegung in Frage. Deren Gewissheiten und Hoffnungen müssen in einer gemeinsamen Anstrengung vom Ursprung aus neu überdacht werden. Daher der Titel der Zeitschrift, die sie zusammen mit Castellina, Magri, Milani, Natoli, Parlato, Pintor und anderen im Frühjahr 1969 gründet. Ende Juni erscheint *Il Manifesto* als Monatszeitschrift. Das Heft muss zwei Mal nachgedruckt werden und erreicht eine Auflage von 55000. Trotz oder wegen des Erfolgs schließt die Partei am 27. November Natoli, Pintor und Rossanda aus (bei nur drei Enthaltungen und drei Gegenstimmen). Während auf den Straßen und in den Fabriken der Kampf des Proletariats seine bisher modernste und mächtigste Form annimmt, hat das Zentralkomitee anscheinend nichts Wichtigeres zu tun. Ein spektakuläres Missverhältnis, das der politischen Vernunft letztlich unerklärlich bleibt, obwohl alle Einzelheiten bekannt sind: Der Druck der Sowjetunion, die Gebote der Parteidisziplin und des Herdentriebs, die Angst der Parteiführung vor der Ungeduld der Massen, die gespannte internationale Lage. Die für Kommunisten

besonders milde Form der Trennung und die lange, auch freimütige Diskussion täuschen nicht darüber hinweg, dass mit dieser Entscheidung die Partei freiwillig und bewusst ihr Gehör verstümmelt. Um einer Herausforderung zu entgehen, der sie nicht gewachsen ist? Der westeuropäischen Arbeiterbewegung und ihren Parteien ist es in ihrer über hundertjährigen Geschichte nie gelungen, die Kreativität und Spontaneität der Massen, die nach langen Wehen mit »Naturgewalt« ausbrechen, auf angemessene Weise mit den Erfordernissen ihrer großen Organisationen zu verbinden. Im Panorama, das nicht nur in Italien in den Jahren 1967–1969 an wildwüchsigen, phantasievollen, unwahrscheinlichen Initiativen, Grüppchen, Gruppen, Zirkeln, Zeitschriften und Flugblättern entsteht, zeichnet sich die Gruppe des *Manifesto* dadurch aus, dass sie diesen neuen kulturellen Reichtum mit der Tradition verbinden und in ihr verankern will. Rossana Rossanda ist dabei die Figur, die dieses schwierige Gleichgewicht verkörpert.

III. Das Dilemma mit den sozialistischen Ländern

Am ersten Jahrestag des Einmarschs der Truppen des Warschauer Pakts in Prag erscheint in der Nummer 4 der Zeitschrift *Il Manifesto* (Sept. 1969) ein Aufsatz von Lucio Magri mit dem Titel »Praga è sola«, Prag ist allein. Er richtet sich gegen die »Normalisierung« und fordert dazu auf, »die Bildung einer alternativen, revolutionären Linken im sozialistischen Lager« zu unterstützen. Der Artikel hat maßgeblich zum Ausschluss der *Manifesto*-Gruppe beigetragen, obgleich auch der PCI gegen den Einmarsch protestiert hatte. Aber ohne die »Solidarität« mit der Sowjetunion grundsätzlich in Frage zu stellen. An ihr halten die Parteiführung, den Bannstrahl fürchtend, und aus quasi-religiöser Überzeugung große Teile der Basis fest. Die Frage nach dem Sozialismus der sozialistischen Länder, die 1956 neu gestellt und mit wenig Nachdruck verfolgt wurde, wird zum Tabu. Als Ersatz fungiert die These von der objektiv progressiven Rolle der sozialistischen Länder in der Weltpolitik. Kein schwieriges Unterfangen angesichts der Untaten der USA in Kuba, Vietnam und Afrika. Die Partei wird das Frageverbot respektieren, bis Berlinguer fast beiläufig in einem Interview (15.6.1976) sich zur NATO bekennt und 1981 erklärt, die Oktoberrevolution habe ihre progressive Dynamik eingeblüht.

In einem auch im *Kursbuch* 30 (Dez. 1972) veröffentlichten Aufsatz »Die sozialistischen Länder: ein Dilemma der westeuropäischen Linken« versucht Rossanda die Frage des Festhaltens an der Oktoberrevolution und an ihren Ergebnissen zu klären. Die Erfahrungen eines halben Jahrhunderts hätten gezeigt, dass die radikale Ablehnung der Sowjetunion meist in einem blinden Antikommunismus, ihre Verteidigung hingegen in einer ideologischen Zwangsjacke endet. Gibt es eine marxistische Analyse, die diesem Dilemma entgeht? Kann eine radikale Kritik Wege nach links, anstatt nach rechts öffnen? Bedarf die westeuropäische Linke, die selbst keine Revolution hervorgebracht hat, überhaupt einer Kritik des »real existierenden Sozialismus«? Sie komme nicht um sie herum, meint Rossanda. Denn die Entwicklung der westeuropäischen und vor allem der italienischen Arbeiterbewegung in den Jahren 1967–1969 hat sie bis an die Schwelle eines eigenen, revolutionären Transformationsprozesses geführt. An

