

UNEINS

Das Magazin für neue Impulse
zu Frieden und Konflikten

August 2021
Nr. 1

Umkämpftes
Wissen

Inhalt

- 1 Editorial
- 2 POSTCOLONIAL REALITIES | Wissenschaft und Forschung sind niemals neutral!
- 6 CHARAF ZERZAR & DOROTHÉE KRÄMER | Why Do European People Not Know About All Of This? An Interview With Charaf Zerzar About Border Violence and Knowledge Disparities
- 8 LEEN MHANNA | Lyrik
- 10 CASJEN GRIESEL | Wir brauchen keine cis Menschen, die eine Meinung über uns haben – sondern jene, die uns eine Plattform bieten

Positionalität(en) in Forschung zu Frieden und Konflikten

- 14 LESLIE DEBUS | "Outlaw emotions" – An appeal for the recognition of emotions in academia
- 17 LEONIE MÄNNICH | Feministisch leben – und forschen. Zum Potenzial des ‚Persönlichen‘ als Forschungsfeld
- 21 FRANKA RAUCH | What's the shape of your positionality? An invitation to bring politicized somatics into peace research
- 25 ALINA DE LUNA ALDAPE & ISABEL MÜLLER | Femi(ni)zid oder Frauenmord? Von der Notwendigkeit über Femi(ni)zide zu sprechen
- 29 HANNAH TATJES | Genealogie der Kriegstechnologien. Über Bilder und Abfallprodukte oder Was wir über die Dinge wissen
- 31 ALINA HOMANN | Wissen und Spekulation. Ein Versuch, vernetzter zu denken und anthropomorphe Blicke zu erproben
- 35 ADRIAN POURVISEH | Illustrationen
- 36 Kontributor:innen & Impressum

Editorial

Kaum zu glauben, dass wir dieses Magazin in den Händen halten und Ihr diese ersten Zeilen lest! Uns ist aufgefallen, dass wir selbst eigentlich selten Editorials lesen - aber der Drang, jetzt hier eines zu schreiben ist kaum zurückzuhalten. Wahrscheinlich, um uns zu rechtfertigen, zu erklären, um all die Dinge verständlich zu machen, die eigentlich keine Erklärung brauchen sollten. Aber dafür reicht der Platz leider gar nicht.

Wir sind Doro, Lea, Elena und Laura. Wir bringen unterschiedliche Interessenschwerpunkte und Erfahrungen mit, aber uns verbindet das Masterstudium der Friedens- und Konfliktforschung in Marburg und unsere Begeisterung fürs geschriebene Wort. Und Freundschaft.

UNEINS ist der Versuch, in der Bandbreite der Themen, die sich um den Komplex Frieden und Konflikte spannt, neue Debatten anzustoßen und bestehende Diskurse zu bereichern und zu diversifizieren. Wir wollen mit UNEINS eine Schnittstelle zwischen akademischen, praktizierenden, künstlerischen und aktivistischen Diskursen und Stimmen schaffen und einen Beitrag dazu leisten, die friedenspolitische Bewegung auch in der jungen Generation zu verankern.

Als wir im Oktober 2020 bei den ersten Treffen unsere Idee für UNEINS konkretisierten, konnten wir nur in Ansätzen erahnen, mit welchen Fragen und Herausforderungen wir konfrontiert werden würden. Dass wir aber vor allem vor der Herausforderung stehen, uns mit der eigenen Rolle und Position in Redaktion, Kuration und Produktion von Wissen zu beschäftigen, war uns relativ schnell klar. Das Thema für die erste Ausgabe zu finden war daher das kleinste Problem. Mit dem Titel „Umkämpftes Wissen“ wollen wir all jene Fragen aufwerfen, die sich in Hinblick auf das, was gemeinhin als Wissen betrachtet wird, ergeben - und zugleich den Blick auf die Friedens- und Konfliktforschung richten. Denn Prozesse der Wissensproduktion sind nie frei von Machtbeziehungen.

Dabei verstehen wir das Thema kritische Wissensproduktion auch als Lernprozess für uns als Magazin-Neulinge und ewig Lernende. Lange haben wir darüber gesprochen, wie das Heft so kollektiv wie möglich gestaltet werden kann und trotzdem im Rahmen unserer Kapazitäten bleibt (das war es - wenig überraschend - natürlich nie). Wir wollen neue Wege an der Schnittstelle von akademischer, essayistischer, aktivistischer und künstlerischer Wissensproduktion gehen. Dafür haben uns im März 2021 über 30 Beitragsideen als Reaktion auf unseren Call for Contributions erreicht, von denen Ihr hier eine Auswahl seht. Für uns war es wichtig, eine möglichst abwechslungsreiche Vielfalt von Beitragsformaten auszuwählen, die außerdem einen Bezug zu kritischer Wissensproduktion aufweisen und sich mit Frieden und Konflikten beschäftigen. Die Auswahl ist uns dabei überhaupt nicht leicht gefallen! Nachdem die Beiträge dann im April fertiggestellt wurden, machten wir uns seit Mai auf die abenteuerliche Reise eines kollaborativen Review-Prozesses, bei dem wir und die Autor:innen in unzähligen Feedback-Schleifen über drei Monate hinweg voneinander lernen durften und mussten.

Ganz im Sinne dieses Themas ist es uns auch ein Anliegen, unseren Publikationsprozess mit UNEINS kritisch zu reflektieren. Die große Frage, welche uns seit einigen Monaten beschäftigt, ist, welche Themen und Positionen nicht abgedeckt werden, wen haben wir nie erreicht und wer hat uns nie gefunden? Unser Lernprozess fängt gerade erst richtig an und mit diesem Heft in Euren Händen werdet Ihr Zeug:innen dieser Reise. Wenn Ihr Anregungen zu diesem Prozess habt oder gerne Teil davon werden möchtet, dann schreibt uns!

Euer UNEINS-Team

Danke Leonie, Annika, Philipp und David für Eure großartige Arbeit. Danke an den Moshpit e.V., die Wissenschaft und Frieden und Danke an das Zentrum für Konfliktforschung sowie die Decentrale für die finanzielle Unterstützung!

Um die Refinanzierung der ersten Ausgabe von UNEINS zu ermöglichen, sind wir auf Eure Spende angewiesen. Wir schlagen Euch einen Betrag von 7€ pro Ausgabe vor, freuen uns aber über jegliche Unterstützung! Über Moshpit e.V. - Verein für Selbstveröffentlichungen und Druckerzeugnisse und seinen Vorsitzenden Elias Molle gelangen Eure Beträge direkt zu uns und den Autor:innen.

Kontoinhaber: Elias Molle
Verwendungszweck: UNEINS
IBAN: DE66 8609 5604 0007 1448 90

Auf unserer Homepage findet ihr eine detailliertere Beschreibung zu unserem kollaborativen Reviewprozess, zu uns und den Themen, die uns weiterhin beschäftigen werden. Schaut mal rein!

WWW.UNEINS-MAG.DE

Dort erfahrt ihr auch, wann und wie es mit UNEINS weitergeht.

Wissenschaft und Forschung sind niemals neutral!



Postcolonial Realities

Welchen Bedingungen unterliegt, was gerne als objektives Wissen bezeichnet wird? Wie kann Wissen kritisch hinterfragt und reflektiert werden? Das Kollektiv Postcolonial Realities führt in die kritische Wissensproduktion ein und zeigt auf, wie eng Wissenschaft und koloniale Kontinuität verknüpft sind. Dabei versucht der Text, den Anspruch kritischer Reflexion praktisch umzusetzen. Dies schließt die Suche nach einer Sprache für die eigene Positionalität ebenso mit ein wie das Aufwerfen von Fragen, unabhängig davon, ob die Suche Antworten bringt. Im Anschluss, auf Seite 5, werden relevante Begriffe näher erläutert.

Wir wissen, dass alle wissen.¹
 Wir wissen auch, dass alle 'nicht-wissen'.
 Wir wissen, dass hegemoniales Wissen ausschließt.
 Wir wissen, dass manches Wissen abgewertet wird.
 Wir wissen, dass auch 'unser' erlerntes Wissen hegemonial
 ist und wir deshalb oft unbewusst ausschließen.
 Wir wissen, dass die okzidental-eurozentrische
 Wissenschaft nicht objektiv ist.
 Wir wissen, dass Wechselseitigkeit für eine kritische
 Wissensproduktion notwendig ist.
 Wir wissen, Wechselseitigkeit bedeutet, dass alle
 Lernenden immer auch Lehrende sind und, dass alle
 Lehrenden immer auch Lernende sind.
 Wir wissen, dass es wichtig ist, sich immer wieder
 zu fragen: Was gilt wann, wo und warum als Wissen?
 Wir wissen, dass es wichtig ist, Anerkennungsprozesse
 von Wissen als Hierarchisierungs-, Legitimierungs- und
 Delegitimierungsvorgänge zu reflektieren.
 Wir wissen, dass es schon lange an der Zeit ist,
 Selbstverständlichkeiten zu hinterfragen.
 Wir wissen, dass Bildung immer politisch ist.
 Wir wissen, dass Wissensproduktion historisch gewachsen,
 sozial und alltäglich ist.

Wir wissen auch, dass manche Begriffe komplex und schwer zugänglich sind. Dennoch machen sie Tatsachen greifbar und geben Gefühlen Worte. Sie sind demnach wichtig zu WISSEN, um zu be-greifen und zu ver-stehen. Sich mit diesen Begriffen auseinanderzusetzen kann außerdem helfen, die Komplexität des Eurozentrismus und dessen Verankerung in der Wissensproduktion zu verstehen. Denn unser Sprachgebrauch formt unsere Wirklichkeiten; aus Sprache wird Handlung.

Wir betrachten Wissen als Werkzeug für Veränderungen, als Basis hin zu einer nachhaltig solidarischen und gerechten Welt.

Wir sind Rhea, Merve, Katrin und Lisa – und in erster Linie Frauen*, Studentinnen, Aktivistinnen; Autorinnen und Teil des Blog-Teams von *Postcolonial Realities*.²

Unsere Auffassungen zu *Wissen und Wissenschaft* können überwältigend sein. Deshalb können wir den Leser*innen aus eigener Erfahrung nur ans Herz legen, nachsichtig im Reflexionsprozess mit sich zu sein.

Unser, mein und dein Wissen ist niemals neutral, da es immer an Sprecher:innenpositionen - abhängig von Ort, Zeit und Raum³ - gekoppelt ist. Deshalb wollen wir zu Beginn einige Aspekte unserer Positioniertheit von und gegenüber dem Wissen teilen, welches wir uns angeeignet, gesammelt und - für uns zum jetzigen Zeitpunkt bestmöglich - reflektiert haben. Gleichzeitig soll damit unsere Auffassung der Bedeutung von „kritischer Wissensproduktion“ deutlich werden.

Unsere theoretische Basis ist die *Koloniale Matrix*, welche sich aus der Kolonialität⁴ von Macht, Wissen und Sein ergibt. Im Kern meint *Koloniale Matrix* die Allgegenwärtigkeit von Kolonialität, und somit die der Wirkungsmacht von vorherrschender, im europäischen Kolonialismus gewachsener und verfestigter Strukturen. Sofern wir keinen „Bewusstwerdungsprozess“ durchlaufen oder, wie Tupoka Ogette anschaulich beschreibt, nicht aus *Happyland* ausziehen, durchziehen sie unser Leben tagtäglich, meist unbewusst, sodass wir uns ihnen fügen (müssen). Eine Perspektive einzunehmen, die die Kolonialität von Macht, Wissen und Sein zentriert, kann, abstrakt gesprochen, als (Ab-)Spaltung von der vorherrschenden, eurozentrisch organisierten, „modernen“ Vorstellung und Auffassung von der Welt und den daraus resultierenden Folgen gesehen werden.⁵

*Mit der Kolonialität der
Macht geht eine gewaltsame
Zweiteilung der Welt
einher.*

Die *Koloniale Matrix* formiert sich in Anlehnung an Maldonado-Torres demnach im Ansatz der Modernität. Kolonialität meint dann “a peculiar construction of knowledge, power and being that divides the worlds into zones of being and not-being human and that makes war endless and

perpetual”⁶. Auch mit Blick auf Anibal Quijanos ‘Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America’ geht mit der Kolonialität der Macht eine gewaltsame Zweiteilung der Welt einher. Diese reproduziert sich beständig, unter anderem durch die hierarchische Kategorisierung von Menschen auf Grundlage von *race* und häufig auch Religion, *class* und *gender*. Demnach verstehen wir in diesem Beitrag Rassismus als strukturierendes Organisationsprinzip der eurozentrischen Moderne. Feindbilder, welche innerhalb eurozentrischer Gesellschaften produziert wurden, beruh(t)en häufig auf Unterscheidungen in Bezug auf Religion und *race*.

Eine Kolonialität des Wissens verstehen wir in diesem Zusammenhang und in Anlehnung an Eduardo Lander als die europäische Vormachtstellung im Kanon der westlichen Wissensproduktion: Aus einer eurozentrischen Verortung heraus wird Wissen hierarchisiert und aus dieser Perspektive als universell und einzig „richtige Form“ legitimiert. Damit hat die eurozentrische Perspektive im Rahmen der europäischen Moderne das macht- und gewaltvolle Monopol auf die Legitimierung von Wissen.

Wir wollen die Wucht an Informationen hierzu so barrierefrei wie möglich gestalten. Denn auch das Voraussetzen von bestimmtem Wissen und bestimmtem Vokabular als Zugang zu Themengebieten ist Ausdruck epistemischer Gewalt und kolonialer Praxis. Deshalb arbeiten wir in diesem Text mit Beispielen aus unserer Lebenswelt, unseren Erfahrungen und unserem - immer andauernden - Lernprozess. Die Beispiele sollen exemplarisch für die undurchsichtige Verflechtung der drei Säulen der *kolonialen Matrix* - Macht - Wissen - Sein - stehen.

Als Studentinnen arbeiten wir mit Lehrbüchern zu wissenschaftlichem Arbeiten, in denen Objektivität als Gütekriterium gilt, welches durch eine beständige kritische Reflexion der Rolle und Perspektive der Forschenden umgesetzt werden soll. So soll die Forschung nicht durch subjekt-gebundene Vorannahmen verzerrt werden. Warum wird aber überhaupt davon ausgegangen, dass Wissenschaft wertfrei und allgemein gültig ist und sein kann? Wissenschaft ist subjektiv, denn sie wird immer aus einer ganz bestimmten Perspektive heraus „betrieben“, und Wissen ist immer sozio- und geopolitisch an das Wissen-produzierende Subjekt gebunden.⁷

Auch die Wissenschaft der Geographie unterstützt(e) und ermöglicht(e) mit dem von Geograph:innen produzierten, hegemonialen Wissen gewaltvolle Handlungen. Während des Kolonialismus spielten etwa klassische Praktiken der Geographie eine tragende Rolle. Denn die Kolonialisierung wurde nicht nur durch militärische Stärke und protosoziologische oder politikwissenschaftliche Theorien bewerkstelligt. Sie wurde durch die Bemächtigung von Raum, Ressourcen und Menschen möglich. Diese basierte auf geographischen Wissensformen wie Karten, Statistiken, Verzeichnissen und länderkundlichen Berichten. Sie dienten zur Orientierung im Gelände, aber auch zur Bewältigung kolonialer Vorhaben und als Grundlage zur Legitimierung der kolonialen Expansion. Auf der Basis derartiger geographischer Theorien

haben europäische Kolonialmächte riesige Gebiete in Afrika und Asien untereinander aufgeteilt,⁸ ohne Gebiete eigentlich zusammengehörender Menschengruppen oder Sprachräume zu berücksichtigen.

Grundsätzlich kann gesagt werden, dass eurozentrisches Wissen, wie Timo Bartholl es darstellt, als allgemeingültig inszeniert wird.⁹ Saßen wir im Geographieunterricht und betrachteten Landkarten, wurden Inhalte als ‚neutral und richtig‘ vermittelt, ohne ins Zentrum zu rücken, wer die Geographie, die noch heute in Schulen und Universitäten gelehrt wird, geprägt hat: *weiße*, europäische cis-Männer. Geographische Karten und das in dem Zusammenhang vermittelte Wissen sind nicht neutral. Wir beschäftigen uns im europäischen Schulsystem immer zuerst mit der eigenen *Nation* und den eigenen geographischen Räumen. Dies wirkt sich grundlegend auf unsere Weltanschauung aus. Es werden Weltbilder und Realitäten vermittelt, die eine eurozentristische Sichtweise festschreiben: Europa als Mittelpunkt der Welt(karte) oder die Bezeichnung der Länder des Globalen Südens als „Entwicklungsländer“ oder „Dritte-Welt-Länder“, welche dem Globalen Norden als „fortschrittlichem Westen“ entgegengesetzt werden. Fakt ist: Karten artikulieren immer Aussagen, die von gesellschaftlichen Verhältnissen, Diskursen und Machtstrukturen geprägt sind. Im Unterschied zu klassischen, eurozentristischen Karten versuchen Gegenkartographien¹⁰, wie beispielsweise die des *kollektiv orangotango*, indigene Territorien in Nordamerika wieder auf Karten abzubilden. Fakt ist auch, dass die Geographie, die heute noch gelehrt wird, koloniale, eurozentristische Weltbilder reproduziert und manifestiert. Die Kritische Geographie fordert: Statt Geographie über Andere zu betreiben, soll Geographie gemeinsam mit und von Menschen gemacht werden, die in der eurozentristischen Denkweise und Wissensproduktion außen vorgelassen werden.

Der hegemoniale, koloniale Blick zeigt sich so in allen Bereichen des sozialen Lebens. Die Beispiele hierfür sind leider unzählig: das Fasten von Muslim:innen wird im globalen Norden oft als äußerst problematisch und ungesund angesehen, während der Hype um das Intervallfasten und andere Detox-Methoden gar nicht größer sein könnte. Dahinter reihen sich der rassistische Instagram-Werbespot von VW zum Golf 8, der Rassismus-Skandal der WDR-Sendung „Die letzte Instanz“ oder das Blackfacing des Satirikers Helmut Schleich im Bayerischen Rundfunk ein. Diese leider recht aktuellen Beispiele zeigen auf, wer gehört wird, wem Wissen abgesprochen wird und wer die Deutungshoheit über wen hat. Trotz zahlreicher Expert*innen zu Rassismusforschung und Sprache wurden ihre Analysen dieser Ereignisse nicht gehört, nicht ernst genommen und folglich nicht mit einbezogen. Stattdessen wird rassistisches „(Un)Wissen“ reproduziert und weitergeführt.

Auch wird in der medialen Repräsentation der Klimakrise sehr deutlich, wer gehört wird, wer sprechen darf und wem Aufmerksamkeit geschenkt wird. Vor Greta Thunberg gab es schon Dutzende junge Aktivist:innen wie Elizabeth Wanjiru Wathuti und Autumn Harry, die sich der Klima-

krise annahmen, die aufrütteln wollten, aber nicht gehört wurden, da sie im vorherrschenden System Marginalisierungen ausgesetzt sind. Auch hier wird Macht ausgeübt, um Aktivist:innen of Color zum Schweigen zu bringen. So werden die Belange indigener Gruppen wie beispielsweise die der Kogi ignoriert.¹¹ Sie werden zusammen mit weiteren, direkt von der Klimakrise betroffenen Menschengruppen zu ‘Opfern’ stigmatisiert; ihre Handlungsfähigkeit wird ihnen abgesprochen.

Die Kolonialität unseres Selbst - unseres Seins - zeigt sich in inkorporierten Wissensbeständen und Vorannahmen. Auch wir Autorinnen haben diese, auch wir denken in erlernten Kategorien und Dualismen. Allen voran hat jeder Mensch durch die (eurozentristisch-rassistische) Sozialisation Vorurteile oder vermeintliches, meist fremd-zuschreibendes Wissen *über* - und nicht von - bestimmte Menschengruppen. Beispielsweise haben wir noch in der Schule und sogar in der Universität gelehrt bekommen, wie „großartig“ das Zeitalter der Aufklärung doch war, ohne auch nur ein Wort über die rassistische Gesinnung von diesen „aufklärerischen Denkern“ - denn es waren nun mal vornehmlich Männer (z.B. Immanuel Kant) - zu verlieren, geschweige denn über die fatalen gesellschaftlichen Folgen einer beständigen Reproduktion „dieser einen Wahrheit“ zu sprechen.

Aber es gibt Räume, in denen Wissen *neu gedacht*, kritisch hinterfragt, reflektiert und kollektiv generiert werden kann. Wir denken dabei zum Beispiel an das Beehive Kollektiv, die Musikgruppe BSMG, das Modernity/Coloniality/Decoloniality Research Program und viele weitere generell dekonstruierende, dekolonisierende Ansätze. Es ist schon lange an der Zeit, mit dem eurozentrisch-tradierten Stereotyp „*der Wissenschaft*“ zu brechen, abzurechnen und für Heterogenität in der Wissensproduktion zu plädieren. Gleichzeitig fordern wir eine kritische Reflexion der Konsequenzen, welche einem Festhalten an dem bestehenden, hegemonialen System der Wissensproduktion folgen. Ist Wandel die einzige Konstante, sollte dieser alle Bereiche des (Zusammen)Lebens in Bewegung bringen (können). Es ist an der Zeit, neue Standards zu setzen, die keine mehr sein werden. Es ist an der Zeit, *Wissen kritisch zu produzieren und somit das vermeintlich Selbstverständliche herauszufordern!*

Nicht alle hier aufgeworfenen Fragen können beantwortet werden, und nicht alles hier Gelesene muss verstanden werden. Der erste Schritt ist schlicht, zu erkennen, dass vermitteltes Wissen niemals neutral ist. Entgegen dem, was in der generellen Wahrnehmung suggeriert wird, muss sich immer vor Augen gehalten werden: Wissensproduktion ist subjektiv - Wissenschaft und Forschung sind niemals neutral! Das Hinterfragen der Wissensproduktion ist ein Prozess in vielen kleinen Schritten. Mit der Erkenntnis und einem Einlassen auf diesen Prozess ist bereits ein weiterer Schritt in Richtung einer kritischeren und gewaltfreieren Wissensproduktion gegangen. Mit jedem Schritt kann das eurozentrisch-tradierte Stereotyp weiter entmantelt und entmachtet werden. Teil dieser Entmachtung sind wir, bist du und jede und jeder Einzelne.

- 1 In Anlehnung an Salgado R. (2018): Was wir wissen. Über kritische Wissensproduktion in der Bildungsarbeit als und mit Migrant*innen. In: *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 4 (1). Wenn hier im Beitrag von "wir/unser" gesprochen wird, sind "wir als Autorinnen" gemeint.
- 2 Auf unserer Blogseite <https://postcolonialrealities.home.blog/ueber-uns/> könnt ihr ausführliche Selbstpositionierungen nachlesen.
- 3 Wissensordnungen werden, wie Reckwitz in 'Schwankende Gestalten' erklärt, als historisch und lokal spezifisch re-konstruiert, sie kommen nur mit räumlichen und zeitlichen Indizes vor.
- 4 „Das Konzept der Kolonialität ermöglichte die Rekonstruktion und Restitution der Geschichten unterdrückter Subjektivitäten sowie subalternisierter Sprachen und Erkenntnisse, die von einer im Namen der Moderne und Rationalität definierten Idee der Totalität zum Schweigen gebracht wurden.“ (Mignolo D.W. (2012): *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Wien: Turia + Kant S. 52).
- 5 Maldonado-Torres, N. (2016): *Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality*. St. Augustine: Caribbean Studies Association, S. 19 f.

- 6 ebd.: Freie Übersetzung: eine eigentümliche Konstruktion von Wissen, Macht und Sein, die die Welten in Zonen des Seins und Nicht-Seins unterteilt und den Krieg endlos und beständig macht.
- 7 Vgl. u.a.: Grosfoguel, R. (2007): *The Epistemic Decolonial Turn*. In: *Cultural Studies* Vol. 21: 2-3, S. 211-223.
- 8 Krämer, Anna Maria (2019): (K)ein Staat in Sicht: Repräsentationen von Staatlichkeit im Kolonialdiskurs um die Berliner Konferenz von 1884 / 85 in: *Repräsentationen von Staat in Afrika*, S. 172 – 244.
- 9 Bartholl, Timo (2008): *Radikal und emanzipatorisch: Geografie mal anders – Ein Einblick in Kritische Geografien*. Rio de Janeiro.
- 10 Unter Gegenkartographien werden, wie André Mesquita in 'Counter-Cartographies' erklärt, Karten verstanden, die mit der wissenschaftlichen Tradition und Spezialisierung der Kartographie sowie mit ihrer rein technischen oder im Wesentlichen positivistischen Sicht auf die Welt brechen. Sie richten sich gegen die offiziellen, geopolitischen Karten, indem sie Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse über ein Territorium entlarven und Machtverhältnisse aufdecken.
- 11 Filmempfehlung: Aluna - The Movie, verfügbar auf YouTube.

Da Wissen - wie aufgezeigt, unter vielen Ausschlüssen (!) - immer schon kollektiv generiert wurde, ist klar, dass sich unsere hier dargelegten Gedanken aus einer Inspiration durch viele verschiedene Menschen ergeben. Um eine kleine Auswahl zu nennen - inspiriert haben uns besonders: K.G. Bahambra, M. Boatcă, C. Brunner, F. Fanon, R. Grosfoguel, N. Maldonado-Torres, W.D. Mignolo, A. Reckwitz, T. Ogette, A. Quijano, L.T. Smith, G.C. Spivak, A. Mesquita, T. Bartholl, G. Kilomba und O. Abimbola.

NÄHERE ERLÄUTERUNGEN VON POSTCOLONIAL REALITIES

CLASS

stellt einen politisch-soziologischen Begriff dar, der für die sozialen Klassen (u.a. unter kapitalistischen Aspekten definiert) einer Gesellschaft steht (vgl. Schubert K., Klein M. (2020): *Das Politiklexikon*).

EPISTEMISCHE GEWALT

meint gemäß Brunner die Einbettung jeglicher, nicht nur physischer, direkter Gewaltformen in Macht- und Wissensverhältnisse und damit verbunden die Legitimation bzw. Normalisierung dieser Gewalt. (vgl. Brunner, Claudia (2020): *Epistemische Gewalt*. Bielefeld: transcript Verlag) Epistemische Gewalt beschreibt beispielsweise die unreflektierte und willkürliche Übertragung von westlichen Konzepten, Normen und Begriffen auf ehemalige Kolonialgebiete. Ein Beispiel ist die Benennung und Kartierung von Kontinenten wie z.B. „Amerika“ nach dem italienischen Entdecker Amerigo Vespucci.

EUROZENTRISCH

beschreibt Europa als Basis und Norm; in der Geschichtsschreibung: Europa als „einzig wahrer“ Gegenentwurf zum Rest der Welt.

HEGEMONIE

aus dem griech. für ‚Führung‘; beschreibt die zugeschriebene oder eingenommene Vormachtstellung bzw. Führungsrolle einer gesellschaftlichen Institution (z.B. einem Staat oder einer Organisation ggü. anderen).

HEGEMONIALES WISSEN

ist das durch die Hegemonie dominierende, perspektivisch eingeschränkte, als universal legitimierte Wissen.

GENDER

stellt das soziale Geschlecht dar, welches durch die Gesellschaft konstruiert, erlernt und internalisiert wird; häufig durch die Zuschreibung auf ein biologisches Geschlecht und den damit einhergehenden Rollenerwartungen (vgl. Butler, Judith 2012: *Gender and Education*).

OKZIDENT/OKZIDENTAL

ist ein Gegenkonstrukt zum Orient; Konstrukte ähnlicher Bedeutung: westlich; abendländisch.

RACE

ist kein Synonym zum deutschen ‚Rasse‘-Begriff. Race ist überwiegend kulturell und soziopolitisch konnotiert, während das Konstrukt um den deutschen Begriff „Rasse“ eine rein biologistische Bedeutung hat (vgl. Noah Sow 2018); Menschliche Rassen gibt es nicht. Race hat im englischsprachigen Raum einen Bedeutungswandel erfahren und meint eine gesellschaftliche Gruppe von Menschen mit ähnlichen physischen oder sozialen Merkmalen, die von der Gesellschaft allgemein als eigenständige Gruppe angesehen werden. Die Gruppe ist daher gesellschaftlich konstruiert und race nicht biologisch inhärent (vgl. Barnshaw 2008 In: Schaefer: *„Encyclopedia of Race; Ethnicity, and Society“* „).

Why Do European People Not Know About All Of This?



An Interview With Charaf Zerzar About Border Violence and Knowledge Disparities



Charaf Zerzar & Dorothee Krämer

The borders of today's Europe are enforced through violent and illegal practices of exclusion. People on the Move experience border violence and pushbacks on a daily base - yet their experience is excluded from public discourse. Meanwhile politicians and authorities get away with simply denying all allegations. In this situation of lacking accountability, grassroots organisations, activists, and journalists try to raise awareness, to collect evidence and to inform the public about what is happening on the ground. We spoke to Charaf Zerzar, member of the Border Violence Monitoring Network (BVMN) in Northern Greece. The network collects testimonies of people who experienced pushbacks in order to document their experience and raise awareness about the situation.

This is a shortened
interview version.
You can find the
whole interview here:



D: Charaf, do you want to introduce yourself?

C: Sure, my name is Charaf, I am 22 years old. I am North African, Algerian exactly, and I am working with BVMN as a cultural mediator and interpreter.

D: Could you tell us a bit about the work of BVMN?

What BVMN is trying to do is to educate people in Europe about what is actually happening at the borders. Illegal pushbacks, often conducted with a lot of violence, are a daily reality of People on the Move. But the experience that undocumented people make is not taken into account in the public discourse. By collecting their testimonies, we try to make their voice heard and bear witness. As a cultural mediator, I speak to the People on the Move from the community in the area. If I hear that somebody experienced a pushback, I will explain the work that we do and ask if that person wants to give a testimony. And most of them really want to speak to us, even though we tell them that it will not help their individual situation. There is a really strong solidarity among the community and an intention to change the situation, also for those who come next.

D: You hear stories of people who experienced border violence on a daily base and you have also been affected personally. What mean borders to you?

C: First of all, it is hard to keep hearing these kinds of stories. It is so sad that we are living in the 21st century and such horrible things are happening again and again in Europe. I think what we see here at the borders is a long-lasting effect of colonialism. In Algeria, the borders that still exist today were defined by the French colonizers. They are means to control, to exert power, for the French to benefit. The people who try to come to Europe today would never come if Europeans and western colonizers didn't go to their place and fucked it up in the first place. Now border violence in Europe makes sure they don't get their fair share.

D: What do you think of Europe? How did your image of Europe change through coming here?

C: It changed a lot, because what we have been told in school and in our society wasn't enough. Not everything was wrong but it wasn't enough, and for sure some stuff was wrong. What I noticed is that some Europeans still have the white saviour mind-set. I really want Europeans to understand that western culture is not superior to other cultures. You should not try to fix others, not say you respect them and then our actions don't show it. Your culture is not the perfect culture, and you should not act as a master who would fix other places, because that is how colonies started, and that is how the world got fucked in the first place.

D: Do you see a continuity of this mind-set and of colonialism in general?

C: Yes, this mind-set is still very present, also in the humanitarian sector. In many NGOs, white men are still so dominant. But there are also NGOs that are working to change the sector to the better by for example making it easy for people from the community of People on the Move to get involved. I think people from the community feel really responsible for their people. When you experienced something yourself, you have a much better understanding. Sometimes people from the community can help much more than international volunteers.

D: You have met many international volunteers from all over the world. Which experiences did you make?

C: That depends, different organizations have different attitudes. Sometimes volunteers or people working with NGOs see themselves as 'heroes', while the People on the Move without access to any fundamental provisions are labelled as 'beneficiaries'. I find this really crazy: Everybody should have food, medical care and a place to stay, these are fundamental rights. And it is the volunteers who gain experiences here and some NGOs even make money. So aren't they the ones who benefit from the

situation? Sometimes I also get the feeling that people want to hear my personal story of suffering before they respect me. In some NGOs and volunteers you really find a strange mind-set of white saviourism. But many volunteers I met were really open to learn and to discuss stuff. It is okay to not know, but to not know and think that you know enough and better than everybody, this is really fucked up. When you set up these boundaries, like "I am western, I went to university, I know everything, I don't need your stories", then you are in trouble my friend, you are in a big big mush-kila problem. So I do a lot of talking and explaining. It used to be tiring for me, because I am one of the few people with this experience who speak English; so many volunteers come to me and have conversations with me. And sometimes you really have to start from scratch. But I feel like I have a responsibility to explain the situation to those who have no clue about it.

D: You once told me about a volunteer who wasn't aware before coming here that not every person in the world could just get on a plane and fly wherever they want...

C: Yes, that person said: Why do they go from Syria to Turkey and then from Turkey to Greece and risk drowning in the sea, why don't they just take the plane from Syria to Germany... Sometimes it seems weird, why do European people not know about all of this?

D: What do you expect from Europeans and how can the situation get better?

C: I want European people to understand that being open is not a European thing. Many people think being open minded is western culture, but that is just wrong. Being open is learning from other people, understanding that there is more than what you know. And for the situation to change? I really believe in people, in talking to people, in raising awareness. If more people know about what is happening here, the situation will change, I'm sure. •

Mehr Infos zu BVMN auf
www.borderviolence.eu

Wind dancing through treetops..
 The old path in the valley..
 Our feet just leading the way without us being bothered..
 Down by the river where we washed our clothes
 and quenched our thirst..
 Up the hill where we paved the road with our footprints..
 The rusty spinning wheel of the windmill
 where my father worked..
 The village itself was cradled
 like a baby in the arms of the surrounding heights,
 the people, the giggles, the farms, the souqs..
 All at once it all faded.

1979..
 Time is the only spinning wheel now,
 running right past at us stealing
 our belongings and loved ones away..
 I do not know how to
 pass the time in this ghost town anymore..
 I feel tired wandering in and out of the abandoned houses..
 Tired of pretending to be alive..
 I have always believed that we are only dead when we are
 forgotten, will anyone bring me back to life?

Raging war..
 smoke of battles forging its way through my lungs..
 it is only a matter of time now.
 Helicopters skimming the area for any living creature..
 My time is now.

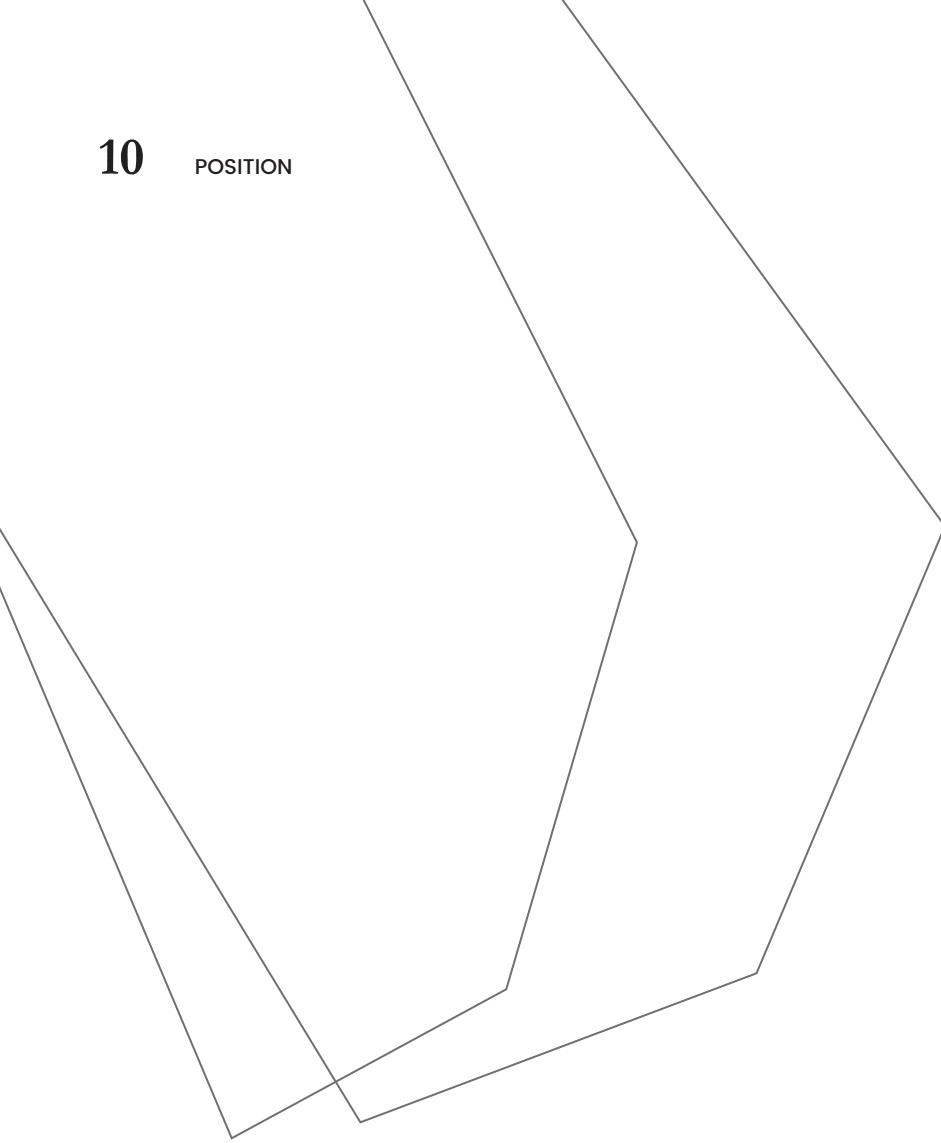
This photo was everything I had,
 now it is everything I have.