diesem Punkt sieht Rossanda die Kritik des »realen Sozialismus«, seiner Entstehung und seiner Wirklichkeit, untrennbar verbunden mit dem Kampf um ein eigenes Modell der Entwicklung der Produktivkräfte, das gleichzeitig die faktische Komplizenschaft der Arbeiterbewegung mit dem Neokapitalismus aufkündigt. Wie eng diese doppelte Bewegung miteinander verbunden sei, erläutert sie am Beispiel von Jean-Paul Sartre. Dieser sah im Pariser Mai einen »Moment der Hoffnung auf eine eigene Revolution, die sich ihr Maß selber setzen könnte«. Doch der rasche Verlust dieser Hoffnung führte auch zum Verlust der Vorstellung eines konkreten proletarischen Widerspruchs und eines unversöhnlichen Antagonismus. »Was an ›Nicht-Bürgerlichem‹ übrig bleibt in einer ansonsten total integrierten Welt, ist ein winziger Spielraum«. Heute kann man diesen vor fast 50 Jahren geschriebenen Satz nicht überlesen. Er erklärt, warum Rossanda hartnäckig als Kommunistin auf ihren Wurzeln in der Zweiten und Dritten Internationalen bestanden hat. In schmerzlicher Konsequenz weigert sie sich, den politischen Charakter der Roten Brigaden, der einzigen in den Fabriken Norditaliens entstandenen Organisation des Terrorismus, einfach zu leugnen oder zu verdrängen. »Una storia triste e terribile, ma in qualche misura nostra« (»eine traurige und furchtbare Geschichte, aber in gewisser Hinsicht unsere«) schreibt sie mir als Widmung in das Buch der Gespräche, die sie und Carla Mosca mit dem Mörder von Aldo Moro geführt haben. Sie hat nie darauf gewartet, dass sich die Probleme von selbst oder durch den Gang der Geschichte erledigen. Sie ist immer dabei. Rücksichtslos auch gegen sich selbst, die im Terrorismus der Roten Brigaden die entsetzliche Karikatur einer lange gehegten, doch frustrierten Vorstellung von Revolution erkennt.

Heiner Müller hat diese Lage brutal verdeutlicht. Rossana hört eine Lesung von »Ajax zum Beispiel« mit versteinertem Gesicht. Kein Wort. Zwanzig Jahre später fällt ihr bei ihrem letzten Umzug von Paris nach Rom der kleine Gedichtband wieder in die Hände und sie zeigt ihn mir lächelnd.

IV. »Meine feministischen Freundinnen«

Der Weg, auf dem Rossanda den Horizont der bisherigen Arbeiterbewegung zu überschreiten versucht, eröffnet sich Ende der 70er Jahre durch ihre späte Begegnung mit der Zweiten Welle des italienischen Feminismus, die weit über eine emanzipatorische Bewegung hinausgeht. Jahrzehnte nach dem Eintritt in die kommunistische Partei und von ihr ausgeschlossen, macht sie eine völlig neue physische und intellektuelle Erfahrung der Zugehörigkeit zu einem sozialen Körper. In den Beziehungen zwischen Frauen, in den »ebenso flüchtigen wie dauerhaften Begegnungen mit nie gesehenen Gesichtern, im Wiedererkennen in Blicken und Worten«, erfährt sie, dass sie »nicht nur ein Individuum, sondern eine Frau war«. Doch sie präzisiert: »was mich allerdings nie dazu verleitet hat, mich primär und mehr als alles andere als Frau zu fühlen«. An Ingrao, Präsident des Parlaments, stellt sie die einfache Frage, ob er im hohen Haus je eine Rede gehört habe, die nicht von einem Mann hätte stammen können. Denn auch Frauen benutzen in ihrer politischen Tätigkeit den Code einer vom Mann bis in die Sprache hinein geprägten Kultur. Rossanda selbst fühlte sich

während ihrer politischen Tätigkeit im PCI als emanzipiert, doch wie ein Mann. Wie würde die weibliche Rede die Politik verändern? Gesetze, die die Geschlechter betreffen, zum Beispiel die Leihmutterschaft und künstliche Befruchtung, sollten von einer männlichen und einer weiblichen Kammer oder von einer paritätisch besetzten Kammer beschlossen werden, schlägt sie vor. Aber ein radikaler Separatismus, eine bestimmte Art von correctness und die Ressentiments einer Opferhaltung sind ihr zuwider und werden mit Bemerkungen quittiert wie: »Die großen Frauengestalten der Weltliteratur verdanken wir Männern«. Oder: »Ich bin nie gedemütigt worden. Ich hatte zwei sehr sympathische Männer. Ich hatte Glück«.