Leen Mhanna

My name is Leen Mhanna, 24
 and I'm from Latakia in Syria.
 I'm a pharmacist but I have
 always loved writing and
 expressing myself. Latakia
 means everything to me. We
 might leave this city but this city
 will never leave us. In 1979 the
 war started in Afghanistan and
 that's when this huge cultural
 hole began to grow in a similar
 way to what happened in 2011 in
 Syria. No matter what happens,
 Syria will forever be my safe
 zone and I think that's the way
 that anyone would feel about
 his home country.

Mein Name ist Leen Mhanna,
 24, und ich komme aus Latakia
 in Syrien. Ich bin Pharmazeutin,
 aber ich habe es schon immer
 geliebt, zu schreiben und mich
 auszudrücken. Latakia bedeutet
 alles für mich. Wir werden
 diese Stadt vielleicht verlassen,
 aber diese Stadt wird uns nie
 verlassen. 1979 begann der
 Krieg in Afghanistan, und da
 entstand ein riesiges kulturelles
 Loch, ähnlich dem, was 2011 in
 Syrien passiert ist. Egal, was
 passiert, Syrien wird für immer
 meine Schutzzone sein, und ich
 denke, so würde jeder für das
 Heimatland empfinden.





Wir brauchen keine cis Menschen, die eine Meinung über uns haben – sondern jene, die uns eine Plattform bieten

Casjen Griesel

Casjen Griesel stellt dar, wie trans* und nicht-binäre Lebensrealitäten noch immer pathologisiert werden. Üben trans* Personen daran Kritik, wird diese als voreingenommen, emotional und subjektiv abgetan. Der Autor fordert, endlich anzuerkennen, dass es den „unbetroffenen“ Standpunkt nicht gibt - und dass trans* Personen Expert*innen für ihre eigene Lebensrealität sind.

Sie arbeiten sich an der These ab, dass immer mehr Menschen trans* seien und die Argumente hierfür sind vielfältig: Es wird berichtet von Gottkomplexen, einem Machbarkeitswahn, einer Ideologie, einer trans* Lobby, dem schlechten Einfluss der Medienlandschaft und dem Internet. Die Rede ist von vermeintlichen Sachbüchern, die eine erschreckende gesellschaftliche Entwicklung aufzudecken versuchen und deren Neuerscheinungen und -auflagen sich in den letzten Jahren deutlich häufen. In diesen Büchern wird suggeriert, immer mehr junge Menschen würden einer Art trans* Pandemie zum Opfer fallen und unhinterfragte Transitionsprozesse beginnen (können). Das Buch *Irreversible Damage. The Transgender Craze Seducing Our Daughters* (2020) von Abigail Shrier wird im Thalia-Shop etwa beworben mit den Worten: „Until just a few years ago, gender dysphoria – severe discomfort in one’s biological sex – was vanishingly rare. It was typically found in less than .01 percent of the population, emerged in early childhood, and afflicted males almost exclusively. But today whole groups of female friends in colleges, high schools, and even middle schools across the country are coming out as ‚transgender.‘ These are girls who had never experienced any discomfort in their biological sex until they heard a coming-out story from a speaker at a school assembly or discovered the internet community of trans ‚influencers‘.“ Auch in der Fortsetzung, *Irreversible Damage. Teenage Girls and the Transgender Craze* (2021) stellt Shrier sich als investigative Forscherin dar, die für ihr Buch nicht nur die betreffenden Personen selbst, sondern auch deren Eltern, Therapeut*innen und Ärzt*innen sowie de_trans* Personen interviewt hat und daraus ihre Schlüsse zieht, die die Identitäten von trans* Personen explizit angreifen und zur Debatte stellen.

*Erst jetzt sind wir an einem
Punkt angelangt, an dem
wir uns in manchen Ländern
offen zeigen können, ohne mit
negativen Konsequenzen rechnen
zu müssen.*

Die Erklärung für die Beobachtungen Shriers und der besorgten Eltern, die sie anspricht, ist grundlegend ganz einfach: Es gab schon immer viel mehr trans* und nicht-binäre Personen, als cis Menschen es vermutet haben. Doch erst jetzt sind wir an einem Punkt angelangt, an dem wir uns wenigstens in manchen Ländern offen zeigen können, ohne mit großflächigen negativen Konsequenzen rechnen zu müssen. Außerdem kommen Menschen durch das Internet und andere Medienrepräsentation viel früher mit der Thematik in Kontakt, wodurch sie sich womöglich jahrelange Qualen ersparen, in denen sie nicht verstehen, was mit ihnen los ist und in denen sie sich für „falsch“ halten. Die Entwicklung, die Shrier und andere trans*feindliche Autor*innen, Journalist*innen und selbsternannte Retter*innen der jungen Generation beobachten, ist grundlegend also eine gute: Es sind nicht mehr Menschen trans*, sondern mehr trans* Menschen haben den Mut und die Unterstützung, um sich endlich zu zeigen.

Offen für Kritik? Fehlanzeige

„Jetzt wird’s sachlich!“, mit diesen Worten bewirbt der Verlag C.H. Beck das Buch *Natur und Gender. Kritik eines Machbarkeitswahns* (2021) von Christoph Türcke in einem Instagram-Post vom 24. Februar 2021. Über den Inhalt des Buchs heißt es wiederum bei Thalia beispielsweise: „Konstruktivismus wie Dekonstruktivismus haben gleichermaßen den Glauben gefördert, die Natur sei nur das, was wir aus ihr machen. Sie sind pseudokritische Ableger eines High-Tech-Machbarkeitswahns. Gender gilt bereits als ein Konstrukt, für das es nur noch ein Kriterium gibt: persönliches Zugehörigkeitsgefühl. Dabei rückt aus dem Blickfeld, dass wir Menschen selbst bloß Naturwesen sind. Wenn wir die Natur – auch unsere eigene – nach Belieben zurecht-kneten wollen und ihren Eigensinn ignorieren, schlägt sie umso heftiger auf uns zurück.“ Türcke bezieht sich in seiner Argumentation wiederholt auf Freud und diagnostiziert trans* Personen nicht nur eine „Ich-Dissoziation“, also eine „Identitätsstörung“, sondern auch einen unnatürlichen Machbarkeitswahn in Bezug auf den eigenen Körper. Statt anzuerkennen, dass Sex und Gender nicht zwangsläufig übereinstimmen, kanzelt er die Erfahrung von trans* Menschen als Störung oder Einbildung ab. Auf großflächige Kritik an der Veröffentlichung des Buches folgt am 8. März lediglich ein weiterer Instagram-Post des Verlags: „Den Vorwurf, dass das Buch ‚Natur und Gender‘ von Christoph Türcke trans*feindlich sei oder transfeindliche Positionen vertrete, möchten wir zurückweisen.“ Dass zahlreiche trans* und nicht-binäre Personen in Kommentaren, Posts und Nachrichten darüber aufgeklärt haben, warum es sich im Fall dieses Buches eben doch um trans*feindliche Positionen handelt, ignoriert der Verlag gekonnt.

Das Wissen von trans* und nicht-binären Personen über die eigene Lebensrealität wird nicht nur vom Verlag C.H. Beck, sondern auch von vielen anderen Institutionen und Einzelpersonen nicht als Kritik an transfeindlichen Positionen ernstgenommen. Unsere fundierte Aufklärungs- und Bildungsarbeit, die häufig darauf abzielt, gesamtgesellschaftliche Änderungen herbeizuführen, von denen viele Menschen profitieren könnten, wird als politisch motiviert, emotional, parteilich und irrational abgetan, da wir selbst nur als „betroffen“ wahrgenommen werden. Dem stehen Autor*innen gegenüber, die sich als mutige Forscher*innen gegen den angeblichen Zeitgeist inszenieren, und die dadurch als objektiv und häufig als unantastbar gelten. Verkannt wird hierbei nicht nur, dass Forscher*innen und Wissenschaftler*innen selbst trans* und nicht-binär sein können, sondern auch, dass auch alle Forscher*innen stets von den Kategorien *Sex* und *Gender* betroffen sind, denn: egal ob cis, trans*, inter* oder nicht-binär, der bewussten oder unbewussten Betroffenheit von Geschlecht und Identität kann sich keine Person entziehen. Cis Personen gelten in Bezug auf Geschlecht lediglich als neutral und objektiv, da sie die Mehrheitsgesellschaft abbilden.

Die Frage bleibt: Was genau ist eigentlich so sachlich, gewinnbringend und investigativ daran, wenn cis Autor*innen sich diffamierender Begrifflichkeiten und Diskurse

bedienen, um über die Lebensrealitäten von trans* Personen zu urteilen? Und warum gilt es stets als emotional verklärt, wenn trans* und nicht-binäre Menschen selbst das Wort ergreifen und über Themenkomplexe, die sie selbst betreffen, aufklären?

Um produktive Diskurse über die Kategorien Sex und Gender führen zu können, müssen wir anerkennen, dass es keinen neutralen und unbetroffenen Standpunkt gibt.

Die Antwort auf diese Fragen scheint auf der Hand zu liegen: Es ist gesamtgesellschaftlich anerkannt und unhinterfragt, dass cis Personen einen objektiven Blick auf trans* und nicht-binäre Personen, also vermeintlich „Betroffene“ haben (können), obwohl auch sie von geschlechtlichen Kategorien „betroffen“ sind. Um aber produktive Diskurse über die Kategorien *Sex* und *Gender* führen zu können, müssen wir anerkennen, dass es keinen neutralen und unbetroffenen Standpunkt gibt. Auch cis Personen haben Geschlechter und geschlechtliche Identitäten. Sie haben lediglich das Privileg, dass das ihnen bei der Geburt zugewiesene Geschlecht mit ihrem tatsächlichen *Gender* übereinstimmt, weswegen sie diesbezüglich nie in Frage gestellt werden. Ihnen wird hierdurch in literarischen, wissenschaftlichen und vielen anderen Bereichen eine unhinterfragte Plattform zugesprochen, die einige für Gewalt, Missachtung und Diskriminierung missbrauchen. Durch die Öffentlichkeit, die ihnen geboten wird, zeichnen und stärken sie vor allem das Feindbild der vermeintlich bösen trans* Personen, die Kinder, Jugendliche und auch andere Personen(-gruppen) dazu verführen, verschiedene Transitionsprozesse anzustreben. Eine Wahrnehmung von trans* und nicht-binären Personen als echte und ernstzunehmende Menschen wird delegitimiert, anstatt einen fried- und respektvollen Umgang mit ihnen zu begünstigen. Werden die Autor*innen hierfür öffentlich kritisiert, wird sich häufig rechter Terminologie bedient: „Meinungsdiktatur!“, heißt es dann. Oder: „Das wird man ja wohl noch sagen dürfen.“

Was ist zu tun?

Was gebraucht wird, ist gute Allyschaft. Das heißt: Cis Menschen, die bereit sind, ihre Privilegien zu nutzen, um wiederholt öffentlich Kritik an trans*feindlichen Personen und deren Positionen zu üben und auf Diskriminierungen und Missstände aufmerksam zu machen, egal welche Konflikte sie dadurch womöglich provozieren. Nur indem trans*feindliche Personen konsequent kritisiert werden, kann schlussendlich das Potenzial für eine friedvolle und produktive Auseinandersetzung und Berichterstattung auch aus der Position einer cis Person entstehen. Denn dass cis Personen diskriminierungsarm über trans* und nicht-binäre Menschen schreiben können, ist gar nicht ausgeschlossen.

Dafür ist es allerdings wichtig, anzuerkennen, dass trans* und nicht-binäre Menschen die Expert*innen für die eigenen Erfahrungen und Lebensrealitäten sind. Entsprechend sollten vor dem Schreiben von Büchern, Artikeln oder Essays stets Expert*innen-Interviews durchgeführt werden. Dies gilt nicht nur für die Auseinandersetzung mit trans* und nicht-binären Themenkomplexen, sondern in all jenen Bereichen, in denen das Reproduzieren von diskriminierenden Argumentationsstrukturen droht. Diejenigen, die nicht der Dominanzkultur angehören, haben keine weniger ernstzunehmende Perspektive auf Situationen, die sie selbst betreffen. Das Gegenteil ist der Fall. Wer Gewaltfreiheit und Gerechtigkeit anstrebt, nutzt die eigenen Ressourcen und Plattformen, um betroffenen Expert*innen zuzuhören und ihnen eine Stimme zu geben. Wir brauchen keine cis Menschen, die eine Meinung über uns haben, sondern vor allem jene, die uns ihre Plattform anbieten.

Zur Hinterfragung von Expert*innen-Positionen wurde ich inspiriert von Donna Haraways „Situated Knowledges: The Science Question“. Empfehlen möchte ich zur kritischen Betrachtung des Zusammenspiels von Forschung, Expert*innenschaft und Betroffensein außerdem Hilal Sezgin's „Verzeihen statt Pingpong spielen. Betroffene zu Wort kommen zu lassen, ist richtig, birgt aber Gefahren. Es verallgemeinert ihre Positionen und zieht künstliche Grenzen“. Inspirierend für diesen Text war auch Robin Bauers Beitrag „Donna Haraways Konzept der Situierten Wissen. Wissensproduktion als verkörpert und verortet am Beispiel von Trans*Forschung“ in: Hoenes, Josch und Michael_a Koch (Hrsg.): Transfer und Interaktion. Wissenschaft und Aktivismus an den Grenzen heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit (2017).

NÄHERE ERLÄUTERUNGEN VON CASJEN GRIESEL

CIS

Personen sind cis, wenn sie sich mit dem Geschlecht identifizieren, das ihnen bei der Geburt zugewiesen wurde. Cis ist ein Adjektiv, die richtige Schreibweise lautet also: cis Person.

TRANS*

Personen sind trans*, wenn sie sich nicht oder nur teilweise mit dem Geschlecht identifizieren, das ihnen bei der Geburt zugewiesen wurde. Trans* ist ein Adjektiv, die richtige Schreibweise lautet also: trans* Person.

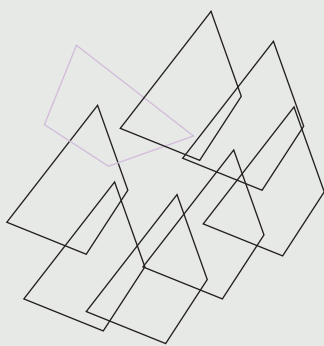
NICHT-BINÄR

Nicht-binäre Personen sind nicht (ausschließlich) männlich oder weiblich, sondern beides gleichzeitig, zwischen männlich und weiblich, oder weder männlich noch weiblich. Nichtbinarität ist ein Spektrum, wodurch nicht-binäre Menschen nicht alle gleich sind, gleich aussehen wollen, etc.

Positionalität(en) in Forschung zu Frieden und Konflikten



“Outlaw emotions” – An appeal for the recognition of emotions in academia



Leslie Debus

Emotions form a central part of social life and are mutually defined by structures of power. Contrary to their rich potential of conveying insight and knowledge, they are broadly neglected in research. In this article, Leslie Debus describes the importance of reflecting upon emotions in (peace and conflict) research. She discusses why it is important to involve emotions in academia and how they shape knowledge production.

Intuitively and within personal relationships, one knows that really listening to someone's emotions is often fruitful to understand what a person or group is actually trying to convey. However, within academic research, emotions have long had a complicated standing. Apart from some feminist theorists in the 80s, most (Western) researchers have viewed emotions as something that inhibits their research rather than advancing it due to emotions' internal and 'irrational' nature. Until today, mainstream scholarship lags behind in developing an encompassing approach to emotions. If emotions are addressed, researchers are often caught up in hierarchical and binary divisions between affect and emotion, the rational and the emotional, the mind and the physical, the individual and the structural or social. These divisions have direct implications for people based on their positionality within social contexts and create hierarchies between subjects: "whilst thought and reason are identified with the masculine and Western subject, emotions and bodies are associated with femininity and racial others"¹. These hierarchies also influence who is being listened to and who can participate within scientific scholarship. This

is one of the reasons why marginalized groups are excluded from knowledge production and thus academic research is inevitably biased and insufficient. In this article, I will lay out how emotions relate to societal hierarchies and how this is connected to knowledge production. Here, I will mostly refer to feminist approaches, since they have long critically engaged with the topic of emotions and are able to offer conceptions which are useful in order to broaden scholarly approaches to emotion and affect.

Emotion and Affect

First of all, some form of definition of the terms *affect* and *emotion* seems necessary, since these are used in very diverse manners in scholarship and everyday language. Following Gould², *affect* can be understood as a non-conscious effect of external stimuli created through contact with the external world. It is a form of unnamed energy in the body. *Emotion* is the personal expression of affect, which is structured by

social convention and the contexts one lives and acts in. It translates the sensation of affect into cultural meanings. Here, Gould offers a perspective that sees emotions as individual and social, as physical and mental, at the same time. This paper will primarily talk about emotions, since the social effects are what is interesting for the point I want to make.

Peace and Conflict Studies and Emotions

Since this is what constitutes my own academic context and also the context of this whole journal, it might make sense to have a look at how emotions are being addressed in peace and conflict studies. Surprisingly, within this field, emotions have also been rarely attended to. Apart from approaches like “greed and grievances”³, which use emotions on a more abstract level, the influence of emotional states on conflict or peacebuilding remains largely neglected.⁴ Authors within the field of emotion studies seem to be rather sceptical of this discipline’s presumptions about emotions. Especially ‘divisive’ emotions like anger are seen as destabilizing within scholarship on transitional justice. Peacebuilding places a high value on reconciliation and healing in order to create or maintain stability in (post-)conflict societies. Feelings like anger, sadness, or resentment are being discouraged by privileging forgiveness. Instruments like truth and reconciliation commissions are thus rather designed to transform ‘negative’ emotions and many peacebuilding processes aim to depoliticize (conflict) situations rather than acknowledging the political interests which might be contained in emotions.⁵ Thus, a hierarchy between desired and non-desired emotions is created. The disregard of ‘negative’ emotions could itself be a driver for conflict. All in all, the field of peace and conflict studies could probably greatly benefit from more diverse perspectives on emotions and from attending to the knowledge contained in emotional responses. In the following, some propositions for this will be made.