Doch wie lässt sich der jahrtausendealte Ausschluss der Frau aus der Polis und damit ihre Aberkennung als politisches Subjekt überwinden? Wie lässt sich der weibliche Blick freilegen, einüben, aufwerten? Bleibt dieser Blick in einem autonomen »Raum« oder akzeptiert er die Komplementarität zum Männlichen? Wie führt er zu einer radikalen Transformation der Geschlechter- und Gesellschaftsordnung? Wann werden die Männer fähig sein, sich vom »ewig Weiblichen« wirklich hinanziehen zu lassen? Die amerikanische Frauenbewegung mit ihren entscheidenden Impulsen stellt diese Fragen weitgehend unabhängig von der Geschichte der Arbeiterbewegung. Diese war unfähig, dem Problem der ungleichen Beziehung zwischen den Geschlechtern wirklich auf den Grund zu gehen, das heißt bis zu den im Eigentum am Körper der Frau liegenden Wurzeln von Macht und Herrschaft. Lässt sich dieser schon von Engels angedeutete Ansatz gemeinsam von Männern und Frauen entwickeln? Besteht die Möglichkeit, die Kultur der herrschenden Klasse und die des herrschenden Geschlechts gleichzeitig anzugreifen? Rossanda hat diese Fragen durch »ihre feministischen Freundinnen« entdeckt, die sie zum Teil ganz unterschiedlich stellen und beantworten. Doch rascher als die politischen Antworten entwickeln sich heute die Fakten, die die bisherigen ungleichen Familienbeziehungen obsolet machen. Seit die Frauen die Möglichkeit haben, ihre Fruchtbarkeit zu kontrollieren, »ist Faust ohne Gretchen zu denken«.

Durch die kritischen Stimmen ihrer feministischen Freundinnen lernt Rossanda ihr »Ich«, das sie jahrzehntelang zurückgehalten hat, um die Stimmen der Andern zu hören, auf eine neue Art zu artikulieren. Sie erzählt Geschichte, indem sie anscheinend neutrale Aussagen als die ihren erkennen lässt, als Sätze und Worte, die durch ihren Körper gegangen sind. Durch ihre z.T. maßgebliche Mitarbeit an Zeitschriften ihrer Freundinnen – *L'Orsaminore* (1981–1983), *Memoria* (1981–1991), *Reti* (1987–1992), *Lapis* (1987–1996) – werden die 80er Jahre, die des Rückschlags der Arbeiterbewegung, zu einer für sie außerordentlich produktiven Periode, auch wenn der Hauptpunkt des Zweiten Feminismus, wie eine Inklusion der Frau in die Polis sich durch gemeinsames Handeln beider Geschlechter bewerkstelligen lässt, ungelöst bleibt.

V. Abschied

In den 90er Jahren atmet sie die frische Luft der Gespräche von Montegiove, Dialoge zwischen Marxisten und den großen religiösen Bewegungen, öffentliche Diskussionen eines Freundeskreises in der Zurückgezogenheit eines Klosters der Kamaldulenser.

Sie übersetzt Kleist (Goethe ist ihr unsympathisch). Mit der Leidenschaft ihrer frühen Jahre spricht sie über die Geheimnisse des Lichts in der venezianischen Malerei und das tragische Lebensgefühl des Cinquecento. Sie erleidet den Tod des geliebten Gefährten Karol (2014) und einen Schlaganfall, der sie an den Rollstuhl fesselt.

Im verödeten politischen Raum der Ära Berlusconi schreibt sie einen Rückblick auf die erste Phase ihres politischen Lebens. Er endet mit dem Ausschluss aus der Partei auf dem Höhepunkt der Arbeiterkämpfe. Einen zweiten Teil, eine »andere Geschichte«, wird sie nie fertigstellen. Eine der Schwierigkeiten mag gewesen sein, die zunehmende Entwertung und Leere der Politik mit der Fülle ihres eigenen Lebens in Einklang zu bringen. Sie muss zusehen, wie im Zug eines weltweiten Epochenwandels Italien zu einer politischen Provinz wird, in der populistische Banden sich mit den Spolien schmücken. In einer Zeit des organisierten Vergessens hält sie an festen Maßstäben und Orientierungen fest, was die kommunistische Häretikerin in den Geruch der Orthodoxie bringt. *Il Manifesto*, die Tageszeitung, deren Seele sie jahrzehntelang war, wird für sie untauglich als Instrument einer kollektiven Arbeit und Reflexion. Es kommt zum Bruch mit der Redaktionsmehrheit, der ihr Drängen lästig geworden ist. Als Gast des Blogs *Sbilanciamoci* schreibt sie über die Krise der Europäischen Union. Streitbar wie immer lässt sie die Frage nicht los, welche Rolle die »Linke« in der europäischen Krise spielen kann. In einem Gespräch im September 2016 über Aldo Natoli und seine Selbstdefinition als »Kommunist ohne Partei« sagt sie: »Wenn Kommunisten kollektives, organisiertes Handeln nicht verwehrt, aber doch unmöglich wird, sind sie gescheitert. Ich ziehe in der Tat keine positive Bilanz meines Lebens«. Sie gibt nie auf, steht immer zur Verfügung, ist Bezugspunkt überlebender und neu entstehender linker Initiativen, »niemand zugehörig und alle beschenkend«, wie ihre Freundinnen sagen.

Die Menge, die am 24. September auf der Piazza Santi Apostoli in Rom von ihr Abschied nimmt, weiß, dass sie mit diesem Körper der einst Ausgeschlossenen das letzte Zeugnis der Geschichte der kommunistischen Partei Italiens begräbt. Die lange Liste der Redner beschwört die Vergangenheit. Doch die Stimmen, die Rossanda 1943 gehört hat, haben im Lauf der Geschichte Klang und Ton verändert, vielleicht auch die Richtung, aus der sie zu hören sind. Ich glaube, das geheimnisvolle DU, das Paul Celan Rosa Luxemburg und ihrer anderen Niederlage zugeordnet hat, gilt auch für Rossana Rossanda: »DU LIEGST im großen Gelausche«.

Literatur

Die Tochter des 20. Jahrhunderts, übers. v. Friederike Hausmann u. Maja Pflug, Frankfurt/M 2007

»Die sozialistischen Länder: ein Dilemma der westeuropäischen Linken«, in: *Kursbuch* 30 (1972)

»Zur Frage einer weiblichen Kultur«, in: *Feministische Studien*, Heft 1/1989

»Feminismus und Politik, eine stürmische Beziehung«, in: *Feministische Studien*, Heft 2/2011



Urs Jaeggi (1931–2021)

Als ich Ende der 60er Jahre aus einem germanistischen Oberseminar in den soziologischen »Workshop« von Urs Jaeggi wechselte, kam das für mich einer Befreiung gleich: aus der verknöcherten Zwangsanstalt einer Ordinarien-Hierarchie in eine lebendige zwanglose Diskussionsgemeinschaft, ohne einschüchternden Konkurrenzdruck, streitlustig, aber niemals einander niederschmetternd, mit einem Professor ohne professorale Attitüde, aufgeschlossen gegenüber anderen Disziplinen, Erfahrungen, Vorhaben, wissenschaftlichen Anspruch und geselligen Umgang verbindend. Ein Schweizer Soziologe, sozialisiert in einer genossenschaftlichen Umgebung, mit sozialistischen Vorstellungen vertraut, hochschulpolitisch auf Mitbestimmung aller Hochschulangehörigen und wissenschaftspolitisch auf marxistisch inspirierte Gesellschaftsanalyse und Herrschaftskritik gerichtet – klar, dass ich diesem Schweizer Soziologen nach seinen Jahren an der Bochumer Universität und an der New School for Social Research in New York nach Berlin an die Freie Universität folgen würde.

Es ist hier nicht möglich, das gesamte Werk Urs Jaeggis zu besprechen. Ich will mich auf ein thematisches Feld konzentrieren: Anfang der 60er Jahre erschien seine (mit Herbert Wiedemann verfasste) empirische Untersuchung zur Automatisierung der Angestelltenarbeit. Kurz vorher hatte er den Roman *Klappmann* über ein Angestelltenleben geschrieben. »Es war für mich nie problemlos, wissenschaftliche und literarische Texte nebeneinander zu schreiben«, hat er einmal gesagt. Sozialwissenschaftler und Schriftsteller denken und schreiben mit unterschiedlichen Zielen und Verfahren, und beides in einer Person zu integrieren, versetzt diese in eine unlösbare Spannung: Die wissenschaftliche Studie beruht auf einer großen Anzahl von Interviews und Beobachtungen über Tätigkeitsveränderungen im Zusammenhang mit der Einführung von Computern in die Arbeit, die nach systematisch daraus gewonnenen Kategorien wie Qualifikation, Kooperation, Autonomie und Kontrolle ausgewertet werden. Das geschieht im Interesse der Verallgemeinerbarkeit von Entwicklungen und schärft und trübt zugleich den Blick auf gesellschaftliches Leben. Jaeggi zitiert Nietzsche: Neigung, Liebe, Lust, Unlust, Erhebung, Erschöpfung kenne Wissenschaft nicht, und fährt fort: »In Wirklichkeit kennt sie das alles. Nur tilgt sie die Spuren, meist bis zur Unkenntlichkeit.« Der Sozialwissenschaftler bewegt sich in empirisch erschlossenen Welten und sucht Wirklichkeit zu enträtseln. Der Romanschriftsteller bewegt sich in imaginären, möglichen Welten und sucht Wirklichkeit zu verrätseln. Er wechselt die Perspektiven, streitet mit den von ihm erfundenen Figuren. Sein Klappmann hat Unlustgefühle, reibt sich an den Verhältnissen, macht Erfahrungen außerhalb der Arbeit, die auf sie zurückwirken. Der Schriftsteller kann wissenschaftliche Erkenntnis um das von ihr Ausgeschlossene bereichern und sie, ihre Genauigkeit und Eindeutigkeit, eben dadurch wieder beschränken.