Emotions and hierarchies

Challenging the view that emotions are only something individual and internal, I argue that emotions are necessarily social as well as structural, as “[r]ace, class, and gender shape every aspect of our lives, and our emotional constitution is not excluded”⁶. Emotions are intertwined with societal norms and values, which in our hierarchical society serve dominant groups. Beginning with Hochschild⁷, the theorization of norms which shape emotional display and perception has a long tradition within critical research on emotions. According to her and Jaggar, there are societal norms that dictate which emotions are perceived as appropriate in certain situations. Hochschild terms this *feeling rules*. Contradicting this, Holmes argues that emotions are not necessarily seen as inappropriate based on some underlying

norm, but are only defined as such when threatening to shift existing power structures.⁸ Both views acknowledge a form of *emotional hegemony*, where societal power structures and discourses on emotion might reinforce each other. *Emotional hegemony* describes a system that defines which emotional displays are deemed adequate and which are seen as inappropriate. Thus, the designation of the appropriateness of one’s emotional display relies heavily on one’s positionality within social structures. Women⁹, queer people, and People of Colour¹⁰, for instance, are often discouraged from showing anger and are rather expected to react with sadness or humility to situations they perceive as unjust. At the same time (*white*) men* are often rather encouraged to react angrily to perceived injustice and are listened to when being angry. Societal power structures and hierarchies determine the make-up and interpretation of (subaltern) emotions by others, as well as who is listened to and who is overlooked.

Emotions and knowledge

In a next step, I want to point out how this hierarchization of emotions relates to knowledge. I will show how it is used to exclude marginalized voices in scientific knowledge production and how resistance to this hierarchization can open up new fields of knowledge.

Opposing classical assumptions of ‘objective’ and ‘neutral’ scientific knowledge, Jaggar suggests that emotions might actually be helpful for knowledge production. She argues against the „myth of dispassionate investigation“ and underlines how emotions and social values play a role within scientific research. Also, she argues that the “modern Western conception of science, which identifies knowledge with power and views it as a weapon for dominating nature, reflects the imperialism, racism, and misogyny of the societies that created it”¹¹. Values, norms and emotions necessarily form part of scientific knowledge and knowledge production and the myth of the dispassionate research(er) functions to exclude subaltern societal groups from scientific knowledge production by labeling them as being ‘too emotional’. As “a classist, racist, and especially masculinist myth”¹², the myth of unemotional research serves to give dominant societal groups more scientific credibility and to marginalize subaltern claims.

Subaltern groups are more likely to imagine an alternative, inclusive and thriving society.

Societal norms about appropriate emotional responses shape who is being listened to within academic contexts and outside of them. However, people do not always express the emotions that are conventionally accepted and thus defy the *emotional hegemony* within their societies. This is what Jaggar calls *outlaw emotions*. She argues that this type of unruly emotions is more often experienced by subaltern people,

for whom it is more difficult to experience the ‘appropriate’ emotion and to comply with the *emotional hegemony*. Jaggar gives the example that “people of color are more likely to experience anger than amusement when a racist joke is recounted, and women subjected to male sexual banter are less likely to be flattered than uncomfortable or even afraid”¹³. While the experience of this type of emotions might be disturbing for an individual, they can give rise to a kind of oppositional subculture when experienced collectively. “By constituting the basis for such a subculture, *outlaw emotions* may be politically because epistemologically subversive”¹⁴. Here, these subcultures might be able to offer room for emotions alternative to the racist, sexist, and classist make-up within the *emotional hegemony* and thereby can inspire critical and feminist theory production. Attention to *outlaw emotions* can help to focus on injustice and might produce subversive observations that run contrary to the dominant narratives, which often obscure the realities of subaltern people. While Jaggar admits that her suggestions are vague, she argues that “the perspective on reality that is available from the standpoint of the subordinated [...] is a perspective that offers a less partial and distorted and therefore more reliable view”¹⁵. She terms this *epistemological privilege*, meaning that subaltern groups are more likely to imagine an alternative, inclusive and thriving society. Still, she does not claim that these perspectives are always right, but calls for serious attention to them and to the insights emotions can offer. Challenging the disregard of emotions can thus question hierarchies in scientific knowledge production. Attention to *outlaw emotions* can offer alternatives to dominant narratives and insights into societal structures surrounding emotions.

Including emotions

I have argued that closer attention to emotions and what is conveyed when spoken through them can be beneficial to scientific research. Marginalized voices, which are often portrayed as ‘too emotional’, are excluded from allegedly ‘neutral’ knowledge production. Science still too often assumes that knowledge needs to be rational and that it can be objective. If mainstream science were to appreciate emotions as ways to gain more knowledge and listen to their speakers not *despite* their emotions but *because* of them, it would have a chance to offer more diverse and especially more marginalized or subaltern knowledge.

The main point of this article was to show how attending to emotions can be fruitful in uncovering forms of knowledge which are typically overlooked in rationality-centered approaches within academic sciences. Thus, I argue for a broader appreciation of emotions as sources of knowledge, beyond feminist or post-colonial approaches. I aimed to give an impulse towards a different understanding of (scientific) knowledge production, which is more inclusive, give spaces to marginalized voices, and recognizes different types of knowledge.

- 1 Ahmed, Sara (2014): Cultural politics of emotion. Edinburgh University Press, p.170.
- 2 Gould, Deborah (2010): On affect and protest. In J. Staiger, A. Cvetkovich & A. Reynolds (Eds.), *Political emotions* (pp. 18-44). Routledge.
- 3 e.g. Collier, P., & Hoefler, A. (2004). Greed and grievance in civil war. *Oxford economic papers*, 56(4), 563-595.
- 4 Holmes, M. (2004). Introduction: The importance of being angry: Anger in political life. *European Journal of Social Theory*, 7(2), p. 124; Hoggett, P. & Thompson, S. (2012). Introduction: Social science and human feelings. In S. Thompson & P. Hoggett (Eds.), *Politics and the emotions: The affective turn in contemporary political studies* Bloomsbury Publishing USA, p. 5.
- 5 Thompson, D. (2017). An exoneration of Black rage. *South Atlantic Quarterly*, 116(3), pp. 461-462.
- see also Flam, H. (2004). Anger in repressive regimes: A footnote to domination and the arts of resistance by James Scott. *European journal of social theory*, 7(2), 171-188.
- 6 Jaggar, Alison M. (1989): . Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology. *Inquiry*, 32(2), 151-176, p.163.
- 7 Hochschild, Arlie (1983). *The managed heart*. Berkeley.
- 8 Holmes, M. (2004a). Introduction: The importance of being angry: Anger in political life. *European Journal of Social Theory*, 7(2), 123-132.
- 9 In order to do justice to the complexity of gender and to my own feminist stance, this article tries not to reproduce a binary gender division. ‘Women*’ thus includes people socialized or identifying as women, as well as those who are read as feminine and thus experience sexism. The asterisk should serve as a reminder of these open categories. Still, this article unfortunately cannot portray the complexity of experiences people of all genders make.
- 10 For examples of the intersectionality of these categories, see the stereotype of the “angry Black woman” (e.g. Lorde, 1948) or the figure of the “unhappy queer” (Ahmed, 2014).
- 11 Jaggar: p. 163.
- 12 Jaggar: p. 165.
- 13 Jaggar: p. 166.
- 14 Jaggar: p. 166.
- 15 Jaggar: p. 168.

The book that introduced me to the whole field of emotions (and especially anger) and why we should be more attentive to them in our lives is Soraya Chemaly’s „Rage Becomes Her“ (2018). Sara Ahmed’s „Living a Feminist Life“ (2016) helped me shape my understanding of emotions and society, and offered a complexity and nuance which I highly appreciate. Audrey Lorde’s text „The Uses of Anger“ (1981) showed me the more poetic and fierce side of talking about anger and highlighted for how long feminists have been making the case for attention to emotions. Lastly, the manifestos of the Argentinian feminist social movement „Ni Una Menos“ not only served as empirical material for my Master’s thesis on the topic, but gave me powerful quotes and a deep appreciation for the activists’ careful and sensitive fight. I am deeply impressed and inspired by these activists’ actions.

Feministisch leben – und forschen.

Zum Potenzial des ‚Persönlichen‘ als Forschungsfeld

Leonie Männich

Eine progressive Sozial- und Kulturanthropologie bringt den Körper und die eigene Position mit in die Untersuchungen ein und lässt die Trennung zwischen forschender und „beforschter“ Person hinter sich. Vor diesem Hintergrund widmet sich Leonie Männich der Frage: Wie sieht eine feministische Forschungspraxis in Zeiten der globalen Covid-19 Pandemie aus? Mit der Autoethnografie findet sie eine Methode, die den eigenen Körper zentriert und feministische Widerstandspraktiken mit den Mitteln des Raum Einnehmens und Gebens kombiniert.

Sozial- und kulturanthropologische Forschung ist eng mit dem Körper verknüpft, denn in erster Linie gelangen Anthropolog_innen über eine physische Präsenz im Feld zu ihren Daten. Um die Menschen als soziale Wesen und die Strukturen, in denen sie sich bewegen, zu untersuchen, verwendet die Anthropologie die ethnographische Feldforschung als eines ihrer zentralen Werkzeuge. Sie besteht aus der Teilnahme an und Beobachtung von (zumeist alltäglichen) Handlungen und deren Verknüpfung mit theoretischen Konzepten sowie dem in-Bezug-setzen zu größeren Zusammenhängen.¹ Anthropologie entwickelt sich daher in einem Wechselverhältnis zwischen dem Lokalen/Globalen bzw. einer Mikro- und Makroebene und beschränkt sich nicht mehr primär auf die „klassische“ (und äußerst problematische) Form des Beschreibens „fremder“ Gesellschaften. Heute umfasst sie u.a. die Untersuchung der Einflüsse von globalen (Unterdrückungs-)Systemen wie des Kapitalismus oder Patriarchats und deren Auswirkungen und Ausprägungen im Lokalen. Anthropologische Ansätze bergen dahingehend großes Potenzial in sich, können

Kultur- und Sozialanthropolog_innen durch eben diese Involviertheit im Feld sozialen Wandel nicht nur beobachten und beschreiben, sondern aktiver Teil davon sein.

Die Ethnographie ist für eine positionsbezogene Anthropologie in diesem Sinne eine kooperative und politisch engagierte Form der Wissensproduktion, die sich solidarisch mit den emanzipatorischen Kämpfen weltweit zeigt und mit einem aktivistischen Selbstverständnis diese auch selbst mit führt.² An ähnlicher Stelle setzen auch feministische Methoden an. Diese basieren auf der Betonung der Subjektivität forschender Personen und dem Einbinden einer (selbst-) reflexiven Dimension in Bezug auf die Produktion von Forschungsarbeiten, was sich in der Praxis durch kollaborative Forschungsdesigns, dialogische Ansätze und das Einbringen persönlicher Narrative äußert. Vor diesem Hintergrund muss Forschung stets als ein politischer und sozialer Akt begriffen werden und erfordert neben der Theoretisierung emanzipatorischer Kämpfe auch eine Präsenz und Partizipation ‚auf der Straße‘.

Was aber passiert im Kontext einer Pandemie mit diesem Anspruch? Was tun, wenn Feldforschungen nicht durchgeführt werden können oder durch eine fehlende physische Nähe vor Ort stark verändert sind? An diesem Punkt möchte ich mit diesem Artikel ansetzen und mit der Methode der feministischen Autoethnographie einen Ansatz vorstellen, der versucht, dieser Problematik zu begegnen. Ich werde im Folgenden diese Methode vorstellen und anhand der Präsentation des (*Zwischen*-)Ergebnisses³ der Untersuchung meiner feministischen Widerstandspraktiken das Potenzial ihrer Anwendung aufzeigen.

Autoethnographie als feministische Methode

Bilden in Ethnographien andere Menschen den Ausgangspunkt, geht es bei der Autoethnographie um die Beschreibung und Analyse bzw. Interpretation *persönlicher* Erfahrungen, „[to] expose the individual in a matrix of always and already political activities as one passes through one's cultural experiences“⁴. Elizabeth Ettore, feministische Soziologin, benennt vier Punkte, nach denen die Autoethnographie auch eine feministische Methode ist: (1) Sie schafft verkörperte und emotionale Kontakt Räume zwischen sich, *the Self* und *the Other*, (2) ist eine aktive Demonstration der Behauptung *the personal is political*, (3) ist feministisches kritisches Schreiben und (4) generiert über das Aufdecken prekärer Umstände oppositionelles Bewusstsein. Sie ist „a method of being, knowing and doing that combines two concerns: telling the stories of those who are marginalized and making good use of our experience“⁵. Es geht also um persönliches (Be-)Schreiben von Marginalisierungserfahrungen, um Wissen über Individuen und kollektive Handlungsmacht vor dem Hintergrund spezifischer Machtdynamiken zu produzieren.⁶

*Feministischer Aktivismus
verhält sich als „Raum
nehmen“ und „Raum geben“.*

Da sich feministische Methoden jedoch nicht auf Autoethnographien beschränken, möchte ich an dieser Stelle darauf hinweisen, dass in meinem Verständnis anthropologische Arbeiten (generell) dann feministisch sind, wenn ein feministischer Selbstanspruch aktiv in die Forschung mit einbezogen wird. Dieses Argument basiert auf meinem holistischen Verständnis von Feminismus. Der Feminismus, den ich anstrebe, beschränkt sich nicht darauf, sich für die Gleichstellung „der Frau“ einzusetzen und individuelle Verbesserungen und persönlichen Gewinn zu erreichen, sondern begreift Feminismus als ein politisches Leben und Handeln. Die Autoethnographie stellt hier eine Möglichkeit des Outputs dar, denn sie entsteht aus dem Konkreten, aus dem Versuch, meinen alltäglichen Lebenserfahrungen Sinn zu verleihen und kritisch in das eigene und damit auch in das Leben anderer einzugreifen.

Eine Autoethnographie feministischer Widerstandspraktiken⁷

Inmitten einer Pandemie ein Forschungsseminar zum Thema Aktivismus zu absolvieren kann sehr frustrierend sein, wenn man sich nicht ausschließlich auf Online-Aktivismus konzentrieren möchte. Letztendlich war es aber gerade diese Situation, die mir den Blick auf eine umfangreichere Bearbeitung der Frage, wie und auf welchen Ebenen sich feministischer Aktivismus derzeit konstituiert und äußert, ermöglichte. Indem ich begann, mein eigenes Leben und Handeln zu betrachten, nahm ich (lange unbewusst) andere Ebenen in den Blick, die ich ansonsten nicht in Hinblick auf den Begriff „Aktivismus“ berücksichtigt hätte. Denn neben meiner Mitarbeit in zwei feministischen Gruppen – dem Frauen*streik und einem Magazin – betrachtete ich auch mein Privatleben, beispielsweise mein WG-Leben, Kontakt zu Freund_innen und persönliche Aktivitäten wie meinen Besuch eines WENDO⁸-Kurses oder mein Leseverhalten und Reflektieren. Diese Introspektion führte mich zu der These, dass sich insbesondere feministischer Aktivismus dialektisch als ein „Raum nehmen“ und „Raum geben“ verhält, für den neben der öffentlichen Raumeinnahme die vermeintlich persönlichen Aktivitäten gleichermaßen wesentlicher Bestandteil sind. Meine Argumentation orientiert sich hierfür an zwei raumtheoretischen Konzepten: (1) Einem sozialräumlichen Ansatz – der die Konstruktion und Aneignung von territorialem/materiellem Raum betrachtet – und (2) einem diskursiven Ansatz – hier auf Basis von Nancy Frasers' Konzept der subversiven Gegenöffentlichkeiten.⁹

Raum (ein)nehmen: Reclaim the Night!

Gesellschaftstheoretische Raumkonzepte begreifen Raum als einen von Macht- und Herrschaftsverhältnissen durchzogenen Ort. Henri Lefebvre war einer der ersten, der die sozialen Prozesse der Raumproduktion in den Blick nahm und anführte, dass Raum stets ein soziales und historisches Produkt ist. Darüber lässt sich z.B. die geschlechterspezifische Verteilungspraxis von Raum herleiten, wobei der Raum in eine öffentliche und private Sphäre aufgeteilt und diesen die Kategorien „männlich“ und „weiblich“ zugeordnet werden. So wurden historisch FLINTA¹⁰ einem privaten (häuslichen) Bereich und Männer dem öffentlichen (politischen) Bereich zugeordnet. Diese Verteillogik steht in Zusammenhang mit einem patriarchalen Herrschaftsdiskurs, welcher diese (räumliche) Trennung erst hervorbrachte und weiterhin aufrechterhält, um so die Ausbeutung und Unterdrückung von FLINTA zu legitimieren.

Spätestens seit den feministischen Bewegungen der 1960er/70er Jahre wird diese vermeintlich klare Trennung in Frage gestellt und der Verteilungskampf ausgehend von der Feststellung, dass das Private (*personal*) politisch ist, weitergeführt. Auch während einer Pandemie wird mit

Kundgebungen, Bannern, Plakaten und Demonstrationen – kurz: Straßenprotest – eine solche „Politik der Sichtbarkeit“ betrieben. Denn für uns FLINTA ist es nach wie vor bedeutend, Raum einzunehmen und für uns zu beanspruchen. Indem wir unsere Kämpfe auf die Straße tragen und feministische Räume schaffen, fordern wir die Produktion des patriarchalen (und heteronormativen) Raumes heraus und destabilisieren den Diskurs, der darauf abzielt, uns den Zugang dazu zu verwehren bzw. den Ausschluss zu legitimieren. Dazu schreibt Silvia Federici: „Die Entscheidung der Frauen, sich zu wehren, ihre Isolation zu brechen und sich mit anderen Frauen zusammenzutun, ist unerlässlich für den Erfolg der Unternehmungen“⁴¹. Dieses Zusammen-tun findet einerseits auf der Straße statt, andererseits – so das Ergebnis meiner Autoethnographie – ist dieser Aktivismus (auf den Straßen) lediglich der sichtbare Output eines größeren Prozesses.