Die Spannung zwischen empirisch und analytisch Erschlossenem und frei, aus dem Stehgreif Erfundenem, zwischen logisch geordnetem Begriffsreich und

magischem Wort- und Bildreich ist für Urs Jaeggis Arbeit bestimmend. Sein Verhältnis zum *Argument* lässt sich vielleicht als verhalten wohlwollend beschreiben. In den 70er und 80er Jahren hatte er mehrere Veröffentlichungen in der Zeitschrift, darunter einen Beitrag zur Althusser-Kritik (94, 1975). Seine Notizen zu *Identität und Verrat* (143, 1984) verweisen auf den im selben Jahr erschienenen »Versuch über den Verrat«: Wissenschaft wird hier der Literatur angenähert, der Gegenstand nicht systematisch oder historisch-genetisch zu begreifen versucht, sondern in seine vielfältigen Facetten zerlegt und eingekreist; der Autor fällt sich selbst ins Wort, verbirgt seine Unsicherheiten nicht. Das Literarisch-Künstlerische gewann mit zunehmendem Alter an Gewicht: Man konnte Urs, lyrische Texte rezitierend, zusammen mit Free Jazz-Musikern auf Berliner Straßen und U-Bahnhöfen hören. – Im Rahmen der 12. documenta (2007) hat er, unter dem Motto »Kunst umsonst«, ein Holzgerüst aus verschränkten, verschieden großen und breiten Quadraten und Rechtecken entworfen, in die mit Sinn-Fragmenten beschriftete Winkelhaken eingehängt waren, alles leicht demontierbar, von den Vorübergehenden anzueignen, bis zur Auflösung des Gebildes in der Übergabe seiner Teile an die Betrachter. – Zufällig gefundene Gegenstände, Trümmer, Strandgut interessierten ihn, er gruppierte sie zu Phantasiestücken um, versah sie mit Farben und Schriftzeichen, fügte eigene zeichnerische oder plastische Arbeiten hinzu: zuletzt im vergangenen Jahr in einem stillgelegten Wasserwerk in Birkenwerder (nördlich von Berlin), in dem er Pumpen, Rohre, Räder, Armaturen, Maschinenteile zu einer neuen ästhetischen Einheit verschmolz, die als zukünftiger Ort für verschiedene Kommunikationsgelegenheiten dienen kann. – Ein Resümee? »Mein Leben hätte, wäre ich in der Schweiz geblieben, ganz anders ausgesehen. Ich wäre ich und doch ein anderer. Es würde auch ganz anders aussehen, wenn ich nur Soziologe geblieben wäre oder nur Kunst produziert hätte. Ich wollte nicht nur eine Arbeit machen, nicht nur ein Leben führen, sondern mehrere.«

Werner van Treeck



Karl Hermann Tjaden (1935–2021)

Karl Hermann Tjaden, von seinen Freunden Kai genannt, begegnete mir zum Neubeginn meines Studiums der Soziologie 1972 mit seiner Habilitationsschrift *soziales System und sozialer Wandel* als schwierige Herausforderung, mir anzuzeigen, was ich alles verpasst hatte in meinem chaotischen von studentischer Politik durchwirkten Studium und dann durch Geburt und Auszeit als Mutter einer Tochter. Er war nur zwei Jahre älter als ich und doch waren hohe Berge zu erklimmen, um auch nur zu verstehen, was er vorausdachte und später, um rezensieren zu können, was er schrieb.

Kai Tjaden verstand sich als Vordenker einer gesellschaftlichen Dialektik des Verhältnisses von Mensch und Natur. Dies begann mit einer Absage an den Luhmannschen Dualismus von System und Umwelt, die er schon auf dem 17. Deutschen Soziologentag 1974 mit der Auffassung von Gesellschaft als arbeitsmäßiger Vermittlung von innerer und äußerer Natur begründete. Gesellschaftliche Entwicklungstheorie sollte Dimensionen von Naturevolution, Gesellschaftsformation und Weltgeschichte umfassen, wie er 1977 im *Argument* 101 erklärte. Diesen Anspruch löste er mit einer systematischen Arbeit zum Thema Mensch-Gesellschaftsformation-Biosphäre 1990 ein. Kommentar Heinz Jung: »Ein Krimi ist diese Abhandlung nicht.«

Als Regionalforscher praktizierte er Kooperation mit Sozialwissenschaftlern und Gewerkschaften um arbeitsorientierte Regionalforschung als antikapitalistischer Reformpolitik, 1978 im *Argument* 107 dargestellt. An veränderten Naturverhältnissen interessiert, war die Ökologisierung der Gesellschaftsanalyse kein Novum für ihn. Er eignete sich die Botschaften des amerikanischen Pflanzenphysiologen und Präsidentschaftskandidaten von 1980, Barry Commoner, an, den er 1987 an der Uni Roskilde in Dänemark traf. Wie Commoner die Umweltfolgen der amerikanischen Atomausrüstung beleuchtet hatte, trat Kai gegen die bundesdeutschen Großforscher der Atomwirtschaft an und verteidigte die Position des Freiburger Öko-Instituts mit ihren auch parlamentarisch wirksamen Szenarien für eine sowohl nationale als auch kommunale Energiewende.

Was Gesellschaft heißt und wie Gesellschaften sich raumzeitlich distribuiert entwickelten, war schließlich Gegenstand einer Buchserie des Projekts *Studien zu Subsistenz, Familie, Politik* zusammen mit Margarete Tjaden-Steinhauer. Sie wurde Gegenstand einer kontroversen Diskussion (*Argument* 228, 1998). Als Kernpunkt stellte sich als ungleiches Entwicklungsdenken heraus, dass in den Studien um Tjaden, der Krieg das entscheidende Movens war, während F. Haug für die im *Argument* vertretene Auffassung darauf insistierte, dass am Anfang Patriarchat, Herrschaft, Eigentum die Herausbildung von Ungleichheit bestimmten. Da beide Standpunkte in respektvoller Schärfe ausgetragen wurden, bleibt die Lektüre lohnend.

Kais sozialistische Perspektive war nach Wolfgang Abendroth als Überleitungsplanung gefasst und aktualisierte sich durch Aufarbeitung der gesellschaftlichen Reproduktionsprobleme der Biosphäre in Gestalt eines umfassenden Verständnisses für Vorläufer und Formen ökosozialistischer Vorstellungen seit Marx. Er hat dem historischen Materialismus neue Felder erschlossen.

Rolf Czeskleba-Dupont und Frigga Haug

Zusammenfassungen / Abstracts des Gesamthefts 336

Margaret Ledwith: Antonio Gramsci und der Feminismus. Vom schwer fassbaren Wesen der Macht

Vom feministischen Standpunkt werden die »women's ways of knowing« (Belenky u. a. 1997), die besonderen Wissensarten von Frauen und das Verhältnis von Wissen, Differenz und Macht (Goldberger u. a. 1996) vorgestellt. Schwerpunkt ist, was der Feminismus Gramsci, insbesondere seinem Hegemonie-Konzept verdankt und welche Rolle Gramsci für der Verf. Weg zur Praxis gespielt hat in einem intellektuellen Umfeld, in dem sich der Fokus von Makro- hin zu Mikronarrativen verschoben hat und der Marxismus als maskulinistisch und dichotomisch verworfen wurde. Sie zeigt, dass nur noch das Persönlich-Kulturelle betont wird, während das Kollektiv-Politische ganz im Hintergrund verschwindet. Ihr Fazit: so werden wir vom Handeln, vom engagierten Eintreten für soziale Gerechtigkeit abgelenkt in einem Moment, in dem die Globalisierung weltweit eskalierende Gerechtigkeits- und Nachhaltigkeitskrisen verursacht. Ihr Plädoyer: Gramsci sollte im Lichte feministischer Kritiken von Klasse und Patriarchat neu gelesen werden. Daran anschließend können einerseits Analysen der vielfältigen Orte von Unterdrückung erarbeitet werden, und andererseits Handlungspotentiale, die – durch Bündnisse – von der lokalen bis hinauf auf die globale Ebene reichen, um eine stärker integrierte feministische Praxis zu bewirken. Im Text verwende ich die Begriffe »Behinderung« (<dis<ability) und »Rasse« (<race<) in Anführungszeichen, um sie als sozial konstruiert zu markieren.

Margaret Ledwith: On Antonio Gramsci, Feminism and the elusive nature of power

This article addresses feminism's intellectual debts to the Gramscian concept of hegemony. As the intellectual context has shifted in emphasis from macro- to micro-narratives, Marxism is often rejected as masculinist and dichotomous. The result is an overemphasis on the personal-cultural at the expense of the collective-political: We have turned away from actions for social justice at the very time that escalating world crises of justice and sustainability were created by globalization. In light of this, it appears worthwhile to re-read Gramsci through the lens of essential feminist critiques of class and patriarchy. The aim will be to develop analyses focussed on multiple sites of oppression and action, which reaches from local to global through alliances, to achieve a more integrated feminist praxis.

Robert Hamm: Auch eine Philosophie der Praxis braucht eine Praxis

Dies ist ein Bericht zu einer praktischen Anwendung der Kollektiven Erinnerungsarbeit außerhalb des akademischen Bereichs. Eine Gruppe stellvertretender Leiterinnen in Kindertagesstätten nutzte die Methode für eine intensive Reflexion ihrer beruflichen Praxis. Das Essay beschreibt die Bandbreite der Themen, die die Gruppe in ihrem Projekt entdeckte. Kommentare der Teilnehmerinnen geben einen Eindruck von den Effekten und dem Potential der Kollektiven Erinnerungsarbeit als

Mittel (beruflicher) Reflexionsprozesse, hier am konkreten Beispiel institutionalisierter Erziehung. Der Beitrag verweist auf einen Weg zu einer Praxis der Philosophie der Praxis.

Robert Hamm: Practising A Philosophy of Praxis

This is an account of a practical application of Collective Memory-Work outside the realms of academia. A group of deputy managers in childcare centres used the method for an intense reflection on their professional practices. The essay describes the topical scope that the group discovered during their Collective Memory-Work project. Participants' voices in the essay give an impression of the effects and the potential of Collective Memory-Work as a means for (professional) reflection processes, here exemplified for the particular environment of institutionalised education. The essay points to a roadmap for practising a philosophy of praxis.

Frigga Haug: Vom Ringen um Kohärenz. Annäherung an eine Theorie von Erinnerungsarbeit als feministische Praxis

In den Veränderungen der Menschnatur-Verhältnisse sucht der Beitrag von Marx und seiner Orientierung auf kollektive Bewegungen, von Gramsci und seiner Diagnose der lähmenden bizarren Zusammensetzung der einzelnen, von Luxemburg und ihrer revolutionären Realpolitik lernend, die notwendigen Kämpfe um Zeit um die individuelle Kohärenzarbeit in kollektiver Erinnerungsarbeit zu fundieren und für feministische Politik zuzuspitzen.