*Feministische Räume
konstituieren sich auch
als Praxis, die subalterne
Gegenöffentlichkeiten
produziert, in denen
Widerstand gedacht und
Alternativen entwickelt sowie
praktiziert werden können.*

Raum geben: Feministische (Gegen-)Öffentlichkeiten solidarisch gestalten

Neben dem Ankämpfen gegen Ausschlüsse mit Hilfe von Raumeinnahme und Straßenprotest ist eine weitere Widerstandspraxis das Bilden subversiver Gegenöffentlichkeiten. Diese verstehe ich hier als alternative diskursive Räume, die sich parallel zu der ‚offiziellen‘ Öffentlichkeit entwickeln und „in denen Angehörige untergeordneter sozialer Gruppen Gegendiskurse erfinden und in Umlauf setzen, die es ihnen wiederum erlauben, oppositionelle Interpretationen ihrer Identitäten, Interessen und Bedürfnisse zu formulieren“⁴². Es war gerade meine Autoethnographie, die mir zeigte, dass

mein Widerstand sich in meinen persönlichen *safe spaces* konstituierte. Diese waren Treffen mit Freund_innen und der Austausch untereinander oder mein WENDO-Kurs. Aber auch etwas vermeintlich ‚Privates‘ wie WGs oder Hausprojekte können als Teil subversiver Gegenöffentlichkeiten gedacht werden. Erstens, weil sie zumeist auf Grundlage der Idee einer Kommunalisierung reproduktiver Arbeit organisiert werden und die Möglichkeit bieten, den ‚privaten‘ Raum als *commons*⁴³ neu zu errichten. Zweitens, da durch das Raum geben untereinander, sprich das Zuhören und Teilen sowie die Analyse von Erfahrungen mit dem Patriarchat, Wissen kollektiviert wird und sich daraus Kooperationsformen entwickeln, die außerhalb der Logik von Kapital und Patriarchat anzusiedeln sind.

Feministische Räume konstituieren sich dahingehend nicht lediglich als territoriale Räume, in denen Unterstützung primär auf einer ‚materiellen‘ oder ‚interaffektiven‘ Ebene stattfindet, sondern auch als Praxis, die subalterne Gegenöffentlichkeiten produziert, in denen Widerstand gedacht und Alternativen entwickelt sowie praktiziert werden können. Die dabei entstehende Handlungsmacht kann politisches Handeln hervorbringen und aktualisiert den feministischen Standpunkt, dass das Persönliche politisch ist.

Also: Bildet Banden?

Ja, aber: Um hier keinen vereinfachten oder zu kurz gegriffenen Diskurs zu führen, möchte ich zuletzt hervorheben, dass genauso feministische Räume bzw. subalterne Gegenöffentlichkeiten von Macht- und Herrschaftsverhältnissen durchzogen sind. Auch innerhalb feministischer Bewegungen greifen Ausschlussmechanismen, von denen z.B. LGBTQ+ und migrantisierte Personen betroffen sind. Um Räume also auch als tatsächliche subalterne Gegenöffentlichkeiten zu bilden, müssen diese auf feministischer, politischer Solidarität fußen. Wenn wir Kämpfe vereinen und über die Grenzen von Ort, Klasse, Identität, Arbeit, Glauben etc. hinaus führen, dann können wir sie erfolgreich auf die Straße tragen.

1 „Ethnographie“ kann hier sowohl als Sammelbegriff für Methoden als auch als das schriftliche Ergebnis der aus dem Feld gewonnenen Eindrücke verstanden werden.

2 Nancy Scheper-Hughes nannte dies *companheira* sein, mit Jeffrey Juris formte sich daraus eine Forschungsstrategie, die *militant ethnography*.

3 Ich schreibe hier bewusst (*Zwischen*-)Ergebnis, da ich die feministische Arbeit nicht an ein fixes Ziel, das erreicht (und damit abgeschlossen) werden kann, begreife, sondern als einen kontinuierlichen Prozess.

4 Ettore, Elizabeth (2017): Autoethnography as Feminist Method. Sensitising the Feminist 'I', London: Routledge, S. 2.

5 Allen, Katherine R.; Piercy, Fred P. (2005): Feminist Autoethnography, in: Sprenkle, Douglas H.; Piercy, Fred P. (Hg.): Research Methods in Family Therapy. New York, London: The Guilford Press, S. 156.

6 Ich möchte hier nicht unkommentiert stehen lassen, dass ich als weiße cis Frau kaum Unterdrückungssystemen ausgesetzt bin. Dennoch sehe ich darin auch für mich Potenzial, da ich durch diese Reflexionsarbeit, die während solcher Forschungsprozesse stattfindet, wiederholt dazu gezwungen bin, auch meinen eigenen gesellschaftlichen Standpunkt und mein Verständnis von Feminismus kritisch zu hinterfragen und zu aktualisieren.

7 Die Begriffe Feminismus, Aktivismus und Praxis werden hier kombiniert verwendet. Ich verstehe Feminismus (u.a.) als Widerstand gegen Unrechtserfahrungen. Vor diesem Hintergrund äußert sich feministische Theorie auch zugleich als widerständige Praxis.

8 Heutige WENDO-Kurse, in denen FLINTA zusammenkommen und die einen Erfahrungsaustausch und Vernetzung ermöglichen, können als Fortführungen der sogenannten consciousness raising groups der US-amerikanischen Feminist_innen der 1960er Jahre begriffen werden.

9 Fraser, Nancy (1996): Öffentlichkeit neu denken. Ein Beitrag zur Kritik real existierender Demokratie, in: Scheich, Elvira (Hg.): Vermittelte Weiblichkeit, Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie. Hamburg: HIS Verlag, S. 151–182.

10 Frauen, Lesben, Inter-, Non-binär-, Trans- und Agenderpersonen.

11 Federici, Silvia (2020): Hexenjagd. Die Angst vor der Macht der Frauen. 2. Auflage, Münster: UNRAST, S. 77-78.

Die Verwendung von „Frauen“ statt FLINTA ist hier der deutschen Übersetzung geschuldet.

12 Fraser, Nancy (1996): Öffentlichkeit neu denken. Ein Beitrag zur Kritik real existierender Demokratie, in: Scheich, Elvira (Hg.): Vermittelte Weiblichkeit, Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie. Hamburg: HIS Verlag, S. 163.

13 Vgl. Federici, Silvia (2020): Die Welt wieder verzaubern. Feminismus, Marxismus & Commons, Wien, Berlin: mandelbaum.

Die Inspiration für diese Arbeit kommt auf theoretischer Ebene von Feminist_innen wie bell hooks, Nancy Fraser und Silvia Federici sowie Sally Scholz mit ihrem Begriff der politischen Solidarität und auf methodischer Ebene von Elizabeth Ettore und Christine Ward-Gailey.

Wir brauchen Deine Unterstützung! Spende uns einen Betrag Deiner Wahl für unser Magazin.

Kontoinhaber: Elias Molle
Verwendungszweck: UNEINS
IBAN: DE66 8609 5604 0007 1448 90

* Elias Molle ist der Vorsitzende von Moshpit e.V. – Verein für Selbstveröffentlichungen und Druckerzeugnisse, mit dem wir für diese Ausgabe eine Kooperation eingehen

Mit euren Spenden ermöglicht Ihr Folgendes:

- Versand der aktuellen Ausgabe
- Aufwandsentschädigungen für Beitragende
- Startkapital für die nächste Ausgabe



ZUM SPENDEN
GEHTS HIER
ENTLANG

What's the shape of your positionality?

An invitation to bring politicized somatics into peace research

Franka Rauch

Conflict, peace and transformation take place upon concrete bodies. Working with concepts of somatics, Franka Rauch calls for an embodied positionality in peace research. That means to consciously center oneself in one's own body during the process. In this micro-level approach she articulates strategies and forms of action on how to include and reflect upon your own body in (peace and conflict) research.

What do you sense in your body when you read the word “positionality”?

How is your posture? How is your breath?

I invite you to explore the role that bodies – especially your own body – play in peace research. Offering an introductory somatic practice guide, I hope to inspire you to cultivate a deeper relationship with your body as the center of peace (research), where critical knowledge production not only remains an abstract concept but becomes a bone-deep practice.

In Peace Studies, bodies mainly stand out by their “absent presence”¹. Bodies are sites of violence, oppression, agency, and resistance – in the face of patriarchy, white supremacy, or war. While bodies are increasingly recognized as social, relational, and political in the social sciences, peace research tends to overlook the somatic implications of conflict – and of conducting research. By approaching positionality as embodied, we can access a direct felt experience of how our positionality shapes the knowledge that we produce as

peace researchers, and how our own research in turn shapes us. This adds to cognitive approaches an understanding of the unconscious ways in which we embody our positionality – and with it of behaviors that contradict our conscious values. It is at the level of the body where we can shift the unintentional reproduction of oppressive practices.

The concept of positionality establishes knowledge as “the product of a specific position that reflects particular places and spaces”². Values, views, location in time/space and “gender, race, class, and other aspects of identities are indicators of social and spatial positions and are not fixed, given qualities.”³ In my case, I am writing this article in May 2021 from Hamburg. I am a white woman, kind of middle class, and there is a lot this tells you about me and yet very little. While some aspects of my positionality are fixed, what is not fixed is how I *embody* them. This is where the window of transformation opens, and where politicized somatics comes in.

Politicized somatics emerged out of movement spaces, especially in the last 20 years in the U.S., that recognize the role

of the body in overcoming oppression. The Greek word ‘soma’ describes the living being in its wholeness, an inseparable unity of mind and body. Contrarily, as researchers in academia, we are taught to conduct research through an unconscious mode of disembodiment.

*Politicized somatics teaches
that bodies are shaped by their
experiences from the individual
to the collective level.*

Politicized somatics sees the body as shaped by social conditions and simultaneously as the site where systemic change begins. It offers an analytical lens and actionable practices to understand and change the dynamics of the “somatic society”⁴: “in which cultural, political, [...] individual, and ethical concerns are primarily negotiated through the human body”⁵. Such concerns could for example be questions around how we remember and mourn collectively, and how memorial cultures are mediated through bodies.

Politicized somatics teaches that bodies are shaped by their experiences from the individual to the collective level. Over time, repeated actions become habitual. One’s shape is the “current embodiment of beliefs, resilience and survival strategies, habits, and actions”⁶ – many of which are unconscious. The concept of shape understands people as a compilation of embodied practices. The shape of your positionality thus changes when you choose to practice something differently, for example how you relate to interviewees or account for your bodily rhythms in planning your research. Transforming the shape of your positionality requires somatic awareness and analysis. Most importantly, this means intentional, repeated embodied practice. With the following practice guide I invite you to feel into how this could look like for you.

Somatic awareness as a peace researcher

The body at the center of peace (research)

Somatically, change becomes possible when our safety, dignity and belonging are ensured. Then our bodies feel safe enough to explore new ways of behaving and relating. In the context of Peace Studies, it is important to anchor into a *felt sense* of peace. We tend to underestimate the impact that even just reading about violence has on us on a physiological level. Evoking a felt sense of peace in your body can be helpful as a conscious practice before you jump into conflict analysis or a narrative interview with a survivor. How you anchor into peace in your body can be totally unique to you: How does peace actually *feel* in your body? And how can you access and deepen this bodily state? Do you for example need to be in a certain environment? Do you need movement or stillness? Experiment with this when you travel in

a conflict zone or skim through accounts of survivors of violence: it is from a place of centeredness – not unconscious affectedness – that your research is the most reflected and nuanced. This especially applies with regard to your positionality and its relationship to the research context. Approaching positionality as embodied inevitably leads to facing conflict, trauma, and oppression as they live in our bodies. It can be overwhelming to open up to painful experiences, individual or collective, that we have disconnected from to protect ourselves. I therefore recommend working with a somatic practitioner/coach, with a friend or a research group who can support you in your own process of reinhabiting your body as the center of peace (research). You could start by having someone guide you through this practice:

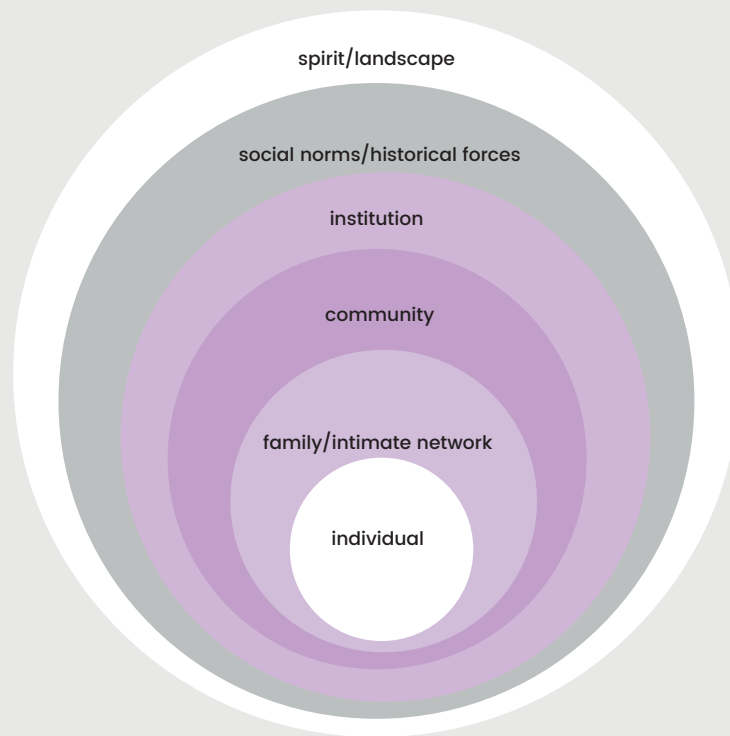
A (politicized) somatic centering practice⁷

Take a moment to center yourself before you begin any activity of your research. The purpose of this practice is not to change anything, but to connect with yourself, your research and with what you need to finish that chapter or conduct that next interview.

To begin this practice, you can close your eyes or gently focus your gaze on a spot in front of you. Take a moment to just be and breathe. Which sensations do you notice in your body (physical feelings like cold, heavy, relaxed, energized)? Now, bring your awareness to the somatic dimension of dignity in your body: your length from the top of your skull to the soles of your feet. Be curious about how dignity feels in your body. How can you move through your research process with integrity?

And then tune into your width, the somatic dimension of belonging and connection: from side to side. Experiment with how wide you can be in physical space by extending your arms or feeling along the sides of your body with both hands. You can imagine yourself as part of a bigger circle, where you stand shoulder to shoulder to other bodies. You are part of a collective body. With whom does your research connect you, knowingly/unknowingly?

And lastly, connect to your depth, from the back to the front of your body. This is the somatic dimension of where we come from and what we are moving towards. Resting your awareness in your back, you can invoke the support of and gratitude for your lineages and teachers. Whose work can you build upon? Who is there to support you? And then: How does the front of your body feel? When you imagine your research in front of you, what sensations do you notice? What is it that you want to move towards? You have now centered yourself along the three dimensions of your physical body and aligned yourself with your research process. You can take this centeredness with you, bring it into your next task – and return whenever you want to, for example when you analyze your research context:



Somatic analysis of research contexts

Sites of shaping, sites of change⁸

The different interactive sites of this model show the forces that affect the individual somatically – and the sites where change can happen. It offers a structure for asking analytical questions about individuals in the “somatic society”⁹: At every site you can ask about the people that are relevant to your research:

- How are they each shaped by the wider circles?
- Which practices have they adopted as a result of oppression/violence, or as an expression of agency/resistance?
- What traumatic experiences do they carry? How is the past still present in their bodies?
- How can your own research account for dignity, safety and belonging of involved individuals and their contexts?

It can be helpful to let these questions be answered in the language of sensation. Even when you cannot put the answers into words immediately, a more holistic understanding will form around your research and the people it touches. A somatic approach to research does not necessarily require more time, but it makes the process less predictable. The organizing principles of the body are circular/nonlinear. Are you willing to make room for your body to expand and contract, to get activated and slow down? If yes, how? If not – why not?

The aspiration for critical knowledge production requires us to deal with discomfort that comes with sensing our positionality. Politicized somatics offers analyses and practices

to incorporate consciously embodying our positionality as a transformative aspect of research.

Will you join me?

- 1 Blackman, Lisa (2008): *The body: The key concepts* (1. publ., engl. ed.). The key concepts. Oxford: Berg. p.13.
- 2 Sánchez, Luis: Positionality. In: Warf, Barney (ed.) (2010): *Encyclopedia of Geography*.
- 3 *ibid.*
- 4 Turner, Bryan (2000). *Regulating bodies: Essays in medical sociology* (Repr). London: Routledge. p.12.
- 5 Steinhoff, Heike (2015). *Transforming Bodies: An Introduction*. In: *Transforming Bodies*. Palgrave Macmillan, London. p.3.
- 6 Haines, Staci (2019): *The politics of trauma: Somatics, healing, and social justice*. Berkeley, California: North Atlantic Books. p. 20.
- 7 Adapted from the centering practices of Strozzi Somatics and generative somatics, e.g. Strozzi Institute: *Leadership Dojo Video Archives*.
- 8 Graphic based on Haines, Staci (2019): *The politics of trauma: Somatics, healing, and social justice*. Berkeley, California: North Atlantic Books.
- 9 Turner, Bryan (2000). *Regulating bodies: Essays in medical sociology* (Repr). London: Routledge. p.12.

This article is inspired by the work of Staci Haines and Resmaa Menakem, by being in collective somatic practice with Marika Heinrichs, and by Tania Väyrynen's approach of Corporeal Peacebuilding.



Femi(ni)zid oder Frauenmord?

Von der Notwendigkeit über Femi(ni)zide zu sprechen



Alina de Luna Aldape & Isabel Müller

Weltweit werden Frauen* ermordet, wenn sie mit dem bestehenden strukturellen Machtverhältnis des Patriarchats brechen – so auch in Deutschland. Was liegt hinter diesen Morden, wie sind sie zu erklären und zu verstehen? Dieser Artikel, geschrieben von zwei Mitwirkenden im Projekt Femi(nizid)map, gibt Einblicke in die Debatte, Frauen*morde differenziert zu betrachten. Sie fordern die klare Benennung dieser Form von Gewalt als Femi(ni)zide, weil sie nur durch Benennung sichtbar gemacht und wirksam verhindert werden können.

Im Herbst 2020 wird eine Rentnerin erstickt, weil sie ihren Nachbarn nicht küssen wollte. Kurz zuvor wurde eine zweifache Mutter von ihrem Ex-Mann überfahren. Das Motiv: die zwei Jahre zurückliegende Trennung. Einen Mann abzuweisen, sich von ihm zu trennen oder sich anders zu verhalten als es dem Stereotyp Frau*¹ entspricht, kann für Frauen* tödlich sein. Feministische Gruppierungen kämpfen seit langem für die Einführung des Begriffs Femi(ni)zid², um diese Frauen*morde³ von anderen Morden zu unterscheiden. Die Debatte darum hat nun auch im deutschen Bundestag Einzug gehalten. In einer Anhörung im März dieses Jahres trafen mehrere Parteien und nicht-parteiliche Akteur:innen zusammen, um den Antrag der Partei DIE LINKE zur Verwendung des Begriffs „Femizid“ in Deutschland und im deutschen Strafrecht zu diskutieren. DIE LINKE bemängelt, dass Frauen*morde nicht als das anerkannt werden, was sie sind, nämlich Morde basierend auf struktureller, geschlechtsspezifischer Gewalt. Doch

die Debatte zeigt: Es herrscht nach wie vor Uneinigkeit darüber, was Femi(ni)zide sind, ob Femi(ni)zide überhaupt in Deutschland existieren und was es ändern würde, spezifische Frauen*morde als Femi(ni)zid zu bezeichnen.