Frigga Haug: Struggling for Coherence. Memory-Work as Philosophical Praxis

Drawing on Marx's orientation towards collective movements, Gramsci's analysis of the paralyzing bizarre composition of people's common sense, as well as on Luxemburg's »revolutionary realpolitik«, this article shows how, in changing human-nature-relationships, collective memory-work does not only contribute to individual coherence but constitutes an essential component of struggles for societal change and feminist politics.

Autorinnen-Kollektiv Association of Resignation: Vereinzelung überwinden – gemeinschaftlich erinnern für morgen

Dieser Beitrag ist ein kollaboratives Produkt aus einem Kollektiven Erinnerungsarbeits-Projekt zum Thema »Politik und Alltag«. Die Teilnehmerinnen im Projekt befassten sich mit Erfahrungen des Resignierens in politischen Zusammenhängen. Zentrale Themen, die das Autorinnen-Kollektiv aufgreift, betreffen: die Notwendigkeit, den Enthusiasmus für politisches Engagement am Leben zu halten, um uns in politischen Aktivitäten »zuhaus« fühlen zu können; die Notwendigkeit, uns selbst wie auch die anderen in politischen Aktivitäten in aller Ambiguität und widersprüchlichen Realität zu erkennen; die Auseinandersetzung mit beizeiten übermächtigen

Gefühlen, ein Mangel an sprachlichen Mitteln, das »Persönliche und Emotionale« in politischen Gruppen angemessen hörbar zu machen, oder – sofern wir die Mittel dazu haben – das Risiko der Zurückweisung solcher Versuche. Durch ihre Kollektive Erinnerungsarbeit kommen die Autorinnen zu der Erkenntnis, Resignation als Praxis zu sehen, die Entscheidungsfindung beinhaltet. Solche eine Sichtweise ermöglicht aktives Eingreifen in unser Leben, gefasst in der Formel: »Wir dürfen resignieren. Und das heißt auch: Wir müssen es nicht.«

Authors Collective Association of Resignation: Overcoming Separation Through Collective Memory-Work

This essay is a collaborative product growing out of a Collective Memory-Work project on ›Politics and Everyday Life‹ that was organised online. The participants in the project focussed on experiences of resignation in political contexts. Central ideas presented by the group of authors concern: the need to keep the passion for political projects alive in a bid to feel ›at home‹ in political activism; the need to see oneself and the others in political activism in all their ambiguous and by times even contradictory reality; the struggle with sometimes overwhelming emotions, a lack of language to make the ›personal and emotional‹ appropriately heard in political groups, or – if we were able to express ourselves – the risk of dismissal of such attempts. Through their Collective Memory-Work the authors come to a definition of resignation as a praxis involving decision making. Such a definition allows for active agency, brought into the formula: We are free to resign, which also means we *do not have to*.

Magdalena Protte and Katji S. Zauner: Vom Alltagsverstand zur feministischen Utopie: Kollektive Willensbildung am Beispiel feministischer Schutz- und Lernräume

Von der LGBTIQ-Community über die Bürgerrechtsbewegung bis hin zu feministischen Kämpfen: Schutzräume wurden stets von Menschen geschaffen, die in der Gesellschaft Diskriminierung erfuhren. Ihnen boten diese Räume eine Zuflucht vor der Außenwelt. Doch aus einer gramscianischen Perspektive betrachtet sind Schutzräume nicht nur sichere Zufluchtsorte. Schutzräume können Orte sein, an denen wir zusammenkommen, unsere individuellen Erfahrungen teilen und dabei verstehen können, wie sie miteinander verbunden und Teil einer größeren Struktur der Unterdrückung sind. Es ist diese Erkenntnis, die marginalisierte Gruppen zur Bildung eines kollektiven Willens und damit zum Wunsch nach Veränderung führen kann. Um diese Veränderung zu erreichen, ist es jedoch unerlässlich, dass wir unsere Schutzräume wieder verlassen. Dieser Artikel zeigt Wege auf, wie dies durch das Konzept der Lernräume erreicht werden kann. Unter Verwendung sowohl historisch-materialistischer wie auch intersektionaler Ansätze verstehen wir diese Lernräume als eine logische – wenn auch manchmal widersprüchliche – Fortführung von Schutzräumen. In Lernräumen können verschiedene marginalisierte Gruppen ihre Strategien vereinen und so gemeinsam um soziale Veränderung kämpfen.

Magdalena Protte and Katji S. Zauner: Feminist Will Formation in Safer Spaces and Learning Environments

From the LGBTIQ community to the civil rights movement and feminist struggles: historically, safer spaces have always been created by people who face discrimination in society. They are, first and foremost, meant to provide a place to relax and find a refuge from the outside world. However, analyzing these spaces with the theoretical approach of Antonio Gramsci, we realize that they already are more than just safe havens. Safer spaces can be places where we come together and share our individual experiences and in doing so, understand how they are interconnected and part of a bigger structure of oppression, instead of individual bad luck. It is this realization that can lead marginalized groups to the formation of a collective will and thus, the beginning of change. However, in order to accomplish this change, it is essential that we leave our safer spaces again and socialize our collective will. This article offers ways in which this may be achieved through the concept of learning spaces. Using both historic-materialistic theory and an intersectional approach, we understand these learning spaces to be a logical – albeit contradictory at times – continuation of safer spaces. In learning spaces, different marginalized groups can execute and unite their strategies of socialization and thus reach for social change.

Matthias Mayer: Glaube, Wissen und monotheistische Religionen in Habermas' monumentaler Geistesgeschichte

Habermas' philosophiegeschichtliche Spurensuche verläuft binär: Entlang der Parallelmontage von Glauben und Wissen folgt er der These, dass erst die religiös motivierte Reflexion von Selbst und Welt die performativen Grundlagen des Wissens geschaffen hätte. Jede »Genealogie nachmetaphysischen Denkens« sollte ihm zufolge diese besondere Provenienz erinnern, um Philosophie nicht einem »szientistischen Selbstmissverständnis« zu überantworten. Es ist jedoch kritisch zu hinterfragen, ob das Erbe der jüdisch-christlichen Religion heute allein in der normativ-kommunikativen Gestaltung des intersubjektiven Raumes, also von Kultur, Gesellschaft und Politik gesucht und eingesetzt werden sollte, wie der Autor es insinuiert. Weiter ist zu überlegen, was der aktuelle Beitrag des Christentums zu sozialem Fortschritt sein könnte und ob die Geschichte der Philosophie diesbezüglich nicht eine reichere Deutung zulässt und offenhält.

Matthias Mayer: Faith, Knowledge and Monotheistic Religions in Habermas' Monumental History of Philosophy

Habermas' history of philosophy is a binary one: Cross-cutting the categories of faith and knowledge, he argues that it is only through the religiously motivated reflection of self and world that the performative foundations of knowledge were created. According to him, any 'genealogy of post-metaphysical thought' should recall this particular provenance in order not to consign philosophy to a 'scientific misunderstanding of itself'. However, it must be critically questioned whether the heritage of

the Judeo-Christian religion should only be sought in the normative-communicative shaping of the intersubjective space, i.e. of culture, society and politics, as the author insinuates. Indeed, it needs to be asked what the current contribution of Christianity to social progress could be, and whether the history of philosophy does not allow for a richer interpretation with regard to religion.

Rüdiger Haude: Gelassenheit empfehlen? Zu Wolfgang Behringers Kulturgeschichte des Klimas

Der Klimahistorische Bestseller *Kulturgeschichte des Klimas*, den der Historiker Wolfgang Behringer zuerst 2007 veröffentlichte und seitdem in immer neuen unveränderten Auflagen publiziert, betreibt das Geschäft der Klimawandel-Leugner und verletzt die Standards guter geschichtswissenschaftlicher Praxis. Der Aufsatz zeigt dies anhand von Behringers höchst problematischem Umgang mit Quellen und Literatur. Die Prämissen Behringers, wie die Parallelisierung heutiger Klimawissenschaft mit frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen, oder die Annahme, dass globale Erwärmungen historisch immer günstig gewesen seien, werden ideologiekritisch analysiert. Sein politisches Anliegen, die Klimawissenschaft zu delegitimieren, verpackt Behringer in einen Parforceritt durch die Erd- und Menschheitsgeschichte, wofür das Buch viel Beifall erhielt. Doch die Ideologie kommt immer wieder zum Vorschein. Der Aufsatz kontextualisiert das kritisierte Werk innerhalb des Oeuvres des renommierten Autors und stellt die bemerkenswerte Rezeptionsgeschichte des Buches dar. Behringers Aufruf zu klimapolitischer Untätigkeit hat jedenfalls in deutschsprachigen Bildungs- und Publizistikdiskursen sehr einflussreich gewirkt. In einer Zeit, in der schnelles, entschlossenes Handeln die oberste Pflicht der internationalen Gemeinschaft und jeder nationalen Regierung ist, ist sein Buch eine gefährliche Erscheinung.

Rüdiger Haude: A Call to Inaction. On Wolfgang Behringer's Cultural History of Climate

Wolfgang Behringer's best-selling *Kulturgeschichte des Klimas* (Cultural History of Climate), first published in 2007 and re-published several ever since, practices climate change denialism and violates the standards of good historiographical practice. This essay demonstrates this by drawing attention to Behringer's highly problematic handling of sources and literature, as well as analysing Behringer's false premises. Behringer's political concern to delegitimise climate science is wrapped up in an account of the history of the earth and mankind, which has earned him many favourable reviews but is drenched in ideology. The essay contextualises *Kulturgeschichte des Klimas* within the oeuvre of the renowned author and presents the remarkable reception history of the book. Behringer's call for climate policy inaction has been very influential in Germany. At a time when swift, decisive action is the supreme duty of the international community as well as of every national government, Behringer's book is a dangerous phenomenon.