Der Begriff des Femizids wurde erstmals 1976 von der Soziologin Diana Russels beim „Internationalen Tribunal zu Gewalt gegen Frauen“ in Brüssel verwendet. Das Ziel: die von Frauen* erfahrene Gewalt zu benennen und damit sichtbar zu machen. Die Debatte, die damit angestoßen wurde, schlug weltweit große Wogen und wurde insbesondere in den Amerikas (Süd-, Mittel- und Nordamerika) aufgegriffen, wo es in den 1990ern besonders in Mexiko zu einer Vielzahl an brutalen Frauen*morden kam, etwa in der Stadt Ciudad Juárez an der US-Amerikanischen Grenze. Aber auch in Deutschland wurden bereits in den 70ern Demonstrationen organisiert, um auf die Vergewaltigung und Ermordung von Frauen* aufmerksam zu machen.

Das Konzept des Femi(ni)zids ist vielschichtig und facettenreich, doch beschreibt es in seinen Grundzügen einen extremen Ausdruck von geschlechtsspezifischer Gewalt als Folge hierarchischer Geschlechterverhältnisse und männlichen Dominanzbestrebens. Vereinfacht gesagt beschreibt der Begriff Femi(ni)zid den Mord an Frauen* und Mädchen*, aus dem schlichten Grund, weil sie Frauen* und Mädchen* sind. Dabei schließen Femi(ni)zide nicht automatisch alle Tötungen von Frauen* ein, sondern meinen spezifisch diejenigen Morde und Tötungen, die einer extremen Form patriarchaler Gewalt entspringen. Patriarchale Gewalt beschreibt jene Gewalt an Frauen*, die insbesondere dann auftritt, wenn die beanspruchte Vormachtstellung und Kontrolle des Mannes gegenüber einer Frau* durch beispielsweise zunehmende Unabhängigkeit von Frauen* angezweifelt wird und somit in patriarchaler Logik verteidigt werden muss.

Mordmotiv Frauen*hass. Wie ist dieser Begriff zu verstehen?

Der Blick in die Geschichte zeigt, dass die Debatte um strukturell bedingte Frauen*morde also keine neue ist. Umso dringlicher ist die Frage, warum es in Deutschland - gesellschaftlich wie politisch - nach wie vor Widerstände gibt, den Begriff des Femi(ni)zids auch im Strafrecht zu verwenden. Ein in der oben genannten Anhörung artikuliertes Argument gegen die Verwendung des Begriffs ist, dass nur Morde, die direkt auf das Motiv Frauen*hass zurückzuführen sind, als Femi(ni)zide bezeichnet werden sollten. Demnach gelte als Femi(ni)zid beispielsweise die Ermordung an 14 Frauen* im Jahr 1989 in Montreal durch einen offenkundigen Frauen*hasser. Morde allerdings, die in Partnerschaften stattfinden oder in Trennungs- oder Abweisungssituationen entstehen, basieren - laut dieser Argumentation - nicht rein auf Frauen*hass. Deshalb sei der Begriff des Femi(ni)zids für solche Morde und Tötungen ungeeignet und für den deutschen Kontext unpassend.

Die weltweit am häufigsten aufgezeichneten Tötungen von und Morde an Frauen finden in heterosexuellen Partnerschaften statt. So auch in Deutschland.*

Doch Forscher:innen und Aktivist:innen sehen das anders. Die weltweit am häufigsten aufgezeichneten Tötungen von und Morde an Frauen* finden in heterosexuellen Partnerschaften statt. So auch in Deutschland. Was steckt also hinter dieser männlichen Gewalt? Fachleute sprechen oft von struktureller und sexualisierter Gewalt, während Medien lieber von Eifersuchtsdramen, Verzweiflungstaten oder dem traurigen Resultat einer gescheiterten Beziehung berichten. Das geht jedoch am Kern des Problems vorbei, denn diese extreme Form der Gewalt ist ein Ausdruck von

Frauen*hass, der aus tief verankerten, gesellschaftlichen und genderspezifischen Machtverhältnissen entsteht. Werden diese Machtverhältnisse infrage gestellt, wie etwa durch Trennungs- und Scheidungssituationen, müssen eben diese verteidigt werden, was tödliche Folgen für Frauen* haben kann. Darüber hinaus ist es ebenso wichtig, sich nicht nur auf den sogenannten intimen Femi(ni)zid zu beschränken, sondern den Blick auch auf andere Arten von Femi(ni)ziden zu lenken, denn männliche Vormachtstellungen existieren nicht nur in Partnerschaften. Sie kommen in allen gesellschaftlichen Gruppen und Schichten vor. Die Liste verschiedener Femi(ni)zide ist lang und beinhaltet neben dem intimen Femi(ni)zid auch den familiären (etwa durch den Vater, den Bruder oder den Sohn), transphoben, oder rassistischen Femi(ni)zid.

Femi(ni)zide als deutsches Phänomen?

Und damit sind wir beim zweiten Argument, welches oft gegen die Verwendung des Begriffes „Femi(ni)zid“ in der deutschen Gesellschaft vorgebracht wird. Es wird behauptet, Femi(ni)zide seien kein deutsches Phänomen. Deutschland sei eine friedliche und keine patriarchale Gesellschaft, in der solche Formen extremer Gewalt gegen Frauen* nicht vorkämen. In dieser Argumentation verschränken sich Formen von Sexismus mit Rassismus. Das zeigt sich darin, dass Femi(ni)zide in Deutschland immer noch als Einzelfälle betrachtet werden und kaum als ein breiteres Phänomen weitläufigen Frauen*hasses. Darüber hinaus werden sie typischerweise entweder als ein Problem des Globalen Südens oder in Deutschland nur von Migrant:innen und BIPOC (Black, Indigenous, People of Color) ausgehend angesehen. Diese Vorstellungen sind nicht nur falsch, sondern führen - nicht zuletzt durch ihre Instrumentalisierung - dazu, koloniale Denkmuster wie Rassismus, weiße Vorherrschaft (oder die Idee der Überlegenheit weißer Menschen; engl. white supremacy) und Eurozentrismus weiterzuführen.

Dieses aus der Mitte der Gesellschaft stammende Narrativ wird von rechten und im Kern antifeministischen Gruppierungen verwendet, um eine sexistische, rassistische und anti-migrantische Agenda zu fördern. Sie nutzen die Dokumentation und Überwachung dieser Tötungen als polarisierendes Werkzeug, um weiße Frauen als Opfer darzustellen, die es zu schützen gilt. Doch auch Medien, Politiker:innen, Behörden und die breite Gesellschaft haben beispielsweise einen Mord durch sogenannte Incels⁴ anders, als einen Mord durch eine BIPOC in Deutschland. Der Einfluss rassistischer Narrative zeigt sich letztlich auch in polizeilichen Ermittlungen, gerichtlichen Prozessen und dem verhängten Strafmaß. Wenn z.B. ein nicht (weißer) deutscher Täter einen Mord an einer Frau* verübt, wird in einigen Fällen schnell über Ehrenmord gesprochen und somit auf die patriarchal geprägte Herkunft des Täters verwiesen. Der Mord ist sozusagen ein Beweis für die fremde und rückschrittliche Kultur des Täters. Bei (weißen) deutschen Tätern werden alle möglichen Gründe

oder gesellschaftlichen Prägungen, die hingegen auf die deutsche patriarchale Struktur verweisen, ausgeklammert. Stattdessen wird von Beziehungstaten oder dem Akt der Verzweiflung gesprochen. Doch egal ob deutscher oder nicht deutscher Herkunft: die Aufzeichnung von Tötungen von Frauen* in Deutschland zeigt, dass die Motivation der meisten Täter darin besteht, einen Trennungswunsch zu bestrafen. Die Unterscheidung derartiger Motive, basierend auf der Herkunft der Täter, kann zu Kulturalisierung und Verharmlosung von Femi(ni)ziden führen und nicht zuletzt zu unterschiedlichen Gerichtsurteilen, je nach Herkunft des Täters.

Wer sich in einer gefährlichen Situation befindet, muss auf Ressourcen zurückgreifen können, die Schutz bieten.

Besonders eindrücklich zeigt das der Mord an der Kenianerin Rita Awour Ojunge im Jahr 2019. Rita lebte in Brandenburg in einer Unterkunft für Geflüchtete, aus der sie plötzlich spurlos verschwand. Ihr Lebenspartner und Vater ihrer Kinder meldete ihr Verschwinden der Polizei, die trotz des Drängens der Angehörigen die Meldung längere Zeit ignorierte. Erst zwei Monate später wurde ihre zerstückelte Leiche unweit der Unterkunft aufgefunden. Bis heute ist das Verbrechen nicht aufgeklärt worden. Aktivist:innen, die gegen die rassistische (und sexistische) Diskriminierung von Geflüchteten und Asylbewerber:innen protestieren, erheben den Vorwurf, dass die polizeilichen Ermittlungen ernsthafter aufgenommen worden wären, wäre das Opfer eine weiße Deutsche* gewesen. Die gesellschaftliche Position, in die Migrant:innen gedrängt werden, bedingt außerdem oft eine ungleiche Behandlung im Vergleich zu (weißen) deutschen Frauen. Wer sich in einer gefährlichen Situation befindet, muss auf Ressourcen zurückgreifen können, die Schutz bieten. Migrantische Frauen* jedoch erleben immer wieder einen eingeschränkten Zugang zu Ressourcen wie Frauen*häusern und Beratungsstellen, die Schutz vor genderspezifischer Gewalt bieten sollen. Auch Sprachbarrieren und Diskriminierungserfahrungen durch Beamt:innen erschweren den Zugang zu derartiger Unterstützung. BIPOC erfahren des Öfteren, dass ihnen nicht geglaubt, ihr Anliegen mit dem Argument „kultureller oder religiöser Unterschiede“ heruntergespielt oder schlimmstenfalls nicht ernst genommen wird.

Femi(ni)zide benennen, sichtbarmachen und anerkennen als das, was sie sind

Der Begriff Femi(ni)zid bedeutet daher weitaus mehr als Frauen*hass und gibt uns die Möglichkeit, länderspezifische und globale Strukturen von Gewalt gegen Frauen* aufzudecken und sie sinnvoll zu bekämpfen. Denn schließlich sollte das Ziel sein, Frauen* und Mädchen* vor dieser

Gewalt zu schützen. Dieser Schutz kann nur gewährleistet werden, wenn wir endlich anerkennen, dass Femi(ni)zide in allen Gruppen und Schichten vorkommen, dass patriarchale Gewalt auch in Deutschland existiert, und dass diese Form von Gewalt Femi(ni)zide sind, welche auch strafrechtlich als solche gehandhabt werden müssen und nicht als Verzweiflungstat bewertet zu einem milderen Urteil führen dürfen.

Um das zu erreichen, ist es notwendig, Frauen*morde systematisch zu dokumentieren und zu analysieren, um Gemeinsamkeiten, aber auch Unterschiede und Nuancen dieser Fälle zu erarbeiten. Durch die Dokumentation von Frauen*morden und ihren Hintergründen sowie dem Lernen aus Erfahrungen anderer Länder⁵, in denen der Begriff Femi(ni)zid bereits weitläufig anerkannt ist, können wir komplexes, für den deutschen Kontext spezifisches Wissen zu einem globalen Phänomen entwickeln. Das führt nicht nur zur Anerkennung der Arbeit von Gruppen aus dem Globalen Süden, die sich bereits seit Jahrzehnten mit dem Thema „Femi(ni)zid“ wissenschaftlich und aktivistisch auseinandersetzen, sondern auch zur expliziten Entwicklung von Maßnahmen zum Schutz von Frauen* und zur Prävention geschlechtsspezifischer Gewalt. Diese Form der Prävention und die Art und Weise Bewusstsein zu schaffen richtet sich nicht nur an Frauen*, sondern soll auch ausdrücklich Männer miteinschließen. Gleichzeitig bietet sich hier eine Möglichkeit aktiv den Bedingungen entgegenzutreten, die genderspezifische Gewalt und Femi(ni)zide ermöglichen. Selbstverständlich spielt dabei Intersektionalität eine Rolle. Die Debatte um Femi(ni)zide muss die Überschneidung verschiedener Diskriminierungserfahrungen, wie sie beispielsweise ältere Frauen*, trans*Frauen, Frauen* mit Behinderungen sowie Sexarbeiter:innen und Prostituierte machen, mit einbeziehen. Das Konzept der Femi(ni)zide hilft also nicht nur geschlechtsspezifische Machtstrukturen aufzudecken, sondern verdeutlicht auch die intersektionale Beschaffenheit dieser Verbrechen und kreiert Wissen, wie sie verhindert werden können. Nur durch die klare Benennung des Phänomens, d.h. durch die Verwendung und Anerkennung des Begriffs „Femi(ni)zid“ sowohl auf rechtlicher, politischer als auch medialer Ebene, kann die strukturelle Ermordung von Frauen* durch Männer die für eine Bekämpfung nötige Sichtbarkeit erlangen.

1 In Anlehnung an #KEINEMEHR nutzen wir die Bezeichnung Frau*, sodass sich sowohl diejenigen, die sich als Frau identifizieren, als auch alle, die als Frauen identifiziert werden und mit dieser Identifikation nicht einverstanden sind, repräsentiert werden können. Damit wollen wir aber nicht die Debatte übergehen, die innerhalb der Trans-Community geführt wird. Mehr Informationen zu diesem Thema finden Sie hier: Broschüre #keinemehr-Femizide in Deutschland (2020), Rosa-Luxemburg Stiftung (S. 3).

2 Die Anthropologin und Politikerin Marcela Lagarde führte den Begriff Feminizid in den wissenschaftlichen und politischen Diskurs ein. Sie verwendet Feminizid, da ihr Zufolge im Spanischen Femiizid analog zu Homicid (Mord) als Bezeichnung für jede Tötung einer Frau* missverstanden werden könnte. Unter Theoretiker:innen und Aktivist:innen führte die Nutzung von Femiizid oder Feminizid zu einer hitzigen Debatte. Da es nach wie vor keinen Konsens gibt, nutzen wir Femi(ni)zid als eine Kombination beider Begriffe. Eine detaillierte theoretische Erklärung finden Sie hier: Pinelo, A. L. (2018). A Theoretical Approach to the Concept of Femi (ni) cide. The Philosophical Journal of Conflict and Violence, 2(1), 41-63.

3 Die Debatte unterscheidet bei der Tötung von Frauen zwischen Mord und Totschlag: Während Mord im deutschen Strafgesetz eine vorsätzliche

Tötung bezeichnet und in der Regel mit lebenslänglicher Freiheitsstrafe geahndet wird, ist Totschlag eine Tötung aus dem Affekt und wird milder oder nur in besonderen Fällen mit lebenslänglicher Freiheitsstrafe geahndet. Der Debatte Rechnung tragend, sprechen wir im folgendem Artikel sowohl von Mord als auch von Tötungen. Informationen zu der Debatte finden Sie hier: Broschüre #keine-mehr-Femizide in Deutschland (S. 41 - 42).

4 Incel (Abkürzung von „involuntary celibate“) ist eine Selbstbezeichnung für Mitglieder einer Gruppe frustrierter heterosexueller (weißer) Männer, die einem wahrgenommenen unfreiwilligen Zölibat unterliegen. Mehrere Elemente der Incel-Kultur sind höchst frauenfeindlich und begünstigen Gewalt gegen Frauen. Eine detaillierte theoretische Erklärung finden Sie hier: S. Liggett O' Mally et al. (2020). An Exploration of the Involuntary Celibate (Incel) Subculture Online. Journal of Interpersonal Violence, 1-28.)

5 Beispielsweise haben 2015 bereits 16 lateinamerikanische Länder, darunter Brasilien und Kolumbien, das Konzept des Femi(ni)zid in ihre Gesetze aufgenommen. Die Umsetzung ist sehr unterschiedlich und stellt nicht unbedingt immer/in jedem der Fälle eine Verbesserung der Gerechtigkeit und Verantwortlichkeit für Frauen* und Mädchen* dar. Den Bericht finden Sie hier: ECLAC, Notes for Equality, 2015, No. 17.

Mit unserem Artikel wollen wir dazu beitragen, kritisches Wissen und Perspektiven zum Thema Femi(ni)zide zu schaffen. Unsere Arbeit bei Femi(ni)zidmap.org, wie auch die Arbeit vieler anderer Frauen* und Aktivist*innen, die das gleiche Ziel verfolgen, basiert nicht auf einer romantisierten Form von Aktivismus, sondern ist schlicht gesagt aus der Notwendigkeit heraus gewachsen, überleben zu können und unsere Leben so leben zu können, wie wir es wollen. Deshalb sind wir der Überzeugung, dass wir nicht aufhören dürfen, Dinge beim Namen zu nennen um Bewusstsein zu schaffen. Denn nur durch Inklusion, intersektionale Ansätze und Solidarität haben wir die Chance zu einem transformativen Wandel beizutragen.

Die in dieser Veröffentlichung geäußerten Meinungen sind die der Autorinnen. Sie erheben nicht den Anspruch, die Meinungen oder Ansichten von Feminizidmap oder seinen Mitgliedern wiederzugeben.

Wir danken unseren Kolleginnen* aus dem Projekt Feminizidmap und den Reviewers für ihre Kommentare und Unterstützung bei der Erstellung dieses Artikels.

FEMINIZID MAP. ORG

Wer wir sind

Das Projekt besteht seit 2018. Wir sind ein vielfältiges Team aus z.Z. 14 Mitgliedern im IT und Forschungsbereich.

Was wir tun

Wir sammeln, dokumentieren und analysieren alle Femi(ni)zide und Tötungsdelikte an Frauen* sowie Mädchen* in Deutschland und verfolgen deren gerichtliche Prozesse.

Unsere Datenbank

Unsere Datenbank enthält etwa 70 Informationsfelder, darunter Einzelheiten über das Opfer, den Tatort und den/die Täter*innen sowie den gerichtlichen Prozess (wenn Informationen vorhanden).

Was uns wichtig ist

1. Wir arbeiten mit einer breiten und übergreifenden Definition des Begriffs Femi(ni)zid, um der Komplexität des Phänomens gerecht zu werden. Wir dokumentieren nicht nur intime Femi(ni)-zide, sondern auch andere Formen wie rassistische Femi(ni)zide, Femi(ni)zide an Sexarbeiter:innen, nicht intime Femi(ni)-zide, familiäre Femi(ni)zide, Femi(ni)zide an Kindern, lesbosfeindliche Femi(ni)zide, Femi(ni)zide an Beistehenden und transfeindliche Femi(ni)zide.

2. Wir erkennen die von Wissenschaftler:innen, Politiker:innen und Aktivist:innen aus dem Globalen Süden geleistete Arbeit zu Femi(ni)ziden an und nehmen sie ernst.

3. Wir distanzieren uns von Versuchen, Gewalt gegen Frauen* und Mädchen* für rassistische Politik und moralische Panikmache zu instrumentalisieren.

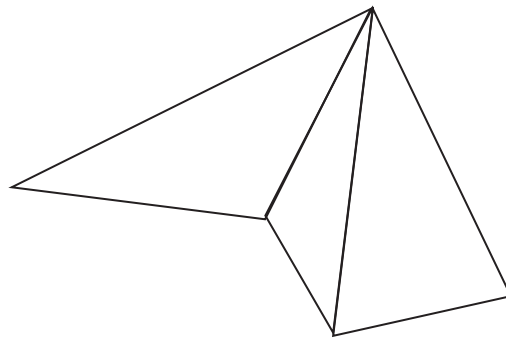
4. Wir wollen die Beteiligung der Zivilgesellschaft am Dokumentationsprozess fördern.

5. Wir sind uns der Entstehung neuer ähnlicher Projekte bewusst, weshalb wir unsere Kräfte bündeln und die Zusammenarbeit mit anderen Projekten ausbauen möchten, um so den Kampf gegen diese Verbrechen zu stärken.



Wissen und Spekulation

Ein Versuch, vernetzter zu denken und anthropomorphe Blicke zu erproben



Alina Homann

Was geht sonst noch vor sich? Alina Homann ruft dazu auf, die dualistische Trennung in beobachtendes Subjekt und beobachtetes Objekt zu überwinden, und so Wissen aus neuen, artenübergreifenden Beziehungsgeflechten zugänglich zu machen. Sie stellt Überlegungen an, wie eine Anerkennung dieses Wissens aussehen kann.

Jeder Organismus verändert die Welt. Er formt seine Umgebung, erschafft neue Räume und passt sich an diese an. Das kann zu Störungen führen oder zu Kooperation - in jedem Fall aber zu Beeinflussung, auf die reagiert werden muss. Unser Handeln ist nicht allein auf eine rein *menschliche* Welt beschränkt, es ist Teil sich überschneidender gegenseitig prägender, artenübergreifender Lebensräume.

Folgen wir dieser Annahme, stellt sich die Frage, ob wir uns als überwiegend autarke Individuen definieren können. Diese Vorstellung würde auf einem anthropozentrischen Weltbild aufbauen, ein Bild, das den Menschen als Zentrum der weltlichen Realität betrachtet. Begegnungen mit anderen Organismen dienen zwar dem eigenen Vorteil, bewirken aber keine Veränderung durch individuelle Bezugnahme. „Um diese unwandelbaren Individuen im Auge zu behalten, brauchte es keine Kunst der Wahrnehmung. Ein ‚Standard‘-Individuum reicht als analytische Einheit aus. [...] So wird es möglich, Erkenntnis allein durch Logik zu organisieren“¹.

Doch weder Individuen noch Organismen sind gänzlich eigenständig. Leben ist immer durch äußere Einflüsse, spezifische Lebensräume und Beziehungen bestimmt. In den

Wissenschaften des 20. Jahrhunderts, die immer noch prägend für unser heutiges Weltbild sind, wurde dieser Faktor jedoch oft von der Dominanz bestimmter Lebewesen über andere überschattet. „Die Wissenschaftler (vergaßen) zu fragen, ‚was sonst noch vor sich geht‘“².

Jeder Organismus verändert die Welt. Er formt seine Umgebung, erschafft neue Räume und passt sich an diese an. Das kann zu Störungen führen oder zu Kooperation.

Daher möchte ich auf der Suche nach Ansätzen, die erfragen *was sonst noch vor sich geht*, im Folgenden diese Lücken betrachten und abseits konventionell akademischer Pfade nach (Zwischen-)Räumen der Wissensgenerierung suchen. Räume, in denen menschliche und nicht-menschliche Wesen in unmittelbarer Beziehung zueinander stehen und den Verortungsraum unseres Denkens und Handelns außerhalb

anthropozentrischer Logiken verhandeln. In diesem Sinne soll der *anthropomorphe Blick* als Strategie erprobt werden, die es uns ermöglicht, gewohnte Wahrnehmungsmuster zu verlernen und heterogene, miteinander verwobene Perspektiven zu erschließen. Der meist negativ konnotierte Begriff des Anthropomorphismus beschreibt gemeinhin das Zuschreiben menschlicher Eigenschaften auf nicht-menschliche und übernatürliche Wesen. Versucht man jedoch diesen Begriff aus einer anderen, gegensätzlichen Perspektive zu verstehen, könnte er die Anerkennung der eigenen *Tierlichkeit* beschreiben, um Intention und aktive, individuelle Reaktionen nicht nur dem menschlichen Verstand zu überlassen. Wissen, das mit derartigen Blickverhältnissen und Zuschreibungen arbeitet, gilt meist als Laienwissen, da es dem konventionell akademischen Anspruch der Herstellung eines allgemeingültigen Wissens nicht gerecht wird.

Kritische Stimmen hinterfragen jedoch seit Langem den dominanten Status skalierbarer und messbarer Vorgehensweisen, da diese beispielsweise in der Geografie oder der Psychologie zu verkürzten und reduzierten Ergebnissen führen können. In Disziplinen wie der Verhaltensbiologie und der Ökologie erscheint das naturwissenschaftliche Paradigma der objektiven Beobachtung jedoch noch allgegenwärtiger.

Die Ursprünge vermeintlicher Objektivität

Die Ursprungsidee allgemeingültiger Wissenschaften und somit auch der objektiven Fremdbeobachtung ist eng mit der Entstehungsgeschichte westlicher moderner Wissenschaften, der Aufklärung und der Industrialisierung seit dem 17. Jahrhundert verbunden. Sie ermöglichten, ein Weltbild zu konstruieren, das auf dual begriffenen Gegensätzen des *Eigenen* und *Fremden* basiert.

Diese Gegenüberstellung verhalf der Konstruktion kolonialer Ideologien, um unter anderem mithilfe der Differenzierung von Natur und Kultur die Vorstellung zu festigen, dass der moderne westliche Mensch/Mann eine *aus der Natur gehobene Art* darstellt. So wurden nicht-westliche Gesellschaften als *primitive Fremde* in Abweichung vom vermeintlich *zivilisierten Eigenen* -(westlichen) Selbstbild definiert. Durch jene Abgrenzung entstand die Annahme, als außenstehende Einheit objektiv auf die *Anderen* schauen zu können. Entlang jener dualistischen Aufteilung etablierte sich also ein hierarchisches Differenzverständnis zwischen Wissenden und Beobachteten.

Gesellschaften mit den verschiedensten Weltanschauungen, geprägt von unterschiedlichsten Lokalitäten und Sichtweisen, wurden so als homogene Gruppe der europäischen Kultur untergeordnet. Dieser Logik folgend wurden auch alle nicht-menschlichen Wesen und (nicht aus menschlicher Hand entstandenen) Orte als passive, homogene Masse unter dem Begriff Natur der (menschlichen) Kultur gegenübergestellt. Es entstand ein extrahumaner, autonomer Naturbegriff oder menschlicher Exzeptionalismus, ein

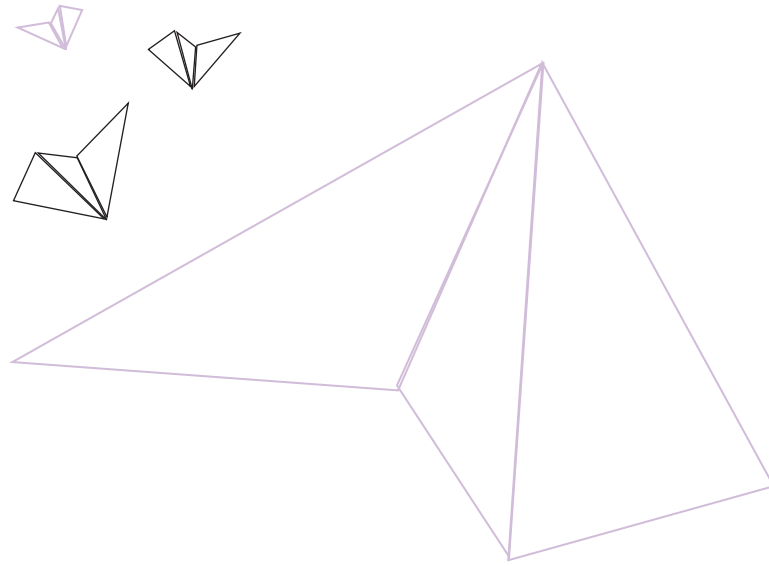
(Selbst)Verständnis, das den „Mensch als Gattung“⁴³ klar von anderen Lebewesen abtrennt. Die Folgen jener dualistischen Weltansicht werden heute auch in Bezug auf wissenschaftliche Beobachtungsmethoden unter kritischer Beobachtung erneut hinterfragt. Doch Praktiken der Wissensgenerierung, die sich nicht an der Vorstellung rationaler und vermeintlich objektiver - also westlicher - Paradigmen orientieren, werden immer noch mit starkem Misstrauen verhandelt. Das betrifft nicht nur Wissenssysteme indigener Gesellschaften, es bezieht sich insgesamt auf Wissen, das innerhalb subjektiver(er) Wahrnehmungsprozesse und somit meist außerhalb akademischer Diskurse entsteht. Dabei können sich auch hier relevante Erkenntnisse finden lassen.

Wissenssysteme fernab von menschlichem Exzeptionalismus

So basiert beispielsweise das Wissenssystem der Canela, einer indigenen Gesellschaft im brasilianischen Amazonasgebiet, zu großen Teilen auf Beobachtungen und Erfahrungen, die über Generationen praktisch und mündlich weitergegeben werden. Wissen wird aus materiellen und spirituellen Perspektiven verhandelt. Die Lebenswelten aller Organismen (einschließlich der menschlichen) werden als beseelt und miteinander verbunden verstanden. Daher behandeln sie auch Pflanzen als Teil ihrer Ökogesellschaft und gehen davon aus, dass Kulturpflanzen in der Lage sind, Entscheidungen zu treffen, sich zu erinnern und Empfindungen haben. Durch ein Gemeinschafts- und Verantwortungsbewusstsein, das sich nicht auf menschliche Kategorien beschränkt, haben indigene Gesellschaften im Amazonasgebiet „[...] die genetische und ökologische Vielfalt nicht nur bewahrt, sondern ihre Ausbildung an vielen Orten der Erde sogar stimuliert“⁴⁴. Wissen, das in artenübergreifenden Beziehungsgeflechten entsteht, kann aber auch an anderen Orten gefunden werden.

Die Umdeutung und Aneignung anthropomorpher Blickverhältnisse bietet ein spannendes Potenzial, um die Handlungsfähigkeit/Agency nicht-menschlicher Wesen neu zu verhandeln.

So untersuchte die Anthropologin Anna Tsing, wie Matsutake Pilzsammler*innen in den USA allein aufgrund langjähriger Erfahrung ohne akademisches Wissen kleinste Hinweise zu deuten vermögen. Dieses Vorgehen muss nicht wortwörtlich auf anthropomorphen Erzählungen beruhen, doch auch hier wird Wissen in Bezugnahme und durch das Interpretieren eigener Annahmen und Zuschreibungen über Andere(s) generiert. Statt allgemeingültige Schlüsse zu ziehen, entsteht ein Beobachtungsverhältnis, das die Pilze und ihre Umgebung aus einer subjektiven Perspektive als individuelle Entitäten erkennt. Die Pilzsammler*innen selbst



sind an die Lebenswelt eines bestimmten Waldes angepasst. Durch ihre eigenen Erfahrungen und die Erfahrungen anderer erfassen sie die Lebenswelt des Pilzes. Man könnte argumentieren, dass dieses Wissen auch auf Wegen der konventionellen Forschung zu gewinnen ist, doch bei dem Matsutake Pilz handelt es sich um ein Gewächs, das sich kaum skalieren und nicht autark als standardisierte Einheit erfassen lässt. Matsutake Pilze sind Fruchtkörper unterirdischer Myzelien, die Lebensgemeinschaften mit bestimmten Waldbäumen bilden. Japanische Forschungsinstitute haben Millionen Yen für die Matsutake-Kultivierung aufgewendet, bisher ohne Erfolg. Denn sein Wachstum ist immer von den individuellen Gegebenheiten seiner Wirtsbäume und deren direkter Umgebung abhängig. Vereinheitlichtes Wissen lässt sich schwer ableiten.

Beide Beispiele beinhalten Methoden, die dem Anspruch auf wissenschaftlich objektives Vorgehen widersprechen. Oft wird auf Grundlage praktischer Erfahrung gearbeitet: es werden Hypothesen aufgestellt, deren Richtigkeit empirisch nicht nachweisbar ist. Pflanzen oder Tiere werden als ein Gegenüber begriffen, mit dem man einen gemeinsamen Bezugsrahmen teilt. Formen der Wissensgenerierung, die mit solchen Zuschreibungen arbeiten, werden häufig als Laien- oder Alltagswissen abgetan und des Anthropomorphismus beschuldigt. Doch um die Handlungsfähigkeit/Agency nicht-menschlicher Wesen neu zu verhandeln, bietet gerade die Umdeutung und Aneignung anthropomorpher Blickverhältnisse ein spannendes Potenzial. Dazu muss jedoch zwischen verschiedenen Anthropomorphismen differenziert werden. Hinter der Kritik des Anthropomorphismus verbirgt sich laut Deuber-Manowsky häufig die berechtigte Angst, das *Eigene* auf das *Andere* zu projizieren⁵. Anthropomorphe Zuschreibungen, welche das Verhalten nicht-menschlicher Wesen erklären oder vermenschlichen, sollten hier klar von anthropomorphen Blickverhältnissen unterschieden werden, die versuchen, Andersheit nachzuvollziehen und die eigene *Tierlichkeit* anzuerkennen. Solche Praktiken haben den Vorteil, situiert, flexibel und anpassungsfähig zu sein und können eine Bereicherung zu

konventionellen Datenerhebungen darstellen. Bisherige (akademische) Methoden sollen deshalb nicht entwertet, sondern erweitert werden. Objektive Fakten sollen anerkannt werden, ohne jedoch ihre Situiertheit zu verkennen, um den Blick der Beobachtenden (manchmal sind es Forschende) immer in den Kontext einzubinden und den Kontext als bedingend für jenen Blick zu betrachten.

Eine neue Perspektive: Der anthropomorphe Blick

Um eine Methode der Wissensgenerierung hervorzuheben, welche die eigene Situiertheit kontextualisiert, beschreibt die Wissenschaftshistorikerin Donna Haraway in ihrem Buch „Unruhig bleiben“ ein Vorgehen, das sie die „Kultivierung der Responsabilität“⁶ oder „Tugend der Höflichkeit“⁷ nennt. Diese grenzt sich von Methoden ab, die ihr Beobachtungsobjekt auf eine vorgefertigte These überprüfen und es als standardisierbares und aus seiner individuellen Situation isolierbares Forschungsobjekt betrachten, wie es beispielsweise in Laborsituationen der Fall ist. Stattdessen sollen auch Unterbrechungen, Überraschungen, Widersprüchlichkeit und Unabwägbarkeit in unser Blickfeld gelangen. Denn je komplexer konkrete Gegebenheiten sind, desto weniger scheinen sie auf ein empirisch abgeleitetes Standard-Individuum reduzierbar zu sein. Mit der *Tugend der Höflichkeit* beschreibt Haraway weniger konkrete Methoden, sondern eine veränderte Perspektive: Statt den Forschungsgegenstand als passives Objekt auszuwerten, soll ein Wissenschaftsverständnis etabliert werden, das seinen Beobachtungsgegenstand als aktive Entität befragt und auch die Forschenden selbst als in diese (Inter-)Aktion einbezogen begreift.

Solch eine Form der Erkenntnisproduktion geht von einer gegenseitigen Beeinflussung der Forschungssituation aus. Das ermöglicht zu befragen, was das Objekt oder Subjekt der Beobachtung spannend finden könnte, sodass im besten

Fälle nicht nur menschliche Themen verhandelt werden. Wissen, das so in und durch Beziehungen zwischen den Beobachtenden und Beobachteten entsteht, kann eben jenen Beziehungen größere Bedeutung beimessen.

Wenn wir im Sinne der *Tugend der Höflichkeit* lernen, unsere Aufmerksamkeit umzulenken - umherzuschauen - Begegnungen offenzuhalten und einander Raum zu geben, könnte das zu einer Pluralisierung der Orte führen, an denen sich bedeutsames Wissen finden lässt. Das Spannungsverhältnis zwischen „Allgemeingültigkeit und Kontextbezug, Objektivität und Subjektivität, Eigenständigkeit und Einbindung“⁶⁸ könnte weniger als hierarchische Dualität bestehen und vielmehr eine gegenseitige Beeinflussung und Anerkennung „bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung der Differenz zwischen wissenschaftlichem und praktischem Erkennen und Handeln“⁶⁹ ermöglichen.

Unser Wissens- und vielleicht auch unser Vorstellungshorizont dessen, was wir als Teil unserer Welt verstehen, könnte sich so ausweiten. Denn sollten bisher vorherrschende Positionen, die auf imperialistischen, kapitalistischen und anthropozentrischen Denkmustern basieren, weiterhin bestehen, sollten wir weiterhin davon ausgehen, von unserer Umwelt losgelöst blicken und handeln zu können, werden wir bereits existierende und bevorstehende Krisen nicht bewältigen.

Mit dem Versuch, sich in sein Gegenüber hineinzusetzen, ohne davon auszugehen, die eigene Situiertheit zu verlassen, könnten wir Agency und somit auch Teilhabe möglicherweise artenübergreifend anerkennen, um den Verantwortungsraum unseres Handelns außerhalb dualistischer Trennungen wie Natur/Kultur, Mensch/Tier, Mann/Frau, Schwarz/weiß/, krank/gesund, etc. zu begreifen. Wenn jemals ökologische Gerechtigkeit und die Anerkennung pluraler Perspektiven (einschließlich diverser menschlicher) ermöglicht werden soll, bedeutet das auch im Sinne eines erweiterten Blicks unser Verhältnis zum *Anderen* zu ändern und zu öffnen, um Verantwortung und Fürsorge aus einer kollektiveren, miteinander verbundenen Position zu verstehen.

- 1 Tsing 2019: 47.
- 2 Tsing 2019: 39.
- 3 Haraway 2016: 47.
- 4 Yuquilema & Kuppe 2020.
- 5 Vgl. Deuber-Mankowsky, 2015.
- 6 Haraway 2016: 58.
- 7 Haraway 2016: 176.
- 8 Böhle 2013: 56.
- 9 Böhle 2013: 56.

Meine ursprünglich 15-seitige Arbeit, die für diesen Artikel gekürzt wurde, wurde von dem Essayband „Unruhig bleiben“ der Wissenschaftshistorikerin Donna Haraway (2016. Frankfurt: Campusverlag.) und dem Buch der Philosophin Vinciane Despret „Was würden Tiere sagen, würden wir die richtigen Fragen stellen?“ (2019. Münster: Unrast Verlag) inspiriert. In den Artikel flossen noch Texte von Astrid Deuber-Manofsky (2015. Situiertes Wissen und regionale Epistemologie. Wien: Turia+Kant.) und Verónica Yuquilema und René Kuppe (2020. Indigene Völker als Hüter der Artenvielfalt.) mit ein. Zusätzlich beschäftigte ich mich mit Anna Tsing's Buch „Der Pilz am Ende der Welt - Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus“ (2019. Berlin: Matthes & Seitz.) und mit Friedrich Böhles „Was ist Wissenschaft?“ (2013. In Severing. Qualitätsentwicklung in der Berufsbildungsforschung. Bielefeld: Bertelsmann).

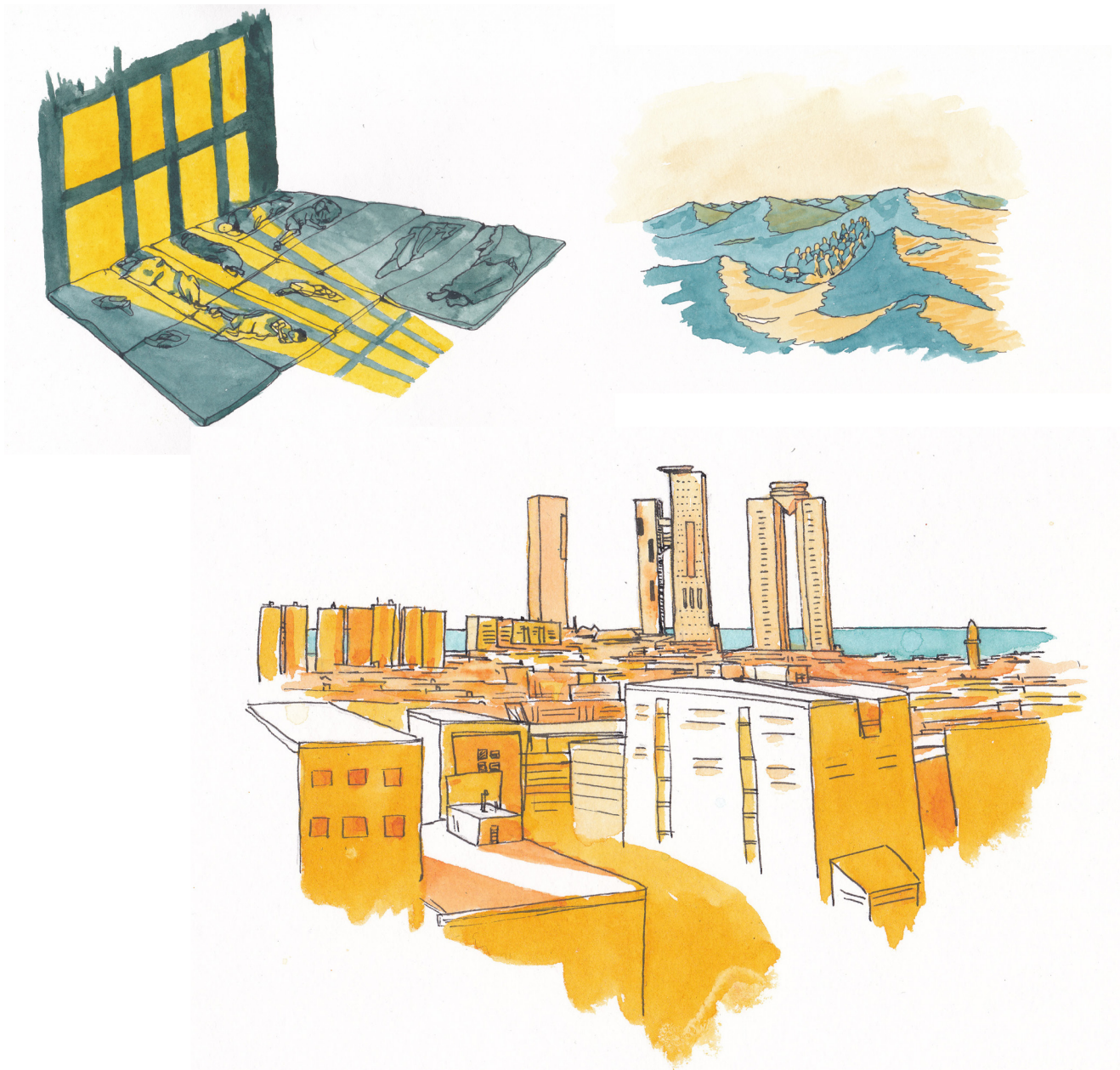
Wir brauchen Deine Unterstützung! Spende uns einen Betrag Deiner Wahl für unser Magazin.

Kontoinhaber: Elias Molle
Verwendungszweck: UNEINS
IBAN: DE66 8609 5604 0007 1448 90

* Elias Molle ist der Vorsitzende von Moshpit e.V. – Verein für Selbstveröffentlichungen und Druckerzeugnisse, mit dem wir für diese Ausgabe eine Kooperation eingehen



ZUM SPENDEN
GEHTS HIER
ENTLANG



Adrian Pourviseh

Adrian illustriert in seinen Bildern die Fluchtgeschichte von Fathima, einer Frau, die er bei einem seiner Einsätze auf der Sea-Watch 3 kennenlernte. Die Bilder erzählen von Fluchtursachen, dem Weg durch die Wüste und über das Wasser, von Tripoli, dem zentralen Knotenpunkt und den Lagern in Libyen, in denen fürchterliche Bedingungen herrschen. Denn dem europäischen Grenzregime mit all seiner Brutalität begegnen Flüchtende lange bevor sie die tatsächlichen europäischen Außengrenzen erreichen.

Während das Border Violence Monitoring Network (siehe Interview mit Charaf, S.6) versucht, den ungehörten Geschichten von Grenzgewalt durch das Sammeln von Berichten und Beweisen Gewicht zu geben, wählt Adrian eine weniger nüchterne Annäherung an die Geschichten, die immer und immer wieder erzählt werden müssen, um endlich Eingang in das kollektive europäische Gedächtnis zu erhalten. Seine Illustrationen geben den Geschichten all

jener, die für Viele häufig nur als Zahlen erscheinen, Form und Farbe - rücken sie für vermeintlich Außenstehende in den Kanon aller erzählten und erfahrenen Geschichten. Die Bewegung der Seenotrettung schafft es, den bloßen Zahlen ein Gesicht zu geben und unermüdlich neue Räume für ihre Geschichten zu schaffen.

In der Beschäftigung mit Frieden und Konflikten ist es unabdingbar, sich mit der Abbildung und Ästhetik von Gewalt auseinanderzusetzen. Im Sinne der kritischen Wissensproduktion ist es daher ein Anliegen des Redaktionsteams, künstlerische Beiträge zu kontextualisieren. Bei dem Gedicht von Leen (S.8) waren wir damit zurückhaltender. Wie viel Kontext braucht ein Bild? Wie viel ein Gedicht? Nehmt ihr einen Unterschied wahr?

Mehr zu Adrian
Pourvisehs Arbeit
siehe hier:



Unsere Kontributor:innen

Teresa Bertram ist die Fotografin der Fotos dieser Ausgabe. Sie arbeitet als Ärztin in der psychiatrischen Abteilung einer Münchner Klinik. Schon früh begann sie mit unterschiedlichsten Materialien künstlerisch zu gestalten. Im Jugendalter kam die Fotografie dazu und begleitet seitdem ihren Blick im Alltag und auf Reisen. Email: t.bertram@me.com

Leslie Debus (sie/ihr) holds a bachelor degree in Liberal Arts and Sciences and will soon finish her master's program in Peace and Conflict studies. Her main research areas are feminist and queer theory, emotion studies, intersectional perspectives in science and activism, and social movements. She works as a trainer and educator in Hamburg. Email: lesliedebus@gmail.com

Alina de Luna Aldape, in Mexiko geboren, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin und Doktorandin am Zentrum für Konfliktforschung an der Universität Marburg und forscht zu Internationalen Normen und sexueller und reproduktiver Gesundheit und Rechten. Alina nimmt in Migrant:innen*-Kollektiven teil und interessierte sich für anti- und dekoloniale Ansätze. Isabel Müller forscht am sozialpsychologischen Institut der Universität Marburg zum Thema Identifikation und Solidarität. Zuvor hat sie ihren Master in Friedens- und Konfliktforschung an der University of Kent und Marburg gemacht. Beide arbeiten ehrenamtlich im Projekt Feminizidmap. Homepage: feminizidmap.org

Casjen Griesel (er/ihm) studiert Geschlechterforschung (M.A.) in Göttingen, zuvor Literarisches Schreiben und Lektorieren (M.A.) sowie Germanistik und Gender Studies (B.A.) in Hildesheim und Marburg. Als queere und nicht-binäre trans* Person leistet er politische Aufklärungs- und Bildungsarbeit mit einem Fokus auf genderinklusive Sprache. Zudem ist er Autor, Lektor, Sensitivity Reader, Mitherausgeber eines Magazins für gender non-konforme Menschen sowie Own-Voice-Rezensent für trans* Literatur. In seiner Freizeit streichelt er gern Katzen. Instagram: [@casjent](https://www.instagram.com/casjent)

Alina Homann (sie/ihr, weiß, cis) studiert seit 2017 Kulturwissenschaften und ästhetische Kommunikation an der Universität Hildesheim. In Ihrem Studium beschäftigte sie sich zuletzt vor allem mit bildwissenschaftlichen Fragen nach Dekonstruktionsprozessen in Bildproduktionen aus einer ökofeministischen Perspektive mit postkolonialen Anspruch. Außerdem arbeitet sie als freie Kunstvermittlerin und realisiert gemeinsam mit Vilja Gunzelmann Projekte zu feministischen Themen an der Schnittstelle von Kunst und Vermittlung. Email: alinahomann@posteo.de

Leonie Männich (sie/ihr) ist Studentin der Kultur- und Sozialanthropologie (M.A.) an der Universität Marburg. Ihren B.A. in Lateinamerika- & Altamerikastudien und Politik & Gesellschaft studierte sie an der Universität Bonn und der UNAL in Bogotá. Ihre Forschungsinteressen liegen in der politischen Anthropologie und den sozialen Bewegungen, insbesondere auf militanten und verkörperten (embodied) Formen des Protests sowie auf feministischen Ansätzen zu Widerstand und Revolution. Regional liegt ihr Schwerpunkt auf Lateinamerika. Email: maennich@students.uni-marburg.de

Leen Mhanna kommt aus Latakia in Syrien und arbeitet dort als Pharmazeutin. Ihre Ausdrucksform hat sie jedoch im Schreiben gefunden und ist damit beim Deutsch-Syrischen Projekt "Literally Peace" aktiv. Instagram: [@literally_peace](https://www.instagram.com/literally_peace)

Postcolonial Realities ist eine Informations- und Diskussionsplattform rund um die pluralen Facetten und Wirkungsbereiche des Postkolonialismus. Ziel ist es, postkoloniale und rassistische Strukturen zu problematisieren und zur Diskussion zu bringen. Lisa, Merve, Rhea und Katrin sind Studentinnen der Universität Augsburg und befassen sich neben der Blogarbeit als Kollektiv auch privat und universitätsbezogen mit Fragen rund um Rassismus. Macht. Privilegien - und damit auch mit kritischer Wissens(re)produktion. Website: www.postcolonialrealities.home.blog, Instagram: [@postcolonial.realities](https://www.instagram.com/postcolonial.realities)

Adrian Pourviseh wurde 1995 in Koblenz geboren. Er studierte Orientwissenschaften in Marburg und Rabat und Entwicklungsökonomie an der Lund University. Im Jahr 2015 begann Adrian neben dem Studium als Übersetzer für geflüchtete Jugendliche zu arbeiten. Später ging er als Übersetzer und Fotograf auf die Sea-Watch 3 und half als Freiwilliger auf der Insel Lesbos. Seine Erlebnisse auf der Sea-Watch 3, erzählt durch seine illustrierten Tagebucheinträge, wurden im Frankfurter Weltkulturen Museum im Rahmen von 'SW5Y – Fünf Jahre zivile Seenotrettung' ausgestellt. Instagram: [@adrianpourviseh](https://www.instagram.com/adrianpourviseh)

Franka Rauch ist Internationale Sozialarbeiterin, Friedensforscherin, Beraterin für Konflikttransformation und Lehrerin für Kundalini Yoga. Sie arbeitet als Beraterin und Trainerin mit Organisationen und Einzelpersonen für eine ganzheitliche Kultur des Friedens, die im Körper beginnt - in Hamburg und weltweit. Mit ihrem Programm „Frieden Hautnah“ bietet sie jungen Frauen mit Neurodermitis und anderen chronischen Krankheiten Beratung und Begleitung auf ihrem Weg der (Haut-)Heilung, um in Frieden mit sich selbst zu leben - und diesen Frieden in die Welt zu tragen. Website: www.frankarauch.com

Hannah Tatjes hat Philosophie - Künste - Medien (B.A.) in Hildesheim studiert. Dort hat sie im letzten Jahr mit einer Arbeit über die Kritik virtueller Kriege und Kriegstechnologien in „Erste Spiele IV: Eine Sonne ohne Schatten“ des Filmemachers Harun Farocki abgeschlossen. Derzeit studiert sie Architektur (B.Sc.) an der Technischen Universität Berlin. Email: hannah.tatj@gmail.com

Charaf Zerzar (he/him) has been a community volunteer with Wave Thessaloniki since 2019 and an interpreter for Border Violence Monitoring Network since 2020. He has lived experience having left Algeria at the age of 18. Charaf now actively raises awareness about the situation of People on the Move in Greece through regular media appearances, workshops and training sessions. He is also making hip hop music, in which he expresses himself and talks about his experience. Email: charafrassta@gmail.com

Wir brauchen Deine Unterstützung! Spende uns einen Betrag Deiner Wahl für unser Magazin.

Kontoinhaber: Elias Molle
Verwendungszweck: UNEINS
IBAN: DE66 8609 5604 0007 1448 90

MOSH PIT e.V.
Verein für Selbstveröffentlichungen und Druckerzeugnisse
Vorsitzender & Schatzmeister:
Elias Molle
Bergstraße 9
04315 Leipzig
Vereins-Registernummer: 5897
Steuer-Nr.: 90562188377

FÜR SPENDEN HIER
ENTLANG:



UNTERSTÜTZT UND GEFÖRDERT DURCH

Der MOSHPIT E.V. setzt sich für eine niedrigschwellige Vermittlung und Verbindung von Kunst und Kulturakteur*innen ein. Dafür bietet er regelmäßig Workshops und Seminare an und ermöglicht Selbstveröffentlichungen in verschiedenen Formen. Der Schwerpunkt liegt dabei auf feministischen Themen, die durch persönliche Erfahrung erzählt werden. Das zwei Mal jährlich erscheinende Moshpit-Zine ist das Herzstück des Vereins, das sich um feministische Akteur*innen, ihre Arbeit und ihre Erfahrungen dreht. Instagram: @moshpit_zine



DECENTRALE ist eine Trainierendengruppe, die sich auf non-formale Erwachsenenbildung und Projektbegleitung fokussiert. Entstanden sind wir im Januar 2020 durch den Zusammenschluss von sozial und interkulturell engagierten Trainierenden, die das Ziel haben, Raum für eine kritische Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen und sozialen Themen zu geben. Zielgruppen sind Organisationen im Bildungsbereich sowie alle Menschen, die sich didaktische Begleitung ihrer Gruppenprozesse wünschen. Email: kontakt@decentrale.co, Website: www.decentrale.co



Als interdisziplinäre Fachzeitschrift publiziert die WISSENSCHAFT UND FRIEDEN seit 1983 zu den Themengebieten von Friedensforschung, Friedenspolitik und Friedensbewegung. Website: www.wissenschaft-und-frieden.de



Das ZENTRUM FÜR KONFLIKTFORSCHUNG ist eine zentrale und interdisziplinäre Einrichtung der Philipps-Universität Marburg. Es wurde im Februar 2001 gegründet und bündelt verschiedene Lehr- und Forschungsaktivitäten, die sich auf zentrale gesellschaftliche und internationale Konfliktlagen konzentrieren. Neben Modulen für verschiedene Bachelor-Studiengänge bietet es einen deutschsprachigen sowie englischsprachigen Masterstudiengang zur Friedens- und Konfliktforschung an. Email: konflikt@staff.uni-marburg.de



Impressum

REDAKTION

Elena Bertram, Dorothee Krämer,
Laura Kotzur, Lea Otremba

BEITRAGENDE

Alina Homann, Casjen Griesel, Hannah Tatjes,
Leonie Männich, Franka Rauch, Leslie Debus,
Adrian Pourviseh, Leen Mhanna, Alina de
Luna Aldape, Isabel Müller, Teresa Bertram,
Charaf Zerzar, Postcolonial Realities

PARTIZIPATIVER PEER-REVIEW

Annika Roes, Leonie Disselkamp, Katja
Görgen, Elena Bertram, Dorothee Krämer,
Laura Kotzur, Lea Otremba

EXTERNES LEKTORAT

Robert Höll, Maja Kliem, Heidi Gidion,
David Scheuing, Indi Lena Philipps

GRAFIKDESIGN

Laura Kotzur, Lea Otremba

GEFÖRDERT DURCH

Zentrum für Konfliktforschung, Decentrale

IN KOOPERATION MIT

Wissenschaft und Frieden, Moshpit e.V.